

مجلة جامعة الملك سعود، م ٢٠٠٨، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (١٣)، ص ٦٧٥-١٠٨٠ بالعربية، الرياض (٢٠٠٨م/١٤٢٩هـ)

رقم: ٣٦٢٠-١٠١٨



مجلة جامعة الملك سعود

المجلد العشريون

العلوم التربوية
والدراسات الإسلامية (٣)

رمضان (١٤٢٩ هـ)

سبتمبر (٢٠٠٨ م)

جامعة الملك سعود

النشر العلمي والمطابع



١) يشار إلى الدوريات في المتن بأرقام داخل أقواس مربعة على مستوى السطر. أما في قائمة المراجع فيبدأ المرجع بذكر رقمه داخل قوسين مربعين فاسم عائلة المؤلف ثم الأسماء الأولى أو اختصاراتها فعنوان البحث (بين علامتي تنصيص) فاسم الدورية (بالبنط المائل) فرقم المجلد، فرقم العدد فسنة النشر (بين قوسين) ثم أرقام الصفحات.

مثال: رزق، إبراهيم أحمد. «مصادر وأنماط الاتصال المعرفي الزراعي لزراع منطقة القصيم بالملكة العربية السعودية». مجلة كلية الزراعة، جامعة الملك سعود، ٩، ٢ع (١٩٨٧م)، ٦٣-٧٧.

ب) يشار إلى الكتب في المتن داخل قوسين مربعين مع ذكر الصفحات، مثال ذلك [٨، ص١٦].

أما في قائمة المراجع فيكتب رقم المرجع داخل قوسين مربعين متبوعاً باسم عائلة المؤلف ثم الأسماء الأولى أو اختصاراتها فعنوان الكتاب (بالبنط المائل) فمكان النشر ثم الناشر فسنة النشر.

مثال: الخالدي، محمود عبد الحميد. قواعد نظام الحكم في الإسلام. الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٠م.

عندما ترد في المتن إشارة إلى مرجع سبق ذكره يستخدم رقم المرجع السابق ذكره (نفسه) مع ذكر أرقام الصفحات المعنية بين قوسين مربعين على مستوى السطر. يجب مراعاة عدم استخدام الاختصارات مثل: المرجع نفسه، المرجع السابق... إلخ.

٦- الحواشي: تستخدم لتزويد القارئ بمعلومات توضيحية. يشار إلى الحاشية في المتن برقم مرتفع عن السطر. ترقم الحواشي متسلسلة داخل المتن ويمكن الإشارة إلى مرجع داخل الحاشية. في حالة الضرورة. عن طريق استخدام رقم المرجع بين قوسين مربعين بنفس طريقة استخدامه في المتن. توضع الحواشي أسفل الصفحات التي ذكرت بها ويفصلها عن المتن خط.

٧- تعبر المواد المقدمة للنشر بالمجلة عن آراء ونتائج مؤلفيها فقط.

٨- المستلآت: يمنح المؤلف خمسون (٥٠) مستلة مجانية.

٩- المراسلات: توجه جميع المراسلات إلى:

مجلة جامعة الملك سعود (العلوم التربوية والدراسات الإسلامية)

ص. ب. ٢٤٥٨ - الرياض ١١٤٥١

الملكة العربية السعودية

١٠- عدد مرات الصدور: نصف سنوية.

١١- سعر النسخة الواحدة: ١٠ ريال سعودي، أو ٥ دولارات أمريكية (بما في ذلك البريد).

١٢- الاشتراك والتبادل: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، ص. ب. ٢٢٤٨٠، الرياض ١١٤٩٥، المملكة العربية السعودية.

مجلة جامعة الملك سعود دورية تنشرها إدارة النشر العلمي والمطابع بجامعة الملك سعود، وهي تهدف إلى إتاحة الفرصة للباحثين لنشر نتائج أبحاثهم. تنظر هيئة التحرير. من خلال هيئات التحرير الفرعية. في نشر مقالات في جميع فروع المعرفة. تقدم البحوث الأصلية. التي لم يسبق نشرها. بالإنجليزية أو بالعربية، وفي حالة القبول يجب ألا تنشر المادة في أي دورية أخرى دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.

تصنف المواد التي تقلها المجلة للنشر إلى الأنواع الآتية:

- ١- بحث: ويشتمل على عمل المؤلف في مجال تخصصه، ويجب أن يحتوي على إضافة للمعرفة في مجاله.
- ٢- مقالة استعراضية: وتشتمل على عرض نقدي لبحوث سبق إجراؤها في مجال معين أو أجريت خلال فترة زمنية محددة.
- ٣- بحث مختصر. مقالة مختصرة لها خصائص المقال نفسها.
- ٤- المنبر (متدى): خطابات إلى المحرر. ملاحظات وردود.
- ٥- نقد الكتب.

تعليمات عامة

- ١- تقديم المواد: يقدم أصل البحث مطبوعاً ومعه ثلاث نسخ، وفي حالة قبول البحث للنشر، يجب على المؤلف تقديم أصل البحث مخرجاً في صورته النهائية متضمناً وضع الجداول والأشكال في أماكنها داخل المتن ومطبوعاً على هيئة صفحات، مع ضرورة أن يرفق القرص الممغنط المطبوع عليه البحث على برنامج Word 6 أو الأحدث منه باستخدام النظام المتوافق مع IBM، وسيعتذر عن منح القبول النهائي لأي بحث لا يلتزم مؤلفه بتلك التعليمات، ويجب أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.
- ٢- الملخصات: يرفق ملخص بالعربية وآخر بالإنجليزية للبحوث والمقالات الاستعراضية والبحوث المختصرة على ألا يزيد عدد كلمات كل منهما على ٢٠٠ كلمة.
- ٣- الجداول والمواد التوضيحية: يجب أن تكون الجداول والرسومات واللوحات مناسبة لمساحة الصف في صفحة المجلة (٦ × ١٨ سم)، ويتم إعداد الأشكال بالحبر الصيني الأسود على ورق كلك، ولا تقبل صور الأشكال عوضاً عن الأصول. كما يجب أن تكون الخطوط واضحة ومحددة ومنتظمة في كشافة الحبر ويتناسب سمكها مع حجم الرسم، ويراعى أن تكون الصور الظلية الملونة أو غير الملونة. مطبوعة على ورق لماع. هذا، مع كتابة عنوان لكل جدول وشكل وصورة مع الإشارة إلى مصدر الشكل إن لم يكن أصلياً.
- ٤- الاختصارات: يجب استخدام اختصارات عناوين الدوريات العلمية كما هو وارد في *The World List of Scientific Periodicals* تستخدم الاختصارات المقتنة دولياً بدلاً من كتابة الكلمات كاملة مثل: سم، م، م، كم، سم، مل، مجم، كجم، ق، %... إلخ.
- ٥- المراجع: يشار إلى المراجع بداخل المتن بالأرقام حسب أولوية ذكرها. تقدم المراجع جميعها تحت عنوان المراجع في نهاية المادة بالطريقة التبعية في النظام التالي:



مجلة جامعة الملك سعود

المجلد العشرون
العلوم التربوية
والدراسات الإسلامية (٣)

رمضان (١٤٢٩ هـ)

سبتمبر (٢٠٠٨ م)

النشر العلمي والمطابع - جامعة الملك سعود

ص.ب ٦٨٩٥٣ - الرياض ١١٥٣٧ - المملكة العربية السعودية



هيئة التحرير

- أ.د. منصور بن سليمان السعيد
رئيس هيئة التحرير
- أ.د. صالح بن رميح الرميح
- أ.د. خالد بن عبدالله الرشيد
- أ.د. إبراهيم بن محمد الشهوان
- أ.د. أنيس بن حمزة فقيها
- أ.د. عبدالرحمن بن إبراهيم الحميد
- أ.د. علي بن عبدالعزيز العميريني
- أ.د. أحمد بن حسن العرجاني
- أ.د. حاتم بن عبدالرحمن أبو السمع
- د. سعد بن هادي الحشاش
- أ.د. علي بن محمد التركي

المحررون

- أ.د. علي بن عبدالعزيز العميريني
رئيساً
- أ.د. محمد بن عبدالرحمن الديحان
عضواً
- أ.د. عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي
عضواً
- د. يوسف بن إبراهيم العمود
عضواً

٢٠٠٨م / ١٤٢٩هـ جامعة الملك سعود

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخه بأي شكل وبأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيس تحرير المجلة.



المحتويات

صفحة

القسم العربي

أثر استخدام التعليم الإلكتروني على مستوى التحصيل الدراسي والقدرات العقلية والاتجاه نحو مادة العلوم لدى تلاميذ المرحلة المتوسطة

٦٧٥ خالد بن فهد الحديفي

المنطق اليوناني: تأريخه العقدي، وتعريفه، ومنهجه العلمي

٧١٧ عبدالله بن دجين السهلي

المباني الخارجية في نظر الشريعة الإسلامية

٨١١ عمر بن فيحان المرزوقي

تطوير مقياس لمهارات ما وراء المعرفة لمستوى طلبة الجامعة

٨٥١ أصلان صبح المسعيد

صلاة الآيات - حكمها وصفتها

٨٨٥ محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الملا

دور المؤسسات التربوية في تنشئة المسلم المعاصر على الالتزام بالآداب الخلقية
عند الاختلاف من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بكلليات التربية

٩٥١ محمود يوسف محمد محمود

محبة الله لعباده المؤمنين: دراسة عقديّة تأصيلية

٩٩٧ سهل بن رفاع بن سهيل العتيبي

أثر استخدام التعليم الإلكتروني على مستوى التحصيل الدراسي والقدرات العقلية والاتجاه نحو مادة العلوم لدى تلاميذ المرحلة المتوسطة

خالد بن فهد الحذيفي

أستاذ المناهج وطرق التدريس المشارك ، كلية التربية ، جامعة الملك سعود .

الرياض ، المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ٢٧/١٠/١٤٢٧ هـ ، وقبل للنشر في ٨/٢/١٤٢٨ هـ)

ملخص البحث. استهدفت الدراسة الحالية معرفة أثر استخدام التعليم الإلكتروني على مستوى التحصيل في مادة العلوم لدى تلاميذ الصف الثالث من المرحلة المتوسطة، وتنمية القدرات العقلية لديهم، واتجاهاتهم نحو العلم. واستخدم الباحث المنهج شبه التجريبي لتحقيق هذه الأهداف حيث تم استخدام مجموعتين إحداهما تجريبية درست مادة العلوم من خلال استخدام برمجية تعليمية إلكترونية، وأخرى ضابطة درست مادة العلوم بالطريقة التقليدية. وبعد الانتهاء من تجربة الدراسة تم تطبيق أدواتها بعدياً لمعرفة أثر المتغير المستقل (التعليم الإلكتروني) على المتغيرات التابعة (التحصيل، القدرات العقلية، الاتجاه نحو العلم).

وكانت نتائج الدراسة كما موضحة فيما يلي:

وجود فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في التطبيق البعدي للاختبار التحصيلي أي بعد استخدام التعليم الإلكتروني حيث بلغت قيمة t بالنسبة للتحصيل ٣.٥٦ وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى ٠.٠١ مما يعني أن استخدام التعليم الإلكتروني أكثر تأثيراً على رفع مستوى التحصيل من الطريقة التقليدية، وهذا يتضح من خلال ارتفاع متوسط

تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية (١٦.٩٧) عن المجموعة الضابطة (١٢.٥٥).

أما بالنسبة للاتجاهات والقدرات فإنه لا يوجد فرق جوهري بين الطريقتين (التعليم الإلكتروني، والطريقة التقليدية)، حيث بلغت قيمة ت بالنسبة للاتجاهات ٠.٤٥، وهي غير دالة إحصائياً. وبالنسبة للقدرات العقلية فقد بلغت قيمة ت ٠.٨٩، وهي غير دالة إحصائياً أيضاً. إلا إنه ينبغي الإشارة إلى أن المتوسط الحسابي لدرجات تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية (٦٣.٢٨) أعلى من متوسط درجات تحصيل تلاميذ المجموعة الضابطة (٦٢.١٩) بالنسبة للاتجاهات، كذلك بالنسبة للقدرات العقلية فقد بلغ المتوسط الحسابي لدرجات تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية ٢٩.٢٨، بينما بلغ المتوسط الحسابي لدرجات تحصيل المجموعة الضابطة (٢٦.٥٩)، إلا أن هذين الفرقين لم يصلا إلى حد الأهمية بحيث يكون لهما معنى إحصائي.

مقدمة

يمتاز العصر الحالي بكم هائل من المعرفة والمعلومات، وتقدم تقني، وتغيرات سريعة، وتحولات جوهرية في التطبيقات العلمية والتقنية، مما أدى إلى تسميته بعصر المعلومات.

ولعله بات من المسلّم به ضرورة الاستعانة بما يعرف بالوسائل التعليمية والتقنيات الحديثة ذات الصلة بالعمل التعليمي، لتحقيق أهداف التعليم على وجه أفضل، وبأفضل المستويات الممكنة، ذلك لما للوسائل التعليمية والأداة التقنية المناسبة من علاقة بمختلف الحواس، ولما لها من أثر في استيعاب المعرفة وكسب المهارة والخبرة.

وتعد تقنية الحاسب الآلي من إحدى التقنيات الحديثة، ذات تأثير إيجابي في حياة الإنسان المعاصر، ودخلت في العصر الحالي مجال التعليم كوسيلة تعليمية أثبتت أهميتها في هذا المجال إلى جانب الوسائل التعليمية الأخرى. لذا فإن الاتجاهات التعليمية المعاصرة في الدول المتقدمة اعتمدها تقنية وأسلوب باعتبارها من الأساليب الحديثة والسريعة والمجدية في إنجاز البرامج التعليمية وتحقيق أهدافها.

ولقد تطورت أساليب التعليم والتعلم في الآونة الأخيرة تطوراً مثيراً خصوصاً بعد

ظهور التقنيات الحديثة المعتمدة على التعليم والتعلم الإلكتروني، فهناك العديد من الدراسات التي تناولت أهمية استخدام الحاسب الآلي والتعليم الإلكتروني، وأثر استخدام البرمجيات التعليمية في التعليم، حيث أوصت ندوة الحاسوب في جامعات دول الخليج العربية بضرورة التأكيد على أهمية وضع كل دولة من دول الخليج العربية لنفسها خطة وطنية معلوماتية واضحة تحدد أهدافها التنموية وما ينبغي أن تقوم به من أجل مواجهة تحديات العصر المعلوماتي [١٤ ، ص ٢٠١].

كما أوصت ندوة استخدام الحاسوب في التعليم العام التي انعقدت في البحرين بضرورة وضع خطط وطنية معلوماتية لدول الخليج العربية، كذلك إدخال مقررات الحاسوب في جميع مراحل التعليم العام لإيجاد بيئة تعليمية نشطة تحل محل التعليم الرتيب. وتناولت دراسة البيطار [٣] الحاسب الآلي وأهميته في الحياة العملية، إذ بينت الدراسة أن استخدام الحاسب الآلي في العملية التعليمية يبشر بمستقبل أفضل للأجيال القادمة، وذلك بتوظيفه لتحسين عمليتي التعليم والتعلم. كما أكد ذلك العبد القادر [١٩] حيث أشار بأن القناعة بأهمية الحاسب الآلي في العملية التعليمية في الدول المتقدمة تزداد يوماً بعد يوم.

وأشار الموسى [٣١ ، ص ٤٨] إلى أن التعليم الإلكتروني يعمل على رفع تحصيل الطلاب في المواد المختلفة، من خلال إتاحة الكم الهائل من التدريبات التي يتفاعل بها المتعلم مع البرمجيات التعليمية، ووجود التغذية المرتدة Feed - back.

كما أكد أبو راس [١ ، ص ٤٤] على إسهام التعليم الإلكتروني في زيادة الثقة بالنفس لدى المتعلم، حيث إن المتعلم يُعد محور العملية التعليمية، وهو الذي يسأل ويجيب.

ويرى عز الدين [٢١ ، ص ٩٨-٩٩] أن مادة العلوم تُعد من أكثر المواد التي

يمكن تدريسها باستخدام التعليم الإلكتروني لتمييزها بالتطبيق العملي داخل المختبرات العلمية، حيث يتم جمع المعلومات وإدخال البيانات ومعالجتها. ويساعد الحاسب الآلي في تنفيذ ذلك بيسر وسهولة، والاختصار في الوقت والجهد والتكلفة.

مشكلة الدراسة

وفي متابعة الدراسات التي تشير إلى القصور، وكثرة الأخطاء في تدريس العلوم بالطرق اللفظية التقليدية مثل دراسة سرحان [١٦، ص ٥] الذي أظهر الكثير من السلبيات في الطرائق التقليدية لتدريس العلوم، ودراسة الخطيب [١١، ص ١٤٦] التي أكدت على أن الطريقة التقليدية في تدريس العلوم تهمل الفروق الفردية بين المتعلمين. وتفترض أن كل المتعلمين سواء في عقولهم وقدراتهم، فتقدم الدرس بأسلوب قد لا يتناسب مع قدرات المتعلمين المتفاوتة.

كما أشار المراغي [٢٨، ص ١١١] إلى أن إتباع نمط واحد وعدم التنوع في التدريب وضعف القدرة على استثارة المتعلم قد يؤدي إلى شعور التلاميذ بالملل، وعدم متابعة ما يديه المعلم.

وتوضح بحش [٢، ص ٩٠] أن التنظيم الحالي لمقررات العلوم لا يشجع على استخدام التفكير العلمي، كما أبدى أن كتب العلوم الحالية عبارة عن وحدات منفصلة، غير مترابطة، ولا تركز على مشكلات التلاميذ ومجال اهتماماتهم.

ويرى البعض أن التعليم الإلكتروني قد يساعد في تفادي الكثير من السلبيات في التدريس، وفي هذا الصدد يشير محمد [٢٦، ص ١٠٨] إلى أن التعليم الإلكتروني يعمل على حفظ المعلومات في أنماط متعددة من رسوم، وصور، وإشارات، وكتابات، وأصوات بتقنيات يتفاعل معها المتعلم بشكل مباشر وإيجابي لتقود المتعلم خطوة خطوة

نحو الإتقان، وذلك بوضع المعلومات القائمة على الوسائط المتعددة، وتمكين المتعلم من الاستجابة لها بأشكال مختلفة، وإطلاع المتعلم على مدى نجاحه وتقدمه في التعليم من خلال تقديم تغذية مرتدة فورية بهدف تعزيز التعلم الصحيح، وتصحيح التعلم الخاطئ. ويرى التودري [٦] أن التعليم الإلكتروني يُعد من ضروريات العملية التعليمية، وليس من كمالياتها أو مجرد رفاهية، أو تسلية. بل لمواجهة زيادة أعداد المتعلمين بشكل حاد لا تستطيع المدارس المعتادة استيعابهم جميعاً، ويرى كذلك أن هذا التعليم معزز جيد للتعليم التقليدي، فيمكن أن يدمج هذا الأسلوب مع التدريس المعتاد فيكون داعماً له، وفي هذه الحالة فإن المعلم قد يحيل التلاميذ إلى بعض الأنشطة أو الواجبات المعتمدة على الوسائط الإلكترونية.

ويشير كل من الحازمي [٩]، والحذيفي والدغيم [١٠]، ص ص ١٩٣-١٩٤ | إلى ضرورة الاهتمام بالتعليم الإلكتروني بأن تصبح البرمجيات التعليمية جزءاً من المنهج الدراسي، باعتبارها من التقنيات الحديثة التي تيسر توصيل محتوى المنهج بفعالية، مما يستوجب اهتمام الجهات المسؤولة بوضع خطط مستقبلية تتناسب مع التطورات السريعة المتلاحقة في مجال التعليم الإلكتروني.

وفي ضوء ما سبق ذكره، فإن مشكلة الدراسة تتحدد في أهمية استخدام التعليم الإلكتروني داخل حجرة الدراسة، ومحاولة معرفة تأثير ذلك على التحصيل، والاتجاه، والقدرات العقلية للتلاميذ موضوع الدراسة.

أسئلة الدراسة

حاولت الدراسة الحالية الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- ما أثر استخدام التعليم الإلكتروني على مستوى التحصيل في مادة العلوم لدى

تلاميذ المرحلة المتوسطة ؟

٢- ما أثر استخدام التعليم الإلكتروني في تنمية القدرات العقلية لدى تلاميذ

المرحلة المتوسطة ؟

٣- ما أثر استخدام التعليم الإلكتروني على اتجاه تلاميذ المرحلة المتوسطة نحو

العلم ؟.

أهداف الدراسة

استهدفت الدراسة الحالية معرفة :

١- أثر استخدام التعليم الإلكتروني على مستوى التحصيل في مادة العلوم لدى

تلاميذ المرحلة المتوسطة.

٢- أثر استخدام التعليم الإلكتروني في تنمية القدرات العقلية لدى تلاميذ المرحلة

المتوسطة.

٣- أثر استخدام التعليم الإلكتروني على اتجاه تلاميذ المرحلة المتوسطة نحو العلم.

فروض الدراسة

حاولت الدراسة الحالية، وبعد الاطلاع على الدراسات السابقة والتي تم عرضها

في وقت لاحق من هذه الدراسة، التأكد من تحقق أو عدم تحقق الفروض التالية:

١ - عدم وجود فرق ذي دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطي درجات

تلاميذ المجموعة التجريبية وتلاميذ المجموعة الضابطة قبل استخدام التعليم الإلكتروني في:

أ) مستوى التحصيل في مادة العلوم.

ب) تنمية القدرات العقلية.

ج) الاتجاه نحو مادة العلوم.

- ٢ - وجود فرق ذي دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي للاختبار التحصيلي في:
- أ) مستوى التحصيل في مادة العلوم.
 ب) تنمية القدرات العقلية.
 ج) الاتجاه نحو مادة العلوم.
- ٣ - وجود فرق ذي دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية وتلاميذ المجموعة الضابطة بعد استخدام التعليم الإلكتروني في:
- أ) مستوى التحصيل في مادة العلوم.
 ب) تنمية القدرات العقلية.
 ج) الاتجاه نحو مادة العلوم.

حدود الدراسة

تمددت الدراسة الحالية بالحدود التالية:

- ١ - تلاميذ الصف الثالث من المرحلة المتوسطة في مدرسة معهد العاصمة النموذجي المتوسط بمدينة الرياض.
- ٢ - مادة العلوم المقررة على تلاميذ الصف الثالث من المرحلة المتوسطة.
- ٣ - الفصل الدراسي الأول من العام ١٤٢٦-١٤٢٧هـ.

مصطلحات الدراسة

تناولت الدراسة المصطلحات التالية:

- ١ - التعليم الإلكتروني: وردت تعريفات عدة للتعليم الإلكتروني، واختلفت

آراء العلماء حول ذلك، ويعرفه الباحث في الدراسة الحالية بأنه التعليم المعتمد على الأجهزة الإلكترونية متعددة الوسائل والذي يتضمن المحتوى الدراسي والأنشطة المصاحبة التي يتم إعدادها وتصميمها وإنتاجها في صورة برنامج إلكتروني في ضوء معايير مقننة، وأغراض تعليمية محددة، تركز بالدرجة الأولى على التفاعل الإيجابي مع المتعلم.

٢- التحصيل الدراسي: هي الدرجة التي يحصل عليها التلميذ في الاختبار التحصيلي المُعد من قِبَلُ الباحث.

٣- الاتجاه: هو حالة من الاستعداد العقلي الانتقالي للسلوك إيجابياً أو سلبياً إزاء موضوع معين [٢٢].

ويُعد بمثابة موقف الشخص المعرفي والوجداني تجاه موضوع محدد أو شخص معين.

٤- المرحلة المتوسطة: هي مرحلة التعليمية تتوسط المرحلتين الابتدائية والثانوية، ومدتها ثلاث سنوات في التعليم العام.

٥- القدرات العقلية: وهي عبارة عن أي نشاط معرفي يهدف إلى التغلب على أية مشكلة في مجال الموضوعات العقلية المتنوعة وما يتضمنه هذا المجال من معلومات.

مجتمع وعينة الدراسة

تكوّن مجتمع الدراسة الحالية من جميع تلاميذ الصف الثالث المتوسط في مدينة الرياض للعام الدراسي ١٤٢٦-١٤٢٧هـ، واختير منهم ٦٠ تلميذاً بطريقة عشوائية يمثلون عينة البحث وهي عبارة عن مجموعتين إحداهما تجريبية (٢٩ تلميذاً)، والأخرى ضابطة (٣١ تلميذاً).

متغيرات الدراسة

تضمنت الدراسة المتغيرات التالية:

- ١- المتغير المستقل: ويتمثل في استخدام التعليم الإلكتروني في تدريس مادة العلوم لتلاميذ الصف الثاني متوسط ، وذلك للمجموعة التجريبية.
- ٢- المتغيرات التابعة: وتتمثل في التحصيل الدراسي ، والقدرات العقلية ، والاتجاه نحو العلوم.
- ٣- المتغيرات التي تم ضبطها قبل التجريب:
 - أ) العمر الزمني للتلاميذ.
 - ب) التحصيل السابق بناءً على درجات التلاميذ التحصيلية.
 - ج) زمن التدريس (٤٥ دقيقة لكل حصه للمجموعتين).
 - د) الاختبار التحصيلي وموعد تطبيقه.

إجراءات الدراسة

تم تطبيق الاختبار التحصيلي ومقياسي القدرات العقلية ، والاتجاه على المجموعتين التجريبية والضابطة قبلياً ، وبعد ضبط المتغيرات التي من الممكن أن تؤثر على نتائج الدراسة تم تطبيق التجربة ، حيث دُرست برمجية تعليمية إلكترونية لمادة العلوم للمجموعة التجريبية تحت إشراف الباحث ، أما المجموعة الضابطة فقد درست مادة العلوم بالطريقة التقليدية. وبعد الانتهاء من تجربة الدراسة تم تطبيق أدوات الدراسة بعدياً لمعرفة أثر المتغير المستقل على المتغيرات التابعة.

أدبيات الدراسة

أولاً: التعليم الإلكتروني E-Learning

يمكن النظر إلى التعليم الإلكتروني من مناهج عدة ، فقد يُستخدم هذا المصطلح للتعبير عن استخدام أية وسيلة إلكترونية في مجال التربية والتعليم ، ومن بينها استخدام

الحاسب الآلي للمساعدة في توصيل المعلومات للمتعلم، وإتاحة الفرصة له ليتفاعل معها. وهذا ما انتهجته الدراسة الحالية من استخدام برمجيات الحاسب الآلي - كأحد أنماط التعليم الإلكتروني - من قِبَل التلاميذ، والتفاعل مع هذا النمط من التعليم الإلكتروني.

ولكن هناك آراء ومعايير متعددة للتعليم الإلكتروني، فنابر وكول Naber & Kohle يريان التعليم الإلكتروني من منحى الشبكة العنكبوتية، تلك الشبكة التي غزت حياة الأفراد في كل مجالاتها وسهلت عملية الاتصال والتعليم. وهي في الوقت نفسه معقدة في تركيبها وشبكتها العنقودية وبرامجها وبرمجتها. فلقد كانت برامج التعليم القائمة على التكنولوجيا Technology Based بسيطة بحيث يمكن تقسيمها على الميزان الزمني Time Scale والميزان المكاني Place Scale. فالأولى مقسمة - أي الميزان الزمني Time Scale إلى تزامني Synchronous مثل المحاضرة والبرامج التلفزيونية أو الإذاعية وغيرها. والثانية مقسمة إلى لاتزامني Asynchronous مثل أشرطة الفيديو والتسجيلات الصوتية. أما الميزان المكاني Place Scale فقد قسمت إلى الوسائط المبتة (Local Media) هذا تفسيره - من وجهة نظر الباحث - إلى أن الوسائط التعليمية المبنية على تكنولوجيا التعليم يمكن تقسيمها إلى وسائط تعليمية محددة بوقت معين مثل وقت البث التلفزيوني، وغير محددة بوقت مثل أشرطة الفيديو حيث يمكن الاستماع لها في أي وقت [٤٨].

ويتفق مع النظرة السابقة تساشيل Tsashe في أن التعليم الإلكتروني يمكن اعتباره مجموعة من العمليات التعليمية التعلمية التي تتم عن طريق الشبكة العنكبوتية [٤، ص ٤].

إلا أن هام Hum يؤكد على أنه لا يوجد معنى واحد يتفق عليه المتخصصون في المجال، إذ أنه يوجد عدد من المعاني والتعريفات المختلفة والمتنوعة [٤٢].

ويتفق كيرس Kurse مع هام Hum فيما سبق من عدم وضوح تحديد دقيق للتعليم الإلكتروني في الأدبيات المختلفة لأنها متداخلة ومشوشة ومتباينة [٤٥].

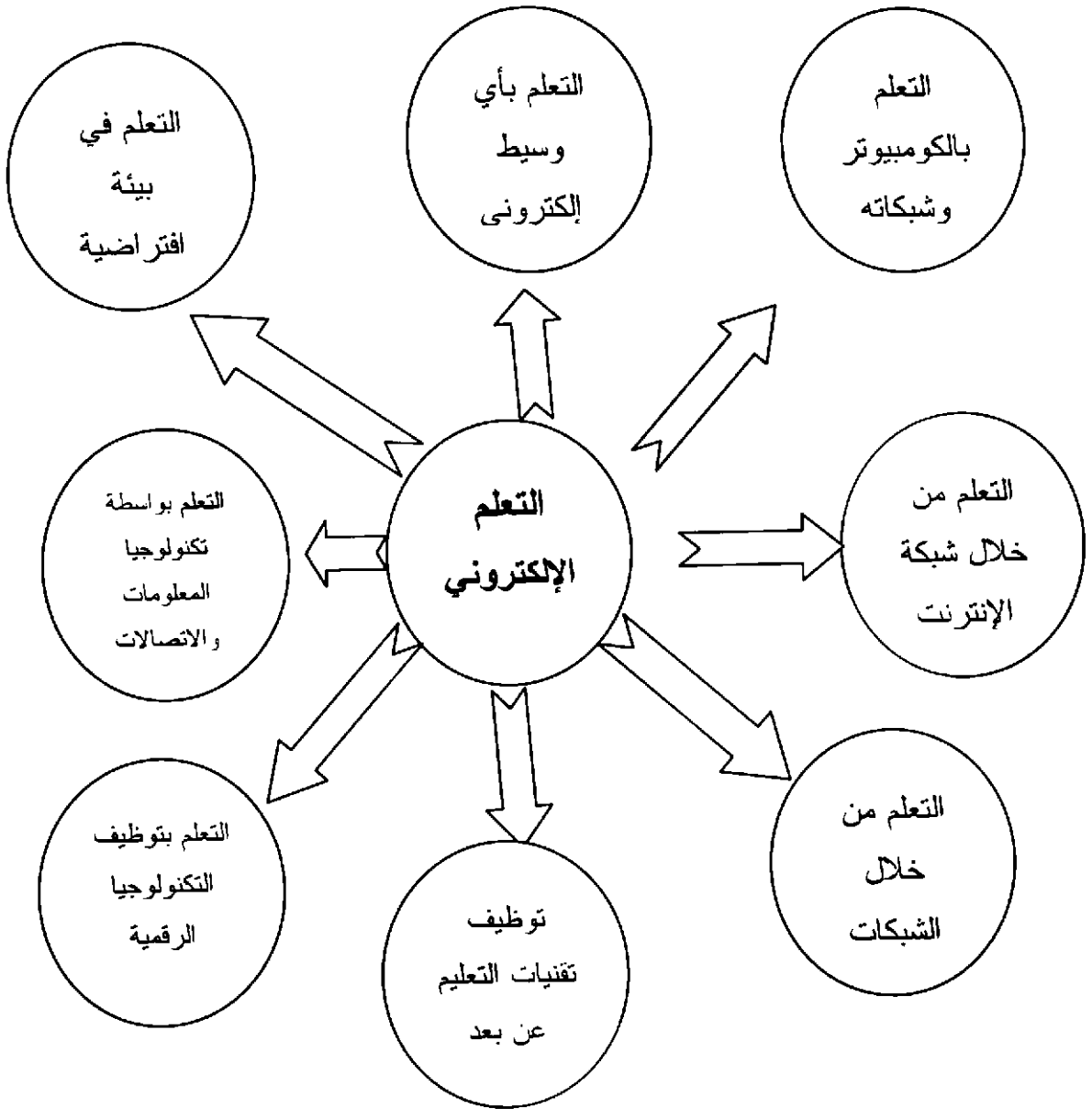
كما يتفق كذلك مع تلك النظرة كل من مونيتا ومونيتا Moneta & Moneta ، حيث يريان أن التعليم الإلكتروني هو استخدام الإنترنت وما يرتبط به من تكنولوجيا تعليمية ترتبط بنشر مصادر التعلم [٤٧ ، ص ٤٣٢]

بينما يرى كيو Qiu أن التعليم الإلكتروني عبارة عن التعليم من بعد Distance Learning والذي من خلاله يكون المتعلم بعيداً عن المعلم من ناحية المكان وربما الزمان، ويُعرض هذا عن طريق تقديم المقررات التعليمية والتدريبية باستخدام التقنيات الحديثة [٥٣] .

وهناك من يرى أن التعليم الإلكتروني يرتبط بالتعليم الافتراضي Virtual Learning حيث تتم العملية التعليمية في صفوف أو بيئات افتراضية تختلف عن الصفوف التقليدية المعتادة، وذلك عن طريق استخدام التقنيات الإلكترونية الحديثة للواقع الافتراضي [٢٧] [٤٠] .

أما مازن وويتلينج Wentling وبالس Bahlis فيرون أن التعليم الإلكتروني عبارة عن تقديم المادة المتعلمة عبر جميع الوسائل الإلكترونية المعينة في عملية التعليم والتعلم سواء كانت عبر الشبكة الإلكترونية، أو وسيلة إلكترونية كالحاسب الآلي وشبكاته، أو الهاتف الجوّال (النقال أو المحمول)، أو غيرها [٢٤ ، ص ٢١] [٣٤] [٥٥] . أما زيتون فكان أكثر شمولية حيث لخص وجهات النظر المختلفة نحو التعليم الإلكتروني في الشكل رقم (١) ، حيث رأى أن التعليم الإلكتروني يشمل أنماط متنوعة [١٥ ، ص ٢٠] .

مما سبق يتضح وجود آراء ومفاهيم متنوعة للتعليم الإلكتروني، ويتفق الباحث مع زيتون، ومازن، وويتلينج Wetling وبالس Bahlis في النظرة الشمولية للتعليم الإلكتروني، وأن التعليم والتعلم بواسطة الحاسب الآلي وبرمجياته المعدة لغرض تعليمي



الشكل رقم (١). مفاهيم التعلم الإلكتروني .

محدد، والتي تمكن المتعلم من التفاعل مع المادة المطلوب تعلمها، والحصول على التغذية المرتدة Feed Back هو أحد التعريفات المقبولة لدى الكثير من المتخصصين في المجال، وهذا ما تم الاعتماد عليه في الدراسة الحالية.

البيئة التعليمية للتعلم الإلكتروني

تتكون البيئة التعليمية للتعلم الإلكتروني من الآتي :

١ - مكونات تشاركية أساسية (Major Players) :

أ) المعلم : ويتطلب فيه توافر الخصائص التالية :

- القدرة على التدريس واستخدام تقنيات التعليم الحديثة.
- معرفة استخدام الحاسب الآلي بما في ذلك الإنترنت والبريد الإلكتروني.

ب) المتعلم : ويتطلب فيه توافر الخصائص التالية :

- مهارات التعلم الذاتي (Self Directed Learning Skills).
- معرفة استخدام الحاسب الآلي بما في ذلك الإنترنت والبريد الإلكتروني.

ج) طاقم الدعم التقني : ويتطلب فيه توافر الخصائص التالية :

- التخصص بطبيعة الحال في الحاسب الآلي ومكونات الإنترنت.
- معرفة بعض برامج الحاسب الآلي مثل :

- TCP/IP networking.
- Data communications networking – LAN & WANS.
- WWW, E-mail, and FTP sever expertise.
- Operating system programs used on sever (Unix, Lynix, windows NT, or what ever is being used)

وتضيف الميريك [٢٥] المعرفة بتكنولوجيا التعليم وعملية التعلم والتعليم. ويمكن

تقديم ذلك عن طريق برامج تدريبية أو ورش عمل أو حلقات دراسية وغيرها.

د) (The Technical Support Officer).

هـ) الطاقم الإداري المركزي (The Central Administration).

- ٣- تجهيزات أساسية (Major Items of Equipments).
- أ) الأجهزة الخدمية (Server).
- ب) محطة عمل المعلم (The Teacher's Workstation).
- ج) محطة عمل المتعلم (The Learner's Workstation).
- د) الدخول على الإنترنت (The Internet Access).

مميزات التعليم الإلكتروني

يساعد التعليم الإلكتروني المتعلم في [٣٢ ، ص ٤٩٧] :

- ١- إمكانية التعلّم في أي وقت وفي أي مكان للدرجة التي قيل عن الجامعات والكليات التي تقدم هذا النوع من التعليم: (الكليات التي لا تقفل تعليمها The never close for learning) و (كليات التعلم ذات الأربع وعشرين ساعة The Colleges which are Opened for Learning 24 hours a Day).
- ٢- يساعد في حل مشكلة ازدحام قاعات المحاضرة إذا ما استخدم بطريقة التعليم عن بعد (Distance Learning).
- ٣- توسيع فرص القبول من المرتبطة بمحدودية الأماكن الدراسية.
- ٤- ويمكن إضافة: التمكن من تدريب وتعليم العاملين وتأهيلهم بما قد يجد دون الحاجة إلى ترك أعمالهم وإيجاد بديل، إضافة إلى تعليم ربوات البيوت مما يسهم في رفع نسبة المتعلمين والقضاء على الأمية.

مكونات التعليم الإلكتروني

يتكون التعليم الإلكتروني من الآتي:

- ١- مواد تعليمية حديثة ومستمرة التحديث.

- ٢- التفاعل النشط بين أطراف العملية التعليمية.
- ٣- تقبل هذه الطريقة.
- ٤- توافرها في أوقات متعددة لتناسب المتعلمين بظروفهم المتنوعة.
- ٥- تسهيل عملية استخدامها للمتعلمين.
- ٦- احتمالية التطوير وفق ما تملية التطورات.
- ٧- الاشتراك والتعاون من كافة الأطراف حتى يتسنى الاستفادة من خبرات الآخرين.

التقييم في التعليم الإلكتروني Evaluation

- يتميز التعليم الإلكتروني بإمكانية برمجة الصفحة الإلكترونية (Web Page). وبالتالي تنوع وتعدد الدروس المقدمة والاختبارات ومن ذلك:
- ١- اختيار من متعدد.
 - ٢- الإجابة بصح أو خطأ.
 - ٣- الاختبار المقالي (وسيتم تقديم نموذج له).
- ويتم تزويد المتعلم بالتغذية الراجعة فور انتهائه من الإجابة [٥٠].

ثانياً: الدراسات السابقة

١- دراسات عربية

تعددت الدراسات التي تناولت فاعلية التعليم الإلكتروني، وتنوعت لتشمل تدريس العلوم والاتجاه نحوها، فقد قدم العمر [٢٣] دراسة هدفت إلى تعرف أثر عرض إحدى برمجيات الحاسوب على التحصيل الدراسي في مقرر الرياضيات في مدينة الرياض، وقد أظهرت الدراسة عدم وجود فرق جوهري ذي دلالة إحصائية بين طلاب المجموعة

التجريبية والمجموعة الضابطة في مستويات التذكر والفهم والتطبيق، وهذا ما خالف دراسة التودري [٧] والتي هدفت إلى تعرف فعالية التدريس الخصوصي بالكمبيوتر في دراسة طلاب كلية التربية للرياضيات، وأثر ذلك على تنمية القدرة الرياضية لديهم، حيث بينت نتائج الدراسة أن للحاسب الآلي أثر فعّال على التحصيل وتنمية القدرة الرياضية.

وقامت الدعيح [١٢] بدراسة هدفت إلى تعرف أثر برمجية إلكترونية منتجة محلياً على تحصيل طالبات الصف الثاني متوسط في مادة الرياضيات، وأظهرت الدراسة عدم وجود فرق ذي دلالة إحصائية في مستوى تحصيل الطالبات بين المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في المستويات المعرفية (التذكر، والفهم، والتطبيق)، وتشابهت هذه الدراسة مع دراسة العمر، ولكنها اختلفت مع دراسة التودري.

وأجرى التويم [٨] دراسة هدفت إلى تعرف أثر الحاسوب عند استخدامه كوسيلة تعليمية في تدريس مادة قواعد اللغة العربية للصف السادس الابتدائي، وبيّنت الدراسة عدم وجود فرق ذي دلالة إحصائية في مستوى تحصيل الطلاب بين المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في مستوى الفهم والتطبيق، في حين وجد فرق جوهري بين المجموعتين عند مستوى التذكر في صالح طلاب المجموعة التجريبية.

أما مصلوخ [٢٩] فأجرى دراسة استهدفت قياس أثر استخدام الحاسب الآلي في التدريس على التحصيل والاحتفاظ بالمحتوى العلمي وزمن التعلم لدى تلاميذ الصف الثاني متوسط بالمدينة المنورة، ووضحت نتائج هذه الدراسة وجود فرق دال إحصائياً في التحصيل الدراسي يميز طلاب الصف الثاني متوسط الذين درسوا موضوعات مختارة في مادة العلوم بواسطة الحاسب الآلي عن الذين يدرسونها عن طريق المعلم مباشرة.

وأجرى المطيري [٣٠] دراسة هدفت إلى تعرف أثر استخدام برمجية من برمجيات الحاسب الآلي في مادة العلوم على تحصيل طلاب الصف السادس الابتدائي بمدينة

الرياض ، وتوصلت الدراسة إلى وجود فرق دال إحصائياً بين متوسطات تحصيل الطلاب في مادة العلوم عند مستوى التذكر والفهم لصالح طلاب المجموعة التجريبية.

وقام ديويدي [١٣] بدراسة أثر استخدام الحاسب الآلي ، والشرائح الشفافة على تحصيل طلاب الصف الأول الثانوي بالمدينة المنورة لوحدة الدورات والمجموعات في الجدول الدوري في مقرر الكيمياء ، ودلت النتائج على تقدم المجموعات التي درست باستخدام الحاسب الآلي في الاختبار البعدي مقارنةً بالاختبار القبلي. وتناول التركيبي [٥] في دراسته أثر استخدام الحاسب الآلي في تدريس الأحياء على التحصيل الدراسي لطلاب الصف الأول الثانوي بمدارس الرياض ، وتبين من نتائج الدراسة وجود فرق ذي دلالة إحصائية في متوسط تحصيل الطلاب في مادة الأحياء بين تلاميذ المجموعتين الضابطة والتجريبية عند مستويات التذكر والفهم والتطبيق لصالح المجموعة التجريبية. وقام كل من سلام والحذيفي [١٧] بدراسة أثر استخدام الحاسب الآلي في تعليم العلوم على التحصيل والاتجاه نحو العلوم والاستدلال المنطقي لتلاميذ الصف الأول المتوسط بمدينة الرياض ، وأظهرت نتائج الدراسة وجود فرق ذي دلالة إحصائية عند مستوى التطبيق ، وكان من بين نتائجها أيضاً وجود فرق دال إحصائياً بين المجموعتين في الاتجاه نحو مادة العلوم لصالح المجموعة التجريبية.

أما العبد الكريم [٢٠] فقد قامت بدراسة أثر استخدام الحاسب الآلي في تدريس الكيمياء على تحصيل طالبات الصف الأول الثانوي ، واتجاههن نحو مادة الكيمياء بإحدى المدارس في مدينة الرياض ، وتبين من نتائج الدراسة وجود فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات تحصيل الطالبات المجموعة الضابطة والتجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي للاختبار التحصيلي ، في حين لم تظهر الدراسة وجود فرق دال إحصائياً بين مجموعتي الدراسة في الاتجاه نحو مادة الكيمياء.

٢- دراسات أجنبية

قام ريبير Rieber [٤٩] بدراسة عن تأثير العروض المتحركة والثابتة واستراتيجيات الجمع البصري لعرض مادة العلوم بالحاسب الآلي على الانتباه الانتقائي للطلاب، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن إنجاز الطلاب الذين أعطوا عروضاً متحركة للدرس بواسطة الحاسب الآلي فاق أقرانهم.

وقد توصل بيشرنر Beishner [٣٥] إلى أن الوسائط المتعددة لها تأثير إيجابي على الجوانب المعرفية والوجدانية لدى الطلاب الذين يدرسون المواد العلمية.

وأجرى كوك Cook [٣٩] دراسة هدفت إلى تعرف أثر التعلم بمساعدة الحاسوب الشخصي على التحصيل الدراسي لتلاميذ الصف الثالث الابتدائي. وأظهرت نتيجة الدراسة تحسناً طفيفاً لدى تلاميذ مجموعتين من المجموعات الأربعة التي شملتهم الدراسة في تحصيل الرياضيات بمساعدة الحاسوب.

وتناول كالاواي Callaway [٣٧] في دراسته تعرف أثر استخدام برنامج محوسب متعدد الوسائط في بنائه على خصائص الطلاب المعرفية والأنماط التعليمية التي أهملت في الطريقة التقليدية، وأظهرت نتائج الدراسة وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة لصالح المجموعة التجريبية التي درست بنظام الوسائط المتعددة. وهذا يتفق مع دراسة ماكدونالد McDonald [٤٦] حول أثر استخدام الوسائط المتعددة على اتجاهات الطلاب وتحصيلهم وعلاقة ذلك بأساليب التعلم حيث وجد أن استخدام الوسائط المتعددة زاد من تحصيل الطلاب في مقرر العلوم الصحية. كما وجد أن له تأثيراً إيجابياً على اتجاهات الطلاب نحو المقرر.

وسعت دراسة آلن Allen [٣٣] لاستقصاء فعالية برمجية الوسائط المتعددة في تحصيل عينة من طلاب جامعة تكساس (Texas) في مقرر الأحياء الدقيقة، واحتفاظهم

بالتعلم، وكذلك اتجاهاتهم نحو استخدام الحاسب الآلي متعدد الوسائط في تدريس محتوى الأحياء الدقيقة، وبلغ عدد أفراد عينة الدراسة (٧٦) طالباً تم تقسيمهم بالتساوي إلى مجموعتين ضابطة وتجريبية، وكشفت نتائج الدراسة التي استغرقت ١٦ أسبوعاً عن وجود فروق دالة إحصائية لصالح المجموعة التجريبية التي درست بالوسائط المتعددة على المجموعة الضابطة التي درست بالطريقة المعتادة في التحصيل والاحتفاظ بالتعلم والاتجاه نحو الحاسب الآلي.

أما دراسة وليامز وآخرون Williams et al. [٥٦] فقد هدفت إلى قياس كيف يستخدم تلاميذ المرحلة المتوسطة برمجية التعلم المبني على حل المشكلة، وانبثق من هذا الهدف الرئيس الأهداف الفرعية التالية:

١- معرفة أثر استخدام برمجية تعليمية من نمط حل المشكلات على تحصيل التلاميذ للمفاهيم العلمية.

٢- معرفة أثر استخدام برمجية تعليمية من نمط حل المشكلات على اتجاهات التلاميذ نحو العلوم.

٣- معرفة العلاقة بين القدرة القرائية والتفكير الرياضي عند التلاميذ وتحصيلهم للمفاهيم العلمية من خلال بيئة التعلم القائم على حل المشكلات.

وقد تكونت عينة الدراسة من (١١٥) تلميذاً وتلميذة مسجلين في الصف السابع في مدرسة متوسطة في إحدى المدن الواقعة جنوب غرب الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تراوحت أعمارهم ما بين ١٢ سنة إلى ١٤ سنة، وكان من بينهم (٥٠) تلميذاً، وبلغ عدد الإناث (٦٥) تلميذة، حيث تم تقسيم العينة إلى ثلاث مجموعات كما يلي:

١- مجموعة درست عن طريق برمجية تعليمية من نمط حل المشكلات، وبلغ عدد أفرادها (٥٩) تلميذاً وتلميذة.

- ٢- مجموعة درست بأسلوب حل المشكلات وباستخدام النص المكتوب على الورق، وبلغ عدد أفرادها (٣٨) تلميذاً وتلميذة.
- ٣- مجموعة درست بالطريقة التقليدية، وبلغ عدد أفرادها (١٨) تلميذاً وتلميذة. وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج منها:
- أ) وجود فروق ذات دلالة إحصائية في متوسط التحصيل بين المجموعات الثلاث لصالح المجموعتين التي درست بأسلوب حل المشكلات عن طريق البرمجة أو الورق.
- ب) لا يوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين اتجاهات الطلاب في المجموعات الثلاث نحو العلوم.
- ج) يوجد فروق دالة إحصائية في متوسط التحصيل بين طلاب المجموعتين التجريبتين أصحاب القدرات القرائية العالية وطلاب المجموعتين التجريبتين أصحاب القدرات الرياضية العالية لصالح المجموعة ذات القدرات القرائية العالية.
- بينما استهدفت دراسة ويتكنز Watkins [٥٤] استقصاء فعالية التدريس باستخدام برمجية الوسائط المتعددة المخزنة على قرص مدمج CD في تحصيل عينة من طلاب جامعة أريزونا (٤٩ طالباً) واتجاهاتهم نحو العلوم، وقد استخدمت الدراسة المنهج شبه التجريبي حيث قسمت عينة الدراسة عشوائياً إلى مجموعتين: إحداهما تجريبية درس أفرادها من خلال برمجية تعليمية، بينما الأخرى ضابطة درس أفرادها بعض الموضوعات في العلوم بالطريقة التقليدية. وطبق في هذه الدراسة اختبار تحصيلي إضافة إلى مقياس للاتجاهات، وأظهرت النتائج تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة التي درست بالطريقة المعتادة في التدريس في التحصيل، أيضاً أظهرت عدم وجود فروق دالة إحصائية بين المجموعتين في الاتجاهات.

وكان الهدف من دراسة كورفتس وآخرون Korfiatis, et al. [٤٤] التحقق من فعالية

برمجية المحاكاة المستخدمة كأداة للتدريس في مقرر علم البيئة. واستخدمت تلك الدراسة برمجية تعليمية ذات وسائط متعددة معدة مسبقاً من قبل أعضاء هيئة التدريس بجامعة سيرالونكي (Theralonki) باليونان، والتي تضمنت العديد من الوسائط مثل: الرسوم والصور والنصوص والصوت لتمثيل الظواهر في علم البيئة. حيث تسمح البرمجية ببناء نماذج ودراسة أثر متغيرات على متغيرات أخرى، وصياغة فروض علمية واختبارها، وأظهرت نتائج الدراسة تفوق طلاب المجموعة التجريبية الذين درسوا بالبرمجية على طلاب المجموعة الضابطة الذين استخدم معهم طريقة المحاضرة في التحصيل واستيعاب المفاهيم المتضمنة في المحتوى التعليمي.

وهدفت دراسة سكونفيلد وآخرون Schoenfeld et al. [٥٢] إلى معرفة علاقة خصائص المتعلمين بتعلم المفاهيم الأساسية للكيمياء الحيوية من خلال برمجية الوسائط المتعددة القائمة على الحوار.

وسعت هذه الدراسة إلى الإجابة عن السؤال التالي: هل جميع الطلاب يستفيدون على حد سواء من برمجية للوسائط المتعددة من نمط الحوار. وتم في هذه الدراسة قياس الترابط بين خصائص الطلاب المعرفية والتفكير المنطقي وعلاقتها بالتحصيل الدراسي، حيث تكونت عينة الدراسة من (٤٥٨) طالباً تم تقسيمهم حسب قدراتهم ومستوى التفكير المنطقي لديهم قبل التجربة، وتم تدريس تلك المجموعات درس DNA (الحمض النووي)، من خلال البرمجية التعليمية القائمة على الحوار والمحتوية على نشاطات مخبرية ومواقف للمحاكاة، وقد طبق في هذه الدراسة اختبار الدورات المرئية لبيردو، واختبار للتفكير المنطقي، واختبار الأشكال المخفية، كما تم استخدام اختبار تحصيلي تم تطبيقه قبلياً وبعدياً. وتوصلت الدراسة لعدد من النتائج منها:

١- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد العينة في التحصيل الدراسي

تعزى لاختلافهم في القدرات المعرفية.

٢- يوجد فروق ذات دلالة إحصائية في متوسط التحصيل الدراسي بين المجموعة التي لديها قدرات تفكير منطقي عالي والمجموعة التي لديها قدرات تفكير منطقي منخفض لصالح المجموعة ذات القدرات العالية.

وسعت دراسة هونق وآخرون Hong et al. [٤١] إلى الكشف عن أثر استخدام برمجية ذات وسائط متعددة على تحصيل التلاميذ للمفاهيم الأساسية لعلم الفلك، ومدى قدرتها على إكسابهم مهارات حل المشكلات العليا، إضافة إلى المهارات البسيطة. وتكونت عينة الدراسة من (٢٣٨) تلميذاً في الصف التاسع درسوا في فصل عملي بالقرب من مدينة ميدوستن، وكانوا من المهتمين بعلم الفلك، حيث قسمت عينة الدراسة عشوائياً بالتساوي إلى مجموعتين إحداهما تجريبية درس أفرادها من خلال برمجية تعليمية تدعى (القرية الفلكية) وكانت تهدف إلى تعريفهم بالمفاهيم الفلكية الأساسية، إضافة إلى عرض بعض المشكلات المعاصرة في علم الفلك، وصُمم اختبار طبق قبلياً وبعدياً، واعتمدت الدراسة على اختبار (ت) لاختبار فروض الدراسة، وقد أشارت النتائج إلى:

١- وجود فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية ودرجات تلاميذ المجموعة الضابطة لصالح المجموعة التجريبية.

٢- اتضح أن برمجية (القرية الفلكية) أداة فعالة في مساعدة التلاميذ على اكتساب مهارات خاصة في حل المشكلات، حيث أصبح لديهم القدرة على تطبيق أسلوب حل المشكلات على بيئات ومواقف جديدة متشابهة.

بينما هدفت دراسة بيكلي Buckley [٣٦] إلى معرفة تأثير برمجية الوسائط المتعددة المعدة من قبل أعضاء هيئة التدريس بجامعة "ستانفورد" (Stanford) عام ١٩٩٢م في مجال العلوم على التحصيل والفهم لدى عينة من تلاميذ المدرسة العليا (٢٨ تلميذاً) بمدينة

"مدوسترن Medosten" وطبق اختباراً قليلاً وبعدياً على مجموعتي الدراسة. وأظهرت النتائج فعالية البرمجية متعددة الوسائط في التحصيل والفهم لدى التلاميذ. واستهدفت دراسة روس وكايسي Ross & Casey [٥١] معرفة أثر استخدام برمجية تفاعلية لتطوير مهارات التلاميذ على حل المشكلات.

وقدمت تلك الدراسة تقييم تكويني لبرمجية الفيزياء المسماة (معلم الفيزياء الذكي) وهي برمجية تفاعلية صممت لتحسين مهارات حل المشكلات عند تلاميذ المرحلة الثانوية. وهدف هذا التقييم إلى: وصف كيفية استخدام هذه البرمجية في مدرسة الطيران الثانوية، وتحديد ردود أفعال التلاميذ والمعلم نحو البرمجية من ناحية نقاط القوة والضعف، إضافة إلى التعرف على اقتراحات التطوير. كما هدف إلى التعرف على التأثيرات المحتملة لاستخدام تلك البرمجية على مهارات حل المشكلات. وطبقت الدراسة على ثلاثة فصول للفيزياء يدرسه نفس المعلم، حيث درس تلاميذ أحد الفصول بوساطة برمجية معلم الفيزياء الذكي، في حين درس تلاميذ الفصلين الآخرين بالطريقة التقليدية، واعتمد في التقييم على مصادر متعددة للبيانات منها: خبرات المعلم، واتجاهات التلاميذ وتحصيلهم، واستراتيجيات حل المشكلات، وقد تم تجميع تلك البيانات عن طريق الاستبانات والمقابلات وملاحظات المعلم، إضافة إلى الاختبار التحصيلي، واستمرت التجربة لمدة فصل دراسي، وكان من أبرز نتائجها مايلي:

١- عدم وجود فروق دالة إحصائية بين متوسطات درجات تحصيل تلاميذ المجموعتين التجريبية والضابطة.

٢- أشارت النتائج بأن كلاً من المعلم والتلاميذ كانوا إيجابيين حول منافع برمجية معلم الفيزياء الذكي، علماً أن ردود الأفعال الأكثر إيجابية جاءت من قبل التلاميذ أصحاب القدرات المتواضعة في حل المشكلات، بينما التلاميذ الذين كان لديهم قدرة

عالية على حل المشكلات لم يشيروا إلى أهميتها في تنمية مهارات حل المشكلات.
 ٣- ظهر أن تلاميذ المجموعة التجريبية اتبعوا استراتيجيات منظمة لحل المشكلات بمرور الوقت.

وكان الهدف من دراسة كاريوكي وبولسون Kariuki & Paulson [٤٣] معرفة أثر استخدام الحاسب الآلي في تدريس تشريح الحيوان مقارنة بالطريقة التقليدية على تحصيل تلاميذ قسم الأحياء في المرحلة الثانوية.

وطبقت هذه الدراسة على عينة من التلاميذ بلغ عددهم (١٠٤) تلميذاً وتلميذة يدرسون في قسم الأحياء العامة بمدرسة ثانوية تقع في منطقة ريفية صغيرة شمال شرق مدينة تينيسي، حيث قسمت عينة الدراسة عشوائياً إلى مجموعتين إحداهما ضابطة وبلغ عدد أفرادها (٥٢) تلميذاً وتلميذة، درسوا تشريح كل من دودة الأرض والضفدع بالطريقة التقليدية، بينما الأخرى تجريبية بلغ عدد أفرادها (٥٢) تلميذاً وتلميذة. درسوا مهارات تشريح دودة الأرض والضفدع من خلال برمجية تعليمية، حيث طبق بعد التجربة اختبار تحصيلي، كما استخدم الباحثان اختبار (ت) لمعالجة البيانات إحصائياً، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج منها:

- ١- يوجد فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية ودرجات تحصيل تلاميذ المجموعة الضابطة لصالح المجموعة التجريبية.
- ٢- يوجد فرق دال إحصائياً بين متوسطي تحصيل تلاميذ المجموعتين التجريبية والضابطة يعزى للجنس.

واستهدفت دراسة شانج Chang [٣٨] معرفة أثر استخدام التدريس من خلال برمجية الحاسب الآلي القائمة على طريقة حل المشكلات في تحسين نواتج التعلم في مجال تدريس العلوم.

وقد قام الباحث في هذه الدراسة بمقارنة طريقة التدريس باستخدام الحاسب المرتبطة بطريقة حل المشكلات مع طريقة المحاضرة والمناقشة مع استخدام الإنترنت، وتم تطبيق الدراسة على تلاميذ المرحلة الثانوية في تايوان خلال تدريس مادة العلوم، مع قياسات اتجاهات هؤلاء التلاميذ نحو العلوم أيضاً. وقد قام الباحث بعد ذلك بتقسيم عينة الدراسة إلى مجموعتين: الأولى تجريبية وعددها (١٥٦) تلميذاً وتلميذة استخدمت معها طريقة حل المشكلات من خلال الحاسب، في حين تألفت مجموعة المقارنة من (١٣٨) تلميذاً وتلميذة طبقت عليهم طريقة المحاضرة والإنترنت والمناقشة. أما أدوات الدراسة فقد تمثلت بتطبيق الاختبار التحصيلي لمادة علم الأرض الذي طوره شانج Chang عام ٢٠٠٠م، إضافة إلى مقياس الاتجاهات نحو مادة علم الأرض الذي طوره كل من شانج وماو Mao عام ١٩٩٩م.

وأظهرت نتائج استخدام تحليل التباين المصاحب بأن التلاميذ الذين درسوا حسب طريقة حل المشكلات والحاسب قد حصلوا على درجات أعلى وبدلالة إحصائية مقارنة بزملائهم الذين تعلموا مادة علم الأرض حسب طريقة المحاضرة والمناقشة والإنترنت، كما كان هناك فروق دالة إحصائية لمصلحة المجموعة التجريبية (حل المشكلات والحاسب) فيما يتعلق باتجاهاتهم نحو مادة الدراسة.

يتبين من خلال استعراض الباحث للدراسات السابقة، ومن خلال استقراء بعض المناهج المستخدمة في هذه الدراسات وبعض أهدافها ونتائجها ما يلي:

١- رغم تباين الدراسات من حيث أهدافها إلا أن معظمها يتفق مع الهدف الأساسي للدراسة الحالية، وهو قياس أثر استخدام تقنيات الحاسب الآلي (الإنترنت أو البرمجيات التعليمية) على تحصيل الدراسة وتنميته، وقد جمع بعضها متغيرات أخرى إلى جانب التحصيل، فهناك دراسات جمعت بين التحصيل والاتجاهات، بينما جمعت

دراسات أخرى بين التحصيل والزمن وأحياناً يضاف إليها الاتجاهات، وهناك دراسات ركزت على متغيرات أخرى مثل القدرة على حل المشكلات أو أثر الإنترنت أو البرمجيات التعليمية على الوعي البيئي أو أثرها على التفكير الابتكاري أو المنطقي. كما أن هناك دراسات جمعت بين متغير التحصيل واكتساب المهارات أو انفردت بمعرفة أثر تلك التقنيات على اكتساب المهارات.

- ٢- تناولت بعض الدراسات الأساس النظري والتربوي لاستخدام الإنترنت في التعليم وأسس تصميم وحدات تعليمية على الشبكة.
- ٣- وفيما يتعلق بالمنهج المستخدم فتتفق هذه الدراسة مع الدراسات السابقة في استخدام المنهج التجريبي.
- ٤- تبين من تلك الدراسات فعالية الحاسوب، وما يتضمنه من نمط التعليم الإلكتروني في العملية التعليمية التعلمية، خاصة فيما يتعلق بتدريس مادة العلوم والاتجاه نحوها، مما يدل على أهمية استخدام هذا النمط في التدريس، ومناسبته لجميع المستويات الدراسية.

إجراءات الدراسة ونتائجها

منهج الدراسة

استخدم الباحث المنهج التجريبي الذي يتركز حول معرفة ما إذا كان للمتغير المستقل (تدريس برمجية إلكترونية لتلاميذ الصف الثالث متوسط) أثر على المتغيرات التابعة (التحصيل في المادة العلمية المقدمة، القدرات العقلية، الاتجاه نحو مادة العلوم)، أي يمكن القول بأن المنهج التجريبي يتم تطبيقه عندما يكون الهدف من البحث التنبؤ بالمستقبل حول أي تغيير إصلاحي يجب إجراؤه على الظاهرة المدروسة تغييراً علاجياً أو تغييراً وقائياً.

عينة الدراسة

تم اختيار فصلين دراسيين بطريقة عشوائية من فصول الصف الثالث المتوسط في معهد العاصمة النموذجي الذي تم اختياره نظراً لتوفر الإمكانيات المتعلقة بالتعليم الإلكتروني. وقد مثل أحد الفصلين المجموعة التجريبية والآخر المجموعة الضابطة. وبلغ إجمالي عينة الدراسة ٦٠ تلميذاً، ٢٩ تلميذاً يمثلون المجموعة التجريبية، ٣١ تلميذاً يمثلون المجموعة الضابطة.

وقد تم التحقق من تكافؤ المجموعتين عن طريق قياس الفروق بين المتوسطات من خلال اختبار (ت) لكل من المتغيرات التالية:

- ١- العمر.
- ٢- المعرفة السابقة باستخدام الحاسب الآلي.
- ٣- امتلاك جهاز حاسب آلي.
- ٤- الرغبة في التعلم من خلال الحاسب الآلي.
- ٥- الخلفية المعرفية للتلاميذ في مادة العلوم.

أدوات الدراسة

اعتمدت الدراسة الحالية على الأدوات القياسية التالية:

- ١- اختبار القدرات العقلية من إعداد الطريحي (١٤٢٠هـ).
- ٢- اختبار تحصيلي في مادة العلوم للصف الثالث متوسط من إعداد الباحث.
- ٣- مقياس الاتجاه نحو العلوم من إعداد الباحث.

الاختبار التحصيلي

- بناء الاختبار

تم بناء الاختبار بتصميم جدول مواصفات بحيث تُراعى نسبة التركيز لكل موضوع

ونسبة الأهداف لكل مستوى، وتكون الاختبار من مجموعة من الأسئلة الموضوعية التي تقيس تلك الأهداف.

صدق وثبات الاختبار

١- تم عرض الاختبار على مجموعة من المحكمين المتخصصين في المناهج وطرائق التدريس، والعلوم للتحقق من الصحة العلمية لمحتوى الاختبار وملائمته ووضوح عباراته، وتم إجراء التعديلات في ضوء توجيهاتهم.

٢- تم حساب معامل ثبات الاختبار من خلال إعادة تطبيق الاختبار Test - Retest بعد عشرة أيام على عينة إستطلاعية، وبحساب معامل الارتباط بين نتائج العينة في التطبيقين، وجد إنه يساوي (٠.٩٨) وهي قيمة مرتفعة ودالة عند مستوى (٠.٠١)، وتدل على أن الاختبار يتمتع بدرجة ثبات مرتفعة.

٣- تم حساب الاتساق الداخلي للاختبار (التجانس) من خلال معادلة كودر-ريتشاردسون ووجد أنه يساوي (٠.٩٣) مما يدل على ثبات الاختبار.

٤- تحديد معاملات التميز (٠.٣ - ٠.٦١)، والصعوبة (٠.١٩ - ٠.٨٣) لأسئلة الاختبار.

٥- تحديد زمن الاختبار من خلال حساب متوسط أول إجابة وآخر إجابة وكان الزمن مساوياً (٥٥ دقيقة).

مقياس الاتجاه نحو العلوم

١- تم بناء المقياس بعد الاطلاع على مقاييس متشابهة، وتكوّن المقياس من ٣٦ فقرة صُممت في ضوء مقياس ليكرت الخماسي (أوافق بشدة - أوافق - لا أدري - أعارض - أعارض بشدة)، وتضمن هذا المقياس أربعة محاور رئيسة (التفاعل مع المادة - قدرة التحصيل فيها - دور معلم العلوم - ارتباط المادة بحياة المتعلم وتطلعاته المستقبلية

— ومحتوى المادة).

٢- تم حساب صدق المقياس من خلال عرضه على مجموعة من المتخصصين في المناهج وطراشق التدريس لمعرفة مدى سلامة العبارات ووضوحها ومناسبتها، وتم إجراء التعديلات في ضوء توجيهاتهم.

٣- تم حساب ثبات المقياس باستخدام طريقة التجزئة النصفية حيث بلغ قيمته (٠,٩٥).

وبذلك أصبح المقياس في صورته النهائية جاهزاً للتطبيق بعد التأكد من صدقه وثباته. وبعد التأكد من سلامة الأدوات المستخدمة تم تطبيق تجربة الدراسة.

عرض النتائج

للتحقق من فروض الدراسة تم عقد عدد من المقارنات لدراسة الفرق بين مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة في عدد من الجوانب، وهي التحصيل، والقدرات العقلية، وكذلك الاتجاه، كذلك التطبيقات قبل استخدام التعليم الإلكتروني وبعد استخدامه، وذلك باستخدام اختبار (ت) T-TEST للتحليل الإحصائي، وجاءت النتائج على النحو التالي:

الفرض الأول

عدم وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية وتلاميذ المجموعة الضابطة قبل استخدام التعليم الإلكتروني في:

١- مستوى التحصيل.

٢- تنمية القدرات العقلية.

٣- الاتجاه نحو مادة العلوم.

إن التحقق من تكافؤ المجموعتين التجريبية والضابطة أثر مطلوب، وقد جاءت تلك الفرضية لتحقيق هذا الفرض، وكانت النتائج موضحة بالجدول رقم (١) :

الجدول رقم (١) . يبين الفروق بين المجموعتين التجريبية والضابطة في التحصيل والقدرات العقلية والاتجاه في التطبيق القبلي .

القياس	التطبيق	المتوسط	الانحراف المعياري	قيم ت	مستوى الدلالة
الاتجاهات	ضابطة قبلي	١٠.٦٧	٣.٧٤	٠.٢٩	غير دالة
	تجريبية قبلي	٦١.١٦	٧.٥٧		
	ضابطة قبلي	٦٠.٥٦	٨.٩١		
	تجريبية قبلي	٢٨.٦٥	٨.٥٤		
القدرات	ضابطة قبلي	٢٥.٥٣	٦.٧٢	١.٦٦	غير دالة
	تجريبية قبلي				

يتضح من الجدول رقم (١) عدم وجود فرق دال إحصائياً بين المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في متوسطات درجات التطبيق قبل استخدام التعليم الإلكتروني حيث بلغت قيمته بالنسبة للتحصيل ٠.١٣ وهي قيمة غير دالة إحصائياً، كما أن قيمته بالنسبة للاتجاهات بلغت ٠.٢٩ وهي كذلك غير دالة إحصائياً، كذلك الحال بالنسبة للقدرات العقلية فقد بلغت قيمته ١.٦٦ وهي غير دالة إحصائياً. وبناءً على ما سبق فإن مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة تحقق المستوى المطلوب من التكافؤ مما يعطي النتائج قدراً معقولاً من الثقة.

الفرض الثاني

وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي للاختبار التحصيلي في :

١ - مستوى التحصيل.

٢- تنمية القدرات العقلية.

٣- الاتجاه نحو مادة العلوم.

وتأتي هذه الفرضية للتحقق من أثر استخدام التعليم الإلكتروني على مجموعة الدراسة التجريبية دون المقارنة بالمجموعة الضابطة، وكانت النتائج موضحة بالجدول رقم (٢) :

الجدول رقم (٢). بين الفروق بين التطبيقين القبلي والبعدي للمجموعة التجريبية في التحصيل والقدرات العقلية والاتجاه .

القياس	التطبيق	المتوسط	الانحراف المعياري	قيم ت	مستوى الدلالة
التحصيل	تجريبية قبلي	١٠.٥٦	٢.٧٩	٨.٤٥	٠.٠١
	تجريبية بعدي	١٦.٩٧	٣.٧٤		
الاتجاهات	تجريبية قبلي	٦١.١٦	٧.٥٧	٢.٧٤	٠.٠١
	تجريبية بعدي	٦٣.٢٨	٦.٣٢		
القدرات	تجريبية قبلي	٢٨.٦٥	٨.٥٤	٠.٣٣	غير دالة
	تجريبية بعدي	٢٩.٢٨	١٣.١٠		

يتضح من الجدول رقم (٢) وجود فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي للاختبار التحصيلي لصالح التطبيق البعدي في التحصيل حيث بلغت قيمة ت ٨.٤٥ وهي دالة إحصائياً عند مستوى ٠.٠١ مما يعكس مدى التغير في مستوى التحصيل بين التطبيقين القبلي والبعدي للاختبار التحصيلي لصالح التطبيق البعدي، حيث بلغ المتوسط الحسابي للدرجات ١٦.٩٧ مقابل ١٠.٥٦ في متوسط الدرجات قبل استخدام التعليم الإلكتروني وتلك النتيجة تتوافق مع ما توصلت إليه دراسة كل من مصلوخ [٢٩] ، ودويدي [١٣].

كما أن استخدام التعليم الإلكتروني له أثر في تغيير اتجاهات التلاميذ، ويتضح ذلك من خلال الفرق بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي لمقياس الاتجاه لصالح التطبيق البعدي، حيث بلغ المتوسط في التطبيق القبلي ٦١.١٦، بينما بلغ المتوسط في التطبيق البعدي ٦٣.٢٨، وبمقارنة هذين المتوسطين وجد أن قيمة ت بلغت ٢.٧٤ وهي دالة إحصائياً عند مستوى ٠.٠١، وقد يعود هذا الفرق في الاتجاه إلى ما يوفره التعليم الإلكتروني من مرونة وخروج عن الأنظمة التقليدية في التعليم وكسر للملل والروتين.

أما بالنسبة للقدرات العقلية فلم يتضح تغير له معنى أو جوهري حيث بلغت قيمة ت للمقارنة بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي لاختبار القدرات العقلية ٠.٣٣ وهي غير دالة إحصائياً، وقد يكون ذلك أثراً منطقياً، حيث إن القدرات في الكثير من الأحيان قد تولد مع الفرد ويتم صقلها وتنميتها خلال مراحل الحياة المتنوعة، ومن جانب آخر قد تكون الفترة الزمنية لتجربة الدراسة غير كافية لتنمية القدرات لدي مجموعة الدراسة المستهدفة.

الفرض الثالث

وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية وتلاميذ المجموعة الضابطة بعد استخدام التعليم الإلكتروني في:

- ١- مستوى التحصيل.
- ٢- تنمية القدرات العقلية.
- ٣- الاتجاه نحو مادة العلوم.

يهدف ذلك الفرض إلى المقارنة بين التعليم باستخدام التعليم الإلكتروني والتعليم باستخدام نمط التعليم التقليدي، وأي الطريقتين أجدى في تنمية الجوانب المستهدفة في هذه

الدراسة، واتضح ذلك من خلال بيانات الجدول رقم (٣) :

الجدول رقم (٣). يبين الفروق بين المجموعتين التجريبية والضابطة في التحصيل والقدرات العقلية والاتجاه في التطبيق البعدي .

القياس	التطبيق	المتوسط	الانحراف المعياري	قيم ت	مستوى الدلالة
التحصيل	تجريبية بعدي	١٦.٩٧	٤.٧١	٣.٥٦	دالة عند مستوى ٠.٠١
	ضابطة بعدي	١٢.٥٥	٥.٤٦		
الاتجاهات	تجريبية بعدي	٦٣.٢٨	٦.٣٣	٠.٤٥	غير دالة
	ضابطة بعدي	٦٢.١٩	١٢.٢٠		
القدرات	تجريبية بعدي	٢٩.٢٨	١٣.١٠	٠.٨٩	غير دالة
	ضابطة بعدي	٢٦.٩٥	٧.٨٠		

يتضح من الجدول رقم (٣) وجود فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات تلاميذ المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في التطبيق البعدي للاختبار التحصيلي أي بعد استخدام التعليم الإلكتروني حيث بلغت قيمة ت بالنسبة للتحصيل ٣.٥٦ وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى ٠.٠١ مما يعني أن استخدام التعليم الإلكتروني أكثر تأثيراً على رفع مستوى التحصيل من الطريقة التقليدية، وهذا يتضح من خلال ارتفاع متوسط تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية (١٦.٩٧) عن المجموعة الضابطة (١٢.٥٥).

أما بالنسبة للاتجاهات والقدرات فإنه لا يوجد فرق جوهري بين الطريقتين (التعليم الإلكتروني، والطريقة التقليدية)، حيث بلغت قيمة ت بالنسبة للاتجاهات ٠.٤٥، وهي غير دالة إحصائياً. وبالنسبة للقدرات العقلية فقد بلغت قيمة ت ٠.٨٩، وهي غير دالة إحصائياً أيضاً. إلا إنه ينبغي الإشارة إلى أن المتوسط الحسابي لدرجات تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية (٦٣.٢٨) أعلى من متوسط درجات تحصيل تلاميذ المجموعة الضابطة

(٦٢.١٩) بالنسبة للاتجاهات ، كذلك بالنسبة للقدرات العقلية فقد بلغ المتوسط الحسابي لدرجات تحصيل تلاميذ المجموعة التجريبية ٢٩.٢٨ ، بينما بلغ المتوسط الحسابي لدرجات تحصيل المجموعة الضابطة (٢٦.٥٩) ، إلا أن هذين الفرقين لم يصلا إلى حد الأهمية بحيث يكون لهما معنى إحصائي.

وبناءً على ما سبق فإنه يمكن القول بأن استخدام التعليم الإلكتروني أفضل من الطريقة التقليدية لرفع مستوى التحصيل لدى التلاميذ. وهذا ما تحقق من خلال الفرضيتين الثانية والثالثة. وهذه النتيجة تتفق مع ما توصل إليه كل من مصلوخ [٢٩] ، ودويدي [١٣] ، والتودري [٧] في أن استخدام الحاسب الآلي والتعليم الإلكتروني يتفوق على استخدام الطرائق التقليدية في التعليم.

توصيات الدراسة

- ١- التأكيد على ضرورة الاهتمام من قِبَل القيادات التربوية بإدخال أسلوب التعليم الإلكتروني في التعليم ، خاصةً استخدام الحاسب الآلي في تعليم العلوم.
- ٢- العمل على تضمين التعليم الإلكتروني في تدريس العلوم ضمن مقررات إعداد معلم العلوم بكليات التربية وإعداد المعلمين.
- ٣- الاهتمام ببرامج تدريب معلمي العلوم أثناء الخدمة بحيث تتضمن تقنيات الحاسب الآلي في التعليم وما ينبثق منه من تعليم إلكتروني.
- ٤- التأكيد على تدريس مقرر في الكومبيوتر يتضمن ماهيته ، وكيفية استخدامه من خلال البرامج الجاهزة لطلاب كليات التربية.
- ٥- وجوب تدريس مقررات العلوم باستخدام التعليم الإلكتروني كأحد التقنيات الحديثة للعملية التعليمية.

المراجع

- [١] أبو راس ، عبد الله بن سعيد. التعليم بواسطة الحاسب الآلي. مجلة التوثيق التربوي، ع(٣٥)، ٤٣ - ٤٨. (١٤١٦)
- [٢] بحش، هالة طه. التدريس الفعال للعلوم الطبيعية للمرحلة الثانوية في ضوء الكفايات التعليمية. القاهرة: مطابع الشروق. (١٩٩٤)
- [٣] البيطار، عبد الحكيم أحمد. الحاسوب وأهميته في الحياة العملية. مجلة التربية، وزارة التربية والتعليم، الإمارات العربية المتحدة. (١٩٩١)
- [٤] تشاسيل، مارتن.. التعليم الإلكتروني تحد جديد للتربويين: كيف نثبتهم أمام الفوضى المعلوماتية؟. مجلة المعرفة، ع ٩١. (٢٠٠٢)
- [٥] التركي، عثمان. أثر استخدام الحاسب الآلي في تدريس الأحياء على التحصيل الدراسي لطلاب الصف الأول الثانوي بمدارس الرياض. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض. (١٤١٤)
- [٦] التودري، عوض حسين محمد. فعالية التدريس الخصوصي بالكمبيوتر في دراسة طلاب كلية التربية للرياضيات وأثر ذلك على تنمية القدرة الرياضية لديهم. مجلة كلية التربية - جامعة أسيوط، المجلد السادس عشر، ع(١). (٢٠٠٠)
- [٧] التودري، عوض حسين محمد. المدرسة الإلكترونية وادوار حديثة للمعلم. الرياض: مكتبة الرشد. (٢٠٠٣)
- [٨] التويم، عبد الله بن سعد. أثر استخدام الحاسوب على تحصيل طلاب الصف السادس الابتدائي في مقرر قواعد اللغة العربية. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض. (١٤٢٠)
- [٩] الحازمي، مطلق مطلق. دراسات حول تقويم البرمجيات الرياضية المستخدمة على

الحاسب الآلي. رسالة الخليج العربي. ع(٥٥)، الرياض، ص ص ١٣١ -
١٥٩. (١٩٩٥)

[١٠] الحذيفي، خالد بن فهد والدغيم، خالد بن إبراهيم. أثر تدريس الكيمياء باستخدام الحاسب الآلي في تنمية التفكير العلمي والاتجاه نحو مادة الكيمياء لدى طلاب المرحلة الثانوية. الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، ع(١٠٣). (٢٠٠٥)

[١١] الخطيب، علم الدين عبد الرحمن. تدريس العلوم: أهدافه واستراتيجياته، نظمه وتقويمه. الكويت: مكتبة الفلاح. (١٩٨٧)

[١٢] الدعيلج، مها عبد الله. أثر استخدام برمجية مقرر الرياضيات المنتجة محلياً على تحصيل طالبات الصف الثاني متوسط بمدينة الرياض. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض. (١٤٢٣)

[١٣] ديويدي، علي بن محمد. أثر استخدام الحاسب الآلي والشرائح الشفافة في تحصيل طلاب الصف الأول الثانوي بمنطقة المدينة المنورة لوحدة الدورات والمجموعات في الجدول الدوري. مركز البحوث التربوية، جامعة الملك سعود، الرياض. (١٩٩٦)

[١٤] رسالة الخليج العربي. ندوات ومعارض. مكتب التربية العربي لدول الخليج، ع(٣٦)، الرياض. (١٩٩٣)

[١٥] زيتون، حسن حسين. رؤية جديدة في التعليم: التعلم الإلكتروني. الرياض: الدار الصوتية للتربية. (١٤٢٦)

[١٦] سرحان، الدمرداش عبد المجيد وقطب، يوسف صلاح الدين. تدريس العلوم في المدرسة الابتدائية. القاهرة: مكتبة مصر. (١٩٨٢)

- [١٧] سلام، سيد والحذيفي، خالد. أثر استخدام الحاسب الآلي في تعليم العلوم على التحصيل والاتجاه نحو العلوم والاستدلال المنطقي لتلاميذ الصف الأول متوسط بمدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية. *مجلة البحث في التربية*، ع(٣). (١٩٩١)
- [١٨] الطيرري، عبد الرحمن سليمان. *اختبار القدرات العقلية*. العين: دار الكتاب الجامعي. (١٤٢٠)
- [١٩] العبد القادر، عبد الله بن حسن. أثار تدريس واستخدام الحاسبات الاتجاهات نحوها لدى الطلبة الجامعيين - دراسة ميدانية. *رسالة الخليج العربي*. مكتب التربية العربي لدول الخليج. ع(٢٤). السنة العاشرة. الرياض. (١٩٩٠)
- [٢٠] العبد الكريم، إيمان بنت عمر. أثر تدريس الكيمياء بالحاسب الآلي على تحصيل طالبات الصف الأول الثانوي واتجاههن نحو مادة الكيمياء بإحدى المدارس في مدينة الرياض. *رسالة ماجستير غير منشورة*. جامعة الملك سعود، الرياض. (١٤٢٠)
- [٢١] عز الدين، وهدان. التعليم الإلكتروني ليس تعليماً افتراضياً. *مجلة المعرفة*، ع (١٢٥)، ٩٤ - ٩٩. (١٤٢٦)
- [٢٢] علي، عبد الله مصري. *الحاسب والمنهج الحديث*. الرياض: دار الكتب. (١٩٩٨)
- [٢٣] العمر، عادل عبد العزيز. أثر استخدام جهاز عرض برمجيات الحاسب الآلي على التحصيل الدراسي في مقرر الرياضيات للصف السادس الابتدائي بمدينة الرياض. *رسالة ماجستير غير منشورة*. جامعة الملك سعود، الرياض. (١٩٨١)
- [٢٤] مازن، حسام محمد. *مناهجنا التعليمية وتكنولوجيا التعليم الإلكتروني والشبكي لبناء مجتمع المعلوماتية العربي: رؤية مستقبلية*. المؤتمر العلمي السادس عشر. تكوين العلم المنعقد في ٢١ - ٢٢ يوليو. المجلد الأول. الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس. (٢٠٠٤)

- [٢٥] المبيريك، هيفاء فهد. التعليم الإلكتروني: تطوير طريقة المحاضرة في التعليم الجامعي باستخدام التعليم الإلكتروني مع نموذج مقترح، ندوة مدرسة المستقبل، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض ٢٢ - ٢٣ / ١٠ / ٢٠٠٢م.
- [٢٦] محمد، مصطفى ومحمود، حسين ويونس، إبراهيم وسويدان، أمل والجزار، منى. تكنولوجيا التعليم: مفاهيم وتطبيقات. الأردن: دار الفكر. (٢٠٠٤)
- [٢٧] المحيسن، إبراهيم عبد الله. التعليم الإلكتروني: ترف أم ضرورة. ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مدرسة المستقبل المنعقدة في الفترة من ١٦ - ١٧ رجب. جامعة الملك سعود. (١٤٢٣)
- [٢٨] المراغي، السيد شحاته. اتجاهات حديثة في تدريس العلوم. المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان. (١٩٩٤)
- [٢٩] مصلوخ، محمد علي اسماعيل. أثر استخدام الحاسب الآلي في تدريس العلوم على التحصيل الدراسي لتلاميذ الصف الثاني متوسط بالمدينة المنورة. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة الملك عبد العزيز، المدينة المنورة. (١٩٩٢)
- [٣٠] المطيري، سلطان هويدي. أثر استخدام إحدى برمجيات الحاسوب في مادة العلوم على تحصيل طلاب الصف السادس الابتدائي. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض. (١٩٩٨)
- [٣١] موسى، عبد الله عبد العزيز. استخدام الحاسب الآلي في التعليم. ط ٢. الرياض: مطابع جامعة الإمام. (١٤٢٣)
- [٣٢] موسى، عبد الله عبد العزيز. "التعليم الإلكتروني: مفهومه - خصائصه - عوائقه"، ندوة مدرسة المستقبل، كلية التربية - جامعة الملك سعود، الرياض. (١٤٢٣)

- Allen, D. (1998). The effects of computer-based multimedia lecture presentation [٣٣] on comment collage microbiology students achievement, attitudes and retention D.A.I., August, 448-A.
- Bahlis, J. (2002). E-Learning the hype and reality. (Abstract), Retrieved Nov 20, [٣٤] resources/v01.10105.htm <http://www.bnnexpertsoft.com.english/2005> from:
- Beichner, Robert J. (1994). Multimedia Editing to Promote Science Learning. [٣٥] Journal of Computers in Mathematics and Science Teaching.
- Buckley, B., (2000). Interactive multimedia and model-based learning in [٣٦] biology. International Journal of Science Education. 22(9), 895-935.
- Callaway, Judith Ann (1997). An interactive multimedia computer package on [٣٧] photosynthesis for hi school students based on a matrix of cognitive and learning styles. DAI-A57/07, P2951.
- Chang, Chun-Yen (2002). "Does computer-assisted instruction problem-solving [٣٨] = Improved science outcomes? A pioneer study". The Journal of Educational Research. 95 (3), 143-150.
- Cook, Carol Eileen (1995). The effect of microcomputer assisted instruction on [٣٩] the achievement scores of third grade math students. DAI. A34/03, p.942.
- Fox, D. (2003). E-Learning seminar at GWSAE. [٤٠] A.html. www.eventweb.com/2002/stories/education/021502
- Hong, N., S. ; Mcgee, S. ; Howard, B., C. (2000). The effect of multimedia [٤١] learning environments on well-structured and III-structured problem-solving skills. U.S. Midwestern. Eric Document No: ED474443.
- Hum. D. Ladouceur, A. (2001). E-Learning the new frontier. internet [٤٢]
- Kariuki, P. & Paulson, R. (2001). The effects of computer animated dissection [٤٣] versus preserved animal dissection on the student achievement in a high school biology class U. S. ; Tennessee. Eric Document No: ED460018.
- Korfiatis, K. , Papajheadoran, E. & Stamon, G. (1999). An investigation of the [٤٤] effectiveness of computer simulation programs as tutorial tool for teaching population ecology at university, International Journal of Science Education, 21, 1269 – 1280.

- Kurse, K. (2003). What's in name chief learning officer solutions for enterprise [٤٥]
productivity. USA. (internet).
- McDonald, Michael (1997). The Impact of Multimedia Instruction on Students' [٤٦]
Attitude and Achievement and Relations with Learning Styles, D.A.I. Feb.,
1997.
- Moneta, S., Moneta, G., B. (2002). E-Learning in Hong Kong: comparing [٤٧]
learning outcomes in on line multimedia and lecture version of an introductory
computing course. British Journal of Educational Technology, 33(4).
- Naber, L. & Kohlen, M. (2002). " Life-learning is the answer, what was the [٤٨]
.WWW.open.csu.edu.au/problem?".
- Rieber, Lloyd (1991). Effect of Visual Grouping Strategies of Computer [٤٩]
Animated Presentations on Selective Attention in Science. Educational
Technology Research and Development.
- Richards, J., C. & Renandya, W., A. (2002). Methodology in language teaching, [٥٠]
Uk, Cambridge University Press.
- Ross, S. , Cassy, J. (2000). Using interactive software to develop students' [٥١]
problem – solving skills: evaluation of intelligent physics tutor. Eric Document
No: ED373754.
- Schoenfeld-Teacher, R., Persichitte, K., A., Jones& L. (2000). Relation of [٥٢]
student Characteristics to learning of basic biochemistry concepts from
multimedia goal-based scenario. U. S.; Colorado. Eric Document No:
ED440875.
- Qiu, H. (2003). Effectiveness of e-learning. //A:page\Files\Slide...1.htm.[٥٣]
- Watkins, G. (1999). Effects of cd rom instructions on achievement and attitudes. [٥٤]
D. A. I. 571 (4). October, 1446-A.
- Wentling, T., L. (2000). E-Learning: A review of literature. Retrieved. August 8, [٥٥]
s/e learn/it.pdf. Http://Learning.ncsa.uiuc.edu/paper2001.
- Williams, D., C., Hemstreet, S., Liu, M.& Smith, V. (1998). Examining how [٥٦]
middle school students use problem based learning software. U. S. ; Austin.
Eric Document No: ED428738.

The effect of teaching electronically on students' achievement, mental abilities, and attitude toward science of the 9th grade students

Khalid F. Al-Huthaifi

*Associate Professor, Dept. of Curricula and Science Education,
College of Education, King Saud University*

(Received 27/10/1427H.; accepted for publication 8/2/1428H)

Abstract. The purpose of the study was to investigate. Three hypothesis were generated:

- 1- There are no significant differences at (0.05) level between the average score of the experimental group and the average score of the control group before using electronic teaching.
- 2- There are significant differences at (0.05) level between the average score of the pre-test and the average score of the post-test of the experimental group.
- 3- There are significant differences at (0.05) level between the average score of the experimental group and the average score of the control group at post-test.

To test the hypothesis, an experiment was conducted sixty student were randomly chosen and randomly assigned. Thirty one student for control group and twenty nine for experimental group. T-test was selected to test the hypothesis. Results indicate that wee are a significant effect on students' achievement and their attitude toward science. But there are no significant effect on students' mental abilities.

المنطق اليوناني تأريخه العقدي، وتعريفه، ومنهجه العلمي

عبدالله بن دجين السهلي

عضو هيئة التدريس بقسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود،

الرياض، المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ١٤/٤/٢٠٠٨هـ، وقبل للنشر في ٢٨/١١/٢٠٠٨هـ)

ملخص البحث. البحث مقدمة لدراسة المنطق اليوناني، ذكر فيه خمس خصائص للمنطق تسهل فهمه، واهتمت الدراسة بالتأريخ العقدي للمنطق منذ وضعه أرسطو حتى العصر الحاضر، وأنه لم يعتمد من المسلمين إلا متفلسفة الأشاعرة والماتريدية ومن تابعهم، كما تبين أن للمنطق منهجاً خاصاً في البحث العلمي، يهمل فيه العلم العملي، أما المنهج الإسلامي فهو على النقيض من ذلك، وخلص البحث إلى تعريف المنطق بأنه: محاولة لوضع قوانين عامة للعلوم جميعها، ولا يصح أنه آلة تعصم الذهن، أو ميزان توزن به العلوم، فإن الله سبحانه أنزل الكتاب والميزان، فالكتاب هو القرآن العظيم، أما الميزان فهو العدل والاعتبار والقياس الصحيح والعقل الرجيح.

مقدمة

إن الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فمن خلال دراستي للمنطق اليوناني وتدرسه لاحظت ما يلي :

١- أن الكتب المؤلفة في المنطق يتابع بعضها بعضاً، حتى بعض الكتب التي ألفها بعض الفضلاء، ولا يوجد في كثير منها ما يوضح رأي أهل السنة والجماعة، سوى ردود إجمالية، مع أن المنطق أصبح جزءاً من المناهج الدراسية للفرق الإسلامية المعاصرة، مثل: الأشاعرة والماتريدية والرافضة، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

٢- هالني تعظيم بعض المسلمين للمنطق، وعدم قناعة بعض المتسبين للسنة بما يذكره علماءهم من بطلانه، ويعتقدون أن فيه فائدة وأشياء مهمة، لكن لا يفهمونها، وقد يفتخر بعضهم بمعرفته له، وقد يلتمسون من المتخصصين فيه ممن يتلبسون ببعض البدع تدرسه لهم، فيزيدونهم رهقاً ويعظمونه في عيونهم، ويهولون أمره، ويجهلون سلف الأمة وأئمة المسلمين ممن يرد المنطق ويبطله.

٣- أن بعض من يرد المنطق من المعاصرين تلبسوا ببعض البدع، وبعضهم عرف عنه الإلحاد، وأخذوا نقضه من الغربيين، ولم يعرفوا ما قاله المسلمون.

٤- أن المنطق اليوناني له منهج في البحث العلمي، وهو من أسباب التخلف المنهجي للمسلمين، وحرري بالباحثين بيان هذا المنهج، وخصائصه، وقد ذكره أئمة المسلمين، لكن لم تفهم أقوالهم عند طوائف من الأمة.

٥- أن بعض الفرق المعاصرة - من فرق الضلال - هولت على الناس، وزعمت أن المنطق ليس فيه ما يخالف الإسلام وأنه لا يرد إلا الحشوية المشبهة، ومن لاشأن لهم في البحث العقلي، والحقيقة خلاف ذلك كله، وجمهور فرق الأمة على رد المنطق، ومن يسمونهم الحشوية يقصدون بهم أهل السنة والجماعة، وهم سواد الأمة الأعظم.

لذا رغبت في بيان تاريخ المنطق العقدي، والعقائد التي ارتبطت به، وموقف فرق المسلمين منه، وبيان تعريفات المنطق ومنهجه، وهذه جوانب غفل عنها كثير ممن

ألف في المنطق من الفضلاء ، وقدمت لذلك بمقدمات أرى أنها تسهل للقارئ دراسة المنطق ، وفهم الخلفيات العقدية والتأريخية له .

ويتكون البحث من تمهيد وأربعة مباحث ، على النحو التالي :

البحث الأول : مقدمات عن المنطق اليوناني .

البحث الثاني : أتباع أرسطو من الفلاسفة من جميع الأمم .

البحث الثالث : المنطق بين الرفض والقبول عند المسلمين .

البحث الرابع : تعريف المنطق ومنهجه وموضوعه .

وقد استخدمت المنهج الوصفي والتحليلي ، وحرصت على الرجوع إلى المصادر القديمة والمعاصرة ، للمقارنة بينهما ، وليكون البحث في الشكل النهائي للمنطق ، مع الاختصار في العرض والرد . وعدم ذكر خلافات المناطقة الطفيفة بينهم ، لأنها في جزئيات لا تؤثر ، مع الالتزام بالمنهج العلمي ، والمراد هنا تخلص الأمة من الإصر والأغلال التي ابتليت به .

وفق الله الجميع لما يحب ويرضى ، بمنه وكرمه ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

تمهيد : لماذا ندرس المنطق؟.

إن الدارس للمنطق اليوناني يجد فيه من العسر والغموض ما يجعله ينفر منه . ثم يضاف لهذا شهادات أهل العلم من المسلمين ببطلانه ، وكذلك كثير من الباحثين من الكفار ، فلماذا يدرس أحياناً للمتخصصين في العقائد خاصة؟ ولماذا يؤلف فيه هذا الكم الهائل من الكتب القديمة والمعاصرة؟

ويمكن تلخيص أسباب أهمية معرفته بالنسبة للمتخصصين على النحو التالي :

١- أن الكنيسة النصرانية تبنت جميع آراء أرسطو ، بما فيها المنطق ، وأثر فيها

كثيراً^(١)، وقد يستفيد ببعض المنطق من كان في كفر وضلال، كالنصارى واليهود والرافضة ونحوهم^(٢)، لذا لا بد من معرفة المنطق لفهم تراث هذه الأديان والفرق.

٢- أن الفرق الكلامية المتأخرة من متفلسفة الأشعرية والماتريدية تبنت المنطق والعلوم الفلسفية، ضمن عقائدها الكلامية، وذلك في أواخر القرن الخامس الهجري^(٣)، وهي الفرق التي تبنها السلاطين، وانتشرت بسببهم في غالب البلاد الإسلامية، لذا لا يمكن فهم كتبهم إلا إذا كان القارئ على دراية جيدة بالمصطلحات المنطقية.

٣- أن فهم كتب أصول الفقه بعد القرن الخامس الهجري لا يمكن إلا بمعرفة المصطلحات المنطقية، بل ارتبطت تعريفات علم أصول الفقه أيضاً بالمنهج المنطقي^(٤).

٤- أن فهم الفلسفة اليونانية ومن قال بها من الفلاسفة في بلاد المسلمين لا يمكن دون معرفة المنطق، فهو كالمقدمة لها.

٥- أن من جاءت الرسل بالحق فعدل عن طريقهم إلى طريق هؤلاء المناطق كان من الأشقياء في الآخرة، وإن كان هذا لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة إلا إذا بعث الله إليهم رسولاً فلم يتبعوه^(٥)، لذا كان لزاماً بيان هذا الباطل نصحاً للأمة وشفقة عليها.

المبحث الأول : مقدمات عن المنطق اليوناني

المطلب الأول: خصائص المنطق

تصعب دراسة المنطق على كثير من المختصين في العلوم الشرعية، فضلاً عن

(١) انظر: علم المنطق ص ٧٥، وتاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٥، والعقيدة وعلم الكلام ص ٣٦.

(٢) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٩/ ٢٤.

(٣) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع الفتاوى ج ٩/ ٨٨، وج ٩/ ٢٤١.

(٤) انظر: مقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص ١٣، والتعريفات في علم أصول الفقه ص ١٦ - ١٧.

(٥) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٩/ ١٣٧.

غيرهم ، ويجد فيه القارئ من الغموض ، وغرابة الألفاظ ، وصعوبة الفكرة ، ما يجعله يعرض عن دراسته ، مع ما يسمع من المغرمين به من التهويل والتفخيم لمن يعرفه أو يجهله ، وضلال الفلاسفة في الإلهيات ظاهر لأكثر الناس ، ولهذا كفرهم فيها نظار المسلمين قاطبة ، أما المنطق فقد التبس الأمر فيه على طائفة ، وفي الغالب لا يلتبس أمر المنطق إلا على ثلاثة أصناف من الناس ، هم :

الصنف الأول: أكثر ما ينفق المناطقة على من لا يفهم قولهم ، فيعظمهم بالجهل والوهم .

الصنف الثاني : من يفهم بعض ما يقولونه أو أكثره أو كله ، لكن لا يتصور في تلك الحال حقيقة ما جاء به الرسول ﷺ ، وما يُعرف بالعقول السليمة ، ولا يعلم أن ما قاله سائر العقلاء يناقض ما قالوه .

الصنف الثالث: من وصل إلى منتهى أمرهم بعد كلفة ومشقه ، واقترن بها حسن الظن ، فتورط من ضلالهم فيما لا يعلمه إلا الله ، إن لم يتداركه الله بعد ذلك ، وقد حصل هذا لكثير من الفضلاء ، الذين احسنوا بهم الظن ابتداءً ، ثم انكشف لهم من ضلالهم ما أوجب رجوعهم عنهم ، بل وردهم عليهم^(٦) .

ولذا أذكر خصائص المنطق اليوناني ، ليستفيد منها دارس المنطق ، وليكون على

بصيرة عند دراسته ، وهي على النحو التالي :

أولاً- التهويل والتفخيم عند المناطقة

يرى المطلع على المنطق تفخيم مؤلفيه ، وإشادة بذكائهم ومؤلفاتهم ، وعبارات كبيرة ، وغريبة عليه ، لذا قد يعجب بهم ، ويتحاشى نقدهم ، أو تكذيبهم ، ويصدقهم ويتابعهم .

(٦) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٦٥ .

والحقيقة أن أكثر ما يجد لديهم تهويل وتقليد، وعبارات متكلفة هائلة، والطرق الصعبة الطويلة^(٧).

والمناطقة يذكرون مقالات بعبارات طويلة مشتبهة، لعل كثيراً من أئمة المتكلمين بها لا يحصلون حقائق تلك الكلمات، ولو طالبتهم بتحقيقها لم يكن عندهم إلا الرجوع إلى تقليد أسلافهم فيها، ويبقى ذلك الكلام دائراً في الأتباع، يدرسونه كما يدرس المؤمنون كلام الله، وأكثر من يتكلم به لا يفهمه، وكلما كانت العبارة أبعد عن الفهم كانوا لها أشد تعظيماً، وهذا حال الأمم الضالة، كلما كان الشيء مجهولاً كانوا أشد له تعظيماً^(٨)، ولذا تجد أحدهم إذا سمع أئمة يقولون الصفات الذاتية والعرضية والمقوم والمقسم والمادة والهبولي والتركيب من الكم ومن الكيف وأنواع تلك من العبارات عظمها قبل أن يتصور معانيها، ثم إذا طلب معرفتها لم يكن عنده في كثير منها إلا التقليد لهم^(٩).

ثانياً — مخالفة مصطلحات المناطقة للغة العرب

عبارات المناطقة لها معان ليست في لغة العرب، وإن كانت الحروف عربية، فهي بحاجة لتعريب المعاني، وتفسير المراد، فكثير مما يرد فيها يراد به معان ليست في لغة العرب^(١٠).

(٧) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣١، ومقدمة رسالة في المنطق إيضاح المبهم في معاني السلم د.عمر الطباع ص ١١.

(٨) يمثل شيخ الإسلام ابن تيمية لذلك بتعظيم الرافضة المنتظر الذي ليس لهم منه حس ولا خبر، ولا وقعوا له على عين ولا أثر، وتعظيم الجهال من المتصوفة ونحوهم للغوث، وخاتم الأولياء ونحو ذلك، مما لا يعرفون له حقيقة. انظر: درء التعارض ج ٥/٣١٦.

(٩) انظر: درء التعارض ج ٥/٣١٥ - ٣١٦، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ١/٢٤٦.

(١٠) أشار إلى صعوبة تحديد المصطلح الفلسفي د. عرفان عبد الحميد فتاح في المدخل إلى معاني الفلسفة ص ٥.

ولذا قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) (رحمه الله) : « ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب ، وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس»^(١١) ، فسمى المنطق بـ"لسان أرسطوطاليس" ، وفرق بينه وبين لسان العرب ، ومراده بـ"لسان العرب" هو: «مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاوراة والمخاطبة والاحتجاج والاستدلال . وهو اللسان الذي جرت عليه نصوص القرآن الكريم . والسنة النبوية»^(١٢) .

وفي كلام أهل المنطق ومن سلك طريقهم ما لا يرضاه عاقل من تضيق طرق العلم عقولاً وألسنة ، ومن الركة والعي ، ومن وجد في بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كابن سينا فإنما استفاده من المسلمين من عقولهم وألسنتهم ، وإلا فلو مشى على طريقة سلفه وأعرض عما تعلمه من المسلمين لكان عقله ولسانه يشبه عقولهم وألسنتهم^(١٣) .

وهذه مقارنات بين مصطلحات في المنطق ومعناها في لغة العرب ، وهي على

النحو التالي :

١ — مصطلح "الموضوع" في المنطق: هو ما يقابل المبتدأ في الجملة الاسمية ، أو الفاعل أو نائبه في الجملة الفعلية^(١٤) ، أما في لغة العرب : فالموضوع المسقط ، وضعت عنه دينه أسقطته^(١٥) .

٢ — مصطلح "المحمول" في المنطق: هو ما يقابل الخبر في الجملة الاسمية ، أو الفعل أو ما يقوم مقامه في الجملة الفعلية^(١٦) ، وأما في لغة العرب : ما يحمل على الظهر

(١١) صون المنطق والكلام ص ١٥ .

(١٢) صون المنطق والكلام ص ١٥ ، وانظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٦ .

(١٣) الرد على المنطقيين ص ١٦٥ .

(١٤) انظر: ضوابط المعرفة ص ٢٠ ، وآداب البحث والمناظرة ج ١ / ١٠ .

(١٥) انظر: المصباح المنير للفيومي ص ٢٥٤ ، مادة (وضع) .

(١٦) انظر: ضوابط المعرفة ص ٢٠ ، وآداب البحث والمناظرة ج ١ / ١٠ .

ونحوه^(١٧).

٣ - مصطلح "القضية" في المنطق: هي ما تقابل الجملة الخبرية^(١٨)، وأما في لغة العرب فالقضاء الحكم^(١٩).

٤ - مصطلح "النطق" في المنطق: هو القوة العاقلة المفكرة التي يقتدر بها على إدراك العلوم والآراء، وليس المراد المتكلم^(٢٠)، وأما في لغة العرب فنطق: أي تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني^(٢١).

٥ - مصطلح "مانعة الخلو" في المنطق: هي نفي الأعم يستلزم نفي الأخص^(٢٢)، وأما في لغة العرب فالمنع ضد العطاء^(٢٣)، ومكان خلاء ليس فيه أحد^(٢٤).

٦ - العرض: هي الصفة مثل اللون^(٢٥)، ويختلفون في تفسيره اختلافاً كبيراً، والعرض في اللغة ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه.

كثير من هذه الأمثلة معروفة لديك من قبل، لكن لما سميت بغير أسمائها لم

(١٧) انظر: المصباح المنير للفيومي ص ٥٨، مادة (حمل).

(١٨) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ص ٢٢.

(١٩) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١٧٠٨، مادة (قضي).

(٢٠) انظر: آداب البحث والمناظرة ج ١/ ٣٦.

(٢١) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١١٩٥، مادة (نطق)، ولأجل المعنى اليوناني زعموا أن

النطق ينقسم إلى: نطق ظاهري، ونطق باطني، الأول يشير إلى الكلام والثاني يشير للمعقولات

والأفكار. انظر: أسس المنطق الرياضي وتطوره ص ٩.

(٢٢) انظر: المنطق المجرد تأليف د. علي الدخيل الله ص ١٨٨.

(٢٣) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ٩٨٨، مادة (منع).

(٢٤) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١٦٥٢، مادة (خلو).

(٢٥) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها د. يعقوب الباحسين ص ١٣١.

تعرفها^(٢٦).

ثالثاً — غالب نظريات المناطقة لاحقيقة لها

كثير من النظريات المنطقية غير صحيحة، ولم تبين على أسس واقعية، وجعلت قواعد عامة لكل شئ دون تمحيص أو دراسة، ويحصل نزاع طويل في تفصيلاتها مع بطلان الأصل، بل يضلل بعض الفلاسفة من يرد هذه الضلالات، مثل: نظرية الجوهر والعرض، زعموا أن كل شئ في هذا الكون يتكون من جوهر و عرض، وقد انتقدها جمع من أهل المنطق والفلسفة، وبين بطلانها أهل السنة والجماعة، وفي هذا الزمن أوضح العلم الحديث بطلان هذه النظرية^(٢٧)، وهذه النظرية أساس نظريات أخرى باطلة.

رابعاً — المنطق اليوناني غاية في التجريد، لاعلاقة له بالواقع

غالب ما يذكره المناطقة لاعلاقة له بالواقع، ولا يمكن تطبيقه أيضاً، وليس له وجود في الخارج، بل وجوده ذهني، وهو يتجاهل البحث في الجزئيات والأعيان المشخصة، ولذا يسمى المنطق الصوري، أي ينكر قيمة الناحية المادية والموضوعية، ولا يعتد إلا بالناحية الصورية^(٢٨)، كما سيأتي في موضعه من هذا البحث.

خامساً — كثرة التقسيمات والتفريعات

يغرم المناطقة بالتقسيمات الكثيرة دون أي أسس واقعية، كتقسيمهم الموجود إلى

(٢٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج٩/٦٣.

(٢٧) انظر: الصفدية ج١/١١٨، ودرء التعارض ج٥/٥٩٢. والآمدي وآراؤه الكلامية ص٤١١-٤١٢. ومناهج البحث في العقيدة ص١٦٦-١٦٧.

(٢٨) انظر: تاريخ المنطق عند العرب ص٤٤، والمنطق الصوري والرياضي ص٨-٩، وتطور المنطق العربي ص٢٤-٢٥.

جوهر وعرض ، ثم تقسيم الجوهر إلى أقسام ، والأعراض إلى المقولات التسع ، ثم تقسيم كل مقولة إلى عدة أقسام ، وهذه الأقسام إلى أقسام أخرى ، وهكذا^(٢٩).

المطلب الثاني: علاقة المنطق بالفلسفة اليونانية

المنطق والفلسفة علم واحد عند اليونان^(٣٠) ، وعلى هذا النهج سار الشراح المتسبين للإسلام ، قال الكندي الفيلسوف : « إن علم كل شئ ينظر فيه يقع أو ينطوي تحت الفلسفة التي هي علم كل شئ »^(٣١) ، فهو جزء من الفلسفة ، وغالب كتب الفلسفة عندهم ترتب على القسمة الثلاثية المعروفة : منطق ، طبيعيات ، إلهيات ، قال ابن سينا في مقدمة الإشارات : « ومبتدئ من علم المنطق ، ومنتقل منه إلى علم الطبيعة وما قبله »^(٣٢) ، وقال أيضاً : « ثم أورد العلم الإلهي »^(٣٣) ، وعلى هذا التقسيم سارت كتب الكلام التي اختلط فيها علم الكلام بالمنطق والفلسفة ، ففيها : المنطق ، والطبيعيات والإلهيات ، ثم ما يخص مذاهبهم الكلامية ، مثل : « المواقف في علم الكلام » و « مقاصد علم الكلام » و « تجريد علم الكلام » ، وسيأتي الكلام عليها .

وقد حاول بعض المفتونين بالمنطق إفراده بالتأليف بصفته منهجاً للبحث عن المعرفة في جميع المجالات ، قال الغزالي عن المنطق : « مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط

(٢٩) انظر : البصائر النصيرية ص ١٦ - ٦٥ ، والحد لتقريب المنطق ص ٤٧ - ٥٣ ، والمواقف في علم الكلام ص ٩٦ - ١٩٩ .

(٣٠) انظر : تاريخ المنطق عند العرب ص ٦٢ .

(٣١) الجواهر الخمس الكندي ت / محمد عبد الهادي أبو ريده ج ٢ / ٩ ، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ، ومشكلات فلسفية ص ١٠٩ .

(٣٢) الإشارات والتنبيهات ج ١ / ١٦٦ ، وانظر : النجاة ص ٥ ، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ٤٧٤ .

(٣٣) النجاة ص ٦ ، وانظر : العقائد النسفية ص ٢ ، وتطور المنطق العربي ص ٤١٩ .

بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»^(٣٤)، ولذا أفرد بمؤلفات مستقلة عن الفلسفة، وسيأتي ذكرها.

المطلب الثالث: نبذة تاريخية عن أرسطو

في هذه النبذة أعرف بديانة أرسطو مؤسس علم المنطق وقومه اليونان، لما لها من أثر كبير على الناقلين عنهم، والمعجبين بهم، وسيكون هذا الأثر واضحاً جلياً.

أولاً- نشأة أرسطو: (ت ٣٢٢ ق.م)

ولد أرسطو قبل الميلاد سنة ٣٨٤ ق.م. وأسرته معروفة بالطب درس على يد أفلاطون، ثم أصبح مريباً للإسكندر بن فيليب الملقب بالإسكندر الأكبر، والذي أصبح فيما بعد ملكاً لمقدونيا، واستولى على بلاد الفرس ومصر والشام، ثم انقسمت امبراطوريته، حتى استولى عليها الرومان^(٣٥).

وما يذكره بعض الضلال - كابن سينا وغيره - أن الإسكندر بن فيليب الذي كان أرسطو وزيراً له أنه ذو القرنين المذكور في القرآن، ويعظم أرسطو بكونه كان وزيراً له، فهذا من الجهل بأخبار الأمم^(٣٦).

(٣٤) المستصفى ج١/٣٠، ط/د. حمزة حافظ، وانظر: أيجاد العلوم ج٢/٤٥١، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٦٢.

(٣٥) انظر: دراسات في الأديان الوثنية ص ١٤٧.

(٣٦) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٨٢ - ١٨٤، ودرء التعارض ج٩/١٢٤، ومن مزاعمهم التي ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الموضع: زعم بعض ملاحدة المتصوفة أن أرسطو كان هو الخضر خضر موسى، ومنهم من يفضل فرعون على موسى عليه السلام ويسمونه أفلاطون القبطي. وقد يقولون: إن صاحب مدين الذي تزوج موسى عليه السلام ابنته هو أفلاطون اليوناني أستاذ أرسطو، وحكاياتهم أكثر من ذلك، مما يدل على أنهم من أجهل الناس بالعقول والمنقول، ولم يكفهم جهلهم بما جاءت به النبوات حتى ضموا إلى ذلك الجهل بأخبار العالم وأيام الناس. وانظر: إغاثة اللهفان ج٢/٣٧٧ - ٣٧٨.

والإسكندر لم يملك إلا مقدونيا وبلاد الفرس والشام ومصر، وهو وثني على دين قومه، أما ذو القرنين فقد ملك مشارق الأرض ومغاربها، وهو مسلم موحد توفي أرسطو سنة ٣٢٢ ق.م^(٣٧).

ثانياً — ديانة أرسطو

دراسة ديانة أرسطو وقومه لها أهمية كبرى في معرفة البيئة التي ظهر فيها المنطق، للربط بين هذه البيئة وبعض الأقوال التي عرفت عن بعض نقلة المنطق.

الآلهة عند اليونانيين^(٣٨) كثيرة جداً تمثلت في أغلب الأشياء، ويمكن تقسيم ألهتهم إلى عبادة مظاهر الطبيعة، ويدخل فيها الآلهة الأولمبية، وعبادة الأموات، والآلهة السرية، ومزجوا ذلك بطلاسم السحر، فدياناتهم شركية، لبعدهم عن مهبط الوحي^(٣٩).

١- عبادة مظاهر الطبيعة: ويدخل فيها الآلهة الأولمبية، ومنها إله السماء "أورانوس" أو "زيوس" وهو في زعمهم الحاكم الأعلى، ورب الناس والآلهة، وإله الشمس "هيلوس"، والكواكب الأخرى، وإله الأرض "جي" أو "جيا"، كما قدسوا أجزاء معينة من الإنسان زعموا أنها رمز الإخصاب، وعبدوا الثور والخنزير والأفعى^(٤٠)، وأبرز آثار هذه العبادات على نقلة المنطق عبادة الكواكب عند الفلاسفة، وكالرازي (ت ٦٠٦هـ) في كتابه "السرا المكتوم في مخاطبة السحر والنجوم"، والبلخي (ت ٢٧٢هـ) في

(٣٧) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ١١٢ - ١١٣.

(٣٨) يطلق اليونانيون على أنفسهم "الهيلينيين"، وسماهم الرومان الإغريق، وترجع تسميتهم باليونانيين للغات السامية القديمة. انظر: المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق ص ١، ودراسات في الأديان الوثنية ص ١٤٥.

(٣٩) انظر: العبادات في الديانات القديمة ص ٣٠ - ٣١.

(٤٠) انظر: المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق ص ٦٠ - ٦٦، ودراسات في الأديان الوثنية ص ١٥١ - ١٥٢، والعبادات في الديانات القديمة ص ٣١ - ٣٢.

كتابه " مصحف القمر " (٤١).

٢ — الآلهة الأولمبية : وهي أكثر ديانات القدماء انتشاراً بين اليونانيين ، تنسب إلى جبل "أولمبيوس" أعلى جبل في بلاد اليونان ، ويزعمون أن هذه الآلهة في أعلى الجبل ، وأنها تؤلف حكومة ملكية ، من إثني عشر إله ، سبعة ذكور وخمس إناث ، كلهم على صورة بشر ، يرأسهم إله اسمه "زيوس" أو "أورانوس" ، وله زوجة اسمها "هيرا" ، إلى آخر مزاعمهم ، إلا أن عبادتها كانت مقصورة على الأغنياء فقط (٤٢).

٣ — عبادة الأسلاف أو الأموات ، فزعموا أن أرواح الموتى قادرة على أن تفعل الخير والشر ، ومن هذه العبادة عبادة الأبطال ، وتعظيم الأموات يفوق تعظيم أي آلهة أخرى ، لذا تعتبر الديانة الأولى عند اليونانيين (٤٣) ، وقد تأثر بذلك من نقل عنهم كأبي حامد الغزالي في كتابه "المضنون به على غير أهلهم" (٤٤).

٤ — الديانة السرية ، ظهرت متأخرة بعد الديانات السابقة ، وهي عامة لكل طبقات المجتمع ، وهي ترمز للإله وبعثه ، وهي عبارة عن احتفال يكشف فيه عن رموز مقدسة ، وتقدم فيه طقوس رمزية لا يتعبد بها إلا المطلع على أسرارها (٤٥) ، وبين الباحثين خلافاً كبيرة في تعريفها.

(٤١) انظر : الاستغاثة في الرد على البكري ص ٣١٦ ، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ٥٠٦ - ٥٠٧ ، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٥٢ - ٥٤ ، ٥٥٨ .

(٤٢) انظر : المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق ص ٦٠ - ٦٤ ، ودراسات في الأديان الوثنية ص ١٥٢ وما بعدها ، والحضارة الأغرريقية ص ٧٤ - ٧٥ .

(٤٣) انظر : دراسات في الأديان الوثنية ص ١٤٧ ، والمدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق ص ٦٠ ، وتاريخ الحضارة الهيلينية ص ١٥٣ .

(٤٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٤ / ٦٥ ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢ / ٦٣٦ ، ٦٢٥ .

(٤٥) انظر : دراسات في الأديان الوثنية ص ١٥٨ وما بعدها .

ثالثاً — زيادات أرسطو على ديانة قومه

عاش أرسطو في هذه البيئة الوثنية، لكنه قال بأشياء أنكرها عليه أهل أثينا، فأرسطو هو أول من قال: إن العالم قديم، وقال بقدم الأفلاك والعقول، ولذلك اتهم أرسطو بالإلحاد وأخرجه أهل أثينا من بلادهم^(٤٦).

وأما القدماء من فلاسفة اليونان كأفلاطون وغيره فلم يكونوا يقولون بقدم ذلك، وإن كانوا يقولون أو كثير منهم بقدم أمور أخرى؛ قد يخلق منها شيء آخر؛ ويخلق من ذلك شيء آخر، إلى أن ينتهي الخلق إلى هذا العالم^(٤٧).

وسبب ذلك أن بعض قدماء فلاسفة اليونان كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون كانوا يهاجرون إلى بلاد الشام، ويتلقون عن لقمان الحكيم ومن بعده، وعن أصحاب داود وسليمان عليهما السلام، أما أرسطو فلم يسافر إلى أرض الأنبياء، ولم يكن عنده من العلم بآثار الأنبياء ما عند سلفه^(٤٨).

رابعاً — كتب أرسطو المنطقية

ألف أرسطو عدة كتب في المنطق جمع كثير منها من أسلافه فلاسفة اليونانيين، وإن كان لدى بعض مدارسهم الفلسفية ما يناقض منطق أرسطو كالفيثاغوريين أصحاب الرياضيات^(٤٩)، أما كتب أرسطو في المنطق فهي:

(٤٦) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ١١٣، ١٤٥ وما بعدها.

(٤٧) انظر: درء التعارض ج ٩/٣٩٨.

(٤٨) انظر: الرد على المنطقيين ص ٢٧٧، وإغاثة اللهفان لابن القيم ج ٢/٣٧٧-٣٧٨، وموقف

شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ٣٣٦-٣٣٧.

(٤٩) انظر: علم المنطق د. أحمد رمضان ص ٤٨، ٦٥.

- ١- المقولات ويسمى في اليونانية " قاطيغورياس " ، وأهم قضية فيه المقولات العشر^(٥٠) .
- ٢- العبارة ويسمى في اليونانية " باري أرمنياس " ، وهو في الألفاظ والكلي والجزئي والقضايا^(٥١) .
- ٣- " القياس " وقد يزيد بعضهم " الأول " أو " التحليلات الأولى " ويسمى في اليونانية " أنا لوطيقا الأولى "^(٥٢) ، وجاء فيه قوانين القياس الصحيح وشروطه - في زعمه - .
- ٤- " البرهان " وقد يسميه بعضهم " التحليلات الثانية " أو " القياس الثاني " ويسمى في اليونانية " أنا لوطيقا الثانية "^(٥٣) ، وموضوعه الشروط التي يجب توفرها في البرهان .
- ٥- " الجدل " ويسمى في اليونانية " الطويقا "^(٥٤) ، وذكر فيه قوانين الجدل .
- ٦- " المغالطة " أو " المغالطات " ويسمى في اليونانية " سوفسطيقا "^(٥٥) ، وموضوعه طريقة الرد على السفسطة .

وهذه الكتب في كثير منها فيها خلاف في النص الوارد عن أرسطو فمثلاً : المغالطة لها ثلاثة نصوص^(٥٦) ، والبرهان له ثلاثة أسماء ، وكلها عباراتها ركيكة ، وتميز بالغموض واللاقتضاب والجفاف ، وإليك هذا المثال ، من كتاب العبارة قال أرسطو : «وهاهنا اثنتان أخريان تحدثان من قولنا : " لا إنسان " إذا جعلناه كالشئ الموضوع ، فنقول :

(٥٠) انظر : المقولات لأرسطو ص ٣٨ وما بعدها ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو .

(٥١) انظر : العبارة لأرسطو ص ١٠٣ ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو .

(٥٢) انظر : القياس لأرسطو ص ١٧١ ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو .

(٥٣) انظر : البرهان لأرسطو ص ٤١٨ ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو .

(٥٤) انظر : الجدل لأرسطو ص ٦٢٦ ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو .

(٥٥) انظر : المغالطة لأرسطو ص ٨٩٨ ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو .

(٥٦) انظر : مقدمة المغالطة لأرسطو ص ٨٩٩ ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو .

يوجد إنسان عدلاً. سلب هذا القول : ليس يوجد لا إنسان عدلاً.

يوجد إنسان عدلاً. سلب هذا القول : ليس يوجد لا إنسان لا عدلاً»^(٥٧).

وهذا النص من ترجمة حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ)، ومع ذلك ترى فيه الركاكة

بعد التهذيب والإصلاح، فكان حاله كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « يسردون ألفاظا طويلة والمعنى خفيف»^(٥٨).

بعد هلاك أرسطو سنة ٣٢٢ ق.م. واستيلاء الرومان على بلاد اليونان توقف

البحث ودراسة الفلسفة والمنطق، وكان جل البحث يتوجه للأخلاق^(٥٩).

ولم تخرج كتب أرسطو إلا بعد قرنين من موته في منتصف القرن الأول قبل

الميلاد. على نطاق ضيق، وكانت تسمى الجدل، وفي القرن الثالث الميلادي أطلق شراح

كتب أرسطو "الأرغانون" ومعناه القانون.

وقد أضاف إليها الكندي وغيره كتابي الخطابة والشعر لتصبح ثمانية كتب^(٦٠).

المبحث الثاني: أتباع أرسطو من الفلاسفة

الفلاسفة أكثر الأمم اختلافاً، فهم مذاهب شتى، ومذهب أرسطو يسمى أتباعه

بالمشائين، لأنه يدرس طلابه وهو يمشی، ومذهبه هو الذي تابعه عليه الفلاسفة الذين في

بلاد المسلمين، وإن كانت فلسفتهم تليفية من فلسفة أرسطو وأفلاطون.

المطلب الأول: شراح كتب أرسطو من اليونانيين

١- الإسكندر الأفروديسي (ت ٢٢٠م): ينسب إلى أفروديسيا من أعمال آسيا

(٥٧) العبارة لأرسطو ص ١٣٤، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطو.

(٥٨) انظر: درء التعارض ج ٧١/٥.

(٥٩) انظر: الفهرست ص ٣٠٥-٣١١، وعلم المنطق د. أحمد رمضان ص ٦٩.

(٦٠) انظر: الفهرست ص ٣٠٨، ومشكلات فلسفية ص ١٠٩.

الصغرى، من أكبر شراح كتب أرسطو، حتى لقبه من جاء بعده بـ"أرسطو الثاني"، قصد في شروحه تفسير آراء أرسطو وتبريرها أمام المدارس الأخرى. وقد خالف أرسطو في مواضع^(٦١).

٢- **ثامسطيوس (ت ٣٩٥م):** عاش في القسطنطينية، وثني مع أنه عاش بين النصارى، وقيل ارتد عن النصرانية. بقي من شروحه على كتب أرسطو المنطقية: شرح التحليلات الثانية^(٦٢).

٣- **سمبليقيوس:** (ولد نحو ٥٠٠م) درس الفلسفة في أثينا والأسكندرية، وثني أيضاً، بقي من شروحه على كتب أرسطو المنطقية: شرح المقولات^(٦٣).

٤- **يوحنا النحوي:** (توفي نحو ٥٦٦م) معاصر لسمبليقيوس، اعتنق النصرانية تقية بعد أن كان وثنياً، من شروحه على كتب أرسطو المنطقية: "شرح التحليلات الثانية"، و"المقولات"، و"العبارة"^(٦٤).

٥- **فورفور يوس (ت ٣٠٥م):** اسمه (ملخوس السوري) من تلاميذ أفلاطون، وثني دافع عن السحر والعرافة والتنجيم، وحارب النصرانية وحاربه، له كتاب مشهور "إيساغوجي" أي المدخل إلى مقولات أرسطو، شرح من كتب أرسطو المنطقية: "المقولات"^(٦٥).

(٦١) انظر: الفهرست ص ٣١٢ - ٣١٣، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٣٠٢.

(٦٢) انظر: الفهرست ص ٣١٢، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٣٠٣.

(٦٣) انظر: الفهرست ص ٣١٥، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٣٠٣، ومعجم الفلاسفة ص ٣٦٩ (سمبليقيوس).

(٦٤) انظر: تممة صيوان الحكمة لليهفي ص ٤٧-٤٨، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٣٠٤، ومعجم الفلاسفة ص ٧٤٧ (يوحنا).

(٦٥) انظر: الفهرست ص ٣١٣، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٢٩٨.

فهؤلاء أشهر شراح كتب أرسطو، وهناك غيرهم، والسمة البارزة فيهم الوثنية. وكان الغالب عليه اسم "الجدل"، حتى سماه الشراح بـ"المنطق" خاصة في عصر الإسكندر الأفروديسي (ت ٢٢٠م)^(٦٦)، وتنسب لبعضهم موضوعات في المنطق، مثل تقسيم الفلسفة إلى العلم النظري والعلم العملي، وإن كانت أصوله عن أرسطو الذي يقسم العلم إلى هذين القسمين، والكليات الخمس^(٦٧).

وكان للنصارى واليهود دور كبير في شرح المنطق وتعليمه لبعض أبناء المسلمين، فمثلاً الفارابي تعلم من النصارى، والآمدي - الفيلسوف الأشعري - المشهور قرأ الفلسفة والمنطق على ابن مرقص الطيب النصراني، وكان يتردد عليه في بيعة للنصارى في بغداد^(٦٨).

المطلب الثاني: تعريب كتب أرسطو

ترجم شئ من التراث اليوناني للعربية في العهد الأموي برعاية خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٩٠هـ)، لكن الترجمة المشهورة التي دخلت على إثرها الفلسفة والمنطق لعلوم المسلمين كانت في زمن الدولة العباسية، في عهد المأمون (ت ٢١٨هـ)، وأكثر من عني بالترجمة والمنطق السريان من النصارى، ثم اهتم الفلاسفة في بلاد المسلمين بالمنطق وشرحوه وترجموه.

طرق الترجمة

١- الترجمة الحرفية: وهي ترجمة مفردات اللغة اليونانية إلى العربية، وقام بها

(٦٦) انظر: أسس المنطق الرياضي وتطوره ص ١٠، وتاريخ الفلسفة اليونانية ص ١١٩.

(٦٧) انظر: مشكلات فلسفية د. إبراهيم صقر ص ١٠٤.

(٦٨) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٣٤، والآمدي وآراؤه الكلامية ص ٣٤.

يوحنا البطريق (ت ٢٠٠هـ)، وابن الناعمة الحمصي (ت ٢٢٠هـ)، وقد انتقدت لحاجتها للتهذيب والإصلاح.

٢- ترجمة المعنى، والتعبير عنه بالعربية: وهذه طريقة حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ)، والجوهري، وهذه الطريقة لم تحتج إلى تهذيب أو إصلاح^(٦٩)، وكل المترجمين في الطريقتين نصارى.

ولهذا لم تصل كتب أرسطو على حقيقتها، بل لما عربت هذبت وقربت إلى العقول؛ وإلا لكان فيها من التطويل والهديان، فشملتها بعض سعادة المسلمين والعرب فصار فيها بعض كمال الإنسان في العقل واللسان^(٧٠).

المطلب الثالث: شراح كتب أرسطو في بلاد المسلمين

غالب من يطلق عليهم الفلاسفة في بلاد المسلمين هم من أتباع أرسطو، في المنطق وغيره، أما الشراح الذين بقي لهم أثر في المنطق عند المسلمين إلى اليوم، فهم: الكندي (ت ٢٦٠هـ)، والفارابي (ت ٣٣٩هـ)، وابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، وعن هؤلاء أخذت المنطق الفرق الكلامية وغيرها، خاصة ابن سينا، كالغزالي (ت ٥٠٥هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ)، والنصير الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، والسهروردي (ت ٥٨٧هـ)، وهناك شراح لم يكتب لهم الانتشار لمعارضتهم ابن سينا وأتباعه، كأبي البركات ابن

(٦٩) انظر: الفهرست ص ٣٠٠، ٣٠٢-٣٠٣، وصور المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام

للسيوطي ص ٩، ١٠، وتاريخ المنطق عند العرب ص ١٧٨-١٩٣، ولم يذكر تاريخ وفاة

الجوهري، واسمه العباس بن سعيد.

(٧٠) انظر: درء التعارض ج ٥/٧١.

ملكا (ت ٥٦٠ هـ) صاحب "المعتبر في الحكمة"؛ وابن رشد (ت ٥٩٥ هـ)^(٧١)، لذا اعرف بالشرح الذين لهم أثر كبير، وأذكر بقيتهم عند الإشارة إلى موقفهم من المنطق:

- ١- الكندي (ت ٢٦٠ هـ): يعدونه أول الفلاسفة، زاد على كتب أرسطو المنطقية كتابي "الخطابة" و"الشعر"، وحاول وضع المصطلح العربي المقابل لاسم كل كتاب من كتب أرسطو المنطقية، لكنه لم يفرد المنطق بمؤلف خاص، بل إشارات متفرقة في كتبه^(٧٢)
- ٢- الفارابي (ت ٣٣٩ هـ): أول وأكبر شارح لكتب أرسطو بالعربية خاصة المنطق، لذا لقبوه "المعلم الثاني"، بذل جهداً كبيراً في فهم كتب أرسطو، له "إحصاء العلوم" في الحدود المنطقية، و"الحروف" في المقولات العشر، و"الألفاظ المستعملة في المنطق" و"تعليقه على ايساغوجي" و"المختصر الصغير في المنطق" و"التوطئة في المنطق" وشروح على كتب أرسطو "القياس والبرهان والعبارة"، لكن لم يكتب لكتبه الانتشار، وكان يعرف التركية والفارسية، وضعيفاً في العربية^(٧٣).
- ٣- ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ): الفيلسوف الباطني الإسماعيلي^(٧٤)، تابع

(٧١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٣٥-٣٣٦، وإغاثة اللهفان ج٢/٣٧٦.

(٧٢) انظر: الفهرست ص ٣١٥-٣٢١، وتممة صوان الحكمة للبيهقي ص ٥٠، والأعلام ج٨/١٩٥.

(٧٣) انظر: تممة صوان الحكمة للبيهقي ص ٤١-٤٤، وأعلام الفلاسفة ج٢/١٢٦-١٢٧، وموقف

شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٠٣.

(٧٤) وهو الذي أخبر عن نفسه أن أهل بيته وأباه وأخاه كانوا من الإسماعيلية. وأنه إنما اشتغل

بالفلسفة بسبب ذلك، فإنه كان يسمعون يذكرون العقل والنفس، وهؤلاء الإسماعيلية الذين

ينتسب إليهم هم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن أعلم بالله من سلفه الفلاسفة كأرسطو

وأتباعه، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ما هو خير منه.

انظر: مجموع الفتاوى ج٩/١٣٤، وسير أعلام النبلاء ج١٧/٥٣١ ترجمه رقم ٣٥٦، وتممة

صوان الحكمة ص ٥٩، ويظهر من سياق ترجمته كفره وتشيع والده.

الفارابي، غالب كتبه الفلسفية على القسمة الثلاثية المعروفة: المنطق، الطبيعيات، الإلهيات، من كتبه التي ذكر فيها المنطق "الشفاء" ويقع في ١٨ مجلداً، وقد ضمنه كتب أرسطو مما جعله بهذا الحجم، و"النجاة" مختصر للشفاء، و"الإشارات والتنبيهات" (٧٥)، ولم يضيف ابن سينا شيئاً يذكر في المنطق على منطق أرسطو والفارابي (٧٦)، وعامة من تكلم في المنطق من المتأخرين أخذوه من ابن سينا، وكتابه "الإشارات" وهو كالمصحف للمتفلسفة (٧٧)، مع أنه كذب على أرسطو في قضايا فلسفية، لإجل إصلاحها وتقريبها للمسلمين، ولذا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه؛ ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغت علومهم (٧٨).

ومع قبوله المنطق الأرسطي، إلا أنه رآه ناقصاً، لذلك بعد نضجه الفكري أراد أن يصوغ منطقاً جديداً، أهم ميزاته إحلال الحس والتجربة محل القياس النظري (٧٩).

(٧٥) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٧٧.

(٧٦) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٨٢، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١١٣، ويذكر نيقولا ريشر أن المناطقة ينقسمون إلى مدرستين غربية على منهج الفارابي، وشرقية على منهج ابن سينا. انظر: تطور المنطق العربي ص ٢٨، ٤١٧، وتابعه د. زكريا بشير في أساسيات في علم المنطق ص ١٧٧، لكن هذا الاصطلاح ليس له دليل، ولا أثر في الدراسات المنطقية، والخلافات بينهم غير مؤثرة، بل في أشياء طفيفة.

(٧٧) انظر: درء التعارض ج ١٩/٦، وإغاثة اللفهان ج ٢/٣٩٦-٣٧٤، ٣٨١.

(٧٨) انظر: الملل والنحل ج ٢/١٥٨-١٥٩، ومجموع الفتاوى ج ٩/١٣٣-١٣٥، وإغاثة اللفهان ج ٢/٣٦٩.

(٧٩) انظر: الرد على المنطقيين ص ٢٧٦، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٦، والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٢٦-٢٨، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٨٢.

المبحث الثالث: المنطق بين الرفض والقبول عند المسلمين

عرف المنطق في بداية القرن الثالث، لكن أشتهر في القرن الخامس الهجري، لأن عامة من تكلم فيه من المتأخرين أخذوه عن ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)^(٨٠).
 قد يظن بعض الباحثين أنه لا يرد المنطق إلا أهل السنة والجماعة فقط، وهذا ما يذكر في كثير من الكتب المؤلفة في المنطق^(٨١)، قال د. علي سامي النشار: «فكرة شائعة لدى مؤرخي الفكر الإسلامي - وخاصة المستشرقين - وهي أن المتكلمين الأوائل كانوا رجال دين استخدموا منطق أرسطو، في جدلهم اللاهوتي، ومع أن هذه الفكرة فاسدة تمام الفساد»^(٨٢)، وقال د. محمد عزيز سالم: «الفكرة الخاطئة التي سادت هي أن أصحاب الديانات استخدموا المنطق القديم في جدلهم ومناقشاتهم، وهذا ينطبق على أصحاب العقيدة الإسلامية، وانتشر الإدعاء الباطل بأن هؤلاء قد تأثروا بمنطق أرسطو القديم، ولكن الثابت قطعاً أن هذا المنطق قد هوجم هجوماً عنيفاً حتى القرن الخامس، فهاجمته الفرق الإسلامية الكلامية برمتها، من المعتزلة وأشعرية وشيعة وكرامية»^(٨٣)، والصحيح أنه لما ظهر المنطق في بلاد المسلمين كان الناس على مذهب واحد في رد المنطق وذمه، أهل السنة والجماعة والفرق الكلامية، عدا الفلاسفة، ثم انقسم الناس بعد ذلك حيال المنطق على فرقتين، منهم من رده وهم الجماهير، وقبله طائفة من المتأخرين، ممن تأثر بالفلسفة والمنطق.

(٨٠) انظر: درء التعارض ج٦/ ١٩.

(٨١) انظر: حاشية ابن عابدين ج١/ ٣١، وإيضاح السبهم في معاني السلم ص ٣٠-٣٢، وطرق

الاستدلال ص ١٢-١٥، وتسهيل المنطق ص ٦.

(٨٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٢.

(٨٣) تاريخ المنطق عند العرب ص ٢٥٠.

المطلب الأول: رفض المنطق

ذم المنطق وردده سلف الأمة أهل السنة والجماعة، وسائر الفرق الكلامية من المعتزلة والكرامية وقدماء الأشعرية والماتريدية والصوفية الشيعة وغيرهم^(٨٤).

أولاً- موقف أهل السنة والجماعة

موقف أهل السنة والجماعة من المنطق هو أقوى المواقف وأصلبها وأهمها، لم يتغير منذ أن ترجم المنطق إلى هذا اليوم، وجميع من نقده أو رده عالية عليهم في ذلك^(٨٥)، وكان رد أهل السنة ينطلق من رؤية واضحة، ومعرفة تامة بالمنطق، فقد عللوا ذلك الرد لما فيه من العي واللكنة، وقصور العقل وعجز النطق، وبينوا أنه إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منه إلى تقويم ذلك، ولم يرضوا أن يسلكوه في نظرهم ومناظرتهم؛ لا مع من يوالونه ولا مع من يعادون^(٨٦).

وقد تقدم كلام الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الذي يدل على فهم عميق بمدى خطورة المنطق المنهجية^(٨٧)، وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): «ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا؛ حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقہ والفرائض والنحو، لعد نفسه من البكم، أو يسمع كلام رسول الله ﷺ وصحابته ﷺ لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب»^(٨٨)، وقال الإمام ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) رحمه الله: «أما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا

(٨٤) انظر: مجموع الفتاوى ج٩/٨٨، و ج٩/٢٤١، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج١/٢٤٧.

(٨٥) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٧٩ وما بعدها.

(٨٦) انظر: مجموع الفتاوى ج٩/١٨٤، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج١/٢٤٧، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٢ - ٩٩.

(٨٧) انظر: صون المنطق والكلام ص ١٦، ٢٠، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٦.

(٨٨) أدب الكاتب لابن قتيبة عناية علي فاعور ص ١١ - ١٢.

استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، والسلف الصالح وسائر من يقتدي به من أعلام الأمة وساداتها ، وأركان الأمة وقاداتها... وليس بالأحكام الشرعية . والحمد لله . افتقار إلى المنطق أصلاً»^(٨٩) ، وقال الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) : «المنطق نفعه قليل ، وضرره وبيل ، وما هو من علوم الإسلام»^(٩٠) ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) . لما سئل عن المنطق :- « مازال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمون أهله ، وينهون عنه وعن أهله ، حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم فيها كلام عظيم فى تحريمه وعقوبة أهله»^(٩١) ، كما نقله وحرمه ونقل تحريمه عن جماعة العلامة ابن القيم (ت ٧٥١هـ)^(٩٢) ، ونص على حرمة المازري (ت ٥٣٦هـ) ، والشاطبي (ت ٧٩٠هـ)^(٩٣) ، ونص الفقهاء على تحريمه فى كتبهم وعدوه ضمن علوم الفلسفة^(٩٤) .

وتحريم السلف لعلم الكلام يتضمن ما هو شر منه من الفلسفة والمنطق قال السيوطي (ت ٩١١هـ) : «والذي يخرج على أصول بقية المذاهب المتبوعة بتحريم المنطق فإنهم نصوا على تحريم علم الكلام ، وعللوه بما هو موجود فى المنطق ، ولهذا صرح المتأخرون من أصحابهم بتحريمه تخريجاً على أصولهم»^(٩٥) .
ومن جهود السلف العملية فى التحذير من المنطق ، منع المناطقة من التدريس ،

(٨٩) فتاوى ومسائل ابن الصلاح ج١/٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٩٠) نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٧/٩ .

(٩١) زغل العلم ص ٤٣ .

(٩٢) انظر : مفتاح دار السعادة ج١/٢٤٧ ، وإغاثة اللفهان ج٢/٣٧٢ .

(٩٣) انظر : الموافقات ج٤/٣٣٧ - ٣٣٨ .

(٩٤) المجموع شرح المهذب للنووي ج١/٥٢ .

(٩٥) صون المنطق ص ٣٢ .

فهذا الإمام ابن الصلاح (ت ٦٤٣ هـ) أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي الفيلسوف (ت ٦٣١ هـ)، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا، مع أن الآمدي كان من أحسنهم إسلاماً وأمثلهم اعتقاداً^(٩٦)، وأمر الخليفة العباسي المعتمد في سنة ٢٧٩ هـ أن يحلف الوراقون ألا يبيعوا كتب الكلام والجدل والفلسفة^(٩٧).

وأقوال أهل السنة في نقد المنطق كثيرة تركت كثير منها للاختصار^(٩٨).

وقد وجد من المتأخرين المنتسبين للفقهاء من أباحه أو أوجبه، وهؤلاء أجازوه بناء على مذاهبهم العقدية سواء أكانوا من متفلسفة الأشعرية أو الماتريدية كالسبكي (ت ٧٧١ هـ) وابن عابدين (ت ١٣٠٦ هـ)^(٩٩)، وسيأتي.

ثانياً - موقف قدماء الصوفية

من الصوفية الأوائل طائفة كبيرة على منهج أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، فلم يعرفوا المناهج الكلامية، فضلاً عن الفلسفة والمنطق، فقد حذر من علم الكلام الجنيد (ت ٢٩٧ هـ) والتستري (ت ٢٨٣ هـ)، والسلمي (ت ٤١٢ هـ)، والهروي

(٩٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١٨/٥٢ - ٥٣، ونقض المنطق ضمن المرجع

السابق ج ٧/٩، والآمدي وأثره الكلامية ص ٤٥ - ٤٦.

(٩٧) انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير حوادث سنة ٢٧٩ هـ ج ٧/٤٥٣، وسير أعلام النبلاء

ج ١٢/٥٥٢.

(٩٨) انظر: صون المنطق ص ١٤ وما بعدها، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٢٨٣ وما

بعدها، وقد وجدت مخطوطة بعنوان "الخمسين مسألة في كسر المنطق" لأبي النجا الفارض -

مجهول - في المتحف البريطاني، جاء في آخرها أن مؤلفها كتب أخرى في نقض المنطق، علماً أنها

نسخت سنة ٦٣٩ هـ. انظر: المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٨١.

(٩٩) انظر: حاشية ابن عابدين ج ١/٣١، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٢ - ١٥، وزعم أن

تجويزه لمن رسخ في قواعد الشريعة هو اختيار كثير من العلماء.

(ت ٤٨١هـ) ^(١٠٠)، كما لعن أئمة الصوفية أهل البدع كالكلابية والأشعرية ^(١٠١)، فهم تبع لأهل السنة في موقفهم من المنطق والفلسفة وعلم الكلام.
وأما من تبني المناهج الكلامية كالمحاسبي (ت ٢٤٣هـ)، وأبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ)، والسراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ)، فليس في كتبهم قضايا منطقية، وموقفهم تبع لموقف الكلابية، كما سيأتي.

ثالثاً - موقف المعتزلة

أول من نقل عنه رد المنطق ونقضه من المعتزلة هو أبو العباس الناشئ المعتزلي (ت ٢٩٣هـ)، قال السيرافي - في مناظرة متى بن يونس - : « وهذا أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقتكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال ^(١٠٢)، ومن رده السيرافي النحوي (ت ٣٦٨هـ)، في مناظرة طويلة مع متى بن يونس النصراني (ت ٣٢٨هـ) - كبير المناطقة في عصره - ، ومما قال السيرافي فيها: « حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين، أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة؟! ^(١٠٣)، وقد نقل هذه المناظرة

(١٠٠) انظر: زم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي ج ٤ / ٣٧٤ رقم ١٢٤١، وأحاديث زم الكلام وأهله (منتخبة من رد السلمي على أهل الكلام) ص ٩٥.

(١٠١) انظر على سبيل المثال: زم الكلام ج ٤ / ٣٩٥-٣٩٦ رقم ١٢٨٠، وج ٤ / ٤٠٥ رقم ١٢٩٨، وج ٤ / ٤٢٠ رقم ١٣٣٧، وج ٤ / ٤٢٥ رقم ١٣٤٦، وج ٤ / ٤٣١، والاستقامة ج ١ / ١٠٥ - ١٠٦.

(١٠٢) انظر: الامتاع والمؤانسة ج ١ / ١٢٤، والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣١.

(١٠٣) الامتاع والمؤانسة ج ١ / ١٢٥، والمناظرة بطولها في المرجع السابق ج ١ / ١٠٨ - ١٢٩، وانظر: المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣١، ٣٧، ونسب السيرافي للاعتزال الزركلي في الأعلام ج ٢ / ١٩٥ - ١٩٦، وأشار لذلك الذهبي في سير أعلام النبلاء ج ١٦ / ٢٤٧ - ٢٤٨.

جميع من نقد المنطق^(١٠٤)، بل ذكر ابن القيم أنه رأى مصنفاً له في نقد المنطق^(١٠٥)، وقد ذم القاضي عبد الجبار أرسطو غاية الذم، فقال «أما أرسطو هذا فلا معول على ما يقوله، وإن كان أصحابه قد صدقوا عليه فهو غير كامل العقل»^(١٠٦)، وقال: «أرسطالس لا يؤمن بكتاب ولانبي ولا شريعة، وينكر فلق البحار، وانقلاب العصا حية، وإحياء الموتى، وولادة مريم من غير ذكر، ويرى أن التصديق بذلك جهل وحمق وقلة عقل، فانظر من أولى بقلة العقل!!!»^(١٠٧)، أما بقية أعلام المعتزلة ومن وافقهم من الزيدية والإباضية، فليس لهم مصنفات - حسب علمي - في رد المنطق، لكن يشير بعض كتاب المقالات المتقدمة كالنوبختي والباقلاني لردود المعتزلة على المناطقة^(١٠٨)، أما كتبهم في العقائد فليس فيها شيء من مسائل المنطق^(١٠٩)، وإن كان فيها آثار فلسفية لكن ليست على طريقة الفلاسفة في ترتيب الكتب أو عرض المسائل نفسها^(١١٠)، قال د. عبد الكريم عثمان - عن القاضي عبد الجبار -: «نراه يرفض أن تكون الفلسفة اليونانية موجهة للفكر الإسلامي،

(١٠٤) انظر: الرد على المنطقين ص ١٤٩-١٥٠، وإغاثة اللهفان ج ٢/٣٧٢، والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣٧-٥١، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٤-٩٥.

(١٠٥) انظر: إغاثة اللهفان ج ٢/٣٧٢.

(١٠٦) تثبيت دلائل النبوة ج ١/٧٨.

(١٠٧) تثبيت دلائل النبوة ج ١/١٩٣، وانظر: ج ١/٧١، ٧٥، ٧٦، ٧٩، وغيرها.

(١٠٨) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٤-٩٥.

(١٠٩) انظر: مقدمة الأصول الخمسة ص ٣٢، ومقدمة رسائل العدل والتوحيد ص ٢٢، ٢٩.

(١١٠) انظر سبيل المثال كتابه الأصول الخمسة ذكر العرض في ص ٩٣، ولم يذكر تقسيمات الفلاسفة والمناطقة، وذكر العلم في ص ٥٠، ولم يقسمه إلى تصور وتصديق كما يفعل المناطقة، وانظر: مقدمة الأصول الخمسة ص ٣٢، رسائل العدل والتوحيد ص ٢٢، ٢٩، ونهاية الإقدام ص ١٥٨، والآمدي وآراؤه الكلامية ص ١٦٨.

أو أن تصبح قواعد منطق أرسطو هي الحاكمة لهذا التفكير^(١١١).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أبا علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) وأبا هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) وعبد الجبار (ت ٤١٥هـ) وأمثالهم من شيوخ المعتزلة، ممن يرد المنطق في مواضع يطول وصفها، من كتبهم^(١١٢)، كما نقل ذلك عنهم العلامة ابن القيم، وغيره^(١١٣).

رابعاً - موقف الكلاية

المعروف عن الكلاية وما تفرع عنها من الفرق كالكرامية والسالمية المناهج الكلامية قبل اختلاطها بالفلسفة والمنطق، والمعروف عن السلف تبديع الكلاية كما بن كلاب (ت ٢٤١هـ)، والحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) لنفيهم الصفات الاختيارية^(١١٤)، فلم تذكر المناهج الفلسفية والمنطقية، وليس لها أثر واضح في كتب السالمية^(١١٥). أما الكرامية فليس لهم كتب اليوم، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم رد المنطق، وذكر أن محمد ابن الهيصم وغيره من شيوخ الكرامية ممن يذم المنطق^(١١٦).

(١١١) مقدمة الأصول الخمسة ص ٣٢، وانظر: مقدمة رسائل العدل والتوحيد ص ٢٩، ٢٢، والمعتزلة د. أحمد صبحي ص ١٩٠.

(١١٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤-١٥، ومجموع الفتاوى ج ٨٨/٩، و ج ٩/٢٤١.

(١١٣) انظر: مفتاح دار السعادة ج ١/٢٤٧، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٣-٩٥، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٥٠.

(١١٤) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ج ١/٤٤٧، ٤٦٩، وانظر موقف الإمام أحمد رحمه الله من المحاسبي في طبقات الحنابلة ج ١/٦٢-٦٣، ج ١/٢٣٣-٢٣٤، وتلبس إبليس ص ١٧٢، والنبوات ص ٦٥.

(١١٥) انظر: السالمية ج ١/٨٥، ١٠١، ١٨٢ وما بعدها.

(١١٦) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤-١٥، وانظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٣، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٥٠.

وسياتي موقف قدماء الأشعرية - وهم امتداد للكلاية^(١١٧) - وهو أكثر وضوحاً في رد المنطق لأنه أنتشر كثيراً في زمنهم.

خامساً — موقف قدماء الأشعرية

موقف قدماء الأشعرية من أقوى المواقف في رد المنطق ونقضه ، وذلك لقربهم من السنة ، قال د.حسن الشافعي : « أما الأشاعرة فيبدو أنهم في أول عهدهم عارضوا المنطق اليوناني ، فألف الشيخ الأشعري في نقضه ، والباقلاني أيضاً ، لكنهم مالوا بعد ذلك إلى قبوله منذ الجويني - شأن المعتزلة من قبل - ولم يتركوا مناهجهم بل حاولوا مزجها بما قبلوه من هذا المنهج الجديد^(١١٨) .

وإمام المذهب أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) ذم الفرق المبتدعة ممن هو دون الفلاسفة ، وتابع الإمام أحمد بن حنبل كما في آخر كتبه^(١١٩) ، ولذا ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ممن يرد المنطق ، وذكر أنه تابعه على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وابن فورك (ت ٤٠٦ هـ) ، والجويني (ت ٤٧٨ هـ)^(١٢٠) .

وقد ألف القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) كتاباً سماه "الدقائق" في الرد على الفلاسفة والمنجمين . رجح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان^(١٢١) ، لكنه مفقود ، ويلاحظ أن كتاب "الحدود في الأصول" لابن فورك (ت ٤٠٦ هـ) اهتم

(١١٧) انظر: الاستقامة ج١/ ١٠٥ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٢/١٢ ، ودرء التعارض

ج١/ ١٢٢ . وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج١/ ٤٣٨ .

(١١٨) انظر: الأمدي وآراؤه الكلامية ص ١٦٩ .

(١١٩) انظر: الإبانة عن أصول الديانة ص ٤٢ ، ٣٨ ، ٤٣ .

(١٢٠) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤-١٥ ، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٢٠٣-٢٠٤ .

(١٢١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٢٧٦ ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٩/ ٢٣٠ ،

ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٩-٩٤ .

بمصطلحات علم الكلام والفقه وأصوله، دون الفلسفة والمنطق، على مذهب الأشعرية قبل مزجه بالفلسفة^(١٢٢).

وقد ذكر جماعة من الباحثين أن الأشعرية ممن هاجم المنطق ورده قبل القرن الخامس الهجري^(١٢٣).

لكن بعض الأشاعرة خلال تطور المذهب أدخل بعض المصطلحات أو النظريات الفلسفية في كتب عقائدهم، مثل الجوهر والعرض^(١٢٤)، حتى حدث التحول الخطير في المذهب وتبني المنطق والفلسفة على يد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ) كما سيأتي.

سادساً: موقف قدماء الماتريدية

الماتريدية أسبق من الأشاعرة في المنهج الكلامي الشامل، وأكثر توغلاً في المصطلحات الكلامية والفلسفية، ومع ذلك لم يخلط متقدموهم المنطق والفلسفة في كتب العقائد، كأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، وأبي المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) وأبي اليسر البزدوي (ت ٤٩٣هـ) وغيرهم^(١٢٥)، بل حرم أبو اليسر البزدوي النظر في كتب الفلاسفة، لأنها تجر إلى المهالك، كما حرم إمساكها أيضاً^(١٢٦)، كما كفر الفلاسفة أبو

(١٢٢) انظر: مقدمة المين د. حسن الشافعي ص ٢٧ - ٢٨.

(١٢٣) انظر: مفتاح دار السعادة ج ١/ ٢٤٧، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٣، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٥٠.

(١٢٤) انظر: الانصاف للباقلاني ص ٣٠، والإرشاد للجويني ص ٣٩، وأبجد العلوم ج ٢/ ٤٥٠، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٤٢٠، والآمدي وآراؤه الكلامية ص ١٦٨، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٩.

(١٢٥) انظر: الفرق الكلامية د. ناصر العقل ص ١٨٤، ١٨٦، و الماتريدية ص ١١٩.

(١٢٦) انظر: الماتريدية ص ١١٦.

المعين النسفي فقال: « والغالب على الفلاسفة العدول عن الصواب والوقوع في الكفر والضلال، ... بل لا تكاد تجد أحداً من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة متمسكاً بالتوحيد، مقرأً بوظائف الأمر والنهي، معترفاً بالحشر والمعاد على ما هو الحق»^(١٢٧)، لكن الأثر الفلسفي في كتابه "تبصرة الأدلة" واضح، وإن لم يوافقهم في العرض أو المسائل^(١٢٨) ولذا نقل عن الماتريديّة شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره ردهم للمنطق، ونقله عن أبي الميمون النسفي الحنفي^(١٢٩).

سابعاً — موقف قدماء الشيعة الإمامية

الشيعة الإمامية جهال في المعقولات، تبع لغيرهم في المذاهب الكلامية وغيرها، خاصة المعتزلة^(١٣٠)، ولذا أول من رد المنطق عند الشيعة يتنازعه المعتزلة والشيعة، وهو الحسن النوبختي (ت ٣١٠ هـ)، وله "الرد على أهل المنطق" مفقود^(١٣١)، كما نقد مسائل من المنطق في كتابه "الآراء والديانات" ونقل عنه هذا النقد شيخ الإسلام ابن تيمية^(١٣٢)،

(١٢٧) تبصرة الأدلة في أصول الدين، ج ١/٤٦٣.

(١٢٨) انظر على سبيل المثال: تبصرة الأدلة في أصول الدين ج ١/١٥٨، ١٤٦، ٤٦، ٩، ١٦٢.

٢٥٧، وج ٢/٥٩١، ٥٦٩.

(١٢٩) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤ - ١٥، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٢٠٣ -

٢٠٤، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٥٠، ولم أعرف تاريخ وفاته.

(١٣٠) انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي ص ٢٢، ٢٥.

(١٣١) انظر: الفهرست ص ٢٢٠، وفلاسفة الشيعة ص ١٩٦، والأعلام ج ٢/٢٢٤، والمفكرون

المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣١-٣٢.

(١٣٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٢٧٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة

ص ٢٠٠، والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣١ - ٣٢.

بل نقل النوبختي نقد جماعة من المتكلمين للمنطق^(١٣٣)، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الشيعة من الفرق التي ترد المنطق^(١٣٤)، ومن أعلامهم الذين نص على أنهم رفضوا المنطق ابن النوبخت (ت ٣١٠ هـ)، والموسى والطوسي وغيرهم^(١٣٥).

وأول من ألف في المنطق ممن ينسب للشيعة النصير الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) تابع ابن سينا والرازي، ولذا تحول في المذهب من الرفض إلى القبول.

المطلب الثاني: قبول المنطق

مواقف الفرق الكلامية من المنطق تغيرت إلى الضد تماماً، فأصبح كثير منهم يوجب تعلم المنطق بعد أن كان محرماً^(١٣٦)، عدا المعتزلة ومن وافقهم، قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): « وقد توسع من تأخر عن القرون الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه^(١٣٧)، أما موقف أهل السنة من المنطق فلم يتغير.

(١٣٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/٢٣١ - ٢٣٢، والفكرين المسلمون في مواجهة المنطق ص ٣١ - ٣٢.

(١٣٤) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/٨٨، و ج ٩/٢٤١، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ١/٢٤٧.

(١٣٥) انظر: الرد على المنطقيين ص ١٤ - ١٥، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٢٠٣ - ٢٠٤، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٥٠، ولم اعرف تاريخ وفاتها.

(١٣٦) انظر: حاشية ابن عابدين ج ١/٣، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٢ - ١٥، وزعم أن تجويزه لمن رسخ في قواعد الشريعة هو اختيار كثير من العلماء. والصواب أن القول بوجوبه هو قول الغلاة وجهال المناطقة. انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى ج ٩/٧.

(١٣٧) فتح الباري ج ١٣/٣١٥.

ويؤرخ العلامة صديق حسن خان (ت ١٣٠٧هـ) هذا التحول بأنه بعد الجويني (ت ٤٧٨هـ) انتشرت علوم المنطق في الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية، بأنه قانون ومعيار للأدلة، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وابن الخطيب الرازي (ت ٦٠٦هـ) وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم، ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، حتى التبتت مسائل الكلام بمسائل الفلسفة، بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، كما فعله البيضاوي في "الطوابع" ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تأليفهم^(١٣٨).

وهذه الفرق أخذت المنطق عن ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) في أواخر القرن الخامس الهجري وما بعده، ولولا استشهاد هؤلاء المتكلمين أحياناً بالنصوص الشرعية لما تميزت كتب الكلام عن كتب الفلسفة، وألفت معظم كتب هذه الفرق في العقائد على طريقة كتب الفلاسفة، على القسمة الثلاثية المعروفة: المنطق، الطبيعيات، الإلهيات، ثم تزيد الكتب الكلامية ما يخص مذاهبها، "كالواقف في علم الكلام" وشروحه، و"مقاصد علم الكلام" للتفتازاني الماتريدي، و"تجريد الاعتقاد" للطوسي، التي وصفت بأنها "كتب فلسفة ممزوجة بعلم الكلام، لا كتب كلام تتعرض لأقوال الفلاسفة"^(١٣٩)، ولاتزال معظم الأوساط الكلامية تخضع لتأثيره السلبي إلى اليوم، ومن لم يأخذ به تأثر به كالمعتزلة ومن وافقهم، واستخدموا بعض قواعده، وسبب أخذ الفرق الكلامية للمنطق إحساسهم بضعف مناهجهم الكلامية، وفقدتهم لأسباب الهدى كلها، ومن ترك ما أمر

(١٣٨) انظر: أيجاد العلوم ج ٢/٤٥١-٤٥٢.

(١٣٩) انظر: مجموع الفتاوى ج ٩/٨٨، و ج ٩/٢٤١، والمدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٥٤، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٦١١، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٠٨، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٣.

الله به من الحق احتاج إلى الباطل ، كما يقوله شيخ الإسلام ابن تيمية^(١٤٠).

أولاً - الفلاسفة

أخذ بالمنطق الأرسطي أتباع أرسطو الفلاسفة ، كالكندي (ت ٢٦٠هـ) ، والفارابي (ت ٣٣٩هـ) ، وابن سينا (ت ٤٢٨هـ) ، وهؤلاء من الشراح الذين أخذت عنهم الفرق الكلامية التي تبنت المنطق والفلسفة ، وقد تقدم الكلام عليهم ، وأهم الشراح الذين ليس لهم دور كبير في الفرق الكلامية هم :

١- أبو البركات ابن ملكا البغدادي (ت ٥٦٠ هـ) : أفضل النقلة عن

أرسطو ، وأبعدهم عن التعصب ، ويرد عليه أحياناً بحسب نظره وعقله ، كما يرد على ابن سينا ، وسبب ذلك أنه نشأ في بغداد بين علماء السنة والحديث ، لكن لم تنتشر فلسفته ، وكتابه "المعتبر في الحكمة" مشهور جداً ، على قسمة كتب الفلسفة الثلاثية المعروفة : المنطق ، الطبيعيات ، الإلهيات^(١٤١).

٢- ابن رشد الأندلسي الحفيد (ت ٥٩٥ هـ) : وهو متعصب جداً لأرسطو ،

ويرى أن الحق ما جاء به ، ويرى أن المنطق سبب السعادة ، ومع ذلك هو أصح نقلاً عن أرسطو وشيعته من ابن سينا ، وقد رد على ابن سينا بعض ما حكاه وخالفه ، كما رد على الكلاوية والأشعرية ، تابعه الأرييون وسموه الشارح ، من كتبه المنطقية "المقدمات في الفلسفة" معظمها في المنطق ، و"موجز في المنطق" مع مقالتين ، و"الضروري في المنطق" و

(١٤٠) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٧/٩ ، والمدخل إلى دراسة علم الكلام ص ١١٦-١١٧ ، وص ٢٠٤-٢٠٥ .

(١٤١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٢٧٦ ، وإغاثة اللفهان ج ٣٧٦/٢ ، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٧٤-١٧٥ ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٣٧٧-٣٧٨ ، وتاريخ المنطق عند العرب ص ١٣٦-١٣٧ .

مختصر في المنطق" ولخص وشرح من كتب أرسطو المنطقية "البرهان" و"القياس" و"شرح إيساغوجي" لفورفوروريوس ، وله آراء منطقية في "فصل المقال" و"الكشف عن مناهج الأدلة" (١٤٣).

وكثير من الفلاسفة مغرم بالمنطق وأهله ، حتى زعم بعض متعصبهم أن المنطق مصدر السعادة (١٤٣) ، وكثير من فلاسفة الأشاعرة والماتريدية شرحوا الإشارات والتنبيهات" وثلثه في المنطق ، فهو بحق "مصحف الفلاسفة" ولذا فابن سينا أكثرهم أثراً وأتباعاً (١٤٤).

ثانياً — الأشعرية المتفلسفة

أول من أدخل المنطق عند الأشعرية الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، وألف فيه كتاباً مستقلة ، أو ضمن أصول الفقه (١٤٥) ، وتابعه أبو عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) وهو أول من أدخل مباحث المنطق والفلسفة في كتب العقائد الكلامية ، وخلط المذهب الأشعري بالفلسفة والمنطق ، قيل عنه : «متكلم متفلسف خلط هذا بهذا ، وقد اقتدى به كثير ممن أتى

(١٤٢) انظر : الرد على المنطقيين ص ٢٧٦ ، وإغاثة اللهفان ج ٢/٣٧٦ ، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٧٢ - ١٧٣ ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٤٣٢ - ٤٣٤ ، وتاريخ المنطق عند العرب ص ١٢٠ - ١٢٢ .

(١٤٣) انظر : البصائر النصيرية ص ٢٥ - ٢٦ ، ومقاصد الفلاسفة للغزالي ص ٣٧ ، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٦٧ - ١٦٨ .

(١٤٤) انظر : درء التعارض ج ٩/٢٥٤ ، وإغاثة اللهفان ج ٢/٣٨١ ، وتاريخ المنطق عند العرب ص ١١٩ ، وشرح الإشارات كثر انظر بعضهم في كشف الظنون ج ١/٩٤ .

(١٤٥) انظر : المستقصى في علم الأصول ج ١/٣٠ ، وسيأتي ذكر كتب الغزالي المنطقية عند الكلام عن أصول الفقه .

بعده»^(١٤٦)، حذر منه بعض متأخري الأشعرية كالسنوسي (ت ٨٩٥هـ)^(١٤٧)، ألف الرازي في المنطق كتابه "المنطق الكبير"، وله في الفلسفة عدة كتب، تضمنت المنطق منها: "الملخص في الحكمة والمنطق"، و"المباحث المشرقية"، و"شرح الإشارات والتنبيهات"^(١٤٨)، ومن كتبه الكلامية التي خلط فيها علم الكلام بالمنطق والفلسفة، "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين"، و"المطالب العالية في العلم الإلهي"^(١٤٩).
وقد تابعه الأمدى (ت ٦٣١هـ) في "دقائق الحقائق في المنطق" و"كشف التمويهات" شرح الإشارات، و"رموز الكنوز"، ويتضح خلط الأمدى بين الفلسفة والمنطق وعلم الكلام في كتابه "المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين" وهو خاص بالمصطلحات، وفي "أبكار الأفكار في أصول الدين"، و"ملخص المطالب العالية"^(١٥٠).
والخونجي (ت ٦٤٦هـ) وله "الجمل" مختصر صغير في المنطق، مشهور له انتشار

(١٤٦) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢/٦٦٦، وانظر: ج ٢/٦٥٤، وج ٢/٧١٧، والفرق الكلامية د. ناصر العقل ص ١٤١-١٥٢، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٦٠٦ وما بعدها.

(١٤٧) انظر: أم البراهين للسنوسي، مع حاشية الدسوقي عليها ص ٧٠-٧١. مع أن له شرح "الجمل" في المنطق. انظر: الأعلام ج ٧/١٥٤.

(١٤٨) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٨٤، ٩١، والإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي ج ١/١٦١-٥٥٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢/٦٦١، وله غيرها مثل "لباب الإشارات" تهذيب لإشارات ابن سينا، و"شرح عيون الحكمة" لابن سينا. انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٨٢.

(١٤٩) انظر: المحصل ص ٢٥-٥٥، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٩٣-٩٥.

(١٥٠) انظر: الأمدى وآراؤه الكلامية ص ٧٥، ٨٠-٨٤، ص ٨٦-٩٠، ١٦٣-١٧٠،

ص ٩٩-١٠٢، ومقدمة المبين د. حسن الشافعي ص ٤٦، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من

آراء الفلاسفة ص ١٩٤-١٩٥، وتطور المنطق العربي ص ٤٢١.

واسع، وعليه شروح كثيرة، و"الموجز" مختصر آخر، و"كشف الأسرار في المنطق"، و"ملخص المطالب العالية"^(١٥١).

ومن تابعه الأبهري (ت ٦٦٣هـ) وله "هدية الحكمة" وثلثه في المنطق، و"ايساغوجي في المنطق" أي المدخل، وهو عامة في المنطق، مشهور جداً، وعليه شروح وعلى الشروح شروح، وخلط الفلسفة والمنطق بعلم الكلام في "تحرير الدلائل في تقرير المسائل"، و"كشف الحقائق في تحرير الدقائق"^(١٥٢).

ومنهم الأرموي (ت ٦٨٢هـ) وله "مطالع الأنوار في المنطق"، و"شرح الإشارات"، و"شرح الموجز للخونجي"، و"وتحصيل المحصل للرازي"^(١٥٣)، والكاتبني القزويني (ت ٦٧٥هـ) وله "الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية" متن مختصر مشهور جداً في المنطق، عليه شروح كثيرة، وشروح على الشروح، و"حكمة العين" و"عين القواعد في المنطق والحكمة" وشرحه في "بحر الفوائد" و"جامع الدقائق في كشف الحقائق" و"المنصص شرح الملخص للرازي، و"شرح كشف الأسرار للخونجي"^(١٥٤). والشيرازي (ت ٧١٠هـ) له "شرح حكمة العين للقزويني، و"شرح وحاشية على إشارات ابن سينا"^(١٥٥)، والرازي

(١٥١) انظر: الأعلام ج ٧/١٢٢، الأمدى وآراؤه الكلامية ص ٩٩ - ١٠٢، وتطور المنطق العربي ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

(١٥٢) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٤١، ٤٤٣، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٩٥ - ١٩٦.

(١٥٣) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٤٠.

(١٥٤) انظر: الأعلام ج ٤/٣١٥ - ٣١٦، وتطور المنطق العربي ص ٤٥٦ - ٤٥٧، وعن شروح الشمسية. انظر: كشف الظنون ج ٢/١٠٦٣.

(١٥٥) انظر: الأعلام ج ٧/١٨٧، علماً أن الشيعة تنسبه إليهم. انظر: فلاسفة الشيعة ص ٦٢٤، ويظهر من ترجمته أنه زنديق، وهو في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١٠/٣٨٦ ترجمة رقم ١٤١٠.

المشهور بالتحفاني (ت ٧٦٦هـ) وله "تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية"، و"لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار" و"تحقيق معنى التصور والتصديق"، و"المحاكمات بين الإمام والنصير" (١٥٦).

ومنهم الإيجي (ت ٧٥٦هـ) صاحب كتاب "المواقف في علم الكلام" المشهور، له شروح كثيرة جداً (١٥٧)، والذي وصف بأنه "كتاب فلسفة ممزوجة بعلم الكلام، أو موسوعة كلامية فلسفية" (١٥٨)، وقد جاء على منوال "المباحث المشرقية" و"أبكار الأفكار في أصول الدين" (١٥٩).

وينقسم إلى ستة مواقف: الموقف الأول: في المقدمات، وفيه غالب مسائل المنطق مثل التصور والتصديق، وأنواع التعريفات وشروطها والكليات الخمس والقياس المنطقي والمقدمات وغيرها، وذكر المقولات العشر في الموقف الثاني، والثالث (١٦٠).

(١٥٦) انظر: الأعلام ج ٧/٣٨، ومن كذب الشيعة تسميته بالبويهى ونسبته لهم. انظر: فلاسفة الشيعة ص ٥٢٩ - ٥٣٠، وهو في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٩/٢٧٤ ترجمة رقم ١٣٣٤.

(١٥٧) بلغت الشروح والحواشي والتعليقات عليه أكثر من أربعين. انظر: كشف الظنون ج ٢/١٨٩١ - ١٨٩٣، وخاتمة كتاب المواقف ص ٢٢-٢٤.

(١٥٨) انظر: مقدمة د. أحمد المهدي على شرح المواقف للجرجاني ج ١/٧، والفرق الكلامية د. ناصر العقل ص ١٥٣ - ١٥٤، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٦١١.

(١٥٩) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٦٢٩، ٦١١، والآمدي وآراؤه الكلامية ص ٨٩ - ٩٠، والمدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٥٤، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٣.

(١٦٠) انظر: المواقف ص ١١ - ٣٩، وقد اختلف المناطقة في موضع بحث المقولات (الجوهر والعرض)، على ثلاثة مناهج: أنها من جملة المنطق، خاصة الحدود المنطقية، والثاني: أنها لا تختص بالمنطق، فتدخل في الفلسفة، الثالث: تخلص المنطق منها. انظر: نقض المنطق ضمن =

قال العلامة ابن بدران (ت ١٣٤٦هـ): «إذا رأيت كتب الذين يزعمون أنهم أشاعرة رأيتهم على مذهب أرسطاطاليس، ومن تبعه كابن سينا والفارابي، ورأيت كتبهم عنوانها علم التوحيد، وباطنها النوع المسمى بالإنبي من الفلسفة، وإذا كنت في ريب مما قلناه من الكلام، فانظر "المواقف" لعضد الدين الإيجي وشرحه للسيد الجرجاني، وما عليه من الحواشي، ثم تأمل كتاب "الإشارات" وكتاب "الشفاء" لابن سينا وشروح الأول، فإنك تجد الكل من واد واحد لا فرق بينهما إلا بالتصريح باسم المعتزلة والجبرية وغيرهما»^(١٦١).

وبعد كتاب المواقف دخل المذهب الأشعري المتفلسف مرحلة الجمود واقتصر على الشروح والحواشي وشروح الشروح، سوى "السلم" للأخضري (ت ٩٨٣هـ)، أرجوزة مشهورة في المنطق عليها شروح كثيرة^(١٦٢)، وعموماً مؤلفات الأشعرية المتفلسفة في المنطق مفرداً أو مع الفلسفة أو مع علم الكلام كثيرة جداً، لكن مؤلفات الأشاعرة المعاصرة في العقيدة في كثير منها محاولة تجاوز هذا المنهج، والتلفيق بين معتقداتهم والنصوص الشرعية^(١٦٣).

ثالثاً — الماتريدية المتفلسفة

أخذ متفلسفة الماتريدية بالمنطق والمناهج الفلسفية، قال الفتازاني

= مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٩/ ٢٧٤ - ٢٧٥ ، وج ٩/ ٦٣ ، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٥٩ ، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٤٢٠ .

(١٦١) المدخل لابن بدران ت د. عبدالله التركي ، ص ٤٩٦ .

(١٦٢) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ج ٢/ ٦٩٤ ، والأشاعرة د. صبحي

ص ٣٧٣ ، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٢٩١ ، وأساسيات علم المنطق ص ١٨٥ ،

وانظر ترجمة الأخضري في الأعلام ج ٣/ ٣٣١ .

(١٦٣) انظر: مناهج البحث في العقيدة الإسلامية ص ٩٥ - ١١٨ .

(ت ٧٩٢هـ): « لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليتحققوا من مقاصدهم فيتمكنوا من إبطالها، وهلم جراً إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كاد لا يميز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين»^(١٦٤).

وقد تابع متفلسفة الماتريدية متفلسفة الأشاعرة، وینحصر دورهم في شرح مصنفاتهم، فمنهم ابن التركماني (ت ٧٤٤هـ) وله "شرح الشمسية"^(١٦٥).

ومن أبرزهم التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) الملقب بفيلسوف الماتريدية، وله "تهذيب المنطق والكلام"، و"شرح الرسالة الشمسية" كلاهما في المنطق، وخلط علم الكلام بالمنطق والفلسفة في "مقاصد علم الكلام"، و"شرح المقاصد"، متابعاً شيخه الأيجي، ولمؤلفاته شهرة واسعة^(١٦٦).

ومنهم الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، وله "تعريف العلم في المنطق" له انتشار كبير، ورسالتين "كبرى وصغرى" بالفارسية، ترجمها للعربية ابنه محمد (٨٣٨هـ) وسماههما "الغرة والدرة" و"الرسالة الوليدية في المنطق" و"شرح ايساغوجي" و"حواشي على شرح التحتاني للرسالة الشمسية"، و"شرح على مطالع الأنوار" للأرموي، و"شرح كتاب المواقف في علم الكلام" للأيجي، وعلى شرحه حواشي وتعليقات كثيرة، وهو

(١٦٤) شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ١٢، وانظر: شرح المقاصد ج ١/١٨٧ - ٢٠٤،

وج ٢/١٣٧ - ٢٣٧، والماتريدية ص ١٣٦ - ١٣٧.

(١٦٥) انظر: تاج التراجم ص ١١٧.

(١٦٦) انظر: شرح المقاصد ج ١/١٠٨ - ١١٠، ١٨٧ - ٢٠٤، وج ٢/١٣٧ - ٢٣٧، والماتريدية

ص ١٣٦ - ١٣٧، وجهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ج ٣/١٨٠٧، وأساسيات

علم المنطق ص ١٨٤.

المعتمد عند الماتريديّة^(١٦٧).

وقد تابعه كثير من متفلسفة الماتريديّة، مثل علي العجمي (ت ٨٦٠ هـ) له حواشي على حواشي الجرجاني على "الشمسية"، و"المطالع"، و"المواقف"^(١٦٨)، ومجد الدين الرازي الملقب (مصنفك) (ت ٨٧٥ هـ) له حاشية على حاشية الجرجاني على "المطالع" وشرح على "الشمسية" بالفارسي^(١٦٩)، وإلياس السينوبي (ت ٨٩١ هـ) له حاشية على حاشية الجرجاني على "الشمسية"، و"شرح المقاصد" للفتازاني^(١٧٠)، وإلياس الرومي (ت ٩٢٩ هـ) له حواشي على حواشي الجرجاني على "الشمسية"، و"المطالع"^(١٧١).

ومن تلاميذه الدواني الفيلسوف (ت ٩١٨ هـ) وله "حاشية على تحرير القواعد المنطقية" للتحفاني، و"شرح العقائد العضدية"، و"شرح تهذيب المنطق"، و"شرح هياكل النور"^(١٧٢).

ومن مناطق الماتريديّة قره خليل (ت ١٢٣ هـ) وله "جلاء الأنظار" حاشية على الفوائد الفنارية على ايساغوجي، و"الرسالة العونية" في المنطق^(١٧٣).

(١٦٧) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٩٤-٤٩٥، وأساسيات علم المنطق ص ١٨٤، وكشف الظنون ج ١/٨٧٥، وجهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ج ٣/١٨٠٧.

(١٦٨) انظر: الشقائق النعمانية ص ٦٢، وكشف الظنون ١٠٦٣/٢.

(١٦٩) انظر: الأعلام ج ٩/٥، والشقائق النعمانية ص ١٠٠، وكشف الظنون ١٠٦٣/٢.

(١٧٠) انظر: الأعلام ج ٨/٢، والشقائق النعمانية ص ٦٣.

(١٧١) انظر: الشقائق النعمانية ص ١٩٢-١٩٣، وكشف الظنون ١٠٦٣/٢.

(١٧٢) انظر: الأعلام ج ٦/٣٢، وأعلام الفلسفة ج ١/٤٣٦، ومعجم الفلاسفة ص ٢٥٨.

الجرجاني).

(١٧٣) انظر: الأعلام ج ٢/٣١٧.

وأعلام الماتريدية الذين فتنوا بالمنطق أكثر من هؤلاء، وشروحهم وحواشيهم على "الشمسية" كثيرة جداً^(١٧٤)، لكن الدراسات عن هذه الطائفة فيها قصور كبير، خاصة ما يتعلق بأعلامهم، وتطور المذهب الماتريدي^(١٧٥).

ولأخلاف بين متفلسفة الأشاعرة والماتريدية في العقائد، واعتبرهم كثير من أهل العلم فرقة واحدة^(١٧٦)، وتبع لهما الشيعة الإمامية المتفلسفة، ويلحظ كثرة شروح بعضهم على مؤلفات بعض، لقلة مسائل الخلاف بينهم.

رابعاً - فلاسفة الصوفية

من أئمة الصوفية كما هو من إمام عند الأشعرية المتفلسفة الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وهو أول من أدخل المنطق والفلسفة عند الطائفتين، وتابعه السهروردي المقتول على الزندقة (سنة ٥٨٧هـ)، وقد ذكر المنطق في كتابه "حكمة الإشراق" و"اللمحات" و"التلويحات" وهي كتب فلسفية على الترتيب الثلاثي المعروف، ثلثها في المنطق، وكان تعرضه للمنطق عرضاً^(١٧٧)، لكن لم يقلد المشائين بل بين خطأهم في مواضع لا في المنطق ولا غيره^(١٧٨).

ومن تابعه ابن سبعين (ت ٦٦٩هـ) في كتابه "بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف، وطريق السالك المتبتل العاكف" وهو كتاب فلسفي على الترتيب الثلاثي

(١٧٤) انظر: كشف الظنون ١٠٦٣/٢.

(١٧٥) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٩١.

(١٧٦) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢/٤٩٠ - ٤٩٢، والنفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة ص ٦٦٨.

(١٧٧) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٧٢ - ١٧٣، وتطور المنطق العربي ص ٤١٩.

(١٧٨) انظر: درء التعارض ج ٦/٢٤٦، وتاريخ المنطق عند العرب ص ٢٦٦ - ٢٧٠.

المعروف، وكان تعرضه للمنطق عرضاً^(١٧٩).

أما غير هؤلاء من الصوفية فيصرح بعضهم أنه على مذهب الأشعرية^(١٨٠)، أما الصوفية في القرن الثامن الهجري وما بعده فقد تابعت ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)، وكتبهم شرح لكتبه وتفريع لها، ودفاع عنه واتباعه^(١٨١)، وابن عربي يزعم أنه يتلقى عن الله تعالى ولا يحتاج للنظر العقلي، والصوفية عموماً يعتمدون الكشف والذوق لا الفكر العقلي، لذا إدخال المنطق في التصوف لا يمثل الصوفية^(١٨٢).

خامساً — متفلسفة الشيعة الإمامية

تابعت الشيعة الإمامية المعتزلة في رفض المنطق، وهنا تابعت الفرق الكلامية الأخرى التي خلفت المعتزلة وأخذت بالمنطق، وأول من ألف منهم النصير الطوسي الملحد (ت ٦٧٢هـ) أخصب الفلاسفة وأشدهم عداء للإسلام، ومن المتعصبين لابن سينا^(١٨٣)، خلط الفلسفة والمنطق بعلم الكلام في كتابه "تجريد الاعتقاد" على طريقة أهل الكلام المتأخرين، ويقع في ستة مقاصد، مثل "المواقف" و"المقاصد"، الثلاثة الأولى في الفلسفة والمنطق، والثلاثة الأخيرة في النبوة والإمامة والمعاد، عليه شروح كثيرة للشيعة، وله "شرح الإشارات"، و"نقد المحصل" للرازي وغيرها، و"التجريد في المنطق" وأساس

(١٧٩) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٨٠، وتطور المنطق العربي ص ٤٥٣.

(١٨٠) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ١٢٣، والتصوف بين الحق والخلق ص ١٥ - ١٦.

(١٨١) انظر: الموسوعة الميسرة إصدار الندوة ج ١/ ٢٦٣ - ٢٦٤، ولطائف المنن ص ٢٥٩، ٢٧٢، ٢٦١، ونفحات الأنس ١٩ - ٢٢.

(١٨٢) انظر: نظرية المعرفة عند ابن عربي ص ٥٦ - ٧٠، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٣٢٥.

(١٨٣) انظر: إغاثة اللفهان ج ٢/ ٣٨٠ - ٣٨١.

الاعتقاد " كلاهما في المنطق" (١٨٤).

ومن تابعه ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) وله "كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد" وهو من المراجع المهمة عند الشيعة، و"الجواهر النضيد في شرح التجريد في المنطق" كلاهما للطوسي، و"القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية"، و"المحاكمات بين شراح الإشارات" و"حل مشكلة التلويحات" (١٨٥).

ومنهم اللاهجي القمي (ت ١٠٥١هـ) له "مشارك الإلهام شرح تجريد الكلام" للطوسي، و"حاشية على شرح الإشارات" للطوسي، وشرح "البياكل" للسهرودي (١٨٦).
ومنهم السبزواري (ت ١٢٩٥هـ) وله "اللآلئ المنتظمة" أرجوزة في المنطق، شرحها، وفيها ركافة، متأثر بالسهروردي وابن عربي (١٨٧).

وهؤلاء تبع لغيرهم، والخلاف بينهم وبين الفرق الكلامية المتفلسفة - الأشعرية والماتريدية - في الإمامة، كما ضعفت ردود المتفلسفة من الأشعرية والماتريدية عليهم (١٨٨).
ومن لهم متابعة للفلاسفة الباطنية مثل: السجستاني (ت ٣٣١هـ) في كتابه

(١٨٤) انظر: تطور المنطق العربي ص ٤٤٥، وفلاسفة الشيعة ص ٥٥٦، ٥٦٣، ومدخل إلى دراسة علم الكلام ص ١١٦، وكل من الباطنية الإسماعيلية والشيعة الإمامية ينسبه إليهم. انظر: نصير الدين الطوسي د. عارف تامر ص ٨٠ - ٨١، غير أن الإمامية ينسبون إليه كتاب "الإثني عشرية".
انظر: فلاسفة الشيعة ص ٥٤٤، ٥٣٤ - ٥٣٥.

(١٨٥) انظر: فلاسفة الشيعة ص ٢٧٤، ٢٨٠ - ٢٨١، وتطور المنطق العربي ص ٤٧٣.

(١٨٦) انظر: الأعلام ج ٣/٣٥٢، وفلاسفة الشيعة ص ٣٢٨ - ٣٢٩، ومعجم الفلاسفة ص ٥٦٦ (اللاحيجي).

(١٨٧) انظر: الأعلام ج ٨/٥٩، وفلاسفة الشيعة ص ٦٢٤، ٦٢٦، ومعجم الفلاسفة ص ٣٥٦، (السبزواري).

(١٨٨) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ١١٦، والمواقف في علم الكلام ص ٤٠٠ - ٤١٢.

"الافتخار" و"الأقاليد المللكوتية" و"إخوان الصفا"^(١٨٩).

المطلب الثالث: أَدْخَالُ الْمَنْطِقِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

أول من أدخل المنطق في أصول الفقه هو أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وقد ألف في المنطق كتباً كثيرة؛ منها^(١٩٠):

- ١- مقاصد الفلاسفة: ذكر فيه آراء الفلاسفة في المنطق والطبيعة والغيبات.
- ٢- معيار العلم: ذكر فيه آراء أرسطو المنطقية، وحاول جعل المصطلحات والأمثلة إسلامية.
- ٣- محك النظر: ذكر فيه آراء أرسطو المنطقية، وجعل المصطلحات والأمثلة أصولية.

٤- القسطاس المستقيم: ذكر فيه القياس المنطقي، وغير عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين، وزعم أنه تعلمه من الأنبياء، وهو إنما تعلمه من ابن سينا، وابن سينا تعلمه من كتب أرسطو^(١٩١).

٥- المستصفى من علم الأصول: وهو في أصول الفقه، وجعل فيه مقدمة منطقية، ذكر فيها قواعد المنطق وأبوابه، وتشبه ما ذكره في "محك النظر"^(١٩٢).

وبرر الغزالي هذا الخلط بقوله عن المناطقة: «حملهم حب صناعتهم على

(١٨٩) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ١٧٦ - ١٧٧، وتاريخ المنطق عند العرب ص ١٤٥ - ١٥٤.

(١٩٠) انظر: مقدمة محك النظر د. رفيق العجم ص ٢٢ - ٢٣.

(١٩١) انظر: مجموع الفتاوى ج ١٨٤/٩، والرد على المنطقيين ص ١٤.

(١٩٢) انظر: مقدمة محك النظر د. رفيق العجم ص ٢٣، وفي بعض النسخ المستصفى في علم الأصول بدل "من".

خلطه بهذه الصنعة ... وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط ، فإننا لانرى أن نخلي هذا المجموع عن شئ منه ، لأن الفطام عن المؤلف شديد»^(١٩٣) ، وزعم أن هذه المقدمة المنطقية هي : « مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»^(١٩٤) .

لكن الغزالي - رحمه الله - تاب من ذلك ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وكان أولاً يذكر في كتبه كثيراً من كلامهم ، إما بعبارتهم وإما بعبارة أخرى ، ثم فى آخر أمره بالغ فى ذمهم ، وبين أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها ، أعظم من طريق المتكلمين ، ومات وهو مشغول بالبخاري ومسلم ، والمنطق الذى كان يقول فيه ما يقول ما حصل له مقصوده ، ولا زال عنه ما كان فيه من الشك والحيرة ، ولم يغن عنه المنطق شيئاً ، ولكن بسبب ما وقع منه فى أثناء عمره وغير ذلك صار كثير من النظائر يدخلون المنطق اليونانى فى علومهم ، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا ، وأن ما ادعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح مسلم عند العقلاء ، ولا يعلم أنه ما زال العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيرون ذلك ويطعنون فيه»^(١٩٥) .

ثم تابعت كثير من كتب الأصول ، على هذا النهج ، مثل : "روضة الناظر وجنة المناظر" لابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) ، الذى جعل فيه مقدمة منطقية ، وذكر فيها الحد والبرهان ، ولما أنكر الناس عليه ذلك حذفها ، وكان الكتاب قد انتشر ، لذا توجد فى نسخ

(١٩٣) المستصطفى من علم الأصول ج١/ ٢٧ - ٢٩ ، وانظر : مناهج البحث عند مفكري الإسلام

ص ٩٠ .

(١٩٤) المستصطفى من علم الأصول ج١/ ٣٠ .

(١٩٥) انظر : مجموع الفتاوى ج٩/ ١٥٨ ، والرد على المنطقيين ص ١٦٤ .

دون أخرى^(١٩٦)، وسمى هذه المقدمة: مدارك العقول، وقال: اعلم أن مدارك العقول تنحصر في الحد والبرهان^(١٩٧).

وومن تابعه الأمدي (ت ٦٣١هـ) في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" والذي قيل عنه إنه جمع فيه بين مذهبي الماتريدية والأشعرية في أصول الفقه، وبرز فيه تأثيره بالمنهج الأرسطي^(١٩٨).

وقد وجد تأثير لدى الجويني - شيخ الغزالي - (ت ٤٧٨هـ) ببعض الآراء المنطقية^(١٩٩)، كما تبني المنطق ابن حزم (ت ٤٠٦هـ) ثم أعرض عنه بعد ذلك، كما نقل الذهبي عن أبي القاسم بن صاعد قوله عن ابن حزم: «ما أعرض عنه حتى زرع في باطنه أموراً وانحرفاً عن السنة»^(٢٠٠).

وهناك محاولات لتخليص أصول الفقه من الآثار المنطقية لكنها لازالت دون المأمول^(٢٠١).

المطلب الرابع: دعوى تخليص المنطق من الضلالات

يذكر بعض الفضلاء أن المنطق جرى تخليصه من ضلالات الفلاسفة، ومما

(١٩٦) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ٥٥ - ٥٧.

(١٩٧) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ج ١/ ٢٥٠.

(١٩٨) انظر: الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٦٣ - ٦٤.

(١٩٩) انظر: مناهج البحث لدى مفكري الإسلام النشار ص ٨٩، وطرق الاستدلال ومقدماتها عند

الناطق والأصوليين ص ٢٢.

(٢٠٠) سير أعلام النبلاء ج ١٨٨/ ١٨٨.

(٢٠١) مثل: كتاب "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة" تأليف محمد الجيزاني وأصله رسالة

علمية في الجامعة الإسلامية.

يخالف الشريعة^(٢٠٢)، وهذا مما نقلوه عن أهل المنطق، فالمنطق الموجود اليوم بأيدي المتفلسفة - على اختلاف مذاهبهم - أخذوه عن ابن سينا^(٢٠٣)، ويتضح هذا من خلال مقارنة بين الكتب المعاصرة ومنطق ابن سينا^(٢٠٤)، بل الدعاوى الباطلة عن فوائد المنطق إنما اشتهرت عند متأخريهم كالغزالي الذي أثنى على المنطق كثيراً، مثل قوله - عن المنطق: «مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»^(٢٠٥)، وهذا مثال على ما تضمنه كتب المنطق القديمة والمعاصرة من أصول الإلحاد، لم تتخلص منه إلى اليوم، وهو زعمهم أن المتواتر ليس بحجة على الغير^(٢٠٦)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمقصود أنهم جعلوا التجربات والمتواترات مما يختص به من حصل له ذلك، فلا يصلح أن يحتج به على غيره، هذا الفرق مع ظهور بطلانه هو من أصول الإلحاد والكفر، فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها يقول أحد هؤلاء - بناء على هذا

(٢٠٢) انظر: آداب البحث والمناظرة ج١/٤، والشيخ محمد الأمين رحمه الله نقله عن غيره، ومنهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة ج٨٤-٨٥، وإتحاف المحقق بمواقف الإسلاميين من علم المنطق ص٣٧-٣٩.

(٢٠٣) انظر: درء التعارض ج١٩/٦، وإغاثة اللهفان ج٢/٣٧٦، ٣١٨، وأساسيات علم المنطق ص١٨٧.

(٢٠٤) قارن بين المنطق في النجاة لابن سينا ص٥-١١٧، وكتاب "تسهيل المنطق" المؤلف كمقرر في الجامعة الإسلامية بالمدينة كما في ص٣، و"البصائر النصيرية" بتعليقات وشروح محمد عبده التي درسها في الأزهر بمصر كما في تاريخ المنطق عند العرب ص٢٤٦، لاختلاف بين هذه الكتب الثلاثة.

(٢٠٥) المستقصى من علم الأصول ج١/٣٠.

(٢٠٦) القديمة مثل النجاة لابن سينا ص٨٣، ٧٨، محك النظر ص١٠٥، والبصائر النصيرية ص٢٢٢، ووافق محمد عبده في التعليق، والمعاصرة مثل طرق الاستدلال ص٤١، وأصله يدرس كمقرر في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وضوابط المعرفة ص٤١٣، ٤١٥.

الفرق - : هذا لم يتواتر عندي ، فلا يقوم به الحجة علي ، فيقال : له اسمع كما سمع غيرك وحينئذ يحصل لك العلم»^(٢٠٧).

وكما تقدم فإن منطق أرسطو لم يصل على حقيقته ، بل هذب وقرب إلى العقول ؛ وأضيفت إليه مسائل أخرى صحيحة^(٢٠٨).

قال د. عادل الفاخوري - عن المؤلفين في المنطق ومنهم الغزالي وابن سهلان - : «لم يضيفوا إلا ضوابط طفيفة إلى الإرث الذي خلفه الفارابي وابن سينا»^(٢٠٩) ، وجعل د. الفاخوري عصر الشراح للمنطق في بلاد المسلمين اعتباراً من القرن الثامن الهجري لم يأتوا فيه بشئ جديد ، بل شرح الشروح ، وأحياناً زيادات واصلاحات وتوضيحات طفيفة ، وبعد القرن التاسع الهجري ركود تام^(٢١٠) ، وقال نيقولا ريشر في "تطور المنطق العربي" : «متابعة الغزالي لابن سينا متابعة تامة ، وبدون انتقادات له»^(٢١١).

المطلب الخامس : آثار المنطق على العقائد الكلامية وأصول الفقه

يتبين مما تقدم أن أثر المنطق انحصر في عقائد متفلسفة الأشعرية والماتريدية ومن وافقهم من الفرق الضالة ، وفي أصول الفقه ، وفي بعض العلوم الأخرى ، لكن أكبر آثاره على العقائد الكلامية لمتفلسفة الأشعرية والماتريدية ، وأصول الفقه .

(٢٠٧) الرد على المنطقيين ص ٨٣ - ٨٤.

(٢٠٨) انظر : درء التعارض ج ٥ / ٧١ ، مجموع الفتاوى ج ٩ / ١٣٣ - ١٣٤ ، ومجموع الفتاوى

ج ٩ / ١٣٥ - ١٣٦ ، وإغائة اللهفان ج ٢ / ٣٦٩.

(٢٠٩) منطق العرب ص ٣٠.

(٢١٠) انظر : منطق العرب ص ٣٤ - ٣٥ ، وأساسيات علم المنطق ص ١٨٧.

(٢١١) تطور المنطق العربي ص ٣٧٩.

أولاً- آثار المنطق على عقيدة المتفلسفة من الأشعرية والماتريدية

أثر المنطق في العقائد إنما هو على العقائد الكلامية عموماً، التي تبنت المنطق، وأصبح من مقدماتها، وهذا الأثر ضعيف عند قدماء الأشاعرة والماتريدية كأبي الحسن الأشعري والباقلاني وأبي منصور الماتريدي وأبي المعين النسفي وغيرهم، وهو كذلك عند المعتزلة، فضلاً عن الكلاية والسلمية والكرامية وغيرهم، بينما لا يوجد له أي أثر في عقائد أهل السنة والجماعة، وقد توجد بعض المصطلحات المنطقية أو غيرها عند الرد على أهل البدع.

أهم هذه الآثار :

١- زعم متفلسفة الأشاعرة والماتريدية أنه لا يمكن إقامة البراهين على وجود الله تعالى إلا بتعلم المنطق، وإدخال القضايا الخرافية في كتبهم كإثبات نظرية الجوهر والعرض^(٢١٢).

٢- أصبحت الكتب الكلامية المتضمنة للمنطق تشغل الباحث في قضايا ينقضي العمر ولا ينتهي من بعضها، بل تنطوي على شبهات تززع اليقين، وتثير الشبهات والشكوك، مع الجهل بأعظم ما جاء به الرسول ﷺ وهو توحيد العبادة لله رب العالمين، وهذا مشهور في تراجم كبارهم كالخونجي^(٢١٣).

٣- ظهور منهج جديد لمعرفة الدين وبيان مسائله مخالف لمنهج الرسول ﷺ وسلف الأمة^(٢١٤).

(٢١٢) انظر: فكرة الجوهر في الفكر الإسلامي ص ٣٠٨، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية

والفلسفية ص ٤٢٠، والماتريدية ص ١٣٧ .

(٢١٣) انظر: العقيدة في الله د. عمر الأشقر ص ٣٨.

(٢١٤) انظر: تجديد علوم الدين تأليف وحيد الدين خان ص ٦٢.

٤- أن المناهج الكلامية أصبحت مناهج جدل لا مناهج اقناع ، وغايتها المعرفة النظرية فقط ، لا العمل الذي جاءت به الشريعة الإسلامية ، وبالتالي أصبحت العقائد الكلامية لا تؤثر في سلوك من يعتقدونها^(٢١٥).

٥- جفاف الأسلوب ، وغرابته على طبيعة العقيدة الإسلامية ، والتعقيد والتخليط ، وصعوبة فهمها على غالب الناس ، حتى إن كثيراً من المتخصصين لا يفهمون مصطلحاتها الفلسفية والمنطقية ، وبعدها عن الواقع المعاش والحياة اليومية^(٢١٦).

٦- أخذ أهل الكلام من الفلسفة للرد على الفلاسفة ، مما أدى لا استطالة الفلاسفة عليهم ، وتأثرهم بهم ، وإبعادهم عن مواجهة الشرك والإلحاد^(٢١٧).

٧- لا يمكن فهم كتب العقائد الكلامية المتأخرة وأصول الفقه وكذلك كتب النصارى والرافضة إلا إذا كان القارئ على دراية جيدة بالمصطلحات المنطقية^(٢١٨).

ثانياً- آثار المنطق على أصول الفقه

أثر المنطق على أصول الفقه حتى عند أهل السنة وغيرهم ، ويمكن بيان هذا الأثر

فيما يلي :

١- الاهتمام بالجانب الشكلي دون المضمون.

٢- الاهتمام بالجدل ، والاعتراضات ، وبسلامة العبارة ، وتحليل الألفاظ

والتركيب ، أكثر من الاهتمام بالموضوع والمضمون.

٣- التركيز على الجانب النظري ، وعدم الاهتمام بالجانب العملي.

(٢١٥) انظر : العقيدة في الله د. عمر الأشقر ص ٤٢ ، والعقيدة وعلم الكلام ص ٤٩ .

(٢١٦) انظر : العقيدة في الله د. عمر الأشقر ص ٤٣ ، والمنطق الصوري ص ٦١ .

(٢١٧) انظر : شرح العقائد النسفية ص ١٢ ، والعقيدة وعلم الكلام ص ٥٦ .

(٢١٨) انظر : تجديد علوم الدين تأليف وحيد الدين خان ص ٦٢ .

- ٤- ذكر مقدمات منطقية في بعض المؤلفات في أصول الفقه.
- ٥- ظهور جملة من مصطلحات المناطقة في عبارات الأصوليين، مثل : الحد، والرسم، والجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام، والموضوع، والمحمول، وغير ذلك.
- ٦- الحرص على تعريف كل شئ، والتدقيق الزائد فيه، حتى في الأمور الواضحة، مما أدى إلى إضاعة الوقت.
- ٧- محاولة الإحاطة بجميع الصور والجزئيات، والبحث في الصور النادرة، والفروض المحتملة.
- ٨- تعقيد كتب أصول الفقه، واستعصاء كثير منها على الفهم، وبعدها عن الحياة العملية اليومية^(٢١٩).

المبحث الرابع: تعريف المنطق ومنهجه وموضوعه

المطلب الأول - تعريف المنطق

اشتهر تعريف المنطق بأنه: آلة تعصم الذهن عن الخطأ، أو أنه ميزان للعلوم، وكل هذا لا يصح، ليس في المنطق هذه المزاعم، بل فيه ضدها، ولا يجوز اعتقادها شرعاً، فالعصمة في إتباع محمد ﷺ، وميزان المسلم هو القرآن الكريم.

أما المتأخرون فمنهم من يعرفه بأنه: « علم يبحث في صورة الفكر »^(٢٢٠).

ومنهم من يعرفه بأنه: « علم قوانين الفكر »^(٢٢١)، والمراد بالفكر هنا هو: ترتيب

(٢١٩) انظر: المنطق الصوري د. رفقى زاهر ص ٦١، وطرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ص ٢٣ - ٢٥.

(٢٢٠) المنطق الوضعي ج ١/ ٣، وانظر: المنطق الصوري ص ٢٦.

(٢٢١) مشكلات فلسفية ص ١٠٥.

أمر معلومة لتؤدي إلى المجهول ، وليس بمعنى التفكير والتأمل^(٢٢٢).

ومنهم من يعرفه بأنه : « العلم الذي يبحث عن القوانين العامة للفكر الإنساني ، أو تلك القوانين التي يؤسس عليها أو يبنى عليها الفكر الإنساني ، بصرف النظر عن مادة أو موضوع ذلك الفكر »^(٢٢٣).

وأرى أنه يمكن تعريف المنطق بأنه : محاولة لوضع قوانين عامة للعلوم جميعها .

أولاً - نقد أشهر تعريفات المنطق

أ (المنطق هو : « الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ »^(٢٢٤) ، وزاد بعضهم : « يميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد »^(٢٢٥) .

ب (المنطق هو : « الميزان الذي توزن به العلوم »^(٢٢٦) . وقيل بدل الميزان : الآلة ،

وفي هذه التعريفات أباطيل ، ومفتريات ، هذا جوابها :

١ - أن أهل الكلام والفلسفة الذين أدخلوا المنطق على المسلمين لم يعصمهم

المنطق عن الضلال ، كما تقدمت أمثلة ذلك ، « وكم من إمام ما رفع بالمنطق رأساً »^(٢٢٧) ، كما قال الإمام ابن الصلاح رحمه الله .

٢ - الفلاسفة أصحاب هذا المنطق ليسوا أمة واحدة بل أصناف متفرقون وبينهم

من الاختلاف ما لا يحصيه إلا الله ، وكل فيلسوف يضل من كان قبله ، فلو كان المنطق

(٢٢٢) انظر : المنطق الوضعي ج ١ / ٨-٩ ، والتصوير والتصديق ص ٦ .

(٢٢٣) أساسيات علم المنطق ص ٢٠ .

(٢٢٤) النجاة لابن سينا ص ٦ .

(٢٢٥) البصائر النصيرية ص ٢٥ .

(٢٢٦) معيار العلم في فن المنطق للغزالي ص ٢٧ ، ومقاصد الفلاسفة ص ٣٦ .

(٢٢٧) سير أعلام النبلاء ج ١٩ / ٣٢٩ .

عاصماً لعصمهم من الخلاف^(٢٢٨).

٣- لو كان المنطق ميزاناً للحق من الباطل لصح مذهب الفلاسفة، وبطلت مذاهب أهل الكلام، بل لصح مذهب فلاسفة اليونان وبطل ما سواه، لأن أهل الكلام أخذوه من الفلاسفة، وأولئك أخذوه من فلاسفة اليونان، فكيف يكفرونهم، ويزعمون أن ميزانهم حق وعدل!

قال ابن القيم في النونية على لسان الفلاسفة في ردهم على أهل الكلام المتفلسفة:

« هذا وقد أقررتم أنا بأيدينا	صريح العدل والميزان
وغدوتم فيه تلاميذاً لنا	لا تجحدونا منة الإحسان
منا تعلمتم ونحن شيوخكم	وسلوا القواعد ربة الأركان
من أين جاء تكلم وأين أصولها	وعلى يدي من يا أولي النكران
فلأشئ نحن كفار وأنتم	مؤمنون ونحن متفقان ^(٢٢٩)

٤- أنزل الله تعالى الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به، وكذلك أهل الاسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، مع أنه لم يظهر في الإسلام إلا في عهد دولة المأمون، أو قريباً منها، ولما عرب وعرفه نظار المسلمين ذموه وعابوه، ولم يلتفتوا إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية.

٥- المناطق جعلوه ميزان الموازين العقلية التي هي الأقيسة العقلية، ولو احتاج

(٢٢٨) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج٩/٢٢٩، وإيثار الحق على الخلق ص٩٦.

(٢٢٩) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ص١٥٠.

الميزان إلى ميزان لزم التسلسل^(٢٣٠).

٦- هذه الدعوى مبنية على أن الرسل عليهم السلام جاءت بالأخبار دون العلوم العقلية، والصواب أن العلوم النبوية ليست مقصورة على الخبر، بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية؛ التي بها يتم دين الله علماً وعملاً، وضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، وأرشدت الناس إلى ما به يعرفون العدل؛ ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية، فكملت الفطرة بما نهتها عليه، وأزالت فساد الفطرة، إن كانت قد فسدت بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة؛ والقرآن والحديث مملوءان من هذا، يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويبين طريق التسوية بين التماثلين، والفرق بين المختلفين، وينكر على من يخرج عن ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الجاثية الآية: ٢١] الآية، وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ السَّيِّئِينَ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم الآية: ٣٥-٣٦]، أي هذا حكم جائر لا عادل، فإن فيه تسوية بين المختلفين، ومن التسوية بين التماثلين قوله ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَائِكُمْ﴾ [القمر الآية: ٤٣]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة الآية: ٢١٤]^(٢٣١).

٧- لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، ومنطق اليونان الذي هو ميزانهم مخالف للكتاب والسنة والعقل والفطرة^(٢٣٢).

٨- أهل الدنيا الموصوفة بأنها لعب ولهو ومتاع اتقنوا موازين معرفة الحق من

(٢٣٠) انظر: مجموع الفتاوى ج ٩/٢٤٠-٢٤٢.

(٢٣١) انظر: مجموع الفتاوى ج ٩/٢٤٢-٢٤٣.

(٢٣٢) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٧٣.

الباطل فيما بينهم ، بل وتمييز يسير الحيف من ذلك ، ولو استطاع أهل المنطق والفلسفة وضع موازين تميز الحق من الباطل ، على وجه يقطع الخلاف ويشفي الصدور لفرحوا بذلك ، لكن منطقتهم لا يوصل إلى تلك الموازين ، ولا يمكن معرفة موازين ذلك إلا بالاعتماد على الوحي^(٢٣٣) .

ثانياً: الميزان الحق عند المسلمين

تقدم بطلان زعم المناطقة أن منطقتهم ميزان يفرق بين الحق والباطل ، وخصوصاً في العقائد ، وهذا الزعم يحرم على المسلم تصديقه ، لأن الله تعالى سمي القرآن الكريم فرقاناً بين الحق والباطل ، فقال تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ ﴾ [الفرقان الآية : ١] ، والفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل^(٢٣٤) .

وأخبر سبحانه أنه أنزل الكتاب والميزان ، قال تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ [الشورى الآية : ١٧] ، وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد الآية : ٢٥] ، فالكتاب هو القرآن العظيم ، نزل بالحق ، واشتمل على الحق والصدق واليقين .

أما الميزان فهو العدل والاعتبار والقياس الصحيح والعقل الرجيح ، فكل الدلائل العقلية من الآيات الآفاقية والنفسية ، والاعتبارات الشرعية ، والمناسبات والعلل ، والأحكام والحكم داخلة في الميزان الذي أنزله الله تعالى ، ووضع بين عباده ، ليزنوا به ما اشتبه من الأمور ، ويعرفوا به صدق ما أخبر به وأخبرت به رسله ، وما خرج هذين الأمرين - عن الكتاب والسنة - مما قيل إنه حجة أو برهان أو دليل ، فهو باطل

(٢٣٣) انظر: إيثار الحق على الخلق للصنعاني ت / أحمد صالح ص ٩٥ .

(٢٣٤) انظر: تفسير الطبري ج ٣٦٣ / ٩ ، والجامع لأحكام القرآن ج ٢ / ١٣ ، وأضواء البيان

للسنقيطي ج ١٧٨ / ٦ .

متناقض^(٢٣٥). وفي هذه الآيات رد على من زعم أن الرسل عليهم السلام جاؤا بالأخبار دون العلوم العقلية، وأن العلوم العقلية تؤخذ من الفلاسفة وأشباههم، والصحيح أن الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية؛ التي بها يتم دين الله علماً وعملاً، وضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، وأرشدت الناس إلى ما به يعرفون العدل؛ ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية^(٢٣٦).

وبهذا يتضح أن ميزان المسلم الذي يفرق به بين الحق والباطل هو الكتاب العزيز، والميزان وهو: الأقيسة العقلية والأمثال المضروبة^(٢٣٧)، وليس هو القياس المنطقي^(٢٣٨).

ومما يدخل في الأقيسة العقلية والأمثال المضروبة - الميزان - نوع من القياس، لأن القياس لفظ مجمل، وينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجئ في القرآن مدحه ولا ذمه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، وفي كلام السلف ذم القياس وأنه ليس من الدين، مع أنه يوجد في كلامهم ويستعملونه ويستدلون به.

والنوع الأول من القياس فهو القياس الصحيح، وهو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المتخالفين، فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ، وهذا لا تأتي الشريعة بخلافه، ولا يأتي بخلافها، وقد فطر الله الناس على الأخذ بهذا الميزان، ويرى ابن القيم أنه من الأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به وهو "الميزان" فإنه يدل على العدل، وهذا القياس هو

(٢٣٥) انظر: تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان ص ٧٥٤.

(٢٣٦) انظر: مجموع الفتاوى ج ٢٤٢/٩ - ٢٤٣.

(٢٣٧) انظر: الرد على المنطقيين ص ٣٨٢.

(٢٣٨) انظر مزاعم الغزالي في القسطاس المستقيم ص ٣ وما بعدها ضمن مجموعة رسائل الغزالي.

الذي استخدمه الصحابة رضي الله عنهم ومن تابعهم، فقاسوا الأحكام بعضها على بعض، واعتبروا النظر بنظيره .

أما القياس الفاسد فهو القياس المذموم، ومنه القياس المنطقي، الذي يفرق بين المتماثلين، ويجمع المتفرقات، كقياس الذين قاسوا البيع على الربا، بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعاوضة المالية، وهذا القياس حكاه الله عن المبطلين، ومن ذلك قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا لرسولهم عليهم السلام ﴿ مَا نَرْنَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا ﴾ [هود الآية: ١٢٧]، فاعتبروا مجرد الصورة الآدمية، وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر، فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم، فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس، فإن الواقع أنه سبحانه جعل هذا النوع - الإنسان - بعضه شريفاً وبعضه دنياً، وبعضه ملوكاً وبعضه سوقه، كما قال تعالى: ﴿ أَهْدَىٰ يَاقُسُومُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف الآية: ٣٢]، وهذا القياس لا يجيئ في القرآن إلا مردوداً مذموماً، وذكر ابن القيم أمثلة له، وسماه قياس الشبه ^(٢٣٩).

المطلب الثاني - منهج البحث العلمي في المنطق اليوناني

المنهج: في اللغة هو الطريق الواضح ^(٢٤٠).

واصطلاحاً هو: القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في

(٢٣٩) انظر: إعلام الموقعين ج١/ ٣٥٩، ١٣١، ١٤٣، ١٩٧، ٢٠٤.

(٢٤٠) انظر: القاموس المحيط ص ٢٦٦ (نهج).

العلم^(٢٤١) . وللمنهج دور كبير وخطير في التقدم العلمي . فالتقدم رهين بالمنهج يدور معه وجوداً وعدمًا ، ولذا تنبه علماء المسلمين إلى خطر منهج المنطق اليوناني . ووصفوه بالعقم ، وكان أهم الأسباب في معارضتهم للمنطق وتحريمه^(٢٤٢) .

أولاً - قواعد البحث العلمي في المنطق اليوناني

تتضح قواعد منهج المنطق اليوناني في المواضيع التالية :

١- يهتم المناطقة بالعلم النظري فقط ، ويعظمونه ويرفعون من شأنه ، ويهملون العلم العملي ، ويعلمون اهتمامهم بالعلم النظري أنه لا غرض له ولا ينبني عليه عمل ، كما سيأتي في المطلب التالي ، وقد أثر هذا في حياة بعض المتسبين للإسلام وعلومهم ، وكان من أسباب انحطاط المسلمين ، وكبت الأوربيين قرونًا طويلة^(٢٤٣) .

٢- يسمى بالمنطق الصوري لأنه يرفض الناحية المادية والموضوعية ، ولا يعتد إلا بالناحية الصورية ، ويتجاهل البحث في الجزئيات والأعيان المشخصة ، ويطلق أحكاماً كلية لا علاقة لها بالواقع ، ولا يمكن تطبيقها أيضاً ، وليس لها وجود في الخارج ، بل وجودها ذهني ، لذلك لا يمكن الاستفادة من هذه الأحكام أو هذه البحوث في الحياة اليومية للأمة^(٢٤٤) ، قال نيقولا ريشر في تطور المنطق العربي : « اصطبغت الدراسات المنطقية بالصبغة الصورية الخالصة ، ... وهو البعد عن كل مضمون ، والاستقلال عن كل

(٢٤١) انظر : مناهج البحث العلمي عبد الرحمن بدوي ص ٣ ، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ج ١ / ٢٠ .

(٢٤٢) انظر : منهج البحث عند العرب د. جلال موسى ص ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ومناهج البحث العلمي عبد الرحمن بدوي ص ٧ .

(٢٤٣) انظر : المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ص ١٢٦ وما بعدها .

(٢٤٤) انظر : تأريخ المنطق عند العرب ص ٤٤ ، والمنطق الصوري والرياضي ص ٨ - ٩ ، وتطور

المنطق العربي ص ٢٤ - ٢٥ .

قال ابن القيم في النونية عن الفلاسفة أهل المنطق :

« هذا هداك الله من إضلالهم وضلالهم في المنطق اليوناني
كمجردات في الخيال وقد بنى قوم عليها أو هن البنيان
ظنوا بأن لها وجوداً خارجاً ووجودها لو صح في الأذهان»^(٢٤٦)
وقال أيضاً :

« لا الذهن يعقله ولا هو خارج هو الخيال لطيفة السكران»

٣. كلام المناطق في الكليات ، وهي : الشاملة لجميع الأفراد الداخلين في صنف معين^(٢٤٧) ، وابتدئ بمقدمات عامة ، وهذه تكون في الأذهان ، لا في الأعيان ، فهي علوم بأمور مقدرة في الأذهان ، لا يعلم تحققها في الأعيان ، وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة ، فضلاً عن أن تكون قضايا صادقة^(٢٤٨) .

٤- زعمهم أن الحس والتجربة والمتواتر مما يختص به من حصل له ذلك ، ولا

(٢٤٥) تطور المنطق العربي ص ٢٧ .

(٢٤٦) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ص ١٤٨ .

(٢٤٧) انظر : المعجم الفلسفي ج ٢ / ٢٣٨ (الكلي) .

(٢٤٨) انظر : الرد على المنطقيين ص ٩٦ - ٩٧ ، ٣٧٩ ، ومنهج البحث عند العرب ص ٢٧٣ ،

والمفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ١٠٤ - ١٠٦ ، والعجيب زعمهم أن مصدر الكليات

هو العقل ، الذي هو مصدر المعرفة وواهبها ، لكن ليس هو عقل الإنسان ، المعروف في لغة

العرب ، فزعم فلاسفة اليونان أنه جوهر قائم بذاته ، وسماء أتباعهم في بلاد الإسلام العقل

الفعال ، والخلاصة أنهم اختلفوا فيه اختلافاً كثيراً ، وحقيقته العدم المحض . انظر : موقف شيخ

الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص ٣٠٦ - ٣٠٩

يصلح أن يحتج به على غيره^(٢٤٩)، وقد كانت الثورة الأوربية الحديثة على هذا المنهج العقيم وأبدلته بالتجربة^(٢٥٠)، وقد رد أهل السنة هذا المنهج قبل أوربا بقرون كثيرة، فأبطل شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) التفريق بين من حصل له وغيره، إما أن تقبل من الجميع أو ترفض، مع أن قولهم في المتواتر من أصول الإلحاد والكفر، ويقال لمن احتج بقولهم: اسمع كما سمع غيرك وحينئذ يحصل لك العلم، وبين تناقضهم بأن ما يذكرونه في الفلك والطب هو عن طريق التجربة والحس^(٢٥١).

٥- تهدف الحدود المنطقية إلى: «تحديد ماهية الشيء»^(٢٥٢)، وهذا هدف غير ممكن

وغير واقعي.

ولذا عارض نظار المتكلمين الأوائل المنطق وردوه لمعرفة أنهم أن للمسلمين منهجاً خاصاً بهم، يخالف منهج المنطق الأرسطي^(٢٥٣)، ألا وهو المنهج العملي، كما ذهب بعض من الباحثين المعاصرين إلى أن سيادة منهج المنطق الأرسطي نكبة ثقافية كبرى أصيبت بها الأمة الإسلامية، وأن هذا المنهج هو فن قول الشيء وضده، وأنه يؤدي إلى بجر من الثقافة اللفظية الفارغة، وتصبح الجهود الفكرية منصبة على شرح الألفاظ، ثم شرح هذه الشروح، وهكذا^(٢٥٤)، وقال د. رفقي زاهر: «المحصلة النهائية لحساب الخسائر والأرباح تشير إلى أن الثقافة الإسلامية قد كسبت . . . من ترجمة المنطق الصوري،

(٢٤٩) انظر: النجاة لابن سينا ص ٨٣، ٧٨، ومحك النظر ص ١٠٥، والبصائر النصيرية ص ٢٢٢، و

الرد على المنطقيين ص ٨٣، وطرق الاستدلال ص ٤١.

(٢٥٠) انظر: المنطق الصوري والرياضي ص ٩، ومناهج البحث العلمي عبد الرحمن بدوي ص ٨.

(٢٥١) انظر: الرد على المنطقيين ص ٨٣ - ٨٤، ٣١٩.

(٢٥٢) البصائر النصيرية ص ٨١.

(٢٥٣) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٩٥-٩٩، ومنهج البحث عند العرب ص ٢٧٣.

(٢٥٤) انظر: نحو فلسفة علمية د. زكي نجيب محمود ص ٩، والمسألة الفلسفية ص ٣٨.

ولكنها خسرت كثيراً بإيغالها في الصورية، وبعدها عن المباشرة والموضوعية، على نحو ما صنعه الأوروبيون في نهضتهم الحديثة، بل وعلى ما كان يسود الحياة الثقافية في صدر الإسلام^(٢٥٥).

ويرى هؤلاء الباحثون أنه بسبب هذا المنهج خسر المسلمون كثيراً، لكن القليل منهم عرف المنهج الإسلامي الصحيح الذي فيه الغنية عن المنهج المنطقي^(٢٥٦). لقد كان المنهج المنطقي من أسباب تأخر المسلمين، وأخذ الأوروبيون منهم المنهج العملي، وتقدموا في العلوم المادية تقدماً هائلاً، بينما كان المسلمون على استعداد لهذا لو أنهم تبعوا منهج أهل السنة والجماعة، منهج الإسلام الصحيح، وكانوا أحق بأعمار الأرض واستخراج العلم النافع، ويكون هذا سبباً في نشر الإسلام.

وقد جاء نقد هذا المنهج عن الأوروبيين بعد أن أخذوه من المسلمين، فيرى فرنسيس بيكون (ت ١٠٠٣هـ) أن المنطق الأرسطي ليس طريقاً لكشف الحقائق، وهو يجعلنا خاضعين للنتائج دون أن يعطينا اكتشافاً جديداً^(٢٥٧)، وقال: «يجب البحث في الجزئيات، ولا بد من ترتيب المعلومات الجزئية وتسلسلها ثم تستخرج الكلّيات منها»^(٢٥٨)، فهذه الأقوال معروفة عن أهل السنة.

ثانياً — من ثمار المنهج المنطقي

١— سد المنهج المنطقي على كثير من الناس طريق العلم، وأوقعهم في أودية

(٢٥٥) المنطق الصوري ص ٦٢، وانظر: تجديد علوم الدين ص ٦٢.

(٢٥٦) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٧، ٨، والمنطق الصوري ص ٦٢، وتجديد علوم الدين ص ٦٢، ونحو فلسفة علمية ص ٩.

(٢٥٧) انظر: المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ١٢٩، وتاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤٨.

(٢٥٨) المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ١٢٩.

الضلال والجهل، ولا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والحساب والكتاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق.

وعلى سبيل المثال: إمام صناعة الطب بقراط له فيها من الكلام الذي تلقاه أهل الطب بالقبول ووجدوا مصداقه بالتجارب، ومع هذا فليس هو مستعيناً بشيء من هذه الصناعة بل كان قبل واضعها، أما علم ما بعد الطبيعة الذي يعظمونه ويقولون هو الفلسفة الأولى، وهو العلم الكلي الناظر في الوجود ولو احقه، ويسميه متأخروهم العلم الإلهي، وزعم المعلم الأول لهم أنه غاية فلسفتهم، ونهاية حكمتهم، فالحق فيه من المسائل قليل نزر، وغالبه علم بأحكام ذهنية، لاحقائق خارجية، وليس على أكثره قياس منطقي، ومع ذلك زاحم المنهج المنطقي الفطرة والنبوة، مزاحمة أوجبت من مخالفتهم للفطرة والنبوة؛ ما صاروا به من شياطين الإنس والجن، الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً^(٢٥٩).

٢- من أمثلة القواعد الكلية للمنطق زعم الفلاسفة ومن وافقهم وبعض الأشعرية أن جواهر الأشياء واحدة متساوية، لا اختلاف بينها^(٢٦٠)، فمثلاً: جوهر الماء مثل جوهر النار، وجوهر المسك مثل جوهر البول، والاختلاف بينها بسبب الأعراض^(٢٦١).

(٢٥٩) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج٩/٢١-٢٣، والمنطق ومناهج البحث ص ٩، ١٥.

(٢٦٠) انظر: المقالات ج٩/٢، أصول الدين للبغدادي ص ٥٤، وزعم إجماع الأشاعرة على ذلك.

(٢٦١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ج١/٥٠٣، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٤٠٧-٤١٠، وغربة الإسلام ص ٨٠، والموسوعة العربية العالمية ج١٦/٤٥٦.

٣- زعم المناطقة أن قوانين الفكر مطلقة ودائمة ولا تختلف باختلاف العلوم، ولا تتغير من حين لآخر، وهذا باطل فلكل علم منهجه الخاص به، وله قواعده، التي تتغير بناء على التحقيق العلمي^(٢٦٢).

٤- تعظيم الحدود المنطقية، قال شيخ الإسلام عن المناطقة: « وصاروا يعظمون أمر الحدود، ويدعون أنهم هم المحققون لذلك، وأن ما يذكره غيرهم من الحدود إنما هي لفظية، لا تفيد تعريف الماهية والحقيقة، بخلاف حدودهم، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة، وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان، واتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان، وشغل النفوس بما لا ينفعها، بل قد يضلها عما لا بد لها منه، وإثبات الجهل الذي هو أصل النفاق في القلوب، وإن ادعوا أنه أصل المعرفة والتحقيق»^(٢٦٣).

٥- الجهل الحقيقي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق، وهو الخونجي صاحب "كشف أسرار المنطق" و"الموجز" وغيرهما، أنه قال عند الموت: أموت وما عرفت شيئاً، إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، فأنا أموت وما عرفت شيئاً، ... فهذا أمر يعرفه كل من خبرهم، ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض؛ بالطرق التي ينال بها العلوم العقلية والسمعية، إلا من علم منهم علماً من غير الطريق المنطقية، فتكون علومه من تلك الجهة، لا من جهتهم، ... ومن عرف منهم بشئ من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه في المنطق»^(٢٦٤).

(٢٦٢) انظر: علم المنطق د. أحمد رمضان ص ٦٤، والمنطق ومناهج البحث ص ٢٠.

(٢٦٣) الرد على المنطقيين ص ٢٨.

(٢٦٤) الرد على المنطقيين ص ٩٧.

فهذه هي غاية ومحصلة المنهج المنطقي .

المطلب الثالث - العلم النظري عند المناطقة

يهتم المناطقة بالعلم النظري فقط، ويعظمونه ويرفعون من شأنه. ويهملون العلم العملي، يتضح هذا من تقسيمات العلم عندهم، ويعللون اهتمامهم بالعلم النظري أنه لا غرض له ولا ينبنى عليه عمل .

فهذا أرسطو إمامهم يقسم العلم إلى قسمين : ١- عملي . ٢- نظري .

ويقسم العلم النظري إلى : ١- طبيعي . ٢- رياضي . ٣- ما بعد الطبيعي

(الغيب).

وغاية العلم النظري هو مجرد المعرفة فقط، والعملي غايته أفعال الإنسان، فالعلم النظري عنده أشرف من العملي، لأن كمال العقل أسمى قوى الإنسان، والعلم في زعمه للعلم لا للغرض آخر، وأشرف العلم النظري ما بعد الطبيعي، لسمو موضوعه وبعده من التغيير، فهو يعلى من شأن العلم النظري، ويحط من شأن العملي، وكلما كان العلم غاية في التجريد كان أعلى منزلة عنده^(٢٦٥)، وتابعه على ذلك شراح المنطق من اليونانيين مثل الإسكندر الأفروديسي وغيره^(٢٦٦)، وتابعه الكندي الذي زعم أن أفضل العلوم ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقا) لأنه مجرد عن المادة، ولم يهتم بالعلم العملي^(٢٦٧)، والفارابي أيضاً جعل الفلاسفة هم الخواص فقال: « فالخواص على الإطلاق إذن هم الفلاسفة، الذين هم فلاسفة بإطلاق، وسائر من يعد من الخواص إنما يعد منهم، لأن

(٢٦٥) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ١١٨.

(٢٦٦) انظر: مشكلات فلسفية ص ١٠٤.

(٢٦٧) انظر: الجواهر الخمس الكندي ج ٢/ ١٢، ٨، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ومشكلات

فيه شياً من الفلاسفة»^(٢٦٨)، ويزعم أن أصحاب الصنائع العملية أدنى مستوى من الفلاسفة، أما ابن سينا فتابع أرسطو، فهو يقسم العلوم ويجعل أعلاها ما يتعلق بما بعد الطبيعة ويسميه «العلم الإلهي»، لأنه مجرد عن المادة، والسفلى ما يتعلق بالمادة، أما المنطق عنده فهو صناعة نظرية، لا علاقة له بالعمل^(٢٦٩).

ولما كان المنطق هو المدخل للفلسفة التي تهتم بالبحث في الأمور الغيبية، فغاية المنطق البحث في ذلك، وقد نص جماعة من المناطقة إلى أن العلوم الإلهية خاضعة للمنطق^(٢٧٠)، بل ويزعمون أن علم ما بعد الطبيعة هو أعظم علومهم، ويقولون هو الفلسفة الأولى، وهو العلم الكلى الناظر فى الوجود ولو احقه، ويسميه متأخروهم العلم الإلهي، وزعم المعلم الأول لهم أنه غاية فلسفتهم، ونهاية حكمتهم، فالحق فيه من المسائل قليل نزر، وغالبه علم بأحكام ذهنية، لاحقائق خارجية^(٢٧١)، فالفكر الفلسفي - والمنطق منه - يتأمل العالم ويكتفى بالرغبة في تفسيره، ولكن يربأ بنفسه عن العمل والتجربة^(٢٧٢).

لذا كان من أهم خصائص المنطق الحديث - المنهج التجريبي - مخالفة المنطق الأرسطي في العلم النظري، والاهتمام بالتجربة، ودراسة الظواهر المحسوسة^(٢٧٣). ولعل هذا يفسر ما يذكره بعض المناطقة من ذكرهم لأكثر من عقيدة، أو زعمهم

(٢٦٨) الحروف للفارابي ت / محسن مهدي ص ١٣٣.

(٢٦٩) انظر: النجاة لابن سينا ص ١٠.

(٢٧٠) انظر: البصائر النصيرية ص ٢٧، وفصل المقال لابن رشد ص ٣٥، ٣٧.

(٢٧١) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٩ / ٢١ - ٢٢.

(٢٧٢) انظر: المسألة الفلسفية ص ٣٧.

(٢٧٣) انظر: المنطق ومناهج البحث ص ١٩، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص ٤٨.

أن للإنسان الكامل أكثر من عقيدة، كما ذكر ذلك الغزالي^(٢٧٤)، والسهروردي المقتول على الزندقة^(٢٧٥)، لأنهم حسب هذا التقسيم يذكرون هذه العقائد لغرض العلم ذاته فقط، وأن علم المعتقد لا يعمل به، والله أعلم.

المطلب الرابع — منهج البحث العلمي الإسلامي

أولاً: غاية العلم وثمرته

غاية العلم في الإسلام غاية عظيمة، هدفها سعادة الدنيا والآخرة، ولذا جاء الحث في كتاب الله تعالى وفي السنة النبوية الشريفة على الجمع بين العلم والعمل، وكان المنهج الإسلامي الصحيح الذي هو منهج أهل السنة والجماعة من أسباب تقدم المسلمين ونهضتهم وعزهم؛ لأنه منهج يقدم العمل على القول، والتطبيق على النظري، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۚ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ۚ﴾ [الصف الآية: ٢، ١٣]، فأنكر سبحانه على من يقول ما لا يفعل، واشتد غضبه على من يفعل ذلك^(٢٧٦)، ومن هذا الصنف المناطقة.

كما ذم سبحانه من لم يعمل بعلمه ولم ينتفع به، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ تَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الجمعة الآية: ٥]، وقال: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَٱنْسَلَخَ مِنْهَا فَٱتَّبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الضَّٰلِّينَ﴾ [الأعراف الآية: ١٧٥].

(٢٧٤) انظر: ميزان العمل للغزالي ص ١٣٤-١٣٥، والإيماء في إشكالات الإحياء ج ٥/٤٢، ملحق بالإحياء.

(٢٧٥) انظر: المشارع والمطارحات ضمن مجموعة مصنفات السهروردي ج ١/٥٠٥.

(٢٧٦) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ج ٨/١١٢.

ويتضح هذا المنهج في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة الآية: ١٨٩]؛ فوقع الجواب بما يتعلق به عمل .
 وكان من دعاء النبي ﷺ : « اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعوة لا يستجاب لها»^(٢٧٧) ، وفي لفظ : « كان رسول الله ﷺ يقول اللهم انفعني بما علمتني ، وعلمني ما ينفعني ، وزدني علماً»^(٢٧٨) .
 والعلم الذي لا ينفع هو ما لا يصحبه عمل^(٢٧٩) ، وقد بوب الإمام ابن ماجه - رحمه الله - على هذا الحديث فقال : باب الانتفاع بالعلم والعمل به^(٢٨٠) .
 وسأل رجل النبي ﷺ عن الساعة ، فقال للسائل : « ما أعددت لها ؟»^(٢٨١) ، فكان الجواب فيه الحث على العمل .

وقد فقه هذا المنهج أصحاب النبي ﷺ وأتباعهم ، قال مسروق - رحمه الله - : « سألت أبي بن كعب عن شيء ، فقال : أكان بعد؟ قلت : لا ، قال : فأجمنا حتى يكون ، فإذا كان اجتهدنا لك رأينا»^(٢٨٢) .

وعن موسى بن علي عن أبيه قال : « كان زيد ثابت إذا سأله رجل عن شيء ،

(٢٧٧) أخرجه مسلم في (كتاب الذكر والدعاء ، باب التعوذ من شر ما عمل وشر ما لم يعمل) رقم الحديث ٢٧٢٢ ، ص ١٠٩٠-١٠٩١ .

(٢٧٨) أخرجه ابن ماجه في (المقدمة ، باب الانتفاع بالعلم والعمل به) رقم الحديث ٢٥١ ، ص ٤٢ ، صححه الألباني .

(٢٧٩) انظر : فيض القدير ج ٢ / ١٠٢ .

(٢٨٠) انظر : سنن ابن ماجه ص ٤٢ ، رقم الحديث ٢٥٠ .

(٢٨١) أخرجه البخاري في (كتاب فضائل الصحابة ، مناقب عمر بن الخطاب) رقم الحديث ٣٦٨٨ ، ص ٧٠٤ .

(٢٨٢) كتاب العلم لزهير بن حرب النسائي ت / الألباني ص ٢٠ ، وصحح إسناده الألباني .

قال: آله كان هذه؟ فإن قال: نعم، تكلم فيه، وإلا لم يتكلم»^(٢٨٣).

ونقل عنهم هذا المنهج الأئمة الأعلام، قال الربيع سمعت الإمام الشافعي - رحمه الله - : «مراراً كثيرة يقول ليس العلم ما حفظ، العلم ما نفع»^(٢٨٤)، ونقل هذا اللفظ عن جماعة من الصحابة والتابعين.

وقال محمد بن يوسف بن معدان المعروف بالبناء: «من أفضل الأشياء العلم، والمبتغى من العلم نفعه، فإذا لم ينفعك فحمل ثمرة خير لك من حمل ذلك، لأن رسول الله ﷺ استعاذ منه، فقال: "أعوذ بك من علم لا ينفع»^(٢٨٥).

وقد حث علماء المسلمين على الاهتمام بالعمل وترك الجدل، وبوبوا في كتبهم في ذم الجدل والمراء^(٢٨٦).

وهذا المنهج هو الذي يطلقون عليه المنهج التجريبي، وهو ما يذكر في المنطق الحديث، وكثير من المؤلفين ينسبه للأوربيين، فينسبونه لروجر بيكون (ت ٦٧٢هـ)، وسميه فرنسيس بيكون (ت ١٠٠٣هـ)، صاحب كتاب "الأرجانون الجديد"، والذي اقترح فيه هذا المنهج بدلاً من المنطق الأرسطي^(٢٨٧).

ولا تصح هذه النسبة، فالمنهج العملي منهج إسلامي أصيل، يتضح من

(٢٨٣) كتاب العلم لزهير بن حرب النسائي ص ٢٠، وصحح إسناده الألباني.

(٢٨٤) حلية الأولياء ج ١٢٣/٩، وسير أعلام النبلاء ج ٨٩/١٠.

(٢٨٥) حلية الأولياء ج ٤٠٢/١٠.

(٢٨٦) مثل الآجري في الشريعة ت/الوليد سيف النصر ج ١٨٥/١، وابن بطة في الإبانة الكتاب الأول الإيمان ج ٤٨٣/٢ وغيرهما.

(٢٨٧) انظر: الموسوعة العربية العالمية ج ٢٤٠/٢٥٠، والمنطق ومناهج البحث ص ٩ - ١١، وتاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٥.

النصوص السابقة، ومن أقوال علماء المسلمين^(٢٨٨)، لكن ينبغي أن يعلم أن المنهج التجريبي عند بعض الأوربيين وبعض المنتسبين للإسلام ارتبط بالإلحاد، لأن أوربا كانت تحت سيطرة الكنيسة التي تبني المنطق اليوناني، فكفروا بالكنيسة وما تتبناه^(٢٨٩).

ثانياً : منزلة العقل في المنهج الإسلامي

من المعلوم بالضرورة أنه لا تعارض بين العقل والنقل، والرسول عليهم السلام يأتون بما تحار فيه العقول لكن لا تحيله العقول^(٢٩٠).

والعقل له قدرة محدودة، جعل الله لها حداً تقف عنده، فإذا استعملت العقول فيما هو من حدها، ووفت النظر حقه أصابت بإذن الله تعالى، وإن استعملت فيما هو خارج عن حدها الذي حده الله لها خبطت خبط عشواء، وركبت الضلالة^(٢٩١)، ولو كان العقل يدرك كل مطلوب لاستغنى عن الوحي والرسول عليهم السلام، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء الآية: ١٥] .

وتنقسم العلوم بالنسبة لإدراك العقل لها إلى ثلاثة أقسام :

الأول : العلوم الضرورية : كعلم الإنسان بوجوده، وأن الاثنين أكثر من الواحد، وهذه لا يمكن التشكيك فيها، وهذه يسميها المناطقة الأوليات، وهي عندهم يقينية، لكن ادخلوا فيها ما ليس منها، وتناقضوا في بعضها، مثل تفريقهم بين المتماثلات، والتسوية بين المختلفات، كقولهم إن جميع الأجسام متساوية، وأن المسك

(٢٨٨) انظر: المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق ص ١٢٨ .

(٢٨٩) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٦، ونحو فلسفة علمية ص ٩، ومناهج البحث عند مفكري

الإسلام ص ٧، ٨، والمنطق السوري ص ٦٢، وتجديد علوم الدين ص ٦٢ .

(٢٩٠) انظر: درء التعارض ج ١/ ١٤٧، و ج ٣/ ٢٩٦، ٢٩٧ .

(٢٩١) انظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني ج ١/ ١٠٥ .

والعدرة في جوهرهما سواء، وكذلك الماء والنار كما تقدم بيانه.

الثاني: العلوم التي تكتسب بالنظر والاستدلال، كعلوم الرياضيات والطب والصناعات، وهذه يسمون بعضها كالطب والصناعة التجريبيات، والرياضيات الحدسيات، وهذه عندهم مما يختص به من حصل له ذلك، ولا يصلح أن يحتج به على غيره، وهذا غير صحيح بل هي حجة وكل ما عند الفلاسفة في الطب والفلك من هذا النوع ويحتجون به، وقد تقدم، والمنهج لديهم عدم البحث في الجزئيات، وهذه لا تكون إلا جزئية، لكنهم يتناقضون.

الثالث: الغيبات وهذه ممتنعة، كالعلم بالبلد القاصي عنه، الذي لم يعرفه من قبل، والعلم باليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وجزاء، والأخبار الماضية التي لا حس لها ولا أثر، وأخبار المستقبل، وغير ذلك.

وهذا القسم ينقسم إلى قسمين:

١- ما يمكن أن يدركه العقل إجمالاً، لا على سبيل التفصيل، لأن النفوس مفطورة عليه، مثل: معرفة وجود الخالق سبحانه، واتصافه سبحانه بصفات الكمال المطلق، وتنزيهه عن جميع النقائص، ومعرفة أن هناك يوماً للحساب والجزاء، وأنه سبقنا أمم كثيرة، فهذا يمكن للعقل إدراكه، على سبيل الإجمال، لا التفصيل، فالعقل يقربها ولا يحيلها.

٢- ما لا يمكن أن يدركه العقل بحال من الأحوال، مثل: التفكير في ذات الرب، قال تعالى ﴿وَلَا تُحِيطُونَ بِهِمْ عِلْمًا﴾ [طه الآية: ١١٠]، وطلب سر القدر، ومنه ما لا يدركه العقل إلا عن طريق الوحي، مثل تفاصيل اليوم الآخر، وتفاصيل الأخبار السابقة والمستقبلية، وكل ما أستأثر الله بعلمه من الغيبات، وكل ما طوى عنا خبره، فهذا لا يعرف إلا عن طريق الرسل عليم السلام.

وهؤلاء الفلاسفة المناطقة لهم عقول، لكن لما خالفت الوحي لم تنفعهم شيئاً، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَتَحَدَّثُونَ بِغَايَةِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [الأحقاف الآيات: ٢٦-٢٧] (٢٩٢).

ثالثاً: حكم الجدل المنطقي

كان المنطق يسمى الجدل في زمن أرسطو وبعده بقرون، أما الآن فالجدل أحد أبواب المنطق الهامة، ويجعلون له قواعد، ويرتبون طرقه، ويقسمونه إلى الجدل في التعريفات والتقسيمات والتصديقات وغيرها، والغريب أنهم يقدمون بمقدمة فيها بيان حكم الجدل، ويغفلون عما جاء في الكتاب والسنة وعن سلف الأمة في ذمه، ولا يذكرون إلا الجدل المنطقي^(٢٩٣)، ومعلوم أن الجدل منه مذموم ومحمود^(٢٩٤).

وعامة الحدود المنطقية تفتح باب المراء والجدال، إذ كل منهم يورد على حد الآخر من الأسئلة ما يفسده به حد الآخر، ويزعم سلامة حده منه، وعند التحقيق تجدهم متكافئين، أو متقاربين ليس لأحدهم على الآخر رجحان مبین، فإما أن يقبل الجميع؛ أو يرد الجميع، أو يقبل من وجه، ويرد من وجه آخر.

ولذلك تتجلى معارف المناطقة بالقدرة على الاعتراض والقدح والجدل، وهذا

(٢٩٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ج٢/٥١٧ - ٥٢١، ودرء التعارض ج١/٣١ - ٣٢. ومنهج

الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة ج١/١٧٦، وموقف المتكلمين من الاستدلال

بنصوص الكتاب والسنة ج١/٢٧٤ - ٢٨٠، وأقوال المناطقة في النجاة ص ٧٧ - ٨٢،

والبصائر النصيرية ص ٢٢٠ - ٢٢٢، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ٤٠ - ٤١.

(٢٩٣) انظر: ضوابط المعرفة ص ٣٥٩ - ٤٥٥، وآداب البحث والمناظرة ج٢/٤ - ١٤٥.

(٢٩٤) انظر: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد ج١/٣٠٤ - ٣١٤.

ليس بعلم ولا فيه منفعة، وأحسن أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامي، وإنما العلم في جواب السؤال، ولهذا تجد غالب حججهم تتكافأ، إذ كل منهم يقدر في أدلة الآخر^(٢٩٥). والجدل المنطقي من الجدل المذموم المنهي عنه^(٢٩٦)، وقد ذمه النبي ﷺ فقال: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»^(٢٩٧)، وقرأ قوله تعالى: ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف الآية: ٥٨].

وقال ﷺ: «أبغض الرجال إلى الله الألدُّ الخصم»^(٢٩٨)، وقال ﷺ: «من طلب العلم ليماري به السفهاء، أو ليباهي به العلماء، أو ليصرف وجوه الناس إليه، فهو في النار»^(٢٩٩)، وقوله ﷺ: «قال لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء، ولا لتماروا به السفهاء، ولا تخيروا به المجالس، فمن فعل ذلك فالنار النار»^(٣٠٠)، فكل ما حذر منه النبي ﷺ هو في علم المنطق.

(٢٩٥) انظر: مجموع الفتاوى ج ٤/ ٢٧ - ٢٨.

(٢٩٦) انظر: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد ج ١/ ٢٩٤ - ٣٠٣.

(٢٩٧) أخرجه الترمذي في (كتاب التفسير، باب ومن تفسير سورة الزخرف) رقم الحديث ٣٢٥٣، ص ٥١٦، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في (المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل) رقم الحديث ٤٨، ص ٣٣، وحسنه الألباني فيهما.

(٢٩٨) أخرجه البخاري في (كتاب التفسير، باب: وهو ألد الخصام) رقم ٤٥٢٣ ص ٨٥٥، والألد: شديد الخصومة، ألد أفعل تفضيل من اللدد، وهو شدة الخصومة. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني ج ٨/ ٢٣٨.

(٢٩٩) أخرجه ابن ماجه في (المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل) رقم الحديث ٢٥٣، ص ٤٢، وحسنه الألباني.

(٣٠٠) أخرجه ابن ماجه في (المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل) رقم الحديث ٢٥٤، ص ٤٢، وصححه الألباني.

وما روي عن السلف في ذم الجدل مثل ما ورد عن مسلم بن بشار قال : « إياكم والجدل والمراء ، فإنها ساعة جهل العالم ، وبها يبتغي الشيطان زلته »^(٣٠١) ، وعن أبي قلابة قال : « لا تجالسوا أهل الأهواء ، ولا تجادلوهم ، فإني لا أمن أن يغمسوكم في الضلالة ، أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما لبس عليهم »^(٣٠٢).

والجدال والمراء المذموم - ومنه المنطقي - يغلق باب الحوار ويلغيه ، لأنه يدفع طرفي الحوار إلى التصور الخاطئ : بأن حوارهما هو مباراة لا تكون نتيجتها إلا قاتل أو مقتول ، فلا يبحث كل منهما عن حقائق أو أدلة ، وإنما يكون بحثه وجهده في محاولة إغراق الآخر في طوفان من الكلام الذي يُضيع الوقت والجهد في غير فائدة ، ويوغر الصدور ، ويكسر الفرقة.

لذا يحذر المؤلفون في آداب طالب العلم من الجدل البيزنطي ، وهو الجدل العقيم ، الذي لا فائدة منه^(٣٠٣).

المطلب الخامس — دعوى المناطقة حول موضوع المنطق

يذكر المؤلفون في المنطق عن موضوعه ، عبارة مشهورة ، وهي قولهم : موضوع المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها موصلة إلى المجهول التصوري أو المجهول التصديقي ، أو يتوقف عليهما^(٣٠٤) ، لكن هذه المقولة بحاجة إلى تمحيص ، وتطبيق على الواقع ، حتى يمكن الحكم عليها ، إنها دعوى كبيرة تحتاج إلى دليل . إن كبار المناطقة كما بن سينا وابن رشد وابن سهلان وغيرهم ذكروا غير هذا ،

(٣٠١) الشريعة للأجري ج١ / ١٨٧ ، وقال محققه الوليد محمد : إسناده صحيح.

(٣٠٢) الشريعة للأجري ج١ / ١٨٧ ، وقال محققه الوليد محمد : إسناده صحيح ، على شرط الشيخين.

(٣٠٣) انظر : حلية طالب العلم بكر أبو زيد ص ٨٣ ، والطريق إلى العلم عمرو سليم ص ٩١ .

(٣٠٤) انظر : البصائر النصيرية ص ٢٦ ، وتسهيل المنطق ص ٤ ، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ١٠ .

ونصوا على أن المنطق من أهم ما يختص به البحث في معرفة الاعتقاد الصحيح. وغير ذلك من الغيبيات، قال ابن سينا (ت ٤٢٨هـ): «فبدأت بإيراد الكفاية من صناعة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ، فيما نتصوره ونصدق به، والموصلة إلى الاعتقاد الحق، بإعطاء أسبابه ونهج سبله»^(٣٠٥)، وقال ابن رشد (ت ٥٩٥هـ). تحت عنوان وجوب النظر العقلي: المنطق -: «وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان، وكان من الأفضل أو الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى.... أن يتقدم أولاً فيعلم البراهين وشروطها، وبما يخالف القياس البرهاني»^(٣٠٦)، إلى أن قال: «فكم بالحري والأولى أن يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي»^(٣٠٧)، وقال ابن سهلان (ت ٥٤٠هـ). عن منفعة المنطق -: «مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد، بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته، وهذا هو المنطق، وإنما [احتج] إلى تمييز الصواب عن الخطأ في العقائد للتوصل بها إلى السعادة»^(٣٠٨).

وكما تقدم أن المنطق اليوناني صوري يرفض الناحية المادية والموضوعية، ولا يعتد إلا بالناحية الصورية، ويتجاهل البحث في الجزئيات والأعيان المشخصة، ويختص بالأحكام والقضايا الكلية فقط.

ومن موضوعات المنطق الجدل، قال ابن سينا - في نهاية المنطق في النجاة -: «لم نطول المنطق.... وإن كانت لا تخلو عن نفع، وهي مثل المواضع الجدلية وآلاتها واستعمالها،.... فإن أحببت أن تطلع على ذلك فاطلبه من كتابنا الذي يسمى

(٣٠٥) النجاة لابن سينا ص ٦.

(٣٠٦) فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد ص ٣٥.

(٣٠٧) فصل المقال ص ٣٧.

(٣٠٨) البصائر النصيرية ص ٢٥، وما بين معقوفين في الأصل "احتج" ولا يستقيم المعنى.

الشفاء»^(٣٠٩).

فهذا اعتراف كبار المناطقة من خلال كتبهم، عن موضوعات المنطق المهمة، وهي البحث في العقائد والغيب والأمور الكلية والجدل، وقد تقدم بيان المنهج الإسلامي في هذه القضايا.

وكان الأولى ذكر أشياء تطبيقية واقعية على موضوعات المنطق، فلم يذكر المناطقة معلومة واحدة توصل إليها عن طريق المنطق، بل الحدود المنطقية: «إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم، بل أظهر الأشياء الإنسان وحده بـ"الحيوان الناطق" عليه الاعتراضات المشهورة، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة والأصوليين والمتكلمة معترضة على أصلهم، وإن قيل بسلامة بعضها كان قليلاً، بل متفتياً، فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصور، فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق، فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطة»^(٣١٠)، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «نحن نبين أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق، وأن حدود أهل المنطق التي يسمونها حقيقية تفسد العقل»^(٣١١).

والصواب أن المنطق يبحث في القواعد الكلية للعلوم، ويقعد للبحث في أمور الغيب، التي اختص الله بعلمها، وبلغها لنا الرسل - عليهم السلام -، ثم جادلوا عن الباطل الذي قرروه.

(٣٠٩) النجاة ص ١١٧.

(٣١٠) الرد على المنطقيين ص ٨.

(٣١١) الرد على المنطقيين ص ٢٩.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين، أما بعد:
فيمكن تلخيص نتائج البحث على النحو التالي:

١- مع عسر وغموض المنطق وبطلان كثير من مسائله، فلا بد من معرفته بالنسبة للمتخصصين، لأن الفلسفة اليونانية وكتب كثير من النصارى واليهود والرافضة والفرق الكلامية المتأخرة - متفلسفة الأشعرية والماتريدية - وأصول الفقه متأثرة به، ولا يمكن فهمها جيداً، إلا بمعرفة المصطلحات والمعاني المنطقية.

٢- لتسهيل فهم المنطق، لابد من مراعاة خصائصه التالية وهي: لا تغتر بتحويل وتفخيم المناطق، ومخالفة مصطلحات المنطقة للغة العرب، وأن غالب نظريات المناطق لاحقيقة لها، وأن المنطق اليوناني غاية في التجريد، لاعلاقة له بالواقع، وكثرة التقسيمات والتفريعات بغير دليل.

٣- أرسطو صاحب المنطق ولد سنة ٣٨٤ ق.م، وليس له علاقة بزدي القرنين، وهو على دين قومه الوثنية، وكذلك أتباعه من اليونان كلهم وثنيون، لذا ظهرت الوثنية عند النقلة عنهم كابن سينا والرازي والغزالي وغيرهم، وزاد أرسطو على قومه بالقول بقدوم العالم، وسبب ذلك أنه لم يسافر إلى أرض الأنبياء ولم يتعلم من أتباعهم، وغالب من يطلق عليهم الفلاسفة في بلاد المسلمين هم من أتباع أرسطو، في المنطق وغيره.

٤- كتب أرسطو المنطقية ستة، أضيف إليها كتابا الخطابة والشعر لتصبح ثمانية، ولم تخرج كتبه إلا بعد قرنين من موته، وعلى نطاق ضيق، وكانت تسمى الجدل، وفي القرن الثالث الميلادي أطلق عليها الشراح "الارغانون" ومعناه القانون، ولما عربت هذبت وقربت إلى العقول؛ فشملتها بعض سعادة المسلمين والعرب.

٥- لاتصح مزاعم متفلسفة الأشعرية والماتريدية أنه لايرد المنطق إلا أهل السنة

فقط، وهذا هو المذكور في كثير من الكتب المؤلفة في المنطق، والصواب أنه ذم المنطق ورده سلف الأمة أهل السنة والجماعة، وسائر الفرق الكلامية من المعتزلة والكرامية والشيعة ومن قدماء الأشعرية والماتريديّة وغيرهم، لكن المتأخرين اعتمدوه، من الأشعرية والماتريديّة ومن تابعهم، ولا تزال معظم الأوساط الكلامية تخضع لتأثيره السلبي إلى اليوم، وسبب ذلك إحساسهم بضعف مناهجهم الكلامية، ولا تصح دعاوى تخليصه من الضلالات، بل هو نفس المنطق عند شراحه من اليونانيين، وعند ابن سينا وغيره.

٦- أثر المنطق في العقائد الكلامية التي تبنته، وأصبح من مقدماتها، وأهم هذه الآثار: إدخال القضايا الخرافية في كتبهم العقائدية، وإثارتهما للشبهات والشكوك، وأصبحت مناهج جدل لا مناهج اقناع، وتعقيدها وصعوبة فهمها على غالب الناس، وبعدها عن الواقع المعاش والحياة اليومية، وفي أصول الفقه الاهتمام بالجانب الشكلي دون المضمون، والنظري دون العملي، والتدقيق الزائد في الأمور الواضحة، والبحث في الصور النادرة، والفروض المحتملة.

٧- المنطق له منهج واضح في البحث العلمي يتمثل في البحث النظري، وفي الكليات الذهنية التي لا حقيقة لوجودها، ويهمل الجانب العملي، والبحث في الجزئيات المحسوسة، واهتمامه بالعلم النظري فقط، ويهمل العلم العملي، وذلك لأن النظري لا غرض له ولا يبني عليه عمل، وبسبب هذا المنهج خسر المسلمون كثيراً، وكان من ثماره أن سد على كثير من الناس طريق العلم، وأوقعهم في أودية الضلال والجهل.

٨- أما المنهج الإسلامي الصحيح الذي هو منهج أهل السنة والجماعة فهو على النقيض من المنهج المنطقي، فقد جاء الحث في كتاب الله تعالى وفي السنة النبوية الشريفة على الجمع بين العلم والعمل، والنهي عن الجدل والمرء المذموم.

٩- تعريف المنطق هو: محاولة لوضع قوانين عامة للعلوم جميعها، أما زعم

المناطق للمنطق أنه آلة تعصم الذهن، أو الميزان الذي توزن به العلوم، فهذا يحرم على المسلم تصديقه، لأن الله تعالى سمى القرآن الكريم فرقاناً بين الحق والباطل، وأخبر سبحانه أنه أنزل الكتاب والميزان، فالكتاب هو هذا القرآن العظيم، أما الميزان فهو العدل والاعتبار والقياس الصحيح والعقل الرجيح.

فهرس المصادر والمراجع

- الأشعري ت / بشير محمد عيون. الإبانة عن أصول الديانة، ط / الثالثة ١٤١١ هـ الناشر مكتبة دار البيان، دمشق، ومكتبة المؤيد الرياض.
- ابن بطة ت / رضا نعلان، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الإيمان) ط / الثانية ١٤١٥ هـ الناشر دار الراية - الرياض.
- صديق حسن خان ت / عبد الجبار زكار، أجد العلوم، ط / ١٩٧٨ م الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- فخر الدين المحسي، إتخاف المحقق بمواقف الإسلاميين من علم المنطق، ط / الأولى ١٤٢٥ هـ الناشر دار ابن حزم بيروت.
- أبو الفضل المقرئ، ت / د. ناصر الجديع، أحاديث ذم الكلام وأهله (متخبة من رد السلمي على أهل الكلام)، ط / الأولى ١٤١٧ هـ، الناشر دار أطلس - الرياض.
- ابن قتيبة، عناية علي فاعور، أدب الكاتب، ط / الأولى ١٤٠٩ هـ، الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- الجويني ت / أسعد تميم، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ط / الأولى ١٤٠٥ هـ، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان.

د. زكريا بشير إمام، أساسيات علم المنطق، ط / الأولى ١٤٢١ هـ الناشر دار روائع المجد، الأردن.

ابن تيمية: ت / د. عبد الله السهلي، الاستغاثة في الرد على البكري، ط / الأولى ١٤٢٦ هـ الناشر دار المنهاج الرياض.

ابن تيمية: ت / د. محمد رشاد سالم، الاستقامة، ط / الثانية ١٤٠٩ هـ الناشر مكتبة السنة - القاهرة - مصر.

د. علي عبد المعطي محمد، أسس المنطق الرياضي وتطوره، ط / دار الجامعات المصرية الإسكندرية.

ابن سينا، ت / د. سليمان دنيا، الإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي، ط / دار المعارف مصر، لم يذكر تاريخ النشر.

البغدادي، أصول الدين، ط / الثالثة ١٤٠٠ هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.

محمد الأمين الشنقيطي، ت / محمد الخالدي، أضواء البيان، ط / الأولى ١٤١٧ هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت.

الشاطبي، ت / دراز، الاعتصام، ط / دار المعرفة بيروت لم يذكر تاريخ النشر.

روني إيلي ألفا مراجعة جورج نخل، أعلام الفلسفة ط / الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.

ابن القيم، ت / بشير عيون، إعلام الموقعين، ط / الأولى ١٤٢١ هـ الناشر مكتبة دار البيان دمشق.

الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط / العاشرة ١٩٩٢ م الناشر دار العلم للملايين - بيروت.

ابن القيم ت / عفيفي، إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان، ط / الثانية ١٤٠٩ هـ الناشر المكتب الإسلامي بيروت، مكتبة الخاني الرياض.

السنوسي ، أم البراهين . مع حاشية الدسوقي عليها ، ط / دار الفكر ، لم يذكر تاريخ النشر .
أبو حيان التوحيدى ، عناية أحمد أمين وأحمد الزين . الامتاع والمؤانسة . ط / منشورات دار
ومكتبة الحياة ، ولم يذكر تاريخ النشر .

د. حس الشافعي ، الأمدي وأرائره الكلامية . ط . الأولى ١٤١٨ هـ ، الناشر دار السلام القاهرة .
الغزالي . الإملاء في إشكالات الإحياء ، ملحق بالإحياء ، ط / الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار
الهادي - بيروت .

الباقلاني ، ت / عماد الدين حيدر ، الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، ط /
الأولى ١٤٠٧ هـ ، الناشر عالم الكتب بيروت لبنان .

الصنعاني ، ت / أحمد صالح ، إيثار الحق على الخلق ، ط / ١٤٠٥ هـ الناشر الدار اليمينية .
أرسطو ، ت / د. فريد جبر ، البرهان ، ضمن النص الكامل لمنطق ارسطوات ، الناشر دار
الفكر اللبناني .

ابن سهلان ، ت / د. رفيق العجم ، البصائر النصيرية في علم المنطق ، ط / دار الفكر اللبناني .
ابن قطلوبغا . محمد خير رمضان ، تاج التراجم ، ط / الأولى الناشر دار القلم دمشق بيروت .
د. محمد السعدني ، تاريخ الحضارة الهيلينية ، الناشر دار الخريجي الرياض ، لم يذكر تاريخ
النشر .

د. محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، الناشر دار النهضة العربية بيروت .
كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط / دار القلم بيروت لبنان ، لم يذكر تاريخ النشر .
د. سالم ، محمد عزيز نظمي ، تاريخ المنطق عند العرب ، ط / ١٩٨٣ م ، الناشر مؤسسة
شباب الجامعة الأسكندرية .

جمعة ، محمد لطفي . تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ، ط / الكتبة العلمية ، لم
يذكر تاريخ النشر .

أبو المعين النسيبي ، ت /كلود سلامة ، تبصرة الأدلة في أصول الدين ، الناشر المعهد العلمي الفرنسي بدمشق ١٩٩٠م.

ظهير الدين البيهقي ، ت / د. رفيق العجم ، تمتة صوان الحكمة . ط / دار الفكر اللبناني ، لم يذكر تاريخ النشر .

عبدالجبار الهمداني ، ت / عبدالكريم عثمان ، تثبت دلائل النبوة ، ط / دار العربية بيروت ، ولم يذكر تاريخ النشر .

وحيد الدين خان ترجمة ظفر الإسلام خان ، تجديد علوم الدين ، ط / الأولى ١٤٠٦ هـ الناشر دار الصحوة القاهرة .

د. عبد الكريم الأثري ، تسهيل المنطق . ط / دار مصر للطباعة القاهرة ، لم يذكر تاريخ النشر .
د. عناية الله إبلاغ ، التصور والتصديق خصائصهما ومجالتهما ، ط / الأولى ١٤١٦ هـ الناشر دار البشائر الإسلامية .

محمد شقفة ، التصوف بين الحق والخلق . ط / الثالثة ١٤٠٣ هـ الناشر الدار السلفية .

نيقولا ريشر ، ترجمة د. محمد مهران ، تطور المنطق العربي . ط / الأولى ١٩٨٥ م ، الناشر دار المعارف .

د. عبد القادر الخطيب ، التعريفات في علم أصول الفقه ، ط / الأولى ١٤٢٦ هـ ولم يذكر الناشر .

ابن الجوزي ، ت / أيمن صالح ، تلبيس إبليس ، ط / الأولى ١٤١٥ هـ الناشر دار الحديث - القاهرة .

الشيخ عبد الرحمن السعدي ت / اللويحق ، تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان . ط / الأولى ١٤٢٣ هـ الناشر مؤسسة الرسالة بيروت .

أبو جعفر الطبري . جامع البيان في تاويل القرآن (تفسير الطبري) . ط / الأولى ١٤١٢ هـ الناشر

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

الترمذي، عناية فريق بيت الأفكار الدولية، الناشر بيت الأفكار الدولية الرياض، جامع الترمذي، لم يذكر تاريخ النشر.

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.

أرسطو، ت / د. فريد جبر. المجلد، ضمن النص الكامل لمنطق. الناشر دار الفكر اللبناني، لم يذكر تاريخ النشر.

د. شمس الدين الأفغاني، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية. ط / الأولى ١٤١٦ هـ الناشر دار الصمعي - الرياض.

الكندي، ت / محمد عبد الهادي أبو ريده، الجواهر الخمس، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ط / دار الفكر العربي.

ابن حزم، ت / المزدي، الحد لتقريب المنطق. ط / الأولى ٢٠٠٢م الناشر دار الكتب اعلمية بيروت.

الفارابي، ت / محسن مهدي، الحروف، ط / الثالثة ٢٠٠٤م الناشر دار المشرق بيروت.

محمد الخطيب، الحضارة الأخرقية. ط / الأولى ١٤١٩ هـ الناشر المنارة بيروت.

أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط / الخامسة ١٤٠٧ هـ الناشر دار الكتاب العربي - بيروت.

بكر أبو زيد، حلية طالب العلم، ط / الثانية الناشر دار ابن الجوزي الدمام، لم يذكر تاريخ النشر.

ابن تيمية، ت / د. محمد رشاد سالم. درء تعارض العقل والنقل، الناشر دار الكنوز الأدبية، لم يذكر تاريخ النشر.

د. أحمد عجبية، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ط / الأولى ٢٠٠٤م الناشر دار الآفاق العربية القاهرة.

أبو إسماعيل الهروي ت / الأنصاري. ذم الكلام وأهله، ط / الأولى ١٤١٩هـ الناشر مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة - السعودية.

ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ط / دار إحياء التراث العربي بيروت، ولم يذكر تاريخ النشر.

ابن تيمية، ت / محمد حسن، الرد على المنطقيين، ط / الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.

ت / محمد عمارة، رسائل العدل والتوحيد، ط / دار الهلال.

د. عمر الطباع، رسالة في المنطق إيضاح المبهم في معاني السلم للدمنهوري، ط / الأولى ١٤١٧هـ الناشر مكتبة المعارف بيروت.

ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ط / الأولى ١٤٢٢هـ الناشر دار الحبيب الرياض.

الذهبي، ت / محمد العجمي، زغل العلم، الناشر مكتبة الصحوة بيروت.

د. عبدالله السهلي، السالمية منهجها وآراؤها في العقيدة والتصوف، رسالة دكتوراه ١٤٢٢هـ، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض.

ابن ماجه، عناية فريق بيت الأفكار الدولية، الناشر بيت الأفكار الدولية الرياض، لم يذكر تاريخ النشر.

الذهبي، ت / شعيب الأرنؤوط، سير أعلام النبلاء، ط / التاسعة ١٤١٣هـ الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت.

عبدالجبار الهمداني، ت / د. عبد الكريم عثمان، شرح الأصول الخمسة ط / الثانية ١٤٠٨هـ الناشر مكتبة وهبة القاهرة.

الفتازاني ، شرح العقائد النسفية ، ط / الأولى ١٤٠٧ هـ ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية .
الفتازاني ، ت / د. عبد الرحمن عميره ، شرح المقاصد في علم الكلام ، ط / الأولى
١٤٠٩ هـ ، الناشر عالم الكتب - بيروت .

الجرجاني ، ت / د. أحمد المهدي ، شرح المواقف ، ط / مكتبة الأزهر القاهرة ، لم يذكر
تاريخ النشر .

الآجري ، ت / الوليد سيف النصر ، الشريعة . ط / الأولى ١٤١٧ هـ الناشر مؤسسة قرطبة -
الأردن .

طاشكبرى زاده ، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية . ط / الأولى ١٣٩٥ م الناشر دار
الكتاب العربي بيروت .

البخاري ، عناية / الكرمي ، صحيح الإمام البخاري ، ط / ١٤١٩ هـ ، الناشر بيت الأفكار
الدولية الرياض .

مسلم ، عناية / الكرمي ، صحيح الإمام مسلم ، ط / ١٤١٩ هـ ، الناشر بيت الأفكار الدولية
الرياض .

ابن تيمية ، ت / د . محمد رشاد سالم ، الصفدية ، ط / مكتبة ابن تيمية .
السيوطي ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، ط / دار الكتب اعلمية بيروت ،
لم يذكر تاريخ النشر .

الميداني ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، ط / السابعة ١٤٢٥ هـ الناشر دار
القلم دمشق .

أبو يعلي ، ت / محمد حامد الفقهي ، طبقات الحنابلة ، الناشر دار إحياء الكتب العربية .
السبكي ، ت / الطناحي والحلو ، طبقات الشافعية الكبرى ، ط / عيسى البابي الحلبي ، ولم
يذكر تاريخ النشر .

الباحسين، د. يعقوب، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ط / الثانية ١٤٢٢هـ، الناشر مكتبة الرشد الرياض.

عمرو سليم، الطريق إلى العلم، ط / دار الضياء طنطا - مصر، لم يذكر تاريخ النشر.
أرسطو، ت / د. فريد جبر، العبارة، ضمن النص الكامل لمنطق ارسطوات، الناشر دار الفكر اللبناني.

د. الأشقر، عمر. العقيدة في الله، ط / الحادية عشر ١٤١٨هـ الناشر دار النفائس الأردن.
د. محمود الخالدي، العقيدة وعلم الكلام في مناهج البحث والتفكير الإسلامي، ط / الأولى ١٤٠٥هـ الناشر مكتبة الرسالة الحديثة الأردن.

د. رمضان، أحمد. علم المنطق، ط / ١٤٢٦هـ، ولم يذكر الناشر.
النسائي، زهير بن حرب، ت / الألباني، ط / الثانية ١٤٠٣هـ الناشر المكتب الإسلامي بيروت.

هراس، محمد خليل. غربة الإسلام، ط / الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار الشريعة القاهرة.
العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ، ط / الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.

الزركان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ط / دار الفكر، لم يذكر تاريخ النشر.

د. العقل، ناصر. الفرق الكلامية، ط / الأولى ١٤٢٢هـ الناشر دار الوطن.
ابن رشد ت / د. سميح العجم، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ط / دار الفكر اللبناني.

د. سامي نصر لطف، فكرة الجوهر في الفكر الإسلامي، ط / الأولى ١٩٧٨م الناشر مكتبة الحرية الحديثة مصر.

عبد الله نعمه ، فلاسفة الشيعة ، طبعة دار مكتبة الحياة بيروت ، ولم يذكر تاريخ النشر .
إبراهيم رمضان ، الفهرست لابن النديم ، ط / الأولى ١٤١٥ هـ الناشر دار المعرفة بيروت .
د.أحمد صبحي ، في علم الكلام "الأشاعرة" ، ط / ١٩٩٢ م ، الناشر مؤسسة الثقافة الجامعية
الأسكندرية .

د.أحمد صبحي ، في علم الكلام "المعتزلة" ، ط / ١٩٩٢ م ، الناشر مؤسسة الثقافة الجامعية
الأسكندرية .

عبد الرؤوف المناوي ، فيض التقدير ، ط / الأولى ١٣٥٦ هـ الناشر المكتبة التجارية الكبرى
مصر .

الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ت / مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة . ط / الثالثة
١٤١٣ هـ الناشر الرسالة بيروت .

الغزالي ، القسطاس المستقيم ، ضمن مجموعة رسائل الغزالي ، ط / الأولى ١٤١٤ هـ الناشر
دار الكتب العلمية - بيروت .

أرسطو ، ت / د. فريد جبر ، القياس ، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطوات / الناشر دار
الفكر اللبناني .

ابن القيم ، ت / علي الحلبي ، الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ، ط / الأولى ١٤٢٥ هـ
الناشر دار ابن الجوزي .

ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ط / ١٤٠٢ هـ الناشر دار صادر بيروت .

عبدالله ، مصطفى المشهور بحاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ط /
١٤١٣ ، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت .

ابن عطاء الإسكندري ، ت / خالد العك ، لطائف المنن ، ط / الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار
البشائر - دمشق .

السفارييني. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية (العقيدة السفارينية) ، ط / الثالثة ١٤١١هـ الناشر المكتب الإسلامي بيروت.

أحمد الحربي. الماتريديّة ، ط / النشرة ١٤١٣هـ الناشر دار العاصمة الرياض.

الرازي ، ت / د. محمد المعتصم بالله ، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات ، ط / الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار الكتاب العربي بيروت.

الأمدي ، ت / د. حسن الشافعي ، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، ط / الثانية ١٤١٣هـ الناشر مكتبة وهبه القاهرة

النووي ، ت / محمد نجيب المطيعي ، المجموع شرح المذهب ، ط / ١٤١٥هـ الناشر دار إحياء التراث بيروت .

ابن تيمية ، جمع / عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ط / دار عالم الكتب ١٤١٢هـ - الرياض.

الرازي ، ت / طه عبد الرؤف ، محصل أفكار المتقدمين والتأخرين ، ط / الأولى ١٤٠٤هـ الناشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

الغزالي ، د. رفيق العجم ، محك النظر ، ط / دار الفكر اللبناني بيروت ، لم يذكر تاريخ النشر. د. عاصم أحمد حسين ، المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق ، ط / مكتبة نهضة الشرق.

د. حسن الشافعي ، المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ط / الأولى ١٤١١هـ الناشر مكتبة وهبه القاهرة.

د. عرفان عبد الحميد فتاح ، المدخل إلى معاني الفلسفة ، ط / الأولى ١٤٠٩هـ الناشر دار الجليل بيروت ودار عمار الأردن .

ابن بدران ، ت / د. عبدالله التركي ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، ط / ١٤١٢هـ الناشر مؤسسة الرسالة بيروت.

مرحبا، محمد عبد الرحمن، المسألة الفلسفية . ط / الأولى ١٩٦١م الناشر دار عويدات لبنان.
الغزالي، ت / حمزة حافظ، المستصفي من علم الأصول . ولم يذكر الناشر أو الطبعة .
السهروردي، تصحيح / هنري كربين. المشاريع والمطارحات . ضمن مجموعة مصنفات شيخ
الإشراق، ط / طهران ١٩٥٢م.

د. إبراهيم صقر، مشكلات فلسفية، ط / ١٩٩٤م، الناشر دار الفكر العربي القاهرة .
الغزالي، المضمون به على غير أهله . ضمن مجموعة رسائل الغزالي، ط / الأولى ١٤١٤هـ
الناشر دار الكتب العلمية - بيروت .

محمد الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط / الأولى ١٤١٦هـ الناشر دار
ابن الجوزي الدمام.

جورج طرايشي، معجم الفلاسفة، ط / الثانية ١٩٩٧م، الناشر دار الطليعة بيروت .
د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط / ١٩٨٢م، الناشر دار الكتاب اللبناني بيروت .
الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ط / دار الأندلس بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.
أرسطوا، د. فريد جبر، المغالطة، ضمن النص الكامل لمنطق أرسطوا، الناشر دار الفكر
اللبناني.

ابن القيم، ت / عصام الدين الصبابطي، مفتاح دار السعادة، لم يذكر تاريخ النشر أو الناشر.
مصطفى طباطبائي ترجمه البلوشي، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني، ط /
الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار ابن حزم بيروت.

الغزالي. ت / د. سليمان دنيا، مقاصد الفلاسفة، ط / الثانية الناشر دار المعارف مصر، لم
يذكر تاريخ النشر.

الأشعري، ت / محمد محي الدين، مقالات الإسلاميين، ط / الثانية ١٣٨٩هـ، ولم يذكر
الناشر.

السنوسي، مقدمة في صنع الحدود والتعريفات، ط / الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار التراث
الجزائر.

أرسطوا، ت / د. فريد جبر. المقولات، ضمن النص الكامل لمنطق ارسطوات، الناشر دار
الفكر اللبناني.

الشهرستاني، ت / كيلاني، الملل والنحل، ط / ١٤٠٢هـ الناشر دار المعرفة بيروت.

د. عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ط / الثالثة ١٩٧٧م الناشر وكالة المطبوعات
الكويت.

د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ط / ١٤٠٤هـ، الناشر دار
النهضة العربية بيروت.

د. عبد الرحمن الزيندي، مناهج البحث في العقيدة، ط / الأولى ١٤١٨هـ الناشر دار اشبيليا
- الرياض.

الذهبي، ت / محب الدين الخطيب، المنتقى من مناهج الاعتدال، ط / ١٤١٨هـ الناشر وزارة
الشؤون الإسلامية بالمملكة.

د. رقيقي زاهر، المنطق الصوري، ط / الأولى ١٤٠٠هـ الناشر لم يذكر.

د. عبدالرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ط / الرابعة ١٩٧٧م، الناشر وكالة
المطبوعات الكويت

د. عادل فاخوري، منطق العرب، ط / الثالثة ١٩٩٣م الناشر دار الطليعة بيروت.

د. علي الدخيل الله، المنطق المجرد، بحث علمي محكم منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية، العدد ١٧ رجب ١٤١٧هـ.

د. زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، ط / السادسة ١٩٨١م الناشر دار الأنجلو المصرية
القاهرة.

د. سالم ، محمد عزيز نظمي ، المنطق ومناهج البحث . ط / ١٩٩٩ م الناشر مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية .

د. جلال موسى ، منهج البحث العلمي عند العرب . ط / ١٩٨٨ م ، الناشر دار الكتاب اللبناني بيروت .

د. عثمان علي حسن ، منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد . ط / الأولى ١٤٢٠ هـ الناشر دار اشبيليا الرياض .

الشاطبي ، ت / عبدالله دراز ، الموافقات . ط / دار المعرفة بيروت ، ولم يذكر تاريخ النشر .
الايحي . عضد الدين . المواقف في علم الكلام . ط / عالم الكتب بيروت ، لم يذكر تاريخ النشر .

الموسوعة العربية العالمية ط / مؤسسة الأمير سلطان بن عبد العزيز . الثانية ١٤١٩ هـ ، الناشر مؤسسة أعمال الموسوعة الرياض .

الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، إشراف د. مانع الجهني ، الموسوعة الميسرة ، إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، ط / الثانية ١٤٠٩ هـ .

د. عبد الرحمن المحمود ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ط / الأولى ١٤١٥ هـ الناشر مكتبة الرشد الرياض .

د. سليمان الغصن ، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة . ط / الأولى ١٤١٦ هـ الناشر دار العاصمة الرياض .

عثمان حسن ، موقف أهل السنة من المناهج المخالفة لهم ، ط / الأولى ١٤١٣ هـ الناشر دار الوطن الرياض .

د. صالح الغامدي ، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة . ط / الأولى ١٤٢٤ هـ الناشر دار المعارف الرياض .

الغزالي، ميزان العمل، ط / ١٤٠٣ هـ الناشر دار الكتاب العربي - بيروت.

ابن تيمية، النبوات، ط / ١٤٠٥ هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت.

ابن سينا، ت / د. عميرة، النجاة في المنطق والإلهيات، ط / الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار الجيل بيروت.

د. زكي نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، ط / الثانية ١٩٨٠ م، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة.

د. عارف تامر، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ط / مؤسسة عز الدين، لم يذكر تاريخ النشر.

د. سعاد خميسي، نظرية المعرفة عند ابن عربي، ط / الأولى ٢٠٠١ م، الناشر دار الفجر القاهرة.

النقشبندي الجامي، تفحات الأنس في حضرات القدس، ت / الشؤون الفنية لمكتب شيخ الأزهر، لم يذكر الناشر أو تاريخ النشر.

أزرقى سعيداني، النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، ط / الأولى ١٤٢٦ هـ الناشر دار المنهاج الرياض.

ابن تيمية، جمع ابن قاسم وابنه محمد، نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع، ط / دار عالم الكتب ١٤١٢ هـ - الرياض.

الشهرستاني، نهاية الإقدام، طبعة الفردجيوم الناشر مكتبة المتنبى القاهرة - مصر.

The Greek Logic Its History , Definition and Scientific Ideology.

Abdullah Dujain Al-Sahlei

Assistant Professor, Islamic Culture Department, Education College
King Saud University

(Received 24/4/1427H.; accepted for publication 28/11/1427H.)

Abstracts. The research is about an introduction to study the Greek Logic, I have approached five Properties for Logic to make it easy for understanding, and its ideological history since Arsto described it until now. Furthermore, This approach was approved only by Muslims' philosophers of Al- Asharah and Al- Matdoraiah and their followers. Moreover, it becomes obvious that the logic has a special approach for scientific research where the practical science is neglected. On the other hand, the Islamic approach is contrary to that. The research clarify the definition of the Logic as an attempt to set general rules for all sciences. It is not correct, that it is a machine to preserve the mind or a balance for measuring the sciences. Allah Almighty is the one who revealed the Book and Balance where the Book is the Guran and the Balance is the just, right consideration, and indulgence of sense.

الهبات الخارجية في نظر الشريعة الإسلامية

عمر بن فيحان المرزوقي

أستاذ الاقتصاد الإسلامي المشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود،
الرياض، المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ١٠/٩/١٤٢٧هـ، وقبل للنشر في ٤/٤/١٤٢٨هـ)

ملخص البحث. لقد تمت دراسة الهبات الخارجية في نظر الشريعة الإسلامية في ستة مباحث وخاتمة، حيث يتناول البحث الأول: تعريف الهبة في اللغة والاصطلاح، ويتناول البحث الثاني: الأهمية الاقتصادية للهبات الخارجية، حيث تعدّ مصدراً من مصادر تمويل التنمية في الدول المتقدمة، كما يتناول البحث الثاني: الجوانب السلبية للهبات الخارجية؛ لأنها تقترب بشروط اقتصادية وسياسية عسرة، قد تحول دون الاستفادة المطلقة منها، بينما يتناول البحث الرابع: موقف الاقتصاد الإسلامي من الهبات الخارجية، حيث لا يمتنعها إذا لم تشبه شائبة الإذلال والولاية المنهي عنها، كما يتناول البحث الخامس: حجج الدول النامية في الهبات الخارجية، ومن أبرزها: التي تدخل في نطاق التكافل الدولي، بينما يتناول البحث السادس: الضوابط الشرعية للهبات الخارجية، ومنها: عدم موالاة الجهات الأجنبية الواهبة ووجود حاجة حقيقية لسؤال الهبات الخارجية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد:
نتناول في هذه المقدمة موضوع البحث والهدف منه ومنهجه ثم بيان خطته.

موضوع البحث

يكاد يتفق الجميع على أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية قضية وطنية، تقع مسؤولية تعزيزها ودفع عجلتها في المقام الأول على عاتق الدول والمجتمعات الإسلامية نفسها، غير أنه نتيجة لقلّة الإمكانات الاقتصادية لغالبية هذه الدول والمجتمعات وضعف تراكم رأس المال فيها، بسبب وقوعها تحت ضغط أوضاعها الاقتصادية المتردية، وعجزها عن توفير ضروريات الحياة لمعظم سكانها مما جعلها تلجأ إلى طلب الهبات الخارجية، وذلك أملاً منها في تخطي بعض الصعوبات التي تواجهها.

إن السعي وراء تحقيق رفاهية الإنسان وتحسين مستواه المعيشي ولو عن طريق الهبات الأجنبية هدف نبيل بذاته، ولا تمنع من تحقيقه شريعة الإسلام، طالما لا يترتب عليه آثار سلبية، تمس الأخلاق والعقيدة ومصالح الأمة، بيد أن هناك وجهة نظر مضادة، ترى أن اللّهات وراء الهبات الخارجية وصمة عار في جبين الأمة، ولها سلبيات متعددة، أبرزها إتاحة الفرصة للدولة الواهبة في استخدام هذه الهبة مطية لتحقيق مآربها المشبوهة الاقتصادية وغير الاقتصادية، فهي في نظرهم بعيدة كل البعد عن تحقيق أهدافها الاقتصادية المعلنة المتمثلة في دعم التنمية المستقلة في الدول المتلقية.

الهدف من البحث

الهدف من هذا البحث هو محاولة بيان موقف الشارع الحكيم من الهبات الأجنبية، وعلى أن يسبق ذلك استعراض لمفهوم الهبات في اللغة والشرع، والجوانب الإيجابية والسلبية للهبات الخارجية، راجياً من المولى عز وجل أن أكون قد وفقت في دراسته فقهاً واقتصاداً.

منهج البحث

لهذا الموضوع جوانب اقتصادية وشرعية متعددة، مما يجعله يفرض علينا الاعتماد على المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال تتبع النصوص الشرعية المرتبطة بهذا الموضوع، وذات الدلالة الاقتصادية، لمعرفة ما إذا كانت الشريعة الإسلامية تقف في وجه الهبات الخارجية أو تسمح بها وتؤيدها، مع ملاحظة أن لفظة (الخارجية) يقصد بها الهبات غير الإسلامية، وأما الهبات الإسلامية فلا يشملها البحث.

خطة البحث

لتحقيق هدف البحث فقد تم تقسيمه إلى ستة مباحث وخاتمة وذلك على النحو

التالي:

المبحث الأول: تعريف الهبة لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: الأهمية الاقتصادية للهبات الخارجية.

المبحث الثالث: الجوانب السلبية للهبات الخارجية.

المبحث الرابع: موقف الاقتصاد الإسلامي من الهبات الخارجية.

المبحث الخامس: حجج الدول النامية في الهبات الخارجية.

المبحث السادس: الضوابط الشرعية للهبات الخارجية.

وأما الخاتمة: فقد تحدث فيها الباحث عن أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها

في هذا البحث.

وأرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما قدمت، وأن يجعله خالصاً لوجهه

الكريم.

المبحث الأول: تعريف الهبة

الهبة في اللغة

قال ابن منظور في لسان العرب^(١) الهبة: العطية الخالية من الأعواض والأغراض. ويسمى معطي الهبة واهباً، وأخذها يسمى موهوباً له، أو متهباً. والاستيهاب هو: سؤال الهبة، والاتهاب قبول الهبة. واتهب بمعنى: قبل الهبة. وقال الفيومي في المصباح المنير^(٢): "وهبت لزيد مالاً أهبه له هبة أعطيته بلا عوض يتعدى إلى الأول باللام"

وفي القرآن الكريم: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنشَاءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾

الشورى: ١٤٩.

الهبة في الاصطلاح

وردت تعاريف متعددة للهبة في اصطلاح العلماء، وكلها تفيد أن الهبة هي: تمليك العين أو المال في الحال بلا عوض، أي تمليك لا يرجو فاعله عوضاً من ورائه. ومن الذين عرفوا بذلك الكاساني في بدائع الصنائع، حيث عرفها بأنها "تمليك العين في الحال من غير عوض"^(٣).

كما عرفها النووي في منهاج الطالبين بأنها "تمليك بلا عوض"^(٤).

(١) مادة وهب، مجلد ١/٨٠٣.

(٢) مادة وهب، ص ٢٥٨ ولمزيد من الاطلاع انظر الأمين الحاج الهبة وأحكامها، الناشر مركز الصف الإلكتروني، لبنان، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ١٠.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ، ص ١١٦.

(٤) النووي، منهاج الطالبين في عمدة المفتين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧، ص ١٠٠.

والهبة والصدقة والهدية والعطية معانيها متقاربة، فكلها تفيد تمليك المال في الحياة بغير عوض، واسم العطية شامل لجميعها، كما قال ابن قدامة^(٥)، وأضاف أن من أعطى شيئاً للمحتاج بقصد التقرب به إلى الله فهو صدقة، ومن أعطى شيئاً للإنسان بقصد محبته والتقرب إليه فهو هدية، وجميع ذلك مندوب إليه.

والهبة مشروعة في الإسلام، وتعد من عقود التبرع المستحبة، لما فيها من إحسان وتواصل وتوثيق عرى المودة والمحبة بين الناس، وإزالة ما بينهم من ضغائن وأحقاد، فقد جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة "تهادوا تحابوا"^(٦).

وهي أفضل من الوصية^(٧) لحديث أبي هريرة "سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - أي الصدقة أفضل؟ قال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأملُ الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا"^(٨).

وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "يقبل الهدية، ويثيب عليها"^(٩)، كما كان يدعوا إلى قبولها ويحضّ عليها، ومن هنا رأى العلماء كراهية ردها^(١٠) وإن قلت حيث لا

(٥) ابن قدامة، المغني على مختصر أبي القاسم الخرقمي، تحقيق طه الزيني، ج ٦، ص ٤١.

(٦) البخاري، الأدب المفرد، حديث رقم ٥٩٤، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير، ج ١٤، ص ١١١.

(٧) إبراهيم بن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق الفاريابي، ج ٢، دار الصميعي للنشر، ط ١٤١٨ هـ، ص ٦١٣.

(٨) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب فضل صدقة الشحيح، حديث رقم ١٤١٩.

(٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقبل الهدية ويثيب عليها"، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب المكافأة في الهبة، حديث رقم ٢٥٨٥.

(١٠) إبراهيم بن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، مرجع سابق، ص ٦١٣. د. محمد موسى وآخرون، الفقه الميسر، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط ٢، ١٤٢٦ هـ، ٢٩٥.

يوجد مانع شرعي يمنعها، لحديث ابن مسعود "لا تردوا الهدية"، بل السنة أن يكافأ صاحبها أو يدعى له للحديث الصحيح عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صنع إليكم معروفا فكافئوه فإن لم تجدوا ماتكافئوه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه"^(١١)

المبحث الثاني: الأهمية الاقتصادية للهبات الخارجية

تعتبر الهبات الخارجية مصدراً لا بأس به من مصادر التمويل الأجنبي، حيث تستخدم لأغراض التنمية الاقتصادية في الدول النامية، وسواء كانت هذه الهبة في صورة عملات أجنبية قابلة للتحويل (هبات مالية) أو في صورة سلع عينية مثل: السلع الغذائية والإنتاجية فإنها بذاتها تعد أداة اقتصادية، يمكن أن تساعد في تخطي بعض العراقيل، وتجاوز بعض المعضلات الاقتصادية في البلاد المتلقية، خاصة تلك التي تتعلق بتكوين رأس المال، والجدير بالذكر أن البلاد الإسلامية في معظمها لا تقدر على تكوين رأس المال بصورة كافية، لتحريك عجلة تنميتها الاقتصادية والاجتماعية، ويعني أي إسهام في زيادة حجم رأس المال عن طريق الهبة أو غيرها يمثل زيادة حقيقية في كمية الموارد والإمكانات، التي يمكن أن تستغل في دفع عملية التنمية في الدول المتلقية^(١٢).

يضاف إلى ذلك أن الهبة الاقتصادية لا تمثل عبئاً جامداً أو ثقيلاً على عاتق البلد

(١١) سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله عز وجل، ج١، ٥٢٤، ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين، انظر الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، ج١، ص٢٠٨.

(١٢) ماما دو، المعونة الخارجية وأثرها في التنمية الاجتماعية في الدول النامية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ١٤٠٤هـ، ص٥٣.

المتلقي، حيث لا تحمل في طياتها أي التزامٍ لاحقٍ بالوفاء، لأنها تمثل في الواقع تحويلاً للموارد من جانب واحد (من الخارج) بدون مقابل، ومن ثم لا يترتب عليها دائنية، أو مديونية، مقارنة بالقروض الخارجية، التي يتعين ويتوجب تسديد أقساطها وخدمة فوائدها، في زمن معين، مما يكلف اقتصاد البلد المقترض الكثير من المتاعب والمصاعب طيلة فترة السداد^(١٣). وقد يوقع ميزان مدفوعاته في عجز من حين لآخر، مما يجعل البلد يضطر مرة أخرى للبحث عن قروض جديدة أكثر من الخارج، لمقابلة ذلك العجز، والضغط على وارداته، بحيث يُضعف قدرة البلد المدين في النهاية على التنمية الاقتصادية السريعة^(١٤)، وقد يصبح البلد في المستقبل عاجزاً عن التحرر من هذه الديون المتراكمة التي أصبحت في الوقت الراهن تنتقل من جيل إلى جيل في الدول المدينة. بل إن ضخامة الديون الخارجية في بعض الدول الإسلامية جعلها ترضخ لسياسات صندوق النقد والبنك الدوليين، والتي تدعو في جملتها إلى سياسات اقتصادية انكماشية، تسببت في بعض الأحيان في انخفاض معدل النمو الاقتصادي، وارتفاع نسبة البطالة في صفوف المواطنين.

والواقع أن معظم الدول الإسلامية تتلقى كغيرها من الدول النامية الأخرى نصيباً معلوماً من هذه الهبات، حيث دفعها شح مواردها إلى طلب أو تلقي الهبات الخارجية، فعلى سبيل المثال بلغ مجموع المساعدات الإنمائية التي تلقتها جمهورية مصر العربية (٥.٥٨٤) مليون دولار عام ١٩٩٠م، بينما تلقت بنغلاديش (٢٠٨)، وأندونيسيا (١.٧١٧)، وتركيا (١٢٥٩)، وباكستان (١١٠٨)، والمغرب (٩٦٥)، والأردن (٨٨٤)

(١٣) د. محمد اللباييدي، التمويل الخارجي للتنمية الاقتصادية في البلاد النامية مع إشارة خاصة بالجمهورية السورية، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٥م، ص ٤٥٤.

(١٤) د. محمد اللباييدي، التمويل الخارجي، مرجع سابق، ص ٤٥٧.

مليون دولار، وذلك في عام ١٩٩٠م^(١٥).

على الرغم من أن بعض الدراسات شهدت بالأثر الإيجابي للهبات الخارجية على التنمية الاقتصادية في بعض الدول المتلقية^(١٦)، حيث مكنتها من سد حاجتها من الموارد المالية، التي لا تستطيع أن تؤمنها من مصادرها المحلية، أو أي طريق آخر غير طريق هذه الهبات، لكن هذا الأثر الإيجابي المحدود لا ينفي وجود الآثار السلبية للهبات الخارجية في الدول المتلقية، وهذا ما سيتضح من الفقرة التالية.

المبحث الثالث: الجوانب السلبية للهبات الخارجية

رغم الأهمية التي تكتسبها الهبات الخارجية، في دفع عجلة التنمية الاقتصادية في الدول المتلقية، إلا أن الواقع الملموس يعكس وجهاً آخر للهبات، قد يفقدها قيمتها أو أهميتها الاقتصادية، وذلك للأسباب التالية:

١- تقييد الهبات الخارجية بشروط اقتصادية عسرة، قد تحول دون الاستفادة المطلقة منها، وتجعل البلد المتلقي في وضع التابع، لا يملك القوة الكافية على المساومة، ومن تلك القيود ما يلي:

أ) تقييد حرية الاستيراد في البلد المتلقي، بسبب ربط جزء كبير من الهبة بالشراء من أسواق الدولة المانحة^(١٧)، مما يفقد الدولة المتلقية فرصة الحصول على أسعار أقل، ونوعية أجود للمنتجات المماثلة، مما يؤدي إلى رفع كلفة التنمية في البلد المتلقي، وهي كلفة تقدرها بعض الدراسات بنحو أربعة

(١٥) تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٢م، ص ٢٢.

(١٦) مامادو، المعونة الخارجية، مرجع سابق، ص ٦٢.

(١٧) تقرير عن التنمية في العالم، البنك الدولي، ١٩٩٠م، ص ١٥٩.

بلايين دولار سنوياً، بسبب المغالاة في أسعار السلع المستوردة من الدول الواهبة، بنسبة تصل إلى ١٥٪ مقارنة بأسعار السلع التجارية^(١٨). مما يعكس الفرق الكبير بين القيمة الاسمية للهبه والقيمة السوقية الفعلية لها، مع أن هذا القيد أو الربط يحقق منافع عديدة للدولة الواهبة أبرزها: خلق فرص عمل لعمالها، وإنعاش الطلب على منتجاتها (زيادة الصادرات) وإيجاد أسواق جديدة لها^(١٩)، حيث تنقلب الهبة في هذه الحالة فتصبح أداة لترويج منتجات الدولة الواهبة. والواقع أن هذا الأمر ليس بجديد على سياسات الدول المتقدمة التي تسعى دائماً في تعاملها الاقتصادي مع الدول الفقيرة إلى زيادة قوتها وغناها ولو أدى ذلك إلى زيادة ضعف وفقر الدول المتلقية.

ب) تقييد حرية اختيار المجالات أو القطاعات الإنمائية التي توجه إليها الهبة في البلد المتلقي، حيث تشترط الجهة المانحة في بعض الأحيان تخصيص الهبة لتمويل مشروع أو قطاع معين^(٢٠). حيث يتفق مع مصالحها وأهدافها، التي يحكم اهتمامها ببرامج التنمية في الدول النامية عدة عوامل أهمها:

العوامل الاقتصادية^(٢١): بما أن الدول المتقدمة تدرك أن دعم التنمية في الدول

(١٨) صالح عنقاد، دور التمويل الخارجي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الجمهورية اليمنية،

رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٨٣م، ص ٥٥.

(١٩) باسل البستاني، الاقتصاد السياسي للفقر، ورقة عمل مقدمة إلى اجتماع فريق من الخبراء بشأن

تحسين مستويات المعيشة في دول الشرق العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ١٩.

(٢٠) د. محمد النابلسي، التمويل الخارجي للتنمية من منظور إسلامي، بحث مقدم إلى ندوة التنمية

من منظور إسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، ١٩٩١م، ص ٨٩١.

(٢١) د. عبد الواحد الفار، أحكام التعاون الدولي في مجال التنمية الاقتصادية، عالم الكتب،

القاهرة، ص ٤٤، ٤٥.

النامية يؤدي إلى ظهور الصناعات الوطنية المتكاملة التي ستسد في نهاية المطاف حاجات السوق المحلية. الذي أغرق في الوقت الحاضر بمنتجات الدول المتقدمة نفسها، عندها تفقد هذه الأخيرة أسواقاً تصديرية تعد مهمة لها، فترى من مصلحتها أن تبقى الدول النامية في حالة تخلف اقتصادي هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الدول المتقدمة تدرك كذلك أن دعم النمو الصناعي في الدول النامية قد يجعلها تنافس منتجاتها في الأسواق العالمية، مما سيهدد الوضع الاحتكاري المتين التي تتمتع به الدول المتقدمة، ولعل المثال الواضح على ذلك هو غزو الصناعات اليابانية لأسواق الدول المتقدمة والنامية على السواء بعد أن حققت نجاحاً بارزاً في التنمية الاقتصادية، ولهذا تتجه بعض الدول المتقدمة المانحة في تقديم مساعداتها الإنمائية للدول النامية لتنمية الصناعات الاستخراجية، التي تطلبها الصناعات الرأسمالية المتقدمة ولا تنافسها في الأسواق الخارجية، ولعل الأهمية النسبية لاستخدام المنح الأمريكية في الاقتصاد المصري تؤكد ذلك، حيث يتسم نصيب قطاع الصناعة المصري من المنح الأمريكية بالانخفاض الشديد. حيث لم يتجاوز نصيبه (٢.٩٪) خلال الفترة ١٩٨٧-١٩٩٧ م^(٢٢)، على سبيل المثال. فهو لم يسهم فقط في تعميق الثنائية الاقتصادية في الاقتصاد المتلقي، وإنما في تكريس طبيعة واستمرار العلاقات الاقتصادية غير المتكافئة بين البلاد النامية والبلاد المتقدمة.

٢ - تقييد الهبات الخارجية بشروط سياسية قاسية، قد تفقد الدولة المتلقية حرية قرارها السياسي، حيث تؤكد الدراسات بأن قدرأ لا يستهان به من التدفقات المالية توضع علناً تحت مقولة المعونة الاقتصادية، ولكنها في واقع الأمر موجهة أساساً لخدمة أهداف أخرى بعيدة عن أهداف التنمية، مثل تحقيق مكاسب سياسية وميزات إستراتيجية للدولة

(٢٢) جامعة القاهرة، تقرير التمويل الدولي في جمهورية مصر العربية، إعداد الدكتور منير

المانحة^(٢٣). حيث يعدّ العامل السياسي المؤثر الحقيقي على التدفق السنوي للهبات الخارجية، فعلى سبيل المثال نجد أن معدل الهبات الاقتصادية الأمريكية للاقتصاد المصري قد ارتفع في عام ١٩٩٠م وذلك على إثر الغزو العراقي للكويت، حيث كانت مصر من الدول المعارضة للغزو^(٢٤)، بينما تناقصت الهبات الخارجية المقدمة إلى الأردن إلى (٣١١.٦) مليون دولار سنة ١٩٩٣م، بعد أن كان حجمها في سنة ١٩٧٩م نحو (١٢٩٨.٦) مليون دولار، وذلك بسبب موقف الأردن المؤيد لحكومة العراق آنذاك في حرب الخليج الثانية. كما انخفض حجم الهبات المقدمة إلى السودان إلى (٤٥١.٨) مليون دولار عام ١٩٩٣م، بعد أن كان يقدر حجمها بنحو (١١٢٨.٦) مليون دولار في عام ١٩٨٥م، وذلك بسبب قيام الثورة الإسلامية^(٢٥)، وما توقف الهبات الخارجية لحكومة فلسطين بعد فوز حماس في الانتخابات التشريعية عنّا ببعيد، فهي خير شاهد على النوايا السيئة التي تضمهرها وتعلنها الهبات الخارجية تجاه الإسلام والإسلاميين. وليس ذلك بغريب، فإذا علمنا أن قسماً مهماً منها يخصص لدعم الأنظمة الدكتاتورية المستبدّة التي تقمع الفقراء^(٢٦) والصحة الإسلامية في بلدانها، تحت غطاء حماية المجتمع من التطرف، وأن قسماً آخر منها مشروط بتحقيق عملية السلام، وإقامة علاقات سلمية ودائمة مع دولة إسرائيل، على الرغم أن عالم اليوم ما زال بينه وبين تحقيق السلام القائم على الحق

(٢٣) ثروة سلامة . المساعدات الأمريكية والتمويل الديمقراطي في الأردن . دار مجد للنشر ، الأردن ، ١٤٢٥هـ ، ص ٦٣ ، ٦٦ .

(٢٤) جامعة القاهرة ، تقرير التمويل الدولي في جمهورية مصر العربية ، مرجع سابق ، ص ٢٨ .

(٢٥) د. محمد عامر ، البديل الشرعي لمصادر التمويل الدولي المعاصر في العالم الإسلامي ، رسالة دكتوراه ، جامعة الأزهر ، الناشر المؤلف ، ط ١ ، ١٩٩٩م ، ص ٢٧٩ .

(٢٦) د. كمال خطاب ، دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة مشكلة الفقر. مجلة أبحاث اليرموك ، جامعة اليرموك ، عدد ٤ ، ٢٠٠٢م .

والعدل شوط طويل ومديد. بسبب سياسات الدول المتقدمة المانحة للهبات ، والمسؤولة غالباً عن كل ما تعانيه المجتمعات المعاصرة من تخلف حرب وظلم ، فإذا أخذنا المنطقة العربية كمثال نجد أن هذه الدول هي التي زرعت إسرائيل كجسم غريب وخبيث في وطننا العربي الإسلامي بسبب رضوخها إلى سياسات الدول المانحة للهبات ، ومما يؤكد أن الهبات الخارجية ليست نوعاً من الإحسان أو الكرم الدولي المنزه عن أي غرض ، أو هدف ، بل الهبات سلاح سياسي تستخدمه الدول المانحة لخدمة أطماعها وأهدافها المشبوهة في البلاد المتلقية ، ولانحجاب الصواب إذا قلنا: إن الوظيفة الحقيقية لهذه الهبات التي تقدمها دول معينة إلى دولة أخرى ، هي كسب بعض الامتيازات والحفاظ على بعض المصالح^(٢٧) للدولة المانحة ، كما أنها بمثابة رشوة^(٢٨) تقدم إلى هذه الدول من أجل التنازل عن بعض حقوقها ، بمعنى آخر أن الدول المانحة تستخدم الهبات لأغراض أخرى غير تعزيز التنمية الاقتصادية في البلاد المتلقية. والمشكلة التي تثير كثيراً من القلق هي : أن المعونة تضعف من قدرة الدولة المتلقية على تفادي أو تجنب الضغوط السياسية والاقتصادية التي تمارسها الدولة المانحة لها^(٢٩).

المبحث الرابع: موقف الاقتصاد الإسلامي من الهبات الخارجية

ذكرنا في مبحث سابق أن الهبة من عقود التبرع المستحبة لما فيها من إحسان

(٢٧) ماما دو ، المعونة الخارجية ، مرجع سابق ، ص ٦١ .

(٢٨) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي" انظر الترمذي ، رقم ١٣٣٧ ، ط ٣ ، ص ٦٢٣ .

(٢٩) د. عبدالفتاح عبدالرحمن ، إستراتيجية التنمية في الدول الساعية للتقدم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ص ٤٧١ .

وتواصل ، ومعلوم أن هذا التواصل والتهادي لا يكون فقط بين المسلمين بل مع غيرهم أيضاً ، فذلك لا يمنع منه اختلاف الملة والدين^(٣٠) طالما أن هبات غير المسلمين لم تشبها شائبة الإذلال والولاية المنهي عنها شرعاً ، فلا خلاف في جوازها في الإسلام^(٣١) فقد قبل النبي صلى الله عليه وسلم هبات وهدايا المشركين ، كما يؤكد ذلك حديث المقوقس والأكيدر والنجاشي ومَلِكِ أَيْلَةَ وغيرهم.

١ - ففي صحيح البخاري قال أبو حميد "أَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكِسَاءً بُرْدًا وَكُتِبَ لَهُ بِحَرَمِهِمْ"^(٣٢).

٢ - وعن أنس - رضي الله عنه - عن أكيدر دومة الجندل (ملك الروم) أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة سندس ، وكان ينهى عن الحرير ، فعجب الناس منها فقال : "والذي نفس محمد بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا"^(٣٣). وذكر ابن حجر في فتح الباري أن أكيدر دومة الجندل كان نصرانياً^(٣٤).

٣ - وعن أنس بن مالك رضي الله عنه "أن يهودية أتت النبي - صلى الله عليه وسلم - بشاة مسمومة فأكل منها ، فقيل : ألا نقتلها ؟ قال لا . فما زلت أعرفها في لهوات

(٣٠) د. صبحي محمصاني ، تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٤ ص ٥٠٨

(٣١) محمد مخلوف ، القول المبين في حكم المعاملة بين الأجنبي والمسلمين ، ج ١ ، تحقيق حسن أبو الأشبال ، مكتبة الحرمين ، القاهرة ، ص ٨١ .

(٣٢) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ٥ ، باب قبول الهدية من المشركين ، طبعة جديدة عني بإخراجها سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ، ص ٢٨٣ ، دار السلام للنشر ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ .

(٣٣) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ، ج ٥ ، مرجع سابق ، ص ٢٨٤ .

(٣٤) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ، ج ٥ ، مرجع سابق ، ص ٢٨٣ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٣٥).

٤ - روى ابن ماجه في سننه عن أبي بُرَيْدَةَ عن أبيه أن النجاشي أهدى للنبي -

صلى الله عليه وسلم - خُفَيْنَ أسودين ساذجين فلبسهما ثم تَوْضَأَ ومسح عليهما" (٣٦).

٥ - عن عبد الرحمن بن أبي بكر - رضي الله عنهما - قال: كنا مع النبي - صلى

الله عليه وسلم - ثلاثين ومائة، فقال النبي عليه الصلاة والسلام "هل مع أحد منكم طعام

؟" فإذا مع رجل صاع من طعام أو نحوه، فَعُجِنَ، ثم جاء رجل مشركاً مشعاناً طويل بغنم

يسوقها، فقال - النبي صلى الله عليه وسلم - "بيعاً أم عطية؟" أو قال "أم هديّة؟" قال: لا،

بل بيع، فاشترى منه شاة... (٣٧). فالحديث وإن كان في ظاهره يدل على جواز البيع

والشراء مع الأجنبي، فإنه يدل من جهة أخرى على جواز قبول هبته وهديته، عندما

قال: صلى الله عليه وسلم "بيعاً أم عطية" أم هديّة" فقد جاء في فتح الباري: "وفي هذا

الحديث قبول هدية المشرك؛ لأنه سأله هل يبيع أو يهدي؟ وفيه فساد قول من حمل رد

الهدية على الوثني دون الكتابي؛ لأن هذا الأعرابي كان وثنياً" (٣٨)، وثبت أن الخليفة أبا

بكر الصديق قد أذن لابنته أسماء أن تقبل هدية أمها قتيبة المشركة التي طلقها في الجاهلية،

بعد أن سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك" (٣٩). وقد أصبح هذا الاتجاه فيما بعد

(٣٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٥، مرجع سابق، ص ٢٨٣.

(٣٦) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ١، باب ما جاء في المسح على الخفين، دار إحياء الكتب

العربية، ص ١٨٢، حديث حسن، انظر الألباني، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، ج ٢،

ص ١٢١.

(٣٧) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب قبول الهدية من المشركين،

ج ٥، مرجع سابق، ص ٢٨٣.

(٣٨) المرجع نفسه، ص ٢٨٦.

(٣٩) د. صبحي المحمصاني، تراث الخلفاء الراشدين، مرجع سابق، ص ٥٠٨.

معروفاً في الفقه الإسلامي ، حيث ذهب ابن قدامة والنووي وابن حزم إلى جواز قبول هبة وهدية الكافر. فقد قال ابن قدامة "يجوز قبول هدية الكفار من أهل الحرب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قبل هدية المقوقس"^(٤٠). كما تناول ابن حزم مسألة قبول هبة غير المسلم ، ورأى جوازها ، حيث يقول "وإعطاء الكافر مباح وقبول ما أعطى هو كقبول ما أعطى المسلم"^(٤١).

كما ذكر النووي "أنه لو أهدى مشرك إلى الأمير أو إلى الإمام هدية والحرب قائمة فهي غنيمة ، بخلاف ما لو أهدى قبل أن يرتحلوا عن دار الإسلام فإنه للمهدى إليه"^(٤٢). ويفهم من قول النووي جواز قبول هدية أو هبة المشرك في الحالتين المنصوص عليهما^(٤٣). وهكذا نصل إلى نتيجة مفادها أن الشارع الحكيم يبيح الاتهاب ، أي قبول الهدية من غير المسلمين إذا كانت خالية من كل الأغراض المشبوهة ، بيد أن هناك من يعترض على ذلك ، لوجود أحاديث تنهى عن قبول هبة وهدية المشرك ، منها قوله صلى الله عليه وسلم: "إني نهيت عن زبد المشركين" ، والزبد: الرّفْدُ والعطايا.

ولا أجد أفضل مما أورده الشيخ الأمين الحاج محمد أحد العلماء المعاصرين^(٤٤) للرد على المعارضين ، حينما أشار إلى أن مسألة قبول هبة وهدية المشرك يختلف حكمها

(٤٠) ابن قدامة ، المغنى مطبوع مع الشرح الكبير ، ج ١٠ ، فقرة رقم ٧٦٣٩ ، دار الفكر ، ص ٥٥٦ .

(٤١) ابن حزم ، المحلى ، ج ٩ ، ص ١٥٩ ، منشورات المكتب التجاري للطباعة ، بيروت .

(٤٢) النووي ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، ج ١٠ ، الناشر المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ ، ص ٢٩٤ .

(٤٣) أحمد الحربي ، التمويل الأجنبي وموقف الإسلام منه ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، ص ٥٢٧ .

(٤٤) الشيخ الأمين الحاج محمد ، الهبة وأحكامها ، مرجع سابق ص ٢٧ .

باختلاف المهدين وأغراضهم ، على النحو التالي :

(أ) يحرم قبول هبة وهدية المشرك الذي يقصد من ورائها التودد والموالة ، للحيلولة دون غزوه والظهور عليه ، أو بغرض السكوت عما يقوم به من أعمال إجرامية وعداونية ضد الإسلام والمسلمين .

(ب) يجوز قبول الهبة والهدية من المشرك إذا كانت خالية من الأهداف المشبوهة ؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل هدية غير واحد من المشركين ، طمعاً منه في تأليف قلبه وقبوله للدخول في الإسلام ، كما فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - مع أكيدر صاحب دومة الجندل ، علماً بأن الإمام البخاري ، ضعف أحاديث النهي ، كما قال الحافظ ابن حجر^(٤٥) معلقاً على تبويب البخاري "باب قبول الهدية من المشركين" أي جواز ذلك ، وكأنه أشار إلى ضعف الحديث الوارد في ردهدية المشرك .

ويتفق الباحث مع ما ذكره الأمين ؛ لأنه يجمع بين أحاديث النهي والجواز فيما يتعلق بقبول هدية المشرك وردّها ؛ ولأن ما ذكره يتمشى مع قواعد الشريعة الإسلامية وأصولها القائمة على تحقيق المصالح ودرء المفاسد .

والجدير بالذكر أن الشارع الحكيم لا ينكر كذلك الاستيهاب الذي يعني السؤال عند الضرورة ، بل يجيزه طالما لم يقترن بشروط محرمة ، أو تنطوي عليه تدخلات اقتصادية وسياسية واجتماعية غير مرغوبة في المجتمع الإسلامي ، ومثل ذلك مما ياباه الإسلام ويمنعه .

فقد ذكر أصحاب السير من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - طلب من يهود بني النضير أن يعينوه على دفع دية رجلين ، من بني عامر ، قتلها عمرو بن أمية الضمري -

(٤٥) فتح الباري ، ج ٥ ، ص ٢٣٠ .

أحد أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ظاناً أنهما حربيان ، وكان معهما عهد وأمان من رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ولم يعلم به عمرو ، وقد كانت استعانة النبي - صلى الله عليه وسلم - ببني النضير لما بينه وبينهم من الحلف^(٤٦) .

وهذا الأمر مما جعل أحد الباحثين يشترط وجود معاهدة بين الدولة الإسلامية والدولة الأجنبية ، كشرط لجواز الاستيهاب من الأخيرة ؛ لأن استيهابها في حالة عدم وجود معاهدة معها ينطوي عليه إذلال وهوان للدولة المسلمة وهذا لا يليق بها^(٤٧) .

كما أن استعانة النبي - صلى الله عليه وسلم - بأهل خيبر في الزراعة نظراً لخبرتهم وحاجة المجتمع الإسلامي إلى ذلك ، يعد دليلاً آخر على جواز الاستعانة بموارد غير المسلمين ، فإذا جاز الاستعانة بمواردهم البشرية فمن باب أولى جواز الاستعانة بمواردهم المالية .

والواقع أن الأمانة العلمية تقتضي ذكر وجهة نظر مضاده مفادها أن الاستيهاب من الدول غير الإسلامية أمر غير مرغوب فيه إسلامياً^(٤٨) ، وذلك للأسباب التالية :

١ - أن هذا الأمر يعتبر من قبيل المسألة ، التي ورد في ذمها وقبحها نصوص كثيرة ، حتى ولو كانت بين المسلمين أنفسهم ، ومن ذلك ما رواه مسلم عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : " ما يزال الرجل يسأل الناس

(٤٦) ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، ج ٤ ، دار الفكر للنشر ، ص ٣٣٢ .

ابن القيم ، زاد المعاد في هدى خير العباد ، ج ٢ مطبعة الحلبي بمصر ، ١٣٩٠ هـ ، ص ١٢٢ .

ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، ج ٣ ، ط ٣ ، ١٣٧٥ هـ ، ص ٨٦ .

(٤٧) أحمد الحربي ، التمويل الأجنبي ، مرجع سابق ، ص ٥٣٢ .

(٤٨) د. عبد الله الطريقي ، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، ط ٢ ، ١٤١٤ هـ ، ص ٣٠١ .

أحمد عبد العظيم ، أسس التنمية الشاملة في المنهج الإسلامي ، الناشر مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر ، ١٤١٨ هـ ، ص ١٦٨ .

حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم"^(٤٩). وهذه كناية عن ذهاب الكرامة وضياح ماء وجه الذي يلجأ إلى الاستجداء أو السؤال دون ضرورة موجبة^(٥٠).

كما روي عنه - صلى الله عليه وسلم - قوله: "لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه خير له أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه"^(٥١).

فإذا كان هذا النهي فيما بين المسلمين أنفسهم فكيف إذا كان المسؤول كافراً؟

٢ - أن الهبة الخارجية تحمل معها الذلة والمهانة للدولة المسلمة، فالأصل أن يكون المسلمون أعزاء عاملين منتجين، فالأولى لهم ضرورة الاعتماد على الله ثم على مواردهم المحلية المتاحة، وخفض مستويات الاستهلاك لحدودها الدنيا الممكنة، لتكوين مآخز محلية، تسهم في بناء اقتصاد الأمة، ليرتفع بذلك مستوى النشاط الاقتصادي، ومن ثم لا يتطلع إلى مستويات لا تناسب إمكانات المجتمع الاقتصادية^(٥٢).

فالله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا لِيَفْتَنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١]. فالقناعة وكف النفوس عن التطلع والتشوق إلى ملك الآخرين، مما ترشدنا إليه السنة النبوية ففي الحديث الشريف يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - "انظروا إلى من أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هم فوقكم فهو أجدر ألا تزدروا نعمة الله عليكم"^(٥٣). وفي رواية عند البخاري "إذا نظر أحدكم

(٤٩) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٧، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة.

(٥٠) عز الدين الخطيب وآخرون نظرات في الثقافة الإسلامية، دار الفرقان، ١٤١٤هـ، ص ٢٠٠.

(٥١) أخرجه البخاري انظر: فتح الباري حديث رقم ١٤٧١، ١٩٥٧/٤.

(٥٢) د. محمد عفر، مستويات الاستهلاك وضوابطه في المجتمع الإسلامي، بحث منشور في كتاب ندوة

التممية من منظور إسلامي، ج ١، ١٤١٠هـ، الأردن، ص ٣٥٨.

(٥٣) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، ج ٤، ص ٢٢٧٥.

إلى من فضل عليه من المال والخلق فليُنظر إلى من هو أسفل منه^(٥٤).

كما أن السنة المطهرة ترشدنا إلى الاعتماد على الموارد الذاتية ولو كانت محدودة وضئيلة قبل البحث عن موارد أخرى، كما ورد في حديث أنس بن مالك، أن رجلاً من الأنصار أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - يسأله . فقال "أما في بيتك شيء ؟ قال بلى : جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء : قال ائتني بهما ، فأخذهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال "من يشتري هذين" قال رجل : أنا آخذهما بدرهم ، قال "من يزيد على درهم ؟" مرتين أو ثلاثاً ، قال رجل أنا آخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه ، وأخذ الدرهمين وأعطاهما للأنصاري وقال "اشتر بأحدهما طعاماً وانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوماً فأتني به" فأتاه به فشد فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عوداً بيده الشريفة ، ثم قال له "اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسة عشر يوماً ، فذهب الرجل يحتطب ويبيع ، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوباً وبيعها طعاماً ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة ، إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة : لذي فقر مدقع ، أو لذي غرم مفضع ، أو لذي دم موجع"^(٥٥).

ورغم اتفاقنا على ضرورة الاعتماد على الله ثم على الذات ، والاستغلال الكامل للموارد المحلية قبل البحث عن موارد خارجية ، حيث إن المسألة والخنوع وإراقة ماء الوجه بالسؤال والاستجداء لا يليق بالأمة الإسلامية ، لكن ينبغي ألا يغيب عن بالنا أن هناك سبباً موجباً لا محالة لطلب المسألة وقبول الهبة ، وخطره وأثاره الاقتصادية

(٥٤) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب لينظر إلى من هو أسفل منه ، ج ١٥ ، ص ٢٣٨٠ .

(٥٥) رواه أبو داود ، كتاب الزكاة ، باب ما تجوز فيه المسألة ، ج ٢ ، رقم ١٦٤١ ، مطبعة السعادة ،

والاجتماعية تفوق خطر وآثار الهبات الخارجية، ألا وهو الفقر المدقع، الذي ترسخ تحت وطأته العديد من الدول والشعوب الإسلامية في الوقت الراهن. وهذا مما لا خلاف فيه بين رجال الاقتصاد والدين، إذ أن وجود الفقر والتخلف الاقتصادي في العديد من الدول الإسلامية حقيقة واقعة وماثلة أمام العيون والأبصار. ولا يستطيع أي منصف حريص على مستقبل أمتة إنكارها أو إغفالها فهو يرى في بعضها أنها عاجزة عن تلبية الحد الأدنى للمعيشة، أي حد الكفاف وأدنى من ذلك أحياناً.

وفي ظني أننا لسنا بحاجة إلى التوسع في إبراز موقف الإسلام من الفقر، حيث تؤكد النصوص من الكتاب والسنة على محاربتة عملاً وذمّه فكراً، لما له من آثار سيئة مدمرة على الفرد والمجتمع، حتى إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يستعيذ منه، فعن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقول "اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار، ومن عذاب النار، ومن شر الغنى والفقر"^(٥٦). كما قال عليه الصلاة والسلام "اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة" وقد قرن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الفقر بالكفر في قوله: "اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر..."^(٥٧). ولا غرابة في ذلك فقد كان الفقر يحمل الناس في الجاهلية على قتل أبنائهم خوفاً منه وهو ما حرّمه الإسلام، كما أنه مدخل إلى العديد من الانحرافات كالسطو والقتل والسرقة والزنا فقد روي عن أبي ذر الغفاري أنه قال "عجبت لرجل لا يجد قوت يومه كيف لا يخرج شاهراً سيفه"^(٥٨)، ومن ثم فلا عجب أن دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى التخلص منه ولو عن طريق المسألة عند انسداد أو انعدام الطرق المباحة، كما في حديث قبيصة بن مخارق

(٥٦) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، ج٢، ص ٧٤٥.

(٥٧) سنن أبي داود، كتاب سجود القرآن، باب في الاستعاذة، ج١، ص ٤٨٢.

(٥٨) د. يوسف القرضاوي، مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

الهاللي ، قال : تحملت حَمَالَةً ، فَأَتَيْت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها ، فقال : أقم حتى تأتينا الصدقة ، فأمر لك بها ، ثم قال : يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة رجل تحمل حَمَالَةً ، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ، أو قال : سداداً من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال : سداداً من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً^(٥٩) والحماله بفتح الحاء : أن يقع قتال ونحوه بين فريقين ، فيصلح إنسانٌ بينهم على مالٍ يتحملة ويلزمه على نفسه . و"الجائحة" الآفة تصيب مال الإنسان . و"القوام" بكسر القاف وفتحها : هو ما يقوم به أمر الإنسان من مال ونحوه . و"السداد" بكسر السين : ما يسد حاجة المعوز ويكفيه ، و"الفاقة" : الفقر . و"الحجا" : العقل^(٦٠) . لقد اتضح لنا مما سبق أن قبول وسؤال الهبة الخارجية له ما يسند ويجيزه في نصوص الشريعة الإسلامية .

لقد دفع وضع البلاد الفقيرة والمتخلفة التي لا تكفيها مدخراتها المحلية لتمويل تنميتها الاقتصادية أحد الكتاب إلى الظنّ بجواز الاقتراض بفائدة من المصادر الأجنبية ، بحجة أن الفقر ومرارة التخلف الاقتصادي الذي تعاني منه العديد من الدول الإسلامية يمثلان حالة اضطرار ، والقضية في رأيه قابلة للاجتهاد* ، حيث تنعدم فرص الاختيار أمام الدول الإسلامية - حسب زعمه - ولم يكن أمامها إلا الاختيار بين الرضا بالفقر

(٥٩) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١٧ ، كتاب الزكاة ، باب من لا تحل له المسألة .

(٦٠) النووي ، رياض الصالحين ، باب القناعة والعقاب ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ص ٢٦٩ .

* مع أنه لا اجتهاد مع وجود النص .

والتخلف ومن ثم البقاء بصفة مستمرة في حلقة الفقر المفرغة أو قبول مبدأ الاقتراض بفائدة من بعض المصادر الأجنبية، لفترة مؤقتة، تنتهي بانتهاء المشروعات الاقتصادية، التي مولت من هذا الطريق^(٦١).

والواقع أن الجميع متفقون على أن الفقر والتخلف غير مقبولين في مجتمع الإسلام، بل هما محاربان ومذمومان كما أسلفنا، ولا بد من السعي الحثيث من أجل اقتلاع جذورهما، وتحقيق شيء من التنمية والقوة الاقتصادية للأمة الإسلامية، فالأمة الحرة والمستقلة لا تمد يدها إلى غيرها، وإلا صارت أمة ليس لها كرامة تزود عنها، فيبلغ غيرها المجد بإذلالها. ونحن لا نقر ما ذهب إليه الكاتب، حول إمكانية قبول القروض الخارجية بفائدة؛ لأنها من الربا الجلي، المحرم لذاته لا لغيره، ولا يرفع إثمه عن المقترض إلا الضرورة بمعناها الشرعي، الذي يبلغ بها المضطر "حداً إذا لم يتناول الممنوع هلك أو قارب على الهلاك..."^(٦٢). "كالمضطر إلى أكل ولبس الحرام، بحيث لو بقي جائعاً أو عارياً لمات أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم"^(٦٣).

فالضرورة إذن هي: ما يترتب على تركه تلف الجسم، أو تلف أحد أعضائه، ومن ثم فالفقر والتخلف الاقتصادي الذي تعاني منه الدول الإسلامية هو المبرر في سؤال وطلب الهبات الخارجية غير المستردة، لكن لا يمكن قبول الاقتراض كضرورة اقتصادية تبيح الاقتراض بفائدة ربوية؛ لأنه لا توجد ضرورة عند الدول الإسلامية تلجئها إلى

(٦١) د. عبد الرحمن يسري، التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص ٧٩.

(٦٢) السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد المعتمد بالله، ط ١، ١٤٠٧هـ، ص ١٧٦.

(٦٣) الزركشي محمد بن بهادر الشافعي، المشور في القواعد، تحقيق تيسير فائق، ط ٢، ص ٣١٩.

ولمزيد من الإطلاع، انظر د. أحمد الحربي، التمويل الأجنبي، مرجع سابق. ود. عبد الله السعيد، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، دار طيبة.

الاقتراض بالربا، حيث لا تخاف على نفسها من الهلاك، أو الجوع إذا لم تتعامل بالربا؛ لوجود ما يحفظ حياتها من الموارد المحلية في اقتصادها، وأما إذا كانت هذه الضرورة يقصد بها الخوف على ضياع المملذات، أو الحرمان من المتع والترف، وترك الكماليات، فهذا يعدّ مخالفة صريحة للنص الشرعي، الذي أكد بأن الضرورة هي ضرورة العدم والفقر، لا ضرورة فقد للكماليات، والحرمان من الترف^(٦٥).

وقد شهد المجتمع الإسلامي الأول حياة التقشف والزهد والكفاف، وعانى من ضائقة اقتصادية كبيرة عدة مرات، إلى درجة أن الرجل منهم كان يعصب الحجر على بطنه، ليقوم به صلبه، من شدة الجوع والفاقة^(٦٥). وقد كان - صلى الله عليه وسلم - لا يشبع من خبز الشعير، ثلاثة أيام متوالية، وكانت تمر أوقات كالشهر والشهرين - وهي فترة طويلة - لا يوقد في بيوته نار، ولا يوجد فيها سوى الأسودين: التمر والماء. وحسبنا في ذلك أن نورد بعض ما جاء عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما - في هذا الصدد - إذ تقول لابن أختها عروة بن الزبير رضي الله عنها، "إن كنا ننظر إلى الهلال، ثم الهلال، ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين، وما أوقدت في أبيات رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نار" فيقول لها عروة: ما كان يعيشكم؟ قالت: "الأسودان: التمر والماء، إلا أنه كان لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - جيران من الأنصار كان لهم منائح، وكانوا يمنحون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من ألبانها، فيسقيناه"^(٦٦). وكانت تقول رضي

(٦٤) د. رمضان حافظ، بحث مقارن في المعاملات المصرفية والبديل عنها في الشريعة، دار الهدى للطباعة، ١٣٩٩هـ، ص ٤٩.

(٦٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ص ١٩.

(٦٦) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم، ج ٨،

١٢١، ١٢٢، وصحيح مسلم، كتاب الزهد، واللفظ للبخاري.

الله عنها" ما شبع آل محمد من خبز بر مأدوم ثلاثة أيام حتى لحق الله" (٦٧) وفي رواية "ما شبع آل محمد - صلى الله عليه وسلم - منذ قدم المدينة من طعام البر ثلاث ليال تباعاً حتى قبض" (٦٨). وذكرت عائشة - رضي الله عنها - أنه كان يأتيها فيقول "أعندك غداء؟ فتقول لا. فيقول "إني صائم" (٦٩)

ويذكر أن رسول الله - عليه الصلاة والسلام - دخل المسجد فوجد فيه أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب، فسألهما عن سبب خروجهما في غير وقت الصلاة، فقالا: أخرجنا الجوع. فقال - صلى الله عليه وسلم - وأنا أخرجني الجوع، فذهبوا إلى أحد الأنصار، فأمر لهم بشعير عنده يعمل، وقام يذبح لهم شاة" (٧٠). وكما كانت منازل الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومعيشته يتصفان بالتقشف وكذلك كان مسجده آية في التواضع والبساطة (٧١).

إن كل ذلك التقشف في المعيشة والبناء لم يكونا مبررين كافيين ولا سبباً مقنعاً لاستباحة الربا، أو التعامل به في المجتمع الإسلامي الأول، طوال تاريخه المجيد، حتى في أحلك أوضاعه، وأضعف أطواره الاقتصادية والاجتماعية، ناهيك عن هذا العصر، الذي لم تغلق فيه أبواب التمويل الحلال، أمام المسلمين، فلا يجوز استباحة الربا باسم المصلحة، أو الضرورة؛ لأن من شروط الضرورة ألا يجد المضطر بديلاً آخر غير المحظور، فإذا وجد بديلاً عنه انتفت الضرورة، ولم يحل له ارتكاب المحظور" (٧٢)، كما أوضح ذلك

(٦٧) صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم، حديث رقم ٥١٠٧.

(٦٨) صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب ما كان النبي وأصحابه يأكلون، حديث رقم ٥١٠٠.

(٦٩) صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب فضل الهبة، حديث رقم ٢٥٦٧.

(٧٠) مالك، الموطأ، ج ٢، ص ٩٣٢.

(٧١) د. المقطب محمد، الإسلام وحقوق الإنسان، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٤٠٤ هـ، ص ٣٥٣.

(٧٢) د. رمضان حافظ، بحث مقارنة في المعاملات، مرجع سابق، ص ٤٧.

الإمام أحمد، حيث قال "إن الميتة لا تحل لمن يقدر على دفع ضرورته بالمسألة"^(٧٣).
 فالحق أن الإسلام ينبذ اللهات وراء المعالجات المحرمة والطرق الملتوية، بحجة
 المصلحة، أو الضرورة الزائفة، ويدعو إلى العمل الصالح؛ الذي يُمكن الأمة ويغنيها عن
 غيرها، وصدق الحق تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي
 ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ
 ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾ [النور: ٥٥].

المبحث الخامس: حجج الدول النامية في الهبات الخارجية

في الواقع وجدت نفسي ملزماً بمناقشة هذه الحجج والدوافع، عندما وجدت من
 عدّ الهبة من قبيل المسألة المنهي عنها في الشرع، في حين أن الدول النامية ومنها الدول
 الإسلامية ترى أنها تملك حججاً قوية لقبول وطلب الهبات الخارجية، وتنفي عنها في
 الوقت نفسه صفة المسألة المذمومة في الشريعة.
 الحجة الأولى:

مفادها أن الدول النامية نفسها تعدّ الهبات الخارجية أمراً يدخل في نطاق التكافل
 الدولي، وتوصيات الجمعية العامة للأمم المتحدة، الصادرة عام ١٩٧٠م، والتي تدعو
 كل دولة متقدمة أن تخصص نسبة ١٪ من ناتجها القومي الإجمالي لمساعدة البلاد النامية،
 على أن يكون ٠.٧٪ من هذا الناتج في شكل منح اقتصادية، و ٠.٣٪ منه على شكل

(٧٣) ابن قدامة، المغنى، ج ١١، دار الفكر، ص ٧٤.

قروض تجارية واستثمارات في القطاع الخاص^(٧٤)، وذلك كتدبير دولي يساهم في تحقيق التنمية لدى الدول النامية، وفي تخفيض حدة التباين بين أفراد الأسرة الدولية، في إطار علاقات التعاون من أجل التنمية بين الشمال والجنوب. إذ أن مجتمعاً دولياً تتمتع فيه دول قليلة ممثلة بالدول المتقدمة ذات الثراء الفاحش في حين أن معظم سكان الدول النامية في بؤس وفقير وتخلف فلا بد من أن يكون الظلم متأصلاً فيه^(٧٥).

وهناك أكثر من توصية تؤكد هذا المعنى، الذي يفرض على الدول المتقدمة تقديم هبات اقتصادية للدول النامية الفقيرة، وما الإعلان الإسلامي للتنمية المستدامة الصادر عن وزراء البيئة للدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي في عام ٢٠٠٢م إلا شاهداً على ذلك، حيث طالب المؤتمر بتخصيص ١.٥٪ من الناتج المحلي للدول المتقدمة لدعم الدول النامية^(٧٦). وهذا تأكيد على أهمية استمرار هذه الهبات من جهة، وتأكيد على أن نسبة ٠.٧٪ من الناتج القومي الإجمالي المتواطأ عليها دولياً غير كافية للقضاء على المعوقات الأساسية للتنمية، التي تعاني منها الدول النامية من جهة ثانية. غير أن واقع الهبات الاقتصادية المقدمة من الدول المتقدمة كأطراف مانحة جاء مخيباً لآمال الأطراف المتلقية، حيث تشير المصادر أن هبات تلك الدول لم تتجاوز نسبة ٠.٣٥٪ من مجموع ناتجها الإجمالي عام ١٩٩٠م على سبيل المثال، وهي نسبة ضئيلة لا تحقق هدف

(٧٤) د. الفار، أحكام التعاون الدولي في مجال التنمية الاقتصادية، ص ٧٠، مرجع سابق.

مامادو، المعونة الخارجية، مرجع سابق، ص ١٨٦؛ د. سيد الخولي، التعاون الدولي لتنمية مستدامة، مجلة النفط والتعاون العربي، العدد ٩٦، ٢٠٠٠م، ص ٣٨.

(٧٥) ريتشارد بيلدر، القانون الدولي وسياسات الموارد الطبيعية، بحث مقدم إلى ندوة الموارد والتنمية، المنظمة العربية المصدرة للنفط، الكويت، ١٩٨٤م، ص ٥٠٠.

(٧٦) د. محمد العربي، الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مجلة الإسلام اليوم، عدد ٢٠،

الأمم المتحدة، بل إن المصادر نفسها تشير إلى أن واقع هبات بعض الدول الغنية أسوأ حتى من ذلك، فأغنى الدول مثل الولايات المتحدة واليابان تعطي نسبة من ناتجها القومي الإجمالي أصغر من النسبة التي تعطيها بلدان أخرى أقل ثراء منهما^(٧٧). حيث تجيء الولايات المتحدة قرب القاع فيما بين المانحين، وذلك عندما تحسب المنحة كنسبة من إجمالي الناتج القومي الإجمالي^(٧٨)، حيث بلغت مساعدتها ٠.١٩٪ عام ١٩٩٠م^(٧٩)، بينما قدمت النرويج ١.١٪ من الناتج القومي الإجمالي في ذلك العام^(٨٠). في الوقت الذي نجد فيه بعض الدول الإسلامية الغنية بفعل عائدات النفط وخاصة المملكة العربية السعودية، والكويت، قدمت الكثير من الهبات الاقتصادية، للعديد من الدول النامية، في نطاق التعاون بين الجنوب والجنوب، بنسبة تفوق نسبة الهبات المقدمة من الدول المتقدمة وهو أمر جدير بالملاحظة، فقد زاد على سبيل المثال متوسط المساعدات التنموية التي قدمتها السعودية عن ٥.٥٪ من الناتج المحلي خلال الفترة ١٩٧٣-١٩٩٣م^(٨١)، ناهيك أن تلك الهبات غير مقيدة بشروط سياسية أو غيرها، كما هو عليه الحال لهبات الدول المتقدمة.

الحجة الثانية:

تعدّ الهبات الاقتصادية المقدمة من الدول المتقدمة في نظر الدول النامية رداً لدين

(٧٧) تقرير عن التنمية البشرية لعام ١٩٩٢م، ص ٤٥.

(٧٨) تقرير عن التنمية في العالم، ١٩٩٠م، ص ١٦٠.

(٧٩) المرجع نفسه.

(٨٠) تقرير عن التنمية البشرية لعام ١٩٩٢م، ص ٤٥.

(٨١) باسل البستاني، الاقتصاد السياسي للفقر، ورقة عمل مقدمة إلى اجتماع فريق خبراء بشأن

تحسين مستويات المعيشة في دول المشرق العربي، ١٩٩٧م، الناشر اللجنة الاقتصادية

والاجتماعية لغربي آسيا، ١٩٩٩م، ص ١٨.

سبق أن قدمته الدول النامية إليها، خلال فترة الاستعمار المباشر، والنشاط المحموم لرأس المال الأجنبي، اللذين كان لهما الأثر في استمرار ثراء وتقدم الدول المتقدمة وفقر وتخلف الدول النامية، واستنزاف واستغلال ثروات الأخيرة لصالح الأولى^(٨٢)، وهو استغلال جشع وبشع، مجرد من كل عوامل الإنسانية، فقد كانت الدول الاستعمارية تقود حملات منظمة لإبادة الشعوب المستعمرة، في سبيل الاستئثار بخيراتها ومواردها الطبيعية، وقد تلازمت التجارب الرأسمالية في التقدم تلازماً كاملاً مع الاستعمار^(٨٣). بل إن الدول النامية ترى أنها ما زالت تستغل أياً استغلال، بسبب طبيعة العلاقات الاقتصادية الدولية الراهنة، التي أسهمت تاريخياً ولا زالت تسهم في امتصاص مواردها لمصلحة ومقتضيات النمو الاقتصادي في الدول المتقدمة، ومن ثم فالدول النامية تنظر إلى نفسها على أنها كبش الفداء أو الضحية، التي دفعت ثمن ما تنعم به الدول المتقدمة من رخاء وغماء، عندما حرمت في وقت من الأوقات ولا زالت محرومة من مواردها الاقتصادية، اللازمة للتراكم والتنمية، سواء من خلال التسلط الاستعماري الذي ظلت تحت نيرانه رديحاً من الزمن أو من خلال طبيعة العلاقات الاقتصادية الدولية غير المتكافئة، فترى هذه الدول أنه من حقها الحصول على هبات اقتصادية كتعويض أو تكفير عن خطايا الماضي والحاضر التي ارتكبت في حقها، ولعل الميثاق الوطني المصري أول الوثائق الرسمية التي عبرت بوضوح عن هذا الأساس التاريخي، الذي تقوم عليه مطالب

(٨٢) د. محمد البايدي، التمويل الخارجي للتنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٤٦٤؛ بوبترة علي، المساواة في السيادة بين الدول وعدم التكافؤ الاقتصادي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ١٩٨٣م، ص ١١٩. د. عبد الحميد الغزالي، الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، الناشر، المصرف الإسلامي الدولي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٦م، ص ٢٨.

(٨٣) د. محمد حمدي، لمحات من اقتصادنا المعاصر، لا يوجد اسم ناشر ولا سنة طبع، ص ٢٤.

الدول النامية، حينما قال "إن شعبنا في إدراكه لعبرة التاريخ يرى أن الدول ذات الماضي الاستعماري ملزمة أكثر من غيرها بأن تقدم للدول الآخذة في النمو بعض ما نزحته من ثروتها الوطنية، عندما كانت هذه الثروة نهباً مباحاً للطامعين..."^(٨٤).

الحجة الثالثة:

ترى الدول النامية أن خضوعها لفترات طويلة لسيطرة سياسية واقتصادية كان عاملاً مهماً لم يقيد تقدمها الاقتصادي فحسب، بل ساهم في خلق نوع جديد من عدم توازن لهذا التقدم، حيث فرض عليها نمط قسري من التخصيص الدولي، طبقاً لمعطيات نظرية الميزة النسبية، التي بمقتضاها تخصصت الدول النامية في إنتاج المواد الأولية ذات العرض والطلب غير المرنين^(٨٥)، لتظل مورداً رخيصاً لهذه المواد. وسوقاً نشطة للمنتجات المصنوعة في الدول المتقدمة، وهو ما يعني توجيه الاقتصاديات النامية لخدمة الاقتصاديات المتقدمة، حتى أصبح ذلك شرطاً أساساً لقيام الرأسمالية المعاصرة واستمرارها^(٨٦). مع أن هذا التخصيص في المنتجات الأولية يكبد الدول النامية خسائر فادحة. لأن شروط التبادل الدولي غالباً ما تسير في غير صالح الدول التي تصدر هذه المنتجات نتيجة انخفاض أسعارها مقابل ارتفاع أسعار السلع الصناعية التي تستوردها^(٨٧). ومن ثم فالهبات الاقتصادية التي تقدمها الدول المتقدمة ليست سوى تعويض يسير عن الخسارة التي أصابت ولا زالت تصيب اقتصاديات الدول النامية، نتيجة تجارتها الخارجية غير المتكافئة مع الدول المتقدمة.

(٨٤) د. الفار، أحكام التعاون الدولي في مجال التنمية، مرجع سابق، ص ٥٨٥.

(٨٥) د. الغزالي، المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٢٩.

(٨٦) د. رفعت المحجوب، الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو، ص ١٢١.

(٨٧) د. اللبايدي، التمويل الخارجي، مرجع سابق، ص ٤٦٥.

المبحث السادس: الضوابط الشرعية للهبات الخارجية

إذا كانت الشريعة الإسلامية لا تنكر من حيث الأصل قبول الهبات الخارجية والاستعانة بالموارد الخارجية لاسيما عندما تدعو الحاجة إليها، إلا أنها في نفس الوقت تقيد ذلك بضوابط شرعية، حتى لا تنقلب الهبة إلى أداة خبيثة في يد الدول الواهبة. ومن تلك الضوابط ما يلي:

١- ألا يترتب عليها موالاة للجهات الأجنبية الواهبة؛ لأن الله سبحانه وتعالى نهى عن موالاة الكافرين، وأخبر أن من فعل ذلك الأمر المشين فليس من الله في شيء، كما قال تعالى في سورة آل عمران: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ (آل عمران: ٢٨).

وقد فسّر الحافظ ابن كثير هذه الآية بقوله: "نهى الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، وأن يتخذوهم أولياء يسرون إليهم بالمودة من دون المؤمنين، ثم توعده على ذلك فقال تعالى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ (٢٨) أي من يرتكب نهى الله في هذا فقد برئ من الله" (٨٨).

كما أخبر سبحانه وتعالى أن من تولى غير المؤمنين فقد ضلّ سواء السبيل، كما في قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ (١) إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (١) للممتحنة: ١.

وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ

بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ [المائدة: ٥١]. فالله سبحانه وتعالى ينهى عباده المؤمنين عن موالاته الكافرين، وهدد وتوعّد الذين يتولون الكافرين في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾.

وقد قال ابن حزم في كتابه المحلى "صح أن قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ إنما هو على ظاهره بأنه كافر في جملة الكفار، وهذا حق لا يختلف فيه اثنان من المسلمين" (٨٩).

٢ - ألا يترتب على الهبات الخارجية إذلال وهوان للمسلمين؛ لأن شريعة الإسلام تهدف إلى كرامة الإنسان، فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

كما تهدف إلى تحريره، من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾.

فالشريعة تدعو في جملتها إلى العزة: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾. لتحرر الإنسان والأمة الإسلامية من كل سلطان أجنبي، وذلك حق طبيعي لكل إنسان لا ينكره إلا جاهل أو ظالم. وليس هذا منعاً لقبول أو طلب الهبات الخارجية، للاستعانة بها في المصالح المشروعة، وإنما يحق للمسلم أن يقبلها ويطلبها لا سيما عند الحاجة، بشرط أن يكون عزيزاً بإيمانه، مستيقناً بإسلامه، وأن يكون واثقاً بأن قضاء الحاجات وتفريج

الكربات لا يطلب إلا من الله تعالى، الذي قال في كتابه الكريم: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ
 ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠] وقال تعالى: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا
 يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٥] وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
 فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ
 ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ
 يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]. وقال تعالى:
 ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ [النمل: ٦٢]. وقال صلى الله عليه
 وسلم: "من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله فيوشك الله له
 برزق عاجل أو آجل"^(٩٠).

٣ - ألا يترتب عليها شروط تمس مصالح الأمة الإسلامية، أو تفرض عليها تبني
 نظم سياسية واقتصادية وضعية، مخالفة للشريعة الإسلامية؛ لأنه في الفترات الأخيرة اتجه
 تأكيد المانحين للهبات بصورة متزايدة على أن يكون تقديمها مشروطاً بإعلان الدولة
 الممنوحة التزامها التام ببرامج الإصلاح الاقتصادي والسياسي في دولهم^(٩١)، التي تعززها
 الدول الرأسمالية في الدول المتلقية، وقد حذر القرآن الكريم المؤمنين وتوعدهم، إن هم
 غلبوا مصالحهم الاقتصادية الدنيوية وعلاقاتهم الاجتماعية على مصلحة العقيدة
 الإسلامية وابتغاء مرضاة الله جل شأنه، فقد قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ

(٩٠) رواه أبو داود في كتاب الزكاة باب الاستعفاف، رقم ١٤٠٢، والترمذي في كتاب الزهد، باب
 ما جاء في الهم في الدنيا، رقم ٢٢٤٨، وقال حديث حسن غريب وصححه الألباني، صحيح
 الجامع، برقم ٦٥٦٦.

(٩١) باسل البستاني، الاقتصادي السياسي للفقير، مرجع سابق، ص ٢٠.

وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا
وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى
يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَأَلَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾ [التوبة: ٢٤]. فالواقع
التطبيقي للهبات الخارجية يؤكد أنها لم تكن يوماً ما من باب الرحمة والإحسان، وإنما
هي من أجل الحصول على مناطق نفوذ، أو خلق أنظمة سياسية علمانية واقتصادية
رأسمالية، موالية لها من الدول النامية المتلقية، فهذا هو المجال الذي يدور فيه الصراع، فكل
طرف من الأطراف المانحة - رأسمالية كانت أم اشتراكية كما كان في السابق - يهدف إلى
وضع الدولة المتلقية تحت قبضته، وهيمنتها الاقتصادية الخبيثة، بشكل يضمن له السيطرة على
اقتصادها، وتوجيهه وفقاً لمصالحه، وتأكيد نفوذه على مناطق الإنتاج وأسواق التوزيع^(٩٢).
حتى وسمها البعض بالاستعمار الجديد، ومن هنا جاءت صرخة الدول النامية ومنذ وقت
طويل مجسدة في شعارات التنمية. وليس في المساعدات المقيدة؛^(٩٣) لأن تحسين شروط
تجارتها الخارجية وتوسيع أسواق صادراتها يتيح لها نصيباً عادلاً من التجارة الدولية، حيث
يمكنها الحصول على الموارد المالية اللازمة لتمويل وارداتها الأساسية اللازمة لعملية التنمية،
دون الحاجة إلى الاستعانة بالهبات الخارجية المشروطة.

٤- وجود حاجة حقيقة لسؤال الهبات الخارجية: من الواضح أن الشارع
الحكيم يبيح الإتهاب، أي قبول الهبة والهدية من غير المسلمين، إذا كانت نزيهة وخالية
من كل الأغراض، وهذا النوع لا يتوقف قبوله في الشرع على اشتراط وجود حاجة
حقيقية عند المسلمين.

(٩٢) بوتبره علي، المساواة في السيادة بين الدول وعدم التكافؤ الاقتصادي، مرجع سابق، ص ١٢١.

(٩٣) د. الغزالي، النهج الإسلامي في التنمية، مرجع سابق، ص ٢٩.

أما فيما يتصل بالاستهباب الذي يعني السؤال والطريق المعبد للذل والهوان، ويدخل في نطاق المسألة المنهي عنها في الإسلام، حيث يرغب لأمته التي تؤمن بمبادئه وتحمل رسالته إلى العالم أن تكون قوية عزيزة، فالعزة الاقتصادية* تتطلب في أدنى صورها الاستغناء عن طلب المعونات الخارجية، حيث تؤكد تعاليمه أن شرعية استهباب (سؤال) الدولة غير المسلمة مرهونة بوجود الحاجة الحقيقية لها في الدولة المتلقية؛ لأنه عند انتفاء الحاجة لا تحل المسألة.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد... فقد استعرضت في هذا البحث موضوع الهبات الخارجية، وأهميتها الاقتصادية والجوانب السلبية فيها، بالإضافة إلى بيان مدى مشروعيتها والضوابط الشرعية لقبولها. ويمكن أن نستخلص من بحثنا ما يلي من نتائج وتوصيات:

- ١- تؤكد الدراسة أن بعض الدول الإسلامية تتلقى كغيرها من الدول النامية نصيباً معلوماً من الهبات الخارجية المقيدة.
- ٢- تؤكد الدراسة أن الهبات الخارجية ترتبط بأهداف الدول المانحة، وأنها ليست خالية من الأهداف السياسية وغيرها، وخير شاهد على ذلك الهبات الأمريكية للمنطقة العربية.
- ٣- تقع مسؤولية التنمية الاقتصادية وتحسين مستوى المعيشة للشعوب الإسلامية

* ولا يعني ذلك دعوة إلى الانكفاء على النفس والانغلاق على الذات والحد من التعامل الاقتصادي مع العالم الخارجي، بل هي دعوة إلى أهمية الاكتفاء الذاتي والتعامل المتكافئ مع الآخر.

على عاتقها وعاتق حكوماتها بالدرجة الأولى، قبل التطلع إلى الهبات الخارجية، ولو كانت نزيهة.

٤- من الواجبات الملقاة على عاتق الدول الغنية المتقدمة أن تقدم هبات غير مقيدة للدول الفقيرة، كما هو الحال في الهبات المالية المقدمة من بعض الدول الإسلامية النفطية كالمملكة العربية السعودية والكويت.

٥- أن الاقتصاد الإسلامي يرفض سؤال الهبات الخارجية حين لا تدعو الحاجة أو الضرورة إليها، واليد العليا خير من اليد السفلى^(٩٤) واليد العليا هي المنفقة والسفلى السائلة كما ورد عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام.

٦- أن قبول الهدايا والهبات الخارجية لا تمنع منه الشريعة الإسلامية، إذا لم تشبها شائبة الإذلال والولاية المنهيين عنهما شرعاً، وكانت خالية من كل الأغراض والقيود المشبوهة، فقد قبل النبي - صلى الله عليه وسلم - هدية النجاشي وملك الروم.

وأختم هذا البحث بقوله تعالى: ﴿سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾

وَسَلِّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾ [الصفافات: ١٨٠-١٨٢].

المصادر والمراجع

- [١] ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مطبعة الحلبي بمصر، ١٣٩٠هـ.
- [٢] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار السلام للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
- [٣] ابن حزم، المحلى، منشورات المكتب التجاري للطباعة، بيروت.

(٩٤) انظر مختصر صحيح مسلم للمنذري تحقيق الألباني، كتاب الزكاة، باب اليد العليا خير من اليد

- [٤] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت.
- [٥] الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير.
- [٦] البستاني، باسل، الاقتصاد السياسي للفقر، روقة عمل مقدمة إلى اجتماع فريق من الخبراء بشأن تحسين المعيشة في دول الشرق العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- [٧] الحربي، أحمد، التمويل الأجنبي وموقف الإسلام منه، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى.
- [٨] الخطيب، عز الدين وآخرون، نظرات في الثقافة الإسلامية، دار الفرقان، ١٤١٤هـ.
- [٩] الخولي، د. سيد، التعاون الدولي لتنمية مستدامة، مجلة النفط والتعاون العربي، ٩٦٤، ٢٠٠٠م.
- [١٠] السعيد، عبدالله، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، دار طيبة.
- [١١] السيوطي، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد المعتصم بالله، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- [١٢] الطريقي، د. عبدالله، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- [١٣] الغزالي، د. عبدالمجيد، الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، المصرف الإسلامي الدولي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٦م.
- [١٤] الفار، د. عبدالواحد، أحكام التعاون الدولي في مجال التنمية الاقتصادية، عالم الكتب، القاهرة.
- [١٥] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.
- [١٦] الكاساني، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- [١٧] اللبائدي، د. محمد، التمويل الخارجي للتنمية الاقتصادية في البلاد النامية، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٥م.
- [١٨] المحجوب، د. رفعت، الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو.

- [١٩] النابلسي، د. محمد، التمويل الخارجي للتنمية من منظور إسلامي، بحث مقدم إلى ندوة التنمية من منظور إسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، ١٩٩١م.
- [٢٠] النووي، رياض الصالحين، تحقيق شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة.
- [٢١] بيلدر، ريتشارد، القانون الدولي وسياسات الموارد الطبيعية، بحث مقدم إلى ندوة الموارد والتنمية، المنظمة العربية المصدرة للنفط، الكويت، ١٩٨٤م.
- [٢٢] تقرير عن التنمية في العالم، البنك الدولي، ١٩٩٠م.
- [٢٣] حافظ، د. رمضان، بحث مقارن في المعاملات المصرفية والبديل عنها في الشريعة، دار الهدى للطباعة، ١٣٩٩م.
- [٢٤] حمدي، د. محمد، لمحات من اقتصادنا المعاصر.
- [٢٥] خطاب، د. كمال، دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة مشكلة الفقر، مجلة أبحاث اليرموك، جامعة اليرموك، العدد ٤، ٢٠٠٢م.
- [٢٦] سلامة، ثروة، المساعدات الأمريكية والتمويل الديمقراطي في الأردن، دار مجد للنشر، الأردن، ١٤٢٥هـ.
- [٢٧] سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية.
- [٢٨] ضويان، إبراهيم، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق الفارابي، دار الصميعي، ١٤١٨هـ.
- [٢٩] عامر، د. محمد، البديل الشرعي لمصادر التمويل الدولي المعاصر في العالم الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، الناشر المؤلف، ١٩٩٩م.
- [٣٠] عبدالرحمن؛ د. عبدالفتاح، إستراتيجية التنمية في الدول السّاعية للتقدم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- [٣١] عبدالعزيز؛ أحمد، أسس التنمية الشاملة في المنهج الإسلامي، مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، ١٤١٨هـ.

- [٣٢] عفر؛ د. محمد، مستويات الاستهلاك وضوابطه في المجتمع الإسلامي، بحث منشور في كتاب ندوة التنمية من منظور إسلامي، الأردن، ج ١، ١٤١٠هـ.
- [٣٣] علي؛ بويتره، المساواة في السيادة بين الدول وعدم التكافؤ الاقتصادي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ١٩٨٣م.
- [٣٤] مامادو، المعونة الخارجية وأثرها في التنمية الاجتماعية في الدول النامية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ١٤٠٤هـ.
- [٣٥] محمصاني؛ د. صبحي، تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.
- [٣٦] محمد؛ الشيخ الأمين الحاج، الهبة وأحكامها، مركز الصفا الإلكتروني، لبنان، ١٤٢٣هـ.
- [٣٧] مختصر صحيح مسلم للمنذري، تحقيق الألباني.
- [٣٨] مخلوف؛ محمد، القول المبين في حكم المعاملة بين الأجانب والمسلمين، تحقيق حسن أبو الأشبال، مكتبة الحرمين، القاهرة.
- [٣٩] موسى؛ د. محمد وآخرون، الفقه الميسر، مدار الوطن للنشر، الرياض، ١٤٢٦هـ.
- [٤٠] يسري؛ د. عبدالرحمن، التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

Foreign Donations in Islamic Prospective

Omar Al-Marzuki

*Associate Professor, Islamic Studies Dept, College of Education,
King Saud University, Riyadh*

(Received 9/10/1427H.; accepted for publication 4/4/1428H).

Abstract. The issue of foreign donations has been discussed in six chapters. The first chapter provides linguistic and scientific definition of donation, the second chapter discusses the economic significance of foreign donations. The third chapter accounts for the negative aspects of foreign donations. The fourth chapter elaborates the attitude of Islamic economy towards foreign donations. The fifth chapter talks about the excuses of developing countries for accepting foreign donations under the logo of world solidarity. The sixth chapter discusses the legal restrictions of foreign donations; not to abide to the foreign donors or include any type of humiliation to Islamic community.

تطوير مقياس لمهارات ما وراء المعرفة لمستوى طلبة الجامعة

أصلان صبح المسعيد

أستاذ مساعد، قسم الاداره التربوية، كلية العلوم التربوية

جامعة آل البيت، المفرق، الأردن

(قدم للنشر في ٢٤/٤/١٤٢٧هـ، وقبل للنشر في ٣/١/١٤٢٨هـ)

ملخص البحث . يهدف هذا البحث إلى تطوير مقياس لمهارات ما وراء المعرفة لطلبة الجامعة، ويطبق المقياس على عينة استطلاعية تألفت من (١٢٠) من طلبة جامعة آل البيت : لتحديد درجة وضوح الفقرات بالنسبة للمستجيبين، ثم تم تجريب المقياس على عينة البحث الأساسية التي تألفت من (٢٢٥) طالباً وطالبة للتحقق من دلالات صدق الاختبار وثباته.

تراوح صدق المحتوى للفقرات بين ٠.٨٨ و ٠.٧٧، وتراوحت معاملات ثبات التجانس الداخلي للمقياس الفرعية المحسوبة وفقاً لمعادلة كرونباخ ألفا بين ٠.٨٩ و ٠.٧١.

وقد أظهرت نتائج البحث وجود فروق دالة إحصائية ($P < ٠.٠٥$) بين متوسطات أداء أفراد الدراسة على المقياس تبعاً لمستوياتهم التعليمية، مما يشير إلى قدرة المقياس على التمييز بين المستويات التعليمية المختلفة، كما أظهرت نتائج البحث باستخدام التحليل العاملي أن درجة تشبع الفقرات بمجالات المقياس قد تراوحت ما بين ٠.٣٣ و ٠.٨٨، كما تراوحت معاملات الارتباط بين المقاييس الفرعية لمهارات ما وراء المعرفة بين ٠.٣٠ و ٠.٧٢، وهي قيم مقبولة لغاية البحث.

وفي ضوء دلالات الصدق و الثبات، يمكن اعتبار المقياس متمتعاً بخصائص سيكومترية تؤهله

للاستخدام .

مقدمة

يهتم الاتجاه المعرفي بالتعلم ، وكيفية أن بعض الأفراد يختلفون عن الآخرين في سرعة وكفاءة تعلمهم وبالتالي تذكرهم. ويعزو بعض الباحثين والمهتمين في عملية التعلم هذه الاختلافات في سرعة التعلم عند الأفراد إلى ما اصطلاحوا على تسميته بـ "ما وراء المعرفة" ، والتي تعني "معرفة عمليات المعرفة" [١ ، ص ٢١]. أي أن الأفراد عندما يعرفون كيفية تعلمهم وما هي العمليات المعرفية التي يمرون بها أثناء التعلم وكيفية تنظيمهم لهذه العمليات لتأكيد وزيادة التعلم والتذكر ، كل هذه العمليات مجتمعة يطلق عليها "ما وراء المعرفة" . فهذه المعرفة يمكن النظر إليها على أساس أنها المنظم لتعلم الفرد ، وأنها المرشد لتجهيز المعلومات ومراقبة فاعلية الاستراتيجيات المختلفة التي يستخدمها المتعلم في موقف تعليمي معين . ويبدو أن كثيراً من هذه العمليات والأفكار أماً وراء معرفية لا يتم تعلمها بشكل خاص داخل قاعة الدراسة ، ولذلك فالطلبة يكتسبون هذه المعلومات والمهارات ببطء وبعد الكثير من خبرات التعلم المضنية ، وقد لا يتعلم بعض الطلبة هذه المهارات إطلاقاً [٢] ، ص ١٨٧]. ولذلك يقترح بعض علماء النفس ، أن هذه الاستراتيجيات يمكن أن تعلم مباشرة للأطفال والأفراد . فالأطفال يعانون من تحديد واختيار وتجريب الأسلوب الذي يمكن استخدامه في معالجة المعلومات التي تقدم لهم ، والذي يمكن أن يوصل إلى الهدف ، بسبب عدم قدرتهم على أداء ذلك . وهنا يحتاج الأطفال إلى مساعدة معلمهم لتفسير الأسلوب الذي تم استخدامه والى استخدام أسلوب أكثر ملاءمةً لقدراتهم [٣] ، ص ٣٥٥]. ولاقتناع كثير من الباحثين بإمكانية تعليم معارف ومهارات ما وراء المعرفة للطلبة نجد أنهم يقترحوا أنشطة وطرق معينة لتعليم الطلاب ومن هؤلاء الباحثين أور مورد (Ormord) التي تورد عدد من المعارف والمهارات ما وراء المعرفية التي تجعل قراءة الطالب فعالة ويستطيع أن يفهم ويتذكر بفاعلية من خلالها ، ومن هذه

المقترحات : تحديد الهدف من القراءة ، وأهمية المادة الدراسية ، والاستنتاج ، وربط المعلومات ، والتنبؤ بما سوف يقرأ والمراجعة لما قرأه ، وتوجيه الأسئلة لنفسه إلى غير ذلك من الأفكار والمقترحات [٤] ، ص ٣٢٥].

إن لتعلم مهارات التفكير ما وراء المعرفة أهمية كبيرة في التعلم والتعليم ، فهي تزيد ثقة الفرد بنفسه ويعزز نجاحه لنفسه لا للآخرين ، إضافة إلى إتاحة الفرصة له للاستخدام المدروس للمهارات لتحسين أداءه ومساعدته على نقل المهمات إلى خبرات أخرى . وبما أن المعلم أو المدرس معني بشكل مباشر في مساعدة طلبته على تحسين مستوى التفكير لديهم ، فإنه يتوجب عليه القيام بهذا العمل ، وأن يتعرف على خصائص طلابه وصفاتهم الشخصية والعمل على توجيه وتعليم طلابه مهارات ومعارف ما وراء المعرفة [٥] ، ص ٢٣٩]. وحتى يتعرف المعلم أو المدرس على خصائص وصفات طلابه ، فإن عليه أن يستخدم الوسائل المناسبة لذلك ، وبطبيعة الحال فإن المقاييس والاختبارات هي إحدى هذه الوسائل التي تزوده بهذه المعرفة ، ومن هنا يهدف هذا البحث إلى تطوير مقياس يتضمن بعض الأبعاد المهمة التي تتكون منها معارف ومهارات ما وراء المعرفة .

فعمليات التفكير المعقدة التي يستخدمها المتعلم والتي تتضمن التخطيط للمهمة Planning التي يريد تعلمها ، ومراقبة استيعابه monitoring comprehension للمادة الدراسية ، وتقويم التقدم Evaluating progress لديه ، تسمى بما وراء المعرفة أو التفكير ما وراء المعرفي [٦] ، ص ٢].

مشكلة البحث وأسئلته

تتمثل مشكلة البحث في انه لا يزال هناك حاجة إلى أدوات قياس لمهارات ما وراء المعرفة عند طلبة المرحلة الجامعية . ولهذا سعى الباحث إلى بناء مقياس لمهارات ما وراء

المعرفة عند طلبة المرحلة الجامعية الأولى ، والتحقق من دلالات صدقه وثباته من خلال الإجابة عن السؤالين التاليين :

١- ما دلالات صدق مقياس مهارات ما وراء المعرفة؟

٢- ما دلالات ثبات مقياس مهارات ما وراء المعرفة؟

الإطار النظري

مع أن مصطلح ما وراء المعرفة يُعد جانباً أساسياً في النظرية والبحث والتطبيق الخاص بتعليم التفكير والمعالجة المعرفية ، إلا أنه ليس من السهل تعريفه وتحديدته ، فيصفه فليفل (Flavell) بأنه معرفة الفرد بعملياته الذهنية ونتاجاته المعرفية أو أي شيء آخر يتعلق بها [١] ، ص ٢١. ويوضح باريس (Paris) عملية ما وراء المعرفة بأنها تنظم سلوك الفرد ذاتياً وتوجهه نحو غرض محدد ، وبالتالي فإن الخبراء أكثر تنظيماً لسلوكهم من المبتدئين [٧] ، ص ٢٩٨. ويعرفه باريل (Barell) على أنه جوهر التعلم التأملي الذي يتكون من التخطيط والمتابعة والتقويم [٨] ، ص ٢٥٩ ، أما ويلسون (Wilson) فيعرف التفكير ما وراء معرفي ، بأنه معرفة الفرد ووعيه بعمليات واستراتيجيات التفكير ، وقدرته على تقييم وتنظيم عمليات التفكير الخاصة به ذاتياً ، وأنها التعلم بشأن : كيف ، ولماذا يفعل الفرد ما يفعله ، أما سميث (Smith) يعرفه بأنه التفكير في التفكير [٥] ، ص ٢٣١. ويعرفه بوركوسكي و كار و برسلي (Borkowski . Carr & Pressley) بأنه الاستخدام الواعي لاستراتيجيات التعلم [٩] ، ص ٦١ ، كما يعرفه بوندز وبوندز (Bonds & Bonds) بأنه معرفة ووعي الفرد لعمليات المعرفة ، وقدرته على تنظيم وتقييم ومراقبة تفكيره ، وأن هذه المراقبة تتيح للفرد فرصته للسيطرة بفعالية أكثر على عمليات المعرفة [١٠] ، ص ٥٦. أما لينر و ميلوغلين (Leather & Melouglim) فيعرفان التفكير الما وراء معرفي بأنه التفكير في التفكير أو التفكير حول المعرفة الذاتية أو المعالجات الذاتية والتي تتضمن

الوعي، والفهم، والتحكم، وإعادة ترتيب المادة، والاختيار، والتقويم [١١]، ص ١١]. وبشكل عام فإن ما وراء المعرفة تعني تفكير الفرد بتفكيره أو مراقبته لتعلمه، وأغلب الباحثين يوافقون على أن ما وراء المعرفة تتضمن المعرفة والتنظيم الذاتي والدافعية [١٢]، ص ٣]. وقد وضع العديد من العلماء تصوراتهم لمكونات مفهوم ما وراء المعرفة وأبعاده والمعارف والمهارات التي يتضمنها ومنهم فليفل (Flavel) الذي يرى أن التفكير الما وراء معرفي يتكون من مكونين أساسيين هما: معرفة ما وراء المعرفة، وخبرات ما وراء المعرفة. ويتضمن المكون الأول وهو معرفة ما وراء المعرفة (Metacognitive Knowledge) ثلاثة عناصر هي:

١- معرفة الشخص (Person Knowledge): وتشمل كل ما يفكر به الفرد حول طبيعته وطبيعة الآخرين كعلاجين للمعرفة، مثل المعتقدات حول الفروق بنوعيتها: الداخلية والبيئية، والفروق الداخلية (Inter-individual Differences) كالاتفاق بأن الفرد يستطيع تعلم معظم الأشياء عن طريق الاستماع بدلا من القراءة. أما الفروق البينية (Intra-individual Differences) مثل الاعتقاد بأن أحد أصدقاء الفرد يتصف بالحساسية الاجتماعية أكثر من غيره.

٢- معرفة المهمة (Task Knowledge): ويهتم هذا الجانب بالمعلومات المتوافرة للمتعلم خلال العملية المعرفية، مثل أن تكون المعلومات متوفرة أو ضئيلة أو أنها مألوفة أو غير مألوفة، منظمة أو غير منظمة، وهكذا. وبالتالي فإن معرفة ما وراء المعرفة تعني الطريقة المثلى لإدارة هذه العمليات المعرفية، ومدى نجاحها في تحقيق الهدف، أو أن يستطيع الفرد تحديد الأعمال المعرفية المطلوبة أكثر من غيرها، كأن يستطيع تذكر خلاصة قصة ما، أكثر من تذكر تفاصيلها.

٣- معرفة الإستراتيجية (strategy Knowledge): وهذه تتعلق باستخدام

المعلومات الموجودة لدى الفرد في الإستراتيجية المناسبة في المواقف التعليمية المختلفة ، كأن يعتقد طالب ما ، أن أفضل طريقة لتعلم حفظ المعلومات ، هي الانتباه إلى النقاط الرئيسية في النص ، وتكرارها مع نفسه وبلغته الخاصة أو ما شابه ، إضافة إلى الوعي بالتعلم الذاتي للفرد .

المكون الثاني: خبرات ما وراء المعرفة (Metacognitive Experiences): وهذه الخبرات قد تكون بسيطة أو معقدة في المحتوى ، وقد تكون قصيرة أو طويلة الأمد ، وأنها تحدث عادة في المواقف التي تتطلب كثيراً من الحذر ، والتفكير الواعي ، كما أن هذه الخبرات ألبا وراء معرفية تؤثر على الأهداف والمهارات المعرفية كأن تؤدي إلى وضع أهداف جديدة ، وإلغاء القديم منها ، كذلك تؤثر هذه الخبرات على معرفة ما وراء المعرفة كأن تضيف أو تحذف أو تعدل شيء منها . كما أن هذه الخبرات قد تنشط الاستراتيجيات التي تسعى إلى تحقيق الأهداف [١٣ ، ص ٩٠٦].

كذلك هناك تصور آخر وضعه سكرور (Schraw) فقد حدد ثلاثة مكونات أساسية للتفكير ما وراء المعرفي ، ووضع مجموعة من الأسئلة لمساعدة الطلبة على مراقبة تحكّمهم ، وسيطرتهم على عمليات ما وراء المعرفة لكل مهارة من المهارات التالية :

١- مهارة التخطيط (Planing): وتتضمن أن يختار الفرد مسار الأهداف والإجراءات المتبعة خلال التمهيد والتخطيط للمهام التفكيرية والأسئلة على هذه المهارة كالتالي: ما طبيعة المهمة؟ وما هدي؟ وما المعلومات والاستراتيجيات التي احتاجها؟ وكم من الوقت والمواد احتاج؟ .

٢- مهارة المراقبة (Monitoring): وتتضمن مراقبة الذات والخطوات التي يتبعها الفرد لتحقيق الهدف ، والأسئلة على هذه المهارة كالتالي: هل لدي فهم واضح لما أفعله؟ هل للمهمة معنى؟ هل أبلغ أهدافي؟ وهل يجب أن أجري تغييرات؟

٣- مهارة التقويم (Evaluation): وتعني تقويم إنجازات الفرد ذاتياً ومعرفة عناصر القوة والضعف في تفكيره ، وتتضمن الأسئلة التالية : هل بلغت أهدافي ؟ ما الذي نجح لدي ؟ وما الذي لم ينجح ؟ وهل سأقوم بعملية بشكل مختلف في المرة القادمة ؟ [١٤] ، ص ١٣١ .

وفي دراسة لمركز برامج التربية الخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية ، بينت نتائجها أن معظم الباحثين في مجال ما وراء المعرفة يؤكدون على أن ما وراء المعرفة تضم : المعرفة ، والتنظيم الذاتي ، والدافعية. كذلك بينت الدراسة بالنسبة للقراءة الما وراء العرفية ، أن مكوّن المعرفة يتضمن المعرفة أو الوعي بالآتي :

١- الذات كمتعلم.

٢- متطلبات المهمة.

العلاقات ما بين المعلومات والمعرفة السابقة ، والفهم ، واستراتيجيات القراءة أما مكوّن التنظيم الذاتي فيتضمن : ١- تنسيق المعرفة لما وراء المعرفة ، كمعرفة الذات ، ومعرفة تنظيم المعلومات . ٢- التخطيط . ٣- مراقبة الفهم . ٤- تحديد أسباب الفشل في الفهم [١٢] ، ص ٣٣ .

ويرى أبو علام أن ما وراء المعرفة تتضمن معلومات ومهارات مثل :

١- وعي الفرد بإمكانياته وقدراته على التعلم ، والحفظ ، وأي مهمات التعلم يمكن تحقيقها بشكل واقعي .

٢- معرفة أي استراتيجيات التعلم أكثرها فاعلية .

٣- تخطيط طريقة التعلم لمهمة ما يحتمل نجاحها .

٤- استخدام استراتيجيات التعلم .

٥- مراقبة الفرد لحالة معلوماته الحالية .

٦- معرفة وسائل فعالة لاسترجاع المعلومات التي سبق حفظها [٢، ص ١١٨٨].
 وقد اعتمد البحث الحالي هذه المعلومات والمهارات التي أعدها (أبو علام) كمجالات أو عوامل بنيت على أساسها فقرات المقياس بشكل رئيس، لاعتقاد الباحث، إضافة إلى الأدب التربوي السابق، بأنها تتضمن معظم المعارف والمهارات في ما وراء المعرفة، بعد أن تم إثراء هذه المجالات وتوضيحها من الأدب التربوي السابق (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤).

ولما لهذه العمليات العقلية المعقدة من أهمية في تفسير كثير من التفاوت في عمليات التعلم بين الأفراد، وأهميتها في التحصيل، واختصار الوقت والجهد في التعلم، فقد اتجه البحث في هذا الموضوع (ما وراء المعرفة) إلى محاولة اكتشاف هذه المعارف والمهارات الماوراء معرفية عند الأفراد وبالذات عند الطلبة، والسعي لتنميتها من قبل التربويين. وبالتالي فقد قام العديد من الباحثين ببناء أدوات تحاول أن تقيس المعلومات والمهارات الماوراء معرفية عند الأفراد. وقد بنيت هذه الأدوات حسب التعريفات التي تبناها هؤلاء الباحثون، وإجمالاً فقد تضمنت هذه الأدوات، الحديث الذاتي (self-talk)، التقرير الذاتي (self-report) والاستبيانات questionnaires [١٥، ص ٦٥]. وفي البحث الحالي تم بناء أداة القياس على شكل استبيان، تتكون الإجابة عن فقراته من أربع اختيارات هي: دائماً، غالباً، أحياناً، نادراً.

الدراسات السابقة

من خلال مراجعة الأدب التربوي المتعلق بقياس مهارات ما وراء المعرفة، تم الوصول إلى الاختبارات التالية:

١- مقياس قائمة القراءة الواعية The Index of Reading Awareness (IRA):

وهو مقياس وضعه جاكوبس وباريس Jacobs & Paris ، لقياس الوعي والمعرفة في استراتيجيات القراءة لدى طلبة المرحلة الثانوية. وهو عبارة عن أداة تقيس أبعاد التقويم Evaluation ، والتخطيط Planning ، والتنظيم Regulation ، والحالة المعرفية Conditional Knowledge. ويتكون المقياس من (٢٠) فقرة من نوع الاختيار من متعدد، وقد وضعت خمسة أسئلة لقياس كل جانب من جوانب مهارات ما وراء المعرفة الأربع ١٦١ ص ٢٥٥ — ٢٧٨].

٢- مقياس استراتيجية القراءة المستخدمة (RSU) The Reading Strategy Use:

وهو مقياس وضعه ليرد ودين، Pereira- Laird Deane. ويرمي إلى قياس استخدام الاستراتيجيات الما وراء معرفية لدى طلبة المرحلة الثانوية، ويتكون من خمس وعشرين فقرة. تقيس أبعاد: الاسترجاع Rehearsal ، والتنظيم Organization ، واستخدام الاستراتيجيات المتنوعة Elaboration Strategies ، وقد تضمنت هذه الاستراتيجيات الما وراء معرفية التخطيط ، والمراقبة ، وتنظيم الاستراتيجيات [١٧، ص ١٨٥ — ٢٣٥].

٣- قائمة الشروف لاستراتيجيات الرقابة الذاتية والتلخيص: أعدت الباحثة

قائمة لقياس استراتيجيات الرقابة الذاتية والتلخيص، حيث تضمنت القائمة سبع مهارات في مجالي الرقابة الذاتية والتلخيص، وكان الهدف من إعداد المقياس هو معرفة أثر تعليم مهارات ما وراء المعرفة (الرقابة الذاتية والتلخيص) على الاستيعاب القرائي لطالبات الصف العاشر الأساسي. وقد أشارت نتائج الدراسة إلى وجود أثر إيجابي لاستخدام استراتيجيات الرقابة الذاتية والتلخيص على الاستيعاب القرائي، وتكونت عينة الدراسة من ٦٥ طالبة [١٨ ص ٢ — ٣٥].

٤- مقياس فاكييتي للتفكير أثناء عمل الاختبار: هو مقياس استعمله فاكييتي

Phakiti، في أستراليا، وذلك لمعرفة كيف يفكر الطلبة في الجامعة عندما يجيبون على

الاختبار، و يتضمن الاختبار بشكل أساسي مهارتي التخطيط والمراقبة، وقد أشارت النتائج إلى أن استخدام الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة قد ارتبطت إيجابياً مع الأداء في اختبار القراءة. وأن الطلبة مرتفعي التحصيل قد استخدموا استراتيجيات ما وراء معرفية بشكل أكبر بكثير من الطلبة متوسطي التحصيل، وتكونت العينة من (٣٨٤) طالباً وطالبة [١٩]، ص ٢٦-١٥٧.

يلاحظ من خلال عرض الدراسات السابقة المتصلة بتطوير مقاييس لمهارات ما وراء المعرفة الآتي:

- ١- لم يحظ طلبة المرحلة الجامعية باهتمام الدراسات السابقة في مجال تطوير أدوات قياس مهارات ما وراء معرفية بشكل كافٍ بمحدود علم الباحث.
 - ٢- كما أن أدوات القياس التي طورت لا تشتمل على كثير من مهارات ما وراء المعرفة، حيث إن كثيراً منها لم يتضمن إلا مهارتين أو ثلاثاً.
- بناءً على ما تقدم تتضح الحاجة إلى تطوير أدوات أكثر شمولاً لمهارات ما وراء المعرفة وأكثر مناسبة لطلبة الجامعة، وبنفس الوقت تتمتع بدلالات صدق وثبات مناسبة، ولهذا جاء هذا البحث الذي يسعى إلى تطوير أداة قياس لمهارات ما وراء المعرفة لطلبة الجامعة، وهو ما يتميز به هذا البحث عن غيره من البحوث السابقة التي أجريت في مجال تطوير أدوات لقياس مهارات ما وراء المعرفة.

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من الأمور التالية:

- ١- في أنه يتصل بمهارات ما وراء المعرفة التي تعد ضرورة ملحة لكل الأفراد؛ لتساعدهم على الإنجاز والتحصيل بأقل وقت وجهد.

- ٢- يمكن أن يسهم في تقديم مؤشرات على مدى استعداد الأفراد للتحصيل.
- ٣- يمكن استخدام هذا المقياس لدراسة العلاقة بين مستوى امتلاك الفرد لمهارات ما وراء المعرفة ومتغيرات أو سمات أخرى ، كالتفكير الإبداعي ، الخبرات التعليمية السابقة.
- ٤- يمكن أن يساعد هذا المقياس أساتذة الجامعات على تشخيص مواطن القوة والضعف في مجال تنمية مهارات ما وراء المعرفة عند طلبتهم ، بهدف إعادة النظر في أساليب تدريسهم المختلفة.
- ٥- يمكن أن يمهد هذا البحث لإجراء بحوث أخرى لبناء أدوات قياس جديدة تناسب المرحلة الجامعية.

محددات الدراسة

يمكن تعميم نتائج هذا البحث في ضوء المحددين التاليين :

- ١- اقتصار البحث على عينة من طلبة الجامعة من المستويات المختلفة في مرحلة البكالوريوس للعام الدراسي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.
- ٢- اقتصار المقياس المطور في هذا البحث على المعلومات والمهارات التالية : وعي الفرد بإمكانياته وقدراته على التعلم والحفظ ، ومعرفة أي استراتيجيات التعلم أكثرها فاعلية ، والتخطيط لتعلم مهمة معينة ، واستخدام استراتيجيات تعلم فعّالة ، ومراقبة الفرد لحالة استيعابه ومعرفة وسائل فعّالة لاسترجاع المعلومات.

إجراءات البحث

عينة الدراسة

تكونت عينة الدراسة من مجموعتين :

- ١- العينة الاستطلاعية : وتألفت هذه العينة من (١٢٠) طالباً وطالبة من طلبة الجامعة لمستوى البكالوريوس في كلية العلوم التربوية .

٢- العينة الأساسية للبحث: اختيرت عينة البحث من طلبة كلية العلوم التربوية في جامعة آل البيت من المستويات التعليمية الأربعة ، سنة أولى وثانية وثالثة ورابعة للعام الدراسي ٢٠٠٤ / ٢٠٠٥م بطريقة العينة العشوائية الطبقية ، حيث تم تحديد (١٢) شعبة يدرس فيها أربع مواد متنوعة بمعدل (٣) شعب لكل مادة ، ثم اختيرت شعبة واحدة عشوائياً من كل ثلاث شعب وبذلك أصبح لدينا أربعة شعب ، كل شعبة تحتوي على ٨٠ - ١٠٥ طالب وطالبة ، وبناء على الخطة الاسترشادية فمن المتوقع أن يوجد طلاب سنة أولى في شعبة واحدة على الأقل من هذه الشعب ، وكذلك بالنسبة لباقي المستويات الدراسية ، ثم بعد ذلك اختير من كل شعبة عدد من الطلبة بناء على أرقامهم التسلسلية في الشعبة ، وبذلك تألفت عينة البحث من (٢٢٥) طالباً وطالبة ، كما هو في الجدول رقم (١).

الجدول رقم (١). توزيع أفراد عينة البحث حسب مستوياتهم التعليمية وجنسهم: ذكور وإناث.

العدد الكلي	الجنس		المستوى التعليمي
	إناث	ذكور	
٥٢	٣١	٢١	سنة أولى
٥٨	٣٠	٢٨	سنة ثانية
٥٤	٢٨	٢٦	سنة ثالثة
٦١	٣١	٣٠	سنة رابعة
٢٢٥	١٢٠	١٠٥	العدد الكلي

خطوات إجراء البحث

الخطوة الأولى: تحديد المعارف والمهارات الأساسية لقدرات ما وراء المعرفة

تم تحديد المعارف والمهارات الأساسية لقدرات ما وراء المعرفة في ستة مجالات رئيسه

اشتملت على العناصر الأساسية للمعارف ومهارات ما وراء المعرفة، حيث اعتمدت المهارات والمعارف التي حددها أبو علام (٢٠٠٤م) كمجالات أساسية لمهارات ومعارف ما وراء المعرفة بعد أن تم إثراءها وتوضيحها من الأدب التربوي المتعلق بهذا الموضوع، وهذه المهارات هي (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤) :

١- وعي الفرد بإمكانياته وقدراته على التعلم والحفظ: وتتمثل بكل ما يفكر به الفرد حول طبيعته، ومهمات التعلم التي يمكن تحقيقها بشكل واقعي، واعتقاد الفرد حول استطاعته للتعلم.

٢- معرفة الاستراتيجية: وتتمثل بمعرفة أي استراتيجيات التعلم أكثرها فاعلية، ومعرفة أن التعلم ذا المعنى أكثر فاعلية من التعلم الصم، ومعرفة أي الاستراتيجيات أكثر فاعلية في تحقيق الأهداف الرئيسة والثانوية.

٣- التخطيط: وتتمثل في تقسيم الوقت والجهد، والطريقة لتعلم مهمة ما يحتمل نجاحها، واختيار مسار للأهداف والإجراءات المتبعة للمهمات التعليمية.

٤- استخدام استراتيجيات تعلم فعّالة: وتتمثل في كتابة المذكرات والانتباه للنقاط الرئيسة وتوقع النواتج وتغيير الاستراتيجيات عندما يثبت عدم فعالية أحدها.

٥- المراقبة: وتتمثل بمراقبة الفرد لحالة معلوماته الحالية، والخطوات التي يتبعها الفرد لتحقيق الهدف، ومعرفة متى أمكن اكتساب المعلومات بنجاح ومتى لم يمكن تعلمها، وهل لديه فهم واضح لما يفعله.

٦- معرفة وسائل فعّالة لاسترجاع المعلومات التي سبق حفظها: وتتمثل في المضمون الذي أمكن فيه تعلم معلومات معينة، وتشكيل الروابط، واستخدام مساعدات التذكر، وتنظيم المعلومات الجديدة من أجل جعلها أكثر سهولة للتذكر.

الخطوة الثانية: تطوير فقرات المقياس

تم تطوير "٣٥" فقرة بشكل أولي واتبعت كل فقرة بأربع بدائل متدرجة من الاستعمال الدائم للمعارف والمهارات ما وراء المعرفية إلى الاستعمال الأقل، وروعي في اختيارها أن تغطي المعارف والمهارات التي يشملها المقياس، وقد جرى تطوير الفقرات بالاعتماد على الأدب التربوي السابق، و نتائج المناقشات التي جرت مع عدد من المختصين في مجال التربية وعلم النفس، وعلى الخبرة الشخصية، وقد تم توضيح المقصود بكل معرفة ومهارة في بداية فقرات المجال الذي يقيس تلك المعرفة أو المهارة، وأرفق المقياس بصفحة تتضمن تعريف الطالب بهدف البحث وبتعليمات الإجابة عن فقرات المقياس، وجمع معلومات عامة عن مستوى الطالب الأكاديمي وجنسه.

الخطوة الثالثة: التجريب الأولي للمقياس

تم تطبيق المقياس على عينة تألفت من (١٢٠) طالباً وطالبة من طلبة الجامعة لمستوى البكالوريوس، وذلك بهدف تحديد الكلمات والفقرات الغامضة فيه، والتعرف على مدى وضوح تعليماته، وقد تم إجراء بعض التعديلات على فقرات المقياس في ضوء ملاحظات الطلبة واستخدمت كلمات أكثر وضوحاً. وقدر زمن الإجابة على المقياس على أساس أنه الزمن الذي يستغرقه ٩٠٪ من أفراد العينة للإجابة على جميع فقراته، فكان يقارب "٣٠" دقيقة، وقد جرى تصحيح المقياس بإعطاء أربع علامات للاختيار دائماً، وثلاث للاختيار غالباً، وعلامتين للاختيار أحياناً، وعلامة واحدة للاختيار نادراً.

الخطوة الرابعة: التجريب الأساسي للمقياس

تم تطبيق المقياس على عينة البحث، وأدخلت البيانات التي تم الحصول عليها إلى ذاكرة الحاسوب واستخدمت الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، وجرى

حساب التحليل العاملي للفقرات لمعرفة صدق البناء للمقياس ومصفوفة معاملات الارتباط بين المقاييس الفرعية، وتم التحقق من الصدق التمييزي باستخدام تحليل التباين الأحادي، كذلك استخرج الثبات (الاتساق الداخلي) للمقياس باستخدام معادلة كروبناخ ألفا.

النتائج المستخلصة

- صدق المقياس

١- صدق المحتوى

تم التحقق من صدق المحتوى للمقياس، أي التحقق من درجة ملاءمة وتمثيل الفقرات الواردة في المجالات الفرعية لمهارات الما وراء معرفية التي صممت لقياسها، ومن خلال عرض جميع فقراته بترتيب عشوائي ضمن قائمة واحدة على تسعة محكمين من أساتذة التربية في عدد من الجامعات الأردنية، وطلب إليهم تحديد مدى ملاءمة كل فقرة للمهارة التي اندرجت تحتها، ومدى وضوح الفقرات والصياغة اللغوية للفقرات ومناسبتها لمستوى الطلبة، وإبداء أية ملاحظات أو اقتراحات بشأن حذف أو إضافة أو تعديل أية فقرات، وقد تم تعديل بعض الفقرات وحذف خمس فقرات في ضوء مقترحات المحكمين وتوصياتهم بشأن وضوحها ودقتها اللغوية. وقد أظهرت النتائج لحساب درجة الاتفاق بين المحكمين أن نسبة صدق المحتوى للفقرات قد تراوحت بين ٠.٧٧ و ٠.٨٨، وبذلك تتوافر دلالة صدق المحتوى للمقياس من خلال نسب الاتفاق المرتفعة بين المحكمين في تقدير مدى مناسبة الفقرات لمهارات الما وراء معرفية التي تقيسها، كما هو مبين في الجدول رقم (٢).

الجدول رقم (٢). متوسطات نسب الاتفاق بين المحكمين لصدق محتوى مقياس قدرات الما وراء معرفة.

متوسط نسبة الاتفاق	أرقام الفقرات	مجالات المقياس (المقاييس الفرعية)
٠.٨٨	٢٩ ، ٢١ ، ١٩ ، ٨ ، ٧ ، ٢ ، ٣٠	- مجال التخطيط
٠.٨٨	٢٢ ، ١٦ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ٤	- مجال المراقبة
٠.٧٧	١١ ، ٩ ، ٦	- مجال معرفة استراتيجيات للتعلم
٠.٧٧	٢٠ ، ٢٧ ، ١٧ ، ١	- مجال معرفة وعي الفرد بقدرته على التعلم
٠.٨٨	٢٥ ، ٢٤ ، ١٥ ، ١٠ ، ٣	- مجال استخدام استراتيجيات تعلم فعالة
٠.٨٨	٢٨ ، ٢٦ ، ٢٣ ، ١٨ ، ٥	- مجال معرفة وسائل لاسترجاع المعلومات

٢- الصدق التمييزي (تحليل التباين)

من دلالات صدق المقياس قدرته التمييزية، أي قدرة المقياس على التمييز بين أداء طلبة الجامعة من مستويات تعليمية مختلفة: سنة أولى وثانية وثالثة ورابعة. وللتحقق من ذلك تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء أفراد البحث على مقياس مهارات الما وراء معرفة، وكانت النتائج المتعلقة بذلك كما في الجدول رقم (٣).

الجدول رقم (٣). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء أفراد البحث حسب مستواهم التعليمي (سنة: أولى، ثانية، ثالثة، رابعة).

العدد	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	المستوى التعليمي
٥٢	٣.٠٤	٧٣.١٣	سنة أولى
٥٨	٦.٢٤	٨٨.٠٦	سنة ثانية
٥٤	١.٥٥	١٠٣.٨٣	سنة ثالثة
٦١	٢.٨٠	١٠٧.٥٤	سنة رابعة
٢٢٥	١٤.٠٧	٩٣.١٣	الإجمالي

تشير النتائج الواردة في الجدول رقم (٣) إلى أن متوسطات أداء أفراد البحث على مقياس المهارات الما وراء معرفية يزداد بارتفاع المستوى التعليمي لأفراد البحث. ولاختبار ما إذا كانت الفروق في متوسطات أداء أفراد الدراسة حسب مستوياتهم التعليمية ذات دلالة إحصائية استخدم تحليل التباين الأحادي. وكانت النتائج المتعلقة بذلك على النحو التالي؛ كما في الجدول رقم (٤):

الجدول رقم (٤). خلاصة نتائج تحليل التباين الأحادي لأداء أفراد البحث على مقياس مهارات ما وراء المعرفة بحسب المستوى التعليمي.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
بين المجموعات	٤١٠٦٢.٥٣	٣	١٣٦٨٧.٥١	٩١٩.٣١	$P < ٠.٠٠١$
داخل المجموعات	٣٢٩٠.٤٢	٢٢١	١٤.٨٨		
الكلية	٤٤٣٤٢.٩٦	٢٢٤			

تظهر النتائج الواردة في الجدول رقم (٤) أن قيمة الإحصائي (ف) تعبر عن وجود فروق إجمالية ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($P < ٠.٠٠١$) للمستوى الدراسي، وبالرجوع إلى النتائج الواردة في الجدول رقم (٣) يتضح أن الفروق الحاصلة في متوسط أداء أفراد البحث حسب متغير المستوى التعليمي هو لصالح الطلبة الأعلى في المستوى التعليمي وهذا يعد مؤشراً على الصدق التمييزي للمقياس.

ولتحديد مصادر الفروق الإجمالية في متوسطات أداء أفراد البحث حسب مستوياتهم التعليمية، استخدم اختبار شافيه (Schaffe) للمقارنات الثنائية البعدية، وفيما

يلي النتائج المتعلقة بذلك :

جدول رقم (٥). نتائج اختبار شافيه للمقارنات الثنائية البعدية بين متوسطات أداء أفراد البحث على مهارات الماورا معرفة الواردة في البحث حسب مستوياتهم التعليمية.

المستوى التعليمي	المتوسط	سنة ثانية	سنة ثالثة	سنة رابعة
سنة أولى	٧٣.١٣	*١٤.٩٣	*٣٠.٧٠	*٣٤.٤١
سنة ثانية	٨٨.٠٦	-	*١٥.٧٦	*١٩.٤٧
سنة ثالثة	١٠٣.٨٣	-	-	*٣.٧١
سنة رابعة	١٠٧.٥٤	-	-	-

* : $P < 0.05$.

تشير النتائج الواردة في الجدول رقم (٥) إلى وجود فروق بين متوسطات أداء أفراد البحث على مقياس المهارات الماورا معرفة بين كافة المستويات التعليمية ولصالح المستوى التعليمي الأعلى، وبمستوى دلالة ($P < 0.05$). وبالرجوع إلى الأدب التربوي المتعلق بالمهارات الماورا معرفة فإنه يشير إلى أنه كلما اكتسب الفرد خبرة أكثر وتقدم في العمر اكتسب مهارات ما ورا معرفة أكثر وأرقى وتنوعت هذه المهارات والمعارف، وعند التمعن بالمواد الدراسية التي يدرسها الطلبة خصوصاً في السنة الأولى نجد أن معظمها هي متطلبات جامعة، وقد لا تسهم بشكل كبير في تنمية المهارات الماورا معرفة عند الطلبة، ولكن كلما تقدموا في الدراسة وتنوعت المواد التي يدرسونها كلما ازدادت خبرتهم وبالتالي معرفتهم ووعيهم أكثر بالمهارات الماورا معرفة، وبالتالي قد تدعوهم الحاجة إلى استعمال هذه المعارف والمهارات في دراستهم ومحاولة اكتساب المعرفة بأقل جهد وبأفضل طريقة، واسترجاع هذه المعرفة عندما يريدونها، وهذه النتيجة وهي الاختلاف بين أداء أفراد البحث على المقياس لصالح الأعلى في المستوى التعليمي تعد مؤشراً على الصدق التمييزي للمقياس.

٣- صدق البناء

أ) الصدق العاملي: للتأكد من صدق البناء للمقياس فقد تم إجراء التحليل العاملي لمجالات المقياس ومعرفة درجة تشبع الفقرات الـ (٣٠) والتي أثبت صدق محتواها المحكمين بمجالات المقياس الستة. وقد استخدمت طريقة تحليل المكونات الأساسية (principal component analysis) للعوامل حيث أسفرت هذه الطريقة عن وجود ستة عوامل جذرها الكامن أو القيمة المميزة لها أكبر من واحد صحيح وذلك حسب معيار كايزر (Kaiser)، [٢٠١، ص ٢٤٤]، وفسرت هذه العوامل ما نسبته ٧٣.٥٣٪ من التباين الكلي كما هو موضح في الجدول رقم (٦).

الجدول رقم (٦). القيم المميزة ونسب التباين المفسر للمكونات الأساسية نتيجة للتحليل عاملي.

العامل	القيمة المميزة	نسبة التباين المفسر
الأول	١٢.٥٣	٤١.٧٩
الثاني	٣.٠٣	١٠.١١
الثالث	٢.٣٤	٧.٨٣
الرابع	١.٦١	٥.٣٧
الخامس	١.٣٦	٤.٥٤
السادس	١.١٦	٣.٨٩
المجموع		٧٣.٥٣

وبعد ذلك ، تم تدوير العوامل الستة تدويراً متعامداً (varimax) وقد أسفر التحليل عن تشبعات الفقرات بالعوامل الستة كما يبينها الجدول رقم (٧) .

الجدول رقم (٧). تشبعات العوامل الستة على فقرات الأداة.

العوامل						
الفقرة	١	٢	٣	٤	٥	٦
١	.١٥٥	.٢٦٤	.٢١٣	.٧٠٤	.٢٢٥	.١٢٥
٢	.٤٨٧	.٣٧١	.٣٨٨	.٠٠٣٦	.٢٩٨	.٠٠٩٨
٣	.٤٦١	.٤٣٨	- .٠٢٣	.٣٥٠	.١٣٥١	- .٧٣
٤	.٤٤٨	.٤٧٠	.١٩٧	.٢٦٧	.٠٠٦٠	.٣٢٤
٥	.٢٩٠	.٣١٢	.٠١١	.٢٥٩	.٣٧٠	.٥٨٦
٦	.٢٣٠	.٢٠١	.٦٠٨	.٢٣٠	- .١٠٢	.٤١٨
٧	.٥٤٢	.٠٠٦٢	.٤٦١	.٠٠٢٤	.١٩٩	- .٠٩١
٨	.١٤٥١	- .١٥٥	.٠٠٨٤	.٢٦٥	.١٤٣	.٣٨٥
٩	.٠٧٣	- .٣٩٠	.٧٧٢	.٠٠٤٧	.٢٨٥	- .٠١٠
١٠	.٣٧٥	- .١١٠	.١٢٠	.٢٣٦	.٦٢٢	.٢٠٢
١١	.١٤٦	.٣٣٩	.٧٥٠	.٠٠٣٩	.٢١٧	.١١٨
١٢	.٠٥٦	.٦٧٦	.٥٢٥	.٣٣٠	- .٦٥٥	.٢٣١
١٣	.١١٢	.٧٠٨	.٣٣٧	- .٢٩١	.٠٠٩٩	.١٤٩
١٤	.١٧٥	.٧٤٢	- .٠٠٦	.٢٩٥	- .١٠٠١	.١٢٥
١٥	.٠٦٠	.٢٧٦	.٠٠٥٧	.٢٥٢	.٧٥٠	.٠٠٨٨
١٦	.٤٦٣	.٥٠٦	- .١١٨	.٢٨٨	.٢٢٤	.٣٥٩
١٧	.٢٥٠	.١٧٧	.١١١	.٨٢٥	.١١٨	.١٢٦
١٨	.٢٦٨	.١٧٠	- .٣٣٤	- .٢١	.٠٠٨٧	.٣٣٥
١٩	.٨٨١	.١٣٧	- .٧٠٠	.١٧٤	- .١٣٨	.١٠٦
٢٠	.٣٥٠٥٤	.٢٩٣	.٣٢١	.٤٤١	.١٩٩	.٠٠٢٠
٢١	.٤٩٩	.٤٦٧	.٤٢٨	.٢١٣	.٠٠٨٤	.١٤٣
٢٢	.٠٠٨٠	.٥٧٥	.٥٥٤	.٢٨٥	.١٩٧	- .٠١٣

تابع الجدول رقم (٧).

العوامل						
الفقرة	١	٢	٣	٤	٥	٦
٢٣	.٣١٧	.٣١٦	.١٩٥	.٤٥٣	.٢٦٤	.٤٩٢
٢٤	- .٠٣٦	.٣٠٥	.٤٨١	- .٠٢٤	.٦٤١	.٢٨٧
٢٥	.٠٠٥٩	- .٢٤١	.٣٣٢	.٠٠١٢	.٧٦٩	.١٦٨
٢٦	.٠٠٨٣	.١٦٨	.١٤٥	.١٩٤	.١٤٢	.٧٣٦
٢٧	.٣٩٦	.٠٠٤٩	- .٢٤١	.٦٥٠	- .٠٦٢	.٢٨٦
٢٨	.٢٢١	.٢٥٧	.٤٠٠	- .٠٨٨	.٢٩٨	.٤٥٣
٢٩	.٦٥٢	.٠٠٩١	.١٥٢	.٤٠٩	.١٦٣	.٣١٨
٣٠	.٥٤٥	.١٠٣	.٢٢٠	.٤٥٨	.٢٤٧	.١٨٦

يتضح من الجدول رقم (٧) أن العامل الأول (التخطيط) تشبع بالفقرات (٢٠، ٢٩، ٣٠، ٢١، ١٩، ٨، ٢٠، ٧، ٢٠، ٤). بينما تشبع العامل الثاني (المراقبة) بالفقرات (٤، ١٣، ١٢، ١٤، ١٦، ٢٢، ١٤). وتشبع العامل الثالث (معرفة استراتيجيات التعلم الفعال) بالفقرات (٦، ١١، ٩)، بينما تشبع العامل الرابع (معرفة وعي الفرد بقدرته على التعلم) بالفقرات (١، ٢٠، ١٧، ٢٧)، أما العامل الخامس (استخدام استراتيجيات تعلم فعالة) فقد تشبع بالفقرات (٣، ١٠، ١٥، ٢٤، ٢٥)، وتشبع العامل السادس (معرفة وسائل لاسترجاع المعلومات) بالفقرات (٥، ١٨، ٢٣، ٢٦، ٢٨). والجدول رقم (٨) يبين العوامل الستة والفقرات ودرجة التشبع، وقد تم الأخذ بمحك (جلفورد) لدلالة التشبع وهي ٣. حيث يعتبر التشبع الذي يبلغ هذه القيمة أو يزيد عنها دالاً وفقاً لهذا المحك [٢٠، ص ١٥١]، وتم الأخذ بهذا المحك لمحاولة الوصول إلى عوامل نقية قدر المستطاع.

الجدول رقم (٨). نتائج التحليل العاملي للمجالات الستة.

المجال	رقم الفقرة	درجة التشبع
الأول (التخطيط)	٢	٠,٤٨
	٧	٠,٥٤
	٨	٠,٥٤
	١٩	٠,٨٨
	٢١	٠,٤٩
	٢٩	٠,٦٥
	٣٠	٠,٥٤
الثاني (المراقبة)	٤	٠,٤٧
	١٢	٠,٧٢
	١٣	٠,٧٠
	١٤	٠,٧٤
	١٦	٠,٥٠
	٢٢	٠,٥٧
	٦	٠,٦٠
الثالث (معرفة استراتيجيات للتعلم الفعال)	٩	٠,٧٧
	١١	٠,٧٥
	١	٠,٧٠
	١٧	٠,٨٢
	٢٠	٠,٤٤
	٢٧	٠,٦٥
	٣	٠,٥٣
الرابع (معرفة وعي الفرد بقدرته على التعلم)	١٠	٠,٦٢
	١٥	٠,٧٥
	٢٤	٠,٦٤
	٢٥	٠,٧٦
	٥	٠,٥٨
	١٨	٠,٣٣
	٢٣	٠,٤٩
الخامس (استخدام استراتيجيات تعلم فعّالة)	٢٦	٠,٧٣
	٢٨	٠,٤٥
السادس (معرفة وسائل لاسترجاع المعلومات)		

كذلك لمزيد من الإيضاح وبيان مدى نجاح البنية العاملية المستخرجة في تفسير أو استيعاب معظم التباين الذي تحتوي عليه الفقرات ، فقد تم عرض قيم الشيوخ أو الاشتراكات communalities كما في الجدول رقم (٩).

الجدول رقم (٩) . يبين قيم الشيوخ أو الاشتراكات.

المتغير	قيمة الشيوخ
١	.٤٥٦
٢	.٤٩٠
٣	.٤٨١
٤	.٦٨١
٥	.٥٧٩
٦	.٤٣٥
٧	.٤٤٧
٨	.٦٦٥
٩	.٦٧٠
١٠	.٨٠٦
١١	.٦٥٢
١٢	.٦٨٠
١٣	.٥٧٧
١٤	.٦٣٠
١٥	.٤٦٧
١٦	.٦٨٥
١٧	.٥٧٤
١٨	.٣٧٥
١٩	.٥٢٧

تابع الجدول رقم (٩).

المتغير	قيمة الشيع
٢٠	.٥٠٨
٢١	.٧٢١
٢٢	.٦٩٦
٢٣	.٦١٢
٢٤	.٧٥٢
٢٥	.٥٩٦
٢٦	.٣٦٠
٢٧	.٧١٠
٢٨	.٥٦٣
٢٩	.٨١٣
٣٠	.٧٠٢

وقد فسّرت هذه العوامل الستة من التباين الكلي ما مقداره ٧٣.٥٣٪ وهي نسبة

مرتفعة.

ب (الارتباطات بين المقاييس الفرعية: وللتحقق من صدق البناء بثقة أكبر فقد تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين المقاييس الفرعية لأداء أفراد البحث ومقارنة ذلك بمعامل الاتساق الداخلي (الثبات) المحسوب وفقاً لمعادلة كرونباخ ألفا، وقد كانت النتائج على النحو التالي كما في الجدول رقم (٧).

الجدول رقم (٧). مصفوفة معاملات الارتباط بين المقاييس الفرعية لمهارات الما وراء معرفة.

المقياس الفرعي	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	الخامس	السادس
الأول	٠.٨٩ *	٠.٦٦	٠.٥٥	٠.٦٥	٠.٥٨	٠.٧٢
الثاني		٠.٨٦ *	٠.٥٤	٠.٥٧	٠.٤٥	٠.٧٠
الثالث			٠.٧١ *	٠.٣٠	٠.٥٥	٠.٥٤
الرابع				٠.٨٠ *	٠.٤٣	٠.٥٦
الخامس					٠.٨٣ *	٠.٦٠
السادس						٠.٨٢ *

* تشير إلى معاملات ثبات المقاييس الفرعية محسوبة باستخدام طريقة كرونباخ ألفا.

تدل البيانات الواردة في الجدول رقم (٧) على الآتي :

- ١- أن جميع معاملات الارتباط بين المقاييس الفرعية مرتفعة، إذ تراوحت قيمتها بين ٠.٣٠ و ٠.٧٢ وهي قيم مقبولة، مما يشير إلى أن الارتباطات بين المقاييس الفرعية قوية وليست بفعل الصدفة.
- ٢- إن معامل ثبات الاتساق الداخلي لأي مقياس فرعي أعلى من معاملات الارتباط بين ذلك المقياس الفرعي والمقاييس الفرعية الأخرى، مما يشير إلى أن الارتباط بين فقرات أي مقياس فرعي أقوى من ارتباطها بفقرات المقاييس الفرعية الأخرى. وهذه النتائج تعد مؤشراً على أن مقياس المهارات الما وراء معرفة يتألف من مقاييس فرعية تقيس مهارات ما وراء المعرفة المختلفة.
- ٣- وعند فحص الارتباطات الحاصلة بين المقاييس الفرعية يلاحظ أن أعلى ارتباط حصل بين المقياس الفرعي المتعلق بمهارة التخطيط والمقياس الفرعي المتعلق بمعرفة وسائل فعالة للاسترجاع، وكذلك بين المقياس الفرعي المتعلق بمهارة المراقبة والمقياس الفرعي المتعلق بمعرفة وسائل فعالة للاسترجاع وكذلك بين المقياس الفرعي المتعلق بمهارة

المراقبة والمقياس الفرعي المتعلق بمعرفة وسائل فعّالة للاسترجاع ، فمن يعرف ويمارس التخطيط والمراقبة في تعلمه سيكون قادراً وواعياً بأنه يدرس ليسترجع ويتذكر المعلومات فيما بعد عندما يحتاجها. وهذا يقدم دليلاً نظرياً على صدق البناء للمقياس . لأن من لا يخطط ولا يراقب تعلمه لن يكون قادراً على استرجاع المعلومات بنفس الكفاءة لفرد آخر يخطط مسبقاً ويراقب تعلمه.

• ثبات المقياس (الاتساق الداخلي): يعد ثبات التجانس أو الاتساق الداخلي مؤشراً على ثبات المقياس ، وقد توفرت دلالة الثبات للمقياس من خلال تقدير الاتساق الداخلي باستخدام معادلة كرونباخ ألفا لكل مقياس فرعي على أساس أن تلك المقاييس الفرعية تقيس مهارات مختلفة ، والجدول رقم (٨) يبين قيم معاملات الاتساق الداخلي (α) لجميع المقاييس الفرعية لمهارات الما وراء معرفية.

الجدول رقم (٨). معاملات الثبات (الاتساق) للمقاييس الفرعية لمهارات ما وراء المعرفة.

المقياس الفرعي	معامل ثبات الاتساق الداخلي (α)
مهارة التخطيط	٠.٨٩
مهارة المراقبة	٠.٨٦
مهارة معرفة استراتيجيات للتعلم الفعّال	٠.٧١
مهارة معرفة وعي الفرد بقدرته على التعلم	٠.٨٠
مهارة استخدام استراتيجيات تعلم فعّالة	٠.٨٣
مهارة معرفة وسائل لاسترجاع المعلومات	٠.٨٢
الكلي	٠.٩٤

تظهر النتائج الواردة في الجدول رقم (٨) أن قيم معاملات الثبات للمقاييس الفرعية تراوحت بين ٠.٨٩ و ٠.٧١ ، وهي قيم مقبولة لغايات البحث ، وهذا يدل على

وجود تجانس داخلي مرتفع بين فقرات المقاييس الفرعية لمهارات الما وراء معرفية ، وهذا مؤشر أولياً على صدق البناء. وتدلل هذه النتائج على أن المقاييس الفرعية تتمتع بدرجات ثبات عالية تعطي إمكانية لاستعمالها وتوظيفها في مجال قياس مهارات ما وراء المعرفة.

التوصيات

بناءً على ما تحقق من دلالات صدق للفقرات وبأنها تقيس ما وضعت لقياسه فإنه يمكن التقدم بالتوصيات التالية :

- ١- إعادة تطبيق المقياس على عينات بحث أخرى ومعرفة صدقه وثباته.
- ٢- الإفادة من المقياس لمعرفة مستوى اكتساب الطلبة للمهارات الما وراء معرفية ، والعمل على إعداد برامج لتنمية هذه المهارات لِمَا لها من فوائد عديدة في مجال التعلم والتعليم.
- ٣- تطوير مقاييس تناسب وتلائم الطلبة في مراحل الدراسة المختلفة.

المراجع

- Flavel, J.H. (1985), *Cognitive development* (2nd ed.) Englewood, Clifts, pp: 21-29 [١]
N.J: prentice-Hall.
- [٢] علام، رجاء أبو، ٢٠٠٤، *التعلم أسسه وتطبيقاته*، ص ١٨٨ - ١٩٤ عمان ، دار المسيره .
- [٣] Barker, L., and Brown, A., (1984), *metacognitive Skills and reading* In. PD. Persxon, M. Kamil, R. Barr, P. Mosenthal (Eds). *Hand-book for reading, Reading Research*, pp: (353-394). N.Y. Longman.
- [٤] Ormorod, J.E. (2004). *Human Learning*. (4th ed.). Upper Saddle River, pp 325-

338, N.J: person Education.

[٥] العتوم، عدنان، وعلاونة، شفيق، والجراح، عبد الناصر، وأبو غزل، معاوية،
٢٠٠٥، علم النفس التربوي النظرية والتطبيق، ص ٢٣٩ عمان، دار المسيرة.

[٦] Livingston J.A. (1997). Metacognitions: An overview. Retrieved
11/4/2002/eduo/fas/shuell from: [http:// www. Gase, buffalo. Cep 564/Metacoghtm](http://www.Gase, buffalo. Cep 564/Metacoghtm).

[٧] تونق، محي الدين، وقطامي، يوسف، وعدس، عبد الرحمن، ٢٠٠٣، أسس
علم النفس التربوي، ط ٣، عمان، دار الفكر.

[٨] Barell, J. (1991).Grating our pathways:Teaching students to think and
become self directed .In N.Colangelo &G.A.Davis (Eds) ,and book of gifted
education (pp.256-270).Needham Height ,MA :Allyn and Bacon .

[٩] Borkowski, J.G., Carr, M.t Pressley, M. (1987). Spontaneous- strategyuse:
perspective from meta cognitive theory. Intelligence, 11-61-67.

[١٠] Bonds, C.W., Bonds, L.G (1992), Met cognition: Developing- independence in
learning. Clearing House, 66 (1). 56-60.

[١١] leather C.&Meloughlin .D.(2001).Developing Task Specific Metacognitive Skills
Literate Dyslexic Adults . London :Adults Dyslexia and Skills Development Center .
Retrieved 15/2/2005 from: conference presentation fils 7d7 [http : //www.international](http://www.international) .

[١٢] Vicki L., Shirley V., Deborah C., & Edward J., Metacognition and its relation to
Reading Comprehension: A synthesis of the Research Retrievedd 10/4/2005 from: [http:
//www.Metacogn. htm](http://www.Metacogn. htm).

[١٣] Flavell , J.H.(1979) . *metacognition and cognitive monitoring* : Anew area of
cognitive developmental inquiry .American psychology 34. 906 – 911 .

[١٤] Schraw G, (1998). Promoting general metacognitive awareness. Instructional [١٤]

Science, 26 (1-2), 113-125.

Brown, A. (1987). *Met cognition, executive control, self regulation, and other* [١٥]
more mysterious mechanisms. Inf. Weinert, K.H. Kluw (Eds), *Met cognition,*
motivation, and understanding, Hillsdale, N.J: Erlbaum.

Jacobs, J.E., of paris, S.G. (1987). Children's met cognition about reading: Issues [١٦]
in definition, measurement and instructions. *Educational Psychologist*, 22, 255-278,

Pereira – Laird, J.A., E Deane, F.P (1997). Development and validation of a self- [١٧]
report measure reading strategy use *Reading psychology*, 18 (3), 185-235.

[١٨] الشروف، زينب عبد القادر حسين، ٢٠٠٢، أثر استخدام استراتيجيات ما وراء
المعرفة على الاستيعاب القرائي لطالبات الصف العاشر الأساسي في مديرية تربية
الرصيفة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

Phakiti, A. (2003). A closer look at the relationship of cognitive and [١٩]
metcognitive strategy use to EFL. *Reading achievement test performance.*

Language Testing, 20 (1), 26-57.

[٢٠] فرج، صفوت، التحليل العاملي في العلوم السلوكية، ١٩٨٠، القاهرة. دار
الفكر العربي.

ملحق رقم (١): مقياس مهارات ما وراء المعرفة

أخي الطالب / أختي الطالبة

يحاول الباحث أن يتعرف على طريقة دراسة الطلبة في الجامعة ، ولكل فرد طريقته الخاصة ، وعلى ذلك فلا يوجد صح أو خطأ ، لذا أرجو الإجابة على الفقرات التالية بالقدر الذي تنطبق عليك أنت ، وذلك بوضع إشارة (+) على الاختيار الذي ينطبق عليك ، علماً بأن هذه الاستجابات هي لغرض البحث العلمي فقط ، ولن يطلع عليها أحد.

مع شكري وتقديري لتعاونكم.

الباحث

الرقم	الفقرة	دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً
١-	أستطيع أن أعرف قدراتي في التعلم والحفظ				
٢-	أغير في طريقة دراستي حسب الهدف من القراءة				
٣-	عندما أريد أن أقرأ فإنني أحدد ما يجب تعلمه				
٤-	عندما أقرأ أركز انتباهي وجهدي في مادة معينة وليس عليها كلها				
٥-	أحاول أن أجعل المادة المقروءة يتقبلها عقلي وأخرج منها باستنتاجات				
٦-	عندما أقرأ فإنني استخدم معلوماتي السابقة لفهم ما أقرأ				
٧-	عندما أقرأ أتصور أمثلة ممكنة للأفكار التي أقرأها				
٨-	حالما أنتهي من القراءة أحاول الخروج بتطبيقات عملية لما قرأت				
٩-	أثناء الدراسة أحاول التنبؤ بما سوف أقرأه في الفقرة التالية				
١٠-	أثناء الدراسة أسأل نفسي عن المادة التي أقرأها وأحاول الإجابة عليها				
١١-	عندما أقرأ فإنني أراجع نفسي من فترة لأخرى لأتأكد من أنني أفهم وأتذكر ما أقرأ				
١٢-	أثناء الدراسة أحاول أن أزيل أي نقاط أو أفكار غامضة قد تقابلني				
١٣-	أبذل الجهد وأصر على أن أفهم ما يصادفني من مادة صعبة				

الرقم	الفقرة	دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً
-١٤	إنني أتقبل أن أواجه أفكاراً غير متسقة أو مشابهة لأفكاري				
-١٥	أقرأ المادة المعروضة قراءة ناقدة، وليس كشيء مسلم به.				
-١٦	أثناء الدراسة أقوم بتلخيص ما أقرأ				
-١٧	أتأكد بطرق مختلفة أن المعلومات قد تركزت بذهني				
-١٨	إنني أغير من استراتيجيتي الدراسية عندما أعتقد أنها غير فعالة				
-١٩	قبل أن أقرأ، أخطط للوقت والجهد الذي سأبذله في تعلم مهمة ما				
-٢٠	أثناء الدراسة أستخدم عدة طرق متنوعة لمساعدتي على التذكر فيما بعد				
-٢١	أحاول أن أحدد ما الذي أعرفه وما الذي لا أعرفه في المادة الدراسية				
-٢٢	أستطيع أن أعرف متى تزداد المادة صعوبة وبالتالي أغير في طريقتي الدراسية				
-٢٣	عندما أدرس يجب أن أكون منظماً وأضع هدف محدد لدراستي				
-٢٤	أدون ملاحظاتي عن المادة التي أقرأها				
-٢٥	أقوم بتجزئة المادة الدراسية حتى يسهل حفظها واستيعابها				
-٢٦	أقوم بحل مسائل تدريبية حتى أتأكد من فهمي				

الرقم	الفقرة	دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً
	للمادة التعليمية				
-٢٧	استعرض المادة شفويًا لمراقبة تعليمي				
-٢٨	أحاول أن أكتب أسئلة عن المادة الدراسية وأجيب عنها				
-٢٩	أحلل الموقف التعليمي وذلك بتحديد المظاهر المهمة للمادة التعليمية				
-٣٠	أقوم بتنظيم المادة الدراسية لحفظها وفهمها				

Developing a scale for metacognitive Skills among University Students

Aslan Al- Masaed

*Assistante professor. Dept. of Administration, Faculty of Education Sciences –
AL- al-Byte University, Al- Mafraq – Jordan*

(Received 24/4/1427H.; accepted for publication 3/1/1428H).

Abstract, The Study aimed at developing a scale for metacognitive skills. Thirty five items were written. For the purpose of modifying the language of the itmes, the scale was administered to a pilot study consisted of (120) of University students. The modified scale was administered to the main study sample, which consisted of (225) male and female University students in order to validate the scale. The final scale consisted of (30) items of four alternatives multiple choices covering the following basic metacognitive skills: Planning, monitoring, strategy knowledge, Elaboration strategies, conditional knowledge and rehearsal. The internal consistency coefficients for the subscales varied from (0.89) to (0.71).

The study results revealed statistical significance ($P < 0.01$) between the performance of the study subjects according to their educational level, which indicates the scale is able to discriminate between the level of the subjects metacognitive skills.

In light of the study results, the scale has the psychometric characteristics, which are sufficient to be used for the metacognitive skills for University Students

صلاة الآيات - حكمها وصفتها

محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الملا

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود.

الرياض، المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ١٠/٩/١٤٢٧هـ، وقبل للنشر في ٤/٤/١٤٢٨هـ)

ملخص البحث . يهدف البحث إلى بيان مشروعية الصلاة عند تغير الأحوال الكونية ، وبيان صفتها . فكسوف الشمس وخسوف القمر، والزلازل، والبراكين، والفيضانات، ونحوها : آيات يحصل بها التخوف ، والمشروع للمسلم عند حصول الأمور المخوفة أن يفزع إلى عبادة ربه ﷻ وطاعته . ومن أكد العبادات : الصلاة .

ولقد وضعت لهذا البحث خطة تتكون من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة .

فالتمهيد : بينت فيه أن المراد بصلاة الآيات : الصلاة عند تغير الأحوال الكونية من :

كسوف ، وزلازل ، وفيضانات ، ونحو ذلك مما يسبب الفزع لعموم الناس .

والمبحث الأول : جعلته لبيان حكم الصلاة عند كسوف الشمس وعند خسوف القمر ، فتبين

انعقاد الإجماع على القول بمشروعية صلاة الكسوف . وأن الخلاف وقع في حكمها من حيث الوجوب

والسنية ، وبعد عرض الأدلة والمناقشة ترجح القول : بأنها فرض كفاية .

أما المبحث الثاني : فعمدته لبيان صفة صلاة الكسوف من حيث مشروعية الاجتماع لأدائها ،

ومن حيث هيئتها ، ومن حيث صفة القراءة فيها ، فتبين سنية الاجتماع لأداء الصلاة عند كسوف

الشمس إجماعاً ، وأن الخلاف وقع في حكم الاجتماع لأدائها عند خسوف القمر على قولين ، والذي

ظهر رجحانه بعد عرض الأدلة والمناقشة هو: القول باستحباب فعلها جماعة .

وأن الفقهاء - رحمهم الله - اختلفوا في هيئة صلاة الكسوف على قولين ، والذي تبين رجحانه : أنها تصلى عند كسوف الشمس والقمر بركتين كل ركعة فيها ركوعان وقيامان وقراءتان وسجدتان . وأن السنة في القراءة في صلاة خسوف القمر هو : الجهر اتفاقاً ، وأما في صلاة كسوف الشمس فاختلف الفقهاء - رحمهم الله - في صفة القراءة فيها على قولين ، والذي ترجح بعد عرض الأدلة والمناقشة هو : القول بسنية الجهر بالقراءة فيها أيضاً .

وأما المبحث الثالث : فجاء لبيان حكم الصلاة عند حصول الأمور المفزعة غير الكسوفين كالزلازل ونحوها فتبين أن الفقهاء - رحمهم الله - اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال ، والذي تبين رجحانه هو : القول بمشروعية الصلاة عند حصول الآيات المخوفة غير الكسوفين ، لكن لا على هيئة صلاة الكسوف ، بل على هيئة صلاة النوافل ، وأنها تصلى فرادى .
أما الخاتمة فبينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث .

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحابه أجمعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد :

لقد أنعم الله - سبحانه وتعالى - على عباده بما سخره لهم في هذا الكون من المخلوقات ، فأرسل الرياح بين يدي رحمته بُشراً ، وأنزل من السماء ماءً طهوراً ، وجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً ، والشمس تجري لأجل مسمى ، والقمر قدره - سبحانه - منازل ، وجعل الشمس ضياءً ، والقمر نوراً ، ثم إنه - عز وجل - قدّر في أوقات معينة أن يحتجب ضوء الشمس ، ويذهب نور القمر ، وتحصل الفيضانات ، وتزلزل الأرض ؛ لحكم أرادها ، منها : تخويف العباد بذلك ، ليركعوا المعاصي ، ويرجعوا إلى الطاعة ، وقد اتفق العلماء - رحمهم الله - على مشروعية الصلاة - صلاة الآيات - عند كسوف الشمس وخسوف القمر ، واختلفوا في حكم الصلاة عند حصول

الآيات الأخرى التي تسبب الفزع لعموم الناس كالأعاصير ، والصواعق ، والفيضانات ، والزلازل ، والبراكين ، ونحوها ، وهذا البحث يتناول حكم الصلاة عند تغير الأحوال الكونية ، وقد جعلته بعنوان : " صلاة الآيات حكمها وصفتها " .

خطة البحث : انتظمت خطة البحث في تمهيد ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة .

التمهيد : في بيان المراد بصلاة الآيات .

المبحث الأول : الصلاة عند كسوف الشمس ، وكسوف القمر ، وفيه

مطلبان :

المطلب الأول : في تعريف الكسوف والخسوف .

المطلب الثاني : في حكم الصلاة عند كسوف الشمس ، وعند خسوف القمر .

المبحث الثاني : صفة صلاة الكسوف . وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكم الاجتماع لأداء صلاة الكسوف .

المطلب الثاني : هيئة صلاة الكسوف .

المطلب الثالث : صفة القراءة في صلاة الكسوف .

المبحث الثالث : حكم الصلاة عند حصول الآيات غير الكسوفين كالزلازل

ونحوها .

ثم ختمت البحث بأبرز النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث .

منهج البحث : تتحدد أهم معالمه فيما يلي :

١- الاقتصار في المسائل الخلافية على ذكر أقوال أصحاب المذاهب الأربعة ،

معتمداً في التوثيق على أممات كتب كل مذهب .

٢- عرض الأقوال في المسائل الخلافية أولاً ، مقدماً القول الراجح - حسب ما

يظهر لي - على القول المرجوح . مرتباً للمذاهب في كل قول حسب الترتيب الزمني

- لوجودها: الحنفي . ثم المالكي ، ثم الشافعي ، ثم الحنبلي .
- ٣- اتباع الأقوال بذكر الأدلة ، مبيناً وجه الاستدلال ، وقافياً كل دليل بما ورد عليه من مناقشة إن وجدت ، ثم الجواب عنها ، فإن كانت المناقشة والجواب عنها مما وقفت عليه من كلام أهل العلم قلتُ : نُوقِش . وأُجِيب ، ثم أحلت على المصدر في الحاشية . وإن كان بحسب ما ظهر لي قلتُ : يمكن أن يُناقش ، ويمكن أن يُجاب .
- ٤- عزو الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف .
- ٥- تخريج الأحاديث والآثار من كتب السنة ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك ، وإن كان في غيرهما خرجته من مظانه ، وبينت درجته بنقل كلام أهل الحديث فيه .
- ٦- الترجمة للأعلام الواردة في البحث بتراجم موجزة ، عدا المشهورين ؛ كالخلفاء الأربعة من الصحابة ، والأئمة الأربعة من الفقهاء اكتفاءً بشهرتهم . والله أسأل التوفيق للصواب ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد : المراد بصلاة الآيات

يراد بصلاة الآيات : الصلاة عند تغير الأحوال الكونية مما يسبب الفرع لعموم الناس من : كسوفٍ للشمس وخسوفٍ للقمر ، ومن : زلازل ، وبراكين ، وفيضانات ، وأعاصير ، ونحو ذلك . وسميت بذلك من باب إضافة الشيء إلى سببه ، كما يقال : صلاة الكسوف ، وصلاة العيدين ، وصلاة الجمعة .

فالآيات في اللغة: جمع آية ، وهي : العلامة^(١) ، والعبارة^(٢) .

(١) انظر : لسان العرب (٢٨١/١) ؛ القاموس المحيط ص (١٦٢٨) مادة [أيا] فيهما .

(٢) انظر : القاموس المحيط ، الموضع السابق .

وتغير أحوال الكون من العلامات الدالة على قدرة الله ﷻ ، وفيها عبرة للمؤمنين ؛ لأن في ضوء الشمس ونور القمر وقرار الأرض : منافع للخلق ، وكسوف النيرين ، وتزلزل الأرض ، وهبوب الريح الشديدة ، ونحو ذلك يلحق الضرر والأذى بالناس ، وقد تكون سبباً لشر وعذاب ، فيحصل بذلك التخويف^(٣) .

وقد جاءت هذه التسمية - صلاة الآيات - في بعض الأخبار ، وذلك فيما روته عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ قال : "صلاة الآيات ست ركعات ، وأربع سجدة" (٤) .

وفيما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - لما صلى في الزلزلة بالبصرة قال : " هكذا صلاة الآيات " (٥) .

وبؤب الإمام عبدالرزاق - رحمه الله - في " مصنفه " على ما ورد في صلاة الكسوف ، ب : " باب الآيات " (٦) .

وجاء في مسائل ابن هانئ^(٧) للإمام أحمد - رحمهما الله تعالى - قوله : " سألته

(٣) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (١٦٨/٣٥-١٧٠) .

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٠/٧ بترتيب ابن بلبان) ح [٢٨٣٠] ، وأورده الألباني في ضعيف موارد الظمان ص (٣٨-٣٩) ، حاكماً عليه بالشذوذ

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٠١/٣-١٠٢) ح [٤٩٢٩] ، ومن طريقه أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٣١٤/٥) ح [٢٩١٧] ، وأيضاً أخرجه البيهقي من طريق عبدالرزاق في السنن الكبرى (٣٤٣/٣) ، وأخرجه ابن شيبه مختصراً (٢٢٢/٢) ح [٨٣٣٣] .

(٦) المصنف (٩٦/٣) .

(٧) هو : إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري ، أبو يعقوب ، ولد سنة (٢١٨هـ) روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة ، توفي سنة (٢٧٥هـ) - رحمه الله تعالى - . تنظر ترجمته في : طبقات الحنابلة (١٠٨/١) ؛ المقصد الأرشد (٢٤١/١) .

عن الصلاة في الآيات ، قال : يصلي أربع ركعات ، في أربع سجعات ، يطيل فيه من القراءة ، ويكون قيامه في الأولى أطول من الثانية . وهي ركعتان فيهما أربع ركعات ، وأربع سجعات " (٨) .

وقد أخبر النبي ﷺ يوم خطب الناس عندما كسفت الشمس في عهده - عليه الصلاة والسلام - بأن الكسوف من الآيات التي يرسلها الله ﷻ ليخوف بها عباده ، فعن أبي موسى - رضي الله عنه - قال : " كسفت الشمس فقام النبي ﷺ فزعاً يخشى أن تكون الساعة ، فأتى المسجد ، فصلى بأطول قيام وركوع وسجود ما رأته قط يفعله ، وقال : " هذه الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ، ولكن يخوف الله بها عباده فإذا رأيت شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره " متفق عليه (٩) .

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : " قوله : هذه الآيات التي يرسل الله ،

ثم قال : ولكن يخوف الله بها عباده ؛ موافق لقوله تعالى : ﴿ وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ (٥٩) (١٠) (١١) .

المبحث الأول : الصلاة عند كسوف الشمس ، وخسوف القمر ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الكسوف والخسوف .

(٨) مسائل ابن هانئ (١٠٩/١) .

(٩) أخرجه البخاري (٣٣٤/١) ح [١٠٥٩] كتاب الكسوف ، باب الذكر في الكسوف ، واللفظ له ، ومسلم (٦٢٨ / ٢) ح [٩١٢] كتاب الكسوف ، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة .

(١٠) الآية [٥٩] من سورة الإسراء .

(١١) فتح الباري (٦٣٥/٢) .

المطلب الثاني : حكم الصلاة عند كسوف الشمس ، وعند خسوف القمر .

المطلب الأول : تعريف الكسوف والخسوف

الكسوف في اللغة من : كَسَفَ الشيء ؛ إذا ذهب نوره وضوؤه^(١٢) . يقال : كسفت الشمس تكسف كُسوفاً ؛ إذا استتر ضوؤها واسودَّت ، وكسف القمر ؛ إذا ذهب نوره وتغير إلى السواد^(١٣) .

جاء في (مقاييس اللغة) قوله : " كسف : الكاف والسين والفاء أصل يدل على تغيير في حال الشيء إلى ما لا يُحِبُّ ... ومن ذلك : كسوف القمر ، وهو زوال ضوئه "^(١٤) وأما الخسوف في اللغة فهو : الغُيُوب^(١٥) . يقال : خسف المكان يخسف خُسوفاً ؛ إذا ذهب في الأرض ، ويُقال : خسف القمر ، وخسفت الشمس ؛ إذا ذهب نورهما^(١٦) .

ويتبين من هذا أن الكسوف والخسوف بمعنى واحد ، فيقال : كسفت الشمس وخسفت ، ويقال : خسف القمر وكسف ، لكن الأحسن في الشمس أن يُقال : كسفت ، وفي القمر : خسف ، فهذا الاستعمال هو الكثير في اللغة^(١٧) .

ولا يخرج الاستعمال الفقهي لكلمتي الكسوف والخسوف عن مدلولهما اللغوي .

المطلب الثاني : حكم الصلاة عند كسوف الشمس ، وعند خسوف القمر

أجمع العلماء - رحمهم الله تعالى - على مشروعية الصلاة عند كسوف

(١٢) انظر : حلية الفقهاء ، ص (٨٨) .

(١٣) انظر : لسان العرب (٩٥/١٢) ؛ القاموس المحيط ، ص (١٠٩٧) مادة [كسف] فيهما .

(١٤) (١٧٧/٥) مادة [كسف] .

(١٥) انظر : حلية الفقهاء ، ص (٨٨) .

(١٦) انظر : القاموس المحيط ، ص (١٠٣٩) ؛ لسان العرب (٩١/٤) مادة [خسف] فيهما .

(١٧) انظر : القاموس المحيط ، ص (١٠٩٧) ؛ لسان العرب (٩٥/١٢) مادة [كسف] فيهما .

الشمس ، وعند خسوف القمر^(١٨) . ولكن وقع الخلاف في حكمها من حيث الوجوب وعدمه على قولين :

القول الأول : أن صلاة الكسوف واجبة ، وقال به بعض الحنفية^(١٩) ، وهو وجه في مذهب الحنابلة قال به الفقيه أبو بكر - غلام الخلال -^(٢٠) من الحنابلة في كتابه " الشافي "^(٢١) ، وقواه العلامة ابن القيم في كتابه " الصلاة "^(٢٢) - رحم الله الجميع - .

القول الثاني : أن صلاة الكسوف سنة مؤكدة ، وهذا قول الجمهور - المعتمد في مذهب الحنفية^(٢٣) ، وهو مذهب المالكية^(٢٤) ، والشافعية^(٢٥) ، والصحيح من مذهب

(١٨) انظر : المجموع (٥١/٥) ؛ شرح النووي على صحيح مسلم (١٩٨/٦) ؛ المغني (٣٢١/٣) ؛ الإقناع في مسائل الإجماع (١٨١/١) .

(١٩) انظر : بدائع الصنائع (٢٨٠/١) ؛ فتح القدير (٨٣/٢) ؛ شرح العيني على الكتر (١٠٤/١) ؛ حاشية الشلي على تبين الحقائق (٥٤٧/١) ؛ العناية شرح الهداية (٩٠/٢) .

(٢٠) هو : عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد البغدادي ، من مؤلفاته : " الشافي " ، و " التنبيه " ، و " المقنع " وغيرها ، توفي سنة (٣٦٣هـ) رحمه الله . تنظر ترجمته في : طبقات الحنابلة (١١٩/٢) ؛ سير أعلام النبلاء (١٤٣/١٦) .

(٢١) انظر النقل عنه في : " الإنصاف (٣٨٩/٥) حيث قال : " الصحيح من المذهب أن صلاة الكسوف سنة ، وعليه أكثر الأصحاب . وقطع به أكثرهم . وقال أبو بكر في " الشافي " : هي واجبة على الإمام والناس ، وأنها لست بفرض . قال ابن رجب : ولعله أراد أنها فرض كفاية " .

(٢٢) ص (١٢) فقال عن القول بوجوب صلاة الكسوف : " وهو قول قوي جداً " .

(٢٣) انظر : تحفة الفقهاء (١٨١/١) ؛ فتح القدير (٨٣/٢) ؛ المحيط الرهاني (٢٥٥/٢) ؛ الفتاوى الهندية (١٦٨/١) ؛ العناية شرح الهداية (٩٠/٢) .

(٢٤) انظر : المعونة (٣٢٨/١) ؛ الكافي لابن عبد البر ص (٧٩) ؛ جامع الأمهات ص (٦٢) ؛ عقد الجواهر الثمينة (٢٤٥/١) ؛ تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (٥١٧/٢) .

(٢٥) انظر : الوجيز ص (٨٤) ؛ المهذب (١٦٩/١) ؛ التهذيب (٣٨٧/٢) ؛ روضة الطالبين (٨٣/٢) =

الحنابلة^(٢٦).

الأدلة

أدلة القول الأول

الدليل الأول : ما جاء في حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال في كسوف الشمس والقمر : "إنهما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتوهما فافزعوا إلى الصلاة" متفق عليه^(٢٧).

الدليل الثاني : وما جاء في حديث أبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، يُخوف الله بهما عباده ، وإنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس . فإذا رأيتما شيئاً فصلوا وادعوا الله حتى يُكشف ما بكم" متفق عليه^(٢٨).

وجه الدلالة من الحديثين : أن النبي ﷺ أمر بالصلاة عند الكسوف فقال ﷺ في الحديث الأول : " فافزعوا إلى الصلاة " وهي صيغة أمر ، وكذا في الحديث الثاني :

= تحفة المحتاج (٥٧/٣) ؛ أسنى المطالب (٢١٥/٢) .

(٢٦) انظر : الإنصاف (٣٨٩/٥) ؛ الكافي ، لابن قدامة (٢٣٧/١) ؛ بلغة الساغب ص (٩٨) ؛ المستوعب (٣١٣/١) ؛ الرعاية الصغرى (١٣٠/١) .

(٢٧) أخرجه البخاري (٣٢٩/١) ح [١٠٤٧] في كتاب الكسوف ، باب : هل يقول كسفت الشمس أو خسفت واللفظ له ، ومسلم (٦١٩/٢) ح [٩٠١] كتاب الكسوف ، باب صلاة الكسوف .

(٢٨) أخرجه البخاري (٣٢٧/١) ح [١٠٤١] في كتاب الكسوف ، باب الصلاة في كسوف الشمس ، ومسلم (٦٢٨/٢) ح [٩١١] كتاب الكسوف ، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف ، واللفظ له .

فصلوا" ، والأمر يقتضي الوجوب^(٢٩).

المناقشة : نُوقِشَ بأن هناك ما يصرف هذا الأمر عن الوجوب ، وهو ما تقرر من انحصار الواجبات في الصلوات الخمس ؛ كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة^(٣٠).
الجواب : يمكن أن يُجاب عن ذلك : بأن ذلك يكون وارداً لو قلنا : إنها واجبة على الأعيان ، ولا يرد على القول بأنها فرض كفاية ؛ بدليل أن المخالف يقول بوجوب صلاة الجنائز^(٣١) ، مع أنها زائدة عن الصلوات الخمس ، ولم تمنع تلك الأحاديث الدالة على انحصار الصلوات المفروضة في خمس صلوات من القول بوجوب صلاة الجنائز .

أدلة القول الثاني

الدليل الأول : حديث طلحة بن عبيدالله - رضي الله عنه - أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يسأله عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ : " خمس صلوات في اليوم والليلة " فقال : هل عليّ غيرها ؟ قال : لا ، إلا أن تطوَّع ... " متفق عليه^(٣٢).
الدليل الثاني : وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - " أن النبي ﷺ بعث معاذاً - رضي الله عنه - إلى اليمن ، فقال : ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك ، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل

(٢٩) انظر : فتح القدير (٨٣/٢) ؛ العناية شرح الهداية (٩٠/٢) .

(٣٠) انظر : سبل السلام (١٥٠/٢) . والأحاديث ستأتي قريباً في أدلة القول الثاني .

(٣١) فصلاة الجنائز من الواجبات الكفائية اتفاقاً . ينظر : البحر الرائق (١٨٣/٢) ؛ الاستذكار (٢٣٨/٨) ؛ عقد الجواهر الثمينة (٢٦٢/١) ؛ روضة الطالبين (٩٨/٢) ؛ الكافي لابن قدامة (٢٥٨/١) ؛ مراتب الإجماع ص (٣٤) .

(٣٢) أخرجه البخاري (٣١ / ١) ح [٤٦] كتاب الإيمان ، باب : الزكاة من الإسلام ، واللفظ له ، ومسلم (٤٠/١) ح [١١] كتاب الإيمان ، باب : بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام .

يوم وليلة ... " (٣٣).

وجه الدلالة من الحديثين : الحديثان يدلان على عدم وجوب شيء من الصلوات غير الخمس ، لا صلاة الكسوف ولا غيرها .

المناقشة : نُوقش ذلك : بأن النبي ﷺ ذكر الصلوات الخمس التي تجب على كل مكلف وتكرر في اليوم والليلة ، وأما صلاة الكسوف فإنها تجب لعارض ، وما وجب بسبب فإنه ليس كالواجب المطلق ، ولهذا تجب الصلاة بالنذر ، فلو نذر مسلم أن يصلي ركعتين ؛ وجبت عليه مع أنها ليست من الصلوات الخمس (٣٤).

الترجيح والموازنة

الذي يظهر رجحانه في هذه المسألة - والله أعلم - هو القول الأول القائل بوجوب صلاة الكسوف ، إن أُريد بالوجوب كونها فرض كفاية إذا قام بها من تقوم به الكفاية سقط حكم الوجوب عن الباقي ، وصار الأمر في حقهم سنة ، وإن تركوها جميعاً أثموا جميعاً ، وذلك لوضوح الأدلة التي استدلت بها أصحاب هذا القول على المراد ، ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشات ، ولشدة اهتمام النبي ﷺ بالأمر ، فقد خرج ﷺ فرعاً (٣٥) يجرداءه (٣٦) ،

(٣٣) أخرجه البخاري (١/ ٤٣٠) ح [١٣٩٥] كتاب الزكاة ، باب : وجوب الزكاة .

(٣٤) انظر : الشرح الممتع على زاد المستنقع ، لابن عثيمين (٢٣٩/٥).

(٣٥) كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - قال : " خسفت الشمس فقام النبي ﷺ فرعاً يخشى أن تكون الساعة فأتى المسجد فصلى بأطول قيام وركوع وسجود رأته قط يفعله وقال : " هذه الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت أحد ، ولا لحياته ، ولكن يخوف الله به عباده فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره " .

(٣٦) كما ثبت ذلك في من حديث أبي بكر - رضي الله عنه - قال : " كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس فقام النبي ﷺ يجرداءه حتى دخل المسجد ، فدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى =

وأمر من ينادي الناس لحضور الصلاة^(٣٧)، فهذه قرائن قوية تؤيد القول بأن صلاة الكسوف فرض كفاية - والله تعالى أعلم -^(٣٨).

المبحث الثاني : صفة صلاة الكسوف ، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : حكم الاجتماع لأداء صلاة الكسوف .

المطلب الثاني : هيئة صلاة الكسوف .

المطلب الثالث : صفة القراءة في صلاة الكسوف .

المطلب الأول : حكم الاجتماع لأداء صلاة الكسوف ، وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : حكم الاجتماع لأداء الصلاة عند كسوف الشمس .

أجمع العلماء - رحمهم الله تعالى - على أنها تسن الجماعة للصلاة عند كسوف الشمس^(٣٩).

المسألة الثانية : حكم الاجتماع لأداء الصلاة عند خسوف القمر

اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في استحباب الجماعة للصلاة عند خسوف

= انجلت الشمس فقال ﷺ : " إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد فإذا رأيتوهما فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم". أخرجه البخاري (٣٢٧/١) ح [١٠٤٠] كتاب الكسوف ، باب الصلاة في كسوف الشمس .

(٣٧) ثبت ذلك في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال : " لما

كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي إن الصلاة جامعة". أخرجه البخاري (٣٢٨/١)

ح [١٠٤٥] كتاب الكسوف ، باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف ، ومسلم (٦٢٧/٢) ح

[٩١٠] كتاب الكسوف ، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف .

(٣٨) انظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع (٥/٢٣٨-٢٤٠).

(٣٩) انظر : الإفصاح (١/١٧٨) ؛ بداية المجتهد (١/٢١٠) .

القمر ، على قولين :

القول الأول : أنه يسن لها الجماعة كما تسن للصلاة عند كسوف الشمس ،
وإلى هذا ذهب الشافعية^(٤٠) ، والحنابلة^(٤١) .

القول الثاني : أنه لا يسن لها الجماعة ، وإلى هذا ذهب الحنفية^(٤٢) ، والمالكية^(٤٣) .

الأدلة

أدلة القول الأول : استدلال أصحاب القول الأول بالسنة ، وبالمعقول :

١- فمن السنة ما يلي:

الدليل الأول : ما جاء في حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال في
كسوف الشمس والقمر : " إنهما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا
رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة " ^(٤٤) .

الدليل الثاني : ما جاء في حديث أبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - قال :
قال رسول الله ﷺ : " إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، يُخوف الله بهما عباده ،

(٤٠) انظر : الحاوي (٥١٠/٢) المجموع (٥١/٥) ؛ العزيز شرح الوجيز (٣٧٥/٢) ؛ التهذيب
(٣٨٩/٢) ؛ روضة الطالبين (٨٥/٢) .

(٤١) انظر : المعني (٣٢١/٣) ؛ بلغة الساعب ص (٩٨) ؛ رؤوس المسائل (٢٣٨/١) ؛ الإنصاف
(٣٨٦/٥) ؛ غاية المنتهى (٢٣٦/١) .

(٤٢) انظر : كتاب الآثار ص (٤٥) ؛ مختصر الطحاوي ، ص (٣٩) ؛ المبسوط (٧٥/٢) ؛ الهداية
(٩٥/١) ؛ بدائع الصنائع (٢٨٢/١) ؛ المحيط البرهاني (٢٥٩/٢) .

(٤٣) انظر : المدونة (١٦٤/١) ؛ المعونة (٣٣١/١) ؛ الكافي ، لابن عبد البر ص (٨٠) ؛ جامع
الأمهات ص (٦٢) ؛ عقد الجواهر الثمينة (٢٤٧/١) ؛ بداية المجتهد (٢١٤/١) .

(٤٤) متفق عليه، وقد تقدم تخريجه ص (٨٩٣) هامش [٢٧] .

وإنهما لا يتكسفان لموت أحد من الناس . فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا وادعوا الله حتى يُكشف ما بكم" (٤٥) .

الدليل الثالث : ما جاء في حديث عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال : انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام ، وقمنا معه ، ثم قال : " أيها الناس ، إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، فإذا انكسفت أحدهما ، فافزعوا إلى المساجد " (٤٦) .

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة : أن النبي ﷺ أمر بالصلاة في خسوف القمر كما أمر بها في كسوف الشمس ؛ إذ أمر بهما أمراً واحداً ، فقال في الحديث الأول عن الشمس والقمر : " إنهما آيتان من آيات الله ... فإذا رأيتموهما فافزعوا للصلاة " ، وقال في الحديث الثاني : " إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ... فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا " ، وقال في الحديث الثالث : " إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ... فإذا انكسفت أحدهما ، فافزعوا إلى المساجد " ، وقد صلى النبي ﷺ عندما كسفت الشمس بالناس جماعة ، فشرع الجماعة أيضاً في الصلاة عند خسوف القمر (٤٧) .

الدليل الرابع : حديث أبي شريح الخزاعي قال : كسفت الشمس في عهد عثمان بن عفان ، وبالمدينة عبدالله بن مسعود ، قال : فخرج عثمان فصلى بالناس تلك الصلاة ، ركعتين وسجدة في كل ركعة ، قال : ثم انصرف عثمان فدخل داره ، وجلس عبدالله بن مسعود إلى حجرة عائشة ، وجلسنا إليه ، فقال : " إن رسول الله كان

(٤٥) متفق عليه ، وقد تقدم تخريجه ص (٨٩٣) هامش [٢٨] .

(٤٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٩/٧) بترتيب ابن بلبان) ح [٢٨٢٩] . وصححه الألباني .

ينظر: صحيح موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان (٢٨١/١) ح [٤٩٤] .

(٤٧) انظر : الأم (٣٧١/١) ؛ المغني (٣٢١/٣) ؛ الأوسط (٣١١/٥) ؛ تحفة الأحوذى (١١٥/٣) .

يأمرنا بالصلاة عند كسوف الشمس والقمر ، فإذا رأيتموه قد أصابهما فافزعوا إلى الصلاة ، فإنها إن كانت التي تحذرون كانت وأنتم على غير غفلة ، وإن لم تكن قد أصبتم خيراً واكتسبتموه" (٤٨) .

وجه الدلالة من الحديث : أنه يدل على مشروعية الصلاة جماعة عند خسوف القمر فابن مسعود - رضي الله عنه - يجبر بعد أن صلوا في كسوف الشمس جماعة في المسجد أن النبي ﷺ كان يأمرهم بالصلاة عند خسوف القمر أيضاً .

٢- ومن المعقول :

أن خسوف القمر أحد الكسوفين ، فأشبهه كسوف الشمس ، والجماعة تسن في الصلاة عند كسوفها ، فكذلك عند خسوف القمر" (٤٩) .

أدلة القول الثاني : استدلال أصحاب القول الثاني بالسنة ، وبالمعقول :

١- فمن السنة : قوله ﷺ : " ... فعليكم بالصلاة في بيوتكم ، فإن خير صلاة المرء في بيته ، إلا الصلاة المكتوبة" (٥٠) .

(٤٨) أخرجه أحمد في المسند (٥٧٥/١) ح [٤٣٨٨] ، والطبراني في الكبير (١٢/١٠) ح [٩٧٨٢] ، وأبو يعلى في مسنده (٢٧١/٩) ح [٥٣٩٤] . وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد ٢/٢٠٧) : " رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير والبخاري ، ورجاله موثقون " .

(٤٩) انظر : الحاوي (٥١٠/٢) ؛ المغني (٣/٣٢٢) .

(٥٠) متفق عليه من حديث زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال : " احتجر رسول الله ﷺ حجرة محصنة - أو حصيراً - فخرج رسول الله ﷺ يصلي إليها ، فتبع إليه رجال وجاءوا يصلون بصلاته ، ثم جاءوا ليلة فحضرنا ، وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم ، فلم يخرج إليهم ، فرفعوا = أصواتهم وحصبوا الباب ، فخرج إليهم مُغضباً ، فقال لهم رسول الله ﷺ : " ما زال بكم صنعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم ، فعليكم بالصلاة في بيوتكم ، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة " .

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ خص صلاة كسوف الشمس بالجمع لها ، ولم يفعل ذلك في كسوف القمر ، فخرجت صلاة كسوف الشمس بدليلها ، وبقيت صلاة كسوف القمر على أصل ما عليه النوافل من ترك الجماعة فيها^(٥١).

المناقشة : يمكن أن يُناقش من وجهين :

الوجه الأول : يقال : إن النبي ﷺ أمر في خسوف القمر بما أمر به في كسوف الشمس ، والذي أمر به في كسوف الشمس ، هو ما فعله ﷺ من الصلاة بالناس جماعة ، وأمره ﷺ بالصلاة دليل على مشروعية الاجتماع لها ، والقول أقوى من الفعل .

الوجه الثاني : أن ظاهر السنة يدل على أن النبي ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة ، عندما كسفت الشمس في اليوم الذي توفي فيه ابنه إبراهيم عليه السلام ، وقد كانت وفاته كما ذكر جمهور أهل السير في آخر حياة النبي ﷺ في السنة العاشرة^(٥٢) ، وهذا يدل - والله أعلم - على تأخر شرعية صلاة الكسوف ، إن ثبت أنه قد وقع في عهده ﷺ كسوف غير ما كان في ذلك اليوم ؛ ذلك أنه قد اتفق على أن إبراهيم - عليه السلام - ولد في شهر ذي الحجة من السنة الثامنة^(٥٣).

ولكن اختلف في تاريخ وفاته ، بعد الاتفاق على أن الشمس كسفت ذلك اليوم ، وقد ذكر الإمام ابن حزم - رحمه الله - في كتابه "جوامع السيرة"^(٥٤) : أن إبراهيم -

(٥١) انظر: المبسوط (٧٥/٢) ؛ بدائع الصنائع (٢٨٢/١) ؛ التمهيد (٣١٤/٣-٣١٥) ؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٥٠/١) .

(٥٢) انظر : فتح الباري (٦١٤/٢) ؛ جوامع السيرة ص (٣٨) ؛ طبقات ابن سعد (١٤٣/١) ؛ السنن الكبرى للبيهقي (٣٣٧/٣)

(٥٣) انظر : فتح الباري (٢٠٨/٣) المستدرک للحاكم (٤١/٤) ح [٦٨١٩] ؛ تهذيب الأسماء واللغات (١٠٢/١/١) ؛ البداية والنهاية (٢٤٤/٨) .

(٥٤) ص (٣٨) .

عليه السلام - عاش عامين غير شهرين .

وهذا يقتضي أن يكون إبراهيم - عليه السلام - لما توفي كان عمره (٢٢ شهراً) (٥٥).

هو بلا إشكال مات دون الحولين ؛ لأنه ثبت في الحديث أن النبي ﷺ قال لما توفي ابنه إبراهيم - عليه السلام - : " إن له مُرضعاً في الجنة " (٥٦) ، وفي رواية : " إن إبراهيم ابني ، وإنه مات في الثدي وإن له لظئرين تكملان رضاعه في الجنة " (٥٧) . ومعلوم أن زمن الرضاعة هو ما كان في الحولين .

وعلى هذا فيكون الكسوف قد حصل قبل وفاة النبي ﷺ بنحو أربعة أشهر ؛ لأن وفاته - عليه الصلاة والسلام - كانت في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة (٥٨) . ولعل في هذا ما يدل على تأخر شرعية صلاة الكسوف إن نُقل أنه قد وقع في عهده ﷺ كسوف

(٥٥) وقد طبعت رسالة في يولاف عام (١٣٠٥هـ) باسم (نتائج الأفهام في تحقيق مولده وعمره عليه الصلاة والسلام) لمؤلفها الفلكي محمود باشا المصري ؛ وهي في الأصل باللغة الفرنسية ، ترجمها إلى العربية ، أحمد زكي ، توصل عن طريق الحساب الفلكي إلى تحديد اليوم الذي كسفت فيه الشمس من السنة العاشرة وأن ذلك وقع في (٢٩/١٠/١٠هـ) ، وأن هذا اليوم هو الذي توفي فيه إبراهيم ابن النبي ﷺ .

انظر : نتائج الأفهام ص (١٩) ، وجزم العلامة ابن عثيمين - رحمه الله - بأن الكسوف وقع في ذلك التاريخ ، في إحدى خطبه لصلاة الجمعة ، كما هي منشورة في موقعه على شبكة المعلومات (الإنترنت) .

(٥٦) أخرجه البخاري (٤٢٤/١) ح [١٣٨٢] كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المسلمين . وفي صحيح مسلم (١٨٠٨/٤) ح [٢٣١٦] كتاب الفضائل ، باب رحمته ﷺ بالصبيان .

(٥٧) أخرجه مسلم (١٨٠٨/٤) ح [٢٣١٦] كتاب الفضائل ، باب رحمته ﷺ بالصبيان ، إلا أن ظاهر السياق أنه مرسل .

(٥٨) انظر : فتح الباري (٣/٢٥٠) .

غير ما كان في ذلك اليوم ، ومما يدل على أن النبي ﷺ لم يصل الكسوف غير مرة واحدة ما يلي :

أولاً : أن النبي ﷺ قد بين للناس في ذلك اليوم الذي مات فيه إبراهيم - عليه السلام - بعد أن صلى بهم صلاة الكسوف أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، كما في حديث أبي بكر - رضي الله عنه - قال : "خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد ، وثاب الناس إليه ، فصلى بهم ركعتين ، فانجلت الشمس فقال : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، وإنهما لا يخسفان لموت أحد وإذا كان ذاك فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم وذلك أن ابناً للنبي ﷺ مات يقال له إبراهيم فقال الناس في ذاك" (٥٩).

فلو كسفت الشمس قبل ذلك ، وكان النبي ﷺ صلاتها حينئذٍ ، لما ظن بعض الناس أن الشمس إنما كسفت لموت إبراهيم - عليه السلام - .

ثانياً : أن بعض الواصفين من الصحابة - رضي الله عنهم - لصلاة النبي ﷺ عند الكسوف ، قد ذكروا فيها من طول القيام والسجود والركوع ما لم يكن معهوداً من صلاته - عليه الصلاة والسلام - وذكر بعضهم أن ذلك التطويل شيء لم يكن النبي ﷺ يفعله في الصلوات ، فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت في صلاة الكسوف مع النبي ﷺ : " ما ركعت ركوعاً قط ، ولا سجدت سجوداً قط كان أطول منه " (٦٠) . وقد جاء في حديثها - رضي الله عنها - من بعض الطرق أن صلاته ﷺ تلك كانت يوم وفاة إبراهيم

(٥٩) أخرجه البخاري (٣٣٥/١) ح [١٠٦٣] ، كتاب الكسوف ، باب الصلاة في كسوف القمر .

(٦٠) أخرجه مسلم (٦٢٨/٢) ح [٩١٠] كتاب الكسوف ، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف ، والبخاري (٣٣١/١) [١٠٥١] كتاب الكسوف ، باب طول السجود ، لكن من دون ذكر الركوع .

- عليه السلام - (٦١) .

وكما قال أبو موسى - رضي الله عنه - : " فصلى بأطول قيام وركوع وسجود ما رأيته قط يفعله " (٦٢) .

وكما قال سمرة بن جندب - رضي الله عنه - : " فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط " (٦٣) .

وكما قالت أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - : " أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين خسفت الشمس ، فإذا الناس قيام يصلون وإذا هي قائمة تصلي ، فقلت : ما للناس ؟ فأشارت بيدها إلى السماء ، وقالت : سبحان الله ، فقلت : آية فأشارت أي نعم ، قالت : فقامت حتى تجلاني الغشي فجعلت أصب فوق رأسي الماء ... " (٦٤) .

فأسماء - رضي الله عنها - لم تكن تعلم عن سبب تلك الصلاة ، لما جاءت إلى عائشة - رضي الله عنها - وهي قائمة تصلي ، والناس كذلك ، فذلك كله مما يدل -

(٦١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣١٤/٢) ح [١٣٧٩] ، وقال الألباني في تعليقه عليه : " إسناده صحيح لغيره " .

(٦٢) أخرجه البخاري (٣٣٤/١) ح [١٠٥٩] كتاب الكسوف ، باب : الذكر في الكسوف ، ومسلم (٦٢٨/٢) ح [٩١٢] كتاب الكسوف ، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف ، (٦٣) أخرجه أبو داود (٧٠٠/١) ح [١١٨٤] كتاب الصلاة ، باب : من قال أربع ركعات ، واللفظ له ، والنسائي (١٤٠/٣) ح [١٤٨٤] كتاب الكسوف ، باب كيف صلاة الكسوف ، وسيأتي الكلام عليه ص (٣٥) .

(٦٤) أخرجه البخاري (٣٣٢/١) [١٠٥٣] كتاب الكسوف ، باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف واللفظ له ، ومسلم (٦٢٤/٢) [٩٠٥] كتاب الكسوف ، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار .

والله أعلم - على أن النبي ﷺ لم يكن قد صلى قبل ذلك .

وقد جزم بعض المحققين من أهل العلم أن النبي ﷺ لم يصل الكسوف في المدينة غير مرة واحدة ، وذلك في السنة العاشرة من الهجرة ، في اليوم الذي توفي فيه إبراهيم ابن النبي ﷺ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ... والصواب أنه لم يصل إلا بركوعين ، وأنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم ، وقد بين ذلك الشافعي ، وهو قول البخاري ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه ، والأحاديث التي فيها الثلاث والأربع فيها أنه صلاها يوم مات إبراهيم ، ومعلوم أنه لم يمّت في يومي كسوف ، ولا كان له إبراهيمان " (٦٥) .

وقال الفقيه الزيلعي (٦٦) - رحمه الله - وهو في سياق التأويل والجواب عما جاء في الأحاديث من الزيادة على ركوع واحد ، قال : " ... والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه عليه - الصلاة والسلام - ، لم يفعل ذلك بالمدينة إلا مرة ، فيستحيل أن يكون الكل ثابتاً ، فعلم بذلك أن الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم " (٦٧) .

وذلك هو مقتضى مذهب كل من صار إلى الترجيح بين الروايات في عدد الركوع في صلاة النبي ﷺ عند الكسوف ؛ كالإمام مالك (٦٨) ، والإمام الشافعي (٦٩) ، والإمام

(٦٥) قاعدة التوسل والوسيلة ص (٩٢) .

(٦٦) هو : عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ، فخر الدين ، أبو محمد ، الفقيه الحنفي ، له مصنفات منها : " تبين الحقائق شرح كتر الدقائق " ، و " شرح الجامع الكبير " ، وغيرهما ، توفي سنة (٧٤٣هـ) - رحمه الله - .

تنظر ترجمته في : الفوائد البهية ص (١٥٠) ؛ هدية العارفين (١/٦٥٥) .

(٦٧) تبين الحقائق (١/٥٤٩) .

(٦٨) انظر : التمهيد (٣/٣٠٢) .

(٦٩) انظر : معرفة السنن والآثار (٥/١٤٣- وما بعدها)

البخاري ، والإمام أحمد - رحم الله الجميع - .

قال الإمام البخاري - رحمه الله - : " أصح الروايات عندي في صلاة الكسوف ، أربع ركعات في أربع سجدات " (٧٠) .

وقال الإمام أحمد - رحمه الله - لما سئل عن صفة صلاة الكسوف قال : " فيه اختلاف ، أما ابن عباس وعائشة فيقولان : أربع ركعات في أربع سجدات ، ويطيل فيهن القراءة ، ويقرأ بما شاء من القرآن ، وأما علي بن أبي طالب ، فإنه يقول : ست ركعات في أربع سجدات ، وأذهب إلى قول عائشة وابن عباس : أربع ركعات في أربع سجدات " (٧١) .

وقال الحافظ البيهقي - رحمه الله - بعد أن أورد حديث ابن عباس ، وعائشة ، وعبد الله بن عمرو ، وابن عمر ، وجابر ، والنعمان بن بشير ، وأبي بكر ، وعبد الرحمن بن سمرة ، وسمرة بن جندب - رضي الله عنهم - قال : " هذه الأحاديث كلها ترجع إلى صلاة النبي ﷺ في خسوف الشمس يوم مات ابنه إبراهيم - عليه السلام - ، فقد روي في حديث كل واحد منهم ما يدل على ذلك ... " (٧٢) .

(٧٠) نقله عنه الإمام الترمذي في العلل الكبير ، ص (٩٧) .

(٧١) انظر : مسائل ابن هانئ (١ / ١٠٨) ، وقال في رواية أبي داود - رحمهما الله - إنه يختار هذه الصفة ، ينظر : مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص (١٠٦) ..

(٧٢) معرفة السنن والآثار (٥ / ١٤٢) .

وقال في السنن الكبرى (٣ / ٣٢٦) : " وقد اتفقت رواية عروة بن الزبير وعمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ، ورواية عطاء بن يسار وكثير بن عباس عن ابن عباس ، ورواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ، ورواية أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ ، إنما صلاها ركعتين في كل ركعة ركوعين ، وفي حكاية أكثرهم قوله ﷺ يومئذ : إن الشمس والقمر =

وأما ما نقله الحافظ ابن حجر عن الإمام ابن حبان - رحمهما الله - من أن القمر خسف في السنة الخامسة ، فصلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة الكسوف^(٧٣) ، فلم ينقل ذلك بإسناد ، ومما يُضعف هذه الحكاية أيضاً ما تقدم من أن بعض الواصفين من الصحابة ﷺ لصلاة النبي ﷺ قد ذكروا فيها من طول القيام والسجود والركوع ما لم يكن معهوداً من صلاته - عليه الصلاة والسلام - وأن بعضهم قد ذكر أن ذلك التطويل شيء لم يكن النبي ﷺ يفعله في الصلوات .

٢- ومن المعقول : استدل أصحاب القول الثاني على عدم مشروعية الاجتماع لأداء الصلاة عند خسوف القمر بالمعقول ، فقالوا : إن خسوف القمر يكون بالليل ، فيشق على الناس الاجتماع بالليل ، ويتعذر عليهم بعد ما ناموا الحضور إلى المسجد لأداء الصلاة جماعة^(٧٤) .

المناقشة : يمكن أن يُناقش : بأن ذلك منتقض بصلاة قيام رمضان : إذ هي من جملة النوافل ، وتكون بالليل ويجتمع الناس لها وتؤدي جماعة ، ثم إن الخسوف قد يقع في أول الليل ، فلا يشق الاجتماع .

= آيتان من آيات الله لا تنخسفان لموت أحد ، ولا لحياته دلالة على أنه إنما صلاها يوم توفي ابنه ، فخطب ، وقال هذه المقالة رداً لقولهم : إنما كسفت لموته ، وفي اتفاق هؤلاء العدد مع فضل حفظهم دلالة على أنه لم يزد في كل ركعة على ركوعين كما ذهب إليه الشافعي ، ومحمد بن إسماعيل البخاري - رحمهما الله - " .

(٧٣) انظر : فتح الباري (٢/٦٣٧) .

(٧٤) انظر : المبسوط (٢/٧٥) ، بدائع الصنائع (١/٢٨٢) ؛ الهداية (١/٩٥) ؛ تبيين الحقائق (١/٥٥١) ؛ البحر الرائق (٢/١٨١) ؛ المعونة (١/٣٣٢) .

الراجع

الراجع - والله أعلم - هو القول الأول القائل بسنية الجماعة للصلاة عند خسوف القمر ، وذلك لقوة أدلته ، ووضوحها على المراد ، وللمناقشات الواردة على أدلة المخالف .

المطلب الثاني : هيئة صلاة الكسوف وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : هيئة صلاة كسوف الشمس .

المسألة الثانية : هيئة صلاة خسوف القمر .

المسألة الأولى : هيئة صلاة كسوف الشمس :

اختلف الفقهاء - رحمهم الله تعالى - في هيئة صلاة كسوف الشمس على قولين :

القول الأول : أنها ركعتان ، والسنة أداؤهما على هيئة مقيدة ، في كل ركعة

قيامان وقراءتان وركوعان وسجدتان .

وهذا مذهب الجمهور - المالكية^(٧٥) ، والشافعية^(٧٦) ، والحنابلة^(٧٧) - .

القول الثاني : أنها تصلى ركعتين كهيئة صلاة النوافل ، كل ركعة بركوع

وسجدتين . وهذا مذهب الحنفية^(٧٨) .

(٧٥) انظر : الكافي ، لابن عبد البر ص (٧٩) ؛ عقد الجواهر الثمينة (٢٤٥/١) ؛ المعونة (٣٢٨/١) -

(٣٢٩) ؛ قوانين الأحكام الفقهية ص (٨٥) ؛ منح الجليل (٣١٧/١) ؛ الاستذكار (٩٤/٧) .

(٧٦) انظر : الأم (١ / ٣٧٥) ؛ الحاوي (٢ / ٥٠٦-٥٠٧) ؛ التهذيب (٣٨٧/٢) ؛ العزيز شرح

الوجيز (٣٧٢/٢) ؛ المجموع (٥٣/٥) ؛ أسنى المطالب (٢١٦/٢) .

(٧٧) انظر : الإرشاد ص (١١٠) ؛ الهداية (٥٥/١) ؛ رؤوس المسائل (٢٣٨/١) ؛ الكافي ، لابن

قدامة (٢٣٧-٢٣٨) ؛ المستوعب (٣١٣ / ١) ؛ التوضيح (٣٦٧-٣٦٦/١) .

(٧٨) انظر : كتاب الآثار ص (٤٥) ؛ المبسوط (٧٤ / ٢) ؛ تحفة الفقهاء (١٨٢/١) ؛ بدائع الصنائع

(٢٨٠/١) ؛ الهداية (٩٤/١) ؛ البحر الرائق (١٨٠/٢) ؛ غنية المتطلي ص (٤٢٤) .

الأدلة

أدلة القول الأول : استدلووا بالسنة

الدليل الأول : حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : " انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى رسول الله ﷺ فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة ، ثم ركع ركوعاً طويلاً ، ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ، ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد ثم انصرف وقد تجلت الشمس ... " (٧٩).

الدليل الثاني : حديث عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : " خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ فصلى رسول الله ﷺ بالناس فقام فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول ، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد فأطال السجود ، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ، ثم انصرف وقد انجلت الشمس ... " (٨٠).

الدليل الثالث : حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف ، فقام فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم قام فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم رفع ، ثم سجد فأطال السجود ، ثم رفع ثم

(٧٩) أخرجه البخاري (٣٣١/١) ح [١٠٥٢] كتاب الكسوف ، باب صلاة الكسوف جماعة ، واللفظ له ، ومسلم (٦٢٦/٢) ح [٩٠٧] كتاب الكسوف ، باب : ما عرض على رسول الله ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار .

(٨٠) أخرجه البخاري (٣٢٨/١) ح [١٠٤٤] ، كتاب الكسوف ، باب الصدقة في الكسوف ، واللفظ له ، ومسلم (٦١٨/٢) ح [٩٠١] كتاب الكسوف ، باب : صلاة الكسوف .

سجد فأطال السجود ، ثم قام فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم رفع فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم رفع فسجد فأطال السجود ، ثم رفع ثم سجد فأطال السجود ، ثم انصرف ... " (٨١) .

الدليل الرابع : حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : " كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام فصلى للناس فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول ، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد فأطال السجود ، ثم رفع ، ثم سجد فأطال السجود وهو دون السجود الأول ، ثم قام فصلى ركعتين وفعل فيهما مثل ذلك ، ثم سجد سجدين يفعل فيهما مثل ذلك حتى فرغ من صلاته ... " (٨٢) .

الدليل الخامس : حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - أنه قال : " لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي : (إن الصلاة جامعة) فركع النبي ﷺ ركعتين في سجدة ، ثم قام فركع ركعتين في سجدة ، ثم جلس ثم جلي عن الشمس ... " (٨٣) .

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة : أنها ظاهرة الدلالة على المقصود ، وهو أن النبي ﷺ لما صلى صلاة الكسوف صلاها على صفة مقيدة بزيادة قيام وركوع في كل ركعة ، وهذه الأحاديث صحيحة صريحة .

(٨١) أخرجه البخاري (٢٤٣ / ١) ح [٧٤٥] كتاب الأذان ، باب ما يقول بعد التكبير .

(٨٢) أخرجه النسائي (١٣٩ / ٣) ح [١٤٨٣] كتاب الكسوف ، باب : كيف صلاة الكسوف ، وقال النووي - رحمه الله - في خلاصة الأحكام (٨٦١ / ٢) : " رواه النسائي بإسناد حسن " .

(٨٣) أخرجه البخاري (٣٣١ / ١) ح [١٠٥١] كتاب الكسوف ، باب : طول السجود في الكسوف ، واللفظ له ، ومسلم (٦٢٧ / ٢) ح [٩١٠] كتاب الكسوف ، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف " الصلاة جامعة " .

الناقشة : نُوقِشَ بأن أحاديث تعدد الركوع اضطربت ، واضطرب الرواة فيها أيضاً ، فبعضهم روى أنه ﷺ صلى في كل ركعة ثلاث ركوعات^(٨٤) ، وبعضهم روى أنه ﷺ صلى في كل ركعة أربع ركوعات^(٨٥) ، وبعضهم روى أنه ﷺ صلى في كل ركعة خمس ركوعات^(٨٦) ، والاضطراب موجب للضعف ، فيقتضي ذلك ترك روايات التعدد كلها ، والمصير إلى المعهود في الصلاة ، وهو عدم تعدد الركوع في الركعة الواحدة^(٨٧) .

الجواب : أن الأحاديث التي فيها أن صلاة الكسوف ركعتان ، في كل ركعة ركوعان أرجح من تلك الأحاديث التي تضمنت الزيادة على الركوعين من وجوه متعددة ؛ فهي مخرجة في الصحيحين ، وجاءت من طرق كثيرة ، ورواتها أشهر وأكثر ، فهي من أصح ما يُروى في صلاة الكسوف عن النبي ﷺ^(٨٨) ، وأما غيرها فهي كما يقول الحافظ ابن عبد البر - رحمه الله - : " آثار معلولة ضعيفة "^(٨٩) ، وكما يقول الحافظ ابن

(٨٤) أخرجه مسلم من حديث جابر - رضي الله عنه - (٦٢٣/٢) ح [٩٤٠] كتاب الكسوف ، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار . ومن حديث عائشة - رضي الله عنها - (٦٢٠/٢) [٩٠١] كتاب الكسوف ، باب صلاة الكسوف .

(٨٥) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - (٦٢٧/٢) ح [٩٠٩ و ٩٠٨] كتاب الكسوف ، باب ذكر من قال إنه ركع ثمان ركعات في أربع سجعات .

(٨٦) من حديث أبي بن كعب - رضي الله عنه - أخرجه أبو داود (٦٩٩/١) ح [١١٨٢] كتاب الصلاة ، باب من قال : أربع ركعات ، وأحمد (١٧٧/٥) ح [٢١٢١٧] .

(٨٧) انظر : فتح القدير (٨٧/٢-٨٨) ؛ غنية المتملّي ص (٤٢٥) .

(٨٨) انظر : التمهيد (٣٠٥/٣) ؛ السنن الكبرى للبيهقي (٣٢٦/٣) ؛ شرح صحيح مسلم للنووي (١٩٩/٦) ؛ فتح الباري (٦١٨/٢) ؛ نيل الأوطار (٣٧٦/٣) ؛ الاستذكار (٩٣/٧) ؛ روضة الطالبين (٨٣/٢) .

(٨٩) الاستذكار (١٠٠/٧) .

حجر - رحمه الله - : " لا يخلو إسناد منها من علة " (٩٠).

أدلة القول الثاني : استدلل أصحاب القول الثاني بالسنة ، والمعقول :

١- فمن السنة : ما يلي :

الدليل الأول : حديث أبي بكره - رضي الله عنه - قال : " كنا عند رسول الله

ﷺ فانكسفت الشمس فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد ، فدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس ، فقال ﷺ : " إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم " (٩١).

الدليل الثاني : حديث عبد الرحمن بن سمرة - رضي الله عنه - قال : " بينما أنا

أرمي بأسهمي في حياة رسول الله ﷺ إذ انكسفت الشمس فنبذتهن . وقلت : لأنظرن إلى ما يحدث لرسول الله ﷺ في انكساف الشمس اليوم . فأنتهيت إليه وهو رافع يديه ، يدعو ويكبر ويحمد ويهلل . حتى جُلي عن الشمس . فقرأ سورتين وركع ركعتين " (٩٢) .

الدليل الثالث : حديث أبي قلابه عن قبيصة الهلالي - رضي الله عنه - قال :

"كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فخرج فزعاً يجر ثوبه وأنا معه يومئذ بالمدينة ، فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام ، ثم انصرف وانجلت ... " (٩٣) .

(٩٠) فتح الباري (٢/٦١٨) .

(٩١) أخرجه البخاري (٣٢٧/١) ح [١٠٤٠] كتاب الكسوف ، باب : الصلاة في كسوف الشمس .

(٩٢) أخرجه مسلم (٢/٦٢٩) ح [٩١٣] كتاب الكسوف ، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف " الصلاة جامعة " .

(٩٣) أخرجه أبو داود (٧٠١/١) ح [١١٨٥] كتاب الصلاة ، باب من قال : أربع ركعات ، واللفظ

له ، والنسائي (٣/١٤٤) ح [١٤٨٦] كتاب الكسوف ، باب : كيف صلاة الكسوف ، . وقال

التنويري - رحمه الله - في خلاصة الأحكام (٢/٨٦٣) : " رواه أبو داود بإسناد صحيح . لكن قال

البيهقي : سقط بين أبي قلابه وقبيصة رجل ، وهو هلال بن عامر ، ثم رواه كذلك . [ثم قال =

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة : أنها تدل على أن السنة في صفة أداء صلاة الكسوف أن تكون كسائر النوافل ركعتين ، كل ركعة بركوع وسجدتين ، وهذه الأحاديث صحيحة ، موافقة للأصول المعهودة^(٩٤).

المناقشة : نُوقش بأن هذه الأحاديث وأمثالها التي رويت في الركعتين دون عدد الركوع أحاديث مطلقة ، ويكون المراد بها حكاية الصلاة عند الكسوف دون إرادة بيان صفتها ، والأحاديث التي تضمنت زيادة قيام وركوع في كل ركعة تبين المراد ، وهي من أصح ما يروى في صلاة الكسوف عن النبي ﷺ ، متضمنة للزيادة ، فيتعين الأخذ بها^(٩٥).

٢- ومن المعقول : استدل أصحاب القول الثاني بالقياس فقالوا : إن سائر الصلوات المكتوبات منها والتطوعات ، يكون فيها مع كل ركعة سجدتان ، فكذلك ينبغي أن يكون النظر والاعتبار في صلاة الكسوف فتصلى بركعتين في كل ركعة ركوع واحد وسجدتان^(٩٦).

المناقشة : نُوقش بأنه قياس فاسد ؛ لأنه في مقابلة النص ، فكل ما ثبت أنه ﷺ فعله في صلاة الكسوف يكون مشروعاً ؛ ويكون أصلاً برأسه^(٩٧).

= النووي] : وهذا لا يقدر في صحة الحديث ؛ لأن هلالاً ثقة "

(٩٤) انظر : فتح القدير (٢/٨٦-٨٨) ؛ تبين الحقائق (١/٥٤٨) ؛ نصب الراية (٢/٢٣٧) ؛ غنية المتلمي ص (٤٢٥) .

(٩٥) انظر : شرح صحيح مسلم للنووي (٧/١٩٨) ؛ إعلام الموقعين (٢/٣٩٩) ؛ فتح الباري (٢/٦١٢) ؛ مختصر الخلافات (٢/٢٣٧) ؛ معرفة السنن والآثار (٥/١٤٤) ؛ تحفة الأحوذى (٣/١١٧) .

(٩٦) انظر : شرح معاني الآثار (١/٤٣٢) ؛ الاختيار (١/٧٠) .

(٩٧) انظر : فتح الباري (٢/٦١٦) .

الراجع

الراجع - والله أعلم - هو القول الأول القائل بأن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجدتان ، وذلك لقوة أدلته ، ووضوحها على المراد ، وللمناقشات الواردة على أدلة المخالفين .

المسألة الثانية : هيئة صلاة خسوف القمر

اختلف الفقهاء - رحمهم الله تعالى - في هيئة الصلاة عند خسوف القمر على قولين :

القول الأول : أنها ركعتان ، والسنة أداؤها على هيئة مقيدة . كما في كسوف الشمس ، في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجدتان . وهذا مذهب الشافعية^(٩٨) ، والحنابلة^(٩٩) .

القول الثاني : أنها تصلى ركعتين كهيئة صلاة النوافل ، كل ركعة بركوع وسجدتين . وهذا مذهب الحنفية^(١٠٠) ، والمالكية^(١٠١) .

والخلاف في هذه المسألة - كما ترى - كالخلاف بينهم في حكم الاجتماع لأداء

(٩٨) انظر : الأم (٣٧٤ / ١) ؛ الحاوي (٥٠٥ / ٢) ؛ التهذيب (٣٨٩ / ٢) ؛ العزيز شرح الوجيز (٣٧٢ / ٢) ؛ المجموع (٥١ / ٥) ؛ كفاية الأختيار ص (١٨٨) .

(٩٩) انظر : الإرشاد ص (١١٠) ؛ رؤوس المسائل (٢٣٨ - ٢٣٩) ؛ الكافي ، لابن قدامة (٢٣٧ / ١) ؛ المستوعب (٣١٣ / ١) ؛ التوضيح (٣٦٦ - ٣٦٧) .

(١٠٠) انظر : المبسوط (٧٤ / ٢) ؛ تحفة الفقهاء (١٨٢ - ١٨٣) ؛ بدائع الصنائع (٢٨٠ / ١) ؛ كتاب الآثار ص (٤٥) ؛ المحيط البرهاني (٢٥٥ / ٢) ؛ تبين الحقائق (٥٤٧ - ٥٤٨) .

(١٠١) انظر : المدونة (١٦٤ / ١) ؛ عقد الجواهر الثمينة (٢٤٧ / ١) ؛ المعونة (٣٣١ / ١) ؛ الكافي ، لابن عبد البر ص (٨٠) ؛ جامع الأمهات ص (٦٢) .

الصلاة عند خسوف القمر ، والأدلة هنا هي الأدلة في تلك المسألة^(١٠٢) ، وفي المسألة التي بعدها وهي : هيئة الصلاة عند كسوف الشمس^(١٠٣) ، وقد تقدمت المسألتان بأدلتها ، مع بيان الراجح فيهما وأسباب الترجيح هناك .

المطلب الثالث : صفة القراءة في صلاة الكسوف

اتفق الفقهاء -رحمهم الله تعالى- على استحباب الجهر بالقراءة في الصلاة عند خسوف القمر ، فالحنفية ، على مقتضى قولهم في استحباب الجهر بالقراءة في صلاة النوافل الليلية^(١٠٤) ، وقد تقدم أنهم يرون أن المشروع في أداء الصلاة عند خسوف القمر أن تكون فرادى فلا تسن لها الجماعة^(١٠٥) .

وأما المالكية ، والشافعية ، والحنابلة فقد صرحوا هنا باستحباب الجهر بالقراءة في الصلاة عند خسوف القمر^(١٠٦) .

أما في الصلاة عند كسوف الشمس ، فقد اختلفوا في صفة القراءة فيها هل تكون

(١٠٢) انظر ذلك في : ص (٨٩٦-٩٠٧) من هذا البحث .

(١٠٣) انظر ذلك في : ص (٩٠٧-٩١٣) من هذا البحث .

(١٠٤) انظر : المسوط (٢٢/١) ؛ بدائع الصنائع (١٦١/١) ؛ العناية شرح الهداية (٣٣٦/١) ؛ حاشية ابن عابدين (٥٣٣/١) .

(١٠٥) تقدم ص (٨٩٧) .

(١٠٦) انظر في المذهب المالكي : الشرح الكبير للدردير (٤٠٢/١) ؛ جواهر الإكليل (١٠٤/١) ؛ كفاية الطالب (٣٥٣/١) ؛ أقرب المسالك ص (٣٢) ، وفي المذهب الشافعي : الأم (٣٧٤/١) ؛ العزيز شرح الوجيز (٣٧٧/٢) ؛ المهذب (١٧٠/١) ؛ الحاوي (٥١٠/٢) ؛ التهذيب (٣٨٩/٢) ، وفي المذهب الحنبلي : الكافي لابن قدامة (٢٣٨/١) ؛ المستوعب (٣١٣/١) ؛ رؤوس المسائل (٢٣٩/١) ؛ الفروع (١٥٣/٢) ؛ الإنصاف (٣٩٠/٥) ؛ غاية المنتهى (٢٣٦/١) .

جهرية ، أو سرية؟ على قولين :

القول الأول : أن سنة القراءة في الصلاة عند كسوف الشمس أن تكون جهراً .

وهذا هو المذهب عند الحنابلة^(١٠٧) ، وهو قول صاحبي أبي حنيفة : أبي يوسف ، ومحمد في إحدى الروايتين عنه^(١٠٨) ، ومال إليه بعض المالكية^(١٠٩) - رحم الله الجميع - .

القول الثاني : أن سنة القراءة في الصلاة عند كسوف الشمس أن تكون سراً .

وهذا مذهب الجمهور - الإمام أبو حنيفة وأكثر أتباعه^(١١٠) ، والمشهور عند المالكية^(١١١) ، والمذهب عند الشافعية^(١١٢) - رحم الله الجميع - .

(١٠٧) انظر : الإرشاد ص (١١٠) ؛ المغني (٣/٣٢٤) ؛ بلغة الساعب ص (٩٨)؛ رؤوس المسائل (٢٣٩/١) ؛ الإنصاف (٥/٣٩٠) ؛ الإقناع (١/٣١٤) .

(١٠٨) انظر : المبسوط (٢/٧٥) ؛ شرح معاني الآثار (١/٤٣٤) ؛ تحفة الفقهاء (١/١٨٢) ؛ بدائع الصنائع (١/٢٨١) ؛ المحيط البرهاني (٢/٢٥٨) ؛ حاشية ابن عابدين (٢/١٨٢) .

(١٠٩) كاللخمي ، وهو محكي عن الإمام مالك - رحمهما الله - ينظر : التاج والإكليل (٢/٢٠٠) ؛ منح الجليل (١/٣١٧) .

(١١٠) انظر : تنوير الأبصار مع شرحه الدر المختار (٢/١٨٢) ؛ مختصر الوقاية (١/١٧١) ؛ الفتاوى الهندية (١/١٦٨) ؛ المختار مع شرحه الاختيار (١/٧٠) ؛ البحر الرائق (٢/١٨٠) ؛ اللباب ص (١٢٨) .

(١١١) انظر : الكافي لابن عبد البر ص (٧٩) ؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٣٥٠) ؛ المعونة (١/٣٢٩) ؛ تنوير المقالة (٢/٥٢٥) ؛ مواهب الجليل (٢/٢٠٠) ؛ منح الجليل (١/٣١٧) ؛ التمهيد (٣/٣٠٨) .

(١١٢) انظر : الأم (١/٣٧٤) ؛ المهذب (١/١٧٠) ؛ العزيز شرح الوجيز (٢/٣٧٧) ؛ المجموع (٥/٥٧) ؛ أسنى المطالب (٢/٢٢٠) ؛ كفاية الأخيار ص (١٨٩) .

الأدلة

أدلة القول الأول : استدلووا بالسنة ، والمعقول :

١- فمن السنة : حديث عائشة - رضي الله عنها - : " أن النبي ﷺ جهر في صلاة الخسوف بقراءته ، فصلّى أربع ركعات ، في ركعتين ، وأربع سجّادات " متفق عليه^(١١٣).

وجه الدلالة : الحديث ظاهر الدلالة على أن السنة في القراءة في صلاة كسوف الشمس الجهر^(١١٤).

المناقشة : تُوقش بأن المراد بالحديث الصلاة عند خسوف القمر ، وهي صلاة ليلية فيجهر بالقراءة فيها^(١١٥).

الجواب : أجيب بعدم التسليم ؛ لأن الحديث روي من طرق أخرى عن عائشة - رضي الله عنها - فيها التصريح بأن الصلاة كانت عند كسوف الشمس^(١١٦).

(١١٣) أخرجه البخاري (٣٣٥/١) ح [١٠٦٥] كتاب الكسوف ، باب : الجهر بالقراءة في الكسوف ، ومسلم (٦٢٠/٢) ح [٩٠١] كتاب الكسوف ، باب : صلاة الكسوف ، واللفظ له. (١١٤) انظر : فتح الباري (٦٣٩/٢) .

(١١٥) انظر : شرح صحيح مسلم للقاضي عياض (٣٣٧/٣) ؛ فتح الباري (٦٣٩/٢) .

(١١٦) فالإسماعيلي - رحمه الله تعالى - روى هذا الحديث من وجه آخر بلفظ : " كسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ " فذكر الحديث. انظر : فتح الباري (٦٣٩/٢) .

وجاء الحديث من رواية الأوزاعي - رحمه الله - وغيره ، ولفظه " أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ " ، أخرجه مسلم (٦٢٠/٢) ح [٩٠١] كتاب الكسوف باب صلاة الكسوف ، وعلقه البخاري جازماً به (٣٣٥/١) ح [١٠٦٦] كتاب الكسوف ، باب الجهر بالقراءة في الكسوف .

٢- ومن المعقول : استدلال أصحاب القول الأول بالقياس فقالوا : إن صلاة الكسوف من الصلوات التي تؤدي نهاراً في جماعة ؛ كالعيدين والاستسقاء ، وستهما الجهر بالقراءة ؛ فكذلك الصلاة عند كسوف الشمس^(١١٧) .

أدلة القول الثاني : استدلووا بالسنة ، والمعقول :

١- فمن السنة : ما يلي :

الدليل الأول : حديث عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - قال : "صليت خلف النبي - صلى الله عليه وسلم - صلاة الخسوف ، فلم أسمع منه فيها حرفاً واحداً"^(١١٨) .

وعند الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - في المسند (٨٩/٦) ح [٢٤٤٦٤] بلفظ : " خسفت الشمس على عهد النبي ﷺ ، فأتى النبي ﷺ المصلي ، فكرر وكبر الناس ، ثم قرأ فجهر بالقراءة وأطال القيام ... " .

وعند ابن حبان - رحمه الله - في صحيحه بترتيب ابن بلبان (٩٣/٧) ح [٢٨٥٠] بلفظ : " كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فصلى بهم رسول الله ﷺ أربع ركعات في ركعتين ، وأربع سجعات ، وجهر بالقراءة " .

(١١٧) انظر: التمهيد (٣/٣١٢) ؛ المبسوط (٢/٧٥) ؛ بدائع الصنائع (١/٢٨٢) ؛ عارضة الأحوذى (٣/٤٢) ؛ فتح الباري (٢/٦٤٠) .

(١١٨) أخرجه أحمد (١/٣٦٤) ح [٢٦٧٣] من طريق عبدالله بن المبارك عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - .

ومن طريق زيد بن الحباب عن ابن لهيعة به ولفظه : " أن رسول الله ﷺ قرأ في كسوف الشمس ، فلم نسمع منه حرفاً " . أخرجه أحمد (١/٤٣٧) ح [٣٢٧٧] .

ومن طريق الحسن بن موسى الأشيب عن ابن لهيعة به ولفظه : " صليت مع رسول الله ﷺ الكسوف ، فلم أسمع منه فيها حرفاً من القرآن " أخرجه أحمد (١/٣٦٤) [٢٦٧٢] ، وأبو يعلى =

= (١٣٠/٥) ح [٢٧٤٥]. وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٥٤/٥) ح [٧١٤٨] بلفظ: "صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الكسوف فلم أسمع منه حرفاً فيها من القراءة". ومن طريق عمرو بن خالد عن ابن لهيعة به ولفظه: "ما سمعت من رسول الله ﷺ في صلاة الكسوف حرفاً" أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٣٢/١) ح [١٩٠٨].

والحديث من هذه الطرق الأربع مدارها على ابن لهيعة وهو ضعيف ، وقد اتفق أكثر أهل النقل على ترك الاحتجاج بحديثه . كما في أحوال الرجال للحوزجاني ص (٢٦٦) ، والضعفاء للنسائي ص (١٥٣) ، والكاشف (٥٩٠/١) ، والمغني في الضعفاء للذهبي (٣٥٢/١) ، وتهذيب التهذيب (٣٧٩/٥) ، وتذكرة الحفاظ للقيصري ص (٩٧) ، وسير أعلام النبلاء (١١/٨) .

وكونه في الطريق الأولى من رواية ابن المبارك - وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط - لا يقويه [حتى على مذهب من يرى الاحتجاج به إذا كان الحديث من رواية من سمع منه قبل الاختلاط]؛ لأنه من هذا الطريق لم يصرح بالتحديث عن يزيد ، وابن لهيعة من المدلسين ، كما قاله ابن حبان في كتابه "المجروحين" (١٢/٢) ، والعلائي في كتابه "جامع التحصيل ص" (٢١٥-٢١٦) وغيرهما ، ولا يفيد ما جاء في الطرق الأخرى - غير طريق ابن المبارك - من تصريحه بالتحديث ؛ لأنها كلها طرق ضعيفة ، فالرواة فيها عن ابن لهيعة ممن سمع منه بعد الاختلاط ، وما كان سبيله كذلك فقد اتفق أهل النقل على ترك الاحتجاج به .

قال ابن حبان - رحمه الله - في كتابه "المجروحين" (١٢/٢) : "قد سبرت أخبار ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه ، فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجوداً وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيراً ، فرجعت إلى الاعتبار فرأيت أنه كان يدلس عن أقوام ضعفي عن أقوام رأهم ابن لهيعة ثقات ، فالتزقت تلك الموضوعات به " ١ - هـ .

والحديث جاء من طريق الواقدي عن عبد الحميد بن جعفر به ولفظه : "صليت خلف رسول الله ﷺ في كسوفٍ فما سمعت منه حرفاً" أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣٤٤/٣) وقال : " هذا حديث غريب من حديث عكرمة ويزيد . تفرد به الواقدي عن عبد الحميد " . أ - هـ وأخرجه أيضاً البيهقي في معرفة السنن (١٥٤/٥) ح [٧١٤٦] و الحديث في إسناده الواقدي ، وهو متروك لا يحتج بحديثه ، كما في : للضعفاء ، للنسائي ص (٢١٧) ؛ والمغني في الضعفاء للذهبي (٦١٩/٢) ؛ والتقريب ص (٤٩٨) ؛ وسير أعلام النبلاء (٤٥٤/٩-٤٦٩) .

وجه الدلالة من الحديث : أنه لو جهر النبي ﷺ بالقراءة لسمعه ابن عباس -

رضي الله عنهما-.

المناقشة : نُوقش من وجوه :

أولاً : أن الحديث ضعيف ، لا تقوم به حجة ، كما عُلِمَ من تخريجه .

ثانياً : أنه لو صح الحديث ، لكان حديث عائشة -رضي الله عنها- المتقدم^(١١٩)

مقدماً عليه ؛ لأن عائشة أثبتت الجهر ، والقاعدة أن المثبت يقدم على النافي^(١٢٠).

ثالثاً : ومن المحتمل - على تقدير صحة الحديث - أن يكون ابن عباس - رضي

الله عنهما - بعيداً من النبي ﷺ فلم يسمع^(١٢١).

اعتراض : أُعترض على الوجه الثالث بعدم التسليم بهذا الاحتمال ؛ لأنه قد جاء

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - التصريح بأنه صلى بجنب النبي ﷺ في صلاة

الكسوف فلم يسمع منه حرفاً ، فقال - رضي الله عنه - : " كنت إلى جنب رسول الله ﷺ

يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة "^(١٢٢).

(١١٩) تقدم في أدلة القول الأول ص (٩١٦) .

(١٢٠) انظر : التلخيص الحبير (٩٢/٢).

(١٢١) انظر : فتح الباري (٦٤٠/٢) .

(١٢٢) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير (١٩٢/١١) ح [١١٦١٢] ، والحديث ضعيف ؛

لأنه من رواية موسى بن عبد العزيز القنباري ، وهو ضعيف عن الحكم بن أبان ، وهو متكلم فيه ،

قال الذهبي - رحمه الله - في ميزان الاعتدال (٢١٣/٤) في ترجمة موسى القنباري : " حديثه من

المنكرات لا سيما والحكم بن أبان ليس أيضاً بالثبت "

وأخرجه الطبراني أيضاً في الأوسط (٣٣٨/٣) ح [٢٧٢١] ، ولفظه : " كسفت الشمس على

عهد رسول الله ﷺ فقام إلى الصلاة فقام ملياً ثم ركع ملياً ثم سجد ، ثم أعاد مثلها قال عكرمة :

قال ابن عباس : فكنت إلى جانب النبي ﷺ فلم أسمع القراءة " =

الجواب : يمكن أن يُجاب عن ذلك بما يلي :

١- بأن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة ، كما عُلِمَ من تخريجه ؛ ولأن الحديث مضطرب في متنه ، ذلك أنه ورد في بعض رواياته أنه صلى بجانب النبي ﷺ ، وفي بعضها أنه صلى خلف النبي ﷺ (١٢٣) ، وفي بعضها الآخر أنه صلى مع النبي ﷺ (١٢٥) .

٢- وأيضاً لأن التمسك بظاهر تلك الرواية " كنت إلى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس .." فيه مخالفة للسنة المستقرة من انفراد الإمام في الصف إذا صلى بجماعة ؛ مع أن صلاة النبي ﷺ في الكسوف كان بجماعة ، وثمة فرق بين موقفه - رضي الله عنه - مع النبي ﷺ إذا كان يصلي معه وحده ، كما جاء عنه في حادثة أخرى من صلاته إلى جنب النبي ﷺ ، فقد روى عكرمة - رحمه الله - عنه - رضي الله عنه - أنه قال : "صليت إلى جنب النبي ﷺ وعائشة خلفنا تصلي معنا ، وأنا إلى جنب النبي ﷺ أصلي معه" (١٢٦) . ففرق بين

= وفي إسناده حفص بن عمر العدني عن الحكم بن أبان ، وحفص ، ليس بثقة ، ضعيف ، كما

في الضعفاء للنسائي ص (٨٢) ؛ الكاشف (٣٤٢/١)؛ التقريب ص (١٧٣) .

(١٢٣) انظر : هامش [١٢٢] ص (٩١٩) .

(١٢٤) تقدم بيانها وذكر من خرجها ، انظر : ص (٩١٧) هامش (١١٨) .

(١٢٥) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (١/٣٦٤) ح [٢٦٧٢] ، وأبو يعلى في المسند

(١٣٠/٥) ح [٢٧٤٥] ، و البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٥٤/٥) ح [٧١٤٨] من طريق

الحسن بن موسى الأشيب عن ابن لهيعة ، والحديث ضعيف ؛ لضعف ابن لهيعة .

(١٢٦) أخرجه النسائي (٨٦/٢) ح [٨٠٤] كتاب الإمامة ، باب : موقف الإمام إذا كان معه صبي

وامرأة ، وأحمد (٣٧٥/١) ح [٢٧٥٠] ، وابن حبان كما في صحيحه بترتيب ابن بلبان

(٥٨١/٥) ح [٢٢٠٤] ، وابن خزيمة في صحيحه (١٨/٣) ح [١٥٣٧] .

وهناك حديث لابن عباس - رضي الله عنهما - في قصة بيتوته في بيت ميمونة - رضي الله

عنها - وصلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم بالليل ، وفيه أنه قال : " فقام يصلي فقامت عن =

هذا ، وبين موقفه إذا كان في جماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - . فهذا - والله أعلم - مما يدل على عدم ثبوت هذا الحديث " كنت إلى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس .. " .
الدليل الثاني من السنة : حديث عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - أيضاً قال : " انخفضت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فصلى رسول الله ﷺ فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة ... " (١٢٧) .

وجه الدلالة من الحديث : أنه لو جهر النبي ﷺ بالقراءة لسمعه ابن عباس - رضي الله عنهما - ، ولو سمعه لم يقدره بغيره (١٢٨) .

الناقشة : نوقش بأن تقدير ابن عباس - رضي الله عنهما - لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه ؛ لأن الإنسان قد ينسى المقروء المسموع بعينه ، وهو ذاكر لقدره فيقول : قرأ نحو سورة كذا (١٢٩) .

قال الحافظ الزيلعي (١٣٠) - رحمه الله - : " واعلم أن الحديث غير صريح في

= يساره ، فأخذ بأذني فأدارني عن يمينه .. " متفق عليه ، أخرجه البخاري (١٥٦/٤) ح [٦٣١٦] كتاب الدعوات ، باب الدعاء إذا اتبه من الليل ، ومسلم (٥٢٦/١) ح [٧٦٣] كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء في صلاة الليل .

(١٢٧) أخرجه البخاري (٣٣١/١) ح [١٠٥٢] كتاب الكسوف ، باب صلاة الكسوف جماعة ، واللفظ له ، ومسلم (٦٢٦/٢) ح [٩٠٧] كتاب الكسوف ، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار .

(١٢٨) انظر : المدونة (١٦٣/١) ؛ الأم (٣٧٢/١) .

(١٢٩) انظر : فتح القدير (٨٩/٢) ؛ نصب الراية (٢٤١/٢) .

(١٣٠) هو : الحافظ جمال الدين الزيلعي الحنفي ، له مؤلفات منها : " نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية " ، و " تخريج أحاديث الكشاف " وغيرهما ، وقع اختلاف في اسمه ، فذكر بعضهم أن اسمه يوسف بن عبدالله ، وبعضهم عكس فقال : عبدالله ابن يوسف ، وقد تتلمذ على عثمان الزيلعي صاحب كتاب " تبين الحقائق " ، توفي المترجم له سنة (٧٦٢هـ) - رحمه الله - . انظر : هدية =

الإخفاء ، وإن كان العلماء كلهم يحملونه عليه ، ولكن قد ينسى الإنسان الشيء المقروء بعينه ، وهو مع ذلك ذاكر لقدره ، فيقول : قرأ فلان نحو سورة البقرة ، وهو قد سمع ما قرأ ، ثم نسيه ، والله أعلم^(١٣١) .

الدليل الثالث من السنة : حديث سمرة بن جندب - رضي الله عنه - أنه قال : "بينما أنا و غلام من الأنصار نرمي غرضين لنا حتى إذا كانت الشمس قيد رحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى آضت^(١٣٢) كأنها تنومة^(١٣٣) ، فقال أحدنا لصاحبه : انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ في أمته حدثاً قال : فدفعنا فإذا هو بارز^(١٣٤) ، فاستقدم فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ..."^(١٣٥) .

= العارفين (٥٥٧/٢) : الفوائد البهية ص (٣٠١) .

(١٣١) نصب الراية (٢٤١/٢)

(١٣٢) أي : رجعت وصارت . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (٥٣/١) .

(١٣٣) التنومة هي : نوع من نبات الأرض فيها وفي ثمرها سواد قليل . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (١٩٩/١) .

(١٣٤) قال الخطابي - رحمه الله - في معالم السنن (٤٢/٢) : ((وقوله : " فإذا هو بارز " تصحيف من الراوي ، وإنما هو : بأزز ، أي : بجمع كثير ، تقول العرب : الفضاء منهم أزز ، والبيت منهم أزز ، إذا غص بهم لكثرتهم)) .

(١٣٥) أخرجه أبو داود (٧٠٠/١) ح [١١٨٤] كتاب الصلاة ، باب : من قال أربع ركعات ، واللفظ له ، والنسائي (١٤٠/٣) ح [١٤٨٤] كتاب الكسوف ، باب كيف صلاة الكسوف ، وابن حبان في صحيحه كما في ترتيب ابن بليان (٩٤/٧) ح [٢٨٥٢] ، وابن خزيمة في صحيحه (٣٢٥/٢) ح [١٣٩٧] . والحديث في إسناده مقال ؛ لأن الراوي عن سمرة هو : ثعلبة بن عباد ، =

وجه الدلالة : أن الحديث ظاهر الدلالة في أن سنة القراءة في صلاة الكسوف أن تكون سرّاً .

المناقشة : نُوقش من عدة وجوه :

أولاً : أن الحديث ضعيف ، كما عُلِمَ من تخريجه .

ثانياً : أنه لو صح الحديث ، فإن ذلك محمول على أن الراوي - سمرة رضي الله عنه - كان بعيداً من النبي - صلى الله عليه وسلم - فلم يسمع ، وليس في الحديث التصريح بأن النبي ﷺ لم يجهر بالقراءة^(١٣٦) ، ويدل لذلك الأمور التالية :

١- جاء في سياق الحديث أن سمرة - رضي الله عنه - جاء إلى المسجد وهو مزدحم ، فهو يقول : " فدفعنا فإذا هو بأزز " يعني : مفتصاً بالزحام وقد تقدم هذا التفسير^(١٣٧) ، ومَن هذا حاله لا يصل مكاناً يسمع منه^(١٣٨) .

٢- أن قوله : " ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في

= وهو مجهول ، كما قاله ابن حزم في المحلى (٣/٣٢٠) ، وقال الذهبي في " المغني في الضعفاء " (١/١٢٢) : " تابعي لا يُدرى مَن هو ؟ سمع سمرة " . وانظر : ضعيف سنن أبي داود للألباني ص (٥٣) ، وتعليق الألباني على صحيح ابن خزيمة (٢/٣٢٥) .

(١٣٦) انظر : المنتقى للمجد ابن تيمية (٢/٥٨) ؛ المغني (٣/٣٢٦) ؛ المحلى (٣/٣٢٠) ؛ صحيح ابن خزيمة (٢/٣٢٧) ؛ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٧/٩٤) فقد ترجم ابن حبان - رحمه الله - على حديث سمرة بقوله : " ذكر الخير الدال على أن سمرة لم يسمع قراءة المصطفى ﷺ في صلاة الكسوف ؛ لأنه كان في أخريات الناس ، بحيث لا يسمع صوته " .

(١٣٧) في ص (٩٢٢) هامش [١٣٤] .

(١٣٨) انظر : المغني (٣/٣٢٦) .

صلاة قط لا نسمع له صوتاً".

فيه ما يؤكد بأنه كان بعيداً من النبي ﷺ ، ذلك أنه يريد - والله أعلم - أن يبين كثرة المصلين وازدحامهم في المسجد حتى أنه لا يسمع صوت النبي ﷺ ، بدليل أنه نفي أن يكون قد سمع في الركوع والسجود شيئاً ، ومعلوم أنه لا يُجهر بالأذكار في الركوع ولا في السجود ، وإلا لو قصد نفي القراءة جهراً أثناء القيام في صلاة الكسوف لاقتصر على قوله : (فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً) لأن القيام هو محل القراءة .

الدليل الرابع من السنة : حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت : " كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ فصلى بالناس ، فقام فحزرت قراءته ، فرأيت أنه قرأ بسورة البقرة ... " (١٣٩) .

وجه الدلالة : أن الحديث يدل على أن النبي ﷺ لم يجهر بالقراءة فيها ، ولو جهر النبي ﷺ بالقراءة ؛ لم تحتج عائشة - رضي الله عنها - ، إلى الحزر والتخمين^(١٤٠) .

المناقشة : يمكن أن يُناقش بأن الحديث بهذا اللفظ ضعيف ، كما عُلِمَ من تخريجه . كما تُوقش بأنه على فرض صحته ، يحتمل أن النبي ﷺ قرأ من غير أول القرآن

(١٣٩) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٧٠١/١) ح [١١٨٧] ، كتاب الصلاة ، باب القراءة في صلاة الكسوف ، وفي سنده محمد ابن إسحاق ، وهو متكلم فيه ، وقد تفرد بهذا اللفظ ، وما انفرد به ؛ ففيه نكارة . انظر : الضعفاء الكبير للعقيلي (٢٣/٤ وما بعدها) .

قال الذهبي في شأن ابن إسحاق - رحم الله الجميع - : " فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث ، صالح الحال صدوق ، وما انفرد به ففيه نكارة ، فإن في حفظه شيئاً . وقد احتج به أئمة " (ميزان الاعتدال ٤٧٥/٣) .

(١٤٠) انظر : معالم السنن (٤٣/٢) ؛ المغني (٣٢٤/٣) .

بقدر سورة البقرة^(١٤١).

الدليل الخامس من السنة : حديث : "صلاة النهار عجماء"^(١٤٢).

وجه الدلالة : أن صلاة كسوف الشمس تكون نهاراً ، وصلاة النهار لا تكون فيها

قراءة مسموعة^(١٤٣).

الناقشة : يمكن أن يُناقش بأنه لا يصح مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، كما عُلمَ من

تخرجه ، فلا يكون فيه حجة ، كما أن ذلك منتقض بصلاة الجمعة والعيدين والاستسقاء .

٢- ومن المعقول : قالوا : إن عائشة - رضي الله عنها - روت الجهر في صلاة

الكسوف ، وابن عباس ، وسمرة - رضي الله عنهم - رووا الإسرار ، فتترجح روايتهما

على روايتها ؛ لأن الحال أكشف للرجال لقربهم من النبي ﷺ^(١٤٤).

الناقشة : نُوقش بعدم التسليم بأن رواية ابن عباس وسمرة أرجح من رواية عائشة

- رضي الله عن الجميع - ؛ لأن النساء يصلين في آخر الصفوف ، أو في حجرهن ، فإذا

(١٤١) انظر : المغني (٣/٣٢٦) .

(١٤٢) لا يصح مرفوعاً إلى النبي ﷺ . قال النووي - رحمه الله - في خلاصة الأحكام (١/٣٩٤) : "

باطل لا أصل له " . وينظر : المجموع (٣/٤٨) ، والدرية في تخريج أحاديث الهداية (١/١٦٠) .

وإنما هو قول لبعض التابعين ، كالحسن البصري - رحمه الله - فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة

(١/٣٢٠) ح [٣٦٦٤] ، وعبدالرزاق (٢/٤٩٣) ح [٤١٩٩] ، وجاء منقولاً عن أبي عبيدة بن

عبدالله بن مسعود - رحمه الله - فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة (١/٣٢٠) ح [٣٦٦٥] ،

وعبدالرزاق (٢/٤٩٣) ح [٤٢٠١] ، وجاء أيضاً من قول مجاهد - رحمه الله - أخرجه عنه

عبدالرزاق (٢/٤٩٣) ح [٤٢٠٠] .

(١٤٣) انظر : المبسوط (٢/٧٥) ؛ بدائع الصنائع (١/٢٨٢) .

(١٤٤) انظر : فتح القدير (٢/٩٠) .

أخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة ، بحيث يصل الصوت إليهن^(١٤٥) .

الراجع

الراجع - والله أعلم - في مسألة الجهر بالقراءة أو الإسرار بها في الصلاة عند كسوف الشمس هو القول الأول القائل بسنية القراءة جهراً فيها ؛ وذلك لأن حديث عائشة - رضي الله عنها - نص صريح في المسألة ، وهو مخرج في الصحيحين ، متضمن للزيادة ، مثبت للجهر ، والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي^(١٤٦) ؛ ولأن أدلة المخالفين غير صريحة سواء الصحيح منها ؛ كحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - الذي فيه : (... فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة) ، أو الضعيف ؛ كحديث سمرة ابن جندب ، وابن عباس - رضي الله عنهم - الذي فيه (صليت خلف النبي ﷺ صلاة الخسوف ، فلم أسمع منه فيها حرفاً واحداً)^(١٤٧) .

المبحث الثالث : حكم الصلاة عند حصول الآيات غير الكسوفين

كالزلازل ونحوها من الأمور المفزعة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله تعالى - في حكم الصلاة عند حدوث ما يفزع منه عموم الناس ؛ كالزلازل ، والريح الشديدة ، والصواعق ، ونحو ذلك على أربعة أقوال :

(١٤٥) انظر : المرجع السابق .

(١٤٦) انظر : عون المعبود (٣٦/٤) ؛ تلخيص الحبير (٩٢/٢) ؛ فتح الباري (٦٤٠/٢) .

(١٤٧) قال الإمام البخاري - رحمه الله - : " حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ جهر

بالقراءة في صلاة الكسوف أصح عندي من حديث سمرة أن النبي ﷺ أسر القراءة فيها " . ينظر

النقل عنه في : السنن الكبرى للبيهقي (٣٣٦/٣) ، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي (١٥٣/٥) .

القول الأول : أن الصلاة تُشرع أفذاذاً ركعتين كهيئة صلاة النوافل عند كل حادث يفرغ الناس منه كالزلازل ونحوها .

وهذا مذهب الحنفية^(١٤٨) ، والشافعية^(١٤٩) ، ووجه في مذهب الحنابلة^(١٥٠) .

القول الثاني: أن الصلاة تُشرع أفذاذاً وجماعة ركعتين ، أو أكثر عند كل حادث يفرغ الناس منه كالزلازل ونحوها . وهو مذهب المالكية^(١٥١) .

وأما ما جاء في " المدونة " ^(١٥٢) عن الإمام مالك - رحمه الله تعالى - من إنكاره السجود في الزلازل فقالوا : هو محمول على خصوص السجود ، وأما الصلاة فتطلب عند ذلك^(١٥٣) .

القول الثالث : أن الصلاة تُشرع جماعة ؛ كصلاة الكسوف عند الزلزلة الدائمة فقط ، ولا تشرع لغيرها من الآيات ، وهو المشهور في مذهب الحنابلة^(١٥٤) .

(١٤٨) انظر : تحفة الفقهاء (١٨٣/١) ؛ المبسوط (٧٥/٢) ؛ بدائع الصنائع (٢٨٢/١) ؛ تبين الحقائق (٥٥١/١) .

(١٤٩) انظر : الأم (٣٧٦/١) ؛ التهذيب (٣٩١/٢) ؛ العزيز شرح الوجيز (١٨٢/٢) ؛ روضة الطالبين (٨٩/٢) .

(١٥٠) انظر : التذكرة لابن عقييل ص (٥٩) .

(١٥١) انظر : منح الجليل (٢٢٨/١) ؛ شرح الزرقاني (٤٨٠/١) ؛ حاشية الدسوقي (٣٠٨/١) ؛ الفواكه الدواني (٤٠٩/١) . وهو مفهوم ما نص عليه في عقد الجواهر (٢٤٧/١) في قوله : " ولا تصلى صلاة الكسوف للزلازل ولا غيرها من الآيات " ، فالمفهوم أن الصلاة على غير هيئة صلاة الكسوف عند الزلازل ونحوها مطلوبة .

(١٥٢) المدونة (١٦٤/١) .

(١٥٣) انظر : الفواكه الدواني (٤٠٩/١) .

(١٥٤) انظر : الهداية (٥٦/١) ؛ المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٤٠٥/٥) ؛ الإقناع (٣١٦/١) ، غاية المنتهى (٢٣٧/١) .

القول الرابع : أن الصلاة تُشرع جماعة كصلاة الكسوف لكل آية كالزلازل ، والريح الشديدة ، والصواعق ، والظلمة الشديدة بالنهار ، ونحو ذلك . وهو وجه في مذهب الحنابلة^(١٥٥) . اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وذكر أنه قول محققي أصحاب الإمام أحمد وغيرهم^(١٥٦) - رحم الله تعالى الجميع - .

الأدلة

أدلة القول الأول

أما الدليل على عدم مشروعية الصلاة جماعة لآية غير الكسوف ؛ فلأنه لم يُنقل أن النبي ﷺ صلى جماعة ، وعلى صفة مخصوصة لآية غير الكسوف ، مع أنه قد حصلت في عهده - عليه الصلاة والسلام - آيات كالريح ونحوها ، وكان يتغير وجهه - عليه الصلاة والسلام - خوفاً ووجلاً ، ولم يكن يجمع الناس ويصلي بهم ، وإنما كان يلجأ إلى التضرع والدعاء ، كما يدل على ذلك حديث عائشة - رضي الله عنها - المتفق عليه^(١٥٧) قالت : " ما رأيت رسول الله ﷺ ضاحكاً حتى أرى منه لهواته ، إنما كان يتبسم . قالت : وكان إذا رأى غيماً أو ريحاً عُرف في وجهه . قالت : يارسول الله : إن الناس إذا

(١٥٥) انظر : الإنصاف (٤٠٥/٥) ، الإرشاد ، ص (١١٠) ، الرعاية الصغرى (١٣١/١) ؛ الفروع (١٥٥/٢) .

(١٥٦) نقل ذلك عنه تلميذه ابن مفلح - رحمه الله - في الفروع (١٥٥/٢) ، وتلميذه ابن عبدالحادي - رحمه الله - في الاختيارات ص (٢٠٦) ؛ وانظر : الاختيارات للبعلي ص (٨٤) ؛ الإنصاف (٤٠٥/٥) .

(١٥٧) أخرجه البخاري (٢٩١/٣) [٤٨٢٨-٤٨٢٩] كتاب تفسير القرآن ، باب [٢] واللفظ له ، ومسلم (٦١٦/٢) [٨٩٩] كتاب صلاة الاستسقاء ، باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم ، والفرح بالمطر .

رأوا الغيم فرحوا رجاء أن يكون فيه المطر، وأراك إذا رأيتَه عرف في وجهك الكراهية؟ فقال : يا عائشة ما يؤمني أن يكون فيه عذاب؟ عذب قوم بالريح ، وقد رأى قوم العذاب ، فقالوا : ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ (١٥٨) " (١٥٩) .

وفي لفظ أنها قالت - رضي الله عنها - : " كان النبي ﷺ إذا عصفت الريح قال : " اللهم إني أسالك خيرها ، وخير ما فيها ، وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ، وشر ما فيها ، وشر ما أرسلت به " قالت : وإذا تحيلت السماء ، تغير لونه ، وخرج ودخل ، وأقبل وأدبر ، فإذا مطرت سُري عنه ... " (١٦٠) .

وأيضاً لأنه لم يُنقل أن عمر - رضي الله عنه - صلى بالناس لما حصلت الزلزلة في المدينة على عهدِه ، فقد روت صفية بنت أبي عبيد - زوج عبدالله بن عمر بن الخطاب - رضي الله عنهم - فقالت : " زلزلت الأرض على عهد عمر ، حتى اصطفت السرر ، وابن عمر يصلي ، فلم يدرِ بها ، ولم يوافق أحداً يصلي ، فدرى بها ، فخطب عمر الناس فقال : " أحدثتم ، لقد عجلتم " . قالت : ولا أعلمه إلا قال : " لئن عادت ، لأخرجن من بين ظهرانيكم " (١٦١) .

وأما الدليل على مشروعية الصلاة فرادى ركعتين كهيئة صلاة النوافل ؛ فلأن المشروع للمسلم عند حصول الآيات والأمر المخوفة أن يفزع إلى العبادة والطاعة ، ومن

(١٥٨) الآية [٢٤] من سورة الأحقاف .

(١٥٩) انظر : الحاوي (٥١٢/٢) ؛ التهذيب (٣٩١/٢) ؛ المغني (٣٣٣/٣) .

(١٦٠) أخرجه البخاري (٤٢٢/٢) ح [٣٢٠٦] كتاب بدء الخلق ، باب [٥] ، ومسلم (٦١٦/٢) ح [٨٩٩] كتاب صلاة الاستسقاء ، باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم ، والفرح بالمطر ، واللفظ لمسلم .

(١٦١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٤٢/٣) ، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٢٢/٢) رقم [٨٣٣٥] .

أؤكد العبادات الصلاة ، كما يدل لذلك حديث أم سلمة - رضي الله عنها - قالت :
 "استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعاً يقول : سبحان الله ، ماذا أنزل الله من الخزائن ، وماذا
 أنزل من الفتن ؟ مَنْ يوقظ صواحب الحجرات - يريد أزواجه - لكي يصلين ؟ رب
 كاسية في الدنيا عارية في الآخرة" (١٦٢).

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : " وفي الحديث استحباب الإسراع إلى
 الصلاة عند خشية الشر ، كما قال تعالى : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ (١٦٣) ، وكان
 ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة (١٦٤) ، وأمر مَنْ رأى في منامه ما يكره أن يصلي (١٦٥) (١٦٦) .

أدلة القول الثاني

دليل القول الثاني على مشروعية الصلاة فرادى ركعتين ، هو ما تقدم في دليل
 القول الأول في هذا الموضع .

وأما الدليل على مشروعية أدائها جماعة ، فلعله قياساً على الصلاة عند كسوف
 الشمس ، وذلك إذا وقعت الآية المخوفة نهاراً ، على مقتضى قولهم : في أنه تُسن

(١٦٢) أخرجه البخاري (٣١٥/٤) ح [٧٠٦٩] كتاب الفتن ، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر
 منه .

(١٦٣) الآية [٤٥] من سورة البقرة .

(١٦٤) جاء ذلك من حديث حذيفة - رضي الله عنه - قال : " كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر صلى
 " . أخرجه أبو داود (٧٨/٢) ح [١٣١٩] كتاب الصلاة ، وقت قيام النبي ﷺ من الليل ، وأحمد
 (٤٨٢/٥) ح [٢٣٢٩١] . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢٠٥/٣) : " أخرجه أبو داود
 بإسناد حسن " .

(١٦٥) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - (١٧٧٣/٤) ح [٢٢٦٣] كتاب
 الرؤيا ، ولفظه : " ... فإن رأى أحدكم ما يكره ، فليقم فليصل " ، ولا يحدث بها الناس " .

(١٦٦) فتح الباري (٢٥٥/١) . وينظر : المنتقى للباجي (٢٢٥/٧) .

الجماعة للصلاة عند كسوف الشمس ، ولا تُسن الجماعة للصلاة عند خسوف القمر كما تقدم^(١٦٧).

المناقشة : يمكن أن يُناقش : بأنه ليس هناك عموم ظاهر من الأدلة على القول بمشروعية أداء الصلاة جماعة في هذه المسألة ؛ لما عُلم من أن الأصل في الصلوات غير المفروضة أن تكون فرادى ، إلا ما قام الدليل عليه ؛ كصلاة الاستسقاء ، والعيدين ، والكسوف ، وقيام رمضان ، وما عدا ذلك فيبقى على الأصل .

أدلة القول الثالث : استدلووا على القول بمشروعيتها عند الزلزلة بالأثر ، والمعقول :

١- فمن الأثر ، ما يلي :

أولاً : ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه صلى في الزلزلة بالبصرة ثلاث ركعات وأربع سجعات ، وقال : " هكذا صلاة الآيات "^(١٦٨).

ثانياً : ما روي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه صلى في زلزلة ست ركعات في أربع سجعات ، خمس ركعات وسجعتين في ركعة ، وركعة وسجعتين في ركعة "^(١٦٩).

وجه الدلالة من الأثرين : أنها ظاهرة الدلالة على المراد ، فقد صلى ابن عباس وعلي - رضي الله عنهم - لغير الكسوفين .

(١٦٧) تقدم ص (١٠) ص (٨٩٦-٨٩٧) .

(١٦٨) سبق تخريجه ص (٨٨٩) من هذا البحث .

(١٦٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/٣٤٣) ، ولكن هذا الأثر عن علي - رضي الله عنه - لا يثبت . قال البيهقي في السنن الكبرى (٣/٣٤٣) : " قال الشافعي : ولو ثبت هذا الحديث عندنا عن علي - رضي الله عنه - لقلنا به ، قال الشيخ رحمه الله : هو عن ابن عباس ثابت " ، وانظر : التلخيص الحبير (٢/٩٤) .

المناقشة : نُوقِش الأثر الوارد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بأنه - إن صح - فهو اجتهاد في مقابلة ما ورد عن النبي ﷺ من ترك الصلاة بالجماعة عند الأمور المخوفة^(١٧٠).

ويمكن أن يُناقش الأثر عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بأنه لم يثبت عنه ، كما عُلِمَ من تخريجه .

٢- ومن المعقول : قالوا : إن النبي ﷺ علل الكسوف بأنه آية يُخوف الله بها عباده^(١٧١) ، والزلزلة أشد تخويفاً^(١٧٢).

المناقشة : نُوقِش : بأن تعيين صلاة مخصوصة - صلاة الكسوف - عند الزلزلة ، بلا نص ظاهر ، أو عموم ثابت من الكتاب والسنة غير مقبول ؛ لِمَا عُلِمَ وتقرر من أن الأصل في العبادات التوقيف ، فلا يُشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى^(١٧٣).

أدلة القول الرابع : استدلوا على القول بمشروعيتها عند كل آية بالأثر ، والمعقول :

١- الأثر : يدل لهذا القول من الأثر ما ثبت عن ابن عباس - رضي الله عنهما -

(١٧٠) انظر : الشرح الممتع (٢٥٦/٥).

(١٧١) ثبت ذلك من حديث أبي بكرة - رضي الله عنه - فيما أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٠م١) ح [١٠٤٨] ولفظه : " ولكن الله تعالى يخوف بها عباده " ، وفي حديث أبي موسى - رضي الله عنه - عند البخاري أيضاً (٣٣٤/١) ح [١٠٥٩] ولفظه : " ولكن يخوف الله به عباده " .

(١٧٢) انظر : المغني (٣٣٣/٣) ؛ الكافي لابن قدامة (٢٣٩/١).

(١٧٣) انظر : المنار في المختار (٢٦٢/١) ؛ مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، لابن باز (٤٥/١٣) .

وقد تقدم ، مع ما ورد عليه من مناقشة في أدلة القول الثالث^(١٧٤) .

٢- ومن المعقول : استدلو بما يلي :

أ) بالقياس على كسوف القمر والشمس ؛ لنصه - عليه الصلاة والسلام -

على العلة في ذلك ، وهو كونها آية ، فالصلاة عندئذ تُشرع في هذه الأحوال

؛ لأنها من الآيات المخوفة^(١٧٥) .

ب) وبأن ما يكون من الزلازل ونحوها من الآيات يحصل به التخويف ، وقد

تكون سبباً لشر وعذاب ، وهذه الصلاة صلاة رهبة وخوف ، كما أن صلاة

الاستسقاء صلاة رغبة ورجاء ، وقد أمر الله تعالى عباده أن يدعوه خوفاً

وطمئناً ، لذا فتُشرع الصلاة جماعة كصلاة الكسوف لكل آية^(١٧٦) .

المناقشة : نُوقشا بما نُوقش به الدليل العقلي الذي أورده أصحاب القول الثالث -

وقد تقدم ذلك^(١٧٧) - .

الراجع

الراجع - والله أعلم - هو القول الأول بأن الصلاة تُشرع أفذاذاً ركعتين كهيئة

صلاة النوافل عند كل حادث يفرغ الناس منه كالزلازل ونحوها ، وذلك لقوة ووجاهة ما

استدل به أصحاب هذا القول ، وسلامتها من الاعتراضات القادحة ، ولما ورد على أدلة

المخالفين من مناقشات.

(١٧٤) انظر :ص (٩٣٢-٩٣١) .

(١٧٥) انظر : تبين الحقائق (١/٥٥١) ؛ بداية المجتهد (١/٢١٤) .

(١٧٦) انظر : الفروع (٢/١٥٥-١٥٦) ، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية ، لابن عبدالحادي ، ص

(٢٠٥-٢٠٦) .

(١٧٧) انظر : ص (٩٣٢) .

الخاتمة

- الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وبعد :
- فبعد الانتهاء من هذا البحث ظهرت لي جملة من النتائج ، أخص أبرزها فيما يلي :
- ١- أن الصلاة عند كسوف الشمس وخسوف القمر مشروعة بالإجماع ، وأن العلماء - رحمهم الله - قد اختلفوا في حكمها من حيث الوجوب والسنية ، والذي ظهر وجاهته هو : القول بأنها فرض كفاية .
 - ٢- أن العلماء - رحمهم الله - قد أجمعوا على سنية الاجتماع لأداء الصلاة عند كسوف الشمس ، واختلفوا في حكم الاجتماع لأدائها عند خسوف القمر ، بين قائل باستحباب فعلها جماعة ، وقائل باستحباب فعلها في البيوت فرادى ، والذي ظهر رجحانه هو : القول باستحباب فعلها جماعة .
 - ٣- أن العلماء - رحمهم الله - قد اختلفوا في هيئة صلاة الكسوف ، والذي تبين رجحانه هو : أنها تصلى عند كسوف الشمس والقمر بركعتين كل ركعة فيها ركوعان وقيامان وقراءتان وسجدتان .
 - ٤- أن العلماء - رحمهم الله - اتفقوا على أن السنة في القراءة في الصلاة عند خسوف القمر هو : الجهر ، واختلفوا في صفة القراءة في الصلاة عند كسوف الشمس ، والذي ظهر رجحانه هو : القول بسنية الجهر بالقراءة فيها أيضاً .
 - ٥- أن العلماء - رحمهم الله تعالى - اختلفوا في حكم الصلاة عند حصول الآيات المفزعة غير الكسوفين ، والذي تبين رجحانه هو : القول بمشروعية الصلاة ، لكن لا على هيئة صلاة الكسوف ، بل على هيئة صلاة النوافل ، وأنها تصلى فرادى .
- وبالله التوفيق ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

المراجع

- [١] الشيباني ، الإمام محمد الحسن ، الآثار ، نشر إدارة القرآن بكراتشي ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٧هـ) .
- [٢] الإمام الجوزجاني ، أحوال الرجال ، تحقيق / عبدالعليم البستوي ، نشر حديث أكادمي ، بباكستان ، الطبعة الأولى سنة (١٤١١هـ) .
- [٣] الحافظ ، عبدالهادي ، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق / حسين عكاشة ، نشر دار الفاروق بالقاهرة ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٥هـ) .
- [٤] البعلي ، لعلاء الدين علي بن محمد ، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / محمد حامد الفقي ، نشر مكتبة السنة المحمدية بمصر .
- [٥] الحنفي ، عبدالله بن محمود الموصللي ، الاختيار لتعليل المختار ، تعليق / محمود أبو دقيقة ، نشر دار الدعوة .
- [٦] التركي ، عبد الله بن عبد المحسن ، الإرشاد إلى سبيل الرشاد ، للشريف محمد بن أحمد الهاشمي ، تحقيق / نشر مؤسسة الرسالة ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٩هـ) .
- [٧] الحافظ ، عبدالبر ، الاستذكار ، ابن تحقيق / عبدالمعطي قلعجي ، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ) .
- [٨] الأنصاري ، أبي يحيى زكريا ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٢هـ) .
- [٩] البغدادي ، القاضي عبدالوهاب . الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، تحقيق الحبيب بن طاهر ، نشر دار ابن حزم ببيروت لبنان ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٠هـ) .

- [١٠] ابن القيم ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق / عبدالرحمن الوكيل ، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة .
- [١١] ابن هبيرة ، الإفصاح ، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض .
- [١٢] الدردير ، أحمد بن محمد ، أقرب المسالك ، لأحمد بن محمد ، نشر مطبعة مصطفى البابي بمصر ، الطبعة الثانية سنة (١٣٧٤هـ).
- [١٣] ابن القطان ، الإقناع في مسائل الإجماع ، تحقيق / حسن الصعيدي ، نشر الفاروق الحديثة بالقاهرة ، الأولى (١٤٢٤هـ).
- [١٤] الحجاوي ، موسى بن أحمد ، الإقناع لطالب الانتفاع ، تحقيق / عبد الله بن عبد المحسن التركي ، نشر دار هجر بمصر ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٨هـ).
- [١٥] اليحصبي ، عياض ، إكمال المعلم بفوائد مسلم ، تحقيق / يحيى إسماعيل ، نشر دار الوفاء بمصر ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٩هـ).
- [١٦] الشافعي ، الإمام محمد بن إدريس ، الأم ، نشر المكتبة القيمة بالقاهرة ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٩هـ).
- [١٧] المرادوي ، علي بن سليمان ، الإنصاف ، تحقيق / عبد الله بن عبد المحسن التركي ، نشر دار هجر بمصر ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٦هـ). (مطبوع مع المنع والشرح الكبير).
- [١٨] ابن المنذر ، الأوسط ، تحقيق / صغير أحمد حنيف ، نشر دار طيبة بالرياض ، الطبعة الأولى .
- [١٩] الحنفي ، ابن نجيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، نشر دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ، الطبعة الثانية .

- [٢٠] الكاساني، أبي بكر بن مسعود ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، نشر المكتبة العلمية بيروت .
- [٢١] ابن رشد ، بداية المجتهد ، نشر دار المعرفة ببيروت ، الثامنة (١٤٠٦ هـ) .
- [٢٢] التركي ، عبد الله ، البداية والنهاية ، للحافظ ابن كثير ، تحقيق / نشر دار هجر بمصر ، الطبعة الأولى (١٤١٨ هـ) .
- [٢٣] الحراني ، للفخر ابن تيمية ، بلغة الساغب وبغية الراغب ، تحقيق / بكر أبو زيد ، نشر دار العاصمة بالرياض ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٧ هـ) .
- [٢٤] الصاوي ، أحمد بن محمد ، بلغة السالك لأقرب المسالك ، نشر دار المعرفة ببيروت سنة (١٤٠٩ هـ) .
- [٢٥] بالمواق ، محمد بن يوسف الشهير ، التاج والإكليل ، مطبوع بهامش (مواهب الجليل) .
- [٢٦] الزيلعي ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، ط الأولى (١٤٢٠ هـ) .
- [٢٧] المباركفوري ، تحفة الأحوزي ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الأولى (١٤١٠ هـ) .
- [٢٨] السمرقندي ، علاء الدين ، تحفة الفقهاء ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الثانية (١٤١٤ هـ) .
- [٢٩] الهيثمي ، أحمد بن حجر ، تحفة المحتاج ، نشر دار الفكر ، مطبوع بهامش حواشيه للشرواني ، والعبادي .
- [٣٠] الحنبلي ، ابن عقيل ، التذكرة ، تحقيق / ناصر السلامة ، نشر دار أشبيليا بالرياض ، الأولى (١٤٢٢ هـ) .

- [٣١] المقدسي ، الحافظ القيسراني ، تذكرة الحفاظ ، تحقيق / حمدي السلفي ، نشر دار الصمعي بالرياض ، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ).
- [٣٢] الحافظ ، ابن حجر ، تقريب التهذيب ، نشر دار الرشيد بحلب ، الثالثة (١٤١١هـ).
- [٣٣] الحافظ ، ابن حجر ، التلخيص الحبير ، تعليق / السيد عبدالله هاشم اليماني ، سنة (١٣٨٤هـ).
- [٣٤] ابن عبد البر ، التمهيد ، نشر مكتبة الأوس بالمدينة .
- [٣٥] المالكي ، التتائي ، تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة ، تحقيق / محمد شبير ، الأولى سنة (١٤٠٩هـ) .
- [٣٦] النووي ، أبي زكريا يحيى ، تهذيب الأسماء واللغات ، نشر دار الكتب العلمية بيروت .
- [٣٧] البغوي ، الحسين بن مسعود ، التهذيب ، تحقيق / عادل عبد الموجود ، وعلي معوض ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٨هـ).
- [٣٨] الأزهري ، محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة ، تحقيق / عبد السلام هارون ، ومحمد النجار ، نشر المؤسسة المصرية بمصر سنة (١٣٨٤هـ).
- [٣٩] ابن تسمية ، شيخ الإسلام ، التوسل والوسيلة ، نشر المكتبة العلمية بيروت .
- [٤٠] الشويكي ، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح ، تحقيق / ناصر الميمان ، نشر المكتبة المكية بمكة ، الأولى (١٤١٨هـ) .
- [٤١] ابن الحاجب ، أبي عمرو عثمان ، جامع الأمهات (مختصر ابن الحاجب الفرعي) ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٥هـ) .

- [٤٢] العلائي ، جامع التحصيل في أحكام المراسيل . تحقيق / حمدي السلفي ، نشر عالم الكتب ، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).
- [٤٣] عباس ، إحسان ، جوامع السيرة ، للإمام ابن حزم ، تحقيق / وناصر الدين الأسد ، نشر دار المعارف بمصر .
- [٤٤] الأزهري ، صالح ، جواهر الإكليل ، نشر المكتبة الثقافية ببيروت .
- [٤٥] الدسوقي ، شمس الدين محمد عرفة ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، نشر دار الفكر .
- [٤٦] عابدين ، محمد أمين الشهير بابن ، حاشية رد المحتار ، نشر دار الفكر ببيروت سنة (١٤١٢هـ).
- [٤٧] حاشية الشلبي على تبين الحقائق [مطبوع مع تبين الحقائق وتقدم].
- [٤٨] المالكي ، علي ابن أحمد العدوي ، حاشية العدوي ، مطبوعة مع شرح الحرشي نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٧هـ).
- [٤٩] الماوردي ، لأبي الحسن ، الحاوي الكبير ، تحقيق / علي معوض ، وعادل عبد الموجود ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٤هـ).
- [٥٠] الأصبهاني ، للحافظ أبي نعيم ، حلية الأولياء ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ، الطبعة الخامسة سنة (١٤٠٧هـ).
- [٥١] ابن فارس ، أبي الحسين أحمد ، حلية الفقهاء ، تحقيق / عبدالله التركي ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٣هـ).
- [٥٢] النووي ، خلاصة الأحكام ، تحقيق / حسين الجمل ، نشر مؤسسة الرسالة ببيروت ، الأولى (١٤١٨هـ).

- [٥٣] الخزرجي ، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ، نشر مطبعة الفجالة الجديدة سنة (١٣٩٢).
- [٥٤] الحافظ ، ابن حجر ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة .
- [٥٥] حيدر ، لعلي ، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام ، تعريب / فهمي الحسيني . نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١١هـ).
- [٥٦] الحصكفي ، علاء الدين محمد ، الدر المختار ، نشر دار الفكر بيروت سنة (١٤١٢هـ).
- [٥٧] الحنبلي ، عبد الرحمن بن محمد العليمي ، الدر المنضد ، تحقيق / عبد الرحمن العثيمين ؛ نشر مكتبة التوبة بالسعودية ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٢هـ).
- [٥٨] الحنبلي ، العلامة ابن حمدان ، الرعاية الصغرى ، تحقيق / ناصر السلامة ، نشر دار أشييليا بالرياض ، الأولى (١٤٢٣هـ) .
- [٥٩] الحنبلي ، أبي جعفر الهاشمي ، رؤوس المسائل في الخلاف ، تحقيق / عبدالملك ابن دهيش ، نشر دار خضر بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٠هـ).
- [٦٠] للنووي ، روضة الطالبين ، نشر المكتب الإسلامي بيروت ، الطبعة الثالثة سنة (١٤١٢هـ).
- [٦١] الصنعاني ، سبل السلام ، تحقيق / فواز زمرلي ، وإبراهيم الجمل ، نشر دار الكتاب العربي ، الطبعة الثالثة (١٤٠٧).
- [٦٢] الدعاس ، عزت عبيد ، سنن أبي داود السجستاني ، نشر دار الحديث بسوريا
- [٦٣] الدارقطني ، الحافظ علي بن عمر ، سنن الدارقطني ، نشر دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان الطبعة سنة (١٤١٣هـ).

- [٦٤] البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، نشر دار المعرفة ببيروت سنة (١٤١٣هـ).
- [٦٥] النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، بشرح السيوطي وحاشية السندي، نشر دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الثالثة سنة (١٤٠٩هـ).
- [٦٦] الذهبي، سير أعلام النبلاء، نشر مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السابعة سنة (١٤١٠هـ).
- [٦٧] مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية، نشر دار الفكر.
- [٦٨] العكري، عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق / عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط، نشر دار ابن كثير بدمشق، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٦هـ).
- [٦٩] المالكي، محمد بن عبد الله الحرشي، شرح الحرشي على مختصر خليل، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
- [٧٠] المالكي، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل نشر دار الكتب العلمية ببيروت، ط الأولى (١٤٢٢هـ).
- [٧١] النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، نشر المطبعة المصرية.
- [٧٢] الدردير، لأحمد بن محمد، الشرح الصغير، (مطبوع بهامش بلغة السالك) نشر دار المعرفة ببيروت.
- [٧٣] شرح العيني على كنز الدقائق، نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي، الأولى (١٤٢٤هـ).
- [٧٤] الدردير، أحمد، الشرح الكبير، (مطبوع بهامش حاشية الدسوقي) نشر دار الفكر ببيروت.

- [٧٥] المقدسي، أبي الفرج عبدالرحمن بن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، تحقيق / عبدالله التركي، مطبوع مع المقنع، والإنصاف، نشر دار هجر بمصر الطبعة الأولى سنة (١٤١٥هـ).
- [٧٦] الطحاوي، شرح معاني الآثار، نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
- [٧٧] ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، نشر مؤسسة أسام بالرياض، الأولى (١٤١٦هـ).
- [٧٨] الجوهري، الصحاح، تحقيق / أحمد عطار، نشر دار العلم للملايين بيروت، ط الرابعة (١٤٠٧هـ).
- [٧٩] ابن بلبان، صحيح ابن حبان، بترتيب تحقيق / شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية سنة (١٤١٤هـ).
- [٨٠] الأعظمي، محمد. صحيح ابن خزيمة، نشر المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية (١٤١٢هـ).
- [٨١] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق / محب الدين الخطيب، نشر المطبعة السلفية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٠هـ).
- [٨٢] القشيري، الإمام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء الكتب العربية بمصر، الطبعة الأولى سنة (١٣٧٤هـ).
- [٨٣] الألباني، ناصر الدين، صحيح موارد الظمان، نشر دار الصميعي بالرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
- [٨٤] ابن القيم، الصلاة وحكم تاركها، نشر دار القلم للتراث بمصر.
- [٨٥] العقيلي، الضعفاء الكبير، تحقيق / عبدالمعطي قلعجي، نشر دار الكتب

- العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٤هـ).
- [٨٦] النسائي ، الضعفاء والمتروكين ، تحقيق / بوران الضناوي ، وكمال الحوت / نشر مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت ، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ).
- [٨٧] الألباني ، ناصر الدين ، ضعيف سنن أبي داود ، نشر مكتبة المعارف بالرياض ، الطبعة الثانية للجديدة (١٤٢١هـ).
- [٨٨] الألباني ، ناصر الدين ، ضعيف موارد الظمان ، نشر دار الصمعي بالرياض ، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
- [٨٩] الحنبلي ، محمد بن محمد بن الفراء ، طبقات الحنابلة ، نشر دار المعرفة ببيروت.
- [٩٠] ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، نشر دار صادر ببيروت .
- [٩١] الرافعي ، عبد الكريم بن محمد ، العزيز شرح الوجيز ، تحقيق / علي معوض ، وعادل عبد الموجود ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٧هـ).
- [٩٢] المالكي ، جلال الدين ابن شاس ، عقد الجواهر الثمينة ، تحقيق / محمد أبو الأجنان ، وعبد الحفيظ منصور ، نشر دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٥هـ).
- [٩٣] القاضي ، أبي طالب ، علل الترمذي الكبير ، تحقيق / السيد صبحي السامرائي وآخرون ، نشر عالم الكتب ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٩هـ).
- [٩٤] البابر تي ، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي ، العناية شرح الهداية ، (مطبوع مع فتح القدير للكمال ابن الهمام).
- [٩٥] آبادي ، أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم ، عون المعبود ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الأولى (١٤١٠هـ).

- [٩٦] الكرمي ، العلامة مرعي ، غاية المنتهى ، نشر مؤسسة السعيدية بالرياض .
- [٩٧] الحلبي ، إبراهيم ، غنية التملبي ، نشر سهيل لاهور بباكستان ، الثانية (١٤٠٨هـ).
- [٩٨] نظام ، وجماعة من علماء الهند ، الفتاوى الهندية ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢١هـ).
- [٩٩] العسقلاني ، لابن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق / محب الدين الخطيب ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وقصي الدين الخطيب ، نشر المكتبة السلفية بمصر ، الطبعة الثالثة سنة (١٤٠٧هـ).
- [١٠٠] السكندري ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، المعروف بابن الهمام الحنفي ، فتح القدير ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٥هـ).
- [١٠١] المقدسي ، محمد بن مفلح ، الفروع ، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة .
- [١٠٢] الكنوي ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، نشر إدارة القرآن في باكستان ، الأولى سنة (١٤١٩هـ).
- [١٠٣] الأزهرري ، النفراوي ، الفواكه الدواني ، نشر المكتبة العصرية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٥هـ).
- [١٠٤] الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، نشر مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الثانية سنة (١٤٠٧هـ).
- [١٠٥] المالكي ، ابن جزي ، قوانين الأحكام الشرعية ، نشر عالم الفكر بمصر ، ط الأولى سنة (١٤٠٥هـ).
- [١٠٦] الذهبي ، الكاشف ، تعليق وتخرىج / محمد عوامة ، وأحمد الخطيب ، نشر دار القبلة بمجدة ، الأولى (١٤١٣هـ).

- [١٠٧] الحصني ، تقي الدين الحسيني ، كفاية الأخيار ، تحقيق / علي أبو الخير ،
ومحمد وهبي سليمان ، نشر دار الخير ببيروت ، الثالثة (١٤١٩هـ).
- [١٠٨] المالكي ، لأبي الحسن ، كفاية الطالب الرباني ، مطبوع مع حاشية العدوي عليه .
- [١٠٩] الميداني ، عبدالغني ، اللباب شرح الكتاب ، تحقيق / عبدالكريم العطا نشر
مكتبة العلم الحديث ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٣هـ).
- [١١٠] النمري ، الحافظ ابن عبدالبر ، الكافي ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت لبنان ،
الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).
- [١١١] المقدسي ، الموفق ابن قدامة ، الكافي ، تحقيق / زهير الشاويش ، نشر المكتب
الإسلامي ببيروت ، الطبعة الخامسة سنة (١٤٠٨هـ).
- [١١٢] ابن منظور ، جمال الدين ، لسان العرب ، نشر دار إحياء التراث العربي
ومؤسسة التاريخ العربي ، الطبعة الثانية سنة (١٤١٢هـ).
- [١١٣] السرخسي ، أبي بكر محمد ، المبسوط ، نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت ،
الطبعة الأولى سنة (١٤٢٢هـ).
- [١١٤] ابن حبان ، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، تحقيق / محمود
زايد ، نشر دار المعرفة .
- [١١٥] الهيثمي ، الحافظ ، مجمع الزوائد ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ، الطبعة
الثالثة سنة (١٤٠٢هـ) .
- [١١٦] الإمام النووي ، المجموع ، نشر دار الإرشاد بمجدة .
- [١١٧] العلامة ابن باز ، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، نشر رئاسة إدارة البحوث
العلمية والإفتاء بالرياض ، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).
- [١١٨] ابن حزم ، المحلى ، تحقيق / عبدالغفار البنداري ، نشر دار الكتب العلمية

بيروت سنة (١٤٠٨ هـ).

- [١١٩] البخاري ، محمود بن أحمد ، المحيط البرهاني ، تحقيق / أحمد عزو عناية ، نشر دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٤ هـ).
- [١٢٠] الطحاوي ، أبي جعفر أحمد بن سلامة ، مختصر الطحاوي ، تحقيق / أبي الوفا الأفغاني ، نشر دار إحياء العلوم ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٦ هـ).
- [١٢١] الأشبيلي ، شهاب الدين أحمد بن فرج ، مختصر الخلافات ، تحقيق / علاء الأزهرى ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الأولى (١٤٢٠ هـ).
- [١٢٢] الحنفي ، مختصر الوقاية ، لصدر الشريعة ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٦ هـ).
- [١٢٣] المدونة عن الإمام مالك بن أنس ، نشر دار صادر .
- [١٢٤] ابن حزم ، مراتب الإجماع ، نشر دار الكتاب العربي ، الثالثة (١٤٠٦ هـ).
- [١٢٥] الشاويش ، زهير ، مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ ، / نشر المكتب الإسلامي .
- [١٢٦] عوض الله ، طارق ، مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ، نشر مكتبة ابن تيمية ، الأولى (١٤٢٠ هـ).
- [١٢٧] الحاكم ، المستدرک ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى (١٤١١ هـ) .
- [١٢٨] السامرائي ، محمد بن عبد الله ، المستوعب ، تحقيق / عبد الملك بن دهيش ، نشر مكتبة النهضة الحديثة بمكة ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٠ هـ).
- [١٢٩] أسد ، حسين سليم ، مسند أبي يعلى الموصلي ، / نشر دار الثقافة العربية بدمشق ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٢ هـ) .

- [١٣٠] حنبل ، الإمام أحمد بن نصر ، المسند ، المكتب الإسلامي ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٣هـ).
- [١٣١] أبي شيبة ، المصنف ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٦هـ).
- [١٣٢] عبد الرزاق ، المصنف ، تحقيق / حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر المكتب الإسلامي ببيروت الثانية (١٤٠٣هـ).
- [١٣٣] الخطابي ، معالم السنن ، مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ، تحقيق / أحمد شاكر ومحمد الفقي ، نشر المكتبة الأثرية بباكستان ، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ).
- [١٣٤] الطبراني ، الحافظ ، المعجم الأوسط ، تحقيق / محمود الطحان ، نشر مكتبة المعارف بالرياض ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٦هـ).
- [١٣٥] الطبراني ، الحافظ ، المعجم الكبير ، تحقيق / حمدي السلفي ، نشر دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية.
- [١٣٦] الرازي ، أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق / عبد السلام هارون ، نشر دار الجيل ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١١هـ).
- [١٣٧] البيهقي ، الحافظ ، معرفة السنن والآثار ، تحقيق / عبد المعطي أمين قلعجي ، نشر جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي ، الطبعة الأولى سنة (١٤١١هـ).
- [١٣٨] البغدادي ، القاضي عبد الوهاب ، المعونة على مذهب عالم المدينة ، تحقيق / حميش عبدالحق ، نشر مكتبة نزار الباز ، مكة ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٥هـ).
- [١٣٩] المقدسي ، للموفق عبد الله بن أحمد بن قدامة ، المغني ، تحقيق / عبد الله التركي و عبد الفتاح الحلو ، نشر دار هجر بمصر ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٠هـ).

- [١٤٠] الذهبي ، المغني في الضعفاء ، تحقيق / نور الدين عتر ، نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٣٩١هـ).
- [١٤١] ابن مفلح ، إبراهيم بن محمد ، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، تحقيق / عبد الرحمن العثيمين ، نشر مكتبة الرشد بالرياض ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٠هـ).
- [١٤٢] المقبلي ، المنار في المختار ، نشر مؤسسة الرسالة ببيروت الأولى (١٤٠٨هـ).
- [١٤٣] الباجي ، أبي الوليد ، المنتقى ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ، لبنان.
- [١٤٤] ابن تيمية ، لأبي البركات ، المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ ، نشر مكتبة إمام الدعوة بالقصيم .
- [١٤٥] عlish ، محمد بن أحمد بن محمد ، منح الجليل ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٤هـ).
- [١٤٦] البنا ، أحمد ، منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي ، نشر المكتبة الإسلامية ببيروت ، الطبعة الثانية سنة (١٤٠٠هـ).
- [١٤٧] النووي ، لأبي زكريا يحيى ، منهاج الطالبين ، نشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- [١٤٨] الشيرازي ، المهذب ، نشر دار الفكر ببيروت ، نشر سنة (١٤١٩هـ) .
- [١٤٩] بالخطاب ، محمد بن محمد المغربي ، مواهب الجليل ، نشر دار الفكر ، الطبعة الثالثة سنة (١٤١٢هـ).
- [١٥٠] الذهبي ، للحافظ ، ميزان الاعتدال ، تحقيق / علي البجاوي ، نشر دار المعرفة ببيروت.
- [١٥١] باش ، محمود ، نتائج الأفهام في تحقيق مولده وعمره عليه الصلاة والسلام ،

ترجمة / أحمد زكي ، نشر دار المنارة بجدة ، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ).

[١٥٢] الزيلعي ، للحافظ ، نصب الراية ، تحقيق / أحمد شمس الدين ، نشر دار

الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ) .

[١٥٣] ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، تحقيق / محمود الطناحي وطاهر

الزاوي ، نشر أنصار السنة بباكستان.

[١٥٤] الشوكاني ، محمد بن علي ، نيل الأوطار ، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي

بمصر .

[١٥٥] الأنصاري ، إسماعيل ، الهداية ، لأبي الخطاب محفوظ الكلوزاني ، تحقيق

صالح السلیمان العمري ، نشر مطابع القصيم سنة (١٣٩١هـ).

[١٥٦] المرغيناني ، علي بن أبي بكر ، الهداية شرح بداية المبتدئ ، نشر دار الكتب

العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة (١٤١٠هـ).

[١٥٧] باشا ، إسماعيل ، هدية العارفين ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ، سنة

(١٤١٣هـ).

[١٥٨] الغزالي ، أبي حامد محمد بن محمد ، الوجيز ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ،

الطبعة الأولى سنة (١٤٢٥هـ).

[١٥٩] الحنبلي ، للحسين بن أبي السري الدجيلي ، الوجيز في الفقه ، تحقيق / مركز

البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكتبة إمام الدعوة العلمية ، نشر مكتبة

الرشد بالرياض الطبعة الأولى سنة (١٤٢٥هـ).

"Sings Prayer – its judgment and Attribution -"

Mohammed Abdullah Al Mulla

*Assistant Professor, King Saud University, College of Education
Islamic Studies Department*

(Received 9/10/1427H.; accepted for publication 4/4/1428H)

Abstract. This research aims to state the legitimacy of prayer case of universal conditions change, and stating its attribution. Sun and moon eclipse, earthquakes, volcanoes, floods and others: are signs of frightening, and it is legitimate to a Muslim to resort to Allah in occurrence of frightening events, shows his obedience like praying.

I have organized this research a plan that consists of introduction, three researches and conclusion.

In introduction: I have stated by what is meant by Signs prayer: the prayer in case of change in universal conditions, such as, Sun and moon eclipse, earthquakes, volcanoes, floods and other events that scared all people.

First research: I intended to show the judgment of prayer in case of sun and moon eclipse, and it was cleared that there is a consensus on saying by the legitimacy of eclipse prayer, the difference occurred in its judgment in term of obligatory and optional (Sunnat), after showing the evidences it preponderance that it is:

The second research: I showed the attribution of eclipse prayer in term of legitimacy of gathering to say it, of its aspect, and in term of reading attribution in it, it is cleared that gathering to say the prayer in case of sun eclipse is Sunnat in consensus, and the difference is occurred in its judgment of gathering to say it at the moon eclipse on two sayings, which its preponderance appeared after showing the evidences and discussion it is: saying with desirability to say it in group. And the scholars – may Allah mercy them – have differed in the aspect of eclipse prayer in two sayings, which its prevailing has been cleared: it would be performed in case of sun and moon eclipse with two (bows) Rakaa, which has two Rakaah (bows) , two rises, two readings and two prostrations. The Sunnat in reading in prayer of moon eclipse is: two raise the voice in agreement, but in Sun eclipse prayer the scholars – may Allah mercy them – have differed in the aspect of reading on two sayings, the preponderance one after showing evidences and discussion is: saying of Sunnat to raise the voice in reading in it as well.

The third research: is to state the judgment of prayer in case of occurrence of frightening events other than the two eclipses, earthquakes and others, it perceived that the scholars of jurisprudence – May Allah mercy them – were differed in that in four sayings, the most prevailed one was: the saying of legitimacy of prayer in case of occurrence of scared signs other than the two eclipses, but in the aspect of eclipse prayer, or on supererogatory prayer, and it is performed individually.

Concerning conclusion, I have stated the most important results which gained by the research.

دور المؤسسات التربوية في تنشئة المسلم المعاصر على الالتزام بالآداب الخلقية عند الاختلاف من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية

محمود يوسف محمد محمود

أستاذ أصول التربية الإسلامية المشارك، كلية المعلمين في بيشة، المملكة العربية السعودية،

وكلية التربية - جامعة الأزهر

(قدم للنشر في ١٩/٨/١٤٢٧هـ ، وقُبل للنشر في ٢٩/٢/١٤٢٨هـ)

ملخص البحث. بيّنت الدراسة أن التنوع والاختلاف سنة كونية. واختلاف الآراء والأفكار ينبغي أن يوظف في خير البشرية. وتوضح الدراسة فلسفة التربية الإسلامية في تنمية الضوابط الخلقية عند الاختلاف في الرأي في شخصية المسلم المعاصر ومن ذلك تنشئته على الأمور التالية: أن يكون الغرض من طرح الأفكار المختلفة تحقيق مصلحة المجتمع مع الالتزام بالعقيدة الإسلامية. وألا يؤدي اختلاف الآراء إلى تفرق المسلمين. والرفق بصاحب الرأي الخاطئ. واحترام وجهات نظر الآخرين. والبعد عن التعصب للرأي أو الفئة أو الحزب. والالتزام باللين في الحوار بين المختلفين في الرأي. وألا يترتب على الاختلاف الخصومة والعداء. وألا يكون سبب الاختلاف المباهاة والشهرة. والبعد توجيه التهم لأصحاب الآراء الأخرى. وإنصاف الرأي المخالف. والبعد عن العناد والتكبر.

مقدمة

يعتبر الاختلاف والتنوع من السنن الكونية . ويلاحظ وجوده في كثير من المخلوقات . يقول تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢﴾ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ وَصِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُقِضَلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [الرعد : ٤، ٣].

وأشار القرآن لكريم أن الله سبحانه وتعالى جعل اختلاف في المياه بعضها عن بعض. يقول تعالى : ﴿ ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا يَمْلِحُ أَجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾ ﴾ [الفرقان ٥٣].

ويوضح القرآن الكريم أن الاختلاف يوجد في الأمور الكونية من حولنا . يقول تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالذَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [فاطر : ٢٨ ، ٢٧]. فمظاهر الكون تشير إلى التنوع والاختلاف.

ويتميز المنهج الإسلامي بأنه يستنفر العقل كي يعمل في تحصيل الوعي والمعرفة سبل وأدوات النظر والتدبر والتعقل والبينة والبرهان والجدل. هذه الأدوات التي أستنفرها ووظفها لا في العرفان الباطني وحده. ولا لمعرفة المادة فحسب. وإنما لفقه الواقع الدنيوي، والوحي الإلهي . والنفس الإنسانية. أي للوعي بالذات والمحيط والمسيرة والمصير جميعاً [٥١] ، ص ٥٥] ويبرهن ذلك على تقدير الإسلام للعقل

ودوره في حياة الأفراد والمجتمعات.

وطالب القرآن الكريم المسلمين بإعمال العقل في التفكير والبعد عن التقليد والجمود . يقول تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ نَبَعَةً لِّرَبِّكَم مِّنْ أَيْتِنَاهُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ [القمان : ٢١] . فهذا هو سندهم ودليلهم : التقليد الجامد الذي لا يقوم على علم ولا يعتمد على تفكير . التقليد الذي يريد الإسلام أن يحررهم منه . وأن يطلق عقولهم للتدبر . ويشيع فيها اليقظة والحركة . فالإسلام منهج للحياة طليق من إسار التقليد والجمود [٤٩ ، ج ٥ ، ص ٢٧٩٣] .

أهمية البحث

اهتم الإسلام بأساسيات المعرفة ومنها العقل الإنساني . وملاحظة أحوالنا الداخلية إلى ملاحظة ما حولنا في الكون . والعناية بالتجربة . وكان المسلمون يصدرون في أعمالهم دائماً من دافع المصلحة العامة والغاية الدينية . وقد أعانت هذه الأساسيات المسلم على أن يمارس حياته العملية . وزادت من اهتمامه بالنشاط الفكري ليناضل ضد الجمود والركود موطئاً طريق الاستقامة في المنهج نحو إرساء نظرية الرأي التي تساعد على مواكبة التغيرات الاجتماعية . حتى أصبح الرأي الاجتهادي من أهم سمات الحركة الفكرية في الإسلام . يحمل الطابع الإسلامي من حيث الشمول والوحدة خالصاً من التعصب والتقليد الأعمى [٣٣ ، ص ١٠] .

وأشار ابن خلدون [٧ ، ص ٤٦٢ ، ٤٦٣] إلى أهمية التعليم في تنمية مهارات الفرد في التعبير عن رأيه والتزامه بأداب الاختلاف . وطالب باتباع الحوار والمناقشة إدراكاً منه لأثرهما في تنمية شخصيات المتعلمين وقدراتهم على الحوار . ورأى أن استخدام أسلوب التلقين والحفظ يضعف قدرات المتعلمين ويجعلهم لا يمتلكون مهارة الحوار والنقاش .

ويتطلب فقه الواقع ضرورة تربية أفراد المجتمع المسلم على مهارات التعبير عن الرأي وإعطائهم الحرية في هذا المجال . والحرص على سماع الرأي الآخر واحترامه حتى لو كان مخالفاً.

ويحاول هذا البحث الكشف عن فلسفة التربية الإسلامية في تدعيم وإرساء الضوابط الخلقية للاختلاف. حرصاً على تربية المسلم المعاصر على هذه الضوابط والآداب . لما يترتب على ذلك من نفع على مستوى الأفراد والمجتمعات.

مشكلة البحث

تعاني العديد من المجتمعات العربية والإسلامية من مشكلات تتعلق بإتاحة الفرصة للتعبير عن الرأي والسماح بعرض الآراء المختلفة أو المعارضة. ومن مظاهر هذه المشكلة أيضاً إقصاء الرأي الآخر المختلف. أو تحقيره والاستهزاء به. وأحياناً يتهم صاحب رأي معين المخالفين له بالجهل أو الفسق أو غير ذلك من الاتهامات . وحرص الباحث على دراسة دور المؤسسات التربوية في تنشئة أفراد المجتمع المسلم على التزام الضوابط الخلقية في التعامل مع المخالفين في الرأي.

الدراسات السابقة

١- دراسة الغنيمان، عبد الله بن محمد (١٤١٢ هـ)

تناولت هذه الدراسة [٣١] الهوى وأثره في الخلاف ، واستخدمت هذه الدراسة المنهج الأصولي في تحليل هذه القضية في ضوء توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية ، وأوضحت أنه من أعظم دواعي الضلال وأسباب الهلاك اتباع الهوى ، فإنه يؤدي بصاحبه إلى المهالك ، وبينت الدراسة أن الهوى يدفع صاحبه إلى طلب الشهرة والثناء من الناس ، وقد ذم القرآن الكريم بعض الأمم السابقة لاتباعهم لأهوائهم وقادهم ذلك إلى

الضلال والفساد، وصاحب الهوى يُوالي من وافقه على هواه ويعادي من يخالفه في هواه، فمن وافق هواه واستمع لأقواله واتبعه صار صديقاً له مقرباً منه، فصاحب الهوى يرضى إذا حصل ما يهواه ويريده، ويغضب إذا خولف هواه، ويقصد الانتصار لنفسه ولغرضه ولطائفته.

٢- دراسة الأنصاري، أحمد بن محمد (١٤١٤ هـ)

تناولت هذه الدراسة [١٧] آثار اختلاف الفقهاء في الشريعة، وبينت هذه الدراسة أنه لا اختلاف في أصول الدين وأركانه وأسسها، فهذه الأمور متفق عليها لدى جمهور الأمة، ولكن يوجد الاختلاف في الفروع، مثل اختلاف القراءات القرآنية، وتوجد بعض الآثار الإيجابية للاختلاف في فروع الشريعة على الثقافة الإسلامية على أن يكون هذا الاختلاف ضمن ما يجوز فيه الخلاف وفي ظل الالتزام بأخلاقيات الاختلاف، ومن هذه الإيجابيات: وضع أسس الاجتهاد وقواعده، والكشف عن مقاصد الشريعة الإسلامية وما تتضمنه من تهذيب للفرد ومراعاة المصلحة، ومن الآثار السلبية للاختلاف: التعصب المذهبي، والتحاسد بين العلماء وإثارة العداوة والبغضاء بين اتباع المذاهب مما يوجب الالتزام بأداب المناظرة.

٣- دراسة برهامي، ياسر حسين (١٩٩٤ م)

وهدفت دراسة برهامي [٤٥] إلى توضيح حاجة الفرد إلى فقه التعامل مع الآخرين، وبينت أن الاختلاف قد يكون سائفاً غير مذموم وهو الخلاف في الفروع، أي في الأمور العملية لا الاعتقادية، وهو الأغلب في الاختلافات في الأحكام بين الفقهاء، وقد يكون الاختلاف غير سائغ ومذموماً وهو الخلاف في الأصول أي العقائد، ودعا الباحث إلى تشجيع اختلاف التنوع، أما اختلاف التضاد فقد يكون مقبولاً ولكن يجب التزامه بالتوجيهات الإسلامية، أما اختلاف التضاد غير المقبول والذي يجب علاجه فهو

الذي يدعو إلى الضلال والبدع.

٤- دراسة حفني، عبد الحلیم (١٩٩٥ م)

وتناولت هذه الدراسة [٤٦] أسلوب المحاور في القرآن الكريم، وبينت أن الاختلاف بين الناس شيء طبيعي لاختلاف الأفراد والظروف المحيطة بهم وأحوال معيشتهم، ولكن الشر يكمن في عدم الاهتمام إلى الأسلوب الصحيح في تسوية الخلاف إن وجد، وأقرب طريق يوصل إلى ذلك هو الحوار المجرد عن اتباع الهوى، وأوضحت الدراسة أن القرآن الكريم يهدي الناس إلى أن يحتكموا للحق، وإلى أن يسلكوا الطريق الصحيح إليه وهو طريق المحاور حتى لا يضلوا.

وعرضت هذه الدراسة إلى أنواع متعددة من حوارات القرآن الكريم مثل: حوار الله تعالى مع الملائكة حين خلق آدم، وحوار الله تعالى مع الأنبياء، وحوار الأنبياء مع أقوامهم، وهذه الحوارات لم تقتصر على نوع معين كالعقيدة بل شملت أوجه الحياة الدينية كانت أو اجتماعية أو سياسية أو غير ذلك.

٥- دراسة الحن، مصطفى سعيد (١٩٩٦ م)

قام الحن [١٨] بدراسة تناولت أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، وعرض فيها الباحث العديد من القضايا الفقهية التي اختلف فيها الفقهاء مع إبراز حجة كل منهم في ما رأى، وأوضح جهد العلماء السابقين في اتباع المنهج العلمي في إدراك الغاية من وجهها الصحيح، وضرورة تقدير الثروة الفكرية التي تركها أسلافنا.

٦- دراسة المغامسي، سعيد بن فالخ (٢٠٠٤ م)

اهتمت دراسة المغامسي [٣٨] بالتعرف على أهمية الحوار مع الشباب وتحديد الضوابط التي يجب مراعاتها عند الحوار، وأظهرت نتائج الدراسة أن الحوار من أهم أساليب التربية الإسلامية، وإحدى وسائل الدعوة والإصلاح، ومن أهم العوامل التي

تدعم التعاون والتآلف بين أفراد الأسرة والمجتمع ، ويسهم في القضاء على الدعوات الباطلة والأفكار الضالة والآراء المنحرفة ، وحددت أهم ضوابط الحوار مع الشباب ، ومنها: وضوح الهدف ، العلم والتمكن من موضوع الحوار ، مراعاة خصائص النمو وحاجاته لدى الشباب ، الثقة المتبادلة ، وحسن الاستماع إلى الشباب ، وضبط النفس ، ودور التربية بالحوار في وقاية الشباب .

٧- دراسة الهرفي، محمد بن علي (٢٠٠٥ م)

واهتمت دراسة الهرفي [٤٢] بتوضيح مفهوم الحوار من المنظور الإسلامي ، والتأصيل له من كتاب الله وسنة رسوله القولية والفعلية ، واستعرضت صور من الحوار عبر التاريخ ، وأبرزت أهمية الحوار في عالم تعدد فيه المصالح بين الدول ، وأهمية الالتزام بأداب الحوار ، ودعوة الإسلام لحرية الرأي والتعبير .

التعليق على الدراسات السابقة

يتبين من عرض الدراسات السابقة أن بعضها مثل دراسة الحن [١٨] وضّحت وجود الاختلاف في الرأي بين العلماء والفقهاء في العديد من القضايا ، وأشارت دراسة برهامي [٤٥] وكذلك دراسة الأنصاري [١٧] إلى توعية الأفراد بوجود الاختلاف بين العلماء ، وقد يكون مقبولاً إذا كان في الفروع ، وقد يكون مرفوضاً إذا لم يلتزم بالتوجيهات القرآنية والنبوية .

وأشارت دراسة المغامسي [٣٨] إلى أهمية استخدام أسلوب التربية بالحوار مع الشباب وأثرها في بناء شخصياتهم بشكل جيد ، واهتمت دراسة الهرفي [٤٢] بتأصيل قضية الحوار وأهميته في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية .

وتهتم الدراسة الحالية بتوضيح دور المؤسسات التربوية في إعداد المسلم على

الالتزام بالآداب الخلقية عند الاختلاف مع الآخرين ، واستفادت الدراسة الحالية من الدراسات السابقة في بعض الجوانب مثل أهمية الحوار والوقوف على التأصيل الإسلامي لقضية الحوار ، والتعرف على وجود الاختلاف بين الفقهاء والعلماء.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى توضيح عناية التربية الإسلامية بتنشئة أفراد المجتمع على التحلي بالآداب والضوابط الخلقية إزاء الاختلاف في الآراء ووجهات النظر. حرصاً أن تسود هذه الضوابط المجتمع الإسلامي المعاصر لاحتياجه إليها، وتمثل أهداف البحث في الآتي :

- ١- معرفة آراء أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية في أهمية تنوع وتعدد الآراء، مع تأصيل ذلك من القرآن الكريم والسنة النبوية.
- ٢- توضيح دور المؤسسات التربوية في تنشئة المسلم المعاصر على إتاحة الفرصة للآخرين في التعبير عن آرائهم ومناقشتهم فيها.
- ٣- إبراز الآداب التي يأمر بها الإسلام في احترام أصحاب وجهات النظر المختلفة وعدم تحقيرهم أو سبهم أو التقليل من شأنهم.

منهج البحث

يستخدم الباحث المنهج الوصفي. حيث يتناول دراسة الضوابط الخلقية للاختلاف وذلك في ضوء القرآن الكريم والسنة وآراء العلماء المسلمين. وتوضيح دور المؤسسات التربوية في تنمية هذه الضوابط في أفراد المجتمع المسلم المعاصر من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية. ويعرض نماذج من ممارسات الصحابة والعلماء المسلمين والتزامها بهذه الضوابط.

أداة البحث

قام الباحث بإعداد استبيان لمعرفة آراء أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية نحو أهمية تنوع الآراء واختلافها في دراسة القضايا والمشكلات المختلفة، وجاء الاستبيان في محورين: أحدهما لمعرفة أهمية تنوع الآراء وتعددتها وجاءت في ثمان عبارات، والثاني: لمعرفة الآداب الخلقية التي يجب العناية بها في إعداد المسلم المعاصر ويلتزم بها عند حوارها واختلافه مع الآخرين وجاءت في (١٤) عبارة، وعرض الباحث لكل من المحورين في البحث بالتفصيل.

صدق الأداة

قام الباحث بإعداد الاستبانة وعرضها على مجموعة من المحكمين بلغ عددهم ١٧ محكماً، من تخصصات مختلفة ((علم النفس، أصول التربية، مناهج وطرق التدريس، الدراسات الإسلامية))، وفي ضوء تحكيم الاستبانة تم تعديل صياغة بعض العبارات، وتم إضافة أربع بنود إلى المحور الأول، أرقام ((٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨)) وثلاثة بنود للمحور الثاني أرقام ((١٢ ، ١٣ ، ١٤)) كما هو موضح داخل البحث حيث عرضت كل عبارة وما يرتبط بها بالتفصيل.

ثبات الأداة

قام الباحث بحساب ثبات الاستبانة بعد تطبيقها على عينة تقنين مكونة من ((٢٠)) من أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية من تخصصات مختلفة، وذلك بطريقة التجزئة النصفية حيث قام بحساب معامل الارتباط بين درجات العبارات الفردية ودرجات العبارات الزوجية ثم صحح القيمة الناتجة باستخدام معادلة سييرمان براون ٢٣١ : ص

وقد بلغت قيمة معامل الارتباط بالنسبة للبعد الأول (٠.٤٧) وبعد تصحيحها بمعادلة سبيرمان براون بلغت قيمة معامل الثبات للبعد الأول (٠.٦٤) وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى (٠.٠١).

كما بلغت قيمة معامل الارتباط بالنسبة للبعد الثاني (٠.٥٥) وبعد تصحيحها بمعادلة سبيرمان براون بلغت قيمة معامل الثبات للبعد الثاني (٠.٧١) وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى (٠.٠١)، هذا وتدلل النتائج السابقة على صدق وثبات الاستبانة.

عينة البحث

تم تطبيق الاستبانة على عدد ٥٦ من أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية من بعض الدول العربية ((المملكة العربية السعودية، مصر، الأردن، السودان، سوريا)) ومن تخصصات مختلفة ((علم النفس، أصول التربية، مناهج وطرق التدريس، دراسات الإسلامية، لغة عربية، رياضيات، علوم)).

مصطلحات البحث

١- مفهوم الآداب الخلقية

الأدب هو: استعمال ما يحمد قولاً وفعلاً. وعبر بعضهم بأنه الأخذ بمكارم الأخلاق. وقيل هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك [٢٩، ج ١٠، ص ٤٠٠] والأدب: رياضة النفس بالتعليم والتهديب على ما ينبغي [٤٤، ج ١، ص ١٩].

٢- مفهوم الاختلاف

تستخدم كلمة الاختلاف بمعنى عدم الاتفاق والتساوي [٤٤، ج ١، ص ٢٥١] ويقصد الباحث بالاختلاف: تنوع الآراء والأفكار وتعددتها في القضايا المختلفة أو المشكلات المطروحة.

أهمية تنوع الآراء وتعددتها

ويؤدي الاختلاف في الرأي إذا كان أصحابه صادقين في إبداء آرائه وحرصين على تحقيق المصالح العامة والتزموا بأداب الاختلاف وضوابطه إلى إثراء الحياة في المجتمعات الإسلامية . ويعد من مظاهر ذلك :

١- يسهم تنوع الآراء واختلافها في الإحساس بقضايا ومشكلات المجتمع

ويسهم اختلاف الآراء في حل المشكلات والقضايا السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية. وما يوضح ذلك أنه بعد وفاة الرسول ﷺ اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة للمسلمين. وحضر هذا الاجتماع بعض المهاجرين مثل : أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب. واختلفت الآراء في اختيار الخليفة. فرأى الأنصار أنهم أحق بالخلافة ورشحوا لها سعد بن عبادة. وبين سعد فضل الأنصار ودورهم في نشر الإسلام ونصرة الرسول ﷺ . وتكلم عمر بن الخطاب فوضح أن المهاجرين هم السابقون في الإسلام وبين فضل الأنصار أيضاً. وقال : نحن الأمراء وأنتم الوزراء. ثم تحدث الحباب بن المنذر بن الجموح بعد توضيحه دور الأنصار فقال : منا أمير ومنكم أمير. فقال عمر : اجتماع أميران لا يصلح للأمة. فقام بشير بن سعد بن النعمان وقال لقومه الأنصار : إننا إذا أمننا ونصرنا رسول الله ﷺ لم نبتغ غرضاً من الدنيا. وإن محمداً من قريش وأن المهاجرين أولى بالخلافة. فقال أبو بكر : هذا عمر وأبو عبيدة فأيهم شئتم فبايعوا. فقالوا : لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك . فإنك أفضل المهاجرين. وثاني اثنين إذ هما في الغار. وخليفة رسول الله ﷺ على الصلاة. فمن ذا ينبغي أن يتقدمك أو يتولى هذا الأمر عليك ابسط يدك نبايعك . فلما ذهب لبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايعه . وقام الأنصار فبايعوه [٢٦ ، ٣ ، ص ١٠٩ ، ١١٢].

يتبين أن اختلاف وجهات النظر تم في جو من الالتزام بالآداب والضوابط الخلقية

للاختلاف ساهم في اختيار خليفة للمسلمين. والمجتمعات الإسلامية المعاصرة في أشد الحاجة للالتزام بهذه الضوابط عندما تختلف وجهات النظر والآراء.

٢- يسهم تعدد الآراء وتنوعها في دراسة المشكلات من زواياها المختلفة

ويساعد تعدد وجهات النظر وطرح آراء متعددة في حل المشكلات التي تعترض المجتمع. وطرح حلول متعددة ومختلفة يتيح الفرصة لاختيار الحل الأفضل من بينها. ويعد من الأمثلة التي توضح أن الآراء المتنوعة تساهم في إيجاد حلول للقضايا المطروحة. ما حدث من اجتماع المسلمين مع الرسول ﷺ لحل مشكلة الإعلان عن الصلاة. فطرح آراء متعددة منها: إذا حان وقت الصلاة نرفع راية في مكان مرتفع ليراها الناس. وهذا الاقتراح لم ينل قبولا من الرسول ﷺ أو الصحابة، لأنه لا يحقق الغرض المطلوب. فرفع الراية لا يوقظ النائم ولا ينبه الغافل. وقال آخرون: نشغل نار أعلى مرتفع الهضاب. وهذا اقتراح لم يلق قبولا بسبب جوهرية اجتماعي وهو أن ذلك شعار المجوس عبدة النار. وينبغي للأمة أن يكون لها شعارها المميز الخاص. وأشار قوم باستخدام بوق لدعوة الناس للصلاة. كذلك لم ينل هذا الاقتراح قبولا. لأن اليهود كانت تستخدم البوق. ويجب الحفاظ على شخصية الأمة من الذوبان والضياع. واقترحت جماعة آخرون دق الناقوس. ورفض هذا الاقتراح لأنه تقليد للنصارى. وأخيراً أشار بعض الصحابة بالنداء. فإذا حانت وقت الصلاة يقوم من يؤذن. فقبل هذا الرأي لأصالته الفكرية المؤمنة ولتحقيقه العلمي للغرض المطلوب في دعوة الناس [١٥]، ص ٢٨٩، ٢٩٠].

ويبدو من هذه القضية أن تعدد الآراء بعد تمحيصها وتحليلها وأخذ النافع منها يساعد على حل المشكلات التي تعترض كل من الفرد والمجتمع.

٣- يزيد تنوع الآراء في القضايا من وعي الجماهير بقضايا مجتمعهم

وعندما تُعرض آراء متنوعة في تحليل قضايا المجتمع المختلفة يزيد وعي الجماهير بها، مما يجعلهم يهتمون بها وبمعرفة آثارها الإيجابية والسلبية عليهم، وتقبل ما فيه خير لهم عن قناعة، ويدفعهم ذلك إلى المساهمة في تطوير مجتمعهم.

ومن أمثلة ذلك أن عمر بن الخطاب جمع كبار الصحابة بعد فتح أراضي العراق. وأراد الفاتحين قسمتها بين الفاتحين. فقال عمر: إنني أرى أن أحبس هذه الأراضي - أي توقف للدولة وتكون ملك لها على كثرتها - فإن توزيعها على المجاهدين يؤدي إلى استئثار فئة قليلة بثروات المجتمع. فرأى أن تصبح ملكاً للدولة الإسلامية في جيلها الحاضر وأجيالها المستقبلية أي ملكية عامة. وأسفر حوار الخليفة عمر بن الخطاب عن موافقة الصحابة على رؤية عمر [٣٢، ص ١٦٥، ١٦٦].

ويعد من واجبات التربية الإسلامية في عالمنا المعاصر تنشئة أفراد المجتمع على حل المشكلات التي تواجههم كأفراد أو جماعات بأسلوب علمي في دراسة أسبابها وسبل حلها.

٤- اختلاف الآراء وتنوعها يتيح الاطلاع على وجهات نظر الآخرين

ويسهم تعدد الرأي في القضية أو المشكلة الواحدة في تقديم تصورات مختلفة كل منها ينطلق من رؤية معينة. وجمع هذه الآراء وتحليلها يقدم تصوراً لحلها من زوايا عديدة. وأوضح الإمام الشاطبي [٢٥، ج٤، ص ٥٧٠] أن تعدد الرأي في المسألة الواحدة يسهم في تقديم صورة متكاملة عنها. وضرب على ذلك مثلاً بالمفسرين الذين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب ألفاظ قد تكون مختلفة في الظاهر. فإذا اعتبرتها - حللتها - وجدتها كالمعنى الواحد.

وتسبب الاختلاف الواقع بين الأئمة في فروع الشريعة في بروز نتاج علمي مميز، ذلك أن من جاء من العلماء بعد الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء قد تأثر بما جرى بين هؤلاء الأئمة من اختلاف في الموضوعات التي يعالجها في مؤلفاته، ودراسة الأدلة المؤيدة لرأيه أو المخالفة له والترجيح بينها [١٧، ص ٢٠٤].

وتعاني مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة من قضايا ومشكلات عديدة في شئون حياتها المختلفة. مما يتطلب بذل الجهود لتقديم حلول شاملة لها من زواياها المختلفة تعتمد على وجهات النظر المتعددة.

٥- يترتب على تنوع الآراء زيادة المعلومات

وعندما يطرح الأفراد أو الباحثين آراءً متنوعة في دراسة المشكلة أو القضية يترتب على ذلك زيادة المعلومات والمعارف.

كان للاختلاف في فروع الشريعة الإسلامية آثاراً علمية وفكرية انعكست على الثقافة الإسلامية، مما جعل الفكر الإسلامي يصل إلى مستوى عالٍ سواء كان ذلك على مستوى العلماء البارزين الذين ظهوروا على ساحة الفكر الإسلامي ممثلاً في المذاهب الفقهية الأربعة التي أفرزت علماء كبار عنوا بدراسة مذاهبهم والتعمق فيها، والاطلاع على المذاهب الأخرى ومقارنتها بمذاهبهم للوصول إلى الدليل الراجح في المسائل المختلفة، أما على مستوى الفكر وبنائه، فلقد أنتج هؤلاء العلماء ثروة علمية مميزة، نتيجة للمقارنة بين المذاهب، وشمل ذلك النتاج مجالات شتى في الفكر الإسلامي في مجالات الفقه وأصوله وقواعده، وفي مجال علوم القرآن وتفسيره، والسنة وعلومها، وغيرها من العلوم [١٧، ص ٣٩ - ١٤٠].

٦- تتيح دراسة الآراء المتنوعة الفرصة لاكتشاف الأخطاء

مما يبرز أهمية تنوع الآراء والأفكار في القضية الواحدة أنها تؤدي إلى معرفة أوجه

القصور أو الخطأ في الرأي المطروح ومن ثم اكتشاف هذا القصور وتصويب الخطأ.

وخطب عمر بن الخطاب فقال: لا يزيد رجل على صداق أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته إلا رددته، فقالت له امرأة: يا أمير المؤمنين لِمَ تحرمتنا شيئاً أعطانا الله إياه، ثم قرأت: ﴿وَأَتَيْتُمُ إْحَدَنَهُنَّ فِنَطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠] فرجع عمر إلى قولها. [٦١، ص ٣٤].

وإذا اختلف الفرد مع آخر في قضية ما " فقد يلتبس الحق عليه، وأصل قصده الحق، لكن يصعب عليه معرفته لضعف علمه بأدلة الحق... أو لضعف عقله لكونه لا يمكنه أن يفهم دقيق العلم، أو لا يفهمه إلا بعد عسر، فهذا إذا نوظر بالحجة أفاده ذلك، إما معرفة بالحق وإما شكاً وتوقفاً في اعتقاده الباطل أو في اعتقاد صحة الدليل الذي استدل به عليه" [٤٨١، ص ٣٤، ٣٥].

٧- يساعد اختلاف الآراء على طرح بدائل وحلول متعددة للمشكلات

يعد من الجوانب المهمة تقديم أكثر من تصور أو حل للمشكلة، ويؤدي توافر بدائل متعددة لحل المشكلات إلى الجدية في دراستها وتقديم أكثر من تصور لحلها. واقتضت إرادة الله تفاوت الناس في المدارك والعقول واختلافهم في التصورات والأفكار، وتلك الأمور تفضي إلى تعدد الآراء والأحكام، ويتحقق إعمار الكون وقيام الحياة بتنوع الناس، والاختلاف إذا كان ملتزماً بالآداب يعتبر ظاهرة إيجابية، فهو يتيح التعرف على الاحتمالات المختلفة التي يمكن أن يكون الدليل رمى إليها بوجه من وجوه الأدلة، وكذلك يعد رياضة للأذهان وتلاقي للآراء، وفتحاً لمجال التفكير للوصول إلى غالب الافتراضات التي تستطيع العقول المختلفة الوصول إليها [١٧، ص ٣١٣].

٨- يسهم تنوع الآراء في انتقاء الحلول المناسبة لمشكلات الفرد والمجتمع

ويؤدي تنوع الآراء وتعددتها إلى تقديم العديد من الحلول للمشكلة ومن ثم تتاح

الفرصة لانتقاء واختيار الحل المناسب للفرد أو المجتمع في التكلفة والإمكانات والظروف والوقت والقدرات والقابلية للتنفيذ.

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يستمع للآراء المتعارضة ويتقبلها من أصحابها بأدب واحترام حتى إذا ترجح عنده رأي على رأي أخذ به، وما كان الذي ترجح رأيه وعمل به ينقص من قدر الآخرين المخالفين له في الرأي، وكان الصحابة لا يعيب بعضهم على بعض، ومن أمثلة ذلك الاختلاف في حكم أسرى بدر، فلم يُنقص من قدر سعد بن معاذ وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ميل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى رأي أبي بكر رضي الله عنه مع رجحان رأيهما بدليل أن الله تعالى أقر رأيهما، لأن الهدف الأسمى الذي يطلبونه الجميع هو التوصل للحكم الذي يرضي الله تعالى [١٧، ص ٣١٦].

دور المؤسسات التربوية في تنشئة المسلم المعاصر على الآداب الخلقية للاختلاف

تتطلب الحياة في عالمنا المعاصر تنمية قدرات الأفراد على طرح الرؤى والأفكار مع الالتزام بالضوابط والآداب حين عرضها على الآخرين. ويعد من واجبات المؤسسات التربوية إعداد المسلم المعاصر على التحلي بالضوابط الخلقية عند الاختلاف في الرأي مع الآخرين ومنها:

١- تربية المسلم المعاصر على أن يكون هدفه من اختلاف الآراء تحقيق مصلحة المجتمع الإسلامي مع عدم التعارض مع العقيدة

يشجع الإسلام على طرح الرؤى المتعددة التي تحرص على ما يفيد المجتمع. وكان الرسول ﷺ يسمح باختلاف وجهات النظر ما دام هدفها الصالح العام.

ويعتبر من المواقف التي اتضح فيها فائدة الرأي المختلف ما حدث في غزوة بدر. حيث نزل الرسول ﷺ بالجيش أحد المنازل - المواقف - فقال الحباب بن المنذر: رأيت يا

رسول الله هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم أو نتأخر عنه. أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال رسول الله ﷺ بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه. ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء. ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله: لقد أشرت بالرأي [١١، ج١، ص ٦٢٠، و ٣٢، ص ٢١٨].

ويعد من المواقف التي سمح فيها الرسول ﷺ بإبداء وجهات نظر مختلفة ما حدث في غزوة الأحزاب: حيث أرسل الرسول ﷺ إلى عيينه بن حصن وهو مع أبي سفيان يوم الأحزاب: أرأيت إن جعلت لك ثلث ثمار المدينة أترجع بمن معك من غطفان وتحذل بين الأحزاب. فأرسل إليه عيينه: إن جعلت لي الشطر فعلت. فقال سعد بن معاذ وسعد بن عباد: يا رسول الله كنا لا نعطيهم شيئاً من ثمار المدينة في الجاهلية إلا شراء أو قرى. فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام نعطيهم ذلك. فقال النبي ﷺ: فنعم إذا [٨، ج١٠، ص ٥٢٠]. ووافق الرسول ﷺ على رأيهما وأخبر رسول زعيم غطفان بالرفض لمطالبهم.

وأشار الحن [١٨، ص ٦٥] إلى أن الاختلاف يؤدي في بعض الأحيان إلى آراء لها أهمية في تحقيق الصالح العام، ومن النماذج التي تدل على ذلك رأي عمر بن الخطاب عند فتح مصر والعراق، فقد كان يرى أن الأرض الزراعية لا تقسم على الفاتحين، بل تبقى بيد أهلها ويوضع عليها الخراج، لينفق منه في مصالح المسلمين عامة في الأجيال والأزمان القادمة، بينما كان جمهور الصحابة يرى أن تقسم هذه الأرض كما تقسم الأموال المنقولة، وما زال عمر يحاورهم حتى اقتنع أكثر بما ذهب إليه عمر، ولم يبق مخالفاً إلا نفر يسير على رأسهم بلال.

٢- تربية المسلم المعاصر على الحذر من الاختلاف الذي يؤدي إلى فرقة المسلمين

يحرص المنهج الإسلامي على تنشئة المسلمين على البعد عن الاختلاف الذي

يؤدي إلى تفرقهم. يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ

الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ [آل عمران : ١٠٥].

وحذر الرسول ﷺ من الاختلاف الذي يؤدي إلى التمزق. فقد أمر بالبعد عن

قراءة القرآن إذا خشي أن تؤدي إلى تفرق المسلمين. قال عليه الصلاة والسلام ((أقرؤوا

القرآن ما اتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه)) أي إذا اختلفتم في فهم معانية

فتفرقوا لئلا يتمادى بكم الاختلاف إلى الشر [٢٨ ، ج٩ ، ص ١٠١].

وكان الصحابة رضوان عليهم يحرصون على ألا يؤدي الاختلاف في الرأي إلى

فساد العلاقة بينهم. روى أبو سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب أن عمر بن

الخطاب وعثمان بن عفان كانا يتنازعا في المسألة بينهما حتى يقول الناظر: إنهما لا

يجمعان أبداً. فما يفترقان إلا على أحسنه وأجمله [٢٤ ، ص ١٣٤].

ورأى الأمام علي ضرورة الالتزام بالوحدة الإسلامية رغم الاختلاف بينه وبين

أنصار معاوية بن أبي سفيان وكذلك الخوارج. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

لقد التقينا وربنا واحد ونبينا واحد ودعوتنا في الإسلام واحدة و ولا نستزيدهم في الإيمان

بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا. والأمر واحد. إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان

ونحن منه براء. إننا والله ما قاتلنا أهل الشام على ما توهم هؤلاء الخوارج - من التكفير

والفراق في الدين - وما قاتلناهم إلا لئلا نرددهم إلى الجماعة. وأنهم لإخواننا في الدين. قبلتنا

واحدة. ورأينا أننا على الحق دونهم [٥٠ ، ص ٤١].

فيوضح الإمام علي بن أبي طالب أن خلافه مع معاوية وأنصاره والخوارج لا يمثل

افتراقاً في الدين. وإنما كان حريصاً على ألا يؤدي هذا الاختلاف إلى تفرق المسلمين وتشيتهم.

وأشار الحن [١٨ ، ص ٧٠] إلى أنه ليس كل اختلاف يحمّد بل أن هناك اختلافاً يُذم أصحابه ، وهو ما كان راجعاً إلى أصل من أصول الدين نتيجة لتحريف كلمات الله عن مواضعها ، وتأويلها لتطابق أهواء أملاها الشيطان عليهم ، وهذا النوع من الخلاف يقضي على وحدة الأمة وتماسكها.

وحرص العلماء المسلمون على ألا يؤثر خلافهم مع بعضهم في حوار القضايا المختلفة على علاقتهم. فيقول الإمام الحافظ أبي موسى بن عبد الأعلى الصديقي المصري (أحد أصحاب الإمام الشافعي) ما رأيت أعقل من الشافعي. ناظرته يوماً في مسألة. ثم افترقنا. ولقيني فأخذ بيدي. ثم قال: يا أبا موسى: ألا يستقيم أن نكون أخواناً وأن لم نتفق في مسألة [٢٠ ، ج ١٦ ، ص ١٠].

وقال الشافعي: رأي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب. وهذا الاحتمال من الجانبين - احتمال الخطأ في رأي المجتهد واحتمال الصواب في رأي غيره - هو الذي يقرب المسافة بين الطرفين. وقال محمد رشيد رضا: نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه [٣٤ ، ص ١٠٦ ، ١٠٧].

وكان العلماء من الصحابة والتابعين يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة. وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية. مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين [٥ ، ج ٢٤ ، ص ١٧٢].

ويتعين على المؤسسات التربوية في المجتمع المسلم تنشئة الأفراد على البعد عن الاختلاف الذي يفرق الصفوف ويضعف الوحدة ويخل بتماسك الجماعة. وتستطيع الأسرة أن تسهم في ذلك بإعداد الأبناء على أن يكون الاختلاف في صالح الجماعة. وعلى المدارس أن تربي الطلاب على ذلك باستخدام التوجيه والإرشاد. ويمكن للمساجد أن تبني الفرد على ألا يؤدي الاختلاف في الرأي إلى التنافر والتفرق. وعلى وسائل الإعلام

أن تعد الأفراد على قيمة طرح آرائهم التي تخدم المجتمع وتزيد من تماسكه، بما تعرضه من برامج حوار أو أعمال درامية تنمي لديهم هذا الجانب.

٣- تربية المسلم المعاصر على الرفق والتسامح مع صاحب الرأي الخاطئ

يدعو الإسلام إلى تنشئة الإنسان على الرفق بالآخرين والبعد عن تعنيفهم.

ويبدو ذلك في العديد من الآيات القرآنية. يقول تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران : ١٥٩].

واعتنى الرسول ﷺ بتربية أفراد المجتمع الإسلامي بالرفق في قولهم وسلوكهم. يقول عليه الصلاة والسلام: إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطى على العنف. وقال عليه الصلاة والسلام: من يحرم الرفق يحرم الخير كله [١٣١]، ج ٥، ص ١٦٠.

ويلاحظ في محاورات القرآن الكريم احتفاظها دائماً بالرفق بالخصم في كل الأطوار. ففي طور المحاورة يرفق القرآن بالخصم ويحميه من الأذى حتى تنتهي المحاورة ثم تعلن النتيجة. ويركز القرآن الكريم عليها ويبرزها لأنها هي الهدف من المحاورة. أما الخصم فلا تهدف إلى النيل منه أو إيذائه حتى بعد إعلان خطئه وسوء موقفه في المحاورة [٤٦]، ص ٣٦.

ويتبين حرص القرآن الكريم على الرفق مع المختلف في الرأي العديد من المواضيع. ومنها حوارات الأنبياء عليهم السلام مع المشركين والمعاندين. فيوضحون لهم خطأهم ويدعونهم إلى إتباع الطريق السليم.

ويعد من الأمثلة التي توضح ذلك حوار إبراهيم مع أبيه، يقول تعالى: ﴿وَأذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ

وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَتَأْتِي إِيَّيَ قَدْ جَاءَ فِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَتَأْتِي لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَتَأْتِي إِيَّيَ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَتَّبِعُهُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ ﴿ [مریم : ٤١ - ٤٧] .

ويجب تربية أفراد المجتمع السليم المعاصر على التأسسي بمنهج القرآن الكريم والسنة النبوية في التزام الرفق بأصحاب الآراء المختلفة. وعدم مهاجمتهم وتجريحهم إذا تبين خطأهم. ويتم ذلك من خلال إتاحة الأسرة والمدرسة الفرصة لطرح الآراء المختلفة. وعدم القسوة مع أصحاب الآراء الخاطئة. وتقوم المساجد بدورها في تنشئة المسلم المعاصر على الإيجابية وتوضيح رأيه في القضايا التي تهمة وعدم السلبية والخوف.

٤- تربية المسلم المعاصر على احترام الرأي المخالف

يعتني المنهج الإسلامي بتنشئة أفراد المجتمع على احترام الآراء المخالفة وعدم إهمالها وإنما لا بد من دراستها وتمحيصها فقد تحتوي على الصواب. وكان الرسول ﷺ يحترم الآراء المخالفة له ويحسن مخاطبتها. يقول تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [سبأ : ٢٤ - ٢٥] .

ويبدو في هذه الآية الكريمة إرشاد من الله للرسول إلى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لأن أحد المتناظرين إذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وأنت مخطئ بغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلافه لا مطلع في الفهم فيفوت الغرض. أما إذا قال له بأن أحدنا لا يشك في أنه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح ذلك يجعل الخصم

يجتهد في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصاً في المنزلة [٢٢ ، ٢٥ ، ص ٢٥٨].
 يتبين حرص الرسول ﷺ على الالتزام بأداب الخلاف في حوارهِ مع المشركين،
 فأعلن لخصومه حق المساواة الجدلية في افتراض أن كلا الطرفين يمكن أن يكون على حق
 أو أن يكون على باطل (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) ثم زاد على هذه
 المسألة أن افتراض صدق الخصوم وصحة رأيهم [٤٦ ، ص ٢٤].

وكان كبار الفقهاء والعلماء المسلمين أمثال مالك بن أنس وأبي حنيفة
 والشافعي وأبن حنبل وغيرهم حريصين على الاعتدال في الاختلاف. ولم يروا فيه
 شراً. ولم يحاول أحد منهم أن يحمل الآخرين على رأيه بالعنف أو يتهمهم في عملهم
 أو دينهم من أجل مخالفتهم له. بل قيل للإمام أحمد بن حنبل وكان يرى نقض
 الوضوء من الرعاف وسيلان الدم الكثير: هل تصلي خلف من خرج منه الدم ولم
 يتوضأ؟ فأجاب مستنكراً: كيف لا أصلي خلف مالك وسعيد بن المسيب وكان لا
 يريان النقض بذلك [٣٤ ، ص ٥٨].

وحرص الفقهاء على احترام الرأي الآخر. من هؤلاء أبي حنيفة كان يفتي بأن
 المزارعة لا تجوز. ثم يفرع على القول بجوازها. ويقول: إن الناس لا يأخذون بقولي في
 المنع. ولهذا صار أصحابه إلى القول بجوازها. والإمام أحمد كان يرى الوضوء من الحجامة
 والفصد. فسئل عن رأي الإمام احتجم وقام إلى الصلاة ولم يتوضأ: أيصلي خلفه؟
 فقال: كيف لا أصلي خلف مالك وسعيد بن المسيب [٣٤ ، ص ١٨٧ ، ١٨٨].

وحذر ابن تيمية من عدم الإقرار بالرأي الآخر إذا تبين صحته ورأي أن من
 السلبات التي وقع فيها بعض المسلمين جحود ما مع الآخرين من الحق عند
 الخصومات [٣ ، ص ٣٦].

وحرص العلماء المسلمون في اختلافهم في بعض الأحكام في الفروع على عدم

التعصب لأرائهم . ولم يلزموا أحد بآرائهم. ولم يمنع اختلافهم هذا - كاختلافهم في قراءة البسملة أو عدم قراءتها وفي الجهر بها أو الإسرار وفي القنوت في صلاة الصبح وعدمه - من أن يصلي بعضهم خلف بعض. فنرى الإمام الشافعي يصلي في مسجد الإمام أبي حنيفة قريباً من مقبرته - فلم يقنت في صلاة الصبح - مع أن الإمام الشافعي يرى القنوت سنة - فلما قيل له في ذلك. أجاب قائلاً: أخالفه وأنا في حضرته؟ ٥٢١، ص ١١٣ ، و ٤٧ ، ص ٢٥٩.

ويتعين على المربين - آباء أو معلمين - تربية الأبناء والطلاب على احترام آراء الآخرين والبعد عن التهكم أو تجريح أصحاب الآراء المختلفة ، وذلك باستخدام القدوة من الآباء المعلمين عند اختلافهم مع الأبناء والطلاب ، وتدريبهم على احترام صاحب الرأي المختلف من خلال مشاهد تمثيلية يعرضونها وتتضمن تلك الآداب.

٥- تربية المسلم المعاصر على عدم التعصب للرأي

تحرص التربية الإسلامية على تنشئة الفرد على عدم التعصب للرأي ، والبعد عن التشدد والتعصب لمذهبه أو حزبه أو الفئة التي ينتمي إليها.

وبرهن سلوك الصحابة رضوان الله عليهم على البعد عن التعصب للرأي. يدل على ذلك أنه دار حديث بين الصحابة رضوان الله عليهم في شأن المرتدين بعد وفاة الرسول ﷺ واحتج بعضهم على أبي بكر - الذي يرى قتال المرتدين - بقول الرسول ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) فقال أبو بكر: من حقها الزكاة والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ولو منعوني عقلاً لقاتلتهم عليه. فبان لعمر وغيره من الصحابة الذين خالفوا أبا بكر في ذلك أن الحق معه فبايعوه [٣٦ ، ج ٢ ، ص ١٠٢].

ودعا بعض المفكرون المسلمون طلابهم إلى عدم التعصب. من هؤلاء الإمام

الشوكاني في قوله " فإذا أوطنت نفسك أيها الطالب على الإنصاف وعدم التعصب لمذهب من المذاهب ولا عالم من العلماء. بل جعلت الناس جميعاً بمنزلة واحدة في كونهم منتمين إلى الشريعة. فقد فزت بأعظم فوائد العلم وربحت بأنفس فرائده " [١٦] ، ص ٤٨] .

ودعا ابن تيمية إلى عدم التعصب المذهبي. ورأى من ضمن العادات السيئة التي وقع فيها بعض المسلمين عدم قبول الفرد الحق الذي مع غيره. ولا يقبلون رأياً إلا ما جاءت به طائفتهم من المنتسبين لطائفة معينة في العلم من الفقهاء أو المتصوفة أو غيرهم [٣ ، ص ٧٤ ، ٧٥] .

ويعد من التعصب للجماعة أو الحزب إضفاء صفات عليها تضافي لها ما يشبه العصمة. فكل ما تقول حق. وكل ما تفعله أو يصدر عنها صواب. وكل رجالها بلا أخطاء. وكل تاريخها أمجاد. ومن مظاهر هذا التعصب أيضاً: ألا يذكر لحزبه أو جماعته إلا المزايا والحسنات. ولا يذكر للأحزاب الأخرى إلا العيوب والسيئات. وأن يعظم رجال مجموعته مهما يكن فيهم من نقص أو قصور. ويحقر رجال المجموعات الأخرى مهما يكن فيهم من سمو في العلم والعمل. والإسلام يوجب على المسلم أن يكون عدلاً مع من يحب ومن يكره [٣٤] ، ص ١٤٣ ، ١٤٤] .

وأوضح برهامي [٤٥] ، ص ٧٣] أن من أخطر أسباب الاختلاف التي تدمر المجتمع الإسلامي التعصب المذموم للأسماء والأشخاص ويبين أنه من السليبيات وجود من يتعصب لجماعة معينة، أو لعالم معين، وينصره على ذلك، ويتغاضى عن المخالفات التي تصدر عن جماعته، ويعظم ما يصدر عن غيرهم.

وتحرص التربية الإسلامية على تنشئة المسلمين على العدل والقسط ولو على أنفسهم. ويربي الإسلام المسلمين على ألا يؤدي غضب الفرد إلى الخروج عن الحق.

وبالرغم من الاختلافات الفكرية التي حدثت بين العديد من العلماء المسلمين في الكثير من الأحيان إلا أنهم حرصوا على عدم التعصب للرأي. لأنها لم تكن اختلافات على الأصول بل في الفروع. كاختلافهم في قراءة البسمة وعدم قراءتها. وفي الجهر بها أو الإسرار. ونرى الإمام الشافعي يصلي في مسجد الإمام أبي حنيفة قريباً من مقبرته. فلم يقنت في صلاة الصبح - مع أن القنوت عند الإمام الشافعي سنة - فلما قيل له في ذلك. أجاب قائلاً: أخالفه وأنا في حضرته [٥٢، ص ١١٣، و ٤٧، ص ١٥٩].

ويعد من واجبات المؤسسات التربوية في مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة تنشئة الفرد على البعد عن التعصب لرأيه وإنما ضرورة التسامح وسعة الصدر تجاه الآراء الأخرى يبدأ ذلك من الأسرة والمدرسة ثم وسائل الإعلام وكذلك الأندية ومراكز الشباب لها دور مهم في تربية الأفراد على عدم التعصب، وذلك من خلال عرض نماذج للعلماء الفقهاء المسلمين وتسامحهم مع المختلفين معهم في الرأي، وبواسطة قدوة الآباء المعلمين للناشئة، والتوجيه والإرشاد.

٦ - تربية المسلم المعاصر على اللين في حوار المخالفين

يدعو الإسلام إلى إتباع الرفق واللين في حوار الآخرين يقول تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل : ١٢٥].

ويربي القرآن الكريم المسلمين على اتباع اللين في حوار أهل الديانات الأخرى. يقول تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَجِدُّ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت : ٤٦].

وكان منهج العلماء المسلمين التزام اللين مع المخالفين. فعلى سبيل المثال: تناظر أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وارتفعت أصواتها حتى خاف من حضر المناظرة أن يقع بينهما جفاء. فلما أراد علي الانصراف قام أحمد بن حنبل فأخذ بركابه [٣٦٦، ج ٢، ص ١٠٧].

ويروى أن رجلاً جاء إلى هارون الرشيد فقال له: يا أمير المؤمنين إني أريد أن أعظك بعظة فيها بعض الغلظة فاحتملها، فقال الرشيد إن الله أمر من هو خير منك باللين في القول لمن هو شر مني، فقال لنبيه موسى إذ أرسله إلى فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُ، قَوْلًا لِيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] [٣٨١: ص ٥٣].

وحرص الإمام الشافعي على التزام اللين والرفق مع مخالفه. يقول يونس الصدي: ما رأيت أعقل من الشافعي. ناظرته يوماً في مسألة ثم افترقنا. ولقيني فأخذ بيدي. ثم قال يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخواناً وإن لم نتفق في مسألة [٢٠١، ج ١٠، ص ١٠].

ويتعين على الأسرة والمدرسة القيام بدورهما في إعداد الفرد على البعد عن الغلظة والعنف في التعبير عن رأيه من خلال الممارسة العملية في المنزل والمدرسة. وكذلك تقوم المساجد بدورها في توضيح أن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تحض على الرفق وتحذر من العنف وتدعو للافتداء بالرسول ﷺ والصحابة في ذلك وتفعيل أسلوب الموعظة والعبرة لإكسابهم هذه الآداب.

٧- تربية المسلم المعاصر على ألا يؤدي الاختلاف إلى العداوة والخصومة

يدعو الإسلام إلى البعد عن المرء. يقول الرسول ﷺ إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم [٤٣، ج ١٦، ص ١٨٨].

ومما يقرب بين أصحاب الرأي المختلف البعد عن المرء المذموم واللدد في

الخصومة. فالإسلام - وإن أقر بالجدال والتي هي أحسن - فقد ذم المراء الذي يراد منه الغلبة على الخصم بأي طريق دون التزام بمنطق ولا خضوع لميزان بين طرفين [٣٤]، ص ١٥٥.]

وحرص الفقهاء والعلماء المسلمون على ألا يؤدي الاختلاف في الرأي بينهم إلى العداوة. بل كانوا يختلفون ومع ذلك يبقى الود والحب بينهم، ومن أمثلة ذلك قول أحمد بن حنبل "لم يعبر إلى خراسان مثل إسحاق بن راهويه، وإن كان يخالفنا في أشياء، فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضاً" [٢١]، ج ١١، ص ٣٧١]. فبالرغم من اختلافهم في الآراء ومع ذلك يشهد الإمام أحمد بن حنبل بنبوغ إسحاق بن راهويه ويشيد بعلمه.

وأشار الهرفي [٤٢]، ص ١٢٧، ١٢٨] إلى أن الحوار أصبح ضرورياً في عالم اليوم لدوام التعايش وإدارة الاختلاف والتنوع بين التجمعات والقوى والتيارات المختلفة، ومما يؤسف له تراجع هذا المنهج الحضاري من قائمة العلاقات بين التيارات والمدارس الفكرية على الساحة الإسلامية، لشيوع منهج الصراع والخصومة والعداء والتجريح المستمر، والضييق بالمخالفين، ومن آثار ذلك فقدان سبل الاتصال، وفقدان القدرة في كثير من الأحيان على المناقشة والمناظرة والشورى، وعزوف بعض العلماء والمفكرين عن الجهر بأرائهم أو المشاركة في إثراء وإنماء الفكر.

ويتعين على الآباء والمعلمين إعداد الأطفال والشباب على أن اختلاف الآراء وارد ويجب ألا يؤدي إلى المشاحنات والبغضاء، ويتم ذلك بتدريبهم عملياً في المدرسة على هذه الآداب وإتاحة الفرصة لهم للتعبير عن آرائهم المختلفة مع وجود الود بينهم.

٨- تربية المسلم المعاصر على ألا يكون اختلاف الرأي بغرض المباهاة وحب الظهور يحذر الرسول ﷺ بالألا يقصد الإنسان من علمه المباهاة بقوله عليه الصلاة

والسلام: لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء أو لتصرفوا به وجوه الناس إليكم فمن فعل ذلك فهو في النار [١٢، ج١، ص ٥٠، ٥١].

ويعد من مباهاة العلماء أن يظهر الفرد لهم أنه يعرف ما يعرفون، ويدرك ما لا يدركون من المعاني والاستنباطات، وأنه يستطيع أن يرد عليهم، وأما ممارسة السفهاء فهو مجادلتهم ومجاراتهم في السفه، وأما صرف وجوه الناس إليه فالمراد به طلب ثنائهم ومدحهم له، وتعريفهم بأنه عالم، فهو بعمله هذا يتقرب إلى الناس [٣١، ص ٢٢].

وطالب الإمام الغزالي بالتزام الإنسان بالغرض العلمي عند الاختلاف وهو الوصول للحقيقة العلمية. وحذر أن يكون الجدل والمناظرة بغرض التباهي أمام الناس وحب الغلبة. ولكنه أوجب أن تكون الغاية منها طلب الحق [٣٠، ج١، ص ٤٢].

ورأى الغزالي [٣٠، ج١، ص ٤٥] أن من أفات المناظرة أن يكون الاختلاف بين الطرفين بقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدد عند الناس. وقصد المباهاة والممارسة واستمالة وجوه الناس.

وحذر برهامي [٤٥، ص ٥٩] من أن يكون سبب الاختلاف في المناهج والأفكار والأولويات بمجتمعاتنا الإسلامية سببه البغي وحب الرياسة وكثرة الأتباع، وأوضح أن الحذر واجب في تناول أحوال المخالفين من الوقوع في الغيبة باسم النصيحة، ومن التنافس على المناصب الدنيوية.

ويتعين على المؤسسات التربوية أن تقوم بدورها في تنشئة المسلم المعاصر على البعد عن المباهاة والتفاخر والاستعراض على الآخرين. وألا يكون هدفه بطرح رأي مخالف حب الظهور والشهرة.

٩- تربية المسلم المعاصر على البعد عن توجيه الإهانات والسباب للآخرين عند الاختلاف في الرأي

وتعتني التربية الإسلامية بتوجيه الفرد إلى عدم رمي الآخرين بالتهمة عند الاختلاف في الرأي. وإنما الاعتماد على تحليل هذه الآراء والاتفاق معها أو الاختلاف. ويدعو ابن تيمية إلى عدم رمي الآخرين بالتهمة أو تكفيرهم أو تفسيقهم. وقد طبق ذلك على نفسه " هذا وأنا في سعة صدور لمن يخالفني فإنه إن تعدى حدود الله في بتكفير أو تفسيق أو افتراء أو عصبية أو جاهلية. فأنا لا أتعدى حدود الله فيه. بل أضبط ما أقوله وأفعله بميزان العدل. وأجعله مؤتمماً بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدى للناس. حاكماً فيما اختلفوا فيه " [٤ ، ٣ ، ص ٢٤٥] فبالرغم من إن مخالفني ابن تيمية رموه بهذه الاتهامات إلا إنه لم يرد عليهم بمثل هذه الشتائم والافتراءات وإنما تميز بسعة الصدر تجاه مخالفه.

وكان العلماء من الصحابة والتابعين يتناظرون في المسألة الواحدة مناظرة مشاورة ومناصحة. وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية. مع بقاء الألفة وأخوة الدين [٥ ، ج ٢٤ ، ص ١٧٢] .

ويتعين تنشئة المسلم المعاصر على اختيار العبارات المناسبة في الحوار مع الآخرين ، وأشار المغامسي [٣٨ ، ص ٩٣] إلى أن استخدام الألفاظ المهذبة في الحوار من شأنه إضفاء التآلف بين المتحاورين ويزيل التكلف ، واستخدام الألفاظ الذميمة والعبارات السيئة يؤدي النفوس وينفر القلوب ، وذلك لما للكلمة الطيبة والقول الحسن من أثر في النفوس ووقع في القلوب.

وأشار برهامي [٤٥ ، ص ٢٢ ، ٢٣] إلى ضرورة البعد عن تحقير آراء الآخرين أو اهتماماتهم ، وإذا جهل علينا أحد بالتحقير من جهدنا وعملنا لم نقابله بتحقيره هو

وعمله ، ولا بذكر مثالبه وعيوبه ، بل نذكره بفضيلة ما نعمله وفضيلة ما يعمله ، وأن كلا العاملين مطلوب.

ويتعين على الأسرة والمدرسة أن تعد النشء والشباب على عدم التسرع في الحكم على الآخرين أو تحقيرهم وتفسيقهم لمجرد الاختلاف في الرأي. وأهمية أن يبرز المسجد أن الإسلام ينهى عن السخرية بالآخرين أو الاستهزاء بهم أو بأرائهم. ويجب على وسائل الإعلام في مجتمعاتنا الإسلامية أن ترسخ هذه المبادئ في برامجها وأعمالها.

١٠- تربية المسلم المعاصر على إنصاف الرأي المخالف إذا كانت الأدلة تؤيد صحته

تحرص التربية الإسلامية على تنشئة أفراد المجتمع على إنصاف الرأي المخالف وعدم التقليل من شأنه أو تحقيره أو الاستخفاف به. وإعطائه الفرصة للتعبير.

وأرشد القرآن الكريم المسلمين إلى كيفية التعامل مع الخصم. والعدل في الحكم لهم أو عليهم " وقد أنزل الله تعالى في سورة النساء تسع آيات في كتابه الخالد. تدافع عن يهودي اتهم ظلماً بالسرقة ولم يسرق. وإنما سرق مسلم وأراد قومه أن يبرئوه. ويلصقوا التهمة باليهودي. وكاد الرسول يصدقهم. فأنزل الله آياته تحق الحق وتبطل الباطل. وتؤكد عدل الله لجميع عباد الله ، مسلمين كانوا أو يهوداً. يقول تعالى لرسوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ١٥٥ ﴾

وَأَسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ١٥٦ ﴾ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ

اللَّهُ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ١٥٧ ﴾ [٣٥] ، ص ١٦٦ ، ١٦٩ .

وحرص العديد من العلماء المسلمين على أنصاف مخالفهم في الرأي. ويعد الأمام الذهبي مثلاً يحتذى به في ذلك كما يبدو في كتابيه : تذكرة الحفاظ. وسير أعلام النبلاء. فكثيراً ما يعلق بكلمات دالة تعتبر غاية في الأنصاف. وذلك بالنسبة لمن يخالفه. ويعقب أحياناً على من يستخف أو يتناول على مخالفه بما لا يليق بهم. ويرد عن هؤلاء

العلماء ويذب عن سيرتهم وفضائلهم وحرماتهم بما يليق من مثله لأمثالهم [٣٥، ص ١٦٨، ١٦٩].

واعتنى العلماء المسلمون بإنصاف الآراء المخالفة، فعلى سبيل المثال كان منهج الإمام الغزالي عدم الترصد لسقطات المخالفين، أو التعمد لتوسيع فجوة الخلاف، بل يحاول تضييقها ما أمكن، والتماسه تفسيرات ومبررات لأصحابها، وامتداد لهذه الروح العلمية يلاحظ (في كتابة المستصغى من علم الأصول) إنصافه لمخالفه في الرأي، ويتجلى هذا الإنصاف في ذكر أدلة المخالفين، ومناقشتها مناقشة موضوعية أولاً، وتوضيح حقيقة أقوالهم ثانية [١٤، ص ٣٣٢، ٣٣٣].

ويعد من واجبات مؤسساتنا التربوية أن تنمي في أفراد المجتمع الاعتراف بالخطأ إذا تبين لصاحبه، والتحلي بالعدل والإنصاف تجاه الآراء الأخرى، وأن يقوم الآباء المعلمون بممارسة ذلك عملياً أمام الأبناء ليقتدوا بهم.

١١- تربية المسلم المعاصر على عدم التكبر والعناد عند الاختلاف مع الآخرين

ويربي الإسلام في الإنسان مجانبية الكبر والإعجاب لأنهما يسلبان الفضائل، والكبر يكسب المقت ويلهي عن التآلف ويوغر الصدور، أما الإعجاب فيخفي المحاسن ويظهر المساوئ [٣٧، ص ١٧٢، ١٧٣].

وحرص الرسول ﷺ على تنشئة الإنسان على عدم التكبر، يقول عليه الصلاة والسلام: ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عتل مستكبر [٢٩، ج ١٠، ص ٤٨٩] ويقول الرسول ﷺ (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) [٤٣، ج ٢، ص ١٧٤].
واعتنى الخلفاء الراشدين بدعوة أفراد المجتمع إلى التحلي بالتواضع، يقول عمر بن الخطاب: تعلموا العلم، وتعلموا للعلم السكينة والحلم، وتواضعوا لمن تعلمون، وتواضعوا لمن تعلمون منه [٢، ص ١٨٦].

واهتم العلماء المسلمون بتنشئة طلابهم على التزام التواضع في سلوكياتهم. يقول أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة: يا قوم أريدوا بعلمكم الله فإنني لم أجلس مجلساً قط أنوي فيه أن أتواضع إلا لم أتم حتى أعلوهم. ولم أجلس مجلساً قط أنوي فيه أن أعلوهم إلا لم أتم حتى أفضح [٤١]، ج١، ص ١٥٤.

ويجب على المؤسسات التربوية أن تبرز قيم الإسلام التي تدعو أفراد المجتمع إلى التواضع والبعد عن العناد والتكبر. والاقتران بالصحابة والعلماء والمسلمين بالتواضع في التعامل مع الآخرين.

١٢- إعداد المسلم المعاصر على أن يلتزم في حوار مع الآخرين بالأمانة ورد الأفكار إلى أصحابها

تعد الأمانة ورد الأفكار والأدلة التي يستعين بها الفرد في حوار مع المخالفين له في الرأي من الآداب الخلقية المهمة للاختلاف، ويحسن بالفرد في نقاشه مع الآخرين أن يكون أميناً في عرض المعلومات والبيانات، ونسبة العبارات إلى أصحابها في دقة، وتوضيح السياق الذي قيلت فيه والمناسبة التي وردت فيها وذلك إذا كانت ذات صلة بالموضوع الذي يدور فيه اختلاف الآراء.

ويفضل بالمناقش أن يعزو الأفكار إلى مصادرها، وأن يهتم بالاستشهاد والاقتران، وأن يستعين بذكر الإحصائيات التي تخدم رأيه والمراجع التي اعتمد عليها، أو التي يمكن الاعتماد عليها في الموضوع محل النقاش والاختلاف، وأن يعتمد على أقوال أهل الاختصاص، ويحسن به ترك النقول الضعيفة والحجج الواهية [٣٩، ص ٥٢].

وحرص العديد من العلماء المسلمين على الأمانة عند اختلافهم مع الآخرين، ويعد من الأمثلة الجيدة لهذا الفقهاء الأربعة حين اختلافهم في بعض الأمور الفقهية، ومن

العلماء الذين التزموا بالأمانة في عرض المسائل الخلافية ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) فقد كان يحرص على نقل آراء الفقهاء في المسائل الفرعية بأمانة ونزاهة ، للاستئارة بها في طريق الاجتهاد والوصول إلى الرأي الصحيح ، ويتعد عن الزلات مثل النيل من العلماء بتغليظهم والبحث عن زلاتهم والتشهير بهم ، لعلمه أن المجتهد إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر [١٧ ، ص ١٨٠] .

ويتعين التزام المعلمين بالأمانة في رد الأفكار إلى أصحابها أثناء عرض الاختلاف التي جرت بين العلماء والفقهاء ، وكذلك أن تعتنى وسائل الإعلام بإبراز تلك القيمة .

١٣- إعداد المسلم المعاصر على التأني والصبر في نقاش أصحاب الآراء المختلفة

يحرص المنهج الإسلامي على تنشئة الإنسان على التأني وعدم التسرع في الحكم على أقوال الآخرين أو أفعالهم حرصاً على الثبوت والتحقق لأن التسرع قد يؤدي إلى الخطأ .

ويطالب القرآن الكريم الفرد بالثبوت وتحليل ما يسمعه قبل تصديقه أو تكذيبه ،

والاتفاق أو الاختلاف معه ، يقول تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ مِّنْ بَنِي

فَتَّبِعْنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجْهَلِكُمْ فَاصْبِرُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ [الحجرات : ٦] .

ويتعين أن ينشأ الفرد على عدم التسرع في الحكم على آراء الآخرين التي قد

تختلف مع رأيه ، بل ضرورة أن يعطي الطرف الآخر الفرصة ليكمل حديثه ، ولا بد من

أن يتثبت إلى أن ينقض الكلام ، فيكون منطقته بعلم ، ولا يعجل إلى الجواب [٤٨ ،

ص ٦١] .

وأشار ابن حيان إلى أن التسرع لا يؤدي بصاحبه إلى الوصول للرأي الصواب

والعجل يقول قبل أن يعلم ، ويجب قبل أن يفهم ، ويحمد قبل أن يجرب ، ويذم بعد ما

يحمد ، ويعزم قبل أن يفكر ، ويمضي قبل أن يعزم ، والعجل تصحبه الندامة وتعزله

السلامة [١٩] ، ص ٥٩].

وأرشد الإمام النووي [٤١٧] ، ج ١ ، ص ٥٤] الفرد عند اختلافه مع الآخرين أن يتحلّى بالخلال الحميدة التي أرشد إليها الشرع ومنها: طلاقة الوجه . والحلم ، والصبر ، وملازمة السكينة والوقار .

ويتطلب اختلاف الآراء بين الأفراد في مناقشاتهم لأموهم وقضاياهم والمشكلات التي تواجههم إلى البعد عن ضيق الصدر وضرورة التحلي بالصبر وقوة الاحتمال وسعة الأفق .

وترجع أهمية الصبر إلى أن بعض الأفراد عند اختلاف الآخرين معهم في الرأي قد يقل صبره وتتحرك فيه بواعث الغضب والانفعال ومن ثم الخروج على آداب الاختلاف التي يدعو الإسلام إلى التحلي بها في هذه المواقف .

ويجب أن يهتم الآباء والمعلمون بتدريب الأبناء على التآني في مناقشة الآخرين والحكم على آرائهم بالقبول أو الرفض ، ذلك من خلال توظيف المواقف التي يحدث فيها اختلاف في الآراء بين الآباء والمعلمين من جهة والأبناء من جهة أخرى ، أو اختلاف وجهات نظر الطلاب أنفسهم تجاه بعض القضايا وتدريبهم أثناء ذلك على عدم التسرع في حوار أصحاب الآراء المختلفة .

١٤ - تنشئة المسلم المعاصر على ألا يكون اختلافه في الرأي مع الآخرين لإحراجهم

يعد الهدف من الحوار والنقاش مع الآخرين في الرأي الوصول للحقيقة العلمية ، وأن يبذل كل طرف من المحاورين جهد في توضيح صحة رأيه بعيداً عن حب الغلبة والأنصار .

ويتعين على الفرد عند اختلافه مع الآخرين أن يلتزم بتقوى الله تعالى في اختلافه ، وأن يبادر بتصحيح نيته بأن يكون عمله خالصاً يتغني به وجه الله وإظهار الحق وتثبيته

دون مغالبة الخصم ، لأن قصده وحواره يبني على النصيحة للآخرين ، فهو لا يبالي بآراء الله الحق على لسانه أو لسان الطرف الآخر [٤٨ ، ص ٦٠] .

والرغبة في إحراج أصحاب الآراء المختلفة يسيء للحوار . ومن كانت هذه سمته لا ينفك يبحث عن عثرات أقرانه وتتبع عورات خصومه والبحث عن بواطن أحوالهم حتى يعدها ذخيرة لنفسه في فضيحتهم وإحراجهم إذا دعت الحاجة [١٧ ، ص ٢٤٧] .

ويتعين البعد عن أسلوب التحدي في الحوار والمناقشة ولو كان بالحجة والدليل البين لأنه يبغض صاحبه للآخرين ، فقد يفحم صاحب وجهة النظر المختلفة ويعجز عن الجواب ولكنه لا يقتنع ، وقد سكت بقوة الحجة ومع ذلك لا يسلم ويعترف بذلك لأنه تعرض للإحراج ، أما التلطف فيساعد على إقناع الآخر وإعطائه فرصة ليعترف بصحة هذا الرأي [٣٩ ، ص ٦٠] .

ويرترب على الرغبة في إحراج الآخرين تنمية الأحقاد والغیظ والضغائن بين أطراف الحوار ، والآداب الخلقية للاختلاف تحض الفرد على البعد عن تسفيه وتحقير آراء الآخرين ، وإنما ينبغي توضيح عدم صواب فكرة إنسان ما بأسلوب يلتزم بأدب الاختلاف .

وأشار الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) إلى أنه من الأمور المذمومة في المناظرة والحوار أن تكون المناظرة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدد عند الناس ، وعد ذلك من الأخلاق المذمومة [٣٠ ، ج ١ : ص ٤٥] .

ويتعين على الآباء والمعلمين توظيف المواقف التي يحدث فيها اختلاف في الآراء بين الطلاب لتدريبهم على ألا يكون الفرد هدفه من عرض وجهة نظر مختلفة عن الآراء الأخرى إحراج الآخرين أو بقصد الغلبة .

نتائج البحث

يعتبر التنوع سنة من سنن الله في الكون ، ويلاحظ في العديد من المخلوقات ، وتعدد اللغات والأجناس والأوطان والأفكار ، وينبغي توظيف هذا التمايز والتنوع في خدمة الإنسانية وألا يكون سبباً في الصراع والكرهية.

وأشار ٨٥،٧١ ٪ من عينة الدراسة إلى أن الاختلاف في الرأي والتنوع إذا كان ملتزماً بالضوابط الخلقية يسهم في الإحساس بالقضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الإسلامي ، ويعد من الضروري في عالمنا المعاصر إتاحة الفرصة للخبراء والمتخصصين في المجالات المختلفة التعبير عن آرائهم بكل شفافية وتنشئتهم على طرح الرؤى المتعددة في القضية الواحدة ودراسة كل هذه الآراء الأخرى ، لأنها تمثل اجتهادات مشروعة ويقدر أصحابها ، وأشار ٧٦،٧٨ ٪ من عينة الدراسة إلى أن تنوع الآراء في القضايا يزيد من وعي أفراد المجتمع بقضايا مجتمعهم .

وأشار ٨٢،١٤ ٪ من عينة الدراسة إلى أن تنوع الآراء واختلافها يساعد على طرح بدائل وحلول متعددة للمشكلات ، ويتضح من الدراسة أن الرسول ﷺ والصحابة وضعوا الآراء المتعددة في حل المشكلات التي تواجه المجتمع الإسلامي ، بحيث تتاح الفرصة لعرض حلول مختلفة للمشكلة الواحدة واختيار أفضلها ، ومجتمعنا الإسلامي في أشد الحاجة اليوم لتبني هذا الاتجاه ، وبين ٦٧،٨٥ ٪ من العينة أن تنوع الآراء يسهم في انتقاء الحلول المناسبة لمشكلات المجتمع بما يتناسب وإمكاناته وظروفه .

وتبين الدراسة أن ٨٧،٥٠ ٪ من عينة البحث أوضحوا أن الرؤى المختلفة تساهم في دراسة القضايا من زواياها المختلفة ، فكل صاحب رأي ينطلق من خلفية وزاوية معينة ، ويتفق ذلك مع دراسة الحن [١٨] التي أشارت إلى أن الاختلاف يؤدي أحياناً إلى تحقيق الصالح العام .

وأشار ٩٢.٨٥ ٪ من العينة إلى أن مناقشة أصحاب الآراء المخالفة يتيح الفرصة للتعرف على أفكارهم بما تتضمنه من إيجابيات وسلبيات، وبيّن ٨٠.٣٥ ٪ من العينة أن دراسة الآراء المتنوعة والمختلفة يسهم في زيادة المعلومات والمعارف حيث يتم طرح آراء متعددة، وأوضح ٧٥ ٪ من العينة أن دراسة الآراء المتنوعة والمخالفة يتيح الفرصة للفرد للوقوف على أخطائه ومن ثم تصحيحها.

ويتبين من الدراسة أن اختلاف الآراء والاجتهادات يسهم في إثراء الحياة الفكرية بما تتضمنه من تنوع في الأفكار والاتجاهات.

وأشار ٩٤.٦٤ ٪ من عينة البحث إلى ضرورة أن يكون الهدف من الاختلاف في الآراء تحقيق مصلحة المجتمع المسلم وتحقيق النفع العام. مع الالتزام بعدم مخالفة العقيدة والتشريعات الإسلامية، وتتفق تلك النتيجة مع دراسة برهامي [٤٥] التي ترى أن الخلاف والتفرق المذموم والمحكوم بطلانه هو ما خالف ما جاء بالقرآن الكريم والسنة النبوية، ودراسة الأنصاري [١٧] التي ترى أنه لا يباح الاختلاف في أصول الدين وأركانه وما يحض عليه من فضائل وما ينهي عنه من رذائل، لأن ذلك من الأمور المتفق عليها، وأكثر ما يجري فيه الاختلاف الأمور الظنية والفرعية.

وبين ٨٢.١٤ ٪ من عينة البحث أهمية تنشئة أفراد المجتمع المسلم على الالتزام بأداب الاختلاف والتحذير من أن يؤدي تعدد الآراء إلى فرقة المسلمين وتنازعهم. وكانت ممارسات الصحابة والعلماء المسلمين نموذجاً ينبغي الاحتذاء به في عالمنا المعاصر، وأشار ٧٣.٢١ ٪ من عينة البحث بأهمية إعداد المسلم المعاصر على التسامح مع صاحب الرأي الخاطئ.

وتبين أن ٨٣.٩٢ ٪ من عينة البحث يطالبون بإعداد الإنسان على احترام الآراء المخالفة وإعطائها الفرصة للتعبير عن نفسها. وتقديرها إذا كانت صحيحة، ويتفق ذلك

مع دراسة المغامسي [٣٨] التي تدعو إلى التربية بالحوار مع الشباب لتنمية مهاراتهم في التعامل مع الآخرين والالتزام بآداب الحديث وحسن الاستماع وحرية إبداء الرأي واحترام الرأي الآخر.

وأوضح ٨٣.٩٢ من عينة الدراسة أن التعصب للرأي أو المذهب أو الفئة أو الحزب الذي ينتمي إليه الفرد يفسد الحوار مع الآخرين. ومجتمعنا المعاصر في أمس الحاجة إلى تنشئة أفراد على البعد عن التعصب والتشدد، وتتفق تلك النتيجة مع دراسة برهامي [٤٥] التي تحذر من التعصب لآراء عالم أو جماعة بعينها، ووجوب قبول الحق مهما كان مصدره.

وتوجه الدراسة النظر إلى الاستفادة من فلسفة التربية الإسلامية في تنشئة الفرد على الالتزام بالمنهج الإسلامي الذي يدعو إلى التحلي باللين في الحوار مع المختلف في الرأي أو العقيدة، حيث أشار ٨٥.٧١ ٪ من عينة الدراسة إلى ضرورة إعداد المسلم المعاصر على التزام الهدوء في حوار مع المخالفين له.

ويتعين تربية أفراد المجتمع الإسلامي المعاصر على ألا يؤدي اختلافهم في دراسة قضاياهم ومشكلاتهم إلى الخصومة والكراهية والأحقاد، حيث حذر ٨٠.٣٥ ٪ من عينة الدراسة من ترتب العداوة على الاختلاف مع الآخرين وطالبوا بسعة الصدر، ويتفق ذلك مع دراسة الهرفي [٤٢] التي طالبت إلى البعد عن الخصومة في الحوار وضرورة المشاركة والتفاهم البناء من أجل صياغة التصورات التي تساعد على حل المشكلات المتراكمة.

ويتضح من الدراسة أن ٦٩.٦٤ ٪ من عينة الدراسة طالبوا بإعداد الفرد على ألا يكون دافعه إلى تقديم رؤية أو أفكار مخالفة للآخرين حب الظهور والمباهاة وإنما ضرورة أن يكون هدفه خدمة المجتمع.

ويتبين أن الدراسة تدعو إلى تنشئة المسلم المعاصر على سعة الصدر مع الآراء المخالفة له. حيث طالب ٨٩,٢٨ ٪ من عينة الدراسة بضرورة إعداد الفرد على البعد عن السباب والشتم والتجريح مع أصحاب الآراء المخالفة وحذروا من توجيه اتهامات لهم بهدف التقليل من شأنهم أو معاقبتهم على طرح آراء مخالفة.

ودعا ٨٧,٥٠ ٪ من عينة الدراسة إلى أن تقوم مؤسسات التربية في مجتمعنا المعاصر بإعداد الفرد على آداب التعامل مع المختلف في الرأي وإنصافه وعدم التردد لعيوبه وسقطاته.

وطالب ٨٣,٩٢ ٪ من عينة الدراسة بضرورة قيام المؤسسات التربوية بإعداد الإنسان المعاصر على الابتعاد عن التكبر والعناد في حوارهم مع الآخرين أو عند الاختلاف معهم.

وأشار ٩٢,٨٥ ٪ من عينة البحث إلى أهمية بناء المسلم المعاصر على التزام الأمانة في عرض آرائه ورد الأفكار والأدلة والبراهين التي يستعين بها في توضيح رأيه وموقفه إلى أصحابها، ويتفق ذلك مع دراسة الأنصاري [١٧] التي عرضت لنماذج من العلماء المسلمين وأوضحت التزامهم بالأمانة في رد الأفكار لأصحابها عند مناقشة المخالفين لهم في الرأي.

وبين ٨٥,٧١ ٪ من عينة الدراسة إلى أهمية بناء المسلم المعاصر على التآني وعدم التسرع في مناقشة أصحاب الآراء المختلفة، ويتطلب ذلك عدم إساءة الظن بهم، والتآني في دراسة آرائهم وتحليلها ومعرفة ما بها من إيجابيات أو سلبيات، ويضفي ذلك أجواء إيجابية على الحوار بين أصحاب الآراء المختلفة، ويوفر مناخ يساهم في الوصول للصواب.

وطالب ٦٧,٨٥ ٪ من عينة البحث بضرورة قيام المؤسسات التربوية بتنشئة أفراد المجتمع المسلم على البعد عن إحراج الآخرين عند الاختلاف معهم في الرأي أو الموقف، لأن ذلك يعوق إقناع الفرد للآخرين برأيه ويسبب لمن يفعل ذلك في حوارهم مع المختلفين معه، وتتفق تلك النتيجة مع دراسة الأنصاري [١٧] التي تطالب بعدم الإساءة لأصحاب الآراء المختلفة.

المراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] ابن الجوزي. مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
- [٣] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. اقتضاء الصراط المستقیم. ج١، تحقيق: ناصر عبد الكريم، الرياض: شركة الرياض للنشر. ط٥، ١٩٩٦م.
- [٤] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. الفتاوى، ج٣: مجمل اعتقاد السلف. مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٤هـ.
- [٥] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. الفتاوى، ج٢٤: الفقه. مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٤هـ.
- [٦] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ط٥، بيروت، المكتب الإسلامي للنشر، د.ت.
- [٧] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. المقدمة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- [٨] ابن قدامة، أبو محمد عبد الله. المغنى. ج١٠. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- [٩] ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج. دمشق: دار القلم، ١٩٩٦م.
- [١٠] ابن منظور، جمال الدين. لسان العرب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط٣، ١٩٩٣م.

- [١١] ابن هشام. سيرة ابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- [١٢] ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد. سنن ابن ماجة، ج١، تحقيق: محمد مصطفى. الرياض: شركة الطباعة السعودية. ١٩٨٣م.
- [١٣] أبو داود، الحافظ أبو داود سليمان. سنن أبي داود. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.
- [١٤] أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم. الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية. جدة: دار الشروق، ١٩٨٣م.
- [١٥] إسماعيل، سعيد. الأصول الإسلامية للتربية. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٢م.
- [١٦] إسماعيل، سعيد. رؤية إسلامية لقضايا تربوية. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٣م.
- [١٧] الأنصاري، أحمد بن محمد. آثار اختلاف الفقهاء في الشريعة، رسالة ماجستير منشورة، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٦م.
- [١٨] الحن، مصطفى سعيد. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء". رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الأزهر، كلية الشريعة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.
- [١٩] الحمد، محمد بن إبراهيم. أدب الموعظة، الرياض، دار ابن خزيمة للنشر، ٢٠٠٣م.
- [٢٠] الذهبي، شمس الدين. سير أعلام النبلاء. ج١٠. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٩٩٢م.

- [٢١] الذهبي ، شمس الدين. سير أعلام النبلاء. ج١١. بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط ٨ ، ١٩٩٢ م.
- [٢٢] الرازي ، الفخر. تفسير مفاتيح الغيب. ج٥. مجلد ١٣. بيروت : دار الفكر العربي ، ١٩٩٥ م.
- [٢٣] السيد . فؤاد البهي. علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري . القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٨ م.
- [٢٤] السيوطي . جلال الدين. تاريخ الخلفاء. بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر ، د.ت.
- [٢٥] الشاطبي ، أبو إسحاق. الموافقات. ج٤. بيروت. دار المعرفة ، د.ت.
- [٢٦] الطبري ، ابن جرير. تاريخ الأمم والملوك. ج٣. بيروت : مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر. الطبعة ١٣ ، ١٩٩٢ م.
- [٢٧] العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ج٧. تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون. بيروت : دار المعرفة ، د.ت.
- [٢٨] العسقلاني ، احمد بن علي بن حجر. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ج٩. الرياض : مكتبة الرياض الحديثة ، د.ت.
- [٢٩] العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ج١٠ ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة ، د.ت.
- [٣٠] الغزالي ، أبو حامد. إحياء علوم الدين. ج١. بيروت : دار الندوة الجديدة. د.ت.
- [٣١] الغنيمان ، عبد الله بن محمد ، الهوى وأثره في الخلاف ، دراسات في منهج أهل السنة ، عدد ١٤ ، الرياض ، دار الوطن للنشر ، ١٤١٢ هـ.

- [٣٢] الفنجرى ، محمد شوقي. المذهب الاقتصادي في الإسلام. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٧م.
- [٣٣] الفيومي ، محمد. في مناهج تجديد الفكر الإسلامي : التقريب بين المذاهب. القاهرة: دار الفكر العربي ، ٢٠٠١م.
- [٣٤] القرضاوي ، يوسف. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم. القاهرة: دار الشروق ، ٢٠٠١م.
- [٣٥] القرضاوي ، يوسف. كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف. القاهرة: مكتبة وهبه للنشر ، ١٤٢٢هـ.
- [٣٦] القرطبي ، ابن عبد البر. جامع بيان العلم وفضله. ج٢. بيروت: دار الكتب العلمية ، د.ت.
- [٣٧] الماوردي ، أبو الحسن. أدب الدنيا والدين. تحقيق: طه عبد الرؤوف. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ، د.ت.
- [٣٨] المغامسي ، سعيد بن فالخ. التربية بالحوار مع الشباب وأثرها في تحصيلهم من الانحرافات الفكرية والسلوكية. الرياض: دار الوطن للنشر ، ٢٠٠٤م.
- [٣٩] الندوة العالمية للشباب. في أصول الحوار، تأليف مجموعة من العلماء، الرياض ، مطابع سحر ، ط ٥ ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨م.
- [٤٠] الندوي ، أبو الحسن. السيرة النبوية. جدة: دار الشروق. الطبعة ١١ ، ١٩٩٦م.
- [٤١] النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف. المجموع. ج١. تحقيق: محمد نجيب المطيعي. القاهرة: دار إحياء التراث المصري. ١٩٩٥م.

- [٤٢] الهرفي، محمد بن علي. نحن والآخر. الإحساء: مكتبة المعارف الثقافية، ٢٠٠٥م.
- [٤٣] النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
- [٤٤] أنيس، إبراهيم، وعبد الحلیم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلق الله. المعجم الوسيط. استانبول: مكتبة الدعوة الإسلامية، ١٩٧٢م.
- [٤٥] برهامي، ياسر حسين. فقه الخلاف بين المسلمين. سلسلة قضايا منهجية. الرياض: دار المسلم للنشر، ١٩٩٤م.
- [٤٦] حفني، عبد الحلیم. أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م.
- [٤٧] سراج الدين الشافعي، أبو حفص. التذكرة في الفقه الشافعي، جدة، دار المنارة، ١٩٩٠م، ص ٥٩.
- [٤٨] سليم، أبو أسامة. مناظرات أئمة السلف، الدمام، دار ابن الجوزي للنشر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- [٤٩] قطب، سيد. في ظلال القرآن. ج ٥. جدة: دار العلم للملايين. ط ١٢، ١٩٨٦م.
- [٥٠] عمارة، محمد. الإسلام والتعددية. القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٧م.
- [٥١] عمارة، محمد. معالم المنهج الإسلامي. القاهرة: دار الرشاد. ط ٣، ١٩٩٨م.
- [٥٢] هاشم، أحمد عمر. التضامن في مواجهة التحديات. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١م.

The Role of Educational Institutions in Educating Muslims Nowadays on Sticking to the Ethical Principles when They Have Different Points of View.

Dr. Mahmoud Yosif Mohammad Mahmoud

Associate Professor of Islamic Educational Foundation

Bisha Teachers ' college . Kingdom of Saudi Arabia Alazhar Faculty of Education

(Received 19/8/1427H.; accepted for publication 29/2/1428H.)

Abstracts. The study showed that variety and differences are universal. sunnah. Having different ideas, and viewpoints should be exploited for the human welfare. It also revealed the philosophy of the Islamic Education in Developing the ethical rules among Muslims Nowadays When having different opinions . Among these rules are: the purpose of posing different ideas should be to achieve the welfare of society, and to stick to the Islamic belief faith different viewpoints shouldn't lead to radical differences among Muslims . Accepting mistaken opinions and Respecting others' viewpoints . Avoiding blind support for specific party . easy - going discussions should be conducted by those who have different opinions . different opinions should not lead to hatred . differences in opinions and ideas should not be considered a kind of show off and fame . Supporting the others' different viewpoints . Avoiding pride and prejudice is also important.

محبة الله لعباده المؤمنين: دراسة عقديّة تأصيلية

سهل بن رفاع بن سهيل العتيبي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود،

الرياض، المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ١١/٧/١٤٢٩هـ، وقُبل للنشر في ٩/٢/١٤٢٨هـ)

ملخص البحث. محبة الله لعبده المؤمن صفة حقيقية تليق به عز وجل، ليست هي الإنعام، والإكرام، والثواب، أو إرادة الثواب؛ كما يقول المؤولة المحرّفة، بل هي أمر فوق ذلك وأعظم وأجل وأشرف. وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف والفطرة والعقل على ثبوتها وتفاضلها، فهو سبحانه قد يحبّ بعض المؤمنين أكثر من بعض، بحسب ما تقتضيه حكمته وفضله. وقد يحبّ العبد من جهة ويغضه من جهة أخرى في وقت واحد، يحبه لما فيه من الصفات الحسنة؛ صفات الإيمان، والعدل، والطاعة، ويغضه لما فيه من صفات الظلم، والطغيان، أو المعصية، والمخالفة، ونحو ذلك. وقد تضافرت نصوص الكتاب والسنة على بيان جملة من الأعمال، والأخلاق، والأقوال، والخصال الظاهرة والباطنة التي يحبّها الله عز وجل، ويحبّ أهلها، فينبغي للمؤمن أن يحرص عليها، لينال هذه المنزلة العظيمة، والرتبة الشريفة. وهناك أعمال وأقوال وأخلاق لا يحبّها الله -عز وجل- ولا يحبّ الله أهلها، فينبغي للمسلم أن يحذرهما. ومحبة الله تعالى لعبده المؤمن لها علامات تدل عليها، ويستطيع العبد من خلالها أن يعرف هل هو ممن يحبّه الله أم لا؟ ولها ثمرات عظيمة وجليلة يجنيها العبد المؤمن في الدنيا والآخرة. ومن أنكر أنّ الله يحبّ عباده المؤمنين فقد افتري إثماً عظيماً، وأنكر حقاً ثابتاً في الشرع، راسخاً في العقل، والفطر، بل إنّ تعطيل هذه الصفة لله -عز وجل- من أعظم المقالات شناعة في الإسلام، ويخشى على من أنكرها حرمانها عياداً بالله عز وجل.

وفي هذا البحث المختصر استعرضت فيه حقيقة محبة الله لعباده المؤمنين، وأدلة ثبوتها، وبيان منزلتها من الدين والإيمان، والفرق بينها وبين الإرادة لله عز وجل. وبيان إمكانية اجتماعها مع البغض، وتفاضلها ومراتبها وأنواعها، والأخطاء العقديّة فيها، والأسباب الجالبة لها، والعلامات التي تدل عليها، وثمراتها التي يجنيها العبد في الدنيا والآخرة، وآثارها السلوكية والتربوية في حياة المسلم، وبيان الأعمال والأخلاق التي لا يحبها الله ولا يحب أهلها، وتاريخ تعطيل هذه الصفة وإنكارها وتحريفها عند بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، والرد على مقولاتهم وشبهاتهم حولها.

مقدمة

الحمد لله يسّر لعباده سُبُلَ محبته، ودعاهم بفضله وكرمه إلى كسب مودّته، وأصّلني وأسلم على خليله وصفيّه من خلقه، نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإنّ أعظم ما يحصله العبد في دنياه وآخرته محبة الله -تعالى- له، فهي مرتبة عظيمة، ونعمة من أجلّ نعم الله على عباده المؤمنين، وأفضل فضيلة تفضل الله بها عليهم، فمن أحبّه الله يسّر له الأسباب، وهوّن عليه كلّ عسير، ووفّقه لفعل الخيرات، وترك المنكرات، وأقبل بقلوب عباده إليه، بالمحبة والمودّة، وقبّل منه اليسير من العمل، وغفر له الكثير من الزلل، ففاز في الدنيا والآخرة، وحظي بالخير كلّّه. ولهذا تسابق إليها أنبياء الله، وملائكته، وأولياؤه، والصالحون من عباده، فكم في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من نص صريح أنه سبحانه يحب عباده المؤمنين ويحبونه.

قال بعض السلف: (ليس الشّأن أن تُحب الله، ولكن الشّأن كلّ الشّأن أن يُحبك الله عز وجل)^(١).

فحريّ بمن رام هذه المحبة العظيمة الشريفة أن يعرف حقيقتها، والأسباب الجالبة

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤٧٧/١).

لها، وعلاماتها، وثمراتها، وأن يسابق إليها، فإنها من صفات الله عز وجل، والعلم بالله وأسمائه وصفاته أشرف العلوم، وأجلّها على الإطلاق، لأن شرف العلم بشرف المعلوم، فالاشتغال بفهم هذا العلم، هو اشتغال بأعلى المطالب، وحصوله للعبد من أشرف المواهب.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة هذا البحث في جهل كثير من المسلمين لهذه صفة العظيمة، وغفلتهم عن آثارها وعلاماتها والأسباب الجالبة لها، وكثرة الزلل والخطأ، والخلط والانحراف في مفهومها بين الغلاة والجفّاء، ولذا أحببت بيان الحقّ فيها. معتمداً على كتاب الله، وستّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم، وفهم سلف الأمة الصّالح.

الدراسات السابقة

بعد البحث والتّحري لم أجد من بحث هذا الموضوع وحرر مسائله على التّحو الذي أطمح في الوصول إليه. غير أنني وجدت بعض الكتب التي لها علاقة بهذا الموضوع في بعض جوانبه، ومنها:

- ١- محبة الله ورسوله في الكتاب والسنة. تأليف الدكتور: غسان أحمد عبد الرحمن. وأصل الكتاب يتحدث عن محبة العبد لله ورسوله في ضوء الكتاب والسنة، بخلاف بحثنا هذا فهو يتحدث عن محبة الله لعبده المؤمن، وقد أشار في فصلين على جهة الاختصار إلى الخصال والأعمال التي يحبّها الله ورسوله، وعلامات محبة الله تعالى للعبد.
- ٢- ماذا يحبّ الله جل جلاله وماذا يبغض. تأليف: عدنان الطرشة. الكتاب عبارة جمع الآيات والأحاديث الواردة في الأعمال التي يحبّها الله والتي يبغضها، دون التعرض إلى دراسة هذه الصفة دراسة عقديّة على النحو الوارد في هذا البحث.

٣- المحبة الإلهية في القرآن الكريم. تأليف: الشيخ: شحات بن محمود الصاوي.
والكتاب يتحدث عن محبة العبد لله عز وجل، وفيه إشارة مختصرة إلى بعض أسباب محبة
الله لعبده المؤمن.

أهداف البحث

- ١- التأسيس العقدي لهذه المسألة الإيمانية العقدية، وبيان منزلتها من الدين والإيمان.
 - ٢- بيان غلط وفحش وسوء قول من قال: إن الله تعالى لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ.
 - ٣- بيان ما وقع من انحراف وضلال من مدعي هذه المحبة من اليهود والنصارى والمتصوفة الذين يزعمون أنهم أهل الحب الإلهي، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُ﴾ [المائدة: ١١٨].
 - ٤- بيان أن أهل السنة والجماعة هم أولى الناس بالحق في هذه المسألة وفي غيرها، وهم من أحرص الناس على تزكية النفوس والأخلاق.
- ونحن في هذا العصر أحوج ما نكون إلى أن نعرف حقيقة المحبة، ولا سيما ونحن في عصر الجفاف القلبي، وعصر الغلظة، وقسوة القلب، بسبب ما نرى ونسمع، وما يخالج القلوب والنفوس من الفتن والشكوك، والشبهات والشهوات.

أسئلة البحث

- ١- ما حقيقة محبة الله لعبده المؤمن؟
- ٢- ما الأدلة النقلية والعقلية على إثباتها؟
- ٣- هل محبة الله لعبده المؤمن هي التوفيق والتأييد، أم هي أمر فوق ذلك؟
- ٤- هل يمكن أن يحب الله عبده المؤمن من وجه ويغضه من وجه؟ بمعنى هل يمكن

أن تجتمع المحبة والبغضاء في شخص واحد؟

- ٥- هل محبة الله لعباده المؤمنين واحدة أم متفاضلة؟
- ٦- ما مراتب محبة الله لعباده المؤمنين؟ وما أنواعها؟
- ٧- ما الفرق بين المحبة، والمودة، والحلّة، والإرادة؟
- ٨- هل هناك من غلا في محبة الله لعباده المؤمنين؟ وما وجه غلوهم؟ وكيف الرد عليهم؟

- ٩- هل عبارة: محمد حبيب الله وإبراهيم خليل الله، صحيحة أم لا؟
- ١٠- هل تثبت صفة العشق لله عز وجل؟
- ١١- ما الأسباب الجالبة لمحبة الله لعبده المؤمن؟
- ١٢- ما ثمرات محبة الله لعبده، وما علاماتها؟
- ١٣- ما الأعمال والأخلاق والأقوال التي يحبها الله، ويحب أهلها؟
- ١٤- ما الأعمال والأخلاق والأقوال التي لا يحبها الله، ولا يحب أهلها؟
- ١٥- ما الآثار السلوكية والتربوية التي يستلزمها الإيمان بهذه الصفة؟
- ١٦- من الذين أنكروا محبة الله لعباده المؤمنين؟ وما شبهاتهم؟ وكيف الجواب عنها؟

هذه أهم الأسئلة التي أرجو أن يجيب عليها هذا البحث المختصر.
 منهج البحث: يعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي.
 خطة البحث: يتضمن البحث: مقدمة، وتمهيد، وثمانية مباحث، وخاتمة.
 المقدمة: وتتضمن أهمية البحث، وأسباب اختياره.
 التمهيد: أهمية تحقيق الإيمان بأسماء الله وصفاته عز وجل.
 المبحث الأول: حقيقة محبة الله لعبده المؤمن، ومنزلتها من الدين والإيمان.

المبحث الثاني: تفاضلها، ومراتبها، وأنواعها.

المبحث الثالث: الأخطاء العقديّة فيها.

المبحث الرابع: الأسباب الجالبة لمحبة الله لعبده المؤمن.

المبحث الخامس: علاماتها، وثمراتها.

المبحث السادس: أعمال لا يحبها ولا يحب أهلها؟

المبحث السابع: الآثار السلوكية والتربوية للإيمان بمحبة الله لعبده المؤمن.

المبحث الثامن: الردّ على منكري محبة الله عز وجل لعباده المؤمنين.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث. وأهم ما توصلت إليه من نتائج، مع التوصيات.

وأسأل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه، وأن يجعلنا من أحبائه وأوليائه، إنّه غفور

ودود، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

أهمية تحقيق الإيمان بأسماء الله وصفاته عز وجل

إنّ أصل الدّين وأساسه معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما يجب له على عباده. وهذا العلم أنفع العلوم، وأشرفها، وأجلّها على الإطلاق، لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم، والعلم بالباري -جل وعلا- وبأسمائه وصفاته أشرف العلوم، والاشتغال بفهم هذا العلم، هو اشتغال بأعلى المطالب، وحصوله للعبد من أشرف المواهب^(٢).

ولذلك قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) رحمه الله: (أولى ما يتنافس به المتنافسون،

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١/٢٧-٢٨)، والفتوى الحموية، له

ص (١٧٨). ومفتاح دار السعادة لابن القيم (١/٨٦).

وأحرى ما يتسابق في حَلَبَةِ سباقه المتسابقون : ما كان بسعادة العبد في معاشه ومَعَادِهِ كَفِيلاً، وعلى طريق هذه السعادة دليلاً، وذلك العلم النافع، والعمل الصالح، اللذان لا سعادة للعبد إلا بهما، ولا نَجاة له إلا بالتعلق بسبيهما، فمن رُزِقَهُمَا؛ فقد فاز وغنم، ومن حُرِمَهُمَا؛ فالخير كله حُرِمَ، وهما مورد انقسام العباد إلى مَرَحُومٍ وَمَحْرُومٍ، وبهما يتميّز البِرُّ من الفاجر، والتقيُّ من الغويِّ، والظالم من المظلوم، ولما كان العلم للعمل قريباً وشافِعاً، وشرفه لشرف معلومه تابعاً؛ كان أشرف العلوم على الإطلاق علم التوحيد، وأنفعها علم أحكام أفعال العبيد، ولا سبيل إلى اقتباس هذين النورين، وتلقّي هذين العلمين إلا من مشكاة من قامت الأدلة القاطعة على عصمته، وصرّحت الكتب السماوية بوجوب طاعته ومتابعته، وهو الصادق المصدوق، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى^(٣).

وقال ابن رجب (ت ٧٩٥هـ) رحمه الله: (فالعلم النافع ما عرّف العبدَ بربه، ودلّه عليه حتى عرفه ووحدّه وأنس به واستحى من قربه وعبّده كأنه يراه)^(٤). وقال: (العلم النافع يدل على أمرين: أحدهما: على معرفة الله وما يستحقه من الأسماء الحسنی والصفات العلی والأفعال الباهرة، وذلك يستلزم إجلاله، وإعظامه، وخشيته، ومهابته، ومحبته، ورجاءه، والتوكل عليه، والرضا بقضائه، والصبر على بلائه. والأمر الثاني: المعرفة بما يحبه ويرضاه، وما يكرهه ويسخطه من الاعتقادات، والأعمال الظاهرة والباطنة، والأقوال. فيوجب ذلك لمن علمه المسارعة إلى ما فيه محبة الله ورضاه، والتباعد عما يكرهه ويسخطه، فإذا أثمر العلم لصاحبه هذا فهو علم نافع، فمتى كان العلم نافعاً،

(٣) إعلام الموقعين، (٥/١).

(٤) فضل علم السلف على علم الخلف، ص (٦٧).

ووقر في القلب ؛ فقد خشع القلب لله ، وانكسر له وذل هيبة وإجلالاً وخشية ومحبة وتعظيماً، ومتى خشع القلب لله وذل وانكسر له ؛ قنعت النفس بيسير الحال من الدنيا، وشبعت به، فأوجب لها ذلك القناعة والزهد في الدنيا، وكل ما هو فان لا يبقى، من المال والجاه وفضول العيش الذي ينقص به حظ صاحبه عند الله من نعيم الآخرة وإن كان كريماً على الله^(٥).

وعليه فإن معرفة صفات الله -عزّ وجل- وتحقيق الإيمان بها. هو من أشرف العلوم، لأنه أساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركته العقول، ولهذا كان عناية السلف-رحمهم الله- بهذا الجانب من العقيدة عظيماً، واهتمامهم به كبيراً.

المبحث الأول: حقيقة محبة الله لعبده المؤمن

ومنزلتها من الدين والإيمان:

وفيه ست مسائل

المسألة الأولى: حقيقتها

محبة الله -عز وجل- لعبده المؤمن ؛ صفة حقيقية لله عزّ وجلّ، على ما يليق به، ليست هي الإنعام، والإكرام، والإحسان، والثواب، والعطاء، أو إرادة الثواب، والإكرام ؛ كما يقول المؤولة المحرّفة. وإنما هي أمر فوق ذلك وأعظم وأجل وأشرف، وهذه الأمور إنّما هي من آثارها، وثمراتها، وموجباتها، ولوازمها. وأهل السنة والجماعة يثبتون المحبة، ولوازمها وآثارها^(٦).

وهذه الصّفة من الصّفات الفعلية الاختيارية المتعلقة بالمشيئة، فهو -سبحانه- يحبّ

(٥) المصدر السابق، (ص ٦٤-٦٥).

(٦) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (١/٦٥).

مَنْ شَاءَ، وَمَا شَاءَ، وَمَتَى شَاءَ، عَلَى الْوَجْهِ اللَّائِقِ بِهِ - سُبْحَانَهُ - كَسَائِرِ صِفَاتِهِ^(٧).

المسألة الثانية: ثبوتها

من عقيدة أهل السنة والجماعة أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - يُحِبُّ وَيُحَبُّ، وَأَنَّ مَحَبَّتَهُ - عَزَّ وَجَلَّ - لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، ثَبَّتَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ، مَنْزَهُ عَنِ مِمَّا تَلَّهُ الْمَخْلُوقِينَ.

المسألة الثالثة: أدلة ثبوتها

قد دل على ثبوت هذه الصفة لله - عَزَّ وَجَلَّ - الكتاب، والسنة الصحيحة، وإجماع سلف الأمة الصالح، والفطرة، والعقل.

١ - دلالة الكتاب والسنة

الآيات والأحاديث الدالة على محبة الله لعباده المؤمنين كثيرة جداً، فمنها:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١]. وقوله تعالى: ﴿ يَتَّخِذُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ بَرْتَدَّ مِنْكُمْ

عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ٥٤].

عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ٥٤].

ففي هاتين الآيتين دليل على ثبوت محبة الله لعباده المؤمنين، وأنها ثمرة محبتهم لله، وعلى قدر هذه تكون هذه.

وأما الأدلة من السنة النبوية، فمنها:

ما جاء في الصحيحين عن سهل بن سعد رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢/٣٥٧).

عليه وسلّم قال يوم خيبر: (لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، يفتح الله على يديه). فبات الناس يدوكون^(٨) ليلتهم أيهم يعطاها. فلما أصبحوا غدوا على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كلهم يرجو أن يعطاها. فقال: (أين علي بن أبي طالب؟) فقيل: هو يشتكي عينيه، فأرسلوا إليه، فأتى به فبصق في عينيه، ودعاه، فبرأ كأن لم يكن به وجع، فأعطاها الراية فقال: (انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حقّ الله تعالى فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً، خير لك من حمر النعم)^(٩).

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبهم الله - سبحانه - من عباده المؤمنين، وذكر ما يحبّه من أعمالهم، وأقوالهم، وأخلاقهم^(١٠)، وسيأتي - إن شاء الله - ذكر جملة من الآيات والأحاديث الدالة على ثبوت هذه الصفة لله - عز وجل - على الوجه اللائق به - سبحانه - في المبحث الرابع: الأسباب الجالبة لمحبة الله لعبده المؤمن.

٢- إجماع السلف على ثبوتها

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) رحمه الله: (فإنّ الكتاب والسنة وإجماع المسلمين أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له ٠٠٠ وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها

(٨) يدوكون: يعني يخوضون، وهذه يدل على حرص الصحابة - رضي الله عنهم - على هذه المنزلة، حتى قال عمر رضي الله عنه: (ما أحببت الإمارة إلا يومئذ، قال: فتساورت لها رجاء أن أدعى لها). الحديث، رواه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي رضي الله عنه (٤/١٨٧٢ ح: ٢٤٠٥).

(٩) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل (٢/٣٦١ ح: ٣٠٠٩). ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٤/١٨٧١ ح: ٢٤٠٤).

(١٠) مدارج السالكين، لابن القيم (٣/٢٦).

على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين، ومحبّتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الخفاء عليه السلام^(١١).

ولهذا نجد أن علماء السلف ينصّون على هذه الصفة في كتب العقائد المختصرة والمطولة؛ لأجل مخالفة الجهمية^(١٢)، والجدية^(١٣)، وأشباه هؤلاء في إثبات الخلة والمحبة لله جل وعلا^(١٤).

قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وهو الودود يحبّهم ويحبّه

أحبابه والفضل للمنان

وهو الذي جعل المحبة في قلو

بهم وجازاهم بحبّ ثان^(١٥)

وقال: (وجميع طرق الأدلة: عقلاً، ونقلًا، وفطرةً، وقياساً، واعتباراً، وذوقاً،

(١١) رسالة بعنوان: الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى، (٢/٣٥٤). وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى، (٨/١٤٢). ومنهاج السنّة، (٥/٣٩٢).

(١٢) الجهمية: هم أتباع الجهم بن صفوان، الذي أنكر الصفات، وزعم أن العبد مجبور على فعله ولا قدرة له ولا اختيار، ومن ضلالاته: القول بأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط. قتل بعمرو سنة (١٢٨هـ). وتطلق الجهمية أحياناً بمعنى عام ويقصد بهم نفاة الصفات عامة. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (١/٣٣٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٨٦-٨٨).

(١٣) الجدية: هم أتباع الجعد بن درهم المقتول سنة (١٢٤هـ) تقريباً، وهو أول من أنكر صفة المحبة والخلة لله عز وجل، كما سيأتي تفصيله في المبحث الثامن إن شاء الله. وهو شيخ الجهم ابن صفوان. وانظر: المراجع السابقة.

(١٤) انظر: الحجّة في بيان المحجّة، لأبي القاسم الأصبهاني (١/٤٢٣-٤٢٩).

(١٥) الكافية الشافية، لابن القيم ص (٢٤٥)، البيتان رقم (٣٢٩٦-٣٢٩٧).

ووجداً: تدل على إثبات محبة العبد لربه والرب لعبده. وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة^(١٦).

٣- دلالة الفطرة والعقل

الفطرة والعقل لا يعتمد عليهما في إثبات الأمور الغيبية، ولكن يُستأنس بهما إذا كانا سليمين، فهما يؤيدان ويوافقان الكتاب والسنة، ويدركان مسائل العقيدة إجمالاً فقط، فيدركان وجود الله، وعظمته، واتصافه بصفات الجلال والعظمة، وضرورة طاعته وعبادته^(١٧).

قال الشيخ محمد ابن عثيمين رحمه الله (ت ١٣٢٣هـ): (يجب أن يكون اعتمادنا في الأمور الغيبية على الأدلة السمعية، لكن لا مانع من أن نستدل بأدلة عقلية،؛ لإلزام من أنكر أن تكون المحبة ثابتة بالأدلة العقلية، مثل الأشاعرة؛ يقولون: لا يمكن أن تثبت المحبة بين الله وبين العبد أبداً، لأن العقل لا يدل عليها، وكل ما لا يدل عليه العقل؛ فإنه يجب أن ننزه الله عنه.

فنحن نقول: تثبت المحبة بالأدلة العقلية؛ كما هي ثابتة عندنا بالأدلة السمعية، احتجاجاً على من أنكر ثبوتها بالعقل، فنقول وبالله التوفيق: إثابة الطائعين بالجنات والنصر والتأييد وغير ذلك، هذا يدل بلا شك على المحبة، ونحن نشاهد بأعيننا، ونسمع بأذاننا عن سبق، وعمن لحق؛ أن الله -عز وجل- آيد من آيد من عباده المؤمنين، ونصرهم، وأثابهم، وهل هذا إلا دليل على المحبة لمن أيدهم ونصرهم وأثابهم عز

(١٦) مدارج السالكين (٣/١٩-٢٠). ويقصد -رحمه الله- بكتابه الكبير روضة المحبين، وذكر شيئاً من ذلك في كتابه (حادي الأرواح).

(١٧) انظر: بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة، للعقل ص (٣٢) و (٤٤).

وجل؟! (١٨).

ويستدل أهل العلم بالعقل - أيضاً - على إثبات هذه الصفة بقياس الأولى، وهو أنّ كل كمال ثبت للمخلوق ليس فيه نقص بأي وجه من الوجوه فالله أولى به، وكل نقص ينزه عنه المخلوق فالله أولى أن ينزه عنه (١٩).

المسألة الرابعة: منزلتها من الدين والإيمان

محبة الله - عز وجل - لعبده المؤمن فضل من الله - عز وجل - ومنة، وكرم، يهبه لمن شاء من عباده، ليس لحاجته لمحبه، أو لضعفه مع محبوه، وإنما يحبه - جل وعلا - لخير يسوقه إلى محبوبة، محبة عن كمال واقتدار وغنى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) رحمه الله: (ولا ريب أنّ محبة المؤمنين لربهم أعظم المحبات، وكذلك محبة الله لهم هي محبة عظيمة جداً) (٢٠).

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي (١٣٧٦هـ) رحمه الله: (محبة الله للعبد، هي أجل نعمة أنعم الله بها عليه، وأفضل فضيلة، تفضل الله بها عليه، وإذا أحب الله عبداً، يسر له الأسباب، وهون عليه كل عسير، ووقفه لفعل الخيرات، وترك المنكرات، وأقبل بقلوب عباده إليه، بالمحبة والوداد... وإذا أحب الله عبداً، قبل منه اليسير من العمل، وغفر له الكثير من الزلل) (٢١).

قال الشيخ ابن عثيمين (١٣٢٣هـ) رحمه الله: (محبة الله مرتبة عالية عظيمة، ووالله إنّ محبة الله لتشتري بالدنيا كلها، وهي أعلى من أن تحب الله، فكون الله يحبك

(١٨) شرح الواسطية، (١/٢٤٠-٢٤١).

(١٩) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٩٢)، وشرح الطحاوية، لابن أبي العز (١/٨٧-٨٨).

(٢٠) قاعدة في المحبة ص (٥٠).

(٢١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص (١٩٨).

أعلى من أن تحبه أنت ، ولهذا قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران : ٣١] ، ولم يقل : فاتبعوني تصدقوا في محبتكم لله . مع أنّ الحال تقتضي هكذا ، ولكن قال : ﴿ يُحِبُّكُمْ اللَّهُ ﴾ . ولهذا قال بعض العلماء : الشّان كل الشّان في أنّ الله يحبّك لا أنّك تحبّ الله . كل يدعي أنّه يحبّ الله ، لكنّ الشّان في الذي في السماء عز وجل . هل يحبّك أم لا ؟^(٢٢) . ويريد أن محبة العبد لربه - جل وعلا - تحصل إما بموافقة مراد الله ، أو بمخالفة مراد الله ، فالنّصارى يدعون أنهم يحبّون الله ، وعبّاد اليهود يدعون أنهم يحبّون الله ، وعبّاد جهلة المسلمين يدعون أنهم يحبّون الله . ولكن ليس هؤلاء بمحبوبين لله - جل وعلا - إلا إذا كانوا على ما يحبّه الله - جل وعلا - ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة .

المسألة الخامسة: الفرق بينها وبين الإرادة

إذا كانت محبة الله - عز وجل - لعبده المؤمن محبة حقيقية تليق به عز وجل ، فتمت فرق بينها وبين الإرادة ، وهذا هو مذهب السلف ، خلافاً للجبرية^(٢٣) الذين جعلوا الإرادة هي نفس المحبة ، فقالوا : الكون كله بقضاء الله وقدره وإرادته ، فيكون كل ما فيه من خير وشر محبوباً مرضياً لله .

قال الإمام أبو القاسم الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ) رحمه الله : (والإرادة غير المحبة والرضا ، فقد يريد ما لا يحبه ولا يرضاه ، بل يكرهه ويسخطه ويبغضه... وقال قوم من

(٢٢) شرح العقيدة الواسطية، (١/٢٢٦).

(٢٣) الجبرية: هم الغلاة في القدر، القائلون بأن العباد لا إرادة لهم ولا قدرة لهم على فعل الطاعات وترك المنهيات. وهم مجبورون على فعل ذلك كله. وهم نقيض القدرية. انظر:

المثل والنحل، للشهرستاني(١/٨٥).

المتكلمين : من أراد شيئاً فقد أحبه ورضيه ، وأنّ الله تعالى رضي المعصية والكفر^(٢٤).

وقال ابن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ) رحمه الله : (والمحققون من أهل السنّة يقولون : الإرادة في كتاب الله نوعان : إرادة كونية خلقية ، وإرادة دينية أمرية شرعية. فالإرادة الشرعية : هي المتضمنة للمحبة والرضى ، والكونية : هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث)^(٢٥).

وعليه فالإرادة أعمّ من المحبة ؛ لأنّ الإرادة الكونية القدرية لا يلزم منها المحبة. وأمّا الإرادة الشرعية ، فهذه يلزم منها المحبة.

المسألة السادسة: اجتماعها مع البغض

من أصول أهل السنّة أنّ الله - جل وعلا- يحبّ العبد لما فيه من الصفات الحسنة ؛ صفات الإيمان ، والعدل ، والطاعة ، ويبغض العبد لما فيه من صفات الظلم ، والطغيان ، أو المعصية ، والمخالفة ، ونحو ذلك.

ومن أصولهم أنّ الله - جل وعلا- قد يحبّ العبد من جهة ويبغضه من جهة أخرى في وقت واحد ، وهذا يخالف قول المبتدعة الذين قالوا: المحبة والبغض شيء واحد ، فالله - جل وعلا- يحبّ العبد الكافر حال كفره إذا كان سيوافيه على الإيمان ، ويبغض العبد المؤمن الصالح حال إيمانه إذا كان سيوافيه على الكفر.

وهذه هي المسألة الموسومة بمسألة الموافاة عندهم ، وهي أنّ المحبة والبغض عندهم أزلي ، فالله يحبّ من يحبّ مطلقاً ، ويبغض من يبغض مطلقاً ، وليس هذا قول السلف ،

بل هو قول فاسد ، فإن الله -تعالى- قال : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ ﴾ [آل عمران : ٣١] ، فأخبر أنّه يحبهم إن اتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلّم ،

(٢٤) الحجّة في بيان المحجّة (١/٤٢٣).

(٢٥) شرح العقيدة الطحاوية (١/٧٩).

فاتباع الرسول -صلى الله عليه وسلم- شرط المحبة، والمشروط يتأخر عن الشرط^(٢٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) رحمه الله: (الظالم لنفسه من أهل الإيمان، معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه، كما معه من ضد ذلك بقدر فجوره، إذ الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب، والسيئات المقتضية للعقاب، حتى يمكن أن يثاب ويعاقب، وهذا قول جميع أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأئمة الإسلام. وأهل السنة والجماعة: الذين يقولون: إنه لا يخلد في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

وأما القائلون بالتخليد، كالخوارج والمعتزلة القائلين: بأنه لا يخرج من النار من دخلها من أهل القبلة، وأنه لا شفاعة للرسول ولا لغيره في أهل الكبائر، لا قبل دخول النار ولا بعدها، فعندهم لا يجتمع في الشخص الواحد ثواب وعقاب، وحسنات وسيئات، بل من أثيب لم يعاقب، ومن عوقب لم يثب. ودلائل هذا الأصل من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة كثيرة)^(٢٧).

المبحث الثاني: تفاضلها، ومراتبها، وأنواعها

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: تفاضلها.

محبة الله لعباده المؤمنين، وأعمالهم، وأقوالهم، وأخلاقهم متفاضلة، فهو سبحانه يحبّ بعض المؤمنين أكثر من بعض، ويحب بعض الأعمال والأقوال والأخلاق والأزمنة والأمكنة أكثر من بعض، فتفاوت محبته -سبحانه- بحسب ما تقتضيه حكمته وفضله. ومما يدل على هذا التفاضل ما يلي:

(٢٦) انظر: المرجع السابق (٢/٤٩٥).

(٢٧) التحفة العراقية، لابن تيمية، ص (٢٩٢-٢٩٣).

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال . قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
(إن الله تعالى قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما يتقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ؛ فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني أعطيته ، ولئن استعاذني لأعيذنه)رواه البخاري^(٢٨) .

٢- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : سألت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيّ العمل أحبُّ إلى الله؟ قال : (الصلاة على وقتها). قلت : ثمّ أيّ؟ قال : (برّ الوالدين). قلت : ثمّ أيّ؟ قال : (الجهاد في سبيل الله) ، قال حدّثني بهنّ . ولو استزدته لزدني . متفق عليه^(٢٩) .

٣- عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (ألا أخبرك بأحبّ الكلام إلى الله؟) قلت : يا رسول الله أخبرني بأحبّ الكلام إلى الله ، فقال :

(٢٨) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، (٤/١٩٢/ح:٦٥٠٢). وقد تفرد به البخاري دون أصحاب الكتب الستة. وانظر روايات الحديث في غير الصحيح في جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/٣٣٠-٣٣٣). حيث قال رحمه الله: (وقد روي هذا الحديث من وجوه آخر لا تخلو كلها من مقال) فذكر أنه روي عن عائشة، وأبي أمامة، وعلي، وابن عباس، وأنس، وحذيفة رضي الله عنهم. وانظر: فتح الباري، لابن حجر (١١/٣٤١-٣٤٢).

(٢٩) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، (١/١٨٤/ح:٥٢٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (١/٩٠/ح:١٣٩).

(إِنَّ أَحَبَّ الْكَلَامِ إِلَى اللَّهِ: سُبْحَانَ اللَّهِ، وبجملته) رواه مسلم^(٣٠).

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ:
(المؤمن القوي خير وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلِّ خيرٍ) الحديث. رواه
مسلم^(٣١).

فصيغة التفضيل (أحبّ) في هذه الأحاديث وفي غيرها، تدل على أنّ محبة الله لعباده
المؤمنين متفاضلة^(٣٢)، فيُحبّ بعضهم أكثر من بعض، وإذا كانت محبة الله لعباده متفاضلة
فلنحرص من الأعمال الصالحة على أكثرها حباً لله عز وجل.

المسألة الثانية: مراتبها، وأنواعها.

ذكر أهل العلم -رحمه الله- أنواعاً كثيرة للمحبة من حيث هي، وبيان مراتبها،
وفصلوا القول في ذلك، وكل هذا لا يعيننا هنا، وإنما الذي يعيننا ما الذي يوصف به الله
-تعالى- منها، وما الذي لا يوصف به؟

قال ابن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ) بعدما ذكر مراتب المحبة العشرة: (واعلم أنّ
وصفَ الله تعالى بالمحبة والخلة، هو كما يليقُ بجلال الله تعالى وعظمته، كسائر صفاته
تعالى، وإنما يوصفُ الله تعالى من هذه الأنواع بالإرادة، والوُدّ، والمحبة، والخلة حسبما
ورَدَ النص)^(٣٣). وإليك بيانها:

(٣٠) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل سبحان الله
وبجملته (٤/٢٠٩٣/ح: ٨٥).

(٣١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز (٤/٢٠٢٥/ح:
٢٢٦٤).

(٣٢) انظر: شفاء العليل، لابن القيم (١/٥٨).

(٣٣) شرح الطحاوية (١/١٦٧). هذه الأربع فقط هي التي يوصف بها الله سبحانه وتعالى، =

١- الإرادة: ونعني بذلك الإرادة الخاصّة التي هي بمعنى المحبّة، وهي الإرادة الشرعية، فإذا قلنا: إنّ الله يريد منا الصلّاة أو يريد منا الصيام، أو يريد كذا مما شرعه الله. فمعنى ذلك أنّ الله - سبحانه وتعالى - يحبّه ويطلبه منا. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ١٢٧].

٢- المودة، والودّ: وهو صفو المحبّة ولبّها، وخلاصتها، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [سورة هود: ٩٠]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١١٤].

(والودود): مأخوذ من الودّ، وهو بمعنى: وادّ، ومودود، بمعنى يُحِبُّ ويُحَبُّ. كما قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ١٥٤]. قال ابن جرير (ت ٣١٠هـ) رحمه الله: (ودود: ذو محبة لمن أناب، وتاب إليه: يوده، ويحبّه)^(٣٤).

وقال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) رحمه: (وأما الودّ فهو خالص الحبّ، وألطفه وأرقّه، وهو من الحبّ بمنزلة الرأفة من الرّحمة، قال الجوهري^(٣٥): وَدِدْتُ الرَّجُلَ أَوْدَهُ وَدًّا إِذَا أَحْبَبْتَهُ، وَالْوَدَّ، وَالْوَدَّ، وَالْوَدَّ: الْمَوَدَّةُ). قال: (والودود من صفات الله سبحانه وتعالى، أصله من المودّة، واختلف فيه

= والسّتُ الباقية لا يوصف بها الله، وهي: القرام، والصّبابة، والعشق، والتّيم، والشّغف، والعلاقة.

(٣٤) جامع البيان في تفسير القرآن (٦٤/١٢). و(٨٩/٣٠).

(٣٥) انظر: الصحاح، للجوهري، (٥٤٩/٢).

على قولين: فقيل: هو ودود بمعنى وادّ كضروب بمعنى ضارب، وقول بمعنى قاتل، ونؤوم بمعنى نائم، ويشهد لهذا القول أنّ فعولاً في صفات الله سبحانه وتعالى فاعل. كغفور بمعنى غافر، وشكور بمعنى شاکر، وصبور بمعنى صابر. وقيل: بل هو بمعنى مودود وهو الحبيب، وبذلك فسره البخاري في صحيحه، فقال: الودود الحبيب، والأول أظهر لاقتراحه بالغفور في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ (١٤). وبالرحيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّيَ رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ (١٠). وفيه سرّ لطيف وهو أنّه يحبّ التوابين، وأنّه يحبّ عبده بعد المغفرة فيغفر له ويحبّه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢). فالتائب حبيب الله، فالودّ أصفى الحب والطفه) (٣٦).

وقال أيضاً في كتابه التبيان في أقسام القرآن: (والتحقيق أنّ اللفظ يدل على الأمرين؛ على كونه وادّاً لأوليائه، ومودوداً لهم، فأحدهما بالوضع، والآخر باللزوم، فهو الحبيب المحبّ لأوليائه، يحبهم ويحبونه) (٣٧).

وقال أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٤٠هـ): (الودود: فيه قولان:

أحدهما: أنه فعولٌ بمعنى فاعلٍ؛ كقولك: غفورٌ بمعنى غافر، وكما قالوا: رجلٌ صبورٌ بمعنى صابر، وشكورٌ بمعنى شاکر، فيكون الودود في صفات الله تعالى - عزّ وجلّ - على هذا المذهب أنه يودّ عباده الصالحين ويحبهم. والودّ والمودة والمحبة في المعنى سواء؛ فالله - عزّ وجلّ - وودّ لأوليائه والصالحين من عباده، وهو محبّ لهم.

(٣٦) روضة المحبين ص (٤٦-٤٧). وانظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، تفسير سورة البروج (٣/٣٢٢).

(٣٧) التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم ص (٩٣).

والقول الآخر: أنه فعولٌ بمعنى مفعولٍ؛ كما يقال: رجل هيوبٌ؛ أي: مهيبٌ، فتقديره: أنه عَزَّ وَجَلَّ مودودٌ؛ أي: يوده عباده ويحبونه وهما وجهان جيدان. وقد تأتي الصِّفة بالفعل لله عَزَّ وَجَلَّ ولعبده، فيقال: العبد شكور لله؛ أي: يشكر نعمته، والله عَزَّ وَجَلَّ شكورٌ للعبد؛ أي: يشكر له عمله؛ أي: يجازيه على عمله، والعبد توابٌ إلى الله من ذنبه، والله توابٌ عليه؛ أي: يقبل توبته ويعفو عنه^(٣٨).

قال الشيخ السعدي (ت ١٣٧٦هـ) رحمه الله، في بيان الحكمة من اقتران المودة بالمغفرة: (وفي هذا سر لطيف، حيث قرن الودود بالغفور، ليدل بذلك، على أن أهل الذنوب إذا تابوا إلى الله وأتابوا، غفر لهم ذنوبهم، وأحبهم، فلا يقال: تغفر ذنوبهم، ولا يرجع إليهم الودّ، كما قال بعض الظالمين... فله الحمد والثناء، وصفو الوداد، ما أعظم برّه، وأكثر خيره، وأغرز إحسانه، وأوسع امتنانه!)^(٣٩).

٣- الخلة. قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

والخلة هي أعلى أنواع المحبة، والخليل هو من كان في أعلى درجات المحبة، ولم تثبت هذه الصفة لأحد من البشر إلا للخليلين محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، لهذه الآية، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (فإن الله قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً)^(٤٠). وبما أنّ الصِّفات توقيفية، فليس لنا أن نثبت هذه الصفة لأحد من البشر إلا بدليل، حتى الأنبياء عليهم السلام، إلا هذين الرسولين للأدلة السابقة.

فالمحبة عامّة والخلة خاصّة، ولذلك كل من نفى المحبة فإنه ينفي الخلة من باب

(٣٨) اشتقاق أسماء الله، ص (١٥٢). وانظر: تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، ص (١٨).

(٣٩) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص (٨٥٠).

(٤٠) رواه مسلم في صحيحه، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد

على القبور (١/٣٧٧: ٥٣٢). من حديث جندب رضي الله عنه.

أولى، وليس كل من نفى الخلة يكون قد نفى المحبة.

قال الشيخ السعدي (ت ١٣٧٦هـ) رحمه الله: (الخلة أعلى أنواع المحبة، وهذه المرتبة حصلت للخليلين محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، وأما المحبة من الله فهي لعموم المؤمنين، وإنما اتخذ الله إبراهيم خليلاً لأنه وفى بما أمر به، وقام بما ابتلي به، فجعله الله إماماً للناس، واتخذ خليلاً، ونوّه بذكره في العالمين)^(٤١).

فالحاصل أن مراتب المحبة التي يوصف الله عز وجل هي: الإرادة الخاصة التي هي بمعنى المحبة. والمحبة بلفظها. والمودة. والخلة.

المبحث الثالث: الأخطاء العقديّة فيها

تقدم في المبحث السابق أنّ صفة المحبة بمراتبها التي تضاف إلى الله - جل وعلا -

إنما هي ما ورد به الدليل، كسائر الصفات، لا يثبت لله منها شيء إلا بدليل، وقد غلا بعض الناس هذا الباب فوصف الله - عز وجل - بما لم يصف نفسه به، وفي مقابل هؤلاء هناك من جفا فنفي عن الله - عز وجل - ما وصف به نفسه.

وأهل السنة والجماعة وسط بين هاتين الطائفتين، وسيأتي في المبحث الثامن - إن

شاء الله - الردّ على الجفاة، أما الغلاة فإنّهم قد وقعوا في عدة مخالفات، فمنها:

المسألة الأولى: وصف الخالق - عز وجل - بالعشق

ولفظ العشق من مراتب المحبة كما تقدم، وهو حبٌ خاص، وزائد، ومفرط،

يخاف على صاحبه منه، فإذا كان هذا هو حقيقة العشق فهل يُطلق على أنّ الله - جل

وعلا - يعشق عبده؟ أو أنّ العبد يعشق الله؟

والجواب: أنّ هذا الوصف لا يطلق على الله سبحانه وتعالى، فلا يجوز أن يقال:

(٤١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص (١٦٩).

إنَّ الله يعشق أحداً، ولا يجوز—أيضاً— أن يقال: إنَّ أحداً يعشق الله سبحانه وتعالى، لأسباب منها:

الأول: أنَّ هذا اللفظ لم يرد في النصوص الشرعية، لا في الكتاب، ولا في السنَّة، ولا عن أحد من الصَّحابة والتَّابعين، وإنما عرف عند أرباب التصوف الذين يقولون: إنَّ الله يُعشَق ويَعشَق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما تنازع النَّاس في لفظ العشق: فمن النَّاس من أهل التصوف والكلام وغيرهم من أطلق هذا اللفظ في حقِّ الله، كما روى عبد الواحد بن زيد فيما يؤثر عنه، عن أحد من الأنبياء أنه قال: (عشقني وعشقتة).

وذهب طوائف من أهل العلم والدين إلى إنكار ذلك في حقِّ الله، ولا ريب أنَّ هذا اللفظ ليس مأثوراً عن أئمة السلف... وباب الأسماء والصفات يُتبع فيها الألفاظ الشرعية، فلا نطلق إلا ما يرد به الأثر.

والأولون يستدلون بمثل قول عبد الواحد بن زيد ونحوه.

وهؤلاء يقولون: هذا من الإسرائيليات التي لا يجوز الاعتماد عليها في شرعنا، فإنَّ ثبوت مثل هذا الكلام عن الله لا يُعلم إلا من جهة نبينا صلَّى الله عليه وسلَّم، وذلك غير مأثور عنه، ونحن لا نصدق بما ينقل عن الأنبياء المتقدمين، إلا أن يكون عندنا ما يصدِّقه^(٤٢).

الثاني: أنَّ هذه الكلمة تدل على المحبة الشهوانية، والحبَّ الإباحي. فإذا قيل: عشق أو معشوق فهو الحبَّ الشهواني الإباحي، وهذا ينزه عنه الله سبحانه وتعالى، وكذلك بالنسبة للمخلوقين.

(٤٢) قاعدة في المحبة، ص(٥٢-٥٤). وانظر: رسالة في أمراض القلوب وشفاءها، ضمن مجموع

الفتاوى(١٠/١٣١).

فالمعروف من استعمال هذا اللفظ في اللغة إنما هو في محبة جنس النكاح، مثل حبّ الإنسان الآدمي مثله ممن يستمتع به من امرأة أو صبي، فلا يكاد يُستعمل هذا اللفظ في محبة الإنسان لولده وأقاربه ووطنه وماله ودينه وغير ذلك، ولا في محبته لآدمي لغير صورته، مثل محبة الآدمي لعلمه، ودينه، وشجاعته، وكرمه، وإحسانه، ونحو ذلك. بل المشهور من لفظ العشق هو محبة النكاح ومقدماته.

فإذا كان كذلك فإنه يمتنع استعماله في حق الله جل وعلا؛ لأنه لا يستعمل هذا اللفظ إلا في ذلك المعنى، والله سبحانه منزّه عن ذلك، وهذا مأخذ لفظي كسابقه. قال ابن أبي العز الحنفي: (العشق، وهو الحبّ المفرط الذي يخاف على صاحبه منه، ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد في محبة ربه وإن كان قد أطلقه بعضهم، واختلف في سبب المنع، فقيل: عدم التوقيف، وقيل: غير ذلك، ولعل امتناع إطلاقه: أن العشق محبة مع شهوة)^(٤٣).

الثالث: من جهة المعنى، وهو أنّ العشق: فساد في الحبّ والإرادة، فيفرط فيه حتى يزيد على القصد الواجب، فيكون مذموماً فاسداً، مفسداً للقلب والجسم. كالإفراط في الغضب والفرح والحزن.

وهذا المعنى ممتنع في حق الله من الجهتين، فإنّ الله لا يُحبُّ محبةً زائدة على العدل، ومحبة عباده المؤمنين له ليس لها حد تنتهي إليه، حتى تكون الزيادة إفراطاً وإسرافاً ومجاوزه للقصد.

وقيل: إنّ العشق هو فساد في الإدراك والتخيل والمعرفة، فإن العاشق يخيل له المعشوق على خلاف ما هو عليه حتى يصيبه ما يصيبه من داء العشق، ولو أدركه على الوجه الصحيح لم يبلغ إلى حد العشق، ولهذا يعده الأطباء مرض وسواسي. وإذا كان

(٤٣) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٦٦). وانظر: الجواب الكافي، لابن القيم، ص (١٩٨).

كذلك امتنع إطلاقه على الله عز وجل من الجانبين.

الرابع: أن لفظ العشق في عُرف أهل اللغة لا يخلو من تعدي، فالذي تصل به المحبة إلى حد العشق فإنه إذا عشق لا بد أن يكون معه تعدي، إما على نفسه بالإيغال في هذه المحبة، وإما أن يوصله العشق إلى التعدي على غيره، ومحبة الله جل وعلا لعباده مبنية على كمال العدل، وكمال الرحمة بعباده المؤمنين، ومحبة العبد لربه جل وعلا مبنية على تعظيم الله جل وعلا وعلى توقيره سبحانه وتعالى.

وإذا كان لفظ العشق يشتمل على هذا المعنى الباطل، وهو التعدي النفس أو على الغير، فإنه يمتنع إطلاقه على الله عز وجل، أو من العبد على ربه سبحانه.

وإذا كان هذا الوصف لم يرد به دليل ويتضمن هذه المحاذير فإنه يمتنع إطلاقه في حق الله عز وجل من الجانبين^(٤٤). ولهذا ينكر على من يصف نفسه بأنه عاشق الجنان، أو عاشقة الجنة، أو عاشق النبي صلى الله عليه وسلم، أو شهيد العشق الإلهي، أو عاشق الرحمن، أو مات من العشق ونحو ذلك من الكلمات التي تداولها الصوفية في كتبهم، وقد يستعملها بعض الناس في المنتديات على شبكة المعلومات العنكبوتية، أو في المشاركات الإعلامية.

المسألة الثانية: إطلاق لفظ الشوق على الله عز وجل

قال ابن القيم رحمه الله في بيان عدم جواز إطلاق الشوق على الله سبحانه: (والصواب أن يقال: إطلاقه متوقف على السمع، ولم يرد به، فلا ينبغي إطلاقه، وهذا كلفظ العشق أيضاً، فإنه لما لم يرد به سمع فإنه يمتنع إطلاقه عليه سبحانه، واللفظ الذي أطلقه سبحانه على نفسه، وأخبر به عنها، أتم من هذا، وأجل شأنًا: هو لفظ المحبة، فإنه

(٤٤) انظر: قاعدة في المحبة، لابن تيمية، ص(٥٣-٥٨). وروضة المحبين، لابن القيم، ص(٢٨).

ومعجم المناهي اللفظية، لبكر أبو زيد، ص(٣٩٢).

سبحانه يوصف من كل صفة كمال بأكملها وأجلّها وأعلاها... وهكذا المحبة، وصف نفسه منها بأعلاها وأشرفها، ولم يصف نفسه بغيرها من العلاقة والميل والصبابة والعشق والغرام ونحوها، فإنّ مسمّى المحبة أشرف وأكمل من هذه المسميات، فجاء في حقه إطلاقه دونها، وهذه المسميات لا تنفك عن لوازم ومعان تنزه تعالى عن الاتصاف بها^(٤٥).

المسألة الثالثة: وصف محمد -صلى الله عليه وسلّم- بأنه حبيب الله، وإبراهيم -عليه السلام- بأنه خليل الله

تقدم في المبحث السابق أنّ الخلّة هي أعلى مراتب المحبة، وأنها ثابتة لمحمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، ولم تثبت لغيرهما، وبالتالي يتضح خطأ من يقصر المحبة العامة على محمد صلى الله عليه وسلّم، والخلّة على إبراهيم عليه السلام. وفي هذا فيه قصور، للأسباب التالية:

أولاً: أنّه عليه الصلّاة والسلام هو حبيب الله، وهو خليل الله -أيضاً- كما

تقدم.

ثانياً: أنّ صفة المحبة ثبتت له -صلى الله عليه وسلّم- ولغيره، فلا وجه للاختصاص. وأفضل منها مرتبة الخلّة وهي ثابتة له عليه الصلّاة والسلام فاخصّصه بها أولى.

وعليه فقول الطحاوي (ت ٣٢١هـ) -رحمه الله- في وصف نبينا محمد صلى الله

عليه وسلّم: (وحبيب ربّ العالمين)^(٤٦). يحتمل أمرين:

١- أنّه هو وحده -صلى الله عليه وسلّم- حبيب ربّ العالمين.

٢- أو أنّه أراد أنّ صفة المحبة أكمل من صفة الخلّة حتى يوصف بها النبي -صلى

الله عليه وسلّم- دون غيره.

(٤٥) طريق المحرّتين، ص (٥٣٧-٥٣٨).

(٤٦) شرح العقيدة الطحاوية، (١/١٦٤).

والصحيح كما تقدم تقريره أنّ محبة الله - عز وجل - يشترك فيها المؤمنون جميعاً، ولنبينا محمد صلى الله عليه وسلّم الحظ الأوفر من منها وهي الخلة، فأعظم وصف له في هذا الباب أن يقال: خليل ربّ العالمين، أو خليل الرحمن فهذا أعلى وأفضل.

ولعل الذي حمل المصنف على هذا الوصف ما ورد في بعض الأحاديث أنّ إبراهيم عليه السلام خليل الله ومحمد حبيب رب العالمين. حيث أخرج الترمذي في جامعه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، قال: (إنّ إبراهيم خليل الله ألا وأنا حبيب الله ولا فخر)^(٤٧).

واضطربهم هذا إلى أن يقولوا: إن المحبة أفضل من الخلة؛ لأنهم يرون أن ما يثبت لرسول الله صلى الله عليه وسلّم أفضل مما يثبت لإبراهيم وأعلى. وهذا القول - أعني أن المحبة أعلى من الخلة - تمسك بعض الصوفية الذين يتعلقون بكلمة المحبة أكثر من الخلة.

ولكنّ هذا الحديث ضعيف، ففي سنده زمعة بن صالح، وسلمة بن وهرام، وهما ضعيفان، قال الترمذي: (هذا حديث غريب). وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص (٤٨٣). فإذا كان كذلك فلا تثبت به حجة، ولا ينهض لمعارضة الأحاديث الصحيحة التي سبقت.

قال ابن أبي العزّ الحنفي (ت ٧٩٢هـ) رحمه الله: (ثبت له صلى الله عليه وسلّم أعلى مراتب المحبة، وهي الخلة، كما صح عنه صلى الله عليه وسلّم أنه قال: (إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً)^(٤٨)، وقال: (ولو كنت متخذاً من أهل الأرض

(٤٧) جزء من حديث طويل أخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب المناقب، (٥/٥٨٧/ح:٣٦١٦).

(٤٨) رواه مسلم في صحيحه، في كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، (١/٣٧٧/ح:٥٣٢). من حديث جندب رضي الله عنه.

خليلاً لا اتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الرحمن^(٤٩). والحديثان في الصحيح، وهما يبطلان قول من قال: الخلة لإبراهيم والمحبة لمحمد، فإبراهيم خليل الله ومحمد حبيبه. والمحبة قد ثبتت لغيره، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١٣٤) ﴿آل عمران: ١٣٤﴾، ﴿اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٧١) ﴿آل عمران: ٧٦﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٢٢٢) ﴿البقرة: ٢٢٢﴾. فبطل قول من خص الخلة بإبراهيم، والمحبة بمحمد، بل الخلة خاصة بهما، والمحبة عامة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه الترمذي الذي فيه: (إن إبراهيم خليل الله، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر) لم يثبت^(٥٠).

وقال ابن القيم رحمه الله: (وقد ظن من لا علم عنده أن الحبيب أفضل من الخليل، وقال: محمد حبيب الله وإبراهيم خليل الله، وهذا باطل من وجوه كثيرة، منها: أن الخلة خاصة والمحبة عامة)^(٥١).

وبهذا التقرير يبطل قول من قال: بأن الخلة خاصة بإبراهيم عليه السلام، وأن المحبة خاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم.

المبحث الرابع: الأسباب الجالبة لمحبة الله لعبده المؤمن

تضافرت نصوص الكتاب والسنة على بيان جملة من الأعمال، والأخلاق، والأقوال، والخصال الظاهرة والباطنة التي يحبها الله عز وجل، ويحب أهلها، والترغيب

(٤٩) رواه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق (٤/١٨٥٥/ح/٢٣٨٣). من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٥٠) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٦٤-١٦٥). وانظر: روضة المحبين لابن القيم ص (٤٧-٤٩).

(٥١) روضة المحبين ص (٤٩). وانظر: الجواب الكافي، لابن القيم، ص (٢٠٧).

على التّخلق بها ، والحرص عليها ، لينال المؤمن هذه المنزلة العظيمة ، والرّتبة الشريفة .
قال ابن تيمية (٧٢٨هـ) رحمه الله : (وأما الأعمال التي يحبّها الله من الواجبات والمستحبات الظاهرة والباطنة فكثيرة معروفة ، وكذلك حبّه لأهلها ، وهم المؤمنون أولياء الله المتقون) (٥٢).

وقال : (فمحبة ما يحبّه الله من الأعمال الباطنة والظاهرة ، وهي الواجبات والمستحبات : إذا أحببت لله كان ذلك من محبة الله ، ولهذا يوجب ذلك محبة الله لعبده) (٥٣).

فمن أراد أن يحبّه الله فالأمر - بحمد الله - سهل ميسور ، ما عليه إلا أن يقرأ كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، فينظر في الأعمال والأخلاق ، والأقوال ، والخصال التي يحبّها الله ، ويحبّ أهلها ، فيحرص على التّخلق بها ، رجاء أن يحبّه الله عز وجل . ولكثرتها سأشير - هنا - إلى أهمّها :

١ - تقوى الله عز وجل . فالتقوى سبب عظيم من أسباب محبة الله لعبده المؤمن ،

لقول تعالى : ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ (٧٦) . آل عمران : ١٧٦ . ولقوله صلى الله عليه وسلم : "إنّ الله يحب العبد التّقي ، الغني ، الخفي" (٥٤) .

والتّقي الذي يحبّه الله هو من قام بحقوق الله ، وحقوق عباده ، ومن ذلك الوفاء

بالعهد كما في هذه الآية التي قال الله في أولها : ﴿ وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ

(٥٢) التحفة العراقية ، ص (٤٠٩) .

(٥٣) قاعدة في المحبة ، ص (٧١) .

(٥٤) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الزهد والرفائق ، (٤/٢٢٧٧ ح : ٢٩٦٥) . من حديث سعد

بن أبي وقاص رضي الله عنه .

فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ
 مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ
 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤١﴾ [آل عمران: ٧٥ - ٧٦].

ومن التقوى اجتناب الشرك والخيانة، وسائر الذنوب والمعاصي. لقوله تعالى:

﴿ وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَىٰ النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ
 فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا
 بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا
 عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤١﴾ [التوبة: ٣ - ٤٤].

وقال تعالى: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا

الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
 الْمُتَّقِينَ ﴿٧٧﴾ [التوبة: ١٧]. أي: مهما استقام لكم المعاهدون الذين عاهدتهم عند المسجد
 الحرام بالوفاء بالعهد، فاستقيموا لهم في ذلك.

وعموماً المتقون هم الذين اتخذوا وقاية من عذاب الله الدنيوي والأخروي، وذلك

بفعل أوامره واجتناب زواجره.

٢ - متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم. لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ

فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ

تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ [آل عمران: ٣١ - ٣٢]. فمتابعة الرسول - صلى الله

عليه وسلم - فيما جاء به من عند الله، سبب عظيم من أسباب محبة الله - عز وجل -

لعبه المؤمن.

٣- الصّبر. لقوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا

أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾ [آل عمران: ١٤٦].
فهو سبحانه يحبّ الصّابرين على طاعته، والصّابرين عن معصيته، والصّابرين على أقداره المؤلّة. فإذا كان كذلك فليحرص المؤمن على الصبر بأنواعه الثلاثة رجاء أن يحبّه الله عز وجل.

٤- الإحسان في عبادة الله وإلى عباد الله. لقوله تعالى: ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ [البقرة: ١٩٥]. ففي هذه الآية أمر بالإحسان العام في كل شيء، وفيها تعليل للأمر بحبّة الله له، فإذا علموا أنّ الإحسان موجب لمحبتّه سبحانه، سارعوا إلى امتثال الأمر به.

وقال تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ

وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْفَيْضَ

وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٤].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ

يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٥﴾ [المائدة: ١١٣]. وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِذَا مَا ءَاتَقُوا وَعَمَلُوا ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ ءَاتَقُوا وَعَمَلُوا

ثُمَّ ءَاتَقُوا وَعَمَلُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٦﴾ [المائدة: ٩٣].

قال الشيخ السّعدي (ت١٣٦٧هـ) رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: (وهذا يشمل

جميع أنواع الإحسان بالمال، ويدخل فيه الإحسان بالجاء، والشفاعات، ونحو ذلك،

ويدخل في ذلك الإحسان؛ الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتعليم العلم النافع،

ويدخل في ذلك قضاء حوائج الناس من تفريج كرباتهم، وإزالة شدائدهم، وعبادة

مرضاهم، وتشجيع جنائزهم، وإرشاد ضالهم، وإعانة من يعمل عملاً، والعمل لمن لا يحسن العمل، ونحو ذلك مما هو من الإحسان الذي أمر الله به.

ويدخل في الإحسان - أيضاً- الإحسان في عبادة الله تعالى، وهو كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)^(٥٥). فمن اتصف بهذه الصفات كان من الذين قال الله فيهم: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وكان الله معه يسدده، ويعينه في كل أموره)^(٥٦).

ويدخل في ذلك: بذل التدي، وكف الأذى، واحتمال الأذى، كما وصف الله به المتقين في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣-١٣٤].

٥- التوبة. لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. والتوبة: صيغة مبالغة من التوبة، وهو كثير التوبة، والرجوع إلى الله. والتوبة هي الرجوع إلى الله من معصيته إلى طاعته. وفي الآية دليل على أن التوبة من أسباب محبة الله لعبده، إذا تحققت بشروطها المعروفة، فهو سبحانه يحب التائبين ويفرح بتوبتهم، وذلك لعظيم رحمته، وسعة مغفرته.

(٥٥) جزء من حديث جبريل الطويل المشهور، الذي رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان (١/٣٧/ح: ٨)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص (٧٣، ١١٦-١١٧). وانظر: شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين، (١/٢٢٤-٢٢٦).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (ومعلوم أن كثرة التوبة تستلزم كثرة الذنب، ومن هنا نفهم بأن الإنسان مهما كثرت ذنوبه، إذا أحدث لكل ذنب توبة، فإن الله تعالى يحبه، والتائب مرة واحدة من ذنب واحد محبوب إلى الله عز وجل من باب أولى، لأن من كثرت ذنوبه وكثرت توبته يحبه الله، فمن قلت ذنوبه، كانت محبة الله له بالتوبة من باب أولى)^(٥٧).

٦- الطهارة. لقوله تعالى: ﴿وَسْتَلُونَا عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قال السّعدى (ت١٣٧٦هـ) رحمه الله عند تفسيره لهذه الآية: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ أي: المتزهمين عن الآثام، وهذا يشمل التطهر الحسى من الأنجاس، والأحداث. ففيه مشروعية الطهارة مطلقاً، لأن الله تعالى يحب المتصف بها، ولهذا كانت الطهارة مطلقاً، شرطاً لصحة الصلاة، والطواف، وجواز مس المصحف. ويشمل التطهر المعنوي عن الأخلاق الرذيلة، والصفات القبيحة، والأفعال الخسيسة)^(٥٨).

وقال تعالى: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]. والطهارة هنا تشمل الطهارة المعنوية؛ كالتنزه عن الشرك، والأخلاق الرذيلة، والصفات القبيحة. والطهارة الحسّية؛ كإزالة الأنجاس، ورفع الأحداث)^(٥٩).

٧- التوكّل على الله. لقوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا

(٥٧) شرح العقيدة الواسطية، (١/٢٣٢-٢٣٣).

(٥٨) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص(٨٢-٨٣).

(٥٩) انظر: المرجع السابق، ص(٣٠٩).

غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فالتوكل على الله من أسباب محبة الله تعالى لعبده المؤمن، و التوكل على الله؛ هو اعتماد القلب على الله، مع الثقة به عز وجل، والأخذ بالأسباب المشروعة، و التبرؤ من كل حول و قوة.

٨- العدل والقسط في معاملة الناس. لقوله تعالى: ﴿وَأِنْ طَافْنَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ

أَقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ [الحجرات:

٩]. ويدخل في هذا العموم جميع الولايات التي يتولاها المسلم، ويدخل في ذلك عدل الرجل في أهله، وأولاده في أداء حقوقهم.

بل إن العدل يجاوز ما هو أبعد من ذلك حتى مع الأعداء والظلمة، قال تعالى في

شأن اليهود: ﴿سَمِعْتُمْ لِكُذِبٍ أَكْثَلُونَ لِلْسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ

أَعْرَضَ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضَ عَنْهُمْ فَكَانَ يَضُرُّكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ

بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ [المائدة: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ

عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ [المتحنة: ٨].

وفي هذا دليل على فضيلة العدل والقسط في الحكم بين الناس حتى ولو كانوا

ظلمة وأعداء، فإن الظلم والعداوة لا يمنع من العدل في الحكم بينهم، بل إن الله يحبه (٦٠).

(٦٠) انظر: المرجع السابق، ص (١٩٤).

٩- القتال في سبيل الله. لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ، صَفًا كَانَهُمْ يُنْفِقُونَ مَرْصُوصًا﴾ [الصف: ٤]. وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]. ففي هاتين الآيتين ذكر الله تعالى صفات القوم الذين يحبهم، ومن تلك الصفات: التواضع وعدم التكبر على المسلمين، وأنهم أعزة على الكافرين، وأنهم يجاهدون في سبيل الله: جهاد الشيطان، والكفار، والمنافقين والفساق. وجهاد النفس، وأنهم لا يخافون في الله لومة لائم.

وقد تقدم حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أحب إلى الله؟ قال: (الصلاة على وقتها). قال: ثم أي؟ قال: (بر الوالدين). قال: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله) الحديث، متفق عليه^(٦١).

١٠- التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض. لقوله تعالى في الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما يتقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه) الحديث. رواه البخاري^(٦٢). والفرائض تشمل فرائض العين والكفاية، والنوافل هي جميع ما يندب إليه من الأقوال والأفعال. ومن فضل الله أنه ما فرض فريضة إلا وشرع من جنسها نافلة، سواء في باب

(٦١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، (١/١٨٤/ح: ٥٢٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (١/٩٠/ح: ١٣٩).

(٦٢) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الرقاق، باب التواضع، (٤/١٩٢/ح: ٦٥٠٢).

الصلاة، أو الزكاة، أو الصوم، أو الحج، أو غيرها.

وفي الحديث دليل على أن من تقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض أحبه الله عز وجل. وفيه دليل على أن حب الله لعباده المؤمنين بحسب فعلهم لما يحبه^(٦٣). وأن الفرائض أحب الأعمال إلى الله.

قال ابن القيم رحمه الله: (فتضمن هذا الحديث الشريف الإلهي - الذي حرام على غليظ الطبع كثيف القلب فهم معناه والمراد به - حصر أسباب محبته في أمرين: أداء فرائضه، والتقرب إليه بالنوافل. وأخبر - سبحانه - أن أداء فرائضه أحب ما يتقرب إليه المتقربون ثم بعدها النوافل، وأن المحب لا يزال يكثر من النوافل حتى يصير محبوباً لله)^(٦٤). وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (ظاهره أن محبة الله تعالى للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل، وقد استشكل بما تقدم أولاً أن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها إلى الله فكيف لا تنتج المحبة؟

والجواب: أن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض، مشتملة عليها، ومكاملة لها، ويؤيده أن في رواية أبي أمامة: (ابن آدم إنك لن تدرك ما عندي إلا بأداء ما افترضت عليك). وقال الفاكهاني معنى الحديث: أنه إذا أدى الفرائض، وداوم على إتيان النوافل من صلاة، وصيام، وغيرها؛ أفضى به ذلك إلى محبة الله تعالى)^(٦٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والتقرب بالنوافل إنما يكون تقريباً إذا فعلت الفرائض)^(٦٦).

(٦٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/١٤٣-١٤٤).

(٦٤) الجواب الكافي، ص (٢٠٠).

(٦٥) فتح الباري، (١١/٣٤٣).

(٦٦) مجموع الفتاوى (١٧/١٣٢).

١١ - محبة أسماء الله تعالى وصفاته. لحديث عائشة رضي الله عنها أنّ النبيّ -

صلى الله عليه وسلّم - بعث رجلاً على سرية، فكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ {قل هو الله أحد} فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبيّ صلى الله عليه وسلّم، فقال: (سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟) فسألوه. فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها. فقال النبيّ الله صلى الله عليه وسلّم: (أخبروه أنّ الله يحبّه) (٦٧).

وسبب محبة الله له يحتمل أمرين: إما محبته لهذه السورة. أو محبته لذكر صفات الله عز وجل، وحسن فهمه، وعقيدته في ذلك. أو لمجموع الأمرين، وهو الأولى (٦٨).

قال ابن دقيق العيد: (يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة. ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه، لأن محبته لذكر صفات الرّب دالة على صحة اعتقاده) (٦٩).

وقال ابن القيم رحمه الله تعليقاً على هذا الحديث: (فدلّ على أنّ من أحبّ صفات الله أحبّه الله، وأدخله الجنة) (٧٠).

١٢ - الحبّ، والتزاور، والتبادل، والتناصح في الله. وقد جاءت هذه الصفات في حديث واحد، فعن أبي إدريس الخولاني - رحمه الله - قال دخلت مسجد دمشق فإذا فتى براق الثنايا، وإذا الناس معه فإذا اختلفوا في شيء أسندوه إليه وصدروا عن رأيه فسألت عنه فقيل: هذا معاذ بن جبل، فلما كان من الغد هجرت [أي بكرت] فوجدته قد

(٦٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه

وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، (٤/٣٧٨/ح: ٧٣٧٥)، ومسلم في صحيحه،

كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة قل هو الله أحد، (١/٥٥٧/ح: ٨١٣).

(٦٨) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان، (١/٦٤).

(٦٩) فتح الباري، لابن حجر، (١٣/٣٥٧).

(٧٠) مفتاح دار السعادة (١/٧٧).

سبقني بالتهجير، ووجدته يصلي، فانتظرت حتى قضى صلاته ثم جئته من قبل وجهه فسلمت عليه، ثم قلت: والله إني لأحبك لله! فقال: الله؟ فقلت: الله. فقال: الله؟ فقلت: الله. فأخذ بحبوة ردائي فجبذني إليه فقال أبشر فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (قال الله تبارك وتعالى: وجبت محبتي للمتحابين في، والمتجالسين في، والمتزاورين في، والمتباذلين في)^(٧١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (أن رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مدرجته ملكاً. فلما أتى عليه، قال: أين تريد؟ قال: أريد أخاً لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تربها؟ (أي: تقوم بإصلاحها، وتنهض بسببها) قال: لا. غير آتي أحببته في الله عز وجل. قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه)^(٧٢).

ويدخل في ذلك محبة من يحبهم الله من الأنبياء والصالحين، ومن ذلك محبة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، فعن البراء بن عازب - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في الأنصار: (لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحب الله، ومن أبغضهم أبغضه الله)^(٧٣).

(٧١) رواه الإمام مالك في الموطأ بإسناده الصحيح (٩٥٣/٢). وفي لفظ: (حقت محبتي للمتحابين في، وحقت محبتي للمتزاورين في، وحقت محبتي للمتباذلين في، وحقت محبتي للمتواصلين في). رواه أحمد في مسنده (٣٨٦/٤)، و(٢٣٦/٥) و(التناصح) عند ابن حبان (٨/١٩١ ح: ٢٥١٠ موارد الظمان)، وصحح الحديثين الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٠١٩ و ٣٠٢٠ و ٣٠٢١).

(٧٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل الحب في الله (١٩٨٨/٤ ح: ٢٥٦٧).

(٧٣) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، (٣٩/٣ ح: ٣٧٨٣)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الإيمان وعلاماته،

١٣ - القوة الإيمانية والبدنية. لما أخرجهم مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (المؤمن القوي خير وأحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلِّ خيرٍ). الحديث^(٧٤).

قال ابن القيم رحمه الله تعليقاً على هذا الحديث: (فتضمّن هذا الحديث الشريف أصولاً عظيمة من أصول الإيمان:

الأول: أنّ الله - سبحانه - موصوف بالمحبّة، وأنّه يحبّ حقيقة.

الثاني: أنّه يحبّ مقتضى أسمائه وصفاته وما يوافقها، فهو القويّ، ويحبّ المؤمن القويّ، وهو وتر يحبّ الوتر، وجميل يحبّ الجمال، وعليم يحبّ العلماء، ونظيف يحبّ النظافة، ومؤمن يحبّ المؤمنين، وصابر يحبّ الصابرين، وشاكر يحبّ الشاكرين. ومنها أنّ محبته للمؤمنين تتفاضل، فيحبّ بعضهم أكثر من بعض)^(٧٥).

١٤ - الزهد في الدنيا. لحديث سهل بن سعد الساعديّ - رضي الله عنه -

قال: جاء رجل إلى النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال يا رسول الله: دلني على عمل إذا عملته، أحبّني الله، وأحبّني الناس، قال: (ازهد في الدنيا يحبّك الله، وازهد فيما عند الناس يحبّك الناس)^(٧٦).

وهذا السؤال يدل على علو همّة الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنّ محبة الله - جل وعلا - غاية المطالب. وفيه تنبيه إلى أصل عظيم، وهو أنّ همّة المسلم ينبغي أن تكون

وبغضهم من علامات النفاق (١/٨٥/ح: ٧٥).

(٧٤) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز (٤/٢٠٢٥/ح: ٢٢٦٤).

(٧٥) شفاء العليل (١/٥٨).

(٧٦) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب الزهد في الدنيا،

(٢/١٣٧٣/ح: ٤١٠٢). وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/٣٩٢/ح: ٣٣١٠).

مصروفة لتحصيل ما به تحقق محبة الله للعبد.

وقول الصحابي: (دلني على عمل إذا عملته أحبني الله). فيه دليل على فقه الصحابة رضي الله عنهم، حيث أدركوا أنّ محبة الله - جل وعلا - للعبد لا تكون إلا بالعمل، وهذا خلاف ما يدّعيه بعضهم من الاكتفاء بما يقوم في القلب، وإن كانت الأعمال مخالفة لذلك، والحق أنّ حبّ الله - جل وعلا - لا يحصل للعبد إلا بعمل قلبي أو عمل بدني، كما دلت عليه النصوص السابقة من الكتاب والسنة.

١٥ - المحافظة على صلاة الوتر. لحديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنّ الله وتر يحبّ الوتر، فأوتروا يا أهل القرآن)^(٧٧). وهذا يعني أنّ من لم يوتر بالليل فإنّ الله لا يحبه المحبة الكاملة التي يحبّ بها عباده المتقين.

١٦ - الجمال والنظافة. لحديث ابن مسعود رضي الله عنه، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر!) فقال رجل: إنّ الرّجل يحبّ أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسنة؟ قال: (إنّ الله جميل يحبّ الجمال. الكبر بظن الحق، وغمط الناس)^(٧٨).

قال ابن تيمية رحمه الله: (وهو سبحانه يحبّ عباده الذين يحبّونه، والمحبوب لغيره أولى أن يكون محبوباً. فإذا كنّا إذا أحببنا شيئاً لله، كان الله هو المحبوب في الحقيقة، وحبنا لذلك

(٧٧) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلّاة، باب تفرّيع أبواب الوتر، (١/٤٤٩/ح: ١٤١٦هـ)، والترمذي في جامعه، في أبواب الصلّاة، باب ما جاء أنّ الوتر ليس بحتم (٢/٣١٦/ح: ٤٥٣)، وحسنه، والنسائي في سننه، كتاب قيام الليل، باب الأمر بالوتر، (٣/٢١٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، (١/٢٢٦/ح: ١٢٥٦).

(٧٨) صحيح مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانها، (١/٩٣/ح: ٩١).

بطرق التَّبَع . وكنا نحبّ من يحبّ الله ، لأنه يحبّ الله ، فالله تعالى يحبّ الذين يحبونه^(٧٩).

١٧- الرّفق. لحديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فقالوا: السّام عليكم، قال عائشة: ففهمتها، فقلت: عليكم السّام واللعنة، قالت: فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلّم: (مهلاً يا عائشة، إنّ الله يحبّ الرّفق في الأمر كله). فقلت: يا رسول الله، ألم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: (قد قلتُ: وعليكم)^(٨٠). والرّفق: هو لين الجانب في القول والفعل.

وبالجمله فمن حافظ على ما يحبه الله ويرضاه، وابتعد عن كل ما يسخط الله تعالى و يأباه: نال محبة الله - عز و جل - ورضاه. فالسعي في تحصيل محبة الله للعبد مطلب عظيم، وهذا لا يتأتى إلا بالرغبة في تحصيل العلم الشرعي، ومعرفة ما يحبه الله - جل وعلا - ويرضاه من الأقوال والأفعال والأخلاق والاعتقادات.

المبحث الخامس: علاماتها وثمراتها

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: علامات محبة الله لعبده المؤمن

محبة الله تعالى لعبده المؤمن لها علامات تدل عليها، ويستطيع العبد من خلالها

(٧٩) درء تعارض العقل والنقل(٤/١٥).

(٨٠) رواه البخاري في صحيحه سبعة مواضع، منها: كتاب الأدب، باب الرّفق في الأمر كله(٤/٩٥/ح:٦٠٢٤)، وكتاب الاستئذان، باب كيف يردّ على أهل الذمّة السلام(٤/١٤٢/ح:٦٢٥٦)، وكتاب الدّعوات، باب الدّعاء على المشركين، (٤/١٧٠/ح:٦٣٩٥). وكتاب استتابة المرتدين، باب إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي صلى الله عليه وسلّم ولم يصرّح(٤/٢٨٠/ح:٦٩٢٧). ومسلّم في صحيحه، في كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يردّ عليهم(٤/١٧٠٦/ح:٢١٦٥).

أن يعرف هل هو ممن يحبهم الله أم لا؟

وقد عقد الإمام النووي - رحمه الله - في كتابه رياض الصالحين باباً بعنوان: (علامات حبّ الله تعالى للعبد، والحث على التخلق بها، والسعي في تحصيلها).

قال الشيخ محمد بن عثيمين - رحمه الله - في شرحه لهذا الباب: (يعني علامة أنّ الله يُحبّ العبد، لأنّ لكل شيء علامة، ومحبّة الله للعبد لها علامة، منها كون الإنسان متبعاً لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّه كلما كان الإنسان لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم أتبع كان لله أطوع، وكان أحبّ إلى الله تعالى)^(٨١).

فمن تلك العلامات^(٨٢):

١- الرّفق. بمعنى أن يرزقه الله الرّفق في تعامله مع العباد، قال صلّى الله عليه وسلّم: (إذا أحب الله أهل بيت أدخل عليهم الرّفق)^(٨٣). والرّفق هو لين الجانب، واللفظ في القول، والفعل، والأخذ بالأسهل، وحسن الصنيع، وهو ضد العنف^(٨٤). فالبيت الذي يتصف أهله بالرفق، بيت محبوب عند الله. والعبد الرفيق اللين مع الناس عامة، ومع أهل بيته خاصة محبوب عند الله. فينبغي للمؤمن أن يتحلّى بالرفق في أموره كلها، كما تقدم في الحديث السابق: (إنّ الله يحبّ الرّفق في الأمر كله). وخاصة الرّفق في التّعليم، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والدّعوة إلى الله عز وجل، ولهذا

(٨١) شرح رياض الصالحين (٢/١٩٥).

(٨٢) انظر: محبة الله ورسوله في الكتاب والسنة، للدكتور غسان أحمد عبد الرحمن، ص(١١٣-١٢٠).

(٨٣) صححه الألباني في صحيح الجامع (٢/٩: ح: ١٧٠٠). وعزاه إلى ابن أبي الدنيا في ذم الغضب، والضياء في المختارة.

(٨٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر، (١/٤٤٩).

استفاضت النصوص الشرعية الحاتّة على الرّفق في هذه الأمور خاصّة.

٢- القبول في الأرض. فيحبّه أهل الخير والصلاح، ويرضوا عنه، ويشنوا عليه خيراً^(٨٥)، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: (إنّ الله إذا أحبّ عبداً دعا جبريل، فقال: إني أحبّ فلاناً فأحبّه، قال: فيحبّه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إنّ الله يحبّ فلاناً فأحبّه، فيحبّه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض) الحديث^(٨٦). ففي هذا الحديث دليل على أنّ محبة المؤمنين لعبد من عباد الله، ورضاهم عنه، وثناءهم عليه؛ دليل وعلامة على محبة الله له.

جاء في رواية لمسلم عن سهيل بن أبي صالح، قال: كنا بعرفة فمرّ عمر بن عبد العزيز وهو على الموسم. فقام الناس ينظرون إليه، فقلت لأبي: يا أبت! إني أرى الله يحبّ عمر بن عبد العزيز، قال: وما ذاك؟ فقلت: لما له من الحبّ في قلوب الناس، فقال: إني سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يحدث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ثم ذكر الحديث^(٨٧).

والعبرة في هذا بحبّ أهل الصلاح والتقى، أمّا من يحبه الفسّاق فإنّ أولئك لا وزن ولا قيمة لحبهم، لأنهم قد يحبّون الكفّار أكثر من حبّهم للمؤمنين الصّالحين.

٣- الابتلاء والامتحان. لقوله صلّى الله عليه وسلّم: (إنّ عظم الجزاء مع عظم

(٨٥) انظر: فتح الباري، لابن حجر، (٤٦٢/١٠).

(٨٦) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، (٤٢٤/٢/ح/٣٢٠٩). وكتاب التوحيد، باب كلام الربّ مع جبريل، ح: (٧٤٨٥). ومسلم في صحيحه، في كتاب البرّ والصّلة، باب إذا أحبّ الله عبداً حبّه إلى عباده، (٢٠٣٠/٤/ح: ٢٦٣٧).

(٨٧) رواه مسلم في صحيحه، في كتاب البرّ والصّلة، باب إذا أحبّ الله عبداً حبّه إلى عباده، (٢٠٣١/٤/ح: ٢٦٣٧).

البلاء، وإنَّ الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط^(٨٨). قال الشيخ ابن عثيمين: (وهذه بشرى للمؤمن إذا ابتلى بالمصيبة؛ فلا يظن أنَّ الله سبحانه يُغضه، بل قد يكون هذا من علامة محبة الله للعبد)^(٨٩).

٤- الحماية والحفظ من فتن الدنيا. لقوله صَلَّى الله عليه وسلّم: (إذا أحبَّ الله عبداً حماه الدنيا، كما يظلُّ أحدكم يحمي سقيم الماء)^(٩٠).

٥- حسن الخاتمة. بمعنى أنَّ يوفقه للموت على عمل صالح، كما جاء في الحديث: (إذا أحبَّ الله عبداً غسله). فقيل: وما غسله؟ قال: (يوفق له عملاً صالحاً بين يدي أجله، حتى يرضى عنه جيرانه-أو قال- من حوله)^(٩١). وعسله: طيب ذكره، مأخوذ من العسل، يقال: عسل الطعام إذا جعل فيه العسل. وقيل: معناه أن الله يوفقه لعمل صالح يتحفه به كما يتحف الرجل أخاه إذا أطعمه العسل^(٩٢). فدلَّ الحديث على أن

(٨٨) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء(٤/٦٠١:ح٢٣٩٦)، وقال: حديث حسن غريب، وابن ماجه، في سننه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء،(٢/١٣٣٨-ح٤٠٣١)، من حديث أنس بن مالك، ورواه أحمد(٤٢٧/٥) بنحوه من حديث محمود بن لبيد رضي الله عنه.

(٨٩) شرح رياض الصالحين، (١/١٥٥).

(٩٠) أخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الطب، باب ما جاء في الحمية، (٤/٣٨١، ح:٢٠٣٦)، وحسنه، والحاكم في مستدرکه(٤/٢٠٨)، وصححه، من حديث النعمان رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي(٢/٢٠١:ح١٦٥٩).

(٩١) رواه الإمام أحمد في مسنده(٥/٢٢٤)، وابن حبان في صحيحه(ح١٨٢٢ الموارد)، والحاكم في مستدرکه(١/٣٤٠)، واللفظ له، وصححه ووافقه الذهبي.

(٩٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير(٣/٢٣٧)، والترغيب والترهيب للمندري(٤/٢٥٣).

من علامات محبة الله لعبده المؤمن : أن يوفقه للموت على عمل صالح . يرضى عنه به جيرانه ، ومن حوله من الناس ، ويثنون به عليه .

٦- التوفيق والإعانة. لقوله صلى الله عليه وسلم : (إنَّ الله قسم بينكم أخلاقكم . كما قسم بينكم أرزاقكم ، وإنَّ الله - عز وجل - يعطي الدنيا من يحبّ ومن لا يحبّ ، ولا يعطي الدين إلا من أحبّ ، فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه ..) الحديث. وفي رواية : (ولا يعطي الإيمان إلا من يحبّ ، فمن أعطاه الله الإيمان فقد أحبه)^(٩٣) . فدل هذا الحديث على أنّ التوفيق والإعانة على العمل الصالح من علامات محبة الله لعبده المؤمن ، نسأل الله الكريم من فضله .

المسألة الثانية: ثمراتها

محبة الله - عز وجل - لعبده المؤمن لها ثمرات عظيمة وجميلة يجنيها العبد المؤمن في الدنيا والآخرة ، فيكفيه أن يكون الله تعالى معه في كل صغيرة وكبيرة ، يوفقه ويسدده ، ويحفظه ويرعاه ، يحفظ سمعه عن السماع لما يغضب الله ، ويحفظ بصره عن رؤية ما يغضب الله ، ويحفظ يده عن أن تفعل ما يغضب الله ، ويحفظ قدمه من أن تمشي إلى ما يكرهه الله ، ويحفظ جوارحه كلها عن كل ما يسخط الله تعالى ويغضبه .

قال الشيخ السعدي (ت ١٣٧٦هـ) رحمه الله : (محبة الله للعبد هي أجل نعمة أنعم بها عليه ، وأفضل فضيلة تفضل الله بها عليه ، وإذا أحب الله عبداً يسّر له الأسباب ، وهون عليه كلّ عسير ، ووفقه لفعل الخيرات ، وترك المنكرات ، وأقبل بقلوب عباده إليه ، بالمحبة والمودة...وقبل منه اليسير من العمل ، وغفر له الكثير من الزلل)^(٩٤) . وقال في

(٩٣) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٨٧/١) ، والحاكم في مستدرکه (٣٣/١-٣٤) وصححه ، ووافقه الذهبي .

(٩٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص (١٩٨) .

موضع آخر: (وإذا أحبّ الله عبداً، صبّ عليه الإحسان صبّاً، وأجزل له العطايا الفاخرة، وأنعم عليه بالنعم الظاهرة والباطنة)^(٩٥).

ومن أهمّ وأجلّ ثمراتها وفوائدها العظيمة ما يلي:

١- معية الله الخاصة لعبده المؤمن. والتي من مقتضاها: التوفيق. والتسديد، والإعانة، والنصرة، لما جاء في الحديث السابق: (فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. وإن سألني لأعطينه. ولأن استعاذني لأعيذنه)^(٩٦). يعني أنّ الله يسدده ويوفقه في سمعه فلا يسمع إلا ما يرضي الله عز وجل، وما فيه الخير والصلاح، ويعرض عما يغضب الله، فلا يستمع إليه، ويكون ممن إذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه.

وقوله: (وبصره الذي يبصر به). يعني: لا ينظر إلا لما أوجب الله النظر إليه. ولما

يُحبه الله.

وقوله: (ويده التي يبطش بها). يعني: لا يعمل بيده إلا ما يرضاه الله.

وقوله: (ورجله التي يمشي بها). يعني: لا يمشي إلا إلى ما يرضي الله ويحبّه الله^(٩٧).

والمعنى في هذا كله أنّ الله يسدده في هذه الأعضاء الأربع، ولا شك أنّ العبد إذا سدد في هذه الأعضاء كان موفقاً مغتنماً لأوقاته، وليس المعنى كما قال أهل البدع أن الله يكون نفس سمعه وبصره ويده ورجله. لأن المتقرب ليس هو المتقرب إليه بل هو غيره، وفرق فيه بين السائل والمستول، والمستعيز والمستعاذ به^(٩٨).

(٩٥) المرجع السابق، ص(٥٩٢).

(٩٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، (٤/١٩٢/ح:٦٥٠٢).

(٩٧) انظر: شرح رياض الصالحين لابن عثيمين، (٢/١٩٧).

(٩٨) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢/٣٧٣). و(١٧/١٣٤).

قوله: (وإن سألتني أعطيتيه). معناه: أنّ هذا المحبوب المقرّب له عند الله منزلة خاصة تقتضي أنه إذا سأل الله شيئاً أعطاه إياه، فيصير مجاب الدعوة لكرامته على ربه - عز وجل - ولهذا كان كثير من السلف الصالح معروفاً بإجابة الدعوة^(٩٩). وهذا دليل على أنّ من أحبه الله إذا سأل الله أعطاه، فيكون مجاب الدعوة. دعاؤه مسموع، وسؤاله مجاب. كما في صحيح مسلم من قصة سعيد بن زيد رضي الله عنه^(١٠٠). قوله: (ولئن استعاذني لأعيذنه). يعني إذا اعتصم بي ولجأ إليّ من شر كل ذي شر لأعيذنه، فيحصل له المطلوب ويزول عنه المرهوب. فهو محفوظٌ بحفظ الله له من كل سوء. فهؤلاء الذين أحبهم الله صار أحدهم يدرك بالله، ويتحرك بالله، ويجيب الله مسألته، ويعيذه مما استعاذه منه.

قال ابن كثير - رحمه الله - بعد ذكره لهذا الحديث: (فمعنى الحديث أن العبد إذا أخلص الطاعة صارت أفعاله كلها لله عز وجل، فلا يسمع إلا لله، ولا يبصر إلا لله، أي ما شرعه الله له، ولا يبطش ولا يمشي إلا في طاعة الله عز وجل، مستعيناً بالله في ذلك

(٩٩) انظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/٣٤٨-٣٦٠). وقد ذكر أمثلة كثيرة لمستجابي الدعوة.

(١٠٠) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، (٣/١٢٣٠/ح: ١٣٨)، وفيه أنه دعا على امرأة خاصمته في بعض داره وكذبت عليه فقال: اللهم إن كانت كاذبة فأعم بصرها، واجعل قبرها دارها، قال الراوي: فرأيتها عمياء تلتمس الجدر. تقول أصابني دعوة سعيد بن زيد، فبينما هي تمشي في الدار مرت على بئر في الدار فوقعت فيها فكانت قبرها. وفي صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (١/٢٤٦/ح: ٧٥٥) أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه دعا على رجل كذب عليه، فقال: اللهم إن كان عبدك هذا كاذباً، قام رياءً وسمعة فأطّل عمره، وأطّل فقره، وعرضه للفتن، فأصاب الرجل ذلك كله.

كله، ولهذا جاء في بعض رواية الحديث في غير الصحيح بعد قوله: (ورجله التي يمشي بها)، (فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يمشي)^(١٠١).
 وقال ابن رجب رحمه الله: (قوله: (فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها). المراد بهذا الكلام: أن من اجتهد بالتقرب إلى الله بالفرائض، ثم التواضع، ثم النوافل. قرّبه إليه ورقاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان، فيصير يعبد الله على الحضور والمراقبة كأنه يراه، فيمتلئ قلبه بمعرفة الله تعالى. ومحبته وعظمته وخوفه ومهابته وإجلاله والأنس به، والشوق إليه، حتى يصير هذا الذي في قلبه من المعرفة شاهداً له بعين البصيرة)^(١٠٢).

وقال الحافظ ابن حجر: (وقد استشكل بأن جماعة من العباد والصلحاء دعوا وبالغوا ولم يجابوا. والجواب: أن الإجابة تنوع: فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور، وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه، وتارة قد تقع الإجابة ولكن بغير عين المطلوب، حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة، وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها)^(١٠٣).
 وقال: (وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من أهل التجلي والرياضة فقالوا: القلب إذا كان محفوظاً مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ. وتعقب ذلك أهل

(١٠١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٧٦٥). وانظر روايات الحديث في جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/٣٣٠-٣٣٣). وفتح الباري لابن حجر (١١/٣٤١-٣٤٢).
 (١٠٢) جامع العلوم والحكم، (٢/٣٤٥-٣٤٦). وقد ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١/٣٤٤-٣٤٥) سبعة أوجه في معنى الحديث، تعقبه فيها الشوكاني -رحمه الله- في كتابه قطر الولي، ص (٤٢٨-٢٣٩) ثم قال: (فاعلم أن الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث القدسي أنه إمداد الربّ سبحانه لهذه الأعضاء بنوره الذي تلوح به طرائق الهداية، وتنشع عنده حجب الغواية).

(١٠٣) فتح الباري، (١١/٣٤٥). وانظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢/٣٥٥).

التحقيق من أهل الطريق فقالوا: لا يلتفت إلى شيء من ذلك إلا إذا وافق الكتاب والسنة، والعصمة إنما هي للأنبياء ومن عداهم فقد يخطئ فقد كان عمر رضي الله عنه رأس الملهمين ومع ذلك فكان ربما رأى الرأي فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع إليه ويترك رأيه فمن ظن أنه يكتفي بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ^(١٠٤).

٢- محبة جبريل عليه السلام، ومحبة أهل السماء جميعاً له، مع القبول له في الأرض. فمن ثمرات محبة الله لعبده المؤمن أن الله يضع له القبول والحب من أهل السماء وأهل الأرض، لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق: (إذا أحبّ الله تعالى العبد، نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي في أهل السماء إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض)^(١٠٥). وأخرجه الترمذي وزاد في آخره فذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ (٩٦) ﴿لمريم﴾^(١٠٦). أي محبة في صدور عباده المؤمنين في الدنيا، ورزقاً حسناً

(١٠٤) فتح الباري، (٣٤٥/١١). ويعني بأهل التحلي والرياضة: غلاة الصوفية. وأهل التحقيق

من أهل الطريق: أي أهل التحقيق من أصحاب الطريقة الصوفية الذين هم أقرب إلى الحق.

أو يعني بهم العلماء المتمسكين بالكتاب والسنة.

(١٠٥) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب بدء الخلق، باب ذكر

الملائكة، (٤٢٤/٢/ح/٣٢٠٩). وكتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل، ح: (٧٤٨٥).

ومسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة، باب إذا أحبّ الله عبداً حبه إلى

عباده، (٢٠٣٠/٤/ح: ٢٦٣٧).

(١٠٦) جامع الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة مريم (٣١٨/٥/ح: ٣١٦١). وقال:

(حديث حسن صحيح). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٧٦/٣/ح: ٢٥٢٩).

ولساناً صدقاً^(١٠٧). فيحبهم ويحبهم إلى عباده.

قال الشيخ السعدي (ت ١٣٧٦هـ) رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: (هذا من نعمه على عباده، الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، أن يجعل لهم وداً، أي: محبة ووداداً في قلوب أوليائه، وأهل السماء والأرض، وإذا^(١٠٨) كان لهم من الخيرات، والدعوات، والإرشاد، والقبول، والإمامة ما حصل). ثم استدل بالحديث السابق ثم قال: (وإنما جعل الله لهم وداً، لأنهم ودوه، فوددهم إلى أوليائه وأحبابه)^(١٠٩).

فإذا أحبك الله عز وجل، أحببتك الملائكة في السماء، ثم يوضع لك القبول في الأرض، فيحبك أهل الأرض، ويقبلونك، ويقبلون ما جاء منك، ويكرمونك، وترتفع منزلتك عندهم، وهذه من عاجل بشرى المؤمن. كما صنع الله تعالى مع موسى عليه السلام حيث جعل عدوه يحبه، قال تعالى ممتناً على موسى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ [طه: ٢٣٩]. فهذا وأمثاله هو علامة وثمرة حب الله تعالى لعبده المؤمن. فمن أحبه الله أقبل بقلوب العباد إليه، كما أنه يعرض بقلوبهم عن عرض عنه، فقلوب العباد بيد الله لا بأيديهم.

٣- السّلامة من عذاب الله. لقول تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ

أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبُّونَهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ [المائدة: ١٨]. ففي الآية إشارة إلى أن الله تعالى لا يعذب من يحب.

قال ابن القيم: (ولو لم يكن في محبة الله إلا أنها تنجي محبه من عذابه لكان ينبغي

(١٠٧) انظر: جامع البيان في تفسير القرآن، لابن جرير الطبري (١٠٠/١٦).

(١٠٨) كذا في المطبوع ولعل الصواب: ولذا.

(١٠٩) تيسير الكرم المنان في تفسير كلام المنان، للسعدي ص (٤٥٠).

للعبد أن لا يتعوض عنها بشيء أبداً، وسئل بعض العلماء أين تجد ذلك في القرآن أن الحبي لا يعذب حبيبه؟ فقال: في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ [المائدة: ١٨]. وروى الإمام أحمد عن الحسن رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: (والله لا يعذب الله حبيبه، ولكن قد يتليه في الدنيا).

ولهذا تجد العلماء الربانيين لهم من القبول والإجلال والإكرام عند عموم المسلمين، وتجد لكتبهم وأقوالهم وفتاويهم الانتشار والثقة والاطمئنان، وما ذلك إلا لصدقهم مع الله، فكتب الله لهم القبول في الأرض، والبركة في علومهم وأوقاتهم.

المبحث السادس: أعمال وأقوال وأخلاق لا يحبها الله ولا يحب أهلها

هناك أعمال وأقوال وأخلاق لا يحبها الله - عز وجل - ولا يحب الله أهلها، فينبغي للمسلم أن يحذرهما، ومنها:

١ - الاعتداء: وهو تجاوز الحد في الأمور كلها، ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي. قال

تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]. والنهي عن الاعتداء هنا يشمل أنواع الاعتداء كله في باب القتال في سبيل الله، فيشمل النهي عن قتل من لا يقاتل من النساء والمجانين والأطفال والرهبان ونحوهم، والتمثيل بالقتلى، وقتل الحيوانات، وقطع الأشجار ونحوها لغير مصلحة تعود على المسلمين، ويشمل مقاتلة من تقبل منهم الجزية إذا بذلوا والأحاديث والآثار في هذا كثيرة جداً^(١١٠).

(١١٠) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٣٠٩/١). وتسير الكريم المنان في تفسير كلام

المنان، للسعدي، ص(٧١).

ومن أنواع الاعتداء الذي لا يحبّه الله ولا يحبّ أهله بل يبغضهم ويمقتهم ويعاقبهم على ذلك: تحريم ما أحلّ الله من الطيبات من المشارب والمطاعم والملابس ونحوها. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [المائدة: ٨٧]. قال ابن كثير رحمه الله: (يحتمل أن يكون المراد منه ولا تبالغوا في التضييق على أنفسكم بتحريم المباحات عليكم، كما قاله غير واحد من السلف، ويحتمل أن يكون المراد لا تحرموا الحلال فتعتدوا في تناول الحلال، بل خذوا منه قد كفايتكم وحاجتكم ولا تجاوزوا الحد فيه)^(١١١).

ومن أنواع الاعتداء: الاعتداء في الدعاء، قال تعالى: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥]. ومن ذلك أن يسأل العبد الله مسائل لا تصلح له كمنازل الأنبياء، أو يبالغ في رفع صوته بالدعاء، فكل ذلك داخل في الاعتداء المنهي عنه^(١١٢).

٢- الفساد في الأرض: ومن ذلك عمل المعاصي، وإهلاك الحرث والنسل. لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ۖ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٥]. وإذا كان الله لا يحبّ الفساد فهو يبغض المفسد في الأرض غاية البغض، وإن قال بلسانه قولاً حسناً^(١١٣).

ومن أنواع الإفساد في الأرض: الكيد للإسلام وأهله، والدعوة إلى الباطل،

(١١١) تفسير القرآن العظيم، (٢/١٢٢).

(١١٢) انظر: تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان، للسعدي، ص(٢٥٤).

(١١٣) انظر: المرجع السابق، ص(٧٦).

وصدّ النَّاسَ عَنِ الدُّخُولِ فِي الإِسْلَامِ، قال تعالى في وصف اليهود: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَسَعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [المائدة: ٦٤]. أيّ الذين من سجيّتهم أنهم دائماً يسعون في الإفساد في الأرض، والله لا يحب من هذا صفتة، وإذا كان الله لا يحبهم فهو يبغضهم أشدّ البغضاء، ولهذا خذلهم وفرّق جندهم^(١١٤).

ومن أنواع الإفساد في الأرض: التّكبر على عباد الله، قال تعالى في قصة قارون: ﴿وَأَبْتِغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: ٧٧].

٣- الكفر: بجميع أنواعه، ومن ذلك كفر نعمة الله وجحد منته على عباده، لقوله تعالى: ﴿يَمْحُقْ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ [البقرة: ٢٧٦]. أي: لا يحب كفور القلب أثيم القول والفعل المصرّ على المعاصي. ومفهوم الآية: أنّ الله يحبّ من كان شكوراً على النعماء، تائباً من المآثم والذنوب^(١١٥).

ومن أنواع الكفر الذي لا يجبه الله ولا يحبّ أهله: التّولي عن طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم. لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣٢]. وقال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ، وَمَنْ عَمِلَ صٰلِحًا فَلَا نَفْسَ لَهُمْ بِمَهْدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [لِجَزَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

(١١٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (١٠٥/٢).

(١١٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٤٤١/١). وتسير الكرم المنان في تفسير كلام

المنان، للسعدي، ص(٩٧).

الْكَافِرِينَ ﴿١٥﴾ [الروم: ٤٤ - ٤٥].

٤- الظلم: بجميع أنواعه، ومن ذلك الكفر، لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَعَذَبَهُمُ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [آل عمران: ٥٦ - ٥٧]. ومن أنواع الظلم: ظلم النفس بترك الجهاد في سبيل الله مع القدرة عليه. قال تعالى: ﴿إِنْ يَمَسَّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرَحٌ مِثْلُهُ. وَتِلْكَ الْآيَاتُ نُذُورٌ لِّهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [آل عمران: ١٤٠]. ومن أنواع الظلم الجناية على الناس ابتداءً، أو مقابلة الجاني بأكثر من جنايته^(١١٦). قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الشورى: ٤٠].

٥- الاختيال والفخر والخيلاء: لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾ [النساء: ٣٦]. والمختال: هو المعجب بنفسه، المتكبر على الخلق. والفخور: الذي يثني على نفسه ويمدحها على وجه الفخر والبطر على عباد الله^(١١٧). ومن أنواع ذلك: أن ينسب نعم الله لنفسه. قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢]. تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣].

(١١٦) انظر: تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان، للسعدي، ص(١١٧)، وص(٧٠٧).

(١١٧) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (١/٦٥٩) و(٣/٥٨٨). وتيسير الكريم المنان في

تفسير كلام المنان، للسعدي، ص(١٤٣).

[الحديد: ٢٢ - ٢٣]. ومن ذلك: أن يتعالى في مشيئته وهيئته على جهة الفخر الخيلاء، ويعجب بقوله ونفسه. قال تعالى: ﴿وَلَا تَصْعَرَ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (١٨) [القمان: ١١٨].

٦- الجهر بالسوء: لقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ (١٤٨) [النساء: ١٤٨]. ويشمل ذلك: جميع الأقوال السيئة، التي تسوء وتحزن، كالشتم، والقذف، والسب، ونحو ذلك. فإن ذلك كله من المنهي عنه الذي يبغضه الله ويمقتة ويعاقب عليه. ويدل مفهوم الآية: على أن الله يحب الحسن من القول، كالذكر والكلام الطيب اللين^(١١٨).

٧- الخيانة والإثم: لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدِلْ عَنِ الَّذِينَ يَحْتَاوُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ (١٧) [النساء: ١٠٧]. أي: كثير الخيانة والإثم، وإذا انتفى الحب ثبت ضده، وهو البغض^(١١٩).

٨- الإسراف: وهو مجاوزة الحدّ والعادة، ومن ذلك أن يأكل صاحب الزرع أكلاً يضر بالزكاة، أو يخرج فوق الواجب عليه فيضر بنفسه أو عائلته أو الغرماء، فكل ذلك من الإسراف الذي نهى الله عنه والذي لا يحبه^(١٢٠)، لقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (١٤١) [الأنعام: ١٤١]. ومن ذلك تجاوز الحد في الطيبات كالأكل والشرب واللباس، أو تجاوز

(١١٨) انظر: تيسر الكريم المنان في تفسير كلام المنان، للسعدي، ص(١٧٥).

(١١٩) انظر: المرجع السابق، ص(١٦٣).

(١٢٠) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٢/٢٤٤). تيسر الكريم المنان في تفسير كلام

المنان، للسعدي، ص(٢٣٩). و ص(٢٤٩).

ومن مهمة رسولنا صلى الله عليه وسلم التربية والتعليم، بل إن التربية والتزكية مقدمة على التعليم. كما قال تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٥١] وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]. فقدمت التزكية على التعليم، مما يدل على أن المهمة الأساس في دعوة الرسل هي التزكية قبل التعليم، والتزكية هي التربية، لكن لفظه (التزكية) أدل وأدق على المعنى من التربية.

ولا يخفى على كل مؤمن ما للإيمان بأسماء الله وصفاته من الآثار السلوكية والتربوية في نفوس العباد، فلا يتحقق التوحيد إلا بالإيمان بها، ولا يستطيع العبد أن يدرك حقيقة العبودية ويحققها قولاً وعملاً إلا إذا عرف صفات الله عز وجل.

وعليه فإن الإيمان بمحبة الله - عز وجل - لعبده المؤمن، وتدبرها، والحرص على تحصيلها، يثمر للمؤمن ثمرات سلوكية عظيمة، وفوائد تربوية جليلة، منها ما يعود على الفرد نفسه، ومنها ما يعود على المجتمع بأكمله، بل ويشمل المجتمع الإنساني كله، ومن ذلك^(١٢٦):
أولاً: الحرص على الإحسان في عبادة الله، وإلى عباد الله، لأن الله سبحانه يحب المحسنين.

فإذا علم المؤمن أن الله يحب المحسنين؛ فإنه يحرص على كل عمل أو خلق يحبه

(١٢٦) انظر: شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/٢٤٣-٢٤٦).

الله، أو يحبّ أهله، فيحسن في عبادته لله. ويحسن إلى عباد الله بشتى أنواع الإحسان الحسي والمعنوي، بل يشمل الإحسان إلى غير المسلمين، والإحسان إلى البهائم والحيوانات والطيور كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، طمعاً في ثواب الله ومحبته، وخوفاً من عذابه ومقته.

ثانياً: تقوى الله في السر والعلن. فإذا علم المؤمن أنّ الله يحبّ المتقين، فإنّ ذلك يدفعه إلى أن يتقي الله في شأنه كله. في السر والعلن، والسراء والضراء، وحيثما كان، ومن ذلك أنّ يعمل بطاعة الله على نور من الله يرجو ثواب، وأن يترك معصية الله على نور من الله يخاف عقاب الله، وأن يترك الذنوب صغيرها وكبيرها، المتعلقة بحقّ الله أو حقوق العباد.

ثالثاً: التوبة إلى الله من جميع الذنوب لأن الله يحبّ التوابين، فإذا علم المسلم بأنّ الله يحبّ التوابين حرص على التوبة ورغب فيها لينال محبة الله له. وهذا يستوجب أن يكثر العبد من التوبة إلى الله عز وجل، من جميع الذنوب المتعلقة بحقّ الله، أو حقوق عباده، ولهذا تجد التائب من الذنب عنده من الخوف والحذر من تعدي حقوق الله وحقوق العباد ما لا تجده عند غير التائب.

رابعاً: الحرص على الطهارة بنوعها الحسية والمعنوية لأنّ الله يحبّ المتطهرين، ولهذا ينبغي للمسلم إذا تطهر أن يستحضر هذا الفضل العظيم ليكون ادعى له على المحافظة على الطهارة، فإذا غسل ثوبه من النجاسة، يستحضر بأنّ الله يحبّه، وإذا توضأ أو اغتسل، يستحضر بأنّ الله يحبّه، وكثير من الناس في غفلة عن هذه المعاني وهذا الشعور والإحساس، كثير من الناس إنّما يتطهر من النجاسة أو من الأحداث، لأنها شرط لصحة الصلاة، خوفاً من أن تفسد صلاته، لكن يغيب عنه كثيراً أن يستشعر بأن هذا قرينة وسبب لمحبة الله له، ولو كان الواحد منا يستحضر عندما يتطهر أو يزيل النجس أن ذلك

يجلب محبة الله له، لحصل خيراً كثيراً.

ولهذا تجد المؤمن الذي يستحضر صفة محبة الله للمتطهرين من أحرص الناس على الطهارة بشتى أنواعها، ومن أحرص الناس على التنزه عن النجاسات الحسية والمعنوية، لأنه يطمع بذلك إلى محبة الله له، وليس لأجل غرض دنيوي.

خامساً: ومن آثار الإيمان بهذه الصفة العظيمة أن من أراد أن يكون محبوباً عند الله،

اتبع نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي

يُحِبِّكُمْ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وهذا يستوجب أن يحرص غاية الحرص على اتباع النبي صلى الله عليه وسلم، بحيث يترسم طريقه، فلا يزيد، ولا ينقص. وشعوره بهذا الإتيان يحميه من البدع، ويحميه من التقصير، ويحميه من الزيادة والغلو، ولو استشعر المسلم هذا في كل الأمور، فانظر على أي حال سيكون سلوكه وآدابه وأخلاقه وعباداته ونعامه مع الناس.

سادساً: الحذر والخوف من الردة عن الإسلام، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]. فإذا علم العبد المؤمن أن الله يهدد إذا ارتدد عن دينه، وأتى بقوم يحبهم ويحبونه، ويقومون بواجبهم نحو ربهم، فإنه يحرص على طاعة الله والابتعاد عن كل ما يقرب للردة. ويحذر من الأقوال والأفعال المخرجة عن الملة.

سابعاً: إذا علم العبد بأن الله يحبّ الجمال، فإنه يحرص على نظافة وجماله مظهره، وملبسه، ومركبه، ومكتبه، ومسكنه، لأنه بذلك يرجو محبة الله، ويستشعر أنه بالنية الصالحة يتعبد الله بعمل مباح، تسعى إليه جميع النفوس البشرية، وتدعو الفطرة إليه، بل يُنفق من أجل توجيه الناس وتوعيتهم بأهميته الأموال الطائفة.

ثامناً: معرفة الله بأسمائه الحسنى وصفاته العليا - ومنها صفة المحبة - مما يزيد في

إيمان المؤمن ، كما قال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله (ت ١٣٧٦هـ) : (إنّ الإيمان بأسماء الله الحسنی ومعرفتها يتضمن أنواع التوحيد الثلاثة : توحيد الربوبية ، وتوحيد الإلهية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، وهذه الأنواع هي روح الإيمان وروحه ، وأصله وغايته ، فكلما ازداد العبد معرفة بأسماء الله وصفاته ازداد إيمانه وقوي يقينه) (١٢٧).

تاسعاً: معرفة الله بأسمائه وصفاته تدعو إلى محبته وخشيته ، وخوفه ورجاءه ، وإخلاص العمل له ، وهذا عين سعادة العبد. قال ابن القيم رحمه الله : (مفتاح دعوة الرسل ، وزبدة رسالتهم ، معرفة المعبود بأسمائه وصفاته وأفعاله ، إذ على هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها) (١٢٨).

عاشراً: العبد المؤمن بهذه الصفة يسعى إلى الاتصاف والتحلّي بصفة المحبة على ما يليق به ؛ لأنه من المعلوم عند أرباب العقول أنّ المحبّ يحبّ أنّ يتصف بصفات محبوبه ؛ كما أنّ المحبوب يحبّ أنّ يتحلّى محبّة بصفاته ؛ فهذا يدعو العبد المحبّ لأن يتصف بصفات محبوبه ومعبوده كلّ على ما يليق به ، فالله كريم يحبّ الكرماء ، رحيم يحبّ الرحماء ، رفيق يحبّ الرفق ، فإذا علم العبد ذلك ؛ سعى إلى التحلي بصفات الكرم والرحمة والرفق ، وهكذا في سائر الصفات التي يحبّ الله تعالى أن يتحلّى بها العبد على ما يليق العبد.

الحادي عشر: أنّ العبد إذا آمن بصفة (الحبّ والمحبة) لله تعالى ، وأنّه سبحانه (رحيم ودود) استأنس لربه عز وجل ، وتقرّب إليه بما يزيد حبه وودّه له.

الثاني عشر: أنّ العبد المؤمن إذا استشعر محبة الله له ، أوجب له ذلك زيادة محبته لله فوق المحبة الأولى ، فشغلت هذه المحبة قلبه عن التعلق بغير الله ، وملكته عليه جوارحه ،

(١٢٧) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ، ص (٤١).

(١٢٨) الصواعق المرسلّة (١/١٥٠-١٥٢).

ولم يبق فيه سعة لغير محبوبه ألبته، فصار ذكر الله وحبّه أحبّ إليه من كل شيء، فبه يبصر، وبه يسمع، وبه يبطش، وبه يمشي.

وإذا كان المخلوق يجد هذا في محبة المخلوق التي لم يخلق لها، فكيف بمحبة الخالق عز وجل^(١٢٩).

الثالث عشر: أنّ المؤمن فيما يحب من إخوانه المؤمنين يحبهم بقدر ما معهم من الإيمان والعدل والأمانة، ويبغض فيهم بقدر ما معهم من الجور والظلم والخيانة، فمحبة المؤمن تبع لمحبة الله - جل وعلا - فيحبّ بقدر الطاعة ويبغض بقدر المعصية، وهذا من العدل حتى في رغبات النفس، وفي نوازع القلب.

والحاصل أننا إذا أردنا أن نجعل الناس يسارعون في الخيرات ويحرصون عليها، ويحذرون الشرور والآثام ويتعدون عنها، فيجب علينا أولاً وقبل كل شيء أن نغرس في قلوب أطفالنا الصغار الإيمان الحقيقي بصفات الله عز وجل، ومحبه للطاعات وأهلها، وبغضه للمنكرات وأهلها. وأن نغرس في نفوسهم عاطفة الحبّ لله والخشوع له، وربطهم به لا بغيره، والاتجاه إليه في كل شيء، رغبة في تحقيق حاجاتهم، وتجنباً لكل لون من ألوان المعاصي والشرور رهبة من عذابه. وبذلك الإيمان يمكن أن تثبت أقدام أناس على الطريق المستقيم في هذه الحياة، وإذا رسخت تلك العقيدة في قلوبهم بالعوامل التربوية السليمة، فإنها تنمو وترعرع بإذن الله فيعجب الناس بمنظرها الجميل وثمارها اليانعة^(١٣٠).

ومن هنا ندرك عظم جناية الذين ينفون عن الله هذه الصفة، أو يحرفونها، أو لا يهتمون منها إلا بالجانب المعرفي فقط.

(١٢٩) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم، ص(٢٠٠).

(١٣٠) انظر: علم النفس التربوي في الإسلام، تأليف: الدكتور يوسف القاضي، والدكتور

مقداد يالجن. ص(٢٨٦).

المبحث الثامن: الرد على منكري محبة الله عز وجل لعباده المؤمنين:

وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: تاريخ تعطيل وإنكار هذه الصفة، وتحريفها عند الفرق المنتسبة للإسلام

تقدم لنا أنّ محبة الله -تعالى- لعباده المؤمنين وأوليائه الصالحين وأنبيائه المصطفين؛ ثابتة شرعاً، وعقلاً، وفطرة، ومن أنكر أنّ الله يحبّ عباده المؤمنين فقد افتري إثماً عظيماً، وأنكر حقاً ثابتاً في الشرع، راسخاً في العقل، والفطر. بل إنّ تعطيل هذه الصفة لله -عز وجل- من أعظم المقالات شناعة في الإسلام، ولهذا كان علماء السلف ينصون على إثبات هذه الصفة في كتب العقائد المختصرة، لأجل الردّ على المخالفين فيها.

وأول من عرف عنه إنكار هذه الصفة هو الجعد بن درهم المقتول في أوائل المائة الثانية سنة (١٢٤هـ) تقريباً، حيث زعم أنّ الله لا يحبّ أحداً من عباده ولا يحبّه أحد، وأنّ الله -جل وعلا- لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، فضحى به خالد بن عبد الله القسري (ت ١٢٦هـ) أمير العراق يوم عيد الأضحى تقرّباً إلى الله جل وعلا. وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء التابعين رضي الله عنهم، فجزاه الله عن الدين وأهله خيراً.

ثم أخذ هذا المذهب عن الجعد؛ الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ)، فأظهره وناظر عليه، فقتله سلم بن أحوز (ت ١٢٨هـ) أمير خراسان، ثم انتقل هذا المذهب بعد ذلك إلى المعتزلة أتباع واصل بن عطاء الغزال (ت ١٣١هـ) وعمرو بن عبيد (١٤٢هـ)، وظهر قولهم في أثناء خلافة المأمون (٢١٨هـ)، وامتحنوا أئمة الإسلام، ودعوهم إلى الموافقة لهم على ذلك.

وأصل قولهم هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة

أهل الكتاب^(١٣١) الذين يزعمون أن الرب ليس له صفة ثبوتية أصلاً، وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل - عليه السلام - وهم يعبدون الكواكب وبينون الهياكل للعقول والنجوم وغيرها، وهم ينكرون أن يكون إبراهيم خليلاً أو موسى كليماً^(١٣٢). ثم ورثها الجهمية عنه، ثم ورثها معطلة الصفات فيما بعد من المعتزلة والأشاعرة والماتردية ومن تأثر بهم.

المسألة الثانية: مقولاتهم، وشبهاتهم

المنكرون لمحبة الله لعبده المؤمن، صنفان:

- ١ - صنف ينفي هذه الصفة ويبطلها بالكلية، وهم المعطلة (المفوضة).
- ٢ - وصنف يحرفونها إلى معاني أخرى لا تدل عليها، وهم المحرفة (المؤولة)، وهؤلاء قسمان:

(١٣١) الصائبة: هم عبدة الكواكب، وهم الذين بعث إليهم إبراهيم عليه السلام. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص(٢٥٩). والبراهمة: المنتسبون إلى رجل يقال له: براهم، ينكرون النبوات، ومنهم من يميل إلى الدهر، ومنهم من يميل إلى مذهب التنوية، وأكثرهم على مذهب الصائبة ومنهاجها، فمن قائل بالروحانيات، ومن قائل بالهياكل، ومن قائل بالأصنام. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص(٥٠٦). والمتفلسفة: هم حكماء الروم واليونان، الذين يقولون: إن للعالم مبدعاً لا تدرك صفته العقول من جهة هويته، وإنما يدرك من جهة آثاره، وهو الذي لا يعرف اسمه فضلاً عن هويته إلا من نحو أفاعيله وإبداعه وتكوينه الأشياء. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص(١٢). ومبتدعة أهل الكتاب: هم الذين أدخلوا في دينهم البدع والخرافات، ومن ذلك تعطيل الصفات عن الرب عز وجل.

(١٣٢) انظر: التحفة العراقية، لابن تيمية، ص(٤١٠). ومجموع الفتاوى، له(٤٧٧/٦) وما بعدها. و(٦٦/١٠) وما بعدها، والنبوات، لابن تيمية أيضاً ص(٦٦، ٨٨-٨٩)، وشرح الطحاوية، لابن أبي العز (٣٩٤/٢-٣٩٦)، والبداية والنهاية، لابن كثير (٣٩٤/٩). والصفدية، لابن تيمية(٢٦٢/٢).

أ) قسم فسروها بالإحسان إلى العبد والثواب.

ب) وقسم يجعلونها نفس إرادته لتلك المفعولات.

وشبهتهم في إنكارها أنهم تأثروا بالمتكلمين من القدرية ونحوهم ممن جعل المحبة والإرادة شيئاً واحداً^(١٣٣). وفراراً -بزعمهم- من تشبيه الخالق بالمخلوق، شبهوه بالمعدوم.

ومقولاتهم ومقولات من تأثر بهم في إنكارها كثيرة جداً، فمن ذلك:

قال الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) رحمه الله: (ومعنى قولنا: إنه تعالى يحب عبده:

أي يريد إيصال الخيرات إليهم)^(١٣٤).

وقال: (ومن أصحابنا من زعم أنه لا فرق بين المحبة والإرادة، واحتجوا عليه بأن

أهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الألفاظ مقام الآخر، فيقولون: أردته، وشئته،

ورضيته، وأحببته. ولو قال: أردت، ما رضيت، أو العكس لعد متناقضاً. ومن أصحابنا

من فرق بين الإرادة والمحبة والرضا. واحتج عليه بأنه ثبت بالدليل العقلي أنه تعالى مرید

لجميع الكائنات. ثم إن القرآن يدل على أنه لا يحب بعض الأشياء. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا

يُحِبُّ أَلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]. بمعنى أنه لا يحبّه أن يجعله ديناً، وهذا القائل فسر

المحبة بأحد وجهين:

الأول: أنه عبارة عن إرادة إكرام المحبوب، ورفعة درجته.

الثاني: أنه عبارة عن إرادة مدح المحبوب. فالحاصل أن المحبة عبارة عن إيصال

الثواب إليه في الآخرة، وإيصال الثناء إليه في الدنيا.

وأجاب الأولون بأن قوله: لا يحب الفساد قضية مهمة، وليست بكلية، ينبغي في العمل

بها ثبوتها على صورتها مدة، وعندنا أنه لا يحب الفساد لأهل الدين، وإن كان يحبه للمفسدين،

(١٣٣) انظر: النبوات، لابن تيمية، ص(١١٨).

(١٣٤) شرح أسماء الله الحسنى، ص(٢٧٤).

أو نقول إنه لا يجب الفساد بمعنى أنه لا يجب أن يجعله ديناً وشرعاً مأموراً به^(١٣٥).

وقال المازري (ت ٥٣٦هـ) رحمه الله: (الباري لا يوصف بالمحبة المعهودة فينا؛ لأنه تقديس عن أن يميل أو يمال إليه، وليس بذي جنس، أو طبع، فيتصف بالشوق الذي تقتضيه الجنسية والطبيعة البشرية، وإنما معنى محبته سبحانه للخلق إرادته لثوابهم وتنعيمهم على رأى بعض أهل العلم، وعلى رأى بعضهم أن المحبة راجعة إلى نفس الإثابة والتنعيم لا للإرادة)^(١٣٦).

وقال أبو العباس القرطبي (ت ٦٥٦هـ) رحمه الله عند قوله صلى الله عليه وسلم: (من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما)^(١٣٧). (دليل على جواز إضافة المحبة لله تعالى، وإطلاقها عليه، ولا خلاف في إطلاق ذلك عليه، صحيح^(١٣٨) محبباً ومحبوباً، كما قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] وهو في السنة كثير، ولا يختلف النظار من أهل السنة^(١٣٩) وغيرهم أنها مؤولة في حق الله تعالى، لأن المحبة المتعارفة في حقنا إنما هي ميل لما فيه غرض يستكمل به الإنسان ما نقصه، وسكون لما تلتد به النفس، وتكتمل بمصولة، والله تعالى منزه عن ذلك. وقد اختلف أئمتنا في تأويلها في

(١٣٥) المرجع السابق، ص (٣٤٦-٣٤٧).

(١٣٦) المعلم (٣٠٨/١). وراجع فتح الباري لابن حجر (٣٥٧/١٣). (٣٥٨/١١). ونقله عنه

النووي في مواضع مؤيداً له في شرحه لصحيح مسلم، منها: (٥/٦) و(١٦/١٨٣-١٨٤).

(١٣٧) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان (١/٧٧/ح: ١٦)،

ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهمهن وجد حلاوة

الإيمان (٢/٣٧٢/ح: ٤٣).

(١٣٨) هكذا في المطبوع، وفي العبارة ركافة ظاهرة.

(١٣٩) ويعني بأهل السنة هنا أصحابه الأشاعرة.

حق الله تعالى ، فمنهم من صرفها إلى إرادته تعالى إنعاماً مخصوصاً على من أخبر أنه يحبّه من عباده، وعلى هذا ترجع إلى صفة ذاته، ومنهم من صرفها إلى نفس الإنعام والإكرام، وعلى هذا فتكون من صفات الفعل، وعلى هذا المنهاج يتمشى القول في الرّحمة والنعمة والرضا والغضب والسخط وما كان في معناها^(١٤٠).

وقال في موضع آخر: (محبة الله للعبد: إرادة إكرامه وإثابته، ولأعمال العباد: إثابتهم عليها، ومحبة الله تعالى منزّهة عن أن تكون ميلاً للمحبوب، أو شهوة، إذ كل ذلك من صفاتنا، وهي دليل حدوثنا. والله تعالى منزّه عن كل ذلك)^(١٤١).

وقال البيهقي (ت ٤٥٨هـ) رحمه الله: (المحبة والبغض عند بعض أصحابنا من صفات الفعل. فمعنى محبته: إكرام من أحبه، ومعنى بغضه: إهائته، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله، وقوله من كلامه، وكلامه من صفات ذاته فيرجع إلى الإرادة. فمحبته الخصال الحمودة وفاعلها يرجع إلى إرادته إكرامه، وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع إلى إرادته إهائته)^(١٤٢).

وقال النووي (ت ٦٧٦هـ) رحمه الله: (قال العلماء: محبة الله عبده هي رحمته له، ورضاه عنه، وإرادته له الخير، وأن يفعل به فعل المحبّ من الخير، وأصل المحبة في حق العباد ميل القلب، والله منزّه عن ذلك)^(١٤٣).

(١٤٠) المفهم، (٢١٢/١). وانظر: المنهاج للحليمي (٢٠٦/١)، والمقصد للغزالي ص (٧٦).

(١٤١) المفهم، (٦٤٣/٦)، وانظر: (٥٤٣/٦).

(١٤٢) الأسماء والصفات، للبيهقي ص (١٠١)، والاعتقاد، له أيضاً ص (٦٠). وفتح الباري، لابن حجر (٣٥٨/١٣).

(١٤٣) شرح صحيح مسلم (١٢٤/١٦). وانظر: (٦/١٧) حيث فسر (يحب الوتر) بتفضيل الوتر في الأعمال. و (١٠/١٧) قال: (أحبّ الله لقاءه) أي فيجزل لهم العطاء والكرامة).

وقوله رحمه الله: (قال العلماء): لا شك أنه يقصد بذلك علماء الأشاعرة، وإلا فقد تقدم أن علماء السلف يشبّونها لله - عز وجل - على الوجه اللائق به.
وقال ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) رحمه الله: (وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين، زعماً منهم أنّ المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحبّ والمحجوب، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة!)^(١٤٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وقد تأول الجهمية - ومن اتبعهم من أهل الكلام - محبة الله لعبده على أنها الإحسان إليه، فتكون من الأفعال. وطائفة أخرى من الصفاتية قالوا: هي إرادة الإحسان، وربما قال كلاً من القولين بعض المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم)^(١٤٥).

والحاصل أن المعطلة بجميع أصنافهم ينكرون هذه الصفة؛ لأنّ إثباتها - بزعمهم - يقتضي التجسيم وحلول الحوادث لله تعالى، ويفسرون المحبة بالإثابة والثواب، أو بالنصر والتأييد، وقاعدتهم أنهم يفسرون المحبة بآثارها وثمراتها.

قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) رحمه الله: (ولم يمكنهم تكذيب النصوص... فأولوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم، وإعطائهم الثواب، وربما أولوها بثنائه عليهم، ومدحه لهم ونحو ذلك. وربما أولوها بإرادته لذلك، فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل، وتارة يؤولونها بنفس الإرادة. ويقولون: الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية: سميت محبة، وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام سميت غضباً، وإن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص: سميت برأ، وإن تعلقت بإيصاله في خفاء، من حيث لا يشعر ولا يحتسب: سميت لطفاً، وهي واحدة، لها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها.

(١٤٤) شرح الطحاوية، (٢/٣٩٤-٣٩٦).

(١٤٥) قاعدة في المحبة، ص (٥١). ويعني بالصفاتية: مثبتة بعض الصفات كالأشاعرة والماتريدية.

ومن جعل محبته للعبد ثناءً عليه ومدحه له: ردّها إلى صفة الكلام، فهي عنده من صفات الذات، لا من صفات الأفعال، والفعل عنده نفس المفعول، فلم يقدّم بذات الربّ محبة لعبده، ولا لأنبيائه ورسله ألبتة.

ومن ردّها إلى صفة الإرادة جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها^(١٤٦).

وهذا التأويل المتعسف يوجد في كتب التفسير غير السنيّة، وهي كثيرة^(١٤٧).

فالحاصل أن الأشاعرة والمعتزلة ينفون صفة المحبة لله، بدعوى أنّها توهم نقصاً في حق الخالق عز وجل، إذ المحبة بالنسبة للمخلوق معناها ميله إلى ما يناسبه أو يستلذه، فأما الأشاعرة، فيرجعونها إلى صفة الإرادة، فيقولون: إنّ محبة الله لعبده المؤمن لا معنى لها إلا إرادته لإكرامه ومثوبته. وأما المعتزلة، فلأنهم لا يثبتون إرادة قائمة به، فيفسرون المحبة بأنّها نفس الثواب الواجب عندهم على الله لهؤلاء، بناء على مذهبهم في وجوب إثابة المطيع وعقاب العاصي^(١٤٨).

قال ابن تيمية رحمه الله: (الذين أنكروا محبة الله وإرادته بنوا ذلك على أصل لهم

(١٤٦) مدارج السالكين (٣/١٩-٢٠).

(١٤٧) انظر على سبيل المثال: ما ذكره الرّمحشريّ المعتزليّ في تفسيره الكشاف (١/٣٤٧) حيث قال: (محبة الله عباده أن يرضى عنهم ويحمدهم). وقال في موضع آخر (١/٦٣٣): (محبة الله لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم، ويعظمهم ويشني عليهم ويرضى عنهم). وقال الرازي الأشعري في كتابه التفسير الكبير (٨/١٩٧): (قال المتكلمون: وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليه). وقال في موضع آخر (٩/٣٨١): (ومحبة الله للعبد عبارة عن إرادة إكرامه وإعزازة وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنّة).

(١٤٨) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص (١٣٤-١٣٥).

للقدرية والمجبرة والنافية، وهو أنّ المحبة والإرادة والرضا والمشية شيء واحد، ولا يتعلق ذلك إلا بمعدوم، وهو إرادة الفاعل أن يفعل ما لم يكن فعله، فاعتقدوا أنّ المحبة والإرادة لا تتعلق إلا بمعدوم. فالموجود لا يجب ولا يراد. فأما أنّ يجب موجوداً من خلقه فهذا باطل عند الطائفتين: لكن المجبرة يقولون: محبته هي مشيئته، وقد شاء خلق كل شيء فهو يجب كل شيء. والنفاة يقولون: محبته هي إرادته إثابة المطيعين، وهي مشيئته خاصة^(١٤٩).

المسألة الثالثة: الرد على مقولاتهم وشبهاتهم

لا شك أنّ هذا التأويل لمحبة الله لعبده المؤمن ظاهر البطلان، فنصوص المحبة لا تقبل هذا التأويل لكثرتها، وتواطئها على أنّ الحبّ فيها ما يفهمه المخاطب الذي لم تفسد فطرته بالعقائد المنحرفة عن الحق. وهذه طريقة أهل التأويل في كثير من صفات الله - عز وجل - إما أن يجعلوها إرادة الثواب أو العقاب، أو هي نفس الثواب والعقاب. ونرد عليهم بما يلي:

أولاً: نقول لهم: إن هذا التأويل لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة ولا عقل.
ثانياً: قولهم في نفي المحبة: بأنه لا مناسبة بين الخالق والمخلوق، حتى يكون بينهما محبة.

قلنا لهم: نعم، هذه هي المحبة البشرية، ولكنّ محبة الله - تبارك وتعالى - وخلته - كما يليق بجلاله - لا تستلزم ولا تستدعي ما تروونه نقصاً بالنسبة لمحبة المخلوقين، فالله - تبارك وتعالى - كما أنّ ذاته لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات، فاستواؤه وكلامه ونزوله، وجميع صفاته لا تشبه ما ينطبق على المخلوقين إذا وصفوا بذلك.
ثالثاً: زعمهم: أننا لو أثبتنا صفة المحبة لله عز وجل، للزم منها التجسيم وتشبيه الخالق بالمخلوق.

نقول لهم: فلماذا أثبتتم الإرادة؟ أليس في هذا تشبيه وتجسيم؟! ونقول: إذا كان في إثبات المحبة تجسيم ففي إثبات الإرادة تجسيم أيضاً!!

رابعاً: نقول لهم: إن الإرادة التي ترجعون المحبة إليها، يلزمكم فيها نظير ما فروا منه في المحبة. حيث قالوا: إن المحبة هي: الميل إلى المحبوب، فيقال لهم: والإرادة كذلك، هي: ميل المرید إلى من يوافقه في إرادته.

ولهذا رد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - على الأشاعرة الذين يثبتون سبع صفات فقط بزعمهم أن العقل دل عليها وينفيها ما عداه بحجة عدم دلالة العقل عليها، فأجابهم بالمعارضة وعدم التسليم، فإن: القول في بعض الصفات كالتقول في بعض. ثم قال: (يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقلية، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم، يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين على محبتهم، وعقاب الكفار على بغضهم، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه)^(١٥٠). وهذا من قبيل إلزام الخصم بنفس حجته.

خامساً: دعواهم أن العقل لا يدل عليها، مردودة من وجهين: أحدهما: بالتسليم، والثاني: بالمنع.

فنقول لهم: سلمنا لكم أن العقل لا يدل على المحبة بين الخالق والمخلوق، لكن السمع دل عليها بأجلى دليل وأوضح بيان، وهو دليل قائم بنفسه، كما تقدم.

الجواب الثاني: أن نمنع دعوى أن العقل لا يدل عليها، ونقول: بل العقل دل

(١٥٠) التدمرية ص(١٢٣). وانظر: الإكليل في التشابه والتأويل، رسالة مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩٩/١٣). وانظر كذلك جواباً مفصلاً في: (٣٥٣-٣٥٢/٥). وقاعدة في المعجزات والكرامات، ضمن مجموع الفتاوى (٣٥٧/١١-٣٥٩). والصواعق المرسله، لابن القيم (١٤٤٦/٤-١٤٤٧).

على إثبات المحبة بين الخالق والمخلوق، كما سبق بيانه في المبحث الأول.

سادساً: نقول لهم: إن تفسير المحبة بالمشيئة والإرادة، يلزم منه أن الله يحب الكفر والفسوق والعصيان - عيادا بالله - لأنه أرادها كوناً وقدرأ، ومعلوم أن جماهير المسلمين يعرفون فساد هذا القول بالضرورة، بل سائر أهل الملل من اليهود والنصارى متفقون على أن الله لا يحب الشرك، ولا تكذيب الرسل، ولا يرضى ذلك، بل يبغضه ويمقتة ويكرهه^(١٥١).

سابعاً: تفسير المحبة بالثواب والعقاب، يلزم منه أن تكون صفته تعالى مخلوقة. ومعلوم أن الثواب والعقاب ونحوهما مخلوق، والمحبة صفة لله غير مخلوقة. ثامناً: نقول لهم: بأننا لسنا بحاجة إلى هذا التأويل، لأن الله تعالى: ليس كمثله شيء في صفاته، كما أنه لا مثل له في ذاته^(١٥٢).

تاسعاً: ويرد عليهم أيضاً: بأن الثواب والثناء من آثار المحبة، ومن نتائجها وثمراتها، وليس هو المحبة نفسها، ففرق بين الصفة وآثارها.

عاشراً: مما يدل على بطلان هذا التأويل ما يترتب عليه من لوازم باطلة؛ فمن نفى أن الله تعالى يحب عبده المؤمن فقد كذب القرآن، لأن الله تعالى ذكر في مواضع كثيرة أنه يحب المتقين والتوابين والمتطهرين والمحسنين والصابرين، كما تقدم. ولهذا يخشى على منكريها أو محرفيها حرمانها عياداً بالله.

(١٥١) انظر: النبوات، لابن تيمية، ص(٨٩).

(١٥٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٦٥/١).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث المختصر والذي استعرضت فيه حقيقة محبة الله لعباده المؤمنين ، وأدلة ثبوتها من الكتاب والسنة وإجماع السلف والفطرة والعقل ، وبيان منزلتها من الدين والإيمان ، والفرق بينها وبين الإرادة لله عز وجل ، وبيان إمكانية اجتماعها مع البغض ، وتفاضلها ومراتبها وأنواعها ، والأخطاء العقديّة فيها ، والأسباب الجالبة لها ، والعلامات التي تدل عليها ، وثمراتها التي يجنيها العبد في الدنيا والآخرة ، وآثارها السلوكية والتربوية في حياة المسلم ، وبيان الأعمال والأخلاق التي لا يحبها الله ولا يحب أهلها لأجل الحذر منها ، وتاريخ تعطيل هذه الصفة وإنكارها وتحريفها عند بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام ، والرد على مقولاتهم وشبهاتهم حولها. وبعد هذا الاستعراض أخص أهم النتائج التي توصلت إليها ، فيما يلي :

١- أصل الدين وأساسه هو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته. وهذا العلم من أنفع العلوم الشرعية ، وأشرفها ، وأجلّها على الإطلاق ، والاشتغال بفهمه ، هو اشتغال بأعلى المطالب ، وحصوله للعبد من أشرف المواهب.

٢- لقد دلت نصوص الكتاب ، والسنة الصحيحة ، وإجماع سلف الأمة الصالح ، والفطرة ، والعقل على أنّ الله -تعالى- يُحِبُّ وَيُحَبُّ.

٣- محبة الله -عز وجل- لعبده المؤمن فضل من الله -عز وجل- ومنة وكرم ، يهبه لمن شاء من عباده ، ليس لحاجته لمحبوه ، أو لضعفه مع محبوه ، وإنما يحبه -جل وعلا- لخير يسوقه إلى محبوبة ، محبة عن كمال واقتدار وغنى.

٤- محبة الله -عز وجل- لعبده المؤمن ؛ صفة حقيقية لله عز وجل ، على ما يليق بجلاله وعظمته ، منزه عن مماثلة المخلوقين ، ليست هي الإنعام ، والإكرام ، والإحسان ، والثواب ، والعطاء ، أو إرادة الثواب ، والإكرام ؛ كما يقول المؤولة المحرّفة. وإنما هي أمر

فوق ذلك وأعظم وأجل وأشرف، وهذه الأمور إنما هي من آثارها، وثمراتها، وموجباتها، ولوازمها.

٥- محبة الله لعبده المؤمن من صفات الله الفعلية الاختيارية المتعلقة بالمشيئة، فهو

- سبحانه - يحبّ مَنْ شاء، وما شاء، ومتى شاء، على الوجه اللائق به.

٦- أنّ الله -جل وعلا- يحبّ العبد لما فيه من الصفات الحسنة؛ صفات الإيمان،

والعدل، والطاعة، ويبغض العبد لما فيه من صفات الظلم، والطغيان، أو المعصية،

والمخالفة، ونحو ذلك. وأنّ الله -جل وعلا- قد يحبّ العبد من جهة ويبغضه من جهة

أخرى في وقت واحد.

٧- الخلة هي أعلى أنواع المحبة، والخليل هو من كان في أعلى درجات المحبة، ولم

تثبت هذه الصفة لأحد من البشر إلا للخليلين محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام.

وعليه فلا يصح أن يقال: محمد حبيب الله وإبراهيم خليل الله.

٨- محبة الله لعباده المؤمنين، وأعمالهم، وأقوالهم، وأخلاقهم متفاضلة، فهو

سبحانه يحبّ بعض المؤمنين أكثر من بعض، ويحبّ بعض الأعمال والأقوال والأخلاق

والأزمنة والأمكنة أكثر من بعض، فتفاوت محبته -سبحانه- بحسب ما تقتضيه حكمته

وفضله.

٩- قد تضافرت نصوص الكتاب والسنة على بيان جملة من الأعمال،

والأخلاق، والأقوال، والخصال الظاهرة والباطنة التي يحبّها الله عز وجل، ويجبّ

أهلها، والترغيب على التخلّق بها، والحرص عليها، لينال المؤمن هذه المنزلة العظيمة،

والرتبة الشريفة. ومن ذلك: متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم. وتقوى الله عز وجل.

والصبر بأنواعه الثلاثة، والإحسان في عبادة الله وإلى عباد الله، والتوبة إلى من جميع

الذنوب، والطهارة الحسية والمعنوية، والتوكّل على الله، والعدل والقسط في معاملة

النّاس، والتّقرب إلى الله بالنّوافل بعد الفرائض، ومحبة أسماء الله تعالى وصفاته. والحبّ، والتّزاور، والتّبادل، والتّناصح في الله، والمحافظة على صلاة الوتر، والجمال والنّظافة، والرّفق في التعامل مع النّاس.

١٠- هناك أعمال وأقوال وأخلاق لا يحبّها الله - عز وجل - ولا يحبّ الله أهلها، فينبغي للمسلم أن يحذرهما، ومنها: الكفر، والظلم، والفساد في الأرض، والاعتداء والخيانة، والإثم، والإسراف والخيانة، والجهر بالسوء، والكبر، والفرح بغير الحق.

١١- محبة الله تعالى لعبده المؤمن لها علامات تدل عليها، ويستطيع العبد من خلالها أن يعرف هل هو ممن يحبهم الله أم لا؟ فمن تلك العلامات: أن يرزقه الله الرّفق في التعامل مع النّاس، والقبول في الأرض. فيحبّه أهل الخير والصلاح، ويرضوا عنه، ويشنوا عليه خيراً، والابتلاء والامتحان. والحماية والحفظ من فتن الدّنيا. وحسن الخاتمة، والتّوفيق والإعانة.

١٢- محبة الله - عز وجل - لعبده المؤمن لها ثمرات عظيمة وجميلة يجنيها العبد المؤمن في الدنيا والآخرة، منها: معية الله الخاصّة له. ومحبة جبريل وأهل السماء جميعاً له، ويوضع له القبول في الأرض بين النّاس، والسّلامة من عذاب الله.

١٣- الإيمان بمحبة الله - عز وجل - لعبده المؤمن، وتدبرها، والحرص على تحصيلها، يثمر للمؤمن ثمرات سلوكية عظيمة، وفوائد تربوية جميلة، منها: الحرص على الإحسان في عبادة الله، وإلى عباد الله، لأن الله سبحانه يحبّ المحسنين.

١٤- من أنكر أن الله يحبّ عباده المؤمنين فقد افتري إثماً عظيماً، وأنكر حقاً ثابتاً في الشرع، راسخاً في العقل، والفطر، بل إنّ تعطيل هذه الصّفة لله - عز وجل - من أعظم المقالات شناعة في الإسلام، ويخشى على من أنكرها حرمانها عياداً بالله عز وجل.

التوصيات

- ١- في ختام البحث المختصر أدعو إخواني الباحثين وطلاب العلم والدعاة إلى الله والتربويين إلى دراسة صفات الله عز وجل، وتقريب فهمها للناس، وبيان آثارها التربوية والسلوكية على حياتهم، فإنّ هذا من أنفع العلوم، وأفضل وسائل تزكية الأخلاق والسلوك. وأن لا يقتصروا فيه على الجانب المعرفي فقط.
- ٢- أدعو إلى دراسة كل صفة من صفات الله عز وجل، دراسة مستقلة ببيان أدلة ثبوتها، وأحكامها العقدية وآثارها التربوية.
- وفي الختام أسأل الله أن يرزقنا حبه وحبّ من يحبه، وحبّ العمل الذي يقربنا إلى حبه، إنّه جواد كريم، رحيم ودود، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- [١] الحنفي، ابن أبي العز، علي بن علي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق التركي وشعيب، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- [٢] الجزري، ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمد الطناحي، دار الباز، مكة المكرمة.
- [٣] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، التّحفة العراقيّة في الأعمال القلبية، تحقيق ودراسة: د. يحيى الهندي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- [٤] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى.

- [٥] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجيري، دار الصمعي، الطبعة الثانية.
- [٦] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، النبوات، دراسة وتحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- [٧] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- [٨] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، رسالة في أمراض القلوب وشفاءها، ضمن مجموع الفتاوى،
- [٩] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، قاعدة في المحبة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.
- [١٠] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، من مطبوعات دار الإفتاء بالسعودية.
- [١١] العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الطبعة السلفية الأولى، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز.
- [١٢] الحنبلي، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- [١٣] الحنبلي، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فضل علم السلف على علم الخلف، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٠هـ/١٩٨٣م.
- [١٤] ابن عثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية، خرج أحاديثه واعتنى به:

سعد الصّميل. دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

[١٥] ابن عثيمين، محمد بن صالح، شرح رياض الصالحين، تحقيق: وائل عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

[١٦] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

[١٧] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، راجعه: طه عبد الرؤوف، دار الجليل، بيروت، (ط) بدون.

[١٨] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، التبيان في أقسام القرآن، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

[١٩] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، دار الندوة الجديدة، بيروت، الطبعة ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

[٢٠] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٢١] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية)، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

[٢٢] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الباز، مكة المكرمة، (ط) بدون.

[٢٣] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، خرج نصوصه وعلق عليه: مصطفى أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

[٢٤] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق:

- عمر أبو عمر، دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- [٢٥] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، مدارج السالكين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣هـ.
- [٢٦] الجوزية، ابن قيم، محمد بن أيوب، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (ط) بدون.
- [٢٧] ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- [٢٨] ابن كثير، إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الفيحاء ومكتبة السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- [٢٩] ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر العربي.
- [٣٠] السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق: كمال الحوت، دار الجنان ومؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- [٣١] أبو زيد، بكر بن عبد الله، معجم المناهي اللفظية، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- [٣٢] أحمد بن حنبل، المسند، المكتب الإسلامي بيروت، (ط) بدون.
- [٣٣] الأصبهاني، أبو القاسم، إسماعيل بن محمد، الحجّة في بيان الحجّة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: محمد المدخلي، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- [٣٤] الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

- [٣٥] الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير). المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- [٣٦] الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح سنن ابن ماجه، مكتب التربية العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- [٣٧] الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود. مكتب التربية العربي. الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- [٣٨] الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، مكتب التربية العربي. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- [٣٩] البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، تحقيق: محب الدين الخطيب، الطبعة السلفية الأولى، ١٤٠٣هـ.
- [٤٠] الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي (سنن الترمذي الجامع الصحيح). تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.
- [٤١] الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطار. دار الملايين، بيروت، الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- [٤٢] الحازمي، عبد الرحمن بن سعيد، التوجيه الإسلامي لأصول التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- [٤٣] الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک، دار المعرفة، بيروت، (ط) بدون.
- [٤٤] الدعيلىج، إبراهيم بن عبد العزيز، التربية الإسلامية، دار القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

- [٤٥] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، *التفسير الكبير*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- [٤٦] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، *شرح أسماء الله الحسنى (لوامع البيئات شرح أسماء الله تعالى والصفات)*، راجعه طه عبد الرؤوف، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- [٤٧] الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، *اشتقاق أسماء الله*. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- [٤٨] الزمخشري، أبي القاسم جار الله، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- [٤٩] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، *التوضيح والبيان لشجرة الإيمان*، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- [٥٠] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، تحقيق: اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- [٥١] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، *الملل والنحل*، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، دار الفكر، (ط) بدون.
- [٥٢] الشوكاني، محمد بن علي، *قطر الولي على حديث الولي*، تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، مصر.
- [٥٣] الشيباني، عمر التومي، *فلسفة التربية الإسلامية*، الدار العربية للكتاب. ط(بدون).
- [٥٤] الصاوي، شحات بن محمود، *المحبة الإلهية في القرآن الكريم*، آفاق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

- [٥٥] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير ابن جرير)، دار الحديث القاهرة. طبعة ١٤٠٧هـ/١٩٧٨م.
- [٥٦] الطرشة، عدنان، ماذا يحب الله وماذا يبغض؟، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- [٥٧] العقل، ناصر بن عبد الكريم، بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة. دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- [٥٨] غسان أحمد عبد الرحمن، محبة الله ورسوله في الكتاب والسنة، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- [٥٩] الغنيمان، عبد الله بن محمد، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- [٦٠] القاضي، يوسف بن مصطفى، علم النفس التربوي في الإسلام. دار المريخ، الرياض. الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- [٦١] القرطبي، أبو العباس، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. تحقيق محيي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م.
- [٦٢] المازري، محمد بن علي، المعلم بفوائد مسلم، للمازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.
- [٦٣] مالك بن أنس، الموطأ، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (ط) بدون.
- [٦٤] المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب. تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

[٦٥] النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون(ط).

[٦٦] النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب الغربية.

[٦٧] هراس، محمد خليل، شرح العقيدة الواسطية، ضبطه نصه وخرج أحاديثه: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

[٦٨] الهيثمي، علي بن أبي بكر، موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، تحقيق: حسين الداراني، وعبد كاشك، دار الثقافة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

[٦٩] يالجن، مقداد، جوانب التربية الإسلامية الأساسية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

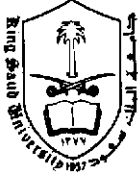
**Allah Loving to his worshippers
The Fact, Its ranks, Causes, Indications And Its Fruits,
Refuting Its Deniers**

Sahal ben Refaa Alotaibi

*Assistant Professor of the Belief, Islamic Studies Department, Education College
King Saud University - Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia*

(Received 7/11/1428H.; accepted for publication 9/2/1428H.)

Abstracts. This study aims to establish the origin of this believing matter of Islam (Aqeedah); and also indicate its rank concerning to the religion and Belief with declaring what happened to it from deviation and misleading. This study reaches the fact that Allaah, the Almighty loving to his believer is a real confirmed invariable feature of Allah, the Almighty, as properly fit his supremacy. It also actual optional feature related to Allah will and omnipotence. This fact has clear causes and indications refer to it. It also has fruits that worshippers gain in life and life after. It has educational venerable benefits such as: the devotion perfectly to Allah worship and to be charitable to Allah worshippers. Allaah, the Almighty



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك سعود
عمادة شؤون المكتبات

مجلة جامعة الملك سعود

- 1- نصف سنوية : الآداب - العلوم التربوية والدراسات الإسلامية - العلوم الإدارية - العلوم الهندسية - العلوم - العلوم الزراعية.
- 2- سنوية : علوم الحاسب المعلومات - اللغات والترجمة - العمارة والتخطيط.

طريقة الدفع: 1- نقداً بمقر عمادة شؤون المكتبات - مبنى 27 - جامعة الملك سعود.

2- شيك مصدق باسم (عمادة شؤون المكتبات - حساب الخدمات) يرسل إلى العنوان البريدي الموضح أدناه.

3- حوالة أو إيداع على (حساب الخدمات رقم ٢٦٨٠٧٤٠٠٧٦٦ الرمز ٥٠١) البنك السعودي الأمريكي - فرع جامعة الملك سعود - الرياض ، وترسل صورة الحوالة أو الإيداع المختومة على الفاكس الموضح أدناه أو على العنوان البريدي.

قيمة الاشتراكات: الاشتراك السنوي داخل المملكة (٢٠) ريالاً سعودياً ، وخارج المملكة (١٠) دولارات أو ما يعادلها لجميع فروع مجلة جامعة الملك سعود ما عدا فروع (العمارة والتخطيط - علوم الحاسب والمعلومات - اللغات والترجمة) اشتراكها السنوي داخل المملكة (١٠) ريالاً سعودياً وخارج المملكة (٥) دولارات أو ما يعادلها.

جميع المراسلات على العنوان الآتي: عمادة شؤون المكتبات - جامعة الملك سعود - الرياض ١١٤٩٥ ص. ب ٢٢٤٨٠ هاتف ٤٦٧٦١١٢ (١-٩٦٦+) فاكس ٤٦٧٦١٦٢ (١-٩٦٦+) E-mail: libinfo@ksu.edu.sa موقع جامعة الملك سعود www.ksu.edu.sa

قص هنا

قسمة اشتراك بمجلة جامعة الملك سعود

تاريخ تعبئة القسمة (بالتاريخ الميلادي): / / ٢٠٠ م

ملحوظة مهمة: لضمان وصول المجلة إليكم يرجى تعبئة الخانات المسبوقة بعلامة *

اسم المشترك (رياعي): * اسم الجهة (للجهات الحكومية):
العنوان: * صندوق البريد: * الرمز البريدي: *
المدينة: * الدولة: * الهاتف: * الفاكس:
البريد الإلكتروني:
اسم المجلة المطلوب الاشتراك فيها: عدد النسخ: () .

طريقة الدفع:	نقداً	شيك مصدق (مرفق)	حوالة (مرفق صورة محتومة)
نوع الاشتراك:	اشتراك جديد	تجديد اشتراك	اشتراك فردي
مدة الاشتراك:	لمدة سنة	سنتين	ثلاث سنوات
			خمس سنوات

أخرى

Kingdom of Saudi Arabia

Ministry of Higher Education

King Saud University

DEANSHIP OF LIBRARY AFFAIRS



THE JOURNAL OF KING SAUD UNIVERSITY

1-(Biannual): Arts- Educational Sciences & Islamic Studies - Administrative Sciences - Engineering Sciences-Science-Agricultural Sciences.

2- (Annual): Computer & Info. Sciences - Languages & Trans. - Architecture & Planning

Method of Payment: 1- Cash: At King Saud University Libraries Building 27

2- Cheque: In the name of King Saud University library accounts.

3- Drafts: Saudi American Bank, King Saud University branch. Account No. (2680740067-code no. 501). A copy of the draft should be Faxed to the address given below.

Annual Subscription Rates:

1- In the Kingdom S.R 20.00

2- Outside the Kingdom US \$ 10.00 or equivalent for all journals except:

a) Architecture and Planning.

b) Computer and Information Sciences

c) Languages and Translation. For these, subscription rates are:

S.R 10.00 inside Kingdom

US \$ 5.00 out side the Kingdom

All correspondences should be addressed to: University Libraries – King Saud University, P.O.Box 22480, Riyadh 11495 Tel: +966 1 4676112 Fax: +966 1 4676162

E-mail: libinfo@ksu.edu.sa Web site :www.ksu.edu.sa

---X-----cut here

Subscription Form

Date: / /200

Name:.....

Organization:.....

Address:.....P.O.Box:.....

Zip code:.....

City:.....State:.....Tel:.....

Fax:..... E-mail:.....

Specific issue(s):.....Number of copies()

Payment: Cash Cheque Draft

Subscription: New subscription Renewal of subscription

Period of Subscription: 1 year 2 years 3 years

5 years more.....

Contents

Page

Arabic Section

The Effect of Teaching Electronically on Students' Achievement, Mental Abilities, and Attitude toward Science of the 9 th Grade Students (English Abstract) Khalid F. Al-Huthaifi	715
The Greek Logic: Its History, Definition and Scientific Ideology (English Abstract) Abdullah Dujain Al-Sahlei	809
Foreign Donations in Islamic Prospective (English Abstract) Omar Al-Marzuki	849
Developing a Scale for Metacognitive Skills among University Students (English Abstract) Aslan Al-Masaed	884
Sings Prayer: Its Judgment and Attribution (English Abstract) Mohammed Abdullah Al-Mulla	950
The Role of Educational Institutions in Educating Muslims Nowadays on Sticking to the Ethical Principles When They Have Different Points of View (English Abstract) Mahmoud Yosif Mohammad Mahmoud	995
Allah Loving to His Worshippers: The Fact, Its Rank, Causes, Indications and Its Fruits, Refuting Its Deniers (English Abstract) Sahal ben Refaa Alotaibi	1080

•Editorial Board•

Mansoor S. Al-Saeed *(Editor-in-Chief)*
Saleh R. Al-Romaih
Khaled A. Al-Rasheid
Ibrahim M. Al-Shahwan
Anis H. Fakeeha
Abdulrahman I. Al-Humaid
Ali A. Al-Omairini
Ahmad H. Al-Arjani
Hatim A. Abo Alsamh
Saad H. Al-Hashash
Ali M.T. Al-Turki *(Coordinator)*

Division Editorial Board

Ali A. Al-Omairini *Division Editor*
Mohammed A. Al-Dehan
Abdulrahman I. Al-Matroody
Yousif I. Al-Amood

© 2008 (1429H.) King Saud University

All rights are reserved to the *Journal of King Saud University*. No part of the journal may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or via any storage or retrieval system, without written permission from the Editor-in-Chief.

Printed at King Saud University Press

Journal of King Saud University

Volume 20

Educational Sciences &
Islamic Studies (3)

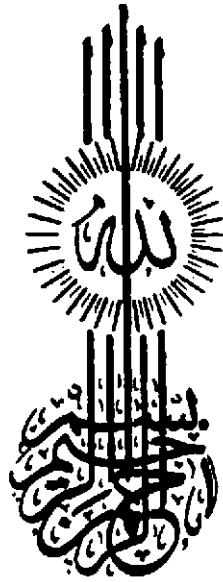
September (2008)

Ramadan (1429H.)



Academic Publishing and Press, King Saud University

P.O. Box 68953, Riyadh 11537, Saudi Arabia



**IN THE NAME OF ALLAH,
MOST GRACIOUS, MOST MERCIFUL**

•Guidelines for Authors•

The Journal of King Saud University

This periodical is a publication of the Academic Publishing and Press Directorate of King Saud University. Its purpose is to provide an opportunity for scholars to publish their original research. The Editorial Board, through Division Editorial Boards, will consider manuscripts from all fields of knowledge. A manuscript may be submitted in either Arabic or English, and, if accepted for publication, it may not be published elsewhere without the written permission of the Editor-in-Chief.

The following is the manuscript type classification used by the Editorial Board.

1) **Article:** An account of an author's work in a particular field. It should contribute new knowledge to the field in which the research was conducted.

2) **Review Article:** A critical synthesis of the current literature in a particular field, or a synthesis of the literature in a particular field during an explicit period of time.

3) **Brief Article:** A short article (note) having the same characteristics as an article.

4) **Forum:** Letters to the Editor, comments and responses, preliminary results or findings, and miscellany.

5) **Book Reviews**

General Instructions

1. **Submission of manuscripts for publication:** Papers must be presented in final page format, along with a magnetic disk containing the contribution executed on an IBM compatible PC using Word 6 or any updated version of it. Pages are to be numbered consecutively and are to include all illustrative material, such as tables and figures, in their appropriate places in the text.

2. **Abstracts:** Manuscripts for articles, review articles, and brief articles require that both Arabic and English abstracts, using not more than 200 words in each version.

3. **Tables and other illustrations:** Tables, figures, charts, graphs and plates should be planned to fit the Journal's page size (12.6 cm x 19 cm incl. running heads). Line drawings are to be presented on high quality tracing paper using black India ink. Copies are not permitted for use as originals. Line quality is required to be uniform, distinct, and in proportion to the illustration. Photographs may be submitted on glossy print paper in either black and white, or color. Tables and other illustrative material must include headings or titles, as well as credit lines wherever the material is not original.

4. **Abbreviations:** The names of periodicals should be abbreviated in accordance with *The World List of Scientific Periodicals*, e.g., *et al.*, *J. of Food Sci.*

For weights and measurements, and where appropriate, abbreviations rather than words are to be used, e.g., cm, mm, m, km, cc, ml, g, mg, kg, min, %, Fig., etc.

5. **References:** In general, reference citations in the text are to be identified sequentially. Under the "References" heading at the end of the manuscript all references are to be presented sequentially in the following fashion:

a) **Periodical citations in the text are to be enclosed in on-line brackets, e.g. [7].** Periodical references are to be presented in the following form: reference number (in on-line brackets []), author's surname followed by a given name and/or initials, the title of the article, title of the periodical (italicized), volume,

number, year of publication (in parentheses), and pages.

Example:

[7] Hicks, Granville. "Literary Horizons: Gestations of a Brain Child." *Saturday Review*, 45, No. 62 (1962), 2-23.

b) **Book citations in the text are to be enclosed in on-line brackets including the page(s), e.g., [8, p. 16].** Book references are to include the following: reference number (in on-line brackets []), author's surname followed by a given name and/or initials, title of the book (italicized), place of publication, publisher, and year of publication.

Example:

[8] Daiches, David. *Critical Approaches to Literature*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1956.

When a citation in the text is used to refer to a previously cited reference, use the same reference number and include the appropriate page number(s) in on-line brackets.

Latin abbreviations such as: *op. cit.*, *loc. cit.*, *ibid.*, are to be avoided.

6. **Content Note:** A content note is a note from the author to the reader providing clarifying information.

A content note is indicated in the text by using a half-space superscript number (e.g. ... books³ are ...). Content notes are to be sequentially numbered throughout the text. A reference may be cited in a content note by use of a reference number (in on-line brackets []) in the same way they are used in the text. If a reference citation in the text follows a content note citation, and if the said content note has a reference citation contained within it, then the text reference citation number used in the text follows the reference number used in the content note.

Content notes are to be presented below a solid line separating them from the text. Use the same half-space superscript number assigned the content note(s) in the text to precede the content note itself.

7. **Proofs:** No changes, additions or deletions will be allowed in the proof stage.

8. **Opinions:** Manuscripts submitted to the Journal for publication contain the author's conclusions and opinions and, if published, do not constitute a conclusion or opinion of the Editorial Board.

9. **Offprints:** Authors will be provided twenty-five offprints without charge.

10. **Correspondence:**

Division Editor

The Journal of King Saud University

(Educational Sciences & Islamic Studies)

P.O. Box 2458, Riyadh 11451

Kingdom of Saudi Arabia

11. **Frequency:** Biannual.

12. **Price per issue:** SR 10.

\$ 5 (including postage).

13. **Subscription and Exchange:** University Libraries, King Saud University, P.O. Box 22480, Riyadh 11495, Saudi Arabia.

ISSN 1018-3620



Journal of King Saud University

Volume 20

**Educational Sciences &
Islamic Studies (3)**

September (2008)

Ramadan (1429H.)



King Saud University

Academic Publishing and Press