الأثر المبكر للمنطق الأرسطي في معارف المسلمين وأثر ذلك في تصنيف روايات السنة (تقسيم الرواية من حيث الثبوت إلى قطعي وظني)

غازي محمد محمود القبلان، عطاالله بخيت المعايطة *

ملخص

يتناول البحث في مادته: تتبع الدخول المبكر للمنطق في معارف المسلمين، وطريقتهم في المناظرة، والاستدلال، ومن ثم تقسيم الأدلة ومنها روايات السنة إلى قطعي وظني، الأمر الذي تطور من بعد إلى متواتر وآحاد، وكيف وصل تأثيره إلى مثل ذلك الحد.

وينطلق البحث من تتبع واقع المنطق في البلاد التي ظهر فيها الإسلام أولا، ثم التسلسل التدريجي الذي أفرزت من خلاله الأحداث التأثر والتأثير الثقافي بين المسلمين وسكان تلك البلاد بعد دخول الإسلام لها، وصولا إلى الآثار الدالة على تأثر المسلمين ببعض مكونات المنطق، والمنهج العقلي الذي كان سائدا في تلك البلاد، واستعماله في تصنيف بعض معارف المسلمين، إلى أن انتهى به الأمر أحد مكونات جانب من العلوم الشرعية بفعل ضغط الواقع، وإن كان مما لا يتوافق مع أصول نشأتها من يومها الاول.

الكلمات الدالة: المنطق، الروايات، السنة، قطعي، ظني.

المقدمـــة

يرجع الباحثين في تاريخ العلوم في الدولة الإسلامية، دخول الفلسفة والمنطق اليوناني إلى معارف المسلمين: إلى عصر الترجمة الذي كان في بداية القرن الثالث الهجري – زمان دولة بني العباس – إلا أن واقع الأحداث، والكثير من القرائن، تؤكد أن جوانبا من مكونات ذلك المنطق قد سبق زمانها لذلك التاريخ، بما يزيد على القرن من الزمان؛ ولعل ما ذهب إليه المؤرخون من مقال: هو الزمان الذي جرى فيه نقل علوم الأمم الأخرى إلى معارف المسلمين برعاية الدولة وبشكل أكثر شمولا.

فالمتتبع للحركة الفكرية عند المسلمين في زمان مبكر من تاريخ دولتهم: يمكن له أن يلمس المظاهر المبكرة للمنطق في معارفهم وطريقتهم في الحوار والاستدلال وإن كان الأمر على نطاق ضيق. وما تقسيمهم للأدلة إلى قطعي وظني ومن ثم للعلم المستفاد منها إلى ضروري ونظري، وكلامهم عن الاستدلال الخطابي كمقابل للاستدلال العقلي: الا مظاهر مبكرة، لبعض جوانب ذلك المنطق التي التي ظهرت في طريقة بعض الفرق الحادثة على الإسلام، التي حاولوا من خلالها الدفع عن حادث أفكارهم أمام ما تتعرض له من رفض، أو ما توصف به من مخالفة للدين ونقض للشرائع.

إن المتتبع لآثار المنطق والفلسفة في معارف المسلمين، ومن جملتها منهجهم في تصنيف الأخبار والأدلة ودلالتها، يتعذر عليه أن يربط علوم الماضي بتلك الآثار بتصور صحيح أوعلاقة مقاربة؛ إلا بتتبع مسيرة تلك العلوم في عدد من المراحل الزمنية، ومن عدة جوانب: تبدأ بتتبع واقع الفلسفة والمنطق، وأثره في الحياة الفكرية في الشرق الذي ابتدأ فيه المد الإسلامي في مرحلة ما قبل الإسلام، ثم ظهور آثار المنطق في عقود الإسلام الأولى، ثم أثر المنهج العقلي في برهنة القضايا محل الجدل في حقبة لاحقه، ثم الصلة بين أصحاب الجدل من غير المسلمين، وأصحاب المقالات العقلية من المسلمين، إلى أن ظهر القول بتصنيف العلوم، والتمييز بين دلالة الأدلة، ومن ثم تقسيم الأخبار إلى آحاد وغيره في حقبة لاحقه؛ ليتسنى للناظر بعدها: أن يرسم صورة مقاربه للكيفية التي تسلسل فيها تداول المنطق الأرسطي وبالتالي القول، باليقين والظن، والتواتر، ...، وتصنيف العلوم تبعا لمضمونها، وتسلسل به النقل من النقل من حقبة إلى حقبة، ومن أمة إلى أمة سواء بنقل مقصود، أم بتأثير الأحداث، إلى أن أخذ ما أخذ من المكانة في الجدل والاستدلال عند المسلمين.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تجاوز بعض الباحثين في تاريخ

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن. تاريخ استلام البحث 2016/02/01، وتاريخ قبوله 2016/06/25.

© 2018 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

العلوم عن التأثير المبكر للمنطق الأرسطي في معارف المسلمين ومن ثم تصنيف روايات السنة منها على وجه الخصوص إلى قطعي وظني، وتقسيم العلم المستفاد منها إلى ضروري ونظري، وإرجاع ذلك كله إلى ما بعد عصر الترجمه، مع أن آثاره سابقة على ذلك الزمان بكثير. لذا فإن البحث سيتتبع في مطالبة المظاهر والإشارات المبكرة للمنطق في معارف المسلمين ومن ثم أثر ذلك في تصيف روايات السنة المطهرة.

أسئلة البحث:

سيحاول البحث في مطالبة الإجابة عن بعض التساؤلات التي تنشا في ذهن الناظر في تلك المسألة منها:

هل كان للمنطق الأرسطي من محل بين علوم العرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام؟، ما محل ذلك المنطق من العلوم في البلاد المحيطة بمهد الإسلام قبل امتداد الإسلام اليها؟، ما واقع ذلك المنطق في تلك البلاد بعد امتداد الإسلام اليها ؟، هل أثَّر ما شهدته تلك البلاد بعد المد الإسلامي – من تفاعل ثقافي وحضاري في جانب، وصراع حضاري ديني في الجانب الآخر– في ادخال ذلك المنطق إلى معارف المسلمين ومنهجياتهم العلمية؟، وهل أثر ذلك بتصنيف الروايات على وجه الخصوص ؟

هذه وغيرها من التساؤلات سيحاول البحث الجواب عنها في مطالبه ليتمكن الناظر فيها من بناء تصور مقارب مترابط حول تلك المسألة وأثرها في رواية السنة، والله من وراء القصد.

منهج البحث:

سيقوم الباحث في سبيل تحقيق المراد باستخدام المنهج الوصفي في وصف المشكلة محل البحث، ووصف حالة المنطق في الشرق في حقب متقدمة من التاريخ قبل الإسلام وبعد سطوع نجمه، كما سيستخدم المنهج التحليلي في التعليق على الأحداث وما نشأ عنها من آثار أدت إلى الدفع بالمنطق قدما إلى معارف المسلمين، والمنهج الاستنباطي لاستنباط أهم النتائج التي يمكن أن تترتب على تلك الأحداث في المسألة محل البحث.

وسيقوم الباحث بتقسيم البحث إلى مقدمة وأربعة مطالب وخاتمه، يوطئ للمسألة محل البحث في المقدمة ويبين إشكالية البحث ومنهج الباحث فيه، وفي المطلب الأول يتناول البحث في حالة المنطق في الشرق قبل الإسلام، ويبحث في المطلب الثاني حالة الأفكار العقلية في جزيرة العرب قبل الإسلام وفي عهد النبوة، بينما يتناول في المطلب الثالث تتبع آثار المنطق في حياة المسلمين حتى عهد بني امية، وفي المطلب الرابع يتناول البحث حال المنطق والفكرة العقلية ومن جملتها تصنيف الأخبار في حياة المسلمين من زمان الفتنة حتى ظهور المعتزلة وما بعدهم. وفي الخاتمة يقرر الباحث أهم ما انتهى إليه البحث من النتائج.

اصطلاحات البحث:

المنطق: هو العلم بالطرق الكلية وشرائطها، وقيل هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. ويرد في مصدريته وظهوره لليونان أولا كما انه اشتهر بمنطق أرسطو لأنه صاحب أول مصنف تكلم في ذلك ونظم لذلك المنطق أصوله وقوانيه.[1]

الشرق: المراد بالشرق في هذا المبحث هو العالم القديم: (العراق، والشام، ومصر، وبلاد فارس)، الذي كان مسرحا للأحداث والصراعات المبكرة في تاريخ أمة الإسلام، وشعوبه مقصد الدعوة الإسلامية في مراحلها الأولى.

المطلب الأول: حال المنطق في الشرق ما قبل مجيء الإسلام

لم يكن الشرق ما قبل الإسلام في معزل عن الحضارات المختلف، وبالتالي الفلسفة والأفكار العقلية، فمن الفلسفة الهندية والتراث الفارسي في القسم الشرقي منه[2]، إلى الفلسفة اليونانية والتراث الروماني في مصر والاسكندرية، [3] إلى بقايا المقالات القديمة من بابلية، [4] وآشورية، [5] في حران، [6] والرها[7]، إلى غير ذلك من ألوان الأفكار: هي حالة الشرق في ذاك الزمان.[8]

إلا أن جملة من الأحداث، قد طرأت على ذلك الشرق، منذ أواخر القرن الرابع الميلادي: أدت بالاتجاهات العقلية فيه، إلى أن تنحى منحى يونانيا، آرسطيا، في مختلف أرجائه ومدائنه؛ وإلى إدخال منطق أرسطو، وأصوله في الجدل والاستدلال: إلى معارف أهل تلك البلاد بشكل واسع.

فدخول الإمبراطور الروماني في المسيحية في بداية القرن الرابع وما تبعه من تحول في دين الدولة، وتحريف في عقائد النصرانية: أفرز في المكان صراعا بين من حمل لواء الدعوة إلى الدين المحرف ومن أبى ذلك، لتقوم بين الفريقين ألوانا من الصراع الفكري: حول حقيقة المسيح، والصلب، والقيام من الموت، ثم حقيقة العذراء عليها وعلى ابنها السلام ؛ لينتهي الأمر بانقسام النصرانية في الشرق، إلى فرق أربعة رئيسية هي: الملكانية[9]، والنسطورية[10]، واليعقوبية، [11] والآريوسية[12].[13]

وتبعاً لذلك النزاع والانقسام: ظهرت المناظرات، وشاع الجدل والحجاج العقلي بين اتباع تلك الطوائف من جهة، وبينهم وبين الوثنيين من معاصريهم من جهة أخرى، لينتهي

بهم الأمر إلى الاعتماد على منطق أرسطو ومنهجه في الجدل والاستدلال، في صياغة حجتهم وبناء مقالاتهم في تلك النزاعات، وتعاظم الأمر عندهم إلى الحد الذي قامت معه الدولة، بتعليم المنطق الأرسطي للناس، للاستعانة به على نصرة مذهبهم، في ذلك الصراع. [14] وهذا التوجه وإن كان عاما في مختلف أنحاء الدولة: إلا أن الشرق كمسرح لتلك الخصومات: حاز النصيب الذي لا ينكر من ذلك التعليم.

كما أن دخول المنطق كحجة في تلك المناظرات، قد ألزم الخصم تعلم ذات المنهج، وسلوك ذات الطريقة في بناء حجته وجوابه في تلك الخصومات. فيحيى النحوي، على سبيل المثال: يعقوبي، يطبق منطق أرسطو على التثليث المسيحي: ليستنتج أن الآب، والابن، والروح القدس، ثلاثة اشخاص مفترقون (خلاف ما تقول الملكانية).[15]

وقد تتابعت الأحداث التي أدت إلى مزيد من العناية بمنطق أرسطو في الشرق في تلك الحقبة، حيث قام الامبراطور الروماني عام خمس مائه وتسع وعشرين، بإغلاق مدرسة الفلسفة في اثنيا[16].

الأمر الذي اضطر العدد من أساتذتها للهجرة إلى المشرق، ليستقروا في: نصيبين[17]، وجند يسابور، والرها، وغيرها. وليشكلوا بذلك نواة لمدارس دينية فلسفية، تعنى بالعلوم اليونانية، وتوائم بين الفلسفة والدين.[18]

وامتدت بعد ذلك لتشمل: المدائن وخوزستان[19] للنسطوريين، ثم انطاكية[20] ومدن أخرى في الساحل بالنسبة لليعقوبين، إلى جانب المدارس الكثيرة في الأديره هنا وهناك. [21]

وعمل النساطرة على تعليم اللاهوت، والطب، والمنطق من فلسفة أرسطو، ... [22] في جندي سابور، وعمل اليعقوبيون على تعليم الفلسفه، في أنطاكيه؛ لذا كان الأنطاكيون: هم أول من نقل الفلسفة اليونانية إلى لغة أخرى، وأول من شرح كتب أرسطو المنطقية، في نهاية القرن الخامس.[23]

وبذا يكون المنطق الأرسطي، قد غزا الشرق، ودخل بأصوله، وأدواته، ومنهجه: إلى معارف الحضارات، والمدارس التي كانت قائمة في تلك الحقبه، واعتُمِدَ كمنهج أساس، للحجاج عن العقائد النصرانية، عند مختلف طوائف النصارى، وليس عند الجانب الرسمي وحده.

المطلب الثاني: حالة المنطق والأفكار العقلية في جزيرة العرب ما قبل عهد بني امية

لم يُعرف عند العرب ما قبل الإسلام الاشتغال بالمنطق و الأفكار العقلية ؛ ما خلا أخبار يسيرة من مثل أخبار طب الحارث بن كلده، أو محاولة ابنه النضر بن الحارث ادخال الفلسفة اليونانية إلى الجزيرة العربية.[24] وعليه فجزيرة العرب في معزل عن البحث العقلي المحض في تلك المدة، رغم استعاره في البلاد من حولهم. اما في عقود الإسلام الاولى ما قبل عهد بني امية فقد انقسم النشاط الفكري في تلك الحقبة إلى مرحلتين رئيسيتين هما:

المرحلة الأولى: عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وفي هذا الدور اتخذت الأفكار العقلية شكل تساؤلات ومن ثم شبهات يطرحها المشركون، وغيرهم من رافضي الدين الجديد، على النبي صلى الله عليه وسلم، في مسعاهم للصد عن دينه.[25] فالمشركون واليهود يسألون عن حقيقة الإله، [26] والنصارى يسألون عن الكلمة، وحقيقة المسيح، وغيرها[27]. وجملة ذلك لا يقيم في المحل نهجا فلسفيا وإن تشابه الطرح؛ لاقتصار التداول فيها مع النبي صلى الله عليه وسلم، وتولي الوحي مهمة الجواب.

المرحلة الأخرى: عصر الخلفاء الراشدين حتى خلافة بني امية، وقد شهد هذا الدور من الأحداث ما كان من شأنه أن ينقل الأمة إلى واقع جديد، عنوانه الدخول في صراع مع اتباع الأديان والحضارات السابقة بجميع الوسائل وفي سائر الميادين، على أن بعض جوانب ذلك الصراع كانت أشد من بعض كونها في طور التاسيس والبداية.

فبعد أن انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، سار اتباعه بدعوتهم إلى ما بين النهرين، والشام، ومصر، ليجدوا أنفسهم في مدة يسيرة إمام العالم القديم أجمع: بأفكاره، ومعتقداته، وتراثه الحضاري والديني؛ ولينطلق المسلمون في مرحلة جديده، وطور فكري جديد، تدخل فيه الأصول العقلية، والمنطق الأرسطي في أصوله ومنهجه إلى الإسلام، مع معارف قسم من حديثي العهد بالإسلام من أبنائه، فأولئك القوم وإن غيروا دينهم في ساعة من ليل أو نهار، فمن غير الممكن أن يغيروا أفكارهم وأصولهم بمثل تلك السرعة. [28]

لذا فقد ظهرت بعض المقالات العقلية، في المجتمع الإسلامي مبكرا أيام عمر رضي الله عنه، في مثل مقالة صبيغ في السؤال عن متشابه القرآن[29]. ومقالات ابن سبأ، بالإمامة، والوصية، والرجعة في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه.[30]

ومع ذلك لم تفرز تلك المقالات، تأثيرا ظاهرا للمنطق في حياة المسلمين؛ ولعل ذلك لما كان من بيقية هيبة للدولة والدين في النفوس.

المطلب الثالث: دخول المنطق إلى معارف المسلمين زمان بني أُمية

أما زمان بني أمية فقد تكاثرت الأحداث في أول دولتهم،

وبضع سنين مما سبقهم؛ الأمر الذي أدى إلى تشتت كلمة المسلمين، وانقسام صفهم، والاعتماد على غير المسلمين أمثال يوحنا الدمشقي[31] في جوانب من ادارة الدولة.[32] كما أدت تلك الأحداث إلى بروز التجمعات السياسية، ومن ثم الفرق، والطرق العقلية؛ الأمر الذي أدى إلى توسع ميدان الجدل والمناظرات داخل المجتمع الإسلامي، ليشمل أصحاب الأفكار، في إطار المجتمع المسلم، إضافة لما كان عليه الحال من قبل من جدل مع غيرالمسلمين.

وقد أفرزت مثل تلك الأحداث في المجتمع الإسلامي: مظاهر اجتماعية، وثقافية، وفكرية، جديدة، تميزت بالدور الرئيس لغيرالمسلمين من أصول، فارسية، ويهودية، ونصرانية، في المناظرات، وإلى قبول أبناء الإسلام لمثل ذلك الدور، والخوض في نقاشاته، سعيا لمقابلة الحجة بالحجة دفاعا عن الدين؛ فتسربت تبعا لذلك مقالات الفرس، واليونان إلى معارف المسلمين، [33] واستعر الصراع الفكري، الجدلي، العلني، في تلك الحقبة مع النصارى. [34]

وبعد أن كان الحوار بين النصرانية والإسلام في بادئ الأمر، أحاديث جدل في لين ورقه، انتقل ذلك الحوار في عهد الأمويين إلى غاية الشدة والهجوم الصريح ؛ حيث بدأ آباء الكنيسة يهاجمون الإسلام هجوما عنيفا، يتكلمون فيه عن طبيعة المسيح، وعن الكلمة، ومعنى تلك الطبيعة، وتلك الكلمة.[35]

وقد استخدم آباء الكنيسة المنطق الأرسطي، بشكل خاص في جدلهم والدفاع عن عقائدهم في تلك المناظرات.[36] وامتد ذلك الصراع مع النصرانية المتسلحة بالمنطق الأرسطي في ذلك الدور، [37] ليشمل بقايا المدارس الفلسفية واللاهوتية في العراق وخرسان، حيث عثر الباحثون في العراق على نصوص سريانية[38] من مخلفات العهد الإسلامي الأول، وفيها ترجمة لبعض سور القرآن التي تكلمت عن المسيحية، نقلها السريان إلى لغتهم في مطلع فتح المسلمين لما بين النهرين؛ لينشئوا الجواب عما فيها من مسائل يناظر بمثلها المسلمين، وحمل ذلك الجدل في ثناياه أمورا منها تصنيف الأخبار العلم إلى ضروري ونظري، ومن ثم الأخبار إلى قطعي وظني.[39]

وجاءت أقوى مراحل هذا الجدل مع المسيحية: حين دخل يوحنا الدمشقي. (القس النصراني، الذي تنسب إليه المقالة الأولى في المجادله بين المسيحيين والمسلمين)[40]، في مناظرات مع المسلمين، حول وحدانية الله، وطبيعة الكلمة.

فقد عدّ يوحنا الإسلام عقيدة فلسفية، وأخذ يواجهها بالحجاج العقلي، ويرسم لاتباعه طريقة النظر في العقائد الإسلامية وفقا لمعطيات المنطق الأرسطي، [41] وكتب كتابا في الدفاع عن المسيحية، أنشأ فيه ذلك الدفاع على أصول جدلية، وأراد له أن يكون دليلا لكل مسيحي في حجاج المسلمين.[42]

ولعل جهود ذلك القس ودوره في تلك المدة، تستدعي استرسالا في البيان، وتسليطا للضوء أكثرعلى جهوده تلك، بشيء من الاقتباس من مقالاته؛ لما حملته من دور في إعمال المنطق العقلي الأرسطي بالجدل، والمناظرات، وبالتالي الدخول التدريجي للمنطق إلى معارف المسلمين، ومن ثم ترسيخ فكرة العلم الضروري والعلم النظري كجزء من مكونات ذلك المنطق، وصفة القطع او الظن للخبر مصدر ذلك العلم (روايات السنه).

وقبل الخوض في نتاجه تفصيليا، ينبغي التنبيه على حصول الخلاف بين المؤرخين في تحديد الحقبة التي عاش بها ذلك القس، بين من رد مولده إلى عام ستة وخمسين للهجرة، ومن قال بمولده قبل ذلك الزمن بنحو عشرين عام، ولعل القول الثاني هو الأظهر الذي تسنده الحوادث والنقول[43]. وعوداً على نتاجه، وكيف كاد فيه للمسلمين:

فقد قسّم يوحنا كتابه الذي أسماه ينبوع المعرفة، إلى أقسام ثلاثة: عنون للأول بفصول فلسفية، ليعلن فيه للملأ أن النصرانية: تتحالف مع الفلسفة، والمنطق، في تصديها للإسلام والمسلمين، وقد اشتمل هذا الجزء على عدد كبير من المفاهيم الفلسفية الأرسطية. وصاغ في الجزء الثالث منه لاهوت المسيحية، وقضاياها بمنهج عقلي منطقي، بينما جعل همه في الجزء الثاني: الحجاج عن مسيحيته وجدال المسلمين في ذلك، والهجوم فيه على الإسلام ونبي الإسلام.

فقد سمَّى ذلك القسم بالهرطقات، ليلقي في نفس المتبع من النصارى، أن ما جاء به المسلمون من مقالات في عقائد النصارى لا يجاوز حد الكذب والافتراءات، وأفرد الهرطقة المئة منه: ليتناول فيها المسائل التي يدور حولها الجدل بين النصارى والمسلمين، فنظمها على شكل مناظرة بين مسيحي ومسلم، رسم فيها للمسيحي كيف يمكن أن يثير المسلم الشبهة على عقائد النصارى، وكيف يجيب عنها.[44]

ونظرة أخرى أكثر تفصيلاً في نتاجه، يجد معها الناظر أن يوحنا قد بنى مقالاته للدفع عن معتقدهم في أن المسيح كلمة الله، وأن هذا يعني أنه إله، وأن ما جاء به المسلمون من أن الكلمة لا يمكن أن تكون إله، وكيف يجيب المسيحي عن ذلك: على الجدل العقلي والمنطق والمناظرة، فهو يقول: "يسألك المسلم قائلا: أقوال الله هل هي مخلوقة أم غير مخلوقة؟ المسلمون يطرحون علينا هذا السؤال الصعب جداً، حتى يبرهنوا أن كلمة الله مخلوق (يقصد بكلمة الله عيسى عليه السلام) وهذا خطأ، فإن قلت: مخلوقة، يقول لك: إنك تثبت بأن كلمة الله

مخلوق، أما إذا قلت غير مخلوقة، يقول (أي المسلم) كل أقوال الله الموجودة إنما هي غير مخلوقة، ولكنها ليست آلهة مع ذلك؛ إنك توافقني على أن المسيح الذي هو كلمة الله ليس هو الله.

لأجل هذا السبب لن تجيبه بأنها مخلوقة، كما ولن تجيبه بأنها غير مخلوقة، بل ستجيبه بهذا: إنني أعترف بأن في الله كلمة واحدة أقنومية غير مخلوقة، كما اعترفت أنت بذلك، ولكنني لا أدعو كتابي بجملته أقوالا أو كلمات إلهية، بل أفعال أو بلاغات إلهيه، فإن قال لك المسلم: كيف حصل إذن أن قال داود عليه السلام:" كلام الرب كلام نقي" (مز12:7)، ولم يقل "فعل الرب فعل نقي" ، فقل أن النبي قد تكلم بالمعنى المجازي لا بالمعنى الحقيقي. فإن قال لك، ..." فقل له:، ...، وإن قال لك المسلم:، ...، فقل له:، ... ".[45]

على مثل هذا المنوال بنى يوحنا كتابه وحجاجه، فافترض المسائل، وصاغ الحلول، وبنى المناظرات، وتطرق في هذا الجدل، وفي شرحة للاهوت (الجزء الثالث من كتابه): إلى الكثير من القضايا العقدية محل الجدل بين فرقهم من جانب، وبين النصارى عامة والمسلمين في الجانب الآخر. فبالإضافة إلى الكلمة، والتأويل في النص السابق: تكلم على الصفات، والقدر[46]، والحرية، وخلق أفعال العباد، وعدم خلق الله تعالى للشر[47]. فأنكر قيام الصفات بذات الله وذهب إلى أن السلب هو أقوم سبيل لوصفه سبحانه، فالصفات السلبية تنزهه عما لا يليق به جل وعلا.[48] وتبنى القول بخلق الإنسان لأفعاله تبعا لحريته في الاختيار[49]، وأثارالقول بالجبر في النقاش وأنكره[50].

وجملة أفكار يوحنا تلك، هي التي ظهرت في خلافات الفرق في تاريخ الإسلام من بعد، وانطلق منها دعاة بعض تلك الفرق: في تأسيس مقالتهم، ومذهبهم كما سيأتي به البيان لاحقا.

والناظر في المشهد الفكري الذي تكوّن المعطيات السابقة جزء من معالمه، يمكن له التقرير بلا تعسف: أن المنطق اليوناني قد دخل إلى معارف المسلمين مبكرا، منذ الزمان الأول لتلك المناظرات، وعلى يد تلك الثلة من مناظرين النصارى وغيرهم.

فإذا أضفنا إلى ذلك: أن البحوث قد بينت أن المدارس الفلسفية التي كانت في البلاد من قبل الإسلام لم تمس، ولم يتوقف نشاطها، بعد مجيء المسلمين، وأن أفكارااليهود الذين استقروا في البصرة، والكوفة، قد ظهرت في مقالات الفرق من بعد كما هو الحال في أفكارغلاة الشيعة، [51] والمعطلة.[52] وأن جميع هؤلاء قد أعملوا المنطق الأرسطي وما يتضمنه من تصنيف للأدلة إلى قطعي وظني[53] في بناء معارفهم.[54]

وأضفنا كذلك: أن ظهور الفرق في تاريخ الإسلام، وما قامت عليه من أدله ومناهج، كان زمانه تلك الحقبة، ومن تلك البيئة، [55] أمكن القول: أن الفرق التي ظهرت مبكرا في تاريخ المسلمين: هم من اقتبس ذلك المنطق ودفع به إلى معارف المسلمين؛ ليخضع نصوص الدين في مرحلة تالية إلى معاييره، وأن تصنيف الأخبار إلى يقيني وظني، وتصنيف العلم إلى ضروري، ونظري، هو أحد جوانب ذلك المنطق في تلك الحقبه، وأن علم الكلام: الذي انطلقت الفرق من مسائله لاحقا، نحو تصنيف العلوم الشرعية ومن ثم اخبارها: قد انبثق من رحم تلك المقالات، ليصبح من بعد الوجه الإسلامي لذلك المنطق.

المطلب الرابع: حقيقة المنطق في حياة المسلمين إلى ظهور المعتزلة

حملت الأحداث، والمقالات، في الزمان التالي لظهور أول الفرق، في المجتمع الإسلامي: من المضامين، ما يدفع إلى تأكيد أن أصل تلك الأفكار، وبالتالي مناهجها غريب الأصول، غريب الطريقة، لا ينفصل عما جاء به الجدل من مقالات للنصارى من قبل.

فمقالات أصحاب الفكرة العقلية السابقين على الإسلام، قد ظهرت قد ظهرت بين المسلمين في العقد الأخير من الخلافة الراشدة.[56] واعتمدت بشكل رئيس في ظهورها، على رعاية أشخاص ذوي دراية بالفلسفة، والمنطق، والحجاج العقلي، أمثال: يوحنا الدمشقي، وابو يونس سنسويه، وطالوت اليهودي، وغيرهم، وموضوع تلك الأفكار الرئيس: قضايا العقيدة والغيب، كإنكار صفات الله، والقول بخلق القرآن، وحقيقة الكلمة عند النصارى، والبحث في مسائل القدر والجبر والاختيار، ونسبة خلق الشر إلى الله (خلق افعال العباد)، وعدل الله، وغيرها من قضايا الغيب والعقائد.

والمتتبع لظهور الفرق، والمقالات الفكرية في تاريخ المسلمين: يجد أن معظمها: قد ظهرت دعوته في تلك الحقبة، (العقد الاخير من الخلافة الراشده، والعقدين الأولين من خلافة بني امية)، [57] وأن الخلاف الذي تميزوا به كفرق أو طرق من بين أمة الإسلام، مرده إلى العقائد وقضايا الغيب، وأن جملة الأفكار التي خاضوا بها وخالفوا الناس بمضمونها: لا تخرج عما طرحه اؤلئك السابقين من أفكار أيضا، وان اهم ما ردوا به على مخالفيهم من اهل الإسلام هو القول بالقطع والظن في تصنيف الأخبار وما يتبع ذلك من أثر في صلاحيتها للاستدلال تبعاً لرأيهم.

فالمعطلة أخذوا الاسم من تعطيل الصفات، والقدرية[58] أخذ وا الاسم مقالتهم في القدر، والجهمية[59] حملوا كلا الفكرتين،

والقول بخلق القرآن ثمرة للبحث النصراني بموضوع الكلمة، والجبرية:[60] أخذوا الاسم من إنكار الخيار للعبد وأنه مجبور في جميع أمره. فجميع تلك أفكار اجنبية الجذور، ومما أثير حوله الجدل في الحقبة المشار إليها من تاريخ المسلمين.

أما عن الكيفية التي أُقحمت من خلالها تلك الأفكار في معارف المسلمين، وأثر ذلك في تصنيف الروايات والأخبار: فالأحداث تشير إلى أن الأمر مبدأه حفنة من الرجال، حملت تلك الأفكار عمن جادل المسلمين بمثلها من قبل، ليتخذوها من بعده، دعوة ومنهجا. وليعملوا مضامينها في نصوص الدين وشرائع الإسلام، وبالتالي رواياته، فيثبتوا منها ما يثبت تبعا لتلك الأفكار، ويسقطوا منها ما لا تقر تلك الأفكار له باليقين، ويؤلوا منها ما لا تجاري معانية ودلالاته طريقتهم تلك.

أما عن الأوائل من أولئك الرجال: فإن معظم من كتب في الفرق يرجع انطلاقة تلك المقالات إلى ثلاثة نفرهم: معبد الجهني (ت 80هـ)، وغيلان القبطي أو الدمشقيّ (ت 105هـ)، والجعد بن درهم (ت 118هـ). وعن بعض هؤلاء أخذ كل من الجهم بن صفوان (ت 128هـ)، ثم أخذ عنهم واصل بن عطاء الغزال (ت 131هـ)، وعمروبن عبيد (ت 144هـ).

يقول الشهرستاني: "وأما الاختلافات في الأصول: فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، وأبو يونس الأسواري، في القول بالقدر، وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر، ونسج على منوالهم: واصل بن عطاء الغزال، وتتلمذ له عمرو بن عبيد، وزاد عليه في مسائل القدر." ويقول عن نشأة الفرق: "والوعيدية من الخوارج، والمرجئة من الجبرية ابتدأوا بدعتهم زمان الحسن".[61] أي البصري (ت 110هـ).

فمعبد الجهني: كان أول من تكلم في القدر، ويقال أنه أخذ ذلك عن رجل من النصارى من أهل العراق، وأخذ غيلان القدر من معبد.[62] ويذكر صاحب الخطط أن اسم هذا الرجل: أبو يونس سنسويه من الأساوره. ويقول أن معبدا هو من أخذ عنه هذا الرأي، وأن غيلان: هو من جادل فيه، ودافع عنه، ونشره بين المسلمين. [63] ويقدر بعض المؤرخين أن مقالاتهم تلك ابتدأت حوالي عام ثلاث وستين للهجره"، [64] وهذا التقدير يسنده: ما نقله المؤرخون عن معاوية بن يزيد (ت 64هـ)، الذي حكم منتصف العقد السادس بأنه كان قدريا.[65]

أما غيلان الدمشقي (ت 105هـ): فقد كان قبطيّ[66] الأصل، وكان الرجل الثاني بعد معبد الجهني من رؤوس بدعة القدرية، وقد نُقلَ عن الأوزاعي (ت 157هـ) القول: "أول من تكلم في القدر: معبد الجهنيّ، ثم غيلان بعده".[67] ولم يقتصر غيلان على مقولات معبد، بل تكلم في الصفات فنفى بعض الصفات، كالاستواء، ونسب إليه كذلك: القول بأن الإيمان هو المعرفة، وأن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان، كما نسب إليه القول بخلق القران، وهي أصول الجعد بن درهم بعده، ثم أصول الجهمية والمعتزلة. [68]

وكذا أمر الجعد بن درهم (ت128هـ): فهو خراساني، يقال إنه من موالي بني مروان، سكن دمشق.[69] وهو: "أول من حفظ عنه مقالة: أن الله تعالى ليس على العرش حقيقة وأن معنى استوى، استولى. وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه" [70] كما نقل عنه القول بنفي الصفات وأنه أخذ مثل هذا المذهب من أهل حران.[71]

وهو أول من قال بخلق القرآن. قال ابن كثير: أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن فطلبه بني أميه، ففر إلى الكوفة، وهناك التقى بالجهم بن صفوان فتقلد عنه هذا القول. قال ابن عساكر وغيره وقد أخذ الجعد بدعته (في الاستواء) عن أبان بن سمعان، و أخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم و أخذها لبيد عن يهودي باليمن.[72]

وأما الجهم بن صفوان: فهو خراساني، نشأ في سمرقند، رحل إلى الكوفة، حيث التقى الجعد بن درهم: فأخذ عنه الكلام، [73] وتبنى القول بالقدر، وخلق القرآن كما فعل الجعد من قبل.[74] كما أخذ القول بنفي الصفات عن السمنية لمَّا ناظرهم، وجملة أفكار الجهم ترجع إلى: اليهود، والصابئين[75]، والمشركين، والفلاسفة. [76]

وأما واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد: فقد مثلت أقوالهما وأفكارهما، مرحلة البلورة والتأطير لكل ما سبقهم من مقالة ورأي حادث في الدين، بجمع شتاتها، وإخراجها بقالب واحد، مؤطر، ممنهج، له أصوله وطريقته ومن ذلك منهجهم في تصنيف الأخبار.

فواصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، ممن عاصر الجعد والجهم، وسرت إليهما أفكارهما، حتى بدى التشارك في الأفكار بينهم واضحاً. [77] وواصل ممن تبنى معتقدات معبد، [78]و أخذ عن غيلان القول بالقدر، وبخلق القرآن، [79] والمعتزلة (اتباع واصل وعمرو) يعدون غيلان في الطبقه الرابعة للمعتزلة، [80] وأفكارهم في جملتها: هي خلاصة أفكار من سبقهم من أصحاب المقالات، كما أن أصولهم خليطا من أقوال الجهمية، والقدرية، والمعطلة.

فقد تبنوا القول بالقدر: كما هو حال شيخهم، [81] ونفوا نسبة خلق الشر والظلم إلى الله، فقال واصل: "أن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ... "[82]، ونسبوا خلق أفعال العبد له فقال: "فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، ..." [83] ونفى، ونفوا من

بعده صفات الله تعالى تنزيها له حسب قولهم، [84] وقال بخلق القرآن كثمرة لإنكار صفة الكلام سيراً على أثر غيلان ومن قبله معبد، [85] وقالوا بالمجاز والتأويل لكل دليل لا يوافق مضمونه دلالة العقل عندهم.[86]

وبيسير من المقارنة بين مقالات واصل، وأصوله تلك، والمعتزلة من بعده: وما سبق من مقالات يوحنا الدمشقي: يمكن للناظر أن يجد: أن يوحنا الدمشقي: قد أثار في زمانه كل ما ذهب إليه المعتزلة من أفكار وأصول، وأن جملة أفكار واصل، وعمرو، والمعتزلة عموما لا تجاوز تلك الأفكار بعينها، كما أن موقفهم من تلك القضايا لم يتجاوز موقف الدمشقي من قبل؛ [87] رغم أن بين الفريقين ما يربوا على نصف القرن من الزمان.

فاذا كانت تلك الأفكار: هي ذاتها التي كانت محل الجدل والمناظرة، بين النصارى، والمسلمين من قبل، وكان النصارى قد انطلقوا من المنطق الأرسطي، في إثبات مقالهم فيها، وثبت الاتصال الزماني، والمكاني، والفكري: بين رؤوس المقالات ودعاتها في تاريخ المسلمين، مع دعاتها من النصارى، وثبت كذلك اقتباسهم لجملة تلك الأفكار ونقلها إلى معتقدات المسلمين، والحجاج دونها.[88]

وثبت أيضاً الاتصال الزماني، والفكري، بين منظري المقالات، ورؤوس الأفكار فيها جيلا بعد جيل، إلى أن تبلورت تلك المقالات منهجاً فكريا في مقالات المعتزلة، أمكن القول:

إن أصحاب الطرق والمقالات: كما نقلوا أصولهم، وأفكارهم، عمن تقدمهم من مناظري النصارى كيوحنا الدمشقي، جيلا بعد جيل: قد نقلوا كذلك منهج أصحابها بالاستدلال، وبالتالي المنطق الأرسطي بما فيه من مقدمات، وتقسيم للعلم إلى ضروري، ونظري، وكذا دلالة المقالات إلى قطعي، وظني، وأن المعتزلة من بين تلك الطرق: قد أخذ ت تلك الأصول والأفكار، وكذا المنهجيات والوسائل، من جميع من سبقها من أصحاب المقالات: ليتولى منظروها من بعد جهد بلورتها كأصول محققة، ومنهجيات منظمة أقاموا عليها طريقتهم، وقرروا تبعاً لها أصولهم، ومناهجهم وآرائهم في العقائد.

وإذا أضفنا إلى ذلك أن واصل بن عطاء قد تعلم الحجاج، والمنطق مبكراً في حياته مع نهاية القرن الهجري الأول.[89] وأنه هو أول من نقل عنه القول بتصنيف الأخبار، في تاريخ المسلمين.[90] وأن الأخبار في ثبوتها وحجيتها، منطلق رئيس، في بناء الحجج في القضايا محل الجدل، عند أصحاب تلك الأفكار؛ الأمر الذي يجعل من اعتماد أصول المنطق الأرسطي في تصنيفها، والقول بالقطع والظن في ثبوتها، وكذا الضروري، والنظري في دلالتها، أحد الوسائل التي يمكن للمخاصم إسقاط حجة خصمه من خلالها.أمكن القول من جديد:

أن مثل هذا القول في تصنيف الأخبار ودلالتها، وبالتالي التواتر والآحاد عند واصل والمعتزلة: إنما هو تلك البذرة المنطقية الأرسطية القديمة، دفع بها النصارى، وغيرهم من العقلانيين إلى معارف المسلمين عبر ما خاضوه من مناظرات وحجاج في قضايا العقائد والغيب مع معاصريهم، وعبر مجموعة من الرجال الذين افتتنوا بأسلوبهم في الجدل، أمثال معبد، وغيلان، والجهم، والجعد، ومن ثم واصل وعمرو بن عبيد ومن بعدهم؛ ليستقر أمرها منهجا لتصنيف الأخبار، بإسقاط ما يوافق الفكرة العقلية عند المعتزلة، ومن ثم من جاء بعدهم من أصحاب المقالات والطرق على روايات السنه، لتدخل بتقادم الزمان إلى طريقة سائر فرقاء المسلمين، حتى المحدثين منهم.

الخاتمة

يمكن للبحث بعد ما مضى من جهد أن يقرر جملة من الحقائق حول المنطق في حياة المسلمين أهمها:

1. إن تأثير المنطق في حياة المسلمين بدأ مبكرا ومنذ عقود الإسلام الأولى.
2. إن ذلك التأثير كان تدريجيا وفق ما يفرضه المقام من حاجة.
3. إن ماكان عليه الشرق الذي امتد اليه الإسلام أولا من حال في جانب الفكرة العقلية قد أسهم كثيرا في ذلك التأثر.
4. إن ما قام بين المسلمين وأصحاب الأديان قبلهم من خصومة من ثم جدال ومناظرات كان هو السبب الرئيس في ذلك والطريق المباشر، الذي ادخل ذلك المنطق أداة لبناء الحجج لديهم إلى معارف المسلمين.
5. إن ما كان عليه كثير ممن دخل الإسلام من أصحاب تلك البلاد من حالة معرفية عقلية قبل الإسلام قد أسهم في نقل منهجيات الخصوم في الجدل والمناظرة وإقحامها في معارف المسلمين بقصد أو بغير قصد.
6. إن اصحاب الفرق في تاريخ المسلمين قد عنوا بتلقف تلك الجوانب التي رمى بها بين المسلمين خصومهم ليجعلوا منها سبيلهم لإثبات حادث مقالاتهم والدفاع عن آرائهم التي لا تنفصل عن آراء اصحاب الأصل في الأصل والمضمون
7. إن ما صار اليه المتأخرون من رأي يرد دخول المنطق إلى معارف المسلمين إلى عصر الترجمة ربما يعبر عن الدخول الرسمي الذي رعته الدولة ونظمت وسائله.
8. إن ذلك الدخول المبكر للمنطق في معارف المسلمين، وفي جوانب الاستدلال للمسائل الشرعية على وجه

الخصوص، قد حمل في ثناياه من الآثار أخطرها وأشدها ضررا للدين وشرائعة ذلك أن تلك الأفكار هي الأساس الذي انبثقت منه في مرحلة لاحقة تقسيم العلوم إلى ضروري وغير ضروري، ومن ثم تقسيم أدلة المسائل في الدين إلى قطعي الثبوت وظني الثبوت، وتقسيم مجالات الاحتجاج بها تبعا لذلك إلى ما يقبل الظن وما لا يحتمل إلا القطع.

إن تجاوز آثار المنطق في تلك الجوانب والاعتماد على طريقة أصحاب الأصل أولا في تلك المسائل هي السبيل الأمثل لتجاوز ما ألقاه المنطق وآثاره من شبهات في الدين رواية ودلالة.

الهوامش

(1) انظر، التهانوي محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان–بيروت، الطبعة الاولى، 1996، (1/ 45)

(2) : انظر، فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي إلى ايام ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين. بيروت، 1983 (30)

(3) : انظر، بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، ماكس ماير هوف، من الاسكندرية إلى بغداد (37).

(4) : نسبة إلى بابل: وهي مركز الحضارة البابلية التي ازدهرت ما بين النهرين ما قبل الميلاد، ازهر فيها علوم الطب، والقانون مبادئ الحساب، وعلوم الطبيعة والفلسفة. (انظر، وول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة، د. زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل–بيروت، 1988، (187/2)

(5) : الآشورية: نسبة إلى الحضارة الأشورية، وهي حضارة قامت بالتوازي مع الحضارة البابلية في شمال بلاد ما بين النهرين في عدة مدن منها آشور ونينوى، تقلبت في عدة اطوار حضارية، وورثت تراث كثير حولها من الأمم كالبابليين في طور من اطوارها. (انظر، وول ديورانت، (264/2–267)).

(6) : حرَّانُ: مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرّها يوم وبين الرّقّة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم، قيل: كانت منازل الصابئة وهم الحرانيّون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل. (انظر، الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، الطبعة الثانية، دار صادر– بيروت، 1995 م. (2/ 235)).

(7) : مدينة قديمة: بالجزيرة بين الموصل والشام بينهما ستة فراسخ بنيت في السنة السادسة من موت الإسكندر، بناها الملك سلوقس، استثر فيها اتباع نسطوريوس، حوالي 451م، وشادوا فيها كنائسهم وأنشئوا مدرسة لتعليم مذهبهم، وترجموا التوراة وكتب أرسطو وجالينوس إلى اللغة السريانية، وكان لهم شأن أيما شأن في تعريف المسلمين بعلوم اليونان وفلسفتهم. (انظر، الحموي، (106/3)، وول ديورانت، (101/12).

(8) : انظر، فروخ عمر (36–50).

(9) : الملكانية: فرقة من النصارى، يعتقدون أن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ومازجت جسده كما يمازج الخمر أو الماء اللبن، وأن المسيح ناسوت كلي، لا جزئي، وهو قديم أزلي، من قديم أزلي، وقد ولدت مريم عليها السلام إلها أزليا، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا. (انظر، الشهرستاني، الملل (2/ 27).

(10) : النسطورية: فرقة نصرانية قديمة تعتقد: أن الله تعإلى واحد، ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة. كما تعتقد أن الكلمة اتحدت بجسد عيسى عليه السلام، لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة. وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم، كما يعتقدون أن القتل، والصلب، وقع على المسيح من جهة ناسوته، لا من جهة لاهوته. (انظر، الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي– بيروت.، (29/2)).

(11) : اليعقوبية: فرقة نصرانية قديمة تعتقد بالأقانيم الثلاثة كما تعتقد أن انقلبت الكلمة لحما ودما، فصار الإله هو المسيح. وهو الظاهر بجسده، بل هو هو. (ظهر اللاهوت بالناسوت). (انظر، الشهرستاني، الملل، (30/2–32).

(12) : الآريوسية:فرقة نصرانية قديمه، تعتقد أن المسيح مخلوق جسمه وروح وأنه ليس بإله ولا ربّ غير أن له سلطاناً على السماء، وأنه قد قُتل وصُلب. (انظر، الجعفري أبو البقاء صالح بن الحسين، تخجيل من حرف الانجيل، تحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، مكتبة العبيكان –الرياض، الطبعة الأولى، 1998، (604/2).

(13) : انظر النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف– القاهره، 1977. (154).

(14) : انظر: بدوي، التراث اليوناني في الشرق والغرب، من الاسكندرية إلى بغداد (44).

(15) : انظر فروخ عمر، (168)، وبدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، من الإسكندرية إلى بغداد (52).

(16) : أثينا: وتسسمى باليونانية اثيناس بها قسم من جمع النصارى بقرب البحر، شكلت مركز للفلسفة، ودار للحكمة عند اليونانيين وبها تحفظ علومهم وحكمهم. (انظر، الاصطخري أبو اسحق إبراهيم بن محمد، المسالك والممالك، الهيئة العامة لقصور الثقافة–القاهره، بدون طبعة، (51).

(17) : نَصيبِين: مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادّة القوافل من الموصل إلى الشام، بينها وبين الموصل ستة أيام، وبين دنيسر يومان عشرة فراسخ، وعليها سور كانت الروم بنته وأتمه أنوشروان الملك عند فتحه إياها، ونصيبين أيضا: مدينة على شاطئ الفرات كبيرة تعرف بنصيبين الروم، بينها وبين آمد أربعة أيام أو ثلاثة ومثلها بينها وبين حرّان، ومن قصد بلاد الروم من حرّان مرّ بها. (انظر، الحموي، (288/5–289).

(18) : انظر، مدكور إبراهيم، الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه،

دار المعارف– القاهره (ج2/ 24–26).

(19) : اسم لجميع بلاد الخوز: وهي منطقة الأهواز بين فارس والبصرة وواسط وجبال اللور المجاورة لأصبهان. تشبه أرضها وماؤها ارض العراق وماءه، نقل اليها خلقا من الجزيرة وآمد وغيرهما من المدن الرومية قسرا، فأسكنوا نواحيها وتناسلوا وقطنوا فيها. (انظر، الحموي، (2/404–405).

(20) : أنطاكيا: مدينة قديمه قيل: أن أول من بناها وسكنها أنطاكية بنت الروم بن اليقن (اليفز) بن سام بن نوح، عليه السلام، تعد قصبة العواصم من الثغور الشامية، فيها من الكنائس القديمة المزينة بالذهب والفضة ما لا يحدّ. (انظر، الحموي، 1/ 266–268).

(21) : بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، من الاسكندرية إلى بغداد (53).

(22) : انظر فروخ عمر، (155).

(23) : انظر، المصدر نفسه، (153).

(24) : انظر، الفيومي محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجأهلي، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة، 1994، (1/ 307، 385)، والنشار (103/1).

(25) : انظر، بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، كارل هنرش بكر (6–9).

(26) : انظر، الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ – 2000 م، (392/16)، والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (2/ 489–490).

(27) : بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، كارل هنرش بكر (6–9).

(28) : انظر فروخ عمر، (208).

(29) :الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، تحقيق حسين الداراني، دار المغني—السعودية، 2000م، (252/1) رقم الحديث(146).

(30) : انظر: الاشعري أبو الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبه العصرية، الطبعة الأولى، 2005، (32/1).

(31) : يوحنا الدمشقي: هو يوحنا بن سرجون بن منصور الدمشقي، وقيل يوحنا اسم عربي وإسمه الحقيقي منصور، هوآخر آباء الكنيسة اليونانية في الشرق، وأبرز الشخصيات اللاهوتية في المشرق العربي. اختلف المؤرخون في تحديد مولد يوحنا الدمشقي، بين من قال (675م). و(655م) وهو الرأي الذي تسنده الوقائع، عاش قريباً من مئة عام، قضى شطرها في دمشق حيث تقلد وظيفة مالية وإدارية مهمة، وصار «كاتب يد أمير دمشق، متقدماً عنده، صاحب سرّه وجهره، وأمره ونهيه». ثم استأذن الخليفة وهاجر إلى بيت المقدس ليتفرغ لحياة التعبد والتفكر. رسم كاهناً من قبل "يوحنا الخامس بطريرك القدس" (706–735م) وبقي على هذه الحال حتى وفاته، ودفن في دير مارسابا بالقرب من القدس. تنوع نتاجه العلمي بين الفلسفة والعقائد، والجدل والمواعظ، واشتهر بتأليف ينبوع الحكمة الذي هاجم فيه الإسلام، ورسم للنصراني منهجا يناظر فيه المسلمين، ويطرح الشبه في دينهم، انطلاقا من منهج أرسطو، وفلسفته. (انظر، الضاهر سليمان أحمد، لاهوت يوحنا الدمشقي، مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية، عدد خاص (القدس عاصمة الثقافة العربية)، 2009، (734–740)).

(32) : انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ، (3/ 534)، ودي لاسي أولير، (192).

(33) : انظر، البندر رشيد، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، دار النبوغ، بيروت، الطبعة الأولى، 1994، (29).

(34) : النشار (1/ 101)، ومدكور (26).

(35) :انظر النشار (1/ 54)

(36) : انظر، النشار (1/ 101)، ومدكور (26).

(37) :انظر، دي لاسي اولير، (64)

(38) : نسبة إلى السريانيون، والسريانيون: هم النبط، وهم منسوبون إلى سورستان؛ أرض العراق وبلاد الشام: ولغتهم يقال لها السريانية. (انظر، الحموي، (279/3).

(39) : انظر النشار، (1/ 92).

(40) :انظر، اولير، (192).

(41) : انظر النشار، (1/ 92–93).

(42) : انظر، السيد محمد صالح، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء – القاهره، (88) نقلا عن: Macdonald: Muslim theology.132

(43) : انظر، جوزيف نصر الله، منصور بن سرجون المعروف بالقديس يوحنا الدمشقي، بدون طبعة أو دار نشر، (160) والاصفهاني ابي الفرج علي بن الحسين، الاغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر– بيروت، الطبعة الثانيه، (301/8)

(44) : انظر، الضاهر سليمان، (739)، و انظر Daniele.J.Sahas J, John of Damascus on islam hersy of the = Ishmaelite, leiden.E,brill,1972,(65-86).

(45) : انظر، الدمشقي يوحنا بن سرجون، الهرطقة المئة، بدون دار نشر، 1997، (71–73)، وانظر: Daniele.J.Sahas J, John of Damascus on islam hersy of the Ishmaelite, leiden.E,brill,1972,(81-85).

(46) : انظر، الضاهرسليمان، (750)، (752)، والدمشقي يوحنا بن سرجون، الايمان الأرثوذوكسي، ترجمة، أدريانوس شكور، منشورات المكتبة البولسية: بيروت، 1984، (131) (137).(116)، (140).

(47) : انظر، الدمشقي، الايمان الارثوذوكسي، (261).

(48) : انظر، المصدر نفسه، (746–748).

(49) : انظر، الدمشقي، الايمان الارثوذوكسي (116)، والضاهر، (752).

(50) – انظر، الضاهر سليمان (745) نقلا عن هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، ترجمة مصطفى لبيب، (2/ 830).

(51) : انظر، النشار، (103) و(106).

(52) : انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار احياء التراث، 1988،(9/ 382)، وانظر، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن

محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف– المدينة النبوية. (20/5).

(53) : انظر، أرسطو، منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار القلم–بيروت، الطبعة الاولى، 1980 (2/ 332) و(423/2) و(2/ 424) وغيرها.

(54) : المدرسي محمد تقي، المنطق الإسلامي اصوله ومناهجه، دار الجليل–بيروت، بدون طبعة، 1977، (57) و(134).

(55) : انظر، البير نصري نادر، مدخل إلى الفرق الإسلامية، دار المشرق–بيروت، الطبعة الثالثة، 1989، (41).

(56) : انظر، الصلابي عَلي محمد، الدولَة الأمويَّة عَواملُ الازدهارِ وَتَداعيات الانهيار، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.الطبعة: الثانية، 1429 هـ - 2008. (74/1).

(57) : انظر، الصلابي، (2/ 200).

(58) : القدرية: اسم يطلق على من نفى القدر، أخذ ا بقول معبد الجهني، ويدخل فيه العدد من فرق الضلال الذي تبنت تلك الفكرة. (انظر، الشهرستاني، (43/1) وما بعدها) والعمراني أبو الحسين يحيى بن ابي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف– الرياض، الطبعة: الأولى، 1419هـ/1999م، (68/1).

(59) : الجهمية: اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، قال بنفي بعض الصفات، واجاز على الله بعض ما يجوز على الخلق، كما قال بفناء الجنة والنار، وغيرها من الأفكار. (انظر، الشهرستاني، (86/1)).

(60) : الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعإلى، والجبرية أصناف. فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل، وسمي ذلك كسبا، فليس بجبري. (انظر الشهرستاني، الملل، (1/ 85)).

(61) : الشهرستاني، الملل والنحل (28/1).

(62) : انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، (34/9).

(63) : انظر، المقريزي أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، (4/ 188– 189).

(64) : انظر، الصلابي (2/ 200).

(65) : انظر، ابن العبري أبو الفرج يوحنا (غريغوريوس) بن آهارون، تاريخ مختصر الدول، تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1992 م (111/1).

(66) : انظر، ابن العبري، (111/1).

(67) : انظر، ابن قتيبه أبو محمد عبد الله بن مسلم، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1992 م، (1/ 484).

(68) : انظر، الصلابي ع (2/ 202).

(69) : انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، (9/ 382).

(70) : انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (20/5).

(71) : انظر، المصدر نفسه، (21/5)، وابن كثير (25/9).

(72) : انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، دار احياء التراث، (9/ 382).

(73) : انظر، القاسمي محمد جمال الدين، تاريخ الجهمية، مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة الأولى، 1979، (10).

(74) : انظر، مدكور، (2/ 27–28)، التاريخ، ابن كثير، (9/ 35).

(75) : الصابئة: فرقة قديمه يدور مذهبها على التعصب للروحانيين. وتدعي ان مصدرية فكرها الاكتساب، وفي ذلك ميل عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء. (انظر، الشهرستاني، الملل، (63/2).

(76) : انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (21/5).

(77) : انظر، مدكور، (2/ 29).

(78) : انظر، الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، 1983، (67).

(79) : الشواشي سليمان، واصل بن عطاء وآراءه الكلامية، الدار العربية للكتاب–ليبيا، 1993، (49، 50).

(80) : انظر، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ثلاثة كتب) تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع – القاهره، 299.

(81) : انظر، القاسمي (72)، والشهرستاني، الملل والنحل، (47/1)، والاسفراييني، التبصير في الدين (67)، والاشعري، مقالات الإسلاميين، (156).

(82) : انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، (47/1).

(83) : انظر، البخاري محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد، المحقق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية – الرياض، (75) الشهرستاني، الملل والنحل، (47/1).

(84) : انظر، الهمذاني القاضي عبد الجبار، بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة– القاهره، (182–وما بعدها)، والشهرستاني، الملل والنحل، (46).

(85) : انظر، الشواشي (49، 50)، وانظر، البغدادي عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديده –بيروت، الطبعة الثانية، 1977، (96).

(86) : انظر: البصري، ابو الحسين محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، الطبعة الأولى، تحقيق خليل خميس، دار الكتب العلمية – بيروت، 1403، (2/ 79).

(87) : انظر، صفحة (9–10) من هذا المبحث.

(88) : انظر، الشواشي سليمان، (67).

(89) : انظر، ابن المرتضى أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديقلد، الطبعة الثانية، بيروت لبنان، 1987، (34).

(90) : انظر، العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله، الاوائل، دار البشير، طنطا، الطبعة: الأولى، 1408 هـ، (374)، وانظر، القاضي عبد الجبار، طبقات المعتزلة، (234).

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

ـــــــــــ، الايمان الأرثوذوكسي، بدون طبعه، ترجمة، أدريانوس شكور، منشورات المكتبة البولسية: بيروت، 1984.

ـــــــــــ، تاريخ الرسل والملوك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية–بيروت، 1407هـ.

ابن العبري أبو الفرج يوحنا (غريغوريوس) بن آهارون، تاريخ مختصر الدول، الطبعة الثالثة، تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت، 1992 م.

ابن المرتضى أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، الطبعة الثانية، تحقيق سوسنة ديقلد، بيروت لبنان، 1987.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، بدون طبعه، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف– المدينة النبوية.

ابن قتيبه أبو محمد عبد الله بن مسلم، المعارف، الطبعة: الثانية، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992 م.

ابن كثير، البداية والنهاية، بدون طبعه، تحقيق علي شيري، دار احياء التراث، 1988.

أرسطو، منطق أرسطو، الطبعة الاولى، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار القلم–بيروت، 1980.

الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، بدون طبعه، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، 1983.

الاشعري أبو الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين، الطبعة الأولى، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبه العصرية، 2005.

الاصطخري أبو اسحق إبراهيم بن محمد، المسالك والممالك، بدون طبعة، الهيئة العامة لقصور الثقافة–القاهره.

الاصفهاني ابي الفرج علي بن الحسين، الاغاني، الطبعة الثانيه، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر– بيروت

البخاري محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد، بدون طبعه، المحقق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية – الرياض.

بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، ماكس ماير هوف، من الاسكندرية إلى بغداد، بدون طبعه او دار نشر.

البصري، ابو الحسين محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، الطبعة الأولى، تحقيق خليل خميس، دار الكتب العلمية – بيروت، 1403.

البغدادي عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديده –بيروت.

البندر رشيد، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، الطبعة الأولى، دار النبوغ، بيروت، 1994.

البير نصري نادر، مدخل إلى الفرق الإسلامية، الطبعة الثالثة، دار المشرق–بيروت، 1989.

التهانوي محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، الطبعة الاولى، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان–بيروت، 1996.

الجعفري أبو البقاء صالح بن الحسين، تخجيل من حرف الانجيل، الطبعة الأولى، تحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، مكتبة العبيكان –الرياض، 1998.

جوزيف نصر الله، منصور بن سرجون المعروف بالقديس يوحنا الدمشقي، بدون طبعة أو دار نشر.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، الطبعة الثانية، دار صادر– بيروت، 1995.

الدمشقي يوحنا بن سرجون، الهرطقة المئة، بدون طبعه او دار نشر، 1997.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بدون طبعه، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

السيد محمد صالح، مدخل إلى علم الكلام، بدون طبعة، دار قباء.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، بدون طبعه، مؤسسة الحلبي– بيروت.

الشواشي سليمان، واصل بن عطاء وآراءه الكلامية، بدون طبعه الدار العربية للكتاب–ليبيا، 1993.

الصلابي عَلي محمد، الدولَة الأمويَّة عَواملُ الازدهارِ وَتَداعيات الانهيار، الطبعة: الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. 1429 هـ – 2008.

الضاهر سليمان أحمد، لاهوت يوحنا الدمشقي، مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية، عدد خاص (القدس عاصمة الثقافة العربية)، 2009

الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ – 2000 م.

العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله، الاوائل، الطبعة: الأولى، دار البشير، طنطا، 1408 هـ.

العمراني أبو الحسين يحيى بن ابي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف– الرياض، 1419هـ/1999م.

فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي إلى ايام ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين. بيروت، 1983.

الفيومي محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، الطبعة الرابعة، دار الفكر العربي، 1994.

القاسمي محمد جمال الدين، تاريخ الجهمية، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة–بيروت، 1979.

مجموعة مؤلفين، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ثلاثة كتب)، بدون طبعه، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع – القاهره.

المدرسي محمد تقي، المنطق الإسلامي اصوله ومناهجه، بدون طبعة، دار الجليل–بيروت، 1977

مدكور إبراهيم، الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه، بدون طبعه، دار المعارف– القاهره.

المقريزي أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، 1418هـ.

النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، بدون طبعه، دار المعارف– القاهره، 1977.

الهمذاني القاضي عبد الجبار، بن أحمد، شرح الأصول الخمسة،

بدون طبعه، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة–القاهره.
وول ديورانت، قصة الحضارة، بدون طبعه، ترجمة، د. زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل–بيروت، 1988.

المراجع الاجنبية

Daniele. J. Sahas, J. (1972). John of Damascus on Islam heresy of the Ishmaelite, leiden.E, brill.

The Early Impact of Aristotelian Logic on the Muslim Knowledge and the Reflection of That on the Classification Alsunna Narrations, in Terms of its Truth, to Certain and Uncertain

Gazy M. Qblan, Atallah B. Almaayta*

ABSTRACT

The aim of this paper was tracking the early entry of logic in Muslims knowledge, their debate techniques, their ways of reasoning, and then the classification of the evidence, including the Sunna (Prophetic Sayings) narrations certain and uncertain, which called later as recurrent narration (Hadith Mutawater) and isolated narration (Hhadith Ahaad).

The paper traced the appearance of the concept of logic in the Islamic countries, and the gradual impacts of the cultural interaction between the Muslims of Muslim countries and of other countries after the arrival of Islam. It also investigated the evidence for the influence of the concept of logic and Rationalism on Muslims and their classifications of their works till it became part of the Islamic sciences.

Keywords: Logic, Novels, Year, Categorically.

* Foundations of Regligion, Faculty of Shari'a; The University of Jordan, Jordan. Received on 01/02/2016 and Accepted for Publication on 25/06/2016.