



معلومات البحث

الاستلام: 2011/8/10

القبول: 2011/8/17

النشر: 2011/10/15

بواكير المنهج العلمي في الفكر الإسلامي

خالد أحمد فرج الوحيشي، وان سحيمي وان عبد الله

جامعة ملايا، ماليزيا

khaledmfa@yahoo.com

© 2011 Design for Scientific Renaissance All rights reserved

المقدمة

لقد كان للحضارة الإسلامية الفضل الأكبر في رقي الحضارة الإنسانية وتقدمها وازدهارها بحيث وصلت إلى ما وصلت إليه الآن من تقدم ورفي بفضل جهود علمائنا المسلمين، لقد كان للمسلمين حضارة زاهية راقية يوم كانت أوروبا تعيش في ظلام حضاري حالك في عصورها الوسطي، وانتقلت الحضارة الإسلامية عبر كثير من المعابر إلى أوروبا فبنت عليها نهضتها الحضارية الحديثة واستفادت منها وترجمت أمهات الكتب الإسلامية، تلك التي أضاءت الطريق أمام البشرية حتى يومنا هذا .

أن الباحث في التراث الإسلامي والعربي لا يكل ولا يمل، فكلما غاص الباحث في أعماق هذا التراث ووجوب أحيائه، كلما استبان فضل السبق للعلماء المسلمين والعرب في اكتشاف كثير من النظريات والحقائق العلمية والمناهج التي يدعي الغرب اكتشافها .

وأحياء هذا التراث الإسلامي وإعادة بعثه، ليس من باب التباهي والتفاخر بأعجاد خالدة تليده، وإنما بقصد أذكاء الروح القومي الإسلامي وبث روح الثقة في النفس والاعتزاز بماضيها المشرف ، وإذا كان أجدادنا من العرب والمسلمين قد تركوا لنا تراثا خالداً طاف العالم، فأحرى بنا نحن أبناء هذه الأمة أن نعيد هذه الأعجاد وتلك المفخر وأن نعمل ونكد ونجتهد ونكافح في سبيل رقي مجتمعاتنا .

ولعل المنهج العلمي هو أحد هذه المناهج التي ساهمت في رقي البشرية ، لهذا سنتناول في هذا البحث بواكير المنهج العلمي في الفكر الإسلامي، فذهب بعض المؤرخين الغربيين إلى اعتبار أن المنهج العلمي وليد العقلية الأوروبية أبان نهضتها العلمية في العصر الحديث، وذهب البعض الآخر على تأكيد الدور العلمي للمسلمين، باعترافيهم بوجود

نوع من التفكير العلمي لدي المسلمين، إلا إنه متأثر بروافد خارجية أسهمت في مثل هذا اللون من التفكير، فالمسلمون يدينون لسابقيهم في هذا المجال إلى غير ذلك من الآراء .

بناء عليه سيتم في هذا البحث دراسة طبيعة المنهج العلمي عند المسلمين وكيف نشأ في دوائر العلوم الإسلامية؟ وكيف ظهرت البواكير الأولى لهذا المنهج في مجالات علوم الحديث وعلوم الفقه وغيرها من العلوم التي مارسها المسلمين .

كل هذا سيتم توضيحه من خلال إثارة التساؤل الآتي :

ما هي المرجعية والأصول المختلفة التي أعتمد عليها المسلمين في دراستهم للمنهج العلمي ؟ وما هي العلوم التي تم تطبيق المنهج العلمي عليها ؟ وهل كان العلماء المسلمين يدعون إلى استخدام المنهج العلمي في دراسة الظواهر الطبيعية والعلوم التي تخضع للملاحظة والتجربة ؟

هذه التساؤلات سيتم الإجابة عليها في هذا البحث من خلال دراسة البدايات الأولى للمنهج العلمي في الفكر الإسلامي، وسيتم تقسيم البحث إلى ثلاث مباحث رئيسية .

المبحث الأول : التعريف بالمنهج العلمي .

المبحث الثاني : المفهوم الإسلامي للعلم .

المبحث الثالث : أنواع المناهج التي استخدمها المسلمين .

أهمية الدراسة

تعتبر هذه الدراسة إسهاما في إحياء التراث الإسلامي، وإبراز دور المسلمين وإسهاماتهم العلمية المختلفة ، كما تعتبر الدراسة إسهاما في إبراز المنهج العلمي الذي كان له الفضل في هذا التقدم العلمي المذهل

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق أغراض متعددة منها إبراز دور هؤلاء العلماء في تطور المنهج العلمي وكذلك تبين السبق الزمني والتاريخي والسبق الفكري والعلمي للعلماء والمفكرين المسلمين واستخدامهم للمنهج العلمي وخاصة المنهج العلمي التجريبي القائم على الملاحظة والتجربة وفرض الفروض، وكذلك إبراز هذا المنهج وأحيائه وإثرائه لما له من أهمية بالغة وخطيرة ظلت غائبة قرون طويلة .

المنهج المستخدم في هذا البحث :

من المعروف أن كل دراسة تتطلب استخدام منهج معين تفرضه طبيعة البحث عليه فإن المنهج التحليلي هو المنهج المستخدم في هذا البحث .

المبحث الأول : التعريف بالمنهج العلمي

نتناول فيه تعريف المنهج لغة واصطلاحاً، وفي الاستعمال القرآني وفي السنة .

أولاً : لفظ المنهج لغة واصطلاحاً

المنهج في اللغة العربية من الفعل نهج ، المنهج بوزن الفلاس، والمنهاج بوزن المذهب، والمنهاج الطريق الواضح ونهج الطريق أبانه وأوضحه ونهجه أيضاً سلكه¹ .
والمنهج الطريق الواضح وأصله نهج² .

قال ابن فارس : النهج : الطريق الواضح ، ونهج الأمر : أوضحه وهو مستقيم المنهاج ، والمنهج الطريق أيضاً والجمع المناهج³ . ويقال نهج الطريق : سلكه ونهجت الطريق أبنته وأوضحته وأستنهج طريق فلان : إذا سلك مسلكه⁴
فخلاصة معانيه في اللغة : أنه الطريق الواضح والمستقيم سواء كان حسيّاً أو معنوياً .

المنهج في الاستعمال القرآني

لقد وردت الإشارة إلى المنهج في القرآن الكريم في موضع واحد عند حديث القرآن عن الكتب السابقة وموقف القرآن منها وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب حيث يقول تعالي ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ))⁵ .

¹ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، (ب ت) ، مختار الصحاح، القاهرة: دار المعارف، ص 681 .

² ابن منظور، (ب ت) ، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف ، ص 383 .

³ ابن فارس، (1399هـ) ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ص 361 .

⁴ انظر ابن منظور، لسان العرب، مصدر سبق ذكره، ص 383 .

⁵ سورة المائدة، الآية 49 .

يقول ابن عباس رضي الله عنه شرعة ومنهاجاً أي سبيلاً وسنة، فالمنهاج هو السبيل أي الطريق الواضح ، والشرعة والشرعة بمعنى واحد ، وشرع سن¹ .

المنهج في السنة :

جاء بمعنى الشيء الواضح الذي ينبغي السير عليه يقول صلى الله عليه وسلم ((تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة))² .
أي يسلك الخلفاء مسالك النبي وينهجون نهجه ويسيروا على طريقته . وفي حديث العباس رضي الله عنه ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات حتى ترك السبيل نهجاً واضحاً))³ . قال ابن الأثير أي واضحة بينة وقد نهج الأمر وأنهج إذا وضع والنهج الطريق المستقيم⁴ . نخلص مما سبق إلى أن المنهج هو الطريق الذي يسلكه الإنسان للوصول إلى الحقيقة أو إلى الطريق المستقيم .

المنهج في الاصطلاح :

يعرف المنهج في الفلسفة بأنه ((وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة))⁵، هذا بوجه عام وفي الجانب المعرفي والفكري يعرف بأنه ((خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها))⁶، وقيل إنه خطوات منظمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر ويتبعها للوصول إلى نتيجة⁷ .
نفهم من هذا أن المنهج هو الطريق الواضح المنظم في التفكير أو الاستدلال أو العمل الموصل إلى غاية معينة وهو يختلف باختلاف العلوم والمبادئ والغايات .

¹ ابن كثير، (2000م)، تفسير القرآن الكريم، تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرون، مصر: مؤسسة قرطبة، ج 3 ص 129.

² أحمد بن حنبل، (1995م)، المسند، شرحه أحمد محمد شاكر، حمزة أحمد الزين، القاهرة: دار الحديث، ج 37، ص 361 .

³ الدار مي، (2000م)، سنن الدار مي، تحقيق حسين سليم الداراني، الرياض: دار المعني، ص 4081 .

⁴ ابن الأثير، (1399هـ)، النهاية في غريب الحديث، دار الفكر، ج 5، ص 134.

⁵ جميل صليبا، (1399هـ)، المعجم الفلسفي، بيروت: عالم الكتب، ص 195 .

⁶ المرجع نفسه، ص 195 .

⁷ يوسف خياط، (ب. ت)، معجم المصطلحات العلمية والفنية، بيروت: دار الجيل، ص 960 .

ثانيا : لفظ العلم لغة واصطلاحاً

العلم في اللغة

قال ابن فارس العين واللام والميم أصل صحيح يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، ومن ذلك العلامة وهي معروفة، يقال علمت علما الشيء علامة، والعلم الراية، والجمع أعلام والعلم نقيض الجهل ويطلق ويراد به المعرفة، وسمي علما لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس فهو كالعلم المنسوب بالطريق¹.

العلم في الاصطلاح

قال الراغب الأصفهاني في تعريف العلم في القرآن هو ((إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان أحدهما إدراك ذات الشيء، والثاني الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه))² وقال ابن عبد البر، إن العلم ((هو ما استيقنته وتبينته، وكل من أستيقن شيئا وتبينه فقد علم))³. وقال الجرجاني : العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء هو حصول صورة الشيء في العقل⁴.

العلم في الاصطلاح القرآني

إن المتتبع لمفهوم العلم في القرآن الكريم يجد أنه ليس قاصراً على العلم الديني أو الأخروي أو عالم الغيب . فقد استعمل القرآن العلم بمعناه المطلق الذي يشمل كل علم ((وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونٍ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ))⁵. لا تعلمون شيئا هنا في بداية خروج الإنسان إلى الوجود، وكذلك في أواخر حياته إذا بلغ عتيا أو أزدل العمر وكلمة علم هنا نكرة تفيد العموم المستغرق لعلم كل شيء . واستعمل العلم بظاهر الحياة الدنيا بكل جوانبها الطبيعية والإنسانية أي العالم كله ((يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ))⁶، فهذا العلم الدنيوي مقابل العلم الأخروي واستعمل العلم في علم الحساب

¹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سبق ذكره، ص232 .

² الأصفهاني ، (ب.ت)، المفردات في قريب القرآن ، بيروت : دار المعرفة ، ص343 .

³ ابن عبد البر ، (ب.ت) ، جامع بيان العلم وفضله ، بيروت : دار الفكر ، ج2، ص45 .

⁴ الجرجاني،(1407هـ)، التعريفات، بتحقيق عبد الرحمن عميره ، بيروت : عالم الكتب ، ص343 .

⁵ سورة النحل ، الآية 78 .

⁶ سورة الروم ، الآية 6 .

والفلك ((هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ))¹، ومن منزلة العلم في القرآن أن الإنسان يتوصل به إلى أن يكون من الشهداء على الحق والدليل قوله تعالى ((شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))².

وفي جانب آخر نجد أن الله يرفع أهل العلم في الآخرة وفي الدنيا، أما في الآخره فإن الله يرفعهم درجات بحسب ما قاموا به من الدعوة إلى الله عز وجل والعمل بما علموا، وفي الدنيا يرفعهم الله بين عبادته بحسب ما قاموا به قال الله تعالى ((يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ))³، هذه بعض الآيات التي تدل على حث القرآن على العلم وعلى منزلة العلماء وغيرها الكثير من الآيات التي تتناول مفهوم العلم .

العلم في السنة النبوية

أما إذا انتقلنا إلى السنة النبوية نجد أن الرسول صلي الله عليه وسلم، تحدث عن العلم وعن منزلة العلماء في أكثر من موضع .

قال صلى الله عليه وسلم ((من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم، والله يعطي ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله))⁴.

وقال عليه السلام ((لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها))⁵.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال ((إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له))⁶.

وقال عليه السلام ((من سلك طريقا يتغي فيه علما ، سلك الله به طريقا إلى الجنة، وأن الملائكة لتضع أجنحتها رضاء لطالب العلم وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء وفضل

¹ سورة يونس، الآية 5 .

² سورة آل عمران ، الآية 18 .

³ سورة المجادلة ، الآية 11 .

⁴ صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، ج 1، رقم 7، ص 42 .

⁵ صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، ج 1، رقم 73، ص 43 .

⁶ صحيح مسلم ، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من ثواب بعد وفاته، ج 5، ص 73 .

العالم على العابد، كفضل القمر على سائر الكواكب أن العلماء ورثة الأنبياء أن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر))¹.

أن المتتبع لأحاديث الرسول عليه السلام يلاحظ مدى المنزلة التي أعطاها الرسول صلى الله عليه وسلم للعلم، والمكانة التي يصل إليها العلماء، وغيرها الكثير من الأحاديث التي تدل على اهتمام الرسول عليه السلام بالعلم والعلماء ما قد لا يتسع المقام لذكرها.

المبحث الثاني : المفهوم الإسلامي للعلم

يتناول هذا المبحث مفهوم العلم عند بعض متكلمي المسلمين، وكذلك آراء بعض فلاسفة المسلمين في تناولهم لمفهوم العلم.

أولا : مفهوم العلم عند المتكلمين.

1: الأشاعرة ومفهوم العلم.

لقد تناول الأشاعرة مفهوم العلم، فنجد أن الأمام الأشعري وهو من أبرز علماء الكلام حيث نجده يوضح أن العلم صفة لله سبحانه في ذاته وأنه عالم في نفسه غير أنه لا يوصف بأنه عالم حتى يكون الشيء فإذا كان قيل عالم به، وما لم يكن الشيء لم يوصف بأنه عالم به، لان الشيء ليس وليس يصح العلم بما ليس².

فيوضح الأشعري لم يزل الله عالماً، والعلم صفة له في ذاته ولا يوصف بأنه عالم بالشيء حتى يكون³.

يتضح لنا أن مفهوم العلم عند الأشعري إنما يتصرف إلى صفة العلم عند الله كما يتناولها بعض علماء الكلام، وأن التناول يتمحور حول هذه المعاني والدلالات الكلامية، مبتعداً عن مفهوم العلم كوسيلة يتوصل به المرء للوصول إلى يقين، فالممارسة والسياق الذي يتناول فيه الأشعري مفردة العلم إنما تدور في فلك إثبات صفة العلم لله وإثبات وجوده من خلال إقامة مقارنات تبسيطية بأعمال الإنسان.

¹ سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ج3، رقم 2682، ص71.

² الأشعري، (1995م)، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية ص490.

³ المصدر نفسه، ص490.

2: المعتزلة ومفهوم العلم :

أما إذا انتقلنا إلى المعتزلة نجد مثلاً أن القاضي عبد الجبار يرى أن العلم إنما يحتاج إليه لاجتلاب المنافع ودفع المضار، فهذا موضع الانتفاع يتقدمه الانتفاع ولولا ذلك لكان طلب العلم جهلاً والرغبة في المعرفة عناء¹.

ويوضح أن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، فليس يصير المعلوم على ما هو به بالعلم وإنما يصير العلم علماً لأجل تعلقه بالمعلوم على ما هو به وكذلك القول في الدلالة والخبر الصادق، ولولا أن الأمر كما قلنا لكان يلزم أن يكون المعلوم على ما هو عليه يحصل كذلك والعلم يحصل علماً لكون المعلوم على صفة مخصوصة، فيؤدي إلى تعلق كل واحد من الأمرين بصاحبه، وكذلك الحال في الدلالة والخبر الصادق².

ونجد العديد من الأفكار التي يذكرها القاضي عبد الجبار حول مفهوم العلم يبرز فيها تناول الاعتزالي للمسألة من ذلك ما تدل عليه هذه الشروحات أعلم أن كل علم يتعلق بظن، ومن فقد الظن فقد بفقده العلم لتعلق بعض ذلك ببعض³، هنا نلاحظ أن القاضي عبد الجبار يوضح وبشكل مباشر أن وظيفة العلم هي وضع ضوابط للظن للوصول إلى معرفة أعمق وأقل، وهذه هي المهمة التي أنبرى للقيام بها علماء الكلام للدفاع عن العقيدة.

أذن ما يؤسس له القاضي من حدود وضوابط ومعايير للعلم إنما هي بنيه يقيم عليها دفاعه عن العقيدة وهذا دون شك منطلق مختلف عما وجدنا عند الأشعري، فالأشعري يتناول مفهوم صفة العلم عند الله أما ما يسعى إليه القاضي هو إقامة إطار و تأسيس علمي لعلم الكلام فهو يؤطر ويؤسس لمفهوم العلم بما هو كذلك، وذلك على الأرجح يهدف لتوظيفه فيما بعد كوسيلة أو آلة لمعالجة القضايا التي تناولها في مصنفه الكلامي.

ثانياً مفهوم العلم عند الفلاسفة :

أما إذا انتقلنا إلى مفهوم العلم عند فلاسفة المسلمين نجد فلاسفة المسلمين قد تناولوا مفهوم العلم في دراساتهم وأبحاثهم وسنحاول أن نلقي الضوء على آراء بعض هؤلاء الفلاسفة.

¹ عبد الجبار أحمد الهمداني، (ب ت)، تثبت دلائل النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان، بيروت: الدار العربية للطباعة والنشر ج2، ص 534.

² عبد الجبار بن أحمد الهمداني، (ب . ت)، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق الأب يوسف هوين، بيروت: دار المشرق ص409.

³ عبد الجبار بن أحمد الهمداني، (ب . ت)، المعني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق إبراهيم مذكور، القاهرة: المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، ج12، ص 386.

1: الكندي :

نري أن الكندي يقدم الاهتمام بمعرفة الأشياء بوصفها الوسيلة الموصلة إلى معرفة الحقيقة حيث يؤكد العلم وجدان الأشياء بحقائقها¹، ولكنه يوضح أن غاية العلم تقود إلى المعاني التي أشار لها المصدر القرآن ((علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وجملة علم كل نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضار والاحتراس منه))²، أن الملاحظ في تعريف الكندي للعلم يلاحظ أثر الفلسفة واضح على ما يكتب ((أعطاء العلة والبرهان من قيمة علم الأشياء بحقائقها))³.

ويذهب الكندي للتأكيد على أن للعلم قيمة في ذاته دون توضيح ماهية تلك القيمة ((لا نطلب في العلم الرياضي إقناعاً ولا في العلم الإلهي حساً ولا تمثيلاً ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية ولا في البلاغة برهاناً ولا في أوائل البرهان برهاناً))⁴، ويقول ((أما الذين جهلوا فضل العلم على العمل فهم الذين لم يتعلموا أن العلم بكل شيء قبل فعله ، وأنه لا سبيل إلى أظهار شيء على صواب حتى يثبت في الفكر معلوماً وفي الطبع مفهوماً وفي النفس معقولاً ثم يظهر معقولاً محسوساً مجسماً ملموساً وقد نجد من عمل شيء من غير علم ولا رويه كان كذلك في الطبيعة موجوداً، ولم يعلم أصواب هو أم خطأ فإن وقع له فيها على الصواب لم يعلم العلة فيه وإن سئل عن ذلك لم يحسن أن يأتي عليه بحجة يعبرها عن نفسه فليس إذن يحمد من كان هذا منزلته لأنه لم يتقدم فيعلم العلة فيما صنع))⁵.

من خلال ما أوردناه نجد أن الكندي يقدم معرفة العلة على الفهم العقلاني، ولعل في ذلك إشارة إلى معنى قرآني في أهمية ومحورية العلم بحقائق الأشياء لمزيد من الإيمان ولكن مع التأكيد على أن يكون ذلك عن طريق العقل والتفكير العقلاني وكذلك نلاحظ عن الكندي بداية تشعب مفهوم العلم ووسائله وكذلك وظائفه

2: الفارابي

لو انتقلنا إلى الفارابي نجد أنه يستعرض مفهوم العلم عند فلاسفة اليونان كما في قوله ((عطية العلم شبيهة بمواهب الله ، لأنها لا تتخذ عند الجود ، ولكنها تكون بكمالها عند مفيدتها وقال من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد كما يخدمك في سائر الأشياء وإنما تخدمه بنفسك ولا يستطيع أحد أن يسلبك إياه كما يسلبك

¹ الكندي ، (1950م) ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبد الهادي أبوريده ، مصر : دار الفكر ، ص 104 .

² المصدر نفسه، ص 104 .

³ المصدر نفسه ، ص 105 .

⁴ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، مصدر سبق ذكره، ص 105 .

⁵ الكندي ، (1962م) ، الموسيقى ، تحقيق زكريا يوسف ، بغداد ، ص 71 .

غيره من التقنيات))¹، رغم ذلك سنجد تحولاً مهماً عند الفارابي في تعريف العلم وتحديد مداه ووظائفه حيث يذهب للقول ((أسمى العلم يقع على أشياء كثيرة ، إلا أن العلم الذي هو فضيلة ما للجزء النظري، هو أن يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات التي وجودها وقوامها لا يصنع إنسان أصلاً وما هو كل واحد منها وكيف هو عن براهين مؤلفة من مقدمات صادقة ضرورية كلية أوائل يتقن بها وحصلت معلومة للعقل بالطبع، وهذا العلم صنفان أحدهما أن يتقن بوجود الشيء وسبب وجوده وأنه لا يمكن أن يكون غيره أصلاً لا هو سببه، والثاني أن يتقن بوجوده وأنه لا يمكن أن يكون غيره من غير أن يوقف على سبب وجوده))²، وليس هذا فقط بل نجد الفارابي يؤكد على عقلانية العلم وموضوعيته موضحاً ((العلم لا يحصل إلا ببرهان))³، وكذلك ((يصير العلم نفسه الذي هو لاحق للشيء إذا حصل في النفس أن يكون معلوماً أيضاً والمعلوم أيضاً نفسه يكون معلوماً وذلك بعلم آخر ، وهكذا إلى غير نهاية))⁴.

نفهم من كل ما أوردناه أن الفارابي وإن اعتمد على تعاريف اليونان إلا إنه يقرر مكانة للعلم ويفترض أن للعلم سلطة إن كان بضوابط ومعايير معينة ، كما أنه يبلور إرهابات الإقناع بالعلم كوسيلة للوصول إلى اليقين وهنا نلمس بديلاً جديداً في سياق الفكر الإسلامي .

3: ابن سينا

أما ابن سينا نجد أنه يعرف العلم باعتباره ((العلم هو أن يدرك الأشياء التي من شأن العقل الإنساني أن يدركها إدراكاً لا يلحقه فيها خطأ ولا زلل فإن كان ذلك بالحجج اليقينية والبراهين الحقيقية يسمى ذلك حكمة))⁵، وفي موضع آخر يقول ((أن العلم هو حصول صورة المعلومات في النفس وليس نعني به أن تلك الذوات تحصل في النفس، بل أثار منها رسوم وصور الموجودات مرتسمة في ذات الباري، إذ هي معلومات له وعلمه لها سبب وجودها))⁶، ويوضح ((ليس كل علم ببرهان وأن بعض ما يعلم يعلم بذاته بلا واسطة فتكون عنده النهاية في التحليل، فيكون هو وما يجري مجراه المبدأ الذي تنتهي إليه مقدمات البراهين))⁷، وفي جانب آخر يوضح ابن سينا أن العلم

¹ الفارابي ، (ب . ت) ، تقويم السياسة والأخلاق الاختيارية ، بيروت : مكتبة الجامعة الأمريكية ، ص أ ب .

² الفارابي ، (1971م) ، فصول منتزعة ، تحقيق فوزي النجار ، بيروت : دار المشرق ، ص 51 .

³ الفارابي ، (1986) ، كتاب الجدل ، تحقيق رفيع العجم ، بيروت : دار المشرق ، ص 53 .

⁴ الفارابي ، (1970م) ، كتاب الحروف ، تحقيق محمد مهدي ، بيروت : دار المشرق ، ص 65 .

⁵ ابن سينا، رسائل في التربية والسياسة ، بغداد : دار الحكمة ، ص 190 .

⁶ ابن سينا ، (2002م) ، كتاب التعليقات ، بغداد : دار الحكمة ، ص 117 .

⁷ ابن سينا ، (1954م) ، كتاب الشفاء والمنطق ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، مصر : مكتبة النهضة المصرية ، ص 66 .

الكلي هو العلم الإلهي والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة، وموضوعه الوجود المطلق والمطلوب فيه المبادئ العامة واللوالحق العامة¹.

ويوضح ابن سينا أن العلم الكلي هو العلم الإلهي ويسمى فلسفة أولى وعلم ما بعد الطبيعة باعتباريات أما كونه إلهيا فهو لأنه ثمرته معرفة الإله تعالى وملائكته ، وأما كونه علم ما بعد الطبيعة فذلك أمر نسبي يعني به أنه بعد الأمور الطبيعية المحسوسة في المعرفة إلينا ، وأن تقدم وجوده على وجودها .

أن المتتبع لمفهوم العلم عند ابن سينا يجد أنه كتب أحاديث مطولة عن مفهوم العلم متشعبة بفكر الفلسفة الإشراقية، فهو يتناول مفهوم علم الحقيقة، وكذلك فكرة علم تصديقي وعلم التعبير، وغيرها من مفاهيم .

يتضح لنا هنا أن ابن سينا قد أوغل مبتعدا بالفكر الإسلامي في ثانيا مفاهيم وأفكار فلسفية تجريدية لعلها وضعت للخاصة والمثقفين، الأمر الذي دفع بعض العلماء لمحاولة إعادة التوازن في هذا السياق والسعي لحماية الجمهور غير المتخصص من تأثير هذه الأفكار وهو وما حاول الغزالي إن يوضحه .

4: الغزالي

العلم عند الغزالي ((هو العلم بالأمور الدينية والأخروية والحقائق العقلية))²، ويعرف الغزالي العلم ((باعتباره ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاث، اعتقاد وفعل وترك))³.

والعلم ((هو معرفة الشيء على ما هو به من صفات الله تعالى ، فكيف يكون الشيء علما ويكون مع كونه علما مذموماً ؟ فاعلم أن العلم لا يذم لعينه وإنما يذم في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة، الأول أن يكون مؤدياً إلى ضرر ما إما لصاحبه أو لغيره، كما يذم علم السحر والطمسات وهو حق، إذ شهد القرآن له وأنه سبب يتوصل به إلى التفريق بين الزوجين ... والثاني أن يكون مضراً لصاحبه في غالب الأمر كعلم النجوم... والثالث الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم، فهو مذموم في حقه كتعلم دقيق العلوم قبل جليلها وخفيها قبل جليها ، كالبحث عن الأسرار الإلهية))⁴.

¹ ابن سينا ، (1938م) ، كتاب النجاة ، القاهرة ، ط2 ، ص98 .

² الغزالي، (ب ت)، إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، ج3، ص9 .

³ الغزالي، المصدر نفسه ، ج1، ص14 .

⁴ الغزالي ، إحياء علوم الدين ، مصدر سبق ذكره ، ج1 ، ص29 .

ونظراً لأن غاية الغزالي وهدفه هو تسخير العلم للدفاع عن الدين، لذلك كانت منطلقاته ذات طبيعة تبشيرية تهتم بإعادة الناس لمثلهم وعبادتهم أكثر من توجهها للتطلعات واهتمامات الخاصة، لذلك يؤكد الغزالي أن العلم هو العلم بالأمور الدينية والأخروية والحقائق العقلية¹.

ويؤكد ((العلم بلا عمل جنون والعمل بغير علم لا يكون، وأعلم أن العلم لا يبعدك عن المعاصي ولا يملك على الطاعة، ولن يبعدك غداً عن نار جهنم وإذا لم تعمل اليوم ولم تدرك الأيام الماضية تقول غداً يوم القيامة فارجعنا نعمل صالحاً))²، نجد هنا تحولاً جذرياً في مفهوم العلم عند الغزالي يختلف عن مفهوم سابقه من الفلاسفة فنجدته يركز على ماهية العلم ويحولها إلى العلم الشرعي، فهو يرى أن العلم على قسمين أحدهما شرعي والآخر عقلي وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها³

أن الملاحظ أن كل ما أوردناه من آراء للغزالي تصب كلها في إطار الدفاع عن العقيدة الإسلامية ومحاربتها للعلوم العقلية الفلسفية وعدائه لها .

5: ابن رشد

أما إذا انتقلنا إلى ابن رشد نجد أنه يعرف العلم ((هو أن يعتقد في الشيء الموجود أنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه))⁴، ويبدو لنا أن مفهوم العلم عند ابن رشد يعتمد على قوتي العقل ومن ثم فإنه ((إذا كان العلم والظن يمكن أن يكونا واحداً من جهة الموضوع لا الاعتقاد فظاهرة أنه لا يمكن أن يكون الإنسان واحداً في شيء واحد ، علم وظن معا))⁵، أما خاصية العلم في رأيه فهو العلم هو ظن لا يتغير والعالم إنسان لا يتغير علمه⁶، ويؤكد في موقع آخر ((خاصة العلم أنه ظن لا يتغير التصديق به من القياس إذ هو واحد ثابت لا يزول))⁷، ويرى أن أدوات الحصول على العلم لا يحصل العلم إلا بالعناية والملازمة والبحث والصبر على الطلب⁸، أن ابن رشد من خلال ما ذكرناه يرغب في التأكيد على أهمية عقلانية العلم في مواجهة طوفان التشكيك في تلك العقلانية، فابن رشد يحاول أن يوفق بين الدين والفلسفة مؤكداً أن العلوم العقلية لا تتعارض مع مقاصد الشريعة .

¹ المصدر نفسه ، ج 3 ، ص 9 .

² الغزالي، (1353هـ) ، أبيها الولد ، مصر : مطبعة السعادة ، ص 128 .

³ الغزالي ، (ب . ت) ، الرسالة اللدنية ، مصر : المكتبة التجارية ، ص 22 .

⁴ ابن رشد ، (1992م) ، تلخيص كتاب البرهان ، تحقيق جبار جهامي ، بيروت : دار الفكر اللبناني ، ص 450 .

⁵ ابن رشد ، (1973م) ، تفسير ما بعد الطبيعة ، تحقيق مورييس بويج ، بيروت : دار المشرق ، ص 700 .

⁶ ابن رشد ، (1992م) ، تلخيص كتاب الجدل ، بيروت : دار الفكر اللبناني ، ص 383 .

⁷ المصدر نفسه ، ص 383 .

⁸ ابن رشد ، تلخيص كتاب البرهان ، مصدر سبق ذكره ، ص 462 .

6: ابن تيمية

أما إذا انتقلنا لمفهوم العلم عند ابن تيمية فالعلم عنده نوعان، أحدهما العملي وهو ما كان شرطاً في حصول المعلوم كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه والثاني العلم الخبري النظري وهو ما كان غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحداية الله تعالى فهذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها¹، ومن خلال آرائه التي يذكرها نجد أن ابن تيمية وبطريقته الجدلية يدخل في مجادلات فنية دقيقة حول ماهية العلم فيوضح ((كون العلم ضرورياً ونظرياً والاعتقاد قطعياً وظنياً، أمور نسبية فقد يكون الشيء قطعياً عند شخص وفي حال وهو عند آخر وفي حال آخر مجهول، فضلاً عن أن يكون مظنوناً، وقد يكون الشيء ضرورياً لشخص وفي حال ونظرياً لشخص آخر في حال أخرى))²، ويوضح ابن تيمية بعض مواقف من مفهوم العلم ((العلم إما تصور وإما تصديق وكل منهما إما بديهي وإما نظري... والنظري منهما لا بد أنه من طريق يقال به والعلم بأن اللفظ دال على المعنى أو موضوع له مسبوق بتصور المعنى وكون العلم بديهيّاً أو نظريّاً هو من أمر النسبة الإضافية، مثل كون القضية يقينية أو ظنية ويوضح مفندا حصر العلم على القياس قول بغير علم وعدم العلم ليس علماً بالعدم وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود))³.

كما نجد أن ابن تيمية يصنف العلم إلى أنواع ثلاثة، أحدها هو الذي يعرف بالعقل والثاني المعرفة التي لا تحصل إلا بالسمع، والثالث ما لا سبيل إلى معرفته لا بعقل ولا بسمع⁴، أن المتتبع لآراء ابن تيمية يجد أنه يستخدم الفلسفة ومصطلحاتها لتحجيمها وتقيدتها من ناحية، كما أنه يستخدم أسلوباً مبسطاً في طرح أفكاره حتى يصل إلى العامة. هذه آراء بعض فلاسفة الإسلام الذين تحدثوا عن مفهوم العلم، ونخلص من كل ما قلناه إلى أن المنهج العلمي، هو الطريقة التي تقوم على أسس علمية خالصة، نهدف من خلاله إلى الوصول إلى قوانين ونظريات تفسر لنا الظواهر التي ندرسها.

المبحث الثالث : أنواع المناهج التي استخدمها المسلمون .

1: منهج علوم القرآن .

2: منهج علوم الحديث .

¹ ابن تيمية ، (1982م)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ج3، ص 138.

² ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، مصدر سبق ذكره ، ص 427 .

³ ابن تيمية، (1993م)، الرد على المنطقيين، تحقيق رفيق العجم، بيروت: دار الفكر اللبناني، ج1، ص 37 .

⁴ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، مصدر سبق ذكره، ج9، ص 8 .

3: المنهج الأصولي (منهج القياس الأصولي) .

من المتعارف عليه أن أي علم من العلوم يتطلب استخدام منهج محدد تفرضه طبيعة تلك الدراسة ولهذا فالمسلمون أنتجوا مناهج كانت وليدة البيئة الإسلامية ، وكانت هذه المناهج أصيلة البيئة الإسلامية وما تناوله المسلمون من مواضيع وعلوم تخص العقيدة الإسلامية، وبالتالي نتجت نتيجة للخوض في العقيدة الإسلامية مجموعة مناهج استخدمها المسلمون في توضيح آرائهم وأهدافهم، هذه المناهج لها قواعدها، ولها أسانيد لها مبادئها في البحث عن المعرفة، ولعل من أهم هذه المناهج .

1: مناهج علوم القرآن

قبل أن نتناول مناهج علوم القرآن، لابد من معرفة معنى علوم القرآن، ما المقصود بعلوم القرآن ؟ من المعروف أنه قد نشأت مجموعة من العلوم تتصل بالقرآن الكريم ، وهي (مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابه قرآنه، وتفسير أعجازه وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبه عنه...) ¹، وكل هذه العلوم مصدرها القرآن الكريم الذي حظي بعناية خاصة عند المسلمين حيث ((أعتني قوم بضبط لغاته، وتحرير كلماته، ومعرفة مخارج حروفه، وعدد كلماته المتشابهة وآياته المتمثلة فأعتني النحاة بالمعرب منه والمبني من الأسماء والأفعال ، وأعتني المفسرون بألفاظه...، والأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية ، والشواهد الأصلية والنظرية مثل قوله ((لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)) * فاستنبطوا منه أدلة على وحدانية الله ووجوده...، وقدرته ، وعلمه وتنزيهه عما يليق به)) ²، وما يهمنا من ذلك وهو علم تفسير القرآن، ومناهج المسلمين في التفسير حيث تعددت طرائقهم نتيجة لاختلاف ثقافتهم وعصورهم والمقام هنا لا يتسع للحديث عن تاريخ التفسير وأشهر رجاله ومصنفاتهم وشروط المفسر والعلوم التي ينبغي دراستها .

ولعل من المناهج التي استخدمها المسلمون في فهم وتفسير معاني وآيات القرآن الكريم، ما يعرف بمنهج فهم الكل من خلال الجزء والجزء من خلال الكل، وهو المنهج الذي عرف عند المفسرين في تفسير القرآن من خلال مقارنة وتفسير آية بآية أخرى فتزداد وضوحاً في دلالتها ومعناها أن يفسر القرآن بالقرآن وهو أحسن طرق التفسير عندهم حيث اعتبروا أن ((أحسن الطرق في التفسير أن يفسروا القرآن بالقرآن)) ³ فمنهج فهم الكل من خلال الجزء أي فهم القرآن من خلال آية أو سورة والاستشهاد بموقف معين للتدليل على أن القرآن يؤيد ذلك الموقف وهو في الحقيقة تفسير لتدعيم المواقف ولعل هذا النوع من التفسير قد نشأ كما يرى الدكتور (ياسين عريبي) على يد المعتزلة حيث

¹ محمد عبد العظيم الزرقاني، (ب . ت)، مناهل الفرقان في علوم القرآن، مصر: مطبعة عيسى الحلبي ، ص23 .

² جلال الدين السيوطي، (ب . ت)، أعجاز القرآن، تحقيق علي البحاي، بيروت: دار الفكر، ص17، 20 .

³ الزركشي، (ب ، ت)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، القاهرة: دار التراث، ص175 .

يقول ((أن هذا النوع من التفسير قد نشأ وتحدد على يد المعتزلة الذين يؤسسون نظرياتهم ،...، من خلال آيات قرآنية محدّد))¹، كتفسيرهم لقوله تعالى ((وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ))²، ((أي طريقي الخير والشر))³ حيث أوجه كل نابغة في فن أو داعية لمذهب أو فكرة للاجتهاد في تفسير الآيات بما يوافق فنه ويلاءم مشربه، ويناصر مذهبه ولو كان بعيداً كل البعد عن المقصد الذي نزل من أجله القرآن⁴، فهذا النوع من التفسير هدفه تأييد المذهب أو تغليب مذهب أو فرقة أخرى، وفيه تظهر الخلفية الثقافية أو ثقافة المفسر والتي يقصد بها أثر الثقافة والموقف الفكري للمفسر على تفسيره، وهو ما يعرف عند علماء التفسير ((بالتفسير بالرأي ولم يؤلفها أصحابها إلا لتأييد أهوائهم والانتصار لمذاهبهم ومواجديهم ومن ذلك تفاسير المعتزلة...))⁵.

لو نظرنا إلى هذا التفسير لوجدنا أنه تفسير مذموم لأنه يحمل آيات القرآن في بعض الأحيان أكثر مما تحتمل، لغرض تأييد موقف أو لتبرير مصلحة، وذلك يصرف الآيات القرآنية عما أنزلت من أجله أما منهج فهم الجزء من خلال الكل فقد نشأ على يد المحاسبي، كما يذكر ذلك ياسين عريبي فهو الذي ((أسس نظرية في العقل والفهم من خلال النظر في القرآن ككل))⁶، حيث كان منهج المحاسبي في كتابة ماهية العقل استعراض الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر العقل ومن خلال معنى العقل في تلك الآيات أستنتج أن العقل غريزة، وأسس بذلك الاستنتاج نظريته عن العقل الذي هو عنده ((غريزة أودعها الله في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا أطلعوا عليها من أنفسهم برويه، ولا بحس، ولا ذوق، ولا طعم، وإنما عرفهم الله إياها...))⁷.

أما إذا انتقلنا إلى منهج فهم الكل من خلال الجزء والجزء من خلال الكل في عملية واحدة وهذا يرجع تأسيسه إلى محاولة الغزالي تفسير القرآن الكريم من خلال تفسير الآيات في ضوء السور، والسور في ضوء الآيات وهو المنهج الذي أتبعه الغزالي في كتابه (جواهر القرآن) وذلك كتفسيره لآية الكرسي وسورة الفاتحة، والإخلاص حيث يقول في تفسير الفاتحة ((إذا تفكرت وجدت الفاتحة على إيجازها مشتملة على ثمانية مناهج، وإنه لا مكرر في القرآن فإن رأيت شيئاً مكرراً من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه ولواحقه ينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته))⁸، كما تعرض لتفسير آية الكرسي وأعتبرها متضمنة لشرح الفاتحة هنا يتضح لن منهج الفهم الدائري عندما نفهم معنى آية

¹ محمد ياسين عريبي، (1989م)، تأسيس العلوم عند العرب، طرابلس: مطابع الوحدة العربية، ص162.

² سورة البلد، الآية 10.

³ الزمخشري، (ب، ت)، الكشاف، دار عالم المعرفة، ج4، ص213.

⁴ الزر قاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مصدر سبق ذكره، ص55.

⁵ صبحي الصالح، (1983م)، مباحث في علوم القرآن، بيروت، دار العلم للملايين، ص294.

⁶ محمد ياسين عريبي، تأسيس العلوم والمناهج عند العرب، مرجع سبق ذكره، ص162.

⁷ الحارث المحاسبي، (1982م)، العقل وفهم القرآن، تحقيق حسين القوتلي، بيروت: دار الكندي، ص202.

⁸ الغزالي، (1988م)، جواهر القرآن ودرره، بيروت: دار الأفق، ط2، ص38، 39.

من خلال سورة والسورة في ضوء تفسير آية واحدة كذلك من خلال النظر في القرآن على أنه لا مكرر فيه وإنما تشابه الآيات لحكمة، تتكشف فائدة التكرار من خلال النظر في سياق الآيات سوابقها ولواحقها .

كما نجد أن الغزالي قسم آيات القرآن إلى قسمين جواهر ودرر .

القسم الأول : سماه الجواهر وفيه أحصى سبعمائة وثلاثاً وستين آية ليدل أن هذه الآيات تدور حول معنى واحد هو المعرفة بالله، وهو قسم علمي، أما القسم الثاني : أسماه الدرر، وأحصى فيه سبعمائة وأحدى وأربعون آية ليؤكد أن هذه الآيات تدور حول معنى الاستقامة على سواء الطريق، ولا تكون الاستقامة إلا بالعمل، حيث يشترك العلم والعمل ليكونا أصل الأيمان العلم والأيمان¹ .

هذه بعض أشارات علوم القرآن الذي أستخدمه المسلمين في تفسير معاني القرآن، وذلك يدل على أن هذا المنهج نشأ أصيلاً داخل البيئة الإسلامية من خلال تدارسهم للقرآن الكريم ووضع تفاسير له توضح معانيه .

2: منهج علوم الحديث :

لقد نشأت طائفة من العلوم التي تعتني بالنظر في صحة الأحاديث، وذلك من خلال النظر في الروايات، من حيث مطابقتها لأقوال وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، وكذلك اهتمت بالنظر في أحوال الرواة، وعلومهم وعصورهم، ورحلاتهم، وغاية هذه العلوم التأكد من صحة الروايات وصدق الرواة، ونتيجة لذلك ظهر علمان، رئيسيان يتفرعان إلى فروع كثيرة .

أولاً : علم الحديث رواية ((ويقوم على النقل الدقيق لكل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل ، أو تقرير أو صفة، ولكل ما أضيف من ذلك إلى الصحابة والتابعين))² .

ثانياً : علم الحديث دراية ((وهو مجموعة من المباحث والمسائل، يعرف بها حال الراوي، والمروي من حيث القبول والرد))³ .

وأهم فروع هذين العلمين

علم الجرح والتعديل: علم يبحث عن الرواة من حيث ما ورد في شأنهم مما يشينهم أو يزيهم بألفاظ مخصوصة⁴ .

علم الرجال: ويبحث في رواية الحديث، تاريخهم وكل ما يتعلق بشئوهم، ونشأتهم وشيوخهم وتلاميذهم¹ .

¹ الغزالي ، جواهر القرآن ودرره ، مصدر سبق ذكره ، ص52 .

² صبحي الصالح ، (1999م) ، علوم الحديث ومصطلحه ، لبنان ، دار العلم للملايين ، ط22 ، ص107 .

³ المرجع نفسه ، ص 107 .

⁴ المرجع نفسه ، ص 107 .

علم الناسخ والمنسوخ: ويبحث في الأحاديث المتعارضة التي لا يمكن التوفيق بينها، فيحكم على المتقدم بأنه منسوخ والمتأخر بأنه ناسخ².

والجدير بالذكر أن البحث في تاريخ علوم الحديث من حيث تاريخها ونشأتها والرجال الذين ألفوا فيها أمر يخرج عن نطاق هذا البحث، ولكن المهم هو استخلاص طرائق المحدثين ومناهجهم في وزن الأحاديث، وروايتها وذلك حتى نعرف مدي مساهمة المسلمين في تأسيس مناهج البحث العلمي أن علوم الحديث ((قد اهتمت بالدرجة الأولى بالمطابقة بين أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وبين روايات الرواة من الصحابة والتابعين ، وقد حدد لهذه المطابقة ثلاثة مناهج هي الاستقراء والمعايشة والفهم))³.

فمنهج الاستقراء مثلاً يتم من خلال تتبع الروايات للوصول إلى الرواية المأخوذة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث طبق علماء الحديث منهج الاستقراء التام من خلال تتبع وفحص كل حديث روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق العنونة بتتبع الرواية من راوي الحديث إلى آخر حتى تصل هذه الرواية إلى الراوي الذي أخذ الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة⁴.

وقد طبق هذا المنهج عند جمع الحديث حيث أخذ الصحابة في جمعه بمنهج العنونة أي أنهم كانوا يسألون الراوي عن أخذت الحديث ؟ فيقول عن فلان عن فلان... إلى آخر الرواية حتى يصل إلى الراوي الذي سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة.

إلى جانب المنهج الاستقرائي استخدم علماء الحديث منهج المقارنة والحذف ، التي تتجلي في منهجهم لمعرفة صدق الراوي وضبطه لحديثه بحيث ((يعرف كون الراوي ضابطاً بأن تعتبر روايته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لروايتهم ، عرفنا حينئذ كونه ضابطاً، وإن وجدناه كثيراً لمخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ، ولم يحتج بحديثه...))⁵.

فبمقارنة الرواية موضوع النظر بغيرها من الروايات الموثوقة يمكن التعرف على مدي صحتها وهذا هو منهج المقارنة، أما منهج الحذف والإسقاط يتمثل في حذف الرواية التي تثبت مخالفتها للروايات الموثوقة أي حذف الحديث الذي لم تثبت صحته، كما وضع أئمة الحديث منهجاً لمعرفة درجات الرواة وتعرف صحة أحاديثهم وهو منهج الجرح والتعديل، حيث تشدد أئمة الحديث في تجريخ الرواة وتعديلهم، ذلك لأن ما يروي ليس من باب الأخبار والأقوال

¹ المرجع نفسه، ص 109 .

² صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، مرجع سبق ذكره، ص 113 .

³ محمد ياسين عريبي، تأسيس العلوم والمناهج عند العرب، مرجع سبق ذكره، ص 161 .

⁴ المرجع نفسه، ص 161 .

⁵ ابن الصلاح، (1989م)، مقدمة علوم الحديث، تحقيق عائشة عبد الرحمن، القاهرة: دار المعارف، ص 290 .

التي يتناقلها الناس، بل المروي مصدر من مصادر التشريع لذلك حرصوا على صحة نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوضعوا مصطلحات يوصف بها الرواة وحددوا لهم مراتب ودرجات حيث اشترطوا في الراوي الذي تقبل روايته أن يكون ((عدلاً ضابطاً لما يرويه وتفصيله أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق، متيقظاً غير مغفل، حافظاً أن حدث من حفظه ضابطاً لكتابه أن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى أشترط فيه... أن يكون عالماً بما يحيل المعاني))¹ فالجرح أو تجريح الراوي، يختلف باختلاف الناس حيث يطلق البعض الجرح على أمور لا يعتبرها البعض الآخر كذلك وعليه اشترطوا التعليق في الجرح، وهو ما بين دقة مقاييسهم ومناهجهم في معرفة الرواة وتحديد درجاتهم ومعرفة ما يقبل أو يرفض، أما التعديل فيقبل من غير تعليق وذلك لكثرة أسبابه، كما حددوا ألفاظاً يوصف بها الرواة تجريحاً وتعديلاً أو تركية ألفاظهم في التعديل هي : فلان قد روي الناس عنه، فلان ما أعلم به بأساً، ويقال، للراوي ثقة، أو متقن، أو ثبت، أو حجة، أو حافظ أو ضابط، صدوق أو محله الصدق ويقال شيخ، ويقال صالح الحديث، أما ألفاظهم في التجريح فهي فلان لاشيء، فلان ليس بذاك القوى فلان فيه أو في حديثه ضعف، ويقال لين الحديث، ويقال متروك الحديث أو ذاهب الحديث، أو كذاب² ، وبهذا لم يغفل أئمة الحديث عن وضع مصطلحات دقيقة تميز راوٍ عن آخر ونتج عن هذا التشدد في تجريح الرواة وتعديلهم ما يعرف ((بسلسلة الذهب أو أصح الأسانيد ، التي توافر فيها ما لم يتوافر في سواها من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح))³ .

بناءً على ما تقدم فإن جهود المسلمين في وضع مناهج وطرق للحكم على الخبر المروي تعد غاية في الدقة والموضوعية ووسيلة لتزكية الخبر المروي وما كانوا ليصلوا إلى هذه الدرجة من التزكية والقبول للأحاديث لولا وضع مقاييس صارمة للحكم على الراوي والمروي والتخلص من الأهواء والنزعات الشخصية للكشف عن الأخبار والأحاديث الموضوعية، فخصوا الراوي والمروي بمناهج وطرائق لتعرف صحة الأخبار ومعرفة صدق رواتها وذلك إيماناً منهم وتقديراً لحرمة الحديث النبوي باعتباره مصدراً من مصادر التشريع عند المسلمين فعملوا على تحري الصدق والأمانة، ولذلك لم يتساهلوا في وضع قواعد ومناهج هذا العلم والتي لم تكن مسبقة حيث لم يحظ بها علم من العلوم، ولا عرفها شعب من الشعوب قبل المسلمين الذين مارسوا عن طريقها المنهج التاريخي وتحليل النصوص، والآثار، ومنهج الفهم والمعايشة وقد أثمرت هذه المناهج عن إنتاج كتب سميت بالصحيح وسلاسل الذهب في علم الرجال حيث يروي الخبر متواتراً راوٍ عن راوٍ إلى أن تصل الرواية إلى الراوي الذي أخذ عن النبي عليه السلام .

¹ ابن الصلاح ، مقدمة علوم الحديث ، مرجع سبق ذكره ، ص 288 .

² أبو حاتم الرازي، (ب . ت)، الجرح والتعديل، بيروت : دار الكتب العلمية، ص 37 .

³ محمد جمال الدين القاسمي، (ب ، ت)، قواعد التحديث، القاهرة : دار أحياء الكتب العربية ، ص 80 .

3: المنهج الأصولي :

يعد المنهج الأصولي أحد مناهج البحث عند المسلمين، وهو منهج يتفق مع الحاجة الإنسانية العلمية¹، بمعنى أنه منهج علمي غايته استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، وقد عرف القياس الأصولي بأنه ((إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة أخرى ورد نص بحكمها لتساوي الواقعتين في علة الحكم))²، أي هو قياس من حالة جزئية على حالة جزئية أخرى تشبهها بوجه من الوجوه وانتقال من جزئي إلى جزئي آخر وهو ما يشبه قياس الغائب على الشاهد ومعناه ((أن يوجد حكم في جزئي معين واحد فينتقل حكمه على جزئي آخر يشابهه بوجه ما))³.

وقد نشأت أوليات هذا المنهج لدى فقهاء الصحابة الذين تصدوا للإفتاء والقضاء بين الناس بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حيث كانت ((الأحكام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم تؤخذ عنه بما يوحى إليه من القرآن وما يبينه بسنته الشريفة ولما لحق صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، قام كبار الصحابة من بعده بحمل مهمة الإفتاء والقضاء بين الناس،...، وما كانوا ليقولوا في فتواهم من غير قيد ولا ضابط...))⁴، نتيجة لذلك اضطروا إلى الاجتهاد والقياس كلما عرضت لهم حادثة أو حالة مجهولة الحكم وأرادوا معرفة حكمها فإنهم يبحثون عن حالة تشبهها لينقلوا حكمها إلى الحالة الجديدة فكان الصحابة رضوان الله عليهم ((يقيسون الأشباه بالأشباه منها وينظرون الأمثال بالأمثال فإن كثيراً من الوقعات من بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة، فقاوسها بما ثبت وألحقوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق، وتصحيح تلك المساواة بين الشبهين أو المثليين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه وهو القياس))⁵، أي أن الصحابة مارسوا الاستدلال بالكتاب والسنة في منهج محدد حيث قاسوا الحالات التي لم ترد بشأها أحكام في الكتاب والسنة بحالات تشبهها من الكتاب والسنة وألحقوها بحكمها وبعبارة أخرى إنهم كانوا كلما ظهرت حادثة جديدة وأرادوا معرفة حكمها فإنهم يلجئون إلى كتاب الله فإن لم يجدوا فيه مبتغاهم فإنهم يلجئون إلى السنة فإن لم يجدوا فيها الحكم فإنهم يجتهدون وقيسون الحالة الجديدة بما يشبهها من النصوص الشرعية.

ويمكن القول أن البواكير الأولى لنشأة المنهج الأصولي، الذي تطور ونضج فيما بعد حيث بلغ مرحلة وضع القواعد والأسس، ثم نظام الاستدلال والتي تمت على يد الشافعي، الذي يعد واضع حجر الأساس لعلم أصول

¹ انظر علي سامي النشار، (1984م)، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، بيروت: دار النهضة العربية، ص 100.

² عبد الوهاب خلاف، (1985م)، علم أصول الفقه، الكويت: دار القلم، ص 52.

³ الغزالي، معيار العلم، مصدر سبق ذكره، ص 145.

⁴ شعبان إسماعيل، (1981م)، علم أصول الفقه وتاريخه ورجاله، الرياض: دار المريخ، ص 20.

⁵ ابن خلدون، (1993م)، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ص 356.

الفقه¹ ، وينطوي المنهج الأصولي على مجموعة من العمليات الفكرية التي يمارسها المجتهد للوصول إلى الحكم وفي ذلك يقول الشافعي ((كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب إتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه (أي حكم لازم) طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس))² .

هنا نلاحظ أن الشافعي يجعل من القياس والاجتهاد شيئاً واحداً ، لقد نشأ هذا المنهج وتطور في دوائر الأصوليين، وظهرت بواكيره الأولى في زمن متقدم من حياة المجتمع الإسلامي، وقد نشأ هذا المنهج نتيجة للحاجة لمعرفة أحكام بعض الوقائع والحوادث التي لم تظهر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبالتالي لم يرد بشأنها أو بحكمها نص شرعي، فأضطر المسلمون إلى الاجتهاد وقياس الحالات أو الوقائع الجديدة على ما يشبهها من الوقائع الواردة بأحكامها نصوص من الكتاب والسنة أو إجماع المسلمين وبذلك نشأ هذا المنهج بمعزل عن أي مؤثرات أجنبية خارجية حيث ولد في بيئة إسلامية خالصة وأثبت نجاحه في الوصول إلى أحكام الوقائع المراد التعرف على أحكامها، فالمنهج الأصولي أخذ يتطور بمرور الزمن حيث بلغ مرحلة التنظيم ووضع الضوابط على يد الإمام الشافعي الذي رسم حدود هذا المنهج وتطوير علم أصول الفقه بشكل عام .

وبذلك تتجلى مقدرة المسلمين على إبداع وصياغة مناهج علمية دقيقة للبحث كما تجلت في وضعهم لأسس المنهج النقلي، والمنهج التاريخي من خلال وضعهم لقواعد منهج علوم الحديث الذي يعد منهجاً شاملاً لكونه يبحث في حال الراوي والمروي السند والمتن، من حيث تاريخ حياة الراوي وعصره وعمره وزمن أخذ الرواية، ونوعية الرواية هل هي كتابة أو مشافهة، وذلك إنما يدل على دقة المسلمين في وضع المناهج ودقة مناهجهم كما وضعوا سنن وقواعد منهج الفهم والتحليل وطبقوه في علومهم من خلال علوم القرآن في فهم النصوص وتفسيرها وكذلك في معرفة وفهم الراوي في الحديث .

أن المتتبع لكل ما أوردناه يجد وبصورة جلية لا تدع مجالاً للشك أن هذه المناهج التي استخدمها المسلمون هي مناهج إسلامية خالصة، وهذه المناهج هي وليدة البيئة الإسلامية الصرفة .

نخلص من كل ما أوردناه أن البدايات الأولى لنشأة المنهج العلمي ظهرت عند المسلمين، وبذلك يكون لهم فضل سبق على غيرهم في اكتشاف هذا المنهج الذي نشأ وترعرع على يد علماء المسلمين .

¹ انظر ، محمد الخضري، (1989م) ، أصول الفقه ، تونس : دار المعارف ، ص 6 .

² الشافعي ، (1939م) ، الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر ، مصر ، ص 477 .

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم .
2. ابن منظور، (ب-ت)، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف .
3. ابن كثير، (2000)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرون، مصر: مؤسسة قرطبة .
4. ابن فارس، (1399هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر .
5. أحمد بن حنبل، (1995م)، المسند، شرحه أحمد محمد شاكر، حمزة أحمد الزين، القاهرة: دار الحديث .
6. محمد بن أبي بكر الرازي، (ب-ت)، مختار الصحاح، القاهرة: دار المعارف .
7. الدرامي، (2000م)، سنن الدرامي، تحقيق حسين سليم الداراني، الرياض: دار المغني .
8. يوسف خياط، (ب-ت)، معجم المصطلحات العلمية والفنية، بيروت: دار الجليل .
9. جميل صليبا، (1399هـ)، المعجم الفلسفي، بيروت: عالم الكتب .
10. الجرجاني، (1407هـ)، التعريفات، تحقيق عبد الرحمن عميره، بيروت: عالم الكتب .
11. الأصفهاني، (ب-ت)، المفردات في قريب القرآن، بيروت: دار المعرفة .
12. الأشعري، (1995م)، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.
13. عبد الجبار الهمداني، (ب-ت)، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق آلآب يوسف هوين، بيروت : دار المشرق.
14. عبد الجبار الهمداني، (ب-ت)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق إبراهيم مذكور، القاهرة : المؤسسة المصرية للتأليف والنشر .
15. الكندي، (1950م)، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الوهاب أبوريده، مصر: دار الفكر .
16. الكندي، (1962م)، الموسيقى، تحقيق زكريا يوسف، بغداد .
17. الفارابي، (ب-ت)، تقويم السياسة والأخلاق الاختيارية، بيروت: مكتبة الجامعة الأمريكية .
18. الفارابي، (1971م)، فصول منتزعة، تحقيق فوزي النجار، بيروت: دار المشرق .
19. الفارابي، (1986م)، كتاب الجدل، تحقيق رفيق العجم، بيروت: دار المشرق .
20. الفارابي، (1970م)، كتاب الحروف، تحقيق محمد مهدي، بيروت: دار الشرق .
21. ابن سينا، (2002م)، كتاب التعليقات، بغداد: دار الحكمة .
22. ابن سينا، (1954م)، كتاب الشفاء، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مصر : مكتبة النهضة المصرية .
23. ابن سينا، (ب-ت)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف .

24. الغزالي، (ب-ت)، إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة .
25. الغزالي، (1353هـ)، أيها الولد، مصر: مطبعة السعادة .
26. الغزالي، (1966م)، محك النظر، تحقيق بدر الدين النعساني، بيروت: دار النهضة .
27. الغزالي، (1990م)، معيار العلم، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية .
28. ابن رشد، (1992م)، تلخيص كتاب البرهان، تحقيق جبرار جهامي، بيروت: دار الفكر اللبناني .
29. ابن رشد، (1973م)، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق مورييس بويج، بيروت: دار المشرق .
30. ابن تيميه، (1982م)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود .
31. ابن تيميه، (1993م)، الرد على المنطقيين، تحقيق رفيق العجم، بيروت: دار الفكر اللبناني .
32. ابن تيميه، (1951م)، نقض المنطق، تحقيق محمد عبد الرزاق، حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية
33. محمد عبد العظيم الزرقاني، (ب-ت)، مناهج الفرقان في علوم القرآن، مصر: مطبعة عيسى الحلبي .
34. جلال الدين السيوطي، (ب-ت)، إعجاز القرآن، تحقيق على البجاوي، بيروت: دار الفكر .
35. الزركشي، (ب-ت)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، القاهرة: دار التراث .
36. محمد ياسين عريبي، (1989م)، تأسيس العلوم عند العرب، طرابلس: مطابع الوحدة العربية .
37. الزمخشري، (ب-ت)، الكشاف، دار عالم الفكر .
38. صبحي الصالح، (1983م)، مباحث في علوم القرآن، بيروت: دار العلم للملايين .
39. صبحي الصالح، (1999م)، علوم الحديث ومصطلحه، لبنان: دار العلم للملايين، ط22 .
40. الحارث المحاسبي، (1982م)، العقل وفهم القرآن، تحقيق حسين القوتلي، بيروت: دار الكندي .
41. ابن الصلاح، (1989م)، مقدمة علوم الحديث، تحقيق عائشة عبد الرحمن، القاهرة: دار المعارف .
42. أبو حاتم الرازي، (ب-ت)، الجرح والتعديل، بيروت: دار الكتب .
43. محمد جمال الدين القاسمي، (ب-ت)، قواعد التحديث، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية .
44. علي سامي النشار، (1984م)، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، بيروت: دار النهضة .
45. عبد الوهاب خلاف، (1985م)، علم أصول الفقه، الكويت: دار القلم .
46. شعبان إسماعيل، (1981م)، علم أصول الفقه وتاريخه ورجاله، الرياض: دار المريخ .
47. ابن خلدون، (1993م)، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، بيروت: دار الكتب العلمية .
48. محمد الخضري، (1989م)، أصول الفقه، تونس: دار المعارف .
49. الشافعي، (1939م)، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، مصر .