

الباحث/ سلطان حسن القرني

الملخص

يهدف البحث إلى دراسة الخلاف في حقيقة الروح وأثره على مفهوم المعاد، حيث تمحورت الدراسة حول الخلاف الذي نشأ في حكم البحث في حقيقة الروح واتجاهات العلماء في ذلك، ثم عرض لأبرز الأقوال الواردة في بيان حقيقته، والإشارة لأبرز أوجه الخلل في هذه الأقوال، ثم خُتمت هذه الدراسة ببيان أثر الخلاف في حقيقة الروح على مفهوم المعاد الجسماني والروحاني

وتابعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت الدراسة لعدة نتائج أبرزها:

١/ البحث في الروح توقيفيٌّ خبريٌّ محض، أي: أنه يركز على الدلائل الشرعية الصحيحة فقط، ولا مدخل فيه للعقل أو القياس ولذلك يجب التوقف حيث توقفت النصوص كما يجب الابتعاد في تقرير ذلك عن المصطلحات الكلامية والفلسفية التي لا تزيد الأمر إلا غموضاً وتعقيداً.

٢/ إن الخلاف في حقيقة الروح انعكس أثره على أقوال الطوائف وترجيحاتهم في مسألة المعاد.

الكلمات المفتاحية: الروح، المعاد، حقيقة الروح.

The Dispute over the Nature of the Soul and Its Impact on Resurrection

Sultan Hassan Alqarni

Abstract

This research aims to study the **controversy surrounding the reality of the Soul (Rūh) and its impact on the concept of the Afterlife (Ma'ād)**. The study centers on the disagreement that arose concerning the permissibility of investigating the soul's nature and the different scholarly approaches to this matter. It then presents the most prominent views regarding the soul's reality, pointing out the major flaws in these arguments. The research concludes by demonstrating the effect of the disagreement over the soul's reality on the concept of both the **corporeal** (physical) and **spiritual** Afterlife.

The study employed the **descriptive-analytical methodology**.

The study reached several conclusions, the most significant of which are:

Firstly: Investigating the Soul is purely a matter of revealed textual confirmation (Tawqīfī Khabarī Mahḍ): This means it relies solely on authentic religious evidence and mandates no role for **intellect** or **analogy (Qiyās)**. Therefore, one must **cease inquiry where the sacred texts stop**, and it is imperative to avoid using theological (Kalāmi) and philosophical terminology in determining its nature, as these only lead to greater ambiguity and complexity.

Secondly: The controversy regarding the soul's reality significantly influenced the arguments and favored positions of various theological groups (Tawā'if) concerning the **issue of the Afterlife (Ma'ād)**.

Keywords: The Soul, Resurrection

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضللّ فلا هاديّ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله. أما بعد :

تُعدّ مسألة الروح من أعقد القضايا الفلسفية والعقدية التي شغلت الفكر الإنساني على مرّ العصور وذلك انطلاقاً من كونها المكون الجوهرية الثاني في الثنائية الوجودية للكائن الحي - الجسد والروح - حيث يمثل الخوض في طبيعة الروح تناولاً للجانب الأشد غموضاً في التركيبة الإنسانية.

ويُعزى هذا التعقيد إلى ارتباط مفهوم الروح بعنصر الغيب بشكل مطلق مما يضع دراستها خارج نطاق الملاحظة التجريبية المباشرة، مما يستوجب علينا الرجوع إلى نصوص الوحي كمصدر أساسي وأوحد للمعرفة في هذا المجال.

وبقدر ما ارتبطت حقيقة الروح بوجود الإنسان، بقدر ما ارتبطت بمسألة المعاد، التي تُشكل الركن الأساسي في العقائد السماوية، باعتبارها الوجهة النهائية للمكلف ومآله الأخروي.

مشكلة البحث وأهميته

على الرغم من أهمية هذه المسألة المحورية، إلا إنه نشأ خلاف واسع بين الطوائف العقدية والفلاسفة حول حقيقة الروح وماهيتها، وهو خلاف لم يقتصر على الجانب النظري فحسب، بل امتد ليُلقي بظلاله على تصوراتهم وتفسيرهم لمفهوم المعاد (البعث والحساب). ومن هنا تبرز مشكلة الدراسة في التساؤل حول: كيف انعكس الخلاف حول ماهية الروح على تباين الأقوال والترجيحات في مسألة المعاد الجسماني والروحاني؟

وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من كونها تسعى إلى:

- أولي تحديد الإطار الشرعي والمنهجي الصحيح للتعامل مع النصوص المتعلقة بالروح، والتحذير من الخوض فيها بالعقل المجرد، بعيداً عن نصوص الوحي.
- ثاني الكشف عن التأثير المتبادل بين مفهومين أساسيين في العقيدة الإسلامية هما الروح والمعاد، مما يساهم في فهم أدق لأصول الخلافات العقدية في هذه المسائل.

□ أهداف الدراسة وتساؤلاتها:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. بيان حكم البحث في حقيقة الروح وتحديد اتجاهات العلماء في ذلك.
 ٢. عرض أبرز الأقوال الواردة في بيان حقيقة الروح وأوجه الخلل فيها.
 ٣. تحليل أثر الخلاف في حقيقة الروح على تباين الأقوال في مفهوم المعاد الجسماني والروحاني.
- ولتحقيق هذه الأهداف، تحاول الدراسة الإجابة على الأسئلة التالية:

- ما حكم البحث في الروح؟
- ما الأقوال الواردة في بيان حقيقة الروح؟
- كيف تأثرت الأقوال الواردة في المعاد بالأقوال الواردة في حقيقة الروح؟

□ منهجية البحث وهيكلية:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي؛ المنهج الوصفي الذي يتمثل في استقراء المادة العلمية من مصادرها الأصلية، لا سيما كتب العقيدة والتفسير، وتصويرها تصويراً دقيقاً. ثم يليه المنهج التحليلي في فحص ودراسة تلك الأقوال، وتحليل أثرها المباشر وغير المباشر على تصورات الطوائف لمفهوم المعاد.

ولقد قُسم هذا البحث إلى تمهيد ومبحثين رئيسيين وخاتمة: خُصص التمهيد لبحث حكم البحث في الروح، وناقش المبحث الأول الأقوال الواردة في بيان حقيقة الروح، وتناول المبحث الثاني الذي تأثر الأقوال الواردة في المعاد بتعريفات الروح، والخاتمة وتضمنت أبرز النتائج والتوصيات.

التمهيد

حكم البحث في الروح

تُعد هذه المسألة من المسائل المركزية والمحورية لكل من يبحث ويُناقش مسائل الروح، وجميع من كتب في الروح أو لاهما اهتماماً كبيراً، وما ذاك إلا لأهميتها البالغة، وتمحور ما بعدها من المسائل عليها بشكل ظاهر.

ولذا فإن الباحث فيها سيقف على أقوال كثيرة ومتشعبة، واختلافات كثيرة ومتضاربة.

وقد أوضح هذه الحقيقة السفاريني حيث قال: (وقد تنازع الناس في حقيقة الروح، واختلفوا فيها اختلافاً كثيراً)^(١).

وقد نُقل عن ابن دقيق العيد أنه اطلع على كتاب لبعض الحكماء في حقيقة الروح والنفس، وقد بلغت أقوالهم فيه: ثلاثمائة قول، ثم قال: (وكثرة الخلاف تؤذن بكثرة الجهالات)^(٢).

وفي هذا الخضم الهائل من الأقوال يقول مرعي الكرمي: (وقد رأيت في شرح الزيد للشيخ الرملي أن الأقوال في الروح تزيد عن ألف قول)^(٣). وقد نُقل أكثر من ذلك في عدد الأقوال.

وبغض النظر عن مدى دقة هذه الأعداد وصحتها، إلا أن السابر لهذه الأقوال يتبين له كثرتها وما بينها من خلاف وتباين.

وأما عن أسباب هذا الخلاف فهي متعددة الجهات، ولكن أهمها ما يلي:

الأول: الخلاف في تفسير بعض الآيات، وبالأخص قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥].

الثاني: الخلاف في ثبوت وصحة بعض الأحاديث الواردة في المسألة.

(١) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢٦٦/١).

(٢) تفسير الثعالبي "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" (٤٩٥/٣).

(٣) أقاويل النقات للكرمي (ص: ١٩٢).

الثالث: انغماس بعض العلماء في الرد على شبه الملاحدة الذين خاضوا في أمر الروح ومجاراتهم، مما أدى لبعض الاضطرابات لديهم.

الرابع: الإفراط في استعمال الأقيسة العقلية، وتقديمها على نصوص الوحي.

وقبل الخوض في غمار هذه المسألة لابد من الإشارة إلى قضيتين رئيسيتين تُعيننا بعد توفيق الله على الفهم الصحيح لهذه المسألة:

القضية الأولى: أن الأصل الكلي الذي يقوم عليه البحث في مسائل الروح، وإليه تُحاكم هو:

أن البحث في الروح توقيفيٌّ خبريٌّ محض، أي: أنه يركز على الدلائل الشرعية الصحيحة فقط، ولا مدخل فيه للعقل أو القياس. يقول السهيلي في بيان هذا الأصل: (الروح لا سبيل إلى معرفته من جهة الطبيعة، ولا من جهة الفلسفة، ولا من جهة الرأي والقياس، وإنما يعرف من جهة الشرع) ^(١).

القضية الثانية: أنه قد ثبتت للروح أوصاف في النصوص الصريحة من السنة الصحيحة، ومنها: «أنها تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، وأنَّ ملك الموت يأخذها بيده...» ^(٢)، وأنها: «تأكل وتشرب» ^(٣)، و«تسرح وتأوي» ^(٤)، إلى غير ذلك من الأوصاف الثابتة.

(١) الروض الأنف للسهيلي (٩٥/٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥٠٠/٣٠؛ برقم: ١٨٥٣٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥٤/٣؛ برقم: ١٢٠٥٩)، والرويان في مسنده (٢٦٣/١؛ برقم: ٣٩٢)، والأجري في الشريعة (١٢٩٤/٣؛ برقم: ٨٦٤)، والحاكم في المستدرک (٨٥/١؛ برقم: ١٠٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٥٥/١؛ برقم: ٣٩٠)، وغيرهم، من طرق عن الأعمش قال: حدثنا المنهال بن عمرو حدثنا زاذان حدثنا البراء بن عازب قال: (خرجنا مع النبي سمح في جنازة رجل من الأنصار، فانتبهنا إلى القبر...) في حديث طويل وفيه: (فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط...) وقال في الكافر: (... حتى يجعلوها في تلك المسوح). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٧٠/٣): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٥١٢/١)، وصحیح الجامع (٣٤٦/١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب: في فضل الشهادة (١٧٤/٤) واليزار في مسنده "البحر الزخار" (٣٧/١١)، والحاكم في المستدرک (١٠٨/٢) من حديث ابن عباس سمح قال: قال رسول الله سمح: (لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، فلما وجنوا طيب ماكلهم، ومشربهم، ومقيلهم، قالوا: من يبلغ إخواننا عنا، أنا أحياء في الجنة نرزق...). وقال الحاكم عقبه: "صحيح على شرط مسلم". ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء يُرزقون (١٥٠٢/٣؛ برقم: ١٨٨٧) من حديث مسروق قال: سألتنا عبد الله سمح عن هذه الآية: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩] قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: (أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش. تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل...).

وأما حقيقتها وكنهها ومادتها ومكانها من الجسد فهذا لم ترد به النصوص، وهذا هو القدر الذي يجب الإمساك عنه دون الأول، لعدم ورود النص المبين، يقول ابن تيمية في بيان ذلك: (هذه الروح التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها، وإمساك النصوص عن بيان كیفيتها)^(١).

وبالتالي فإن الخوض في هذا القدر هو من القول على الله بغير علم. وقد بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عندما سئل عن القدر المفوض إلى الله عز وجل في أمر الروح، هل هو ذاتها أو صفاتها؛ فأجاب: (وليس في الكتاب والسنة أن المسلمين نهوا أن يتكلموا في الروح بما دل عليه الكتاب والسنة، لا في ذاتها ولا في صفاتها، وأما الكلام بغير علم فذلك محرم في كل شيء)^(٢).

ويقول السفاريني: (وقد تنازع الناس في حقيقة الروح، واختلفوا فيها اختلافا كثيرا، مع القطع باتصالها بالبدن، وأنها تخرج منه وتخرج إلى السماء)^(٣).

وبناء على ذلك فإنه يتبين للمتأمل عدم دقة القسمة الثنائية التي اتبعها جُل من ناقش المسألة، بحيث أنهم قسّموا الناس فيها إلى فرقتين: فرقة أمسكت عن الكلام فيها، وفرقة خاضت، وهذا غير دقيق، إذ إن بعض الذين أمسكوا إنما أمسكوا عن الخوض فيما لم يرد به نص ظاهر، وهذا الإمساك صحيح لا مرية فيه، وأما من بالغ في الإمساك إلى حد إنكار النصوص الواردة فهذا الإمساك لا وجه له.

وكذلك من خاض في بيانها بما دلت عليه النصوص، فهذا الخوض صحيح لا مرية فيه، وأما من خاض متجاوزاً النصوص الشرعية ودلالاتها فهذا هو الممنوع. وذلك في عموم الكلام على الروح.

أما في الكلام عن "حقيقة الروح وكنهها" فيمكن اعتماد القسمة الثنائية التي سار عليها العلماء مع التنبيه على ما قد يُعارض الأصول التي تم ذكرها آنفاً.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١٥/٥).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣١/٤).

(٣) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢٦٦/١).

وسأسير هنا على قسمتهم مع الإشارة للملاحظات الواردة عليها.
فأقول: قسم العلماء الناس في كلامهم عن الروح إلى قسمين:

القسم الأول: امتنعوا عن الخوض في حقيقتها.

وذهب إلى هذا الاتجاه الجنيدي حيث قال: (الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولا تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود)^(١).

فقد صرح الجنيدي هنا بعدم الجواز، وقد تُحمل عبارته على الكراهة أو التحريم، وقد حكى الباجوري دلالتها على التحريم^(٢)، وسواء كانت تحريماً أو كراهة فذلك غير دقيق، إذ إنَّ تصريحه بعدم جواز التعبير عنه: "بأكثر من موجود" فيه مخالفة للنصوص الصحيحة الواردة في وصف الروح، والتي أُشيرَ إلى بعضها في الأصل الثاني المذكور آنفاً.

وكذلك من أشهر من نُقل عنهم المنع: ابن الجوزي، وقد أنكر على العلماء الأخذين بالبحث في حقيقة الروح، وكان يرى أنهم لم يتوقفوا عند قول الله عز وجل لنبيه: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، فقال: (رأيت كثيراً من الخلق وعالمًا من العلماء لا ينتهون عن البحث عن أصول الأشياء التي أمروا بعلم جملها، من غير بحث عن حقائقها، كالروح مثلاً، فإن الله تعالى سترها بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فلم يقنعوا، وأخذوا يبحثون عن ماهيتها، ولا يقعون بشيء، ولا يثبت لأحد منهم برهان على ما يدعيه)^(٣).

وقد رجح الإمام البغوي هذا القول، وعزاه إلى أهل السنة، فقال: (وأولى الأقاويل: أن يوكلَ علمه إلى الله عز وجل، وهو قول أهل السنة)^(٤).

ومن أشهر العلماء المتصوفة الذين يرجحون أو يميلون إلى مذهب الإمساك والتوقف عن الخوض في حقيقة الروح هو: السهروردي، حيث قال: (واعلم أن الكلام في الروح صعب المرام، والإمساك عن ذلك سبيل ذوي الأحلام)^(٥). فإن كان يقصد بالصعوبة هنا: صعوبة البحث فيما قيل عنها وتحريره وتمحيصه فهو كما قال، وإن كان يقصد هنا الكلام عن حقيقة الروح فلا يُقال عنه صعباً، وإنما هو مما استأثر الله بعلمه، فليس هناك سبيلٌ إليه غير الوحي، فيُصبح الكلام عن حقيقتها غيرُ ممكن بعد انقطاع الطريق الوحيد الموصل إليها وهو الوحي.

(١) نقله عنه السهروردي في عوارف المعارف (٤١٥/١).

(٢) شرح جوهرة التوحيد للباجوري (ص: ٣٥٧).

(٣) صيد الخاطر لابن الجوزي (ص: ٩٠).

(٤) تفسير البغوي (١٦٠/٣).

(٥) عوارف المعارف للسهروردي (٤١٥/١).

وقال أيضاً: (وأما المستمسكون بالشرائع الذين تكلموا في الروح؛ فقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر، وقوم منهم بلسان الذوق والوجد لا باستعمال الفكر، حتى تكلم في ذلك مشايخ الصوفية أيضاً، وكان الأولى الإمساك عن ذلك، والتأدب بأدب النبي عليه الصلاة والسلام)^(١).

ولما نقل ابن حجر كلام السهروردي السابق في أولوية الأخذ بالإمساك، عَقَّب عليه بقوله: (وعلى ذلك جرى ابن عطية وجمع من أهل التفسير)^(٢). وسيأتي معنا كلام المفسرين.

وكذلك اختار السيوطي مذهب الإمساك عن الخوض في حقيقة الروح، فقال بعد عرضه للمذهب الأول من خلاف الناس فيها: (فاختلف الناس في الروح على فرقتين: فرقة أمسكت عن الكلام فيها، لأنها سر من أسرار الله تعالى، لم يؤتَ علمه البشر. وهذه الطريقة هي المختارة)^(٣). وكلامه هنا على أنها: "سر من أسرار الله تعالى" يدل على قصده لحقيقة الروح وكنهها.

وقد عزا الزبيدي هذا الاتجاه إلى أكثر الأصوليين فقال: (والأكثر على عدم التعرض لها، لأنها معروفة ضرورة، ومنع أكثر الأصوليين الخوض فيها، لأن الله أمسك عنها فتمسك؛ كما قاله السبكي وغيره)^(٤).

ويُلاحظ في غالب هذه النصوص أن المنع المقصود لدى العلماء هو منع مخصوص بحقيقتها وكنهها، لا مطلق المنع، وهو قول كثير من العلماء من المتقدمين والمتأخرين.

وأما عن أدلتهم فهناك عدة أدلة لهذا الاتجاه القائل بالمنع، ومن أبرز ما تمسكوا به قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. وهذا أقوى أدلتهم وهو ركيزتهم الأساسية، ولذلك فسأكتفي بمناقشته هنا لأهميته، واستناد القوم عليه.

وقد تضافرت آراء المفسرين عبر الأزمنة على دلالة الآية الكريمة على خصوصية حقيقة الروح، وأنها شأن إلهي محض، وبالتالي فالخوض فيها بغير ما أوحى الله به إلى رسوله ﷺ يُعد تجاوزاً لمدلولها، وعلى ذلك جرى جمع من المفسرين.

(١) عوارف المعارف للسهروردي (٤١٥/١).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤٠٣/٨).

(٣) شرح الصدور للسيوطي (ص: ٣١٠).

(٤) تاج العروس للزبيدي (٥٧/٤).

وتظهر دلالة الآية الكريمة على ثلاث مستويات، نذكرها إجمالاً، ثم تفصيلاً، وهي على الإجمال كالتالي:

المستوى الأول/ دلالة الروح المسؤول عنها في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾.

المستوى الثاني/ دلالة قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾.

المستوى الثالث/ دلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

أما تفصيلها فهو كالتالي:

المستوى الأول/ دلالة الروح المسؤول عنها في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾.

اختلف المفسرون في المقصود بالروح المسؤول عنها في هذه الآية على أقوال متباينة، لا يتسع المقام لذكرها ومناقشتها، وإنما يشار إلى أشهرها، وهما قولان:

القول الأول: أن الروح المسؤول عنها في الآية هي الروح التي تحيا بها الأجساد.

القول الثاني: أنه الملك المذكور في بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨].

وقد أشار ابن تيمية إلى شهرة هذين القولين، فقال: (فقد قيل: إن الروح هنا ليس هو روح آدمي، وإنما هو ملك في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾، وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وقوله: ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾. وقيل: بل هو روح آدمي، والقولان مشهوران)^(١).

وبعد أن حكى الخطابي الأقوال الواردة في الآية صرح بأن أكثر المفسرين ذهبوا إلى تفسير الروح المسؤول عنها في الآية بالروح التي تحيا بها الأجساد، فقال: (وأما الروح: فقد اختلفوا فيما وقعت عنه المسألة من الأرواح. فقال بعضهم: الروح هاهنا جبريل - عليه السلام - وقال بعضهم: هو ملك من الملائكة بصفة وصفوها من عظم خلقه، له سبعون ألف لسان، يسبح الله ويقدمه بها. وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي به تكون حياة الجسد)^(٢).

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢٦/٤).

(٢) أعلام الحديث للخطابي (١٨٧٣/٣).

وقد عزا أبو المظفر السمعاني هذا القول إلى أكثر المفسرين، فقال: (وأصح الأقاويل: أن الروح ها هنا هو الروح الذي يحيا به الإنسان، وعليه أكثر المفسرين) ^(١).

وعزاه ابن عطية إلى الجمهور، فقال: (واختلف الناس في الروح المسؤول عنه أي روح هو؟ فقالت فرقة -هي الجمهور-: وقع السؤال عن الروح التي في الأشخاص الحيوانية ما هي؟ فالروح اسم جنس على هذا، وهذا هو الصواب، وهو المشكل الذي لا تفسير له) ^(٢).

ويقول الرازي: (للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال، أظهرها: أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة) ^(٣).

وكذلك نسب القرطبي هذا القول إلى أكثر المفسرين، فقال: (وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي يكون به حياة الجسد. وقال أهل النظر منهم: إنما سألوه عن كيفية الروح ومسلكه في بدن الإنسان، وكيف امتزاجه بالجسم واتصال الحياة به، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله عز وجل) ^(٤).

ومثله صنيع الشوكاني، حيث قال: (قد اختلف الناس في الروح المسؤول عنه، فقيل: هو الروح المدبر للبدن الذي تكون به حياته، وبهذا قال أكثر المفسرين) ^(٥).

وعزاه الآلوسي إلى الجمهور، فقال: (الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذي هو مدار البدن الإنساني ومبدأ حياته، لأن ذلك من أدق الأمور التي لا يسع أحدا إنكارها، ويشترئ كل إلى معرفتها، وتتوفر دواعي العقلاء إليها، وتكل الأذهان عنها، ولا تكاد تعلم إلا بوحى... وهو الذي عليه الجمهور) ^(٦).

ويشير أبو سليمان الدمشقي إلى أن سبب هذا الاضطراب في الروايات إنما هو من تصرف بعض الرواة، ونقلهم تفسير كلمة الروح من مواضع إلى مواضع أخرى لا تناسبها، فقد نقل عنه ابن الجوزي

(١) تفسير السمعاني (٢٧٤/٣).

(٢) تفسير ابن عطية "المحرر الوجيز" (٤٨١/٣).

(٣) تفسير الرازي "مفاتيح الغيب" (٣٩١/٢١).

(٤) تفسير القرطبي (٣٢٤/١٠).

(٥) فتح القدير للشوكاني (٣٠١/٣).

(٦) روح المعاني للآلوسي (١٤٤/٨).

قوله: (قد ذكر الله تعالى الروح في مواضع من القرآن، فغالب ظني أن الناقلين نقلوا تفسيره من موضعه إلى موضع لا يليق به، وظنوه مثله، وإنما هو الروح الذي يحيى به ابن آدم)^(١).

وبذلك يترجح أن الروح المسؤول عنها في الآية هي الروح التي تحيا بها الأجساد، وعلى ذلك أكثر المفسرين. والله أعلم.

المستوى الثاني/ دلالة قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾.

وأكثر المفسرين على أن المراد بالأمر هنا: "علم الله الذي لا يعلمه إلا هو".

فيقول الطبري في تفسيرها، أي: (أنه من الأمر الذي يعلمه الله عز وجل دونكم، فلا تعلمونه، ويعلم ما هو)^(٢).

ويقول الواحدي: (أي: من علم ربي، أي أنكم لا تعلمونه)^(٣).

ويقول السمرقندي: (أي لا علم لي فيه)^(٤).

ويقول ابن كثير: (أي: من شأنه ومما استأثر بعلمه دونكم)^(٥).

وغيرهم من المفسرين الذين ذهبوا إلى هذا المعنى.

ومن علماء الحديث الذين أشاروا إلى هذا المعنى أيضاً: القسطلاني، حيث قال: (أي مما استأثر الله بعلمه، فهو من أمر ربي، لا من أمري، فلا أقول لكم ما هي، والأمر بمعنى: "الشأن"، أي: معرفة الروح من شأن الله، لا من شأن غيره)^(٦).

وقد نبه عدد من العلماء المتأخرين على ما يحمله هذا الجواب - أي: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ - من ردع وزجر للسائل المتعنت.

(١) زاد المسير لابن الجوزي (٨٢/٥).

(٢) تفسير الطبري (٧١/١٥).

(٣) التفسير الوسيط للواحدي (١٢٦/٣).

(٤) بحر العلوم للسمرقندي (٣٢٧/٢).

(٥) تفسير ابن كثير (١٠٦/٥).

(٦) إرشاد الساري للقسطلاني (٢١٢/٧).

وفي هذا السياق يقول محمد القنوجي: (وفي هذه الآية ما يزجر الخائضين في شأن الروح، المتكلفين لبيان ماهيته وإيضاح حقيقته أبلغ زجر، ويردعهم أعظم ردع، وقد أطلوا المقال في هذا البحث بما لا يتسع له المقام، وغالبه - بل كله - من الفضول الذي لا يأتي بنفع في دين ولا دنيا)^(١).

ونبه السعدي إلى هذا المعنى أيضاً فقال: (وهذا متضمن لردع من يسأل المسائل التي لا يقصد بها إلا التفتت والتعجيز، ويدع السؤال عن المهم، فيسألون عن الروح التي هي من الأمور الخفية، التي لا يتقن وصفها وكيفيةها كل أحد، وهم قاصرون في العلم الذي يحتاج إليه العباد. ولهذا أمر الله رسوله أن يجيب سؤالهم بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي: من جملة مخلوقاته، التي أمرها أن تكون فكانت، فليس في السؤال عنها كبير فائدة، مع عدم علمكم بغيرها)^(٢).

المستوى الثالث / دلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

اختلف المفسرون في المخاطبين بهذه الآية على ثلاثة أقوال^(٣):

الأول: اليهود الذين سألوا النبي ﷺ.

الثاني: اليهود عامة. ﴿قُلِ الرُّوحُ﴾

الثالث: جميع الخلق. وهو أصح الأقوال. فقد صوبه الطبري فقال: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: خرج الكلام خطاباً لمن خاطب به، والمراد به: جميع الخلق، لأن علم كل أحد سوى الله - وإن كثر - في علم الله قليل. وإنما معنى الكلام: وما أوتيتم أيها الناس من العلم إلا قليلاً من كثير مما يعلم الله)^(٤).

وقال عنه ابن عطية: (وهذا هو الصحيح، لأن قول الله له: ﴿قُلِ الرُّوحُ﴾ إنما هو أمر بالقول لجميع العالم، إذ كذلك هي أقواله كلها، وعلى ذلك تمت الآية من مخاطبة الكل)^(٥).

وعند التأمل في هذا المستوى من الدلالة نجد أنه مؤكداً لما قبله من الدلالة على أن معرفة حقيقة الروح وكنهها مما استأثر الله بعلمه، إذ أن في ذلك تذكير لجميع الخلائق بضعفهم وقلة علمهم، فلن

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن للقنوجي (٤٤٧/٧).

(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي (ص: ٤٦٦).

(٣) تفسير الطبري (٧٣/١٥).

(٤) أشار إلى هذه الأقوال الطبري في تفسيره (٦٩/١٥)، وابن عطية في تفسيره (٤٨١/٣).

(٥) تفسير ابن عطية (٤٨٢/٣).

يستطيعوا الوصول إلى معرفة الروح إلا بما أوحاه إلى نبيه بهذا الشأن، فالنصوص الشرعية الصحيحة هي الطريق الوحيد الذي يُسلك لمعرفة أمر الروح، ولا سبيل سواها.

القسم الثاني: خاضوا في الكلام عن حقيقتها.

لم ينص أصحاب هذا الاتجاه على جواز الخوض في حقيقة الروح ابتداءً، وغالب من نُسب إليهم هذا القول هم الذين أخذوا في مناقشة بعض تفصيلاتها، كالجسمية والقدم وغيرها، والترجيح بين الأقوال الواردة فيها.

وقد نُسب هذا القول إلى كل من تكلم في المسألة، سواء بدليل شرعي صحيح أو بغير دليل، ومن هؤلاء: الجويني والغزالي وابن تيمية وابن القيم والتفتازاني وغيرهم، وهذه النسبة تحتاج إلى استقراء وتحريير، فبعض من نُسب إليه القول بجواز الكلام في الروح يصرحون بوجوب توافق هذا الكلام مع نصوص الكتاب والسنة، وأن حقيقة الروح وكنها لا يعلمها إلا الله عز وجل، وهي مما استأثر الله بعلمه. وهذا القول هو الصحيح بالحد المذكور فيه، كما جاءت به النصوص الشرعية.

ولم أجد استدلالاً خاصاً لمن أجاز الخوض في الروح، ويمكن الاستدلال له بجملة النصوص الواردة في وصف الروح.

وقد ردّ هؤلاء على المانعين بنقض أدلتهم التي استدلوها بها على المنع.

وبما أن أقوى دليل استدل به المسكون عن الخوض كان قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ فقد تنازع الطرفان في مدلول هذه الآية، وكان أكثر الجدل واقعاً فيها، وبالتالي فإن الحكم يدور مع مدلولها وجوداً وعدمًا.

وبناءً عليه منع المجيزون دلالة هذه الآية على المنع الذي ذهب إليه الفريق الأول، وكانت لهم في ذلك مسالك وتفصيلها كالتالي:

المسلك الأول/ أن تفصيل الجواب عن أمر الروح إنما تُرك لقول اليهود: "إن لم يُجب عنها فهو صادق"، وكانوا قد وجدوا في كتبهم أن هذا الترك دليلٌ على نبوته عليه الصلاة والسلام. وفي تقرير ذلك يقول ولي الدين العراقي (ت: ٨٢٦هـ): «وأجابوا عن الآية بجوابين. أحدهما: أن اليهود كانوا قد قالوا: إن أجاب عنها فليس بنبي، وإن لم يجب عنها فهو صادق، فلم يجب؛ لأن الله تعالى لم يأذن له فيه، ولا أنزل عليه بيانه في ذلك الوقت؛ تأكيداً لمعجزته وتصديقاً لما تقدم من وصفهم في كتبهم، لا

لأنه لا يمكن الكلام فيه»^(١). والجواب عن ذلك: أن جميع الروايات في ذلك ضعيفة - حسب ما وقفت عليه - ولا يمكن الاستناد عليها، والصحيح منها ليس فيه ذكر لهذا القول الذي ذهبوا إليه^(٢).

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين العراقي (ص: ٧٧٨).

(٢) لم أقف عليه مسنداً من وجه يصح، وهو مما اشتهر بين بعض المفسرين، لكن كل الذين نقلوه منهم ساقوه من غير إسناد، وصدره بعضهم بصيغة التمريض: (روي)، في إشارة منه لعدم ثبوت هذه القصة بهذا السياق. وممن ساقها من المفسرين: أبو حيان في تفسيره «البحر المحيط» (١٣٥/٧)، وابن عطية في تفسيره «المحرر الوجيز» (٤٨١/٣)، والرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب» (٣٩٢/٢١)، وابن عادل في «اللباب في علوم الكتاب» (٣٧٣/١٢)، وابن جزى في تفسيره «التسهيل لعلوم التنزيل» (٤٦٣/١)، وغيرهم.

وأول من ذكرها مسندة - فيما وقفت عليه - السيوطي في تفسيره «الدر المنثور» (٤٨٠/٩-٤٨١)، عازياً إياها إلى أبي نعيم في الدلائل - ولم أقف عليها في المطبوع من دلائل النبوة لأبي نعيم - حيث قال: (وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: أن قريشاً بعثوا خمسة رهط - منهم عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث - يسألون اليهود عن رسول الله سمح ووصفوا لهم صفته فقالوا لهم: نجد نعته وصفته ومبعثه في التوراة فإن كان كما وصفتنا لنا فهو نبي مرسل وأمره حق فاتبعه ولكن سلوه عن ثلاث خصال فإنه يخبركم بخصلتين ولا يخبركم بالثالثة إن كان نبياً، فإننا قد سألنا مسيلمَةَ الكذاب عن هؤلاء الثلاث فلم يدر ما هي، فرجعت الرسل إلى قريش بهذا الخبر من اليهود فأثروا رسول الله سمح فقالوا: يا محمد أخبرنا عن ذي القرنين الذي بلغ المشرق والمغرب وأخبرنا عن الروح وأخبرنا عن أصحاب الكهف، فقال: أخبركم بذلك غدا، ولم يقل إن شاء الله، فأبى عليه جبريل خمسة عشر يوماً فلم يأت له ترك الاستثناء فشق ذلك على رسول الله سمح ثم أتاه جبريل عليه السلام بما سأله فقال: يا جبريل أبطأت علي، فقال: بترك الاستثناء ألا تقول: إن شاء الله قال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] ثم أخبره عن حديث ذي القرنين وخبر الروح وأصحاب الكهف ثم أرسل إلى قريش فأثروهم فأخبرهم عن حديث ذي القرنين وقال لهم: الروح من أمر ربي يقول: من علم ربي لا علم لي به فلما وافق قول اليهود أنه لا يخبركم بالثالث قالوا: ﴿سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ [القصص: ٤٨] تعاونوا - يعني التوراة والفرقان - وقالوا: ﴿إِنَّا بِكَ كَافِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨] وحدثهم بحديث أصحاب الكهف).

وهذا الإسناد الذي رويت به إسناد ضعيف جداً، بل منكر، فالسدي الصغير وهو محمد بن مروان متروك الحديث متهم بالكذب، ومثله الكلبي. انظر: ميزان الاعتدال (٣٢/٤)، وسير أعلام النبلاء (٢٤٨/٦).

وكذلك روى ابن إسحاق في السير (ص: ١٣٨) - ومن طريقه الطبري في تفسيره (١٤٣/١٥-١٤٤)، والبيهقي في الدلائل (٢٦٩/٢) - من حديث ابن عباس سمع وفيه أنهم لم يفرقوا بين السؤالات الثلاث، بل جعلوها في مقام واحد، وهذا لفظ الحديث بإسناده:

قال ابن إسحاق: ثني شيخ من أهل مصر - قدم منذ بضع وأربعين سنة - عن عكرمة، عن ابن عباس قال: بعثت قريش النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة، فقالوا لهم: سلوهم عن محمد، وصفوا لهم صفته، وأخبروهم بقوله، فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرجوا حتى قدما المدينة، فسألوا أحبار يهود عن رسول الله سمح ووصفوا لهم أمره وبعض قوله، وقالوا: إنكم أهل التوراة، وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا، قال: فالتفت لهم أحبار يهود: سلوه عن ثلاث نأمركم بهن، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقول، فروا فيه رأيكم: سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول، ما كان من أمرهم فإنه قد كان لهم حديث عجيب. وسلوه عن رجل طواف، بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هو؟ فإن أخبركم بذلك، فإنه نبي فاتبعوه، وإن هو لم يخبركم، فهو رجل متقول، فاصنعوا في أمره ما بدا لكم. فأقبل النضر وعقبة حتى قدما مكة على قريش، فقالا: يا معشر قريش: قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد، قد أمرنا أحبار يهود أن نسأله، عن أمور، فأخبروهم بها، فجاءوا رسول الله سمح فقالوا: يا محمد أخبرنا، فسأله عما أمروهم به، فقال لهم رسول

المسلک الثانی/ أن الروح يُطلق على عدة معانٍ، وربما لو أخبر السائلون بإحدى هذه المعاني لقالوا: لم تُرد هذا، فيكون سؤالهم للتعجيز والتغليظ فقط.

وقد نص الزركشي على هذه الطريقة الجدلية حيث قال: (وهذا حيث لا يكون المعارض متعنناً يقصد تغليظ خصمه، فإن كان؛ اكتفى منه بالجواب المجمل. وهذا كما حكى عن اليهود أنهم سألوا عن الروح، وهو لفظ مشترك بين: القرآن، وجبريل، وعيسى، وملاك يقال له (الروح)، وروح الإنسان. وأضمرُوا أنه إن قال لهم: "الروح ملك" قالوا: بل هو "روح الإنسان". وإن قال: "روح الإنسان" قالوا: بل هو "ملك"، أو غير ذلك من مسميات الروح، فعلم الله مكرهم فأجابهم مجملًا كسؤالهم بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ... فقد يُجمل المستدلُّ لفظاً احتياطاً لنفسه في ميدان النظر، بحيث إن توجه سؤال المعارض على أحد معاني اللفظ تخلص منه بتعيين كلامه بالمعنى الآخر^(١).

ولكن هذا لا يُسلم لهم، فالأظهر – والله أعلم – أن اليهود لا يعلمون كل هذه المعاني للروح، ولو سلمنا جدلاً معرفتهم بها؛ فلا يمكن معرفة قصدهم وما أضمرته صدورهم إلا بدليل ظاهر.

الله سمح: «أخبركم غدا بما سألتكم عنه» ولم يستثن، فانصرفوا عنه، فمكث رسول الله سمح خمس عشرة ليلة، لا يحدث الله إليه في ذلك وحيا، ولا يأتيه جبرائيل شحم حتى أرحف أهل مكة وقالوا: وعدنا محمد غدا، واليوم خمس عشرة قد أصبحنا فيها لا نخبزنا بشيء مما سألناه عنه. وحتى أحزن رسول الله سمح مكث الوحي عنه، وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة. ثم جاءه جبرائيل شحم من الله حمى بسورة أصحاب الكهف، فيها معابته إياه على حزنه عليهم وخبر ما سأله عنه من أمر الفتية والرجل الطواف، وقول الله حمى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]

وإسناد هذه القصة ضعيف لجهالة شيخ ابن إسحاق.

ولعل أصح ما روي في سبب نزول الآية هو ما أخرجه الشيخان من حديث ابن مسعود سمح أنه قال: بينما أنا أمشي مع النبي سمح في حرث، وهو متكئ على عسيب، إذ مر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقالوا: ما رابكم إليه، لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا: سلوه، فقام إليه بعضهم فسأله عن الروح، قال: فأسكت النبي سمح فلم يرد عليه شيئا، فعلمت أنه يوحى إليه، قال: فمقت مكاني، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]

انظر: صحيح البخاري (٨٧/٦/برقم: ٤٧٢١)، صحيح مسلم (٢١٥٢/٤/برقم: ٢٧٩٤).

وبناءً على ذلك فإنه ليس في الروايات الصحيحة ذكرٌ للسؤال الثالث، كما أنه لم يرد فيها دعوى أنه: "إن لم يجب عن الروح فهو نبي".

وقد نص عدد من العلماء على ضعف هذا الوجه من أصله كما ذكر الرازي حيث قال: (أن اليهود قالوا: إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية. وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة).

^(١) البحر المحيط للزركشي (١٩٥/٧)، ونحوه في البرهان في علوم القرآن له (٤/٤).

ولذا فأغلب الظن أنهم سألوه عن الروح المعروفة عندهم، وهي التي تحيا بها الأجساد.

المسلک الثالث/ أن الروح المسؤول عنه في الآية ليس هو الروح الإنساني.

وقد نص على هذا القول ابن القيم في معرض رده على القائلين بقدوم الأرواح، فقال: (وهذا بناءً على أن المراد بالروح في الآية روح الإنسان، وفي ذلك خلافاً بين السلف والخلف، وأكثر السلف -بل كلهم- على أن الروح المسؤول عنها في الآية ليست أرواح بني آدم، بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة، وهو ملك عظيم)^(١).

وقد خالف ابن القيم في هذا القول أكثر المفسرين، بل نسب إليهم نقيضه، وقد تعقبه ابن حجر في هذا فقال: (وجنح ابن القيم في كتاب الروح إلى ترجيح أن المراد بالروح المسؤول عنها في الآية ما وقع في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨]، قال: "وأما أرواح بني آدم فلم يقع تسميتها في القرآن إلا نفساً". كذا قال، ولا دلالة في ذلك لما رجحه، بل الراجح الأول)^(٢). ويقصد بالأول هنا: أرواح بني آدم.

ونخلص من ذلك كله: أن البحث في الروح توقيفي خبري محض، وبناءً على ذلك فإنه يجب الإمساك، وعدم الخوض في القدر الذي لم ترد به النصوص؛ كالكلام عن حقيقة الروح وكنهها ومادتها، وموضعها من الجسد، وأن الخوض في ذلك منهي عنه، وهو قول على الله تعالى بغير علم. وأما القدر الجائز من الكلام فيها فهو ما أظهرته النصوص الشرعية من بعض صفاتها، كما بينت ذلك. والله أعلم.

(١) الروح لابن القيم (٤٣٩/٢).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤٠٣/٨).

المبحث الأول

الأقوال الواردة في بيان حقيقة الروح

تبين مما سبق اختلاف العلماء في حكم الكلام على حقيقة الروح، وبناءً على ذلك اختلف أصحاب القول الثاني -القائلين بجواز البحث في أمر الروح والخوض فيها - على ثلاثة أقوال في بيان حقيقة الروح .

وهي كما يلي:

القول الأول: القائلون بجسمية الروح.

وهؤلاء اختلفوا في حقيقة هذا الجسم على عشرة أقوال؛ ذكرها الرازي في كتابه الأربعين^(١)، والذي يهمننا منها هو التعريف المشهور الذي نقله الإمام ابن القيم، وهو الذي ينص على أن حقيقة الروح الإنساني: (جسم نُوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سرّيان الماء في الورد، وسريان الدُهْن في الزيتون، والنار في الفحم. فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية. وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروحُ البدنَ، وانفصل إلى عالم الأرواح)^(٢).

نقله بنصه ابن القيم عن الرازي، وصوّبه -أي: ابن القيم- ونقل الإجماع عليه، فقال: (وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصحُّ غيره، وكلُّ الأقوال سواء باطلّة، وعليه دلُّ الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، وأدلة العقل والفطرة)^(٣). كما نص على أن لهذا القول أكثر من مئة دليل^(٤). وقبل أن يسوق ابن أبي العز الحنفي هذا التعريف بطوله وينصه قال: (والذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل: أن النفس جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس...) ^(٥).

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي (ص: ٢٦٠-٢٦١).

(٢) الروح لابن القيم (٥٢١/٢).

(٣) الروح لابن القيم (٥٢١/٢).

(٤) الروح لابن القيم (١٠٨/١).

(٥) شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص: ٣٨٧).

وهذا التعريف بهذه الصورة غير دقيق، وفيه عبارات موهمة، وكذلك فإن نسبته إلى جمهور المسلمين - بهذا الإطلاق - غير مسلمة، ويمكن تبين ذلك بما يلي:

أولاً: إن لفظ الجسم من الألفاظ المَجْمَلَة والمُشْكَلَة، وقد اضطربت فيه المقالات اضطراباً كبيراً، مما فتح على الأمة باب شر لم يُغلق إلى عصرنا هذا. ومن أفضل وأدق من حرر هذا الإشكال وبين معاملة الإمام ابن تيمية في عدد من كتبه، كما سيأتي النقل عنه.

وأما الإشكالات الواردة في لفظ الجسم فهي متعددة، وأهمها ما يلي:

١. أن لفظ الجسم لم يرد في اللغة والشرع إلا بمعنى: الجسد أو البدن. وقد نقل الجوهري في الصحاح عن أبي زيد قوله: (الجسم: الجسد)^(١). وكذلك نقل الأزهري في تهذيب اللغة عن الليث قوله: (الجسمُ يجمع البدنَ وأعضاءه؛ من الناس والإبل والدواب، ونحو ذلك)^(٢). كما ذكر ذلك غيرهم من أهل اللغة.

وأما في الشرع: فورد لفظ الجسم في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وقوله تعالى عن المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]. ولفظ الجسم في كلا الآيتين بمعنى الجسد أو البدن، وهو ظاهر بَيِّن.

وبالتالي فإنه لا يسوغ في اللغة ولا في الشرع تسمية الروح جسماً. يقول ابن تيمية: (فإن أهل اللغة يقولون: الجسم هو الجسد والبدن، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسماً؛ ولهذا يقولون: الروح والجسم)^(٣).

٢. أما الجسم في اصطلاح المتكلمين فقد تعددت الأقوال فيه، كما نص على ذلك ابن تيمية بقوله: (وأما أهل الكلام: فمنهم من يقول الجسم هو: "الموجود". ومنهم من يقول هو: "القائم بنفسه". ومنهم من يقول هو: "المركب من الجواهر المفردة". ومنهم من يقول هو: "المركب من المادة والصورة")^(٤).

ويقول الجرجاني في تعريفه: (الجسم: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل: الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر)^(٥).

(١) الصحاح للجوهري (١٨٨٧/٥).

(٢) تهذيب اللغة للأزهري (٣١٦/١٠).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢/٣).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٣/٣).

(٥) التعريفات للجرجاني (ص: ٧٦).

ويُلاحظ هنا أن بعض المعاني التي ذكروها حق لا مزية فيه، فالروح له وجود عينيٌّ، وقائم بنفسه^(١)، وبالتالي هو جسم من هذا الوجه، وأما إن أُريدَ بالجسم ما ذُكر من المعاني الباطلة؛ كالتقابلية للأبعاد الثلاثة -الطول والعرض والعمق- فلا يصح إطلاقه على الروح من هذه الناحية.

ولذا فإنه لا يصح نسبة هذا التعريف الذي ينص على جسميتها إلى جمهور المسلمين، ولكن لابد هنا من التفريق بين مقامين، حتى يُحررَ إطلاقُ لفظِ الجسمِ على الروح.

المقام الأول: عند التقرير للمذهب الحق وبيانه، فهنا نقول: لا يصح إطلاق لفظ الجسم على الروح البتة، لأن ذلك فيه مخالفةٌ للشرعية في إطلاقاتها، ومخالفةٌ لما جاءت به اللغة من معاني الألفاظ.

المقام الثاني: عند الجدل والمناظرة ومقارعة الخصوم، فهنا يجب الاستفصال عن المعنى المراد، فإن كان من المعاني الصحيحة قبل، والأرد.

وبالتالي فإن إطلاق لفظ الجسم على الروح، ونسبة ذلك لجمهور المسلمين غير مستقيم، إذ إن المقام هنا مقام تقرير وتعريف، فيجب فيه الالتزام بدلالات اللغة والنصوص الشرعية.

ثانياً: قوله في التعريف: "نوراني علوي خفيف حي متحرك".

أما الصفات الثلاثة الأولى - وهي: نوراني علوي خفيف - فهي مما يُحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، ولم أجد ما يمكن الاستدلال به عليها، ولذا فإن الدخول في هذا الباب يُعد تدخلاً في الحقيقة التي استأثر الله بعلمها، والخوض في هذا منهي عنه، كما سبق معنا.

وأما قوله: "متحرك": فهذا اللفظ مما اُشتهر عند الفلاسفة، ويطلقونه على الجسم الذي يكون في حركة مستمرة ولا يتوقف، ويلزم من ذلك لوازمٌ فاسدة، إذ إنهم يبنون عليه القول بأزلية الأرواح، وأنها غير مخلوقة. يقول أفلاطون في بيان حركة الروح: (الروح تكون خالدةً خلال وجودها كله؛ لأن ما يكون أبداً متحركاً يكون خالداً، لكن الذي يحرك الآخر، ويكون متحركاً بالآخر، فإنه في انقطاعه عن الحركة يتوقف عن الحياة أيضاً، إذ المتحرك بذاته فقط لا يتوقف عن الحركة أبداً) إلى أن قال: (إن الروح تكون مماثلة للمتحرك بذاته، فيجب أن يلي بالضرورة أن الروح تكون غير مولودة، وخالدة، كناية عن أزليتها وخلودها)^(٢).

(١) الحق أنه لا قائم بنفسه إلا الله عز وجل، وهذه اللفظة - أعني: قائم بنفسه - شائعة جداً، وتُطلق على الأجسام في مقابلة الأعراض، وهي غير دقيقة، والأفضل أن يقال بدلاً منها: "ذات قائمة لا تنقصر إلى ذات أخرى"، وأما العرض فيفتقر إلى ذات ليقوم بها، أو يحل فيها.

(٢) المحاورات الكاملة لأفلاطون (ص: ١٥-١٦).

ولذا فإنه ينبغي البعد عن هذه الألفاظ المُشكلة، والتي أُطلقت في فضاءات جدلية فلسفية، مُحملة بمعانٍ فاسدة، وإن كان في ظاهرها - للوهلة الأولى - ما يتوافق مع بعض النصوص الشرعية التي تُشير إلى صعود الروح ونزولها، والصحيح هنا الاقتصاد على الألفاظ الشرعية، والبعد عن الألفاظ الفلسفية، خاصة في المقامات التقريرية.

ثالثاً: قوله في التعريف: "ويسري فيها سرّيان الماء في الورد، وسريان الدُهْن في الزيتون..."

فهذا القول وإن كان في ظاهره يُقصد به التقريب، إلا أنه يُعد من الخوض في حقيقتها التي استأثر الله بعلمها. يقول ابن تيمية في نقده لهذا المسار التشبيهي، وبيان علاقة الروح بالبدن: (قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يُعرف له نظير يقاس به، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شيء من الأجسام المشهودة، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات في الأوعية، فإن هذه إنما تلاقي السطح الداخِل من الأوعية، لا بطونها ولا ظهورها، وإنما يلاقي الأوعية منها أطرافها دون أوساطها، وليس كذلك الروح والبدن، بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن باطنه وظاهره، وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الآكل، فإن ذلك له مجاز معروفة، وهو مستحيل. - إلى غير ذلك من صفاته - ولا جريئتها في البدن كجريان الدم، فإن الدم يكون في بعض البدن دون بعض).

ففي الجملة كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقاً بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن، لكن هي مع هذا في البدن قد ولجت فيه، وتخرج منه وقت الموت، وتسل منه شيئاً فشيئاً، فتخرج من البدن شيئاً فشيئاً، لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها، والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقتها^(١).

القول الثاني: القول بأن حقيقة الروح عَرْض^(٢)، وهذا مذهب كثير من المتكلمين.

وهذا القول لا يشك عاقل في بطلانه، ومصادمته الصريحة لأدلة الكتاب والسنة، التي نصت على الصفات الذاتية للروح، مما يدل على قيامها بنفسها، لا كما توصف به الأعراض. وقد نص على ذلك عدد من الأئمة، كابن حزم حيث قال: (وقد قام الدليل على أن النفس ليست عرضاً؛ لأنها عالمة حساسة، والعرض ليس عالماً ولا حساساً، وصح أنها حاملة لصفاتها لا محمولة، فإذا

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/٣٤٨-٣٤٩).

(٢) العَرْض هو: ما لا يقوم بنفسه، كالطعوم والألوان والروائح. وبالتالي فهو معنى قائم بالمتحيزات، وليس له وجود ذاتي. انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للأمدّي (ص: ١١٠)، والكيلات للكفوي (ص: ٦٢٦)، وموسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي للدكتور سميح دُغيم (١/٧٨٣).

حاملة متمكنة فهي هي جسم لا شك فيه، إذ ليس إلا جسم حامل، أو عرض محمول، وقد بطل أن تكون عرضاً محمولاً، فهي جسم حامل^(١).

ويقول ابن تيمية في بيان فساد هذا القول: (فإن كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن أو جزء من أجزاء البدن، لكن هذا مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والخلف، ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم، ومخالف للأدلة العقلية)^(٢). وكذلك بين عدد من العلماء فساد طريقة المتكلمين هذه، وتقسيماهم المحدثه، والتي ساقطهم إلى مثل هذه الأقوال الباطلة.

يقول ابن حجر: (واستدل أبو المظفر ابن السمعاني بآيات الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض، قالوا فالجسم: "ما اجتمع من الافتراق"، والجوهر: "ما حمل العرض"، والعرض: "مالاً يقوم بنفسه"، وجعلوا الروح من الأعراض، وردوا الأخبار في خلق الروح قبل الجسد، والعقل قبل الخلق، واعتمدوا على حدسهم وما يؤدي إليه نظرهم، ثم يعرضون عليه النصوص، فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردوه)^(٣). ومما يبين فساد هذا القول: تنصيص كثير من محققي الأشاعرة على أن الأعراض لا تبقى زمانين^(٤)، ويلزم من هذا أمران:

الأول: القول بفناء الأرواح بعد الموت، وهذا ما أطبق أهل السنة والأشاعرة على إنكاره. الثاني: الطعن في المعاد. وقد نص ابن رشد على معارضة هذا القول للقول بالمعاد، فقال: (ولذلك لا يصح القول بالإعادة على مذهب من اعتقد من المتكلمين أن النفس عرض، وأن الأجسام التي تُعاد هي التي تُعدم، وذلك أن ما عُدِم ثم وُجد فإنه واحد بالنع، لا واحد بالعدد، بل اثنان بالعدد، وبخاصة من يقول منهم أن الأعراض لا تبقى زمانين)^(٥). القول الثالث: القول بأن حقيقة الروح: "جوهر قائم بنفسه غير متحيز، مجرد عن المادة، وإنما تتعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرف، كتعلّق الملك بأقاصي بلدان مملكته. وهذا هو مذهب الفلاسفة، وكثير من الصوفية.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٥٧/٥).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤٠/١٧).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٥٠٧/١٣).

(٤) انظر: المواقف للإيجي (ص: ١٠١). وشرحه للجرجاني (٣٨/٥). وشرح المقاصد للفتاواني (١٦٠/٢).

(٥) تهافت التهافت لابن رشد (٨٧٢/٢).

وممن نص على هذه النسبة الزركشي، حيث قال: (فذهب كثير من الصوفية إلى أنها ليست بجسم ولا عرض، بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه، غير متحيز، وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك، غير داخل في البدن، ولا خارج عنه، وهذا هو رأي الفلاسفة)^(١).

وهذا من أشد الأقوال جنوحاً عن الحق، إذ إنه يركز بشكل رئيس على أفكار فلسفية محضة، كتقسيم العالم إلى عالم خلق وعالم أمر، وجعل الروح من عالم الأمر. وسيأتي مزيد بيان ومناقشة لهذه المسألة.

وهناك عدة وقفات مع هذا التعريف، لتبيين أبرز ملامح الخطأ الوارد في طياته.

الوقف الأول: أن كلمة "جوهر" ليست من الكلمات العربية الأصيلة ذات الدلالات الشرعية البينة، وإنما هي من الدخيل الفلسفي الذي اصطلح عليه بعد ظهور حركات الترجمة، وقد أشار ابن تيمية إلى هذا المعنى بقوله: (وأما اللغة: فإن لفظ "الجوهر" ليس من العربية العرياء؛ ولهذا لا يعرف في كلام العرب المحض، وإنما هو معرب، ومع هذا فلما عرب كان معناه في اللغة هو الجوهر المعروف. وتسمية القائم بنفسه أو الشاغل للحيز جوهرًا، فهو أمر اصطلاحى، ليس هو من الأسماء اللغوية، ولا العرفية العامة، ولا الأسماء الشرعية)^(٢).

وبالتالي فهذه الألفاظ -أي: الجوهر والجسم والعرض- اضطربت فيها الأقوال بين المتكلمين والفلاسفة أياً اضطراب.

وعليه فالجوهر من الأسماء الاصطلاحية التي اختلف المتكلمون في التعبير عنها بعدة عبارات، كما يقول الأمدي: (وأما عبارات أصحابنا فيه - وإن كانت مختلفة - فكلها سديدة جامعة مانعة، لا يخرج منها شيء من المحدود، ولا يدخل فيها ما هو خارج عنه)^(٣).

وعند التأمل في عباراتهم التي يعبرون بها عن الجوهر نجد أنها كلها تصب في معنى واحد، وهو التحيز. فقد ذهب بعضهم إلى أنه المشار إليه، وبعضهم: إلى أنه ما له حجم أو مساحة، أو ما يقبل العرض، وفي الحقيقة فالجوهر عندهم لا يراد به إلا المتحيز^(٤).

الوقف الثانية: وبناءً على ما سبق فإن القول بالجواهر المتحيزة يناه في وجود الجوهر غير المتحيز، المجرد عن الأجسام والأعراض، ولذلك أشار عدد من العلماء إلى عدم إمكانية وجوده عقلاً.

وممن أشار إلى صعوبة تصور مثل هذا الجوهر الغير متحيز: الأمدي، حيث قال لما سُئل عنه: (هذا السؤال مما صعب موقعه على فحول المتكلمين، والأئمة المتبحرين، حتى أن منهم من لم يُحر فيه

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (٧٨٥/٤). ونص على ذلك أيضًا زكريا الأنصاري في حاشيته على شرح جمع الجوامع (ص: ٤١٤).

(٢) الجواب الصحيح لابن تيمية (١٠/٥).

(٣) أبحار الأفكار للأمدي (٢٤/٣).

(٤) انظر: المواقف للإيجي (٣٠٧/٢). وأبحار الأفكار للأمدي (٢٤/٣-٢٥).

جواباً، ومنهم من خبط بما لا يقنع به المحصلون).^(١)

وبعد أن ذكر الأمدى حيرة المتكلمين واضطرابهم في الجواب على هذا الإشكال قرر أنه لا سبيل إلى إثباته البتة، فقال: (والأقرب في هذا الباب أن يقال: وجود ممكن ليس متحيزاً ولا قائماً بالمتحيز مما لم يضطر إليه عقل، ولا دل عليه دليل، كما سبق في المسلك الأول. وما هذا شأنه فلا سبيل إلى إثباته)^(٢).

وممن نص على عدم إمكانية وجود هذا القسم، وأن الضرورة العقلية لا تُجيزه: ابن حزم، حيث قال: (العالم كله قسمان: جوهر حامل، وعرض محمول، ولا مزيد ولا ثالث في العالم غير هذين القسمين، هذا أمر يُعرف بضرورة العقل، وضرورة الحس)^(٣).

الوقفه الثانية: أن وصف هذه الروح بأنها غير داخل في البدن ولا خارج عنه، وتعلقها به تعلق التدبير والتصريف، كتعلق الملك بأقاصي بلدان مملكته؛ مما يزيد المعنى غموضاً وبعداً عن التصور. يقول ابن تيمية في بيان فساد هذا المعنى: (وكذلك قولهم: إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف كتدبير الملك لمملكته؛ من أفسد الكلام، فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى، ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم، ولا يتألم بتألمه، وليس كذلك الروح والبدن، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به)^(٤).

ومما سبق يُستتج من هذا التعريف أن هذا المعنى للجوهر لا يمكن وجوده وجوداً عينياً خارج الأذهان، ولا يمكن للعقل تصوره، كما قال ابن القيم: (فإن جماهير أهل الأرض يعلمون أن إثبات هذا الموجود محال في العقول شاهداً وغائباً)^(٥).

الوقفه الثالثة: إن تقسيم العالم إلى عالم خلق وعالم أمر بدعة محدثة في الدين، مشابهة في أصلها لبعض أقوال الفلاسفة، كقول الفارابي: (وهناك عالم الخلق، يلتفت منه إلى عالم الأمر، ويأتونه كل فرداً... إن اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد، وإن اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل)^(٦). وهذا التقسيم ليس له مستند شرعي، وإن اعتضد أصحابه ببعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾.

(١) أبكار الأفكار للأمدى (٢٨/٣).

(٢) أبكار الأفكار للأمدى (٢٩/٣).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣٠/٥).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤٨/١٧).

(٥) الروح لابن القيم (٥٦١/٢).

(٦) المجموع في رسائل الفارابي (ص: ١٣٩).

أما اعتضادهم بالآيات السابقة على التقسيم المذكور فلا يصح، إذ إنَّ الأمر يرد في القرآن على عدة معانٍ منها: الطلب، والحكم، والحال، والشأن، والمأمور. يتبين معنى كلٍّ منها حسب سياق الآيات^(١). فالأمر في الآية الأولى مصدر أمر يأمر أمراً، ويراد به: الطلب الذي هو من أنواع الكلام. يقول ابن عطية: (وأخذ المفسرون الخلق بمعنى المخلوقات، أي هي له كلها، وملكه واختراعُه، وأخذوا الأمر مصدراً من: أمر يأمر ... لأنه فرَّق فيها بين المخلوقات وبين الكلام، إذ الأمر كلامه -عز وجل-)^(٢).

والأمر في الآية الثانية ليس كذلك، بل يراد به: المأمور. يقول ابن القيم: (فمعلوم قطعاً أنه ليس المراد هاهنا بالأمر الطلب الذي هو أحد أنواع الكلام، فيكون المراد أن الروح كلامه الذي يأمر به، بل إنما المراد بالأمر هاهنا المأمور، وهو عرف مستعمل في لغة العرب، وفي القرآن منه كثير)^(٣). ونص على نحو ذلك ابن تيمية أيضاً، فقال: (ولو قيل: إن الروح بعض أمر الله أو جزء من أمر الله ونحو ذلك مما هو صريح في أنها بعض أمر الله: لم يكن المراد بلفظ الأمر إلا المأمور به لا المصدر؛ لأن الروح عين قائمة بنفسها، تذهب وتجيء وتتعم وتغضب، وهذا لا يتصور أن يكون مسمى مصدر: أمر يأمر أمراً. وهذا قول سلف الأمة وأئمتها وجمهوره)^(٤).

وعليه فالتمسك بهاتين الآيتين على القول بالتقسيم المذكور للعالم، أو القول بقدم الأرواح لا يصح، وفيه خلط بين سياق الآيات، وقد أغلظ ابن العربي في النكير على من قسَّم العالم بهذا التقسيم، وعده اعتصاماً بمذهب النصاري في عيسى -عليه السلام-، وأنه يؤول بأصحابه إلى القول بالحلول^(٥)، وقال أيضاً: (أما قولهم: إن الروح من عالم الأمر، والأمر ما لم يكن كمياً مقدراً، فهذا من لغو الكلام)^(٦).

كما نص ابن تيمية على مخالفة هذا التقسيم لإجماع المسلمين، حيث قال: (ومن قال: إن قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَلِيُّ وَالْأَمْرُ﴾ أريد به هذا التقسيم الذي ذكره فقد خالف إجماع المسلمين)^(٧). وقد نبه ابن حجر إلى أن هذا التقسيم يؤول بقائله إلى القول بقدم الروح^(٨) (٨) (٩).

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٥٣٣/١٣).

(٢) تفسير ابن عطية (٤٠٩/٢).

(٣) الروح لابن القيم (٤٣٧/٢).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢٧/٤).

(٥) انظر: قانون التأويل لابن العربي (ص: ٤٩٩).

(٦) قانون التأويل لابن العربي (ص: ٢٨٨).

(٧) بغية المرئاد لابن تيمية (ص: ٢٣٢).

(٨) انظر: فتح الباري لابن حجر (٤٤٣/١٣).

(٩) القول بحدوث الأرواح من المعلوم من الدين بالضرورة، وقد حكى إجماع الصحابة والتابعين وسلف الأمة جميعهم عددٌ من العلماء، منهم: ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١٦/٤)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص: ٣٩٠)، والسيوطي في شرح الصدور (ص: ٣١٥)، وغيرهم.

وبعد بيان أوجه الخطأ الواردة في أشهر الأقوال يتأكد لنا المعنى الذي تم ذكره فيما سبق، وهو عدم جواز الخوض في أمر الروح بغير دليل شرعي صحيح، كما يجب الابتعاد في تقرير ذلك عن المصطلحات الكلامية والفلسفية التي لا تزيد الأمر إلا غموضاً وتعقيداً.

المطلب الثاني

تأثير الأقوال الواردة في المعاد بتعريفات الروح.

قسّم ابن تيمية الأقوال في أمر المعاد إلى أربعة أقوال^(١)، وأما الرازي فقد جعلها خمسة، حيث أضاف قولاً خامساً، وهو التوقف، وعزاه إلى جالينوس^(٢).

ويمكن إعادة تقسيم جملة الأقوال في هذه المسألة إلى قولين رئيسيين:

القول الأول: القائلون بنفي المعاد مطلقاً، وهذا القول ذهب إليه كل من كدّب بوجود حياة أخرى بعد الموت، كمشركي العرب، والفلاسفة الطبيعيين، وغيرهم من الأمم.

القول الثاني: القائلون بإمكانية المعاد ووقوعه، وهؤلاء انقسموا إلى ثلاث فرق:

الفريق الأول: القائلون بأن المعاد رُوحاني فقط. وذهب إلى هذا القول الذين يزعمون الاستحالة العقلية لعود الأبدان، وعزاه ابن تيمية لبعض المتفلسفة، كالفارابي وابن سينا، وهذا القول ظاهر الفساد، حيث إنه يتعارض مع القطعيات الشرعية.

يقول الرازي: (واعلم أن الجمع بين إنكار المعاد الجسماني وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذر)^(٣).

الفريق الثاني: القائلون بأن المعاد جسماني فقط، وذهب إلى هذا القول أكثر المتكلمين.

الفريق الثالث: القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاً، وهذا هو القول القطعي الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة والتابعين، ومن تبع طريقهم من المسلمين.

(١) انظر: الصفدية لابن تيمية (٢٦٧/٢). ودره تعارض العقل والنقل له (٢٥٠/٥).

(٢) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي (٢٧٨/٢).

(٣) الأربعين في أصول الدين للرازي (ص: ٢٩٢).

ولا شك أن تتبع هذه الأقوال ومناقشة تفصيلاتها الدقيقة، سيخرجُ بالبحث عن مقصوده العام، ولكنني سأشير هنا إلى إشكال توارد عليه معظم من قسّم الطوائف في أمر المعاد، وألخص هذا الإشكال فيما يلي:

أولاً: القائلون بأن المعاد جسماني فقط.

قد يُفهم من قولهم هذا إنكار البعث الروحاني، لكن هذا لم يصرح به أحد منهم، لأنه غير مُتصورُ بعث الأجساد بغير أرواحها، فالروح جعلها الله سبباً لازماً لحياة هذه الأجساد.

وأما عن السبب الذي ألجأهم إلى القول بأن المعاد جسماني فقط فهو تصورهم لماهية الروح، وأنها جسم لطيف سارٍ في الجسد... إلخ، وقد نص على ذلك التفتازاني، فقال: (فذهب جمهور المسلمين إلى أنه جسماني فقط، لأن الروح عندهم جسم سارٍ في البدن سريان النار في الفحم، والماء في الورد)^(١). فالإنسان عندهم مكون من جسمٍ لطيف (الروح) يسري في جسم كثيف (البدن)، وكلا الجسمين يُبعثان.

وممن أكد على هذا المعنى الدكتور أرسلان، حيث قال: (ربما يفهم من إطلاق كلامهم: "أن المعاد جسماني فقط" أنهم يثبتون إعادة للجسم دون الروح؛ وهو غير صحيح، إذ لم يذهب إلى ذلك أحد من العقلاء، لأن ذلك يستلزم القول بأن البعث والحشر بالأجساد خالية من الحياة، من حيث أن الروح هي سبب الحياة، وإنما يقصدون من ذلك أن إعادة الإنسان الذي يتكون من: جسم كثيف وجسم لطيف -أي: المركب من البدن والروح- إلى الحياة بعد الموت يتضمن إعادة الروح أيضاً، إلا أن كلا منهما لما كان جسماً فقد عبروا عن المعاد بأنه جسماني فقط)^(٢).

ومما يؤكد هذا المعنى هو اعتقادهم ببقاء الروح، وعدم فنائها^(٣)، فكثير من القائلين بالمعاد الجسماني قد نصوا على أن الروح خلقت للبقاء فهي لا تفتنى. يقول الدكتور أرسلان في تأكيده لهذا المعنى: (وقد يفهم من قولهم: "إن البعث جسماني فقط" أنهم ينكرون وجود النفس، وبالتالي ينكرون البعث الروحاني، والحق أنهم لا ينكرون وجودها، كما هو واضح من كلامهم السالف، بل إنهم يعتبرونها حقيقة الإنسان، ويجزمون بخلودها، بناءً على ما ورد في الكتاب والسنة من النصوص، إلا

(١) شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/٢١١).

(٢) البعث والخلود للدكتور علي أرسلان (ص: ٥٤-٥٥).

(٣) اشرت إلى هذه المسألة في موطنها عند الكلام على بقاء الروح انظر: (ص: ٢٣٥).

أنهم لما جزموا بجسمية النفس وعدم تجردها اكتفوا بالقول بأن البعث جسماني فقط^(١). وبالتالي فلا يمكن الجمع بين قولهم بخلود الأرواح وقولهم بأن البعث جسماني فقط إلا بالطريقة المذكورة.

ثانياً: القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاً.

لا شك أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو المذهب الحق، ولكن عند النظر في الكتب الكلامية نجد أنهم يوردون هذا القول لازماً للقول بتجرد الأرواح، ويكون قولهم هذا مقابلاً للقائلين بجسميتها.

يقول التفتازاني: (وذهب كثير من علماء الإسلام ... إلى القول بالمعاد الروحاني والجسماني جميعاً، ذهاباً إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن، وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية)^(٢).

وبناءً على ما سبق فإن الخلاف بين الفريقين في مسألة المعاد في ذاتها خلاف لفظي عند النظر والتحقيق، إذ إن كلا الفريقين يعتقدان بمعاد الأرواح والأجساد كليهما، سواء كانت هذه الأرواح أجساماً لطيفة فيطلقون عليه معاداً جسمانياً، أو كانت مجردة فيكون معاداً جسمانياً وروحانياً معاً، وإنما أصل الخلاف ومصدره هو افتراقهم في تعريف حقيقة الروح وماهيتها، حيث إن الخلاف في ذلك ألقى بظلاله على مسائل عدة، منها مسألة المعاد. وممن نص على ذلك الدكتور أرسلان، حيث قال: (إن محل النزاع بين القائلين بالبعث الجسماني فقط والقائلين بالجسماني والروحاني معاً من المتكلمين هو: اختلافهم في حقيقة الإنسان، فمن قال إنها جسم قال: إن البعث جسماني فقط، ومن قال إنها مجردة قال: إنه جسماني وروحاني معاً. ولو اتفقوا جميعاً على جسميتها أو على تجردها لقالوا شيئاً واحداً)^(٣).

وأما أهل السنة والجماعة فيفارقون الفريقين. حيث يفارقون الفريق الأول بتصنيفهم على المعادين الروحاني والجسماني معاً، وإن كانوا يوافقونهم في جسمية الروح في الجملة، دون تفاصيلهم في السريان -كما مر معنا في تعريف الروح-، ويفارقون الفريق الثاني بنفي تجرد الأرواح، وإن كانوا يوافقونهم في التصنيف على المعادين (معاد الروح، ومعاد الجسد)، والله أعلم.

(١) البعث والخلود للدكتور علي أرسلان (ص: ٥٤-٥٥).

(٢) شرح المقاصد في عل الكلام للتفتازاني (٢/٢١١).

(٣) البعث والخلود للدكتور علي أرسلان (ص: ٧٧).

الخاتمة:

وتضمنت أبرز النتائج والتوصيات: □

١/ البحث في الروح توقيفيٌّ خبريٌّ محض، أي: أنه يرتكز على الدلائل الشرعية الصحيحة فقط، ولا مدخل فيه للعقل أو القياس ولذلك يجب التوقف حيث توقفت النصوص كما يجب الابتعاد في تقرير ذلك عن المصطلحات الكلامية والفلسفية التي لا تزيد الأمر إلا غموضاً وتعقيداً.

٢/ إن الخلاف في حقيقة الروح انعكس أثره على أقوال الطوائف وترجيحاتهم في مسألة المعاد.

كما أن مسألة الروح هي من المسائل التي لم تتوجه إليها عناية الباحثين، وندرت فيها المصنفات، لذا أهيب بالباحثين التصنيف فيها، وتحرير مسائلها. وإظهار بعض انعكاساتها في الواقع المعاصر.

المصادر والمراجع

- (١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، المؤلف: شمس الدّين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، النّاشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها- دمشق، الطبعة: الثّانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- (٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، النّاشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
- (٣) أقاويل الثّقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، المؤلف: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، النّاشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- (٤) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تأليف أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٥) مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، النّاشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- (٦) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، المؤلف: شمس الدّين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، النّاشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها- دمشق، الطبعة: الثّانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- (٧) عوارف المعارف، المؤلف: عمر بن محمد بن عبد الله ابن عمويه، أبو حفص شهاب الدّين القرشي التيمي البكري السُّهُرُودِي (ت ٦٣٢هـ) المحقق: المستشار توفيق علي وهبه، والدكتور أحمد عبد الرحيم السايح. النّاشر: مكتبة الثقافة الدّينية- القاهرة، مصر.
- (٨) صيد الخاطر، المؤلف: جمال الدّين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، بعناية: حسن المساحي سويدان، النّاشر: دار القلم- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (٩) معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٤١٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

- (١٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
- (١١) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: عبد المجيد طعمة حلبى، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (١٢) تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- (١٣) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- (١٤) تفسير القرآن، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (١٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- (١٦) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- (١٧) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- (١٨) فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليميني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
- (١٩) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

(٢٠) زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

(٢١) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ)، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

(٢٢) بحر العلوم، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، دار النشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: د. محمود مطرجي.

(٢٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت ٩٢٣ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

(٢٤) فتح البيان في مقاصد القرآن، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧ هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام النشر: ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

(٢٥) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦ هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢٦) البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله ابن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(٢٧) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢٨) الأربعين في أصول الدين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) المحقق: محمود عبد العزيز محمود. الناشر: دار الكتب العلمية، القاهرة - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م.

(٢٩) شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز

- الحنفي، الأذري الصالحي الدمشقي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
- (٣٠) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م، المحقق: المستشرق د سالم الكرنكوي (ت ١٣٧٣ هـ)، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني (١٣١٣، ١٣٨٦ هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، بالهند، الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ، ١٩٤٩ م، ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٤ م.
- (٣١) تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م.
- (٣٢) التعريفات، تأليف علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- (٣٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
- (٣٤) المواقف، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
- (٣٥) شرح المواقف، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، تأليف: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ. ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- (٣٦) شرح المقاصد في علم الكلام، المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت ٧٩٣هـ)، الناشر: دار المعارف النعمانية بكستان / سنة ١٤٠١ هـ.
- (٣٧) تهافت التهافت، المؤلف: ابن رشد، الناشر: دار المعارف - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧١ م.
- (٣٨) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- (٣٩) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

- (٤٠) أنكار الأفكار في أصول الدين، المؤلف: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة، الطبعة: الثانية / ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م
- (٤١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- (٤٢) درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- (٤٣) الصفدية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ.
- (٤٤) الأربعين في أصول الدين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) المحقق: محمود عبد العزيز محمود. الناشر: دار الكتب العلمية، القاهرة- بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م
- (٤٥) البعث والخلود بين المتكلمين والفلاسفة، المؤلف: د/علي أرسلان آيدين، الناشر: دار سخا للنشریات- استانبول، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.



مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة دولية شهرية علمية محكمة

الترقيم الدولي الإلكتروني : ISSN : 2410- 521X

الترقيم الدولي الورقي : ISSN : 2410- 1818

البريد الإلكتروني : journal@andalusuniv.net

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية :



2025	2024	2023	2022	2021	العام
0.5978	0.3068	0.3759	0.1954	0.2692	معامل أرسيف
1.81	1.55	1.25	1.73	1.60	معامل التأثير العربي