AIFSA

المجلة العربية

للدراسات الإسلامية والشرعية

علمية - دورية - محكمة - إقليمية
تصدر عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

AIFSA

ISSN: 2537-0405
eISSN: 2537-0413

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

Jasis

دورية - علمية - محكمة - إقليمية - متخصصة

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي وبنك المعرفة المصري

رقم الايداع بدار الكتب المصرية: ٢٤٣٥١ / ٢٠١٧

ISSN: 2537-0405

eISSN: 2537-0413

http://jasis.journals.ekb.eg

Impact Factor Arcif: 0.0385 / 2024

تقييم المجلس الأعلى للجامعات المصرية (٧ / ٧)

المجلة معتمدة في دليل الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة بالسعودية

المجلد التاسع - العدد (٣٣) يوليـــو ٢٠٢٥



إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث المنشوره في أعدادها وإنما فقط تقع مسؤوليتها في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية

يتم النشر الالكتروني على المنصات الآتية



٦٣.	مجلة الآداب	كلية الآداب- جامعة بغداد	1994-473x	العراق	ادخل هنا
٧٤.	مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية	الجامعة الإسلامية – غزة	2410-3160	فلسطين	ادخل هنا
٧٥.	مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية	الجامعة الإسلامية – غزة	2410-8715	فلسطين	ادخل هنا
٧٦.	مجلة جامعة الأزهر بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأزهر غزة	1810-343X	فلسطين	ادخل هنا
٧٧.	مجلة جامعة الأقصى بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأقصى غزة	2070-3147	فلسطين	ادخل هنا
٧٨.	مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية	جامعة القدس المفتوحة	9835-2616	فلسطين	ادخل هنا
٧٩.	مجلة كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية	جامعة قطر	2305-5545	قطر	ادخل هنا
٨٠.	مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية	مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت	1029-8908	الكويت	ادخل هنا
٨١.	مجلة الحقوق	جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي	1029-6069	الكويت	ادخل هنا
٨٢.	مجلة آداب	كلية الآداب – جامعة سرت	2518-5985	ليبيا	ادخل هنا
٨٣.	مجلة كلية الآداب	جامعة مصراتة، كلية الآداب	2664-1674	ليبيا	ادخل هنا
٨٤.	مجلة الجنيد	الجامعة الإسلامية العالمية	1823-1926	ماليزيا	ادخل هنا
٨٥.	مجلة الدراسات اللغوية والأدبية	كلية اللغات – جامعة المدينة العالمية	2180-1665	ماليزيا	ادخل هنا
٨٦.	مجلة إسرا الدولية للمالية الإسلامية	الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، كوالالمبور، ماليزيا	2231-7325	ماليزيا	ادخل هنا
٨٧.	المجلة العالمية للدراسات الفقهية و الأصولية	الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا	2600-8408	ماليزيا	ادخل هنا
٨٨.	المجلة العربية للدراسات الإسلامية و الشرعية	المؤسسة العربية للتربية و العلوم و الآداب، القاهرة	2537-0405	مصر	ادخل هنا



السنه	-كل السنوات -
المجله	المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية
القطاع	الدراسات الأدبية
ISSN	2537-0405

م	القطاع	اسم المجلة	اسم الجهه / الجامعة	ISSN-P	ISSN-O	السنه	نقاط المجله
1	الدراسات الأدبية	المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية	المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب	2537-0405	2537-0413	2025	7
2	الدراسات الأدبية	المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية	المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب	2537-0405	2537-0413	2024	6

هيئـــــــــة التحريـــــــــر

أ.د/ حسن حسن كامل إبراهيم	جامعة الملك سعود سابقاً	مديراً للتحرير
أ.د. حمد بن ناصر العمار	جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	عضواً
أ.د/ محمد علي قاسم العمري	جامعة اليرموك - الأردن	عضواً
أ.د/ سيد محمد الطبطبائي	جامعة الكويت	عضواً
أ.د/ياسر محمد عبد الرحمن طرشاني	جامعة المدينة	عضواً

الهيئـــــة العلمية الاستشارية

أ.د/ عبدالله بن سليمان الغفيلي	الجامعة الإسلامية	السعودية
أ.د/ زيد عمر عبد الله	مركز بيانات للدراسات القرآنية	الأردن
أ.د/ مبارك جزاء الحربي	جامعة الكويت	الكويت
أ.د/ علي محمد حسين الموسى	الجامعة الأردنية	الأردن
أ.د/ عبد الناصر موسى أبو البصل	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د/ العربي بن محمد الإدريسي	جامعة الملك سعود	السعودية
أ.د/ عبدالله بن عبد العزيز السبيعي	جامعة الإمام محمد بن سعود	السعودية
أ.د/ محمود أحمد محمد خفاجي	جامعة الأزهر	مصر
أ.د/ ربيع خليفة عبدالصادق بيومي	جامعة الأزهر	مصر
د. حسين عبده حسين أحمد	جامعة عين شمس	مصر

ميثاق اخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال اصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقُرَّائها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر و منع الممارسات الخاطئة. وتصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE : Committee on Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر البحوث بالمجلات من مراجعين، بحيث تسعى المجلات لوضع معايير موحّدة للسلوك؛ وترغب المجلات على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فهي ملتزمة تماما بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

١- مسؤولية الناشر:

قرار النشر: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث بالمجلات، و يعتبر رئيس التحرير مسؤولا عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلات والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.

السرية: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي البحوث سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كل الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم.

الموافقة الصريحة: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالبحوث غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

٢- مسؤولية المحكم (المراجع):

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المُراجع) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه.

سرعة الخدمة والتقيد بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه إبلاغ رئيس

التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق عمل المحكم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.

السرية: يجب أن تكون كل معلومات البحث سرية بالنسبة للمحكم، وأن يسعى المحكم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح عليها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

الموضوعية : على المحكم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.

تحديد المصادر: على المحكم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (البحث) و التي لم المؤلف، و أي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

٣- مسؤولية المؤلف :

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلات، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في البحث ؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في البحث.

الأصالة و القرصنة: على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة ؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها: على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في بحثه، و تقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المُقيِّم.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر (عدد) مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنّهم مساهمون فيه فعلا، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للبحث من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث ؛ كما يجب أن يطّلِع المؤلفون جميعا على البحثة جيدا، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كلِّ الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبّه و أكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أيّ زمن، أن يشعر فورا رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شـــــروط النشـــــر :

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٤٠) صفحة ، متضمنة المستخلصين : العربي ، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.
- يلي المستخلصين : العربيَّ ، والإنجليزيَّ ، كلماتٌ مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).

- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠).
- تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣...Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.
- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأوّلي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- رسوم النشر(٢٠٠ دولار أمريكي)، وللمصريين بالجنيه المصري حسب حجم البحث، اذا كان يعمل في جهة مصرية.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريد المجلة الإلكتروني:

https:// jasis.journals.ekb.eg

search.aiesa@gmail.com

محتـــــــويات العـــدد	
افتتاحية العدد	-
إبراهيم بن بخيت السناني - د. خالد بن أحمد السيف تخريج أصول الحنابلة من فروعهم عند ابن عقيل من خلال كتابه الواضح في أصول الفقه - دراسة استقرائية تحليلية	١ — ٥٠
أحمد بن فهد الخطاف السماع الصوفي، نقده وبيان علاقته بالرُّوحانيات	٥١ — ٨٨
أحمد فحرسان لطفي عبد الله مرويات سفيان الثوري المعلة باختلاف الرفع والوقف في باب الأكل والشرب	٨٩ — ١١٨
أحمد هزاع قايد قاسم - أ.د. سليمان بن قاسم العيد التوجيهات الشرعية في تحقيق الاكتفاء الذاتي	١١٩ — ١٤٤
د. أسماء بنت سعد الرشود المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر الواردة في أحاديث كسوف الشمس في الصحيحين	١٤٥ — ١٨٤
أمل بنت حمد الخميس أقوال ومو اقف الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي	١٨٥ — ٢٠٨
بدر حمد عرهان الرشيدي دليل الاختصاص منزلته العلمية و آثاره العقدية	٢٠٩ — ٢٣٠
رغد بنت عبد الله بن جاسر الجاسر - د. محمد أحمد واصل مستجدات تجميل الوجه- دراسة فقهية مقارنة-	٢٣١ — ٢٨٢

سالم عيد صالح الرفاعي أساليب القرآن الكريم في الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة (دراسة موضوعية)	٢٨٣ — ٢٩٨
عبدالإله بن داود الهديب مناهج البحث في علم التفسير	٢٩٩ — ٣١٦
د. عثمان عبدالرحمن عبدالله عثمان الإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصورالإسلامي	٣١٧ — ٣٣٨
د. عجلان بن محمد العجلان الساينتولوجيا -دراسة عقدية نقدية	٣٣٩ — ٤٠٦
محمَّد عايد الشَّمري الاستدراكات الأصوليَّة لشمس الدِّين الكرماني (ت ٧٨٦هـ) على الأصوليِّين من خلال كتاب النُّقود والرُّدود - المبادئ الأصولية - دراسة استقرائية تحليلية	٤٠٧ — ٤٤٦
د. محمد علي محمد علي الجن والشيطان في اليهودية والنصرانية والاسلام	٤٤٧ — ٤٧٢
د. محمد علي محمد علي الدين والسحر	٤٧٣ — ٤٩٦
مشاري بن فهد بن صمدان البشري تسبيب الأحكام القضائية بالقواعد الفقهية - دراسة تأصيلية تطبيقية على بعض قضايا المحاكم الإدارية لعام ١٤٤٣هـ	٤٩٧ — ٥٣٢

ياسر بن إبراهيم المرداس الفرق بين حوالة الحق وحوالة الدين- دراسة تحليله مقارنة في ضوء الفقه الإسلامي والنظام السعودي	٥٣٣ — ٥٥٢
يحيى مينا صالح المحاكم الشرعية في نيجيريا - تحديات وحلول	٥٥٣ — ٥٧٨
يوسف بن عبد العزيز النجيدي - أ.د /عبد الله بن عبد الرحمن الميمان الاتجاهات البحثية والمنهجية في المذاهب والتيارات الفكرية اليسارية الشرقية "الجامعات السعودية نموذجًا"	٥٧٩ — ٦٤٤

افتتاحية العدد :

الحمد الله والصلاة والسلام على رسوله الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد فيقول علي بن أبي طالب (رضي الله عنه):

ما الفضلُ إلا لأهلِ العلمِ إنهمُ . . على الهُدى لمن استهدى أدِلاءُ

وقيمةُ المرءِ ما قد كان يحسنُهُ . . والجاهِلونَ لأهل العلمِ أعداءُ

فقمْ بعلمٍ ولا تطلبْ به بدلاً . . فالناسُ مَوْتى وأهلُ العلمِ أحيـــاءُ

تم بفضل الله وعونه إصدار هذا العدد من المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية والتي تصدر ضمن سلسلة من المجلات العلمية المتخصصة عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي، وقائمة الاستكشافات المرجعية العربية ، وقد دخلت تحت رعاية أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري، وقد خضعت الأبحاث المنشورة فى هذا العدد للتحكيم من قبل أساتذة متخصصين ومتميزين فى مجال تخصصهم، وحرصا من هيئة تحرير المجلة ومجلس إدارتها على المستوي العلمي لها سوف يتم نشر الأبحاث المتميزة دائما بها لتكون منارة جديدة للمتخصصين والباحثين فى مجال الدراسات الاسلامية والشرعية ، وقبلة علمية للباحثين العرب من مختلف أرجاء وطننا العربي الكبير من الخليج إلى المحيط، وإذ ندعو الباحثين الراغبين فى نشر أبحاثهم بها الالتزام بمعايير النشر بالمجلة والحرص على إجراء التعديلات والملاحظات التي يبديها المحكمين، ونأمل أن تكون الإعداد القادمة من المجلة أكثر ثراءا وجدة بفضل الله وعونه، والله ولى التوفيق.

هيئة التحريـــــــــر

تخريج أصول الحنابلة من فروعهم عند ابن عقيل من خلال كتابه الواضح في أصول الفقه

- دراسة استقرائية تحليلية-

The Extraction of Hanbali Principles from Their Branches According to Ibn Aqil Through His Book "Al-Wadih fi Usul al-Fiqh"

-An Analytical Inductive Study-

إعداد

إبراهيم بن بخيت السناني

Ibrahim bin Bukhait Al-Sanani

باحث بقسم أصول الفقه كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم

د. خالد بن أحمد السيف

Dr. Khalid bin Ahmad Al-Saif

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم

Doi: 10.21608/jasis.2025.442627

استلام البحث	١٧ / ٢ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٣ / ٤ / ٢٠٢٥

السناني، إبراهيم بن بخيت والسيف، خالد بن أحمد (٢٠٢٥). تخريج أصول الحنابلة من فروعهم عند ابن عقيل من خلال كتابه الواضح في أصول الفقه. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ١- ٥٠.

http://jasis.journals.ekb.eg

تخريج أصول الحنابلة من فروعهم عند ابن عقيل من خلال كتابه الواضح في أصول الفقه

المستخلص:

يهدف البحث إلى عرض دراسة استقرائية تحليلية من خلال كتاب "الواضح في أصول الفقه" ومضمونها: تخريج أصول الحنابلة من فروعهم عند ابن عقيل من خلال الكتاب المذكور، سلكت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، فقمت بتتبع المواضع التي ذكر فيها ابن عقيل القواعد الأصولية التي ربطها بالفروع في معرض إثباتها وبيان أنها تتخرج وتبنى على تلك الفروع، ثم جمعت الباحث وصنفت هذه القواعد على الترتيب المرسوم في الخطة. وقد تضمن البحث ٦٩ قاعدة أصولية، و١٠٥ مسائل فرعية تم دراستها حسب المنهج المتبع. وقد شملت هذه القواعد عامة أبواب الأصول فبعضها في مباحث الحكم الشرعي وعددها ٦، وبعضها في مباحث الأدلة الشرعية المتفق عليها وعددها ٢٦، والمختلف فيها وعددها ٤، وبعضها في دلالات الألفاظ وعددها ٢٣، وبعضها في الاجتهاد والتقليد وعددها ٤، وبعضها في التعارض والترجيح وعددها ٦. وأما الفروع فلم تنحصر بعلم الفقه وإن كان عامتها منه، بل منها في التفسير، ومنها في العقيدة. وبناء على النتائج التي أظهرتها الدراسة توصلت إلى عدد من النتائج، ومن أهم ذلك: علو مكانة ابن عقيل في علم الأصول والفقه، وأهمية كتابه الواضح؛ حيث جمع فيه بين تنظير المتكلمين وتأصيلهم وبين طريقة الفقهاء وتخريجهم، مع ما له من وجهة نظر في مسألة تخريج الأصول على الفروع.

الكلمات المفتاحية: تخريج – الأصول – الفروع.

Abstract:

The aim of the research is to present an inductive analytical study through the book "Al-Wadih fi Usul al-Fiqh" and its content: the extraction of Hanbali principles from their branches according to Ibn Aqil through the aforementioned book. The researcher followed the inductive analytical method in this study, tracking the instances where Ibn Aqil mentioned the fundamental principles and linked them to the branches in the context of proving them and demonstrating that they are derived and built upon those branches. The researcher then collected and classified these principles according to the order outlined in the plan .The research included 69 principles and 105 subsidiary issues that were studied according to the followed method. "These principles encompass the general chapters of Usul. Some of them pertain to the topics of legal rulings, numbering 6, some to the

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

agreed-upon legal evidences, numbering 26, and the disputed ones, numbering 4, some to the semantics of words, numbering 23, some to ijtihad (juridical effort) and taqlid (imitation), numbering 4, and some to conflict and preference, numbering 6 .As for the branches, they are not confined to the knowledge of jurisprudence, although most of them are, but also include interpretation (tafsir) and creed (aqeedah) ". Based on the results revealed by the study, the researcher arrived at a number of conclusions, most notably: The high standing of Ibn Aqil in the sciences of Usul (principles) and Fiqh (jurisprudence), and the importance of his book "Al-Wadih"; as it combines the theorization of the theologians and their foundational methods with the approach of the jurists and their deductions, while also providing his perspective on the issue of deriving principles from branches.

Keywords: Extraction – Principles – Branches.

تمهيد:

فإن مما لا ريب فيه أن الأئمة الأربعة -رحمهم الله - وغيرهم من المجتهدين قد قامت اجتهاداتهم في أحكام الفقه على قواعد وأصول، تلقاها الجيل عن الجيل، لكن هذا العلم -علم أصول الفقه- كغيره من العلوم لم يدون مبكرا، وإنما دون كل علم من هذه العلوم عند الاحتياج إلى تدوينه.

وحين نشأت المذاهب الأربعة واكتملت وصار لكل منها أتباع؛ أصبح البحث عن قواعد وأصول الفقه يؤرق تلاميذ المذاهب؛ سعيا منهم للكشف عن أصول اجتهادات أئمتهم التي لم يصرّحوا بها؛ لإبراز مبررات مخالفتهم غيرهم في استنباطاتهم، ولتقليدهم في إجراء هذه الأصول على الفروع التي لا اجتهاد لأئمتهم فيها.

وعندما بدأ أتباع المذاهب بتدوين أصول الفقه اضطروا أحيانا لاستخراج أحكام بعض الأصول وبنائها على الفروع في المذهب إذا لم يجدوا نصا صريحا فيها عن إمام المذهب. وقد كان من المشتهر في دراسة التدوين الأصولي والبحث فيه بروز هذا الأمر عند الحنفية، حتى أضحى السمة الغالبة على كتابتهم في أصول الفقه، وخصهم بعض المؤلفين بسلوك هذه الطريقة.

وهذا وإن كان فيه قدر كبير من الواقع، لكن الحق أنهم لم يسلكوا هذا الطريق وحدهم، بل سلكه جميع أتباع المذاهب على تفاوت بينهم في ذلك، فتجد في مؤلفاتهم تخريجا للأصول من الفروع الثابتة عن إمام مذهبهم أو كبار أصحابه.

وكان من جملة المذاهب سلوكا لهذه الطريقة بعد الأحناف هم الحنابلة إذ وجد عندهم كثير من التخريج على هذه الطريقة، ولذلك فإني استحسنت بعد الاستشارة والاستخارة أن يكون مشروع رسالتي في: **"تخريج أصول الحنابلة من فروعهم عند ابن عقيل من خلال كتابه الواضح في أصول الفقه"دراسة استقرائية تحليلية".**

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

والله أسال أن يجعل هذا وجميع عملي خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقني لما يحب ويرضى إنه سميع مجيب.

أولًا: مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية:

١. ما هي أصول الحنابلة التي خرّجها ابن عقيل من فروعهم؟
٢. ما صحة تخريج هذه الأصول من الفروع عند ابن عقيل ووجه؟
٣. ما مدى توافق الأصول المخرجة مع مذهب الحنابلة؟

ثانيًا: أهمية البحث:

١. جدة هذا الموضوع من حيث احتوائه على نوع من أنواع التخريج، وهو تخريج الأصول من الفروع.
٢. العناية الظاهرة لابن عقيل بتناول هذا النوع من التخريج، فأحيانا يناقش بعض التخريجات من هذا النوع لعلماء المذهب نقاشا جديرا بتتبعه ودراسة ما فيه من إضافات.
٣. يعد هذا النوع من الدراسة ضربا من أوجه المواءمة بين الأصول والفروع، ويكشف جانبا من جوانب العلاقة بينهما، فلطالما كان بحث الكثير عن أثر الأصول في الفروع وهو جانب مهم ولا شك، وبقي الجانب المقابل وهو أثر الفروع في الأصول، وهو جانب لا يخفى أثره وأهميته لدارس علم الأصول، وأرجو أن يكون هذا النظر محققا لوجه من أوجه الإفادة في هذا العلم.

ثالثًا: أسباب اختيار الموضوع:

١. ما سبق ذكره في أهميته.
٢. الرغبة في الكشف عن طريقة تخريج الأصول من الفروع عند غير الحنفية، وخاصة عند الحنابلة؛ إذ أنهم أكثر المذاهب بعد الحنفية في ذلك – فيما أظن- فمن عاين أصول الحنابلة، فإنه يجد هذا النوع من التخريج عندهم ظاهرا جليا.

رابعًا: أهداف البحث:

١. بيان أصول الحنابلة التي خرّجها ابن عقيل من فروعهم.
٢. دراسة صحة تخريج ابن عقيل لأصول الحنابلة من فروعهم.
٣. كشف وتحليل مدى توافق الأصول المخرجة مع المذهب.

خامسًا: حدود البحث:

تتمثل حدود البحث في أصول الحنابلة التي خرّجها ابن عقيل من فروعهم الفقهية في كتابه الواضح في أصول الفقه.

سادسًا: الدراسات السابقة:

لم أجد من تناول هذا النوع من التخريج عند الحنابلة على الكيفية المراد بحثها، لكن من خلال اطلاعي في قائمة الرسائل الجامعية وجدت بحثا فريدا بعنوان:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

((تخريج الأصول من الفروع - دراسة تأصيلية)) للدكتور : عبد الوهاب بن عبدالله الرسيني. والحق يقال أنه بحث فريد ودراسة متميزة، وملخص ما كتبه في هذه الدراسة يقوم على الآتي:

أولا: تكونت الدراسة من أربعة فصول، ضمّن كل فصل عدة مباحث.

ثانيا: عقد الفصل الأول في بيان أنواع التخريج ونشأة تخريج الأصول من الفروع.

ثالثا: كان الفصل الثاني معقودا لدراسة بعض الأصول المخرجة من الفروع عند الحنفية.

رابعا: جعل الفصل الثالث لدراسة بعض الأصول المخرجة من الفروع عند الجمهور.

خامسا: كان الفصل الأخير وهو الرابع في بيان تنوع استخدام الفروع في تخريج الأصول منها، وملامح هذا النوع من التخريج وضوابط العمل به.

وقد بلغت صفحات هذا البحث (٥٠٦) صفحات مع الفهارس، طغى عليها الجانب التأصيلي، وكان استجلاب الفروع للتدليل على ما يؤصله من قضايا على سبيل التمثيل. وقد كان نصيب ابن عقيل منها أصل واحد فقط.

أقول: هذه هي الدراسة الوحيدة في الباب حسب اطلاعي في قوائم الرسائل الجامعية في المملكة العربية السعودية وخارجها، والبحث في مراكز الأبحاث، والمحركات البحثية في الشبكة العنكبوتية، وسؤال بعض المختصين من أهل الفن. وعليه فظاهر حاجة هذا النوع من التخريج للبحث التفصيلي، والكشف عن ملامحه. والله الموفق.

سابعًا: منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي في تتبع القواعد الأصولية عند الحنابلة التي خرّجها ابن عقيل من فروع المذهب، وعلى المنهج التحليلي في دراسة وتحليل هذه التخاريج.

المبحث الأول: تعريف التخريج، والفروع والأصول

المطلب الأول: تعريف التخريج لغة واصطلاحا: وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى التخريج في اللغة: وهو مصدر فعل :(خرّج؛ يخرّج تخريجا)؛ يقال: يتخرج كذا؛ وهو مطاوع (خرّج)؛ تقول: خرّجه فتخرّج؛ كما تقول: علّمه؛ فتعلّم؛ وهو متعدي؛ والتخريج أكثر ما يقال في العلوم والصناعة[١].

وللتخريج معان متعددة في اللغة؛ منها:

١. طلب الشيء؛ يقال في اللغة: استخرجه؛ واخترجه؛ إذا طلب إليه أو منه أن يخرج[٢].

(١) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع للبعلي(ص١٢)؛ والتوقيف على مهمات التعريف للمناوي(ص١٥٤).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور(٢/٢٥٠)؛ وتاج العروس للزبيدي(٥/٥١٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢. التعليم؛ والتأديب والتقويم؛ يقال أيضا: خرّجه في الأدب فتخرّج؛ وهو خرّيج؛ وخرّجها: أي أدبها؛ كما يخرج المعلم تلميذه[٣].

٣. اختلاف اللون؛ والحال؛ والخَرَج؛ بالتحريك بفتحتين؛ لونان: سواد وبياض؛ يقال: كبش أخرج؛ وظليم أخرج بين الخرج؛ والخرجاء من الشاء: التي ابيضت رجلاها مع الخاصرتين؛ وتخريج الراعية المرتع: أن تأكل بعضه وتترك بعضا. وأرض مخرّجة، أي نبتها في مكان دون مكان[٤].

٤. الاستنباط؛ والتحصيل؛ والاستخلاص؛ يقال: استخرج الشيء من المعدن؛ إذا خلصه من ترابه؛ ويقال: خرّج الشيء؛ واستخرجه؛ أي استنبطه؛ والاستخراج؛ والاختراج؛ أي؛ الاستنباط؛ والإبراز؛ وخارج كل شيء؛ ظاهره[٥].

الفرع الثاني: التخريج في الاصطلاح:

والتخريج عند الأصوليين والفقهاء أنواع متعددة؛ وأما **تخريج الأصول من الفروع:** فهو أخذ القواعد الأصولية من الفروع الفقهية؛ ويلزم منه الدور؛ لأن الأصل هو الذي يبنى عليه الفرع؛ وليس العكس.

والتخريج في الاصطلاح:: هو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه[٦]. ولذلك قال **الإمام الطوفي** في تخريج مسألة النسخ في حق من لم يلغه الناسخ على مسألة انعزال الوكيل بموت الموكل: "«وهو تخريج دوري» أي: تخريج أبي الخطاب لهذه المسألة، على مسألة انعزال الوكيل، يلزم منه الدور؛ لأن هذه المسألة أصولية، ومسألة عزل الوكيل فرعية؛ فهي فرع على مسألة النسخ؛ لأن العادة تخريج الفروع على الأصول؛ فلو خرجنا هذا الأصل المذكور في النسخ على الفرع المذكور في الوكالة، لزم الدور، لتوقف الأصل على الفرع المتوقف عليه؛ فيصير من باب توقف الشيء على نفسه بواسطة" [٧].

المطلب الثاني: تعريف الفروع.

والفرع في اللغة؛ أعلى الشيء؛ ويقال: فرّع الشيء: إذا ارتفع وطال؛ وتفرعت الأغصان؛ إذا كثرت فروعها؛ ويقال: فرّع من هذا الأصل مسائل؛ أي جعلها فروعه[٨].

---

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري(٣٠٩/١)؛ ولسان العرب(٢٥٠/٢).

(٤) ينظر: الصحاح للجوهري(٣١٠/١).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري الهروي(٢٨/٧)؛ والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري(٣١٠/١)؛ ولسان العرب لابن منظور(٢٥٠/٢).

(٦) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، (١/ ٩٧).

(٧) ينظر: شرح محتصر الروضة للطوفي(٣١٠/٢).

(٨) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري(١٩/٢)؛ والمحكم والمحيط الأعظم للمرسي(١٢٢/٢)؛ ولسان العرب لابن منظور (٢٤٦/٨)؛ والقاموس المحيط للفيرزابادي(ص٧٤٦)؛ وتاج العروس للزبيدي(٤٨٠/٢١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والفروع في الاصطلاح:

والفروع في اصطلاح الفقهاء والأصوليين يطلق على عدة أشياء منها:

١. الفروع الفقهية: وهي الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين؛ وهي المسائل الفقهية سواء ثبت حكمها بالنص؛ أو بالاجتهاد(٩).

٢. ويطلق الفرع في باب القياس: على ما ثبت حكمه بغيره؛ وهو المقيس؛ فيكون المقيس عليه في المسألة أصلا؛ والمقيس فرعا له(١٠).

المطلب الثالث: تعريف الأصول:

والأصل في اللغة: هو أساس الشيء؛ وأسفله؛ وما يبني عليه غيره؛ يقال في اللغة: أصّل الشيء إذا استقصى بحثه؛ أو قتله علما فعرف أصله؛ وجعل له أصلا يبنى عليه(١١).

والأصول في الاصطلاح له معان عامة؛ منها:

الأصول بمعنى (التوحيد)(١٢)؛ و(الأصول الكلية المشتركة بين الشرائع)(١٣).

وتأتي كلمة الأصول ويراد بها: أصول الشريعة كالصلوات الخمس(١٤).

ويطلق لفظ الأصل مفردا على عدة معان عند الأصوليين؛ منها:

١. يطلق على الدليل؛ مثل قولهم: "أصل هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع".

٢. يطلق على رجحان الشيء؛ وظهوره؛ مثل قولهم: "الأصل في العقود الصحة"؛ "والأصل في الأشياء الباحة" "الأصل في الكلام الحقيقة"؛ "والأصل براءة الذمة".

٣. وعلى القاعدة المستمرة؛ مثل قولهم "إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل".

٤. وعلى الركن المقيس عليه؛ في باب القياس؛ فيكون الأصل ما ثبت حكمه أولا؛ ثم نلحق به غيره في الحكم عند عدم وجود فرق مؤثر بينهما(١٥).

المبحث الثاني: تعريف تخريج الأصول من الفروع

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف تخريج الأصول من الفروع.
* المطلب الثاني: الفرق بينه وبين أنواع التخريج الأخرى.

---

(٩) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٧٥/١)؛ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي(١٩٢/٣)؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي(١٢١/١).

(١٠) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة(٢٥٩/٢).

(١١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري(٩٠٣/٣)؛ ومقاييس اللغة لابن فارس (١٠٩/١)؛ والمحكم والمحيط الأعظم(٣٥٢/٨)؛ ولسان العرب لابن منظور(١٦/١١).

(١٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين المعتزلي(١١٢/٢).

(١٣) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي(١٧٢/٣).

(١٤) ينظر: المعتمد لأبي الحسين المعتزلي(١١٢/٢).

(١٥) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي(١٢٦/١)؛ وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي(١٩/١)؛ والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي(٢٥/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: تعريف تخريج الأصول من الفروع:

وتخريج الأصول من الفروع: هو استنباط القواعد الأصولية واستخراجها من الفروع الفقهية؛ أو التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عنهم(١٦).

المطلب الثاني: الفرق بينه وبين أنواع التخريج الأخرى:

وهناك فرق ظاهر بين تخريج الأصول من الفروع؛ وبين بقية أنواع التخريج؛ مثل تخريج الفروع من الأصول؛ وتخريج الفروع من الفروع؛ وتخريج الأصول من الأصول:

أولا: تخريج الأصول من الفروع: هو أخذ القواعد الأصولية من الفروع الفقهية؛ ويلزم منه الدور؛ لأننا إذا أخذنا الأصل من الفرع توقف صحة الأصل على صحة الفرع؛ وصحة الفرع على صحة الأصل.

ولذلك قال **الإمام الطوفي** في تخريج مسألة النسخ في حق من لم يلغه الناسخ على مسألة انعزال الوكيل بموت الموكل: («وهو تخريج دوري» أي: تخريج أبي الخطاب لهذه المسألة، على مسألة انعزال الوكيل، يلزم منه الدور؛ لأن هذه المسألة أصولية، ومسألة عزل الوكيل فرعية؛ فهي فرع على مسألة النسخ؛ لأن العادة تخريج الفروع على الأصول؛ فلو خرجنا هذا الأصل المذكور في النسخ على الفرع المذكور في الوكالة، لزم الدور، لتوقف الأصل على الفرع المتوقف عليه؛ فيصير من باب توقف الشيء على نفسه بواسطة) (١٧).

ففي هذا المثال نقول بأن النسخ يثتب في حق الجميع؛ حتى من لم يبلغه الناسخ؛ وهي مسألة أصولية؛ ولكنها مخرجة على مسألة فرعية؛ وهي أن الوكيل ينعزل بموت الموكل؛ وإن لم يجد خبر موته؛ فيصير الأصل فرعا مخرجا؛ والفرع أصلا مخرجا عليه؛ وعلى هذه الطريقة تكون قواعد الأصول مأخوذة من الفروع الفقهية؛ وهو عكس الأصل في باب التخريج والبناء؛ لأن ذلك يخالف معنى الأصل والفرع من حيث اللغة: فالأصل ما يبنى عليه غيره؛ والفرع: ما يبنى على غيره؛ والله أعلم.

ثانيا: تخريج الفروع من الفروع: وهو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها؛ والتسوية بينهما فيه(١٨).

فتخريج الفروع على الفروع أن ينقل المجتهد حكم مسألة ما إلى مسألة أخرى تشبهها ويسوي بينهما فيه؛ ويعبرون عنه أحيانا بأنه نقل لحكم المسألة إلى نظيراتها؛ إلا أن هناك فرقا بين التخريج؛ وبين النقل والتخريج.

---

(١٦) ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين(ص١٩)

(١٧) ينظر: شرح محتصر الروضة للطوفي(٣١٠/٢).

(١٨) ينظر: المسودة لآل تيمية(ص٥٣٣)؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي(٦٤٤/٣). البحر المحيط للزركشي(١٤٢/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال **الإمام الطوفي** :(واعلم أن التخريج أعم من النقل والتخريج، لأن التخريج يكون من القواعد الكلية للإمام، أو الشرع، أو العقل، لأن حاصله أنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك، كتخريجنا على قاعدة تفريق الصفقة فروعا كثيرة، وعلى قاعدة تكليف ما لا يطاق أيضا فروعا كثيرة في أصول الفقه وفروعه، كما ذكرنا في غير هذا الكتاب؛ وأما النقل والتخريج، فهو مختص بنصوص الإمام) [١٩].

ومن أمثلة تخريج الفروع على الفروع؛ قول الحنابلة بأن من قتل كلب غيره فلا ضمان عليه؛ تخريجا على القول بتحريم بيع الكلب؛ فلا قيمة للكلب ولا غرم على متلفه عندهم[٢٠].

ثالثا: تخريج الفروع من الأصول: وهو استنباط الفروع الفقهية من القواعد الأصولية؛ وذلك ببيان الأسباب والعلل التي دعت الفقهاء إلى الأخذ بما قالوه من أحكام[٢١].

وقد قال **بعض الأصوليين**: " ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأداتها التي هي أصول الفقه لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها بحال فإن المسائل الفرعية على أتساعها وبعد غاياتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علما"[٢٢].

وربما اجتهد العالم حسب أصول المذهب فأفتى فيما لم يقف فيها على نصوص الأصحاب؛ كما قال **بعض الأصوليين** :" والذي أذكره على أقسام؛ فمنه ما يكون جواب أصحابنا فيه موافقا للقاعدة؛ ومنه ما يكون مخالفا لها؛ **ومنه ما لم أقف فيه على نقل بالكلية** فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتنا الأصولية ملاحظا أيضا للقاعدة المذهبية والنظائر الفروعية"[٢٣].

ومن أمثلة تخريج الفروع من الأصول: قول الحنابلة بأن الصلاة تجب بأول الوقت؛ وليس بآخره؛ فتجب صلاة الظهر بزوال الشمس؛ لأن الأمر يقتضي الوجوب على الفور[٢٤].

رابعا: تخريج الأصول من الأصول: يمكن تعريفهبأنه استنباط واستخراج قاعدة أصولية من قاعدة أصولية أخرى، أو أصل من أصول الدين؛ أعني تخريجها على مسألة عقدية.

---

(١٩) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي(٦٤٥/٣).
(٢٠) ينظر: عمدة الفقه لابن قدامة(ص٥٣).
(٢١) ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين(ص٤٩).
(٢٢) ينظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني(ص٣٤).
(٢٣) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي(٤٦).
(٢٤) ينظر: المغني لابن قدامة(١٢/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد أشار إلى ذلك **الإمام الزركشي**؛ فقال :"وهذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال بديعة المثال، منها ما **تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية**، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية نقحها الفكر وحررها، واطلع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها، ليرى الواقف عليها صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم، وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع" [٢٥].

فهو هنا يشير إلى أن بعض القواعد الأصولية مستنبطة من قواعد أخرى أصولية؛ أو مستخرجة من مسألة كلامية عقدية؛ وهو ما يسمى بتخريج الأصول من الأصول.

ومن أمثلة تخريج قاعدة أصولية على مسألة أصولية: اشتراط المعتزلة الإرادة في الأمر؛ وهو تخريج على أصلهم الآخر؛ وهو أن صيغة الأمر عندهم مترددة بين أشياء متعددة؛ مثل الوجوب واالستحباب والإباحة؛ فلا بد من اشتراط إرادة المتكلم في الأمر؛ قال **ابن قدامة**: (ولا يشترط في كون الأمر أمرًا: إرادة الآمر في قول الأكثرين؛ وقالت المعتزلة: إنما يكون أمرًا بالإرادة وحده بعضهم: بأنه: إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلا؛ قالوا: لأن الصيغة مترددة بين أشياء، فلا ينفصل الأمر منها مما ليس بأمر إلا بالإرادة) [٢٦].

ومن أمثلة تخريج قاعدة أصولية على مسألة عقدية؛ قول المعتزلة بأنه لا يصح النسخ قبل التمكن من الامتثال؛ لأن كلام الله كله قديم؛ فيكون أمرا بالشيء ونهيا عنه في وقت واحد؛ وذلك مستحيل؛ قال الموفق ابن قدامة :(وقولهم: "إن الكلام قديم، فيكون أمرًا بالشيء ونهيًا عنه في حال واحد". قلنا: يتصور الامتحان به إذا سمعه المكلف في وقتين، ولذلك اشترطنا التراخي في النسخ، ولو سمعهما في وقت واحد لم يجز) [٢٧].

المبحث الثالث: التعريف بابن عقيل

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده ووفاته:

هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، كان مولده سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة؛ وتوفي في يوم الجمعة ثاني عشر جمادى الأولي سنة ثلاث عشرة وخمسمائة (٥١٣هـ) [٢٨].

(٢٥) ينظر: سلاسل الذهب(ص٦٨).
(٢٦) ينظر: روضة الناظر(٥٥٠/١).
(٢٧) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر(٢٤٢/١).
(٢٨) ينظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى(٢٥٩/٢)؛ ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي(ص٧٠٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثاني: نشأته وحياته العلمية:

نشأ في بيئة علمية؛ وكان حريصا على العلم طول عمره؛ حكى عن نفسه فقال: "عصمني الله في شبابي بأنواع من العصمة، وقصر محبتي على العلم، وما خالطت لعابا قط، ولا عاشرت إلا أمثالي من طلبة العلم، وأنا في عشر الثمانين أجد من الحرص على العلم أشد مما كنت أجده وأنا ابن عشرين، وبلغت لاثنتي عشرة سنة، وأنا اليوم لا أرى نقصا في الخاطر والفكر والحفظ" فانتهت إليه الرئاسة في الأصول والفروع؛ وله الخاطر العاطر والفهم الثاقب؛ وصاحب الغلبة في المناظرة على الأقران، والتصانيف الكبار النافعة(٢٩).

المطلب الثالث: شيوخه:

لقد تعدد شيوخ الإمام ابن عقيل فحفظ القرآن؛ وقرأ بالروايات القرآن على أبي الفتح بن شيطا؛ وفي النحو والأدب: أَبُو القاسم بن برهان. وفي الزهد: أبو بكر الدينوري، وأبو بكر بن زيدان، وأبو الحسين القزويني؛ وفي آداب التصوف: أبو منصور صاحب الزيادة العطار، وفي الحديث: ابن النوري، وأبو بكر بن بشران، والعشاري، والجوهري وغيرهم. وفي الشعر: ابن شبل، وابن الفضل. وفي الفرائض: أبو الفضل الهمذاني؛ وفي الوعظ: أبو طاهر بن العلاف صاحب ابن سمعون؛ وفي الأصول: أبو الوليد؛ وأبو القاسم بن التبان؛ وفي الفقه: القاضي أبو يعلى الحنبلي(٣٠).

المطلب الرابع: تلاميذه:

لقد ذاع صيت الإمام ابن عقيل؛ وكثر قاصدوه من طلاب العلم للأخذ منه؛ والاقتباس من أنواره المعرفية في مختلف الفنون؛ فحدث عنه: أبو حفص المغازلي، وأبو المعمر الأنصاري، ومحمد بن أبي بكر السنجي، وأبو بكر السمعاني، وأبو طاهر السلفي، وأبو الفضل خطيب الموصل، وابن ناصر، وآخرون(٣١).

المطلب الخامس: عقيدته، ومذهبه الفقهي:

لقد كان الإمام ابن عقيل حنبلي المذهب في الفروع الفقهية؛ وأما في العقيدة فقد تأثر ببعض مشايخه المعتزلة وأهل البدع؛ وقد قيل: بأنه تاب من ذلك؛ قال الذهبي :" شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي، الظفري، الحنبلي، المتكلم، صاحب التصانيف.... وأخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال: أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان صاحبي أبي الحسين

(٢٩) ينظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي(ص٧٠٠)؛ وسير أعلام النبلائ للذهبي(٤٤٦/١٩)؛ وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب(٣١٦/١).

(٣٠) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي(٤٤٦/١٩)؛ وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب(٣١٨/١)؛ والمقصد الأرشد في ذكر أصاب الإمام أحمد لابن مفلح(٢٤٥/٢).

(٣١) ينظر: سير أعلام النبلاء(٤٤٦/١٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

البصري، فانحرف عن السنة؛ وكان يتوقد ذكاء، وكان بحر معارف، وكنز فضائل، لم يكن له في زمانه نظير على بدعته"[٣٢].

المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

لقد نال الإمام ابن عقيل منزلة عالية؛ ومكانة سامية في أنواع العلوم وأصناف المعارف؛ وأثنى على غزارة علمه أصحاب التراجم؛ قال **ابن الجوزي** :"أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، انتهت إليه الرئاسة في الأصول والفروع، وله الخاطر العاطر، والفهم الثاقب، واللّباقة والفِطنة البغدادية، التبريز في المناظرة على الأقران، والتصانيف الكبار؛ ومن طالع مُصنفاته، أو قَرأ شيئًا من خواطره وواقعاته في كتابه المسمى "بالفنون" وهو مئتا مجلد، عَرف مقدار الرجل" [٣٣].

قال **الإمام الذهبي** :" الإمام، العلامة، البحر، شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي، الظفري، الحنبلي، المتكلم، صاحب التصانيف"[٣٤].

وقال **الإمام ابن مفلح** :"علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي المقرىء الفقيه الأصولي الواعظ المتكلم أو حد المجتهدين" [٣٥].

المطلب السابع: مؤلفاته.

لقد صنف الإمام ابن عقيل كتبا كثيرة في الأصول والفروع؛ والمنقول والمعقول؛ ومن ذلك:

١. كتاب الفنون؛ قال ابن الجوزي :" ومن طالع مُصنفاته، أو قَرأ شيئًا من خواطره وواقعاته في كتابه المسمى "بالفنون" وهو مئتا مجلد، عَرف مقدار الرجل"[٣٦].
٢. الواضح في أصول الفقه؛ مطبوع؛ (وهو الذي عليه هذا البحث).
٣. التذكرة في الفقه على مذهب الإمام أحمد؛ وهو مطبوع.
٤. والفصول في فقه الحنابلة.
٥. والرد على الأشاعرة وإثبات الحرف والصوت في كلام الكبير المتعال.
٦. وكفاية المفتي.
٧. والجدل على طريقة الفقهاء.
٨. وعمدة الأدلة.
٩. وكتاب المفردات.

---

(٣٢) ينظر: سير أعلام النبلاء(٤٤٤/١٩)؛ وذيل طبقات الحنابلة(٣٢٢/١)؛ والمقصد الأرشد(٢٤٦/٢).

(٣٣) ينظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي(ص٧٠٠).

(٣٤) ينظر: سير أعلام النبلاء(٤٤٤/١٩)..

(٣٥) ينظر: المقصد الأرشد لابن مفلح(٢٤٦/٢).

(٣٦) ينظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي(ص٧٠٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٠. والإرشاد في أصول الدين.
١١. والانتصار لأهل الحديث.
١٢. ونفي التشبيه.
١٣. والمجالس النظريات.
١٤. وتهذيب النفس.
١٥. ومختصر كتاب الروايتين والجهين.
١٦. وتفضيل العبادات على نعيم الجنات.
١٧. مسائل مشكلة في آيات من القرآن.
١٨. وشمائل الزهاد[٣٧].

المبحث الرابع: التعريف بكتاب الواضح لابن عقيل

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: أصل الكتاب:

وهو كتاب :(**الواضح في أصول الفقه**)؛ وهو كتاب في أصول الفقه؛ ألفه ابن عقيل على طريقة الحنابلة؛ مع ذكر اختلاف الأصوليين من أرباب المذاهب في المسائل؛ مع ذكر أدلى الأقوال مع مناقشة القول المرجوح عنده؛ مع إيراد بعض المسائل الجدلية.

الفرع الثاني: منهج المؤلف:

قال **في الكتاب** :"واعلم أنني لما قدمت هذه الجملة من العقود والحدود وتمهيد الأصول، وميزتها عن مسائل الخلاف، رأيت أن أشفعها بذكر حدود الجدل، وعقوده، وشروطه، وآدابه، ولوازمه؛ فإنه من أدوات الاجتهاد، وأؤخر مسائل الخلاف؛ فيه إلحاقا لكل شيء بشكله، وضم كل شيء إلى مثله، فجمعت بذلك بين قواعد هذين العلمين -أصول الفقه والجدل- وأخرت مسائل الخلاف فيهما، فإن الأصول بالأصول أشبه، وإليها أقرب، والخلاف بالخلاف أشبه، والله الموفق لما فيه سهولة الحفظ للمنتهي، وسرعة الفهم والتلقف للمبتدي، وهو حسبي، ونعم الوكيل"[٣٨].

الفرع الثالث: مكانة الكتاب وثناء العلما عليه:

وقد أثنى عليه العلماء؛ كما جاء في **المسودة في أصول الفقه :**" قال الشيخ مجد الدين: لله در الواضح لابن عقيل من كتاب ما أغزر فوائده؛ وأكثر فرائده؛ وأزكى مسائله؛ وأزيد فضائله من نقل مذهب وتحرير حقيقة مسألة وتحقيق ذلك" [٣٩].

وجاء **في كشف الظنون** :"الواضح في أصول الفقه؛ للإمام، أبي الوفاء: علي بن

(٣٧) ينظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي(ص٧٠٠)؛ والأعلام للزركلي(٣١٣/٤)؛ وتسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة لصالح النجدي(٥٤٤/٢).
(٣٨) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٩٥/١).
(٣٩) ينظر: االمسودة في أصول الفقه لآل تيمية(ص٦٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عقيل؛ وهو: كتاب جامع لأصول الفقه؛ ثلاث مجلدات"(٤٠).

الفرع الرابع: طبعة الكتاب:

والكتاب مطبوع في خمس مجلدات؛ المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي؛ الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان

الباب الأول في تخريج أصول الحنابلة من فروعهم في مسائل الحكم الشرعي وفيه ستة مباحث:

- ❖ المبحث الأول: الفرض غير الواجب.
- ❖ المبحث الثاني: المندوب مأمور به حقيقة.
- ❖ المبحث الثالث: التارك للمندوب يسمى عاصيا.
- ❖ المبحث الرابع: دخول الكفار في الخطاب العام المطلق في العبادات.
- ❖ المبحث الخامس: الزائد على ما يتناوله المأمور به.

المبحث الأول: الفرض غير الواجب

وفيه مطلب واحد:

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل

وفيه فرع واحد: حكم المتعة.

نص المؤلف قال الإمام ابن عقيل :" ومن ذلك: قولهم: إن تساوي الفرض والوجوب في العقاب على الترك لا يمنع تمييز الطريق التي ثبت بها الفرض عن الطريق التي ثبت بها الواجب، فثبوت الفرض بطريق مقطوع به، والمكذب للطريق القطعي يكفر، والمكذب للطريق الظني يفسق؛ فهذه ميزة حكمية، تشبه الميزة التي تعلقتم بها من مضاعفة العقوبة في الدنيا، والوعيد في الأخرى.

ومن **ذلك**: أن إلزامكم لنا المنهيات، وأنها ما تأكدت بحكم تأكد طريقها، لا نسلمه، فإن أحمد قال في المتعة: لا أقول إنها حرام؛ وقال في الجمع بين المملوكتين: لا أقول حرام، لكن منهي عنه؛ أو قال: ينهى عنه وقال أبو بكر -من أصحابنا-: إنما وقف لوجود الخلاف، وهذا يعطي انقسام المحظور عنده إلى حرام، ومنهي ليس بحرام، كانقسام الواجب إلى فرض وغير فرض"(٤١).

المطلب الأول: الفرع المخرج منه: حكم المتعة:

لقد روي عن الإمام أحمد ما يفيد أنه يرى كراهة نكاح المتعة من غير تحريم؛ والصحيح عنه هو تحريمه؛ كما نص عليه أئمة المذهب؛ جاء في **المبدع في شرح المقنع** :" سأله ابن منصور عن المتعة، فقال: اجتنبها أحب إلي، فأثبت ذلك أبو بكر

(٤٠) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة(١٩٩٥/٢).

(٤١) ينظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل(١٦٦/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في " الخلاف " رواية، وأبى ذلك القاضي في خلافه، وقال ابن عقيل: إن أحمد رجع عنها، والشيخ تقي الدين يقول: توقف عن لفظ الحرام، ولم ينفه"[٤٢].

وفي الإنصاف :" نكاح المتعة، وهو أن يتزوجها إلى مدة؛ **الصحيح من المذهب،** أن نكاح المتعة لا يصح، وعليه الإمام أحمد، والأصحاب. **وعنه، يكره ويصح؛** ذكرها أبو بكر في «الخلاف»، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وقال: **رجع عنها الإمام أحمد،** قال الشيخ تقي الدين: **توقف الإمام أحمد، عن لفظ الحرام ولم ينفه.** قال المصنف، والشارح: وغير أبي بكر يمنع هذا، ويقول: المسألة رواية واحدة. وقال في «المحرر»: **ويتخرج أن يصح،** ويلغو التوقيت" [٤٣].

الأصل المخرج من الفرع: الفرض غير الواجب.

اختلف الأصوليون في الفرض والواجب أهما اسمان لمسمى واحد أم لا؟ على قولين.

القول الأول: أن الفرض غير الواجب؛ وأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي؛ والواجب ما ثبت بدليل ظني؛ وهو مذهب الحنفية[٤٤]؛ ورواية عن أحمد[٤٥]؛ واختارها أبو يعلى[٤٦]؛ وابن عقيل[٤٧].

القول الثاني: أن الفرض هو الواجب؛ وهو مذهب بعض المالكية[٤٨]؛ وبعض الشافعية[٤٩]؛ وأحمد في رواية[٥٠].

الأدلة والمناقشة:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن الفرض غير الواجب بما يلي:

١- أن الفرض هو ما كان في أعلى مراتب الإيجاب. والواجب دون الفرض، ولذلك يصح القول: الوتر واجب، وليس بفرض، وصلاة العيد واجبة، وليست بفرض، وقال

---

(٤٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع(١٥٣/٦).

(٤٣) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي(٤١٤/٢٠)

(٤٤) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص(٢٣٦/٣)؛ وتقويم الأدلة للدبوسي(ص٧٧)؛ وأصول السرخسي(١١٠/١).

(٤٥) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٦٠/١)؛ والواضح في أصول الفقه (١٢٥/١)؛ وروضة الناظر(١٠٤/١).

(٤٦) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٦٠/١).

(٤٧) ينظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل(١٢٥/١) (١٦٦/٣).

(٤٨) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي(٢٣٦/١)؛ وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني(٣٣٣/١)

(٤٩) ينظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة لابن الدهان(٣٥٢/١)؛ والمحصول للرازي(٩٧/١)

(٥٠) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٦٠/١)؛ وروضة الناظر(١٠٤/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

-عليه الصلاة السلام -، «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**»[٥١]، ولم يرد به الفرض[٥٢].

٢- أنه قد يمتنع إطلاق الفرض فيما لا يمتنع فيه إطلاق الواجب، لأنا نطلق أنه يجب على الله تعالى من جهة الحكمة مجازاة المحسنين، ولا نقول إن ذلك فرض عليه[٥٣].

٣- أن معنى الفرض التقدير والقطع؛ فالفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا أي مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه مثل الإيمان والصلاة والزكاة والحج[٥٤].

ونوقش ذلك: بأن هذا التفريق ضعيف؛ لأن الفرض هو المقدر لا أنه الذي ثبت كونه مقدرا علما أو ظنا؛ كما أن الواجب هو الساقط؛ لا أنه الذي ثبت كونه ساقطا علما أو ظنا؛ فكان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكما محضا[٥٥].

وأجيب عنه: أنا لا نسلم أن التفريق بينهما تحكم محض، بل التخصيص لزيادة ملائمة للمعنى اللغوي، وهذا لأن ما علم تقديره، قد قطع بوجود مسمى الفرض فيه، وهو مخصوص به لا يوجد في الواجب، إذ هو غير معلوم التقدير فخض باسم ما قطع بوجود مسماه فيه؛ تمييزا له عما يشاركه في مطلق التقدير، وفي مطلق وجوب العمل به، وأما الواجب فلم يتحقق فيه إلا وجوب العمل به، فخص باسم ما تحقق مسماه فيه؛ وهو السقوط، إذ لم يعلم منه إلا كونه واجب العمل[٥٦].

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بأن الفرض هو الواجب بما يلي:

١. أن الفرض والواجب ما لا يجوز تركه؛ وكل ما جاز إطلاق اسم الواجب عليه جاز إطلاق اسم الفريضة عليه؛ كالصلوات والزكوات[٥٧].

٢. الفرض هو المقدر لا أنه الذي ثبت كونه مقدرا علما أو ظنا؛ كما أن الواجب هو الساقط لا أنه الذي ثبت كونه ساقطا علما أو ظنا؛ فكان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكما محضا[٥٨].

٣. ولأن القول بأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي خطأ على أصل الحنفية، لأنهم فرضوا الوضوء من القهقهة في الصلاة، وأوجبوا الوضوء بنبيذ التمر، والوضوء من

---

[٥١] رواه البخاري في صحيحه، في باب فضل غسل يوم الجمعة (٢/ ٣).

(٥٢) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص(٢٣٦/٣).

(٥٣) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص(٢٣٦/٣).

(٥٤) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي(٣٠٠/٢)

(٥٥) ينظر: المحصول للرازي(٩٧/١).

(٥٦) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي(٥٢٠/٢).

(٥٧) ينظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة لابن الدهان(٣٥٢/١)

(٥٨) ينظر: المحصول للرازي(٩٧/١)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القيء والرعاف، وسموا الوضوء في هذه المواضع فريضة، وإنما تثبت هذه بروايات شاذة[٥٩].

الترجيح في المسألة.

بعد ذكر اختلاف الأصوليين في الفرض والواجب أهما اسم لمسمى واحد؟ أم بينهما فروق؟ ويكون الفرض ما ثبت بدليل قطعي؛ والواجب ما ثبت بدليل ظني؛ مع ذكر أدلتهم والمناقشة؛ فإن الراجح في ذلك -والله أعلم- هو القول بأن الخلاف أقرب إلى نزاع في العبارات؛ للاتفاق على أن الفرض لا يجوز تركه؛ وكذلك الواجب لا يجوز تركه شرعا؛ قال **الموفق ابن قدامة** :(ولا خلاف في انقسام الواجب إلى، مقطوع ومظنون، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى) [٦٠]؛ وبالله التوفيق.

بيان وجه التخريج:

ذكر ابن عقيل رحمه الله تعالى مسألة الفرق بين الفرض والواجب، وقرر أن فيها للإمام أحمد روايتين، إحداهما القول بالفرق بين الفرض والواجب، ثم ذكر أن القائلين بالتفريق استدلوا على أصحاب القول الآخر بأن الإمام أحمد قال في المتعة: لا أقول إنها حرام، وقال في الجمع بين المملوكتين: لا أقول حرام ولكن منهي عنه.

ووجه التخريج: أن الإمام أحمد قد صرح في هذه الرواية أن المتعة المنهي عنها لا يقال عنها حرام، نظراً ومراعاة للخلاف فيها، وهذا يدل على أن المحظور المنهي عنه ينقسم عنده إلى أقسام منها ما هو حرام، وهو ما قُطِع بتحريمه، ومنها ما لا يوصف بالحرمة، وهو ما لا يقطع بتحريمه، وإذا تقرر أن المحظور المنهي عنه منقسم أفاد ذلك صحة القول بأن الفرض غير الواجب، وأن الفرض ما ثبت بدليل مقطوع عليه، والواجب ما ليس كذلك[٦١].

وقد ذهب إلى هذا القول القاضي أبو يعلى في العدة فقال: "فإن قيل: فيجب أن تفرقوا في المنهيات، كما فرقتم في المأمورات، فتقولوا: لفظة الحرام عبارة عما ثبت من طريق مقطوع به، وما لم يثبت بذلك لا يطلق عليه ذلك، ويسمى مكروهًا.

قيل: هكذا نقول، وقد قال أحمد رحمه الله في رواية ابن منصور في المتعة: لا أقول حرام.

وقال رحمه الله في رواية ابن منصور في الجمع بين الأختين المملوكتين: لا أقول حرام؛ ولكن ينهى عنه.

قال أبو بكر: إنما توقف لوجود الخلاف. فقد منع من إطلاق اسم الحرام مع كونه حرامًا عنده؛ لأنه مختلف فيه"[٦٢].

---

(٥٩) ينظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة لابن الدهان(٣٥٢/١)

(٦٠) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر(١٠٥/١).

(٦١) الواضح (١٦٦/٣).

(٦٢) العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٨٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولم يرتض ابن عقيل هذا البناء والتخريج، لأن ما ذكروه من مسألة المتعة ليس مما نحن فيه من مسألة انقسام الحرام أو الواجب باعتبار طريق الثبوت إلى أقسام، بل نفى عن المتعة التحريم، وإذا انتفى حمل النهي الوارد فيها على التحريم ثبتت الكراهة التحريمية، وعليه فالواجب في التخريج على هذه المسألة في باب الأمر أن يقال فيما هو كذلك ليس بواجب وإنما هو مأمور به.

قال رحمه الله: وأما دعواهم القول بموجب تأكيد المحظورات ...

المبحث الثاني: المندوب مأمور به حقيقة

وفيه مطلب واحد:

المطلب الأول: الفرع المخرج منه الأصل:

وفيه فرع واحد: حكم قول آمين في الصلاة.

نص المؤلف في المسألة: قال **الإمام ابن عقيل** :(في الأمر هل يقع على الندب حقيقة أو مجازا؟

اختلف الناس في ذلك، فظاهر كلام أحمد **أنه حقيقة،** قال أحمد: آمين، أمر النبي ﷺ، ومعلوم أن قول: آمين مندوب إليه، وقد سماه أمرا، وعنى بأمره قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمن القارئ فأمنوا" وقال في الذبيحة: تقاد على المذبح قودا رفيقا، وتوارى السكين ولا تظهر عند الذبح؛ أمر بذلك رسول الله؛ فسمى ذلك أمرا؛ وإن كان كل ذلك ندبا؛ وقال الكرخي والرازي من أصحاب أبي حنيفة: لا يكون أمرا حقيقة، وإنما حقيقة الأمر ما أريد به الوجوب؛ واختلف أصحاب الشافعي، فمنهم من قال: إن المندوب حقيقة أمر، وبعضهم قال: إنه ليس بأمر) [٦٣].

اختلفت الرواية في المذهب الحنبلي في قول آمين في الصلاة على قولين:

القول الأول: أن قول أمين سنة في الصلاة؛ وهو الصحيح في المذهب[٦٤].

والقول الثاني؛ أن قول آمين؛ واجب في الصلاة؛ وهو رواية في المذهب[٦٥].

جاء في **الإنصاف للمرداوي** :(قوله: وقول: آمين. يعنى، أن قولها سنة؛ وهو المذهب، وعليه الأصحاب؛ وعنه، واجب. قال في رواية إسحاق بن إبراهيم: آمين. أمر من النبي -ﷺ-، وهو آكد من الفعل؛ ويجوز فيها القصر والمد، وهو أولى، ويحرم تشديد الميم) [٦٦].

الأصل المخرج من الفرع: هل المندوب مأمور به حقيقة؟

اختلف الأصوليون في المندوب أهو مأمور به حقيقة أم لا ؟ على قولين:

---

(٦٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٥١٨/٢).

(٦٤) ينظر: الهداية لأبي الخطاب(ص٨٧) والمغني لابن قدامة(١٦٢/٢).

(٦٥) ينظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية(ص١٩٤)؛ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف(٦٧٨/٣).

(٦٦) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف(٦٧٨/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القول الأول: أن المندوب مأمور به حقيقة؛ وليس مجازا؛ وهو مذهب بعض المالكية[٦٧]؛ وبعض الشافعية [٦٨]؛ وجمهور الحنابلة[٦٩]؛ واختيار ابن عقيل[٧٠].

القول الثاني: أن المندوب ليس مأمورا به حقيقة؛ بل هو مجاز فيه؛ وهو مذهب الحنفية[٧١]؛ وبعض الشافعية[٧٢]؛ ووجه عند الحنابلة[٧٣].

أدلة القولين:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن المندوب مأمور به حقيقة بما يلي:

١- أن الواجب ما يثاب على فعله؛ ويعاقب على تركه؛ والندب ما يثاب على فعله؛ ولا يعاقب على تركه؛ فإذا حمل الأمر على الندب؛ فقد حمل على بعض ما اشتمل عليه الواجب؛ فكان حقيقة فيه؛ كما لو حمل العموم على بعض مدلوله؛ فإنه يكون حقيقة فيه كذلك هاهنا[٧٤].

٢- ولأن المندوب مأمور به؛ لأنه يسمى طاعة بإجماع، وتسميته طاعة يستلزم امتثال الأمر، فإن أمتثال الأمر طاعة بإجماع[٧٥].

٣- وأن الأمر استدعاء وطلب، والمندوب مستدعًى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر[٧٦].

واعترض على ذلك:

بأن القول بأن الأمر المطلق يفيد الإيجاب؛ يقتضي أن الأمر المطلق لا يكون إلا إيجابا؛ وأما المندوب إليه فهو مأمور به أمرا مقيدا؛ لا مطلقا؛ فيدخل في مطلق الأمر؛ لا في الأمر المطلق[٧٧].

---

(٦٧) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب(٥٥٧)؛ ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب(٦٦٨/١).

(٦٨) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني(٦٢/١)؛ والبحر المحيط للزركشي(٣٨٠/١).

(٦٩) ينظر: العدة للقاضي أبي يعلى(٣٧٤/٢)؛ والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٧)؛ وأصول الفقه لابن مفلح(٢٢٩/١).

(٧٠) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٥١٨/٢).

(٧١) ينظر: الفصول في الأصول للرازي الجصاص(٨٢/٢)؛ والتقرير والتحبير لأمير ابن الحاج الحنفي(٣٠٩/١)

(٧٢) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني(٦٢/١)

(٧٣) ينظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية(ص٧)؛ وأصول الفقه لابن مفلح(٢٢٩/١).

(٧٤) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني(٦٢/١)

(٧٥) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب(٦٦٨/١).

(٧٦) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة(١٢٦/١).

(٧٧) ينظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأجيب عن ذلك: بأنه مشكك كالوجود والبياض؛ أو أن الندب يقتضي الوجوب عند طائفة؛ فهو كدلالة العلم على بعضه؛ وهو ليس مجازا؛ وإنما المجاز دلالته على غيره(٧٨).

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بأن المندوب ليس مأمورا به حقيقة بما يلي:

١- أن للإيجاب صيغة في اللغة تختص به عند الإطلاق، والضرورة داعية لأهل كل لغة إلى أن يكون في لغتهم صيغة موضوعة للأمر الذي هو إيجاب؛ كما أن بهم ضرورة إلى أن يكون منها لفظ موضوع للخبر؛ ولفظ موضوع للاستخبار؛ ولفظ موضوع للعموم(٧٩).

٢- ولأن الأمر حقيقة في الإيجاب؛ فإذا استعمل في غير الإيجاب يكون مجازا؛ كما لو استعمل في الإباحة؛ وكسائر الألفاظ التي تستعمل في غير موضعها(٨٠).

الترجيح في المسألة.

بعد ذكر اختلاف الأصوليين؛ وعرض ما استندوا إليه من الأدلة؛ مع المناقشة في مسألة هل المندوب مأمور به حقيقة أم لا؟ فإنه -والله أعلم- يترجح القول بأنه الأمر حقيقة في الإيجاب؛ مجاز في غيره من المعاني مثل الإباحة والندب؛ لقوة مأخذه؛ لأن الجمهور يرون أن الأمر إذا تجرد عن القرائن فهو للوجوب؛ ولو كان حقيقة في الندب كالوجوب لكان مشتركا بينهما؛ لا يحمل على أحدهما إلا بدليل؛ وبالله التوفيق.

بيان وجه التخريج:

يتضح وجه تخريج الأصل على الفرع الفقهي من خلال القول بأن التأمين مندوب، مع قول الإمام أحمد: آمين، أمر من النبي ﷺ، أي: في قوله: فأمنوا.

فظاهر قول الإمام أحمد: أمر، أنه أمر على الحقيقة؛ لأنه الأصل والمتبادر عند الإطلاق، فلما أطلق الإمام أحمد على التأمين أنه أمر مع كونه مندوباً إليه كما صرح به ابن عقيل، تبين أن الأصل والقاعدة عنده أن المندوب مأمور به حقيقة، وإلا لما أطلق لفظ الأمر على التأمين.

وقد ذهب إلى هذا البناء والتخريج جماعة من الحنابلة، منهم القاضي أبو يعلى حيث قال: "في الأمر إذا لم يَرِد به الإيجاب، وإنما أريد به الندب فهو حقيقة في الندب، كما هو حقيقة في الإيجاب، نص عليه أحمد -رحمه الله- في رواية إبراهيم، فقال: "آمين" أمر من النبي -ﷺ-، "فإذا أمن القارئ فأمنوا"، فهو أمر من النبي -ﷺ-"(٨١).

---

(٧٨) ينظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٧).

(٧٩) ينظر: الفصول في الأصول للرازي الجصاص(٨٢/٢).

(٨٠) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني(٦٢/١)

(٨١)العدة في أصول الفقه (١/ ٢٤٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونقل ابن تيمية في المسودة قول القاضي أبي يعلى وأقره إلا في فيما نقله من رواية الميمون، قال رحمه الله: "قلت: أما رواية الميمون فدلالتها على أن الأمر عنده للوجوب أظهر فإن فتياه تدل على أنه أوجب البيع لأجل الأمر"[٨٢].

المبحث الثالث: التارك للمندوب يسمى عاصيا

وفيه مطلب واحد:

قال **الإمام ابن عقيل** :(على أن التارك للمندوب، يحسن أن يسمى عاصيا، هذا قياس المذهب. قال أحمد في تارك الوتر: "رجل سوء"، وهو علي مقتضى اللغة كذلك، لأن كل ما كان بفعله طائعا، كان بتركه عاصيا، إذ ليس بينهما واسطة)[٨٣].

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل: وفيه فرع واحد: حكم تارك الوتر.

حكم ترك الوتر؛ وهل تاركه عاصي؟.

الوتر سنة مؤكدة في المذهب الحنبلي؛ وقد اختلف الروايات عن الإمام أحمد في ترك الوتر؛ فروي عنه أنه ليس كالفريضة؛ (قد صرح في رواية حنبل، فقال: الوتر ليس بمنزلة الفرض)[٨٤].

وقد روي عن أحمد ما يوهم وجوبه؛ فعنه رواية في ذم تارك الوتر ورد شهادته؛ (قال أحمد: من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل له شهادة) [٨٥].

المطلب الثاني: الأصل المخرج من الفرع: التارك للمندوب يسمى عاصيا.

اختلف الأصوليون في تارك المندوب؛ هل يسمى عاصيا أم لا؟ على قولين:

القول الأول: أن تارك المندوب يسمى عاصيا؛ وهو قول جماعة؛ واختيار ابن عقيل[٨٦].

القول الثاني: أن تارك المندوب لا يسمى عاصيا؛ وهو رأي طائفة[٨٧]؛ واختيار ابن قدامة[٨٨].

أدلة القولين:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن تارك المندوب يسمى عاصيا بما يلي:

([٨٢])المسودة في أصول الفقه (ص: ١٥).

(٨٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٥٢١/٢).

(٨٤) ينظر: المغني لابن قدامة(٥٩٥/٢)؛ والشرح الكبير على متن المقنع(١٠٦/٤).

(٨٥) ينظر: المغني لابن قدامة(٥٩٥/٢)؛ والمحرر للمجد ابن تيمية(٢٦٠/٢)؛ والمبدع في شرح المقنع(٦/٢)؛ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي(١٥٠/٤).

(٨٦) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٥٢١/٢)؛ أصول الفقه لابن مفلح(٢٣٢/١)؛ والتحبير شرح التحرير للمرداوي(٩٨٨/٢).

(٨٧) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب(١٧٨/١)؛ والمستصفى للغزالي(٦١)؛ وروضة الناظر(١٢٨/١)؛ وشرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني(٢٥٠/١).

(٨٨) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر(١٢٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهو أن تسمية تارك المندوب عاصيا؛ هو علي مقتضى اللغة، لأن كل ما كان بفعله طائعا، كان بتركه عاصيا، إذ ليس بينهما واسطة[٨٩].

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بأن تارك المندوب لا يسمى عاصيا بما يلي:

وهو أن تارك المندوب لا يسمى عاصيا، لأن العصيان اسم ذم؛ وقد أسقط الذم عنه، لكنه يسمى مخالفا؛ وغير ممتثل كما يسمى فاعله موافقا ومطيعا[٩٠].

الترجيح في المسألة.

بعد عرض اختلاف الأصوليين وذكر أدلتهم في حكم تارك المندوب؛ هل يسمى عاصيا أم لا؟ فإن القول الراجح في المسألة؛ أنه لا يسمى عاصيا؛ للفرق بين الواجب والمندوب؛ وبالله التوفيق.

بيان وجه التخريج:

يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفرع الفقهي من خلال القول بأن الوتر مندوب، مع قول الإمام أحمد في تارك الوتر: "رجل سوء".

فظاهر قول الإمام: هو رجل سوء، في تارك الوتر مع كونه سنة ومندوباً إليه، يدل على أنه يجوز عنده إطلاق لفظ العاصي ونحوه مما يدل على الذم على تارك المندوب، وإلا لما صح وصفه لتارك الوتر بالسوء[٩١].

وقد ذهب إلى هذا البناء والتخريج جماعة من الحنابلة، منهم القاضي أبو يعلى حيث يقول: "يبين صحة هذا على أصلنا قول أحمد -رضي الله عنه- فيمن ترك الوتر: هو رجل سوء، فذمَّه على ترك الوتر مع قوله: إنه سنة وليس بواجب"[٩٢].

وقد أُورِد على أصحاب هذا الرأي أن الإجماع منعقد على أن تارك المندوب لا يقال له عاص، قال أبو يعلى رحمه الله: "واحتج بأن المسلمين أجمعوا على أن من ترك المستحب لا يجوز أن يقال له: خالف أمر الله تعالى وعصاه، كما لا يجوز أن يقال ذلك لمن فعل المباح"[٩٣].

ولهم في دفع هذا الإشكال والاعتراض أكثر من جواب منها:

أن محل الإجماع في حالة الإطلاق ووصف المندوب بذلك لا يكون إلا مع التقييد بكونه خالف أمر الندب حتى يفترق عن الواجب، قال القاضي: "والجواب: أنه لا

(٨٩) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٥٢١/٢).

(٩٠) ينظر: المستصفى للغزالي(٦١)؛ وروضة الناظر وجنة المناظر(١٢٨/١).

(٩١) ينظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠١٣).

(٩٢)العدة في أصول الفقه (١/ ٢٥٤).

(٩٣)العدة في أصول الفقه (١/ ٢٥٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يقال: خالف أمر الله وعصاه على الإطلاق، لئلا يلتبس بالواجب، فأما مع التقييد فإنه يقول: خالف أمر الله تعالى المندوب"[٩٤]، وبمثل ذلك قال ابن عقل.

أن محل الإجماع في حالة الإطلاق بمجرد الترك أما المندوب فلا يكون إلا مع الترك المطلق أو المداومة على تركه، قال ابن عقيل: "وأما تسميته بالترك عاصياً فإنه لم يحسن الإطلاق؛ لأنه يعطي الذم وليس مخالفة الندب ذم إلا على صفة وهو إذا أهمله أو داوم عليه، أو تقيد فيقال خالف أمر الله فيما ندبه إليه"[٩٥].

ويدل على ذلك رواية ابنه صالح: "وسألته عن الرجل يترك الوتر متعمدا ما عليه في ذلك قال أبي هذا رجل سوء هو سنة سنها رسول الله ﷺ وأصحابه"[٩٦].

وذهب أبو علاء المرداوي إلى حمل الذم في تارك المندوب على من تركه معتقداً أنه غير مندوب، قال رحمه الله: "والذي يظهر: أن إطلاق الإمام أحمد أنه رجل سوء، إنما مراده من اعتقد أنه غير سنة، وتركه لذلك، فيبقى كأنه اعتقد السنة التي سنها الرسول غير سنة، فهو مخالف للرسول، ومعاند لما سنه.

أو أنه تركه بالكلية، وتركه له كذلك، يدل على أن في قلبه ما لا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم"[٩٧].

ونازع بعضهم في هذا التخريج حيث ذهب إلى أن قول الإمام في تارك الوتر هو رجل سوء، يدل على وجوب الوتر[٩٨].

والذي يظهر للباحث أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب؛ عملاً بقاعدة حمل المطلق على المقيد، فإنها تجري في كلام الخلق كما تجري في كلام الشارع وأحكامه.

المبحث الرابع: دخول الكفار في الخطاب العام المطلق في العبادات

وفيه مطلب واحد:

قال **ابن عقيل** :" اختلفت الرواية عن أحمد في الكفار هل يدخلون في الخطاب العام المطلق بالعبادات، مثل قوله "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" [البقرة: ٢١] ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦]، "أُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ" [البقرة: ١٧٩] "أُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ " [الحشر: ٢] ؛ فعنه أنهم يدخلون، نص عليه في اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم؛ تعلقا منه بقوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ " [النور: ٦] ، وبه قال أكثر المتكلمين من المعتزلة والأشعرية والثانية: لا يدخلون في مطلق الأمر بالعبادات، وإنما يخاطبون بالإيمان

([٩٤])العدة في أصول الفقه (١/ ٢٥٤).

(٩٥) الواضح في أصول الفقه(٢/٥٢٣).

([٩٦])مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١/ ٢٦٦).

([٩٧])التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠١٤).

([٩٨]) ينظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠١٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والنواهي، قال في يهودي أسلم في نصف الشهر: يصوم ما بقي، لأنه لم يجب عليه قبل إسلامه، إنما وجب عليه لما أسلم، ولم يكن واجبا حال كفره" (٩٩).

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل

حكم لعان الزوجة اليهودية والنصرانية.

اختلفت الروايات في المذهب في حكم اللعان بين الزوج المسلم وزجته الكتابية على قولين:

القول الأول: أن اللعان يجري بين المسلم وزوجته اليهودية أو النصرانية؛ وهو الصحيح في المذهب(١٠٠).

القول الثاني: أنه لا يجري اللعان بين المسلم وزوجته الكتابية؛ وهو إحدي الروايتين في المذهب(١٠١).

قال **االمرداوي** :"قوله: ولا يصح إلا بشروط ثلاثة؛ أحدها، أن يكون بين زوجين عاقلين بالغين؛ سواء كانا مسلمين، أو ذميين، أو رقيقين، أو فاسقين، أو كان أحدهما كذلك، **في إحدى الروايتين؛ وهو المذهب**. وعليه جماهير الأصحاب. قال في «الفروع»: نقله واختاره الأكثر. قال الزركشي: هذه اختيار القاضي في «تعليقه» وجماعة من أصحابه؛ كالشريف، وأبي الخطاب في «خلافيهما»، والشيرازي، وابن البنا، واختيار أبي محمد الجوزي أيضا وغيره. انتهى. وصححه في «الهداية»، و«المستوعب». وجزم به في «الوجيز» وغيره. وقدمه في «الخلاصة»، و«المحرر»، و«النظم»، و«الرعايتين»، و«الحاوي الصغير»، و«الفروع» وغيرهم. **والرواية الأخرى**، لا يصح إلا بين زوجين مكلفين مسلمين حرين عدلين"(١٠٢).

المطلب الثاني: الأصل المخرج من الفرع: دخول الكفار في الخطاب العام المطلق في العبادات.

اختلف الأصوليون في دخول الكفار في الخطاب العام المطلق على أقوال:

القول الأول: أن الكفار يدخلون في الخطاب العام المطلق بالعبادات؛ وهو قول بعض الحنفية(١٠٣)؛ والظاهر من مذهب مالك(١٠٤)؛ وجمهور الشافعية(١٠٥)؛ وأحمد في رواية(١٠٦)؛ واختيار ابن عقيل(١٠٧).

---

(٩٩) ينظر: الواضح في أصول الفقه(١٣٣/٣).

(١٠٠) ينظر: كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى(١٩٣/٢)؛ والهداية لأبي الخطاب(٤٧٨)؛ والإنصاف للمرداوي(٣٩٤/٢٣).

(١٠١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب(ص٤٧٨)؛ والمبدع في شرح المقنع (٤٩/٧)؛ والإنصاف للمرداوي(٣٩٤/٢٣).

(١٠٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي(٣٩٤/٢٣).

(١٠٣) ينظر: الفصول في الأصول للرازي الجصاص(١٥٨/٢)؛ وأصول السرخسي(٧٤/١)؛

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القول الثاني: أن الكفار لا يدخلون في مطلق الأمر بالعبادات؛ وإنما يخاطبون بالإيمان والنواهي؛ وهو مذهب بعض الحنفية(١٠٨)؛ رواية عن أحمد(١٠٩).

أدلة القولين والمناقشة:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بدخول الكفار في الخطاب العام المطلق بالعبادات بالكتاب؛ والمعقول:

أما **الكتاب**: فمن أوجه:

١- قول الله تعالى: "وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ" [فصلت: ٦-٧].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى قد توعد المشركين على شركهم، وعلى ترك إيتاء الزكاة؛ فدل على أنهم مخاطبون بالإيمان وإيتاء الزكاة؛ لأنه لا يتواعد على ترك ما لا يجب على الإنسان، ولا يخاطب به(١١٠).

٢- قوله تعالى: "مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ" [المدثر: ٤٢-٤٦].

وجه الدلالة: أن هذا يدل على أنهم دخلوا النار لتركهم إطعام المسكين؛ وتركهم الصلاة(١١١).

٣- **ومن الأدلة العقلية:**

أنه لا يمتنع أن يقول الشارع للكفار: بني الإسلام على خمس، وأنتم مأمورون بجميعها، وبتقديم الشهادتين من جملتها، فتكون الشهادتان مأمورا بهما لنفسهما، ولكونهما شرطا لغيرهما، كالمحدث يؤمر بالصلاة(١١٢).

---

(١٠٤) ينظر: المحصول في أصول الفقه لابن العربي(ص٢٧)؛ والإشارة في أصول الفقه للباجي(٥٨ص) حيث قال: (والظاهر من مذهب مالك أنهم مخاطبون بالصوم والصلاة والزكاة، وغير ذلك).

(١٠٥) ينظر: اللمع للشيرازي(ص٢١)؛ والتبصرة في أصول الفقه للشيرازي(ص٨١)؛ والمستصفى للغزالي(ص٧٣).

(١٠٦) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٣٥٨/٢)؛ والواضح في أصول الفقه(١٣٣/٣)؛ وروضة الناظر(١٦١/١).

(١٠٧) ينظر: الواضح في أصول الفقه(١٣٣/٣).

(١٠٨) ينظر: أصول السرخسي(٧٤/١)؛ والكافي شرح البزدوي(١٠٧٤/٣).

(١٠٩) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٣٥٨/٢)؛ والتمهيد لأبي الخطاب(٢٩٨/١)؛ والواضح في أصول الفقه(١٣٣/٣).

(١١٠) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٣٥٨/٢).

(١١١) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٣٥٨/٢).

(١١٢) ينظر: روضة الناظر(١٦١/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دليل القول الثاني:
واستدل القائلون بعدم دخول الكفار في الخطاب العام المطلق بالعبادات بما يلي:
١- أن الكفار لا تجب عليهم العبادات؛ إذ لا معنى لوجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها في الإسلام، فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله؟[١١٣].
٢- ولأن من صلى في أول الوقت ثم ارتد ثم أسلم في آخر الوقت؛ فعليه أداء فرض الوقت؛ لأن بالردة ينعدم خطاب الأداء في حقه؛ والاعتداد بما مضى كان بناء عليه؛ فإذا أسلم وقد بقي شيء من الوقت يثبت الوجوب باعتباره؛ ويصير مخاطبا بالأداء ابتداء[١١٤].
الترجيح في المسألة.
بعد ذكر اختلاف الأصوليين؛ وما استدل به كل فريق في حكم دخول الكفار في الخطاب العام المطلق بالعبادات؛ فإنه يترجح -والله تعالى أعلم- دخول الكفار في الخطاب بالعبادات؛ لقوة دليله؛ ومن ذلك ما استدلوا به عليه من الأدلة السمعية والعقلية؛ وبالله التوفيق.
بيان وجه التخريج:
يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفرع الفقهي من خلال القول بأن اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم.
فظاهر قول الإمام أحمد : أن اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم مع كون اللعان من الأمور الفرعية الواردة بلفظ عام وهو الاسم الموصول في قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ}**، يدل على أن الكفار داخلون في الخطاب العام المطلق في العبادات، وإلا لما حكم بملاعنة اليهودية والنصرانية للمسلم[١١٥].
وقد ذهب إلى هذا البناء والتخريج جماعة من الحنابلة، كالقاضي أبي يعلى حيث يقول: "الأمر المطلق يتناول الكافر كتناوله المسلم، نحو قوله: يا أيها الناس، و: يا أولي الألباب، و:يا أولي الأبصار، ويكون مخاطباً بالعبادات كالمسلمين في أصح الروايتين.
وقد قال أحمد رحمه الله في رواية أبي طالب في اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم: **{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ}**، فهي من الأزواج، وهي بمنزلة المسلمة المحصنة.
وظاهر كلامه: أنه جعلها داخلة في عموم قوله: **{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ}**.

(١١٣) ينظر: روضة الناظر(١٦١/١).
(١١٤) ينظر: أصول السرخسي(٧٤/١).
(١١٥) ينظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠١٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد صرح بذلك في كتاب "طاعة الرسول"، فقال: قوله: "وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ " [النور: ٦]؛ فالظاهر يقع على الأمة واليهودية والنصرانية وغير ذلك"[١١٦].

المبحث الخامس: الزائد على ما يتناوله المأمور به

قال **الإمام ابن عقيل** :" في الزائد على ما يتناوله المأمور به؛ كتطويل الركوع والقراءة، هل يكون حكمه حكم الأصل؛ أو يكون له حكم النفل؟ الذي اختاره شيخنا رضي الله عنه -وهو الصحيح عندي- أن الزيادة نافلة سواء كان المأمور به واجبا أو سنة، وبهذا المذهب قال أصحاب الشافعي، وأبو عبد الله الجرجاني من أصحاب أبي حنيفة، وأبو بكر الباقلاني، وذهب أبو الحسن الكرخي إلى أن جميعه على حكم الأصل من الوجوب والسنة؛ وقد خرج **شيخنا الإمام** -رضي الله عنه- من كلام أحمد ما ذكر أنه يعطي مذهب أبي الحسن، وأن الزيادة كالمزيد، فقال: لأنه استحب للإمام أن ينتظر على المأموم في الركوع بما لا يشق على المأمومين. قال شيخنا: فلو لم يحكم بأن إطالة الركوع واجبة، لم يصح إدراك المأموم للركعة؛ لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض تابعا للمتنفل، وهذا عندي لا يدل على هذا المذهب"[١١٧].

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل:

هل يستحب للإمام أن ينتظر المأموم في الركوع.

اختلفت الحنابلة في حكم انتظار الإمام المأموم في الركوع ليدرك الركعة على قولين:

القول الأول: أنه لا يستحب للإمام أن ينتظر المأموم في الركوع ليدرك الركعة؛ وهو قول في المذهب[١١٨].

القول الثاني: أنه يستحب للإمام انتظار المأموم في الركوع ما لم يشق على المأمومين؛ إلا أن يكون الجمع كثيرا؛ فلا يستحب له الانتظار؛ وهو المذهب[١١٩].

قال **الإمام المرداوي :**(قوله: ولا يستحب انتظار داخل؛ وهو في الركوع، في إحدى الروايتين. وأطلقهما في «المذهب»، و«مجمع البحرين»، و«الفائق»؛ **إحداهما**: يستحب انتظاره بشرطه. **وهو المذهب**. جزم به في «الكافي»، و«الوجيز»، و«المنور»، و«المنتخب»، ..... **الثانية**: لا يستحب انتظاره، فيباح؛ قال في

---

(١١٦)العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٥٩).

(١١٧) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣).

(١١٨) ينظر: الإرشاد إلى سبيل الرشاد للشريف ابن ابي موسى(٧٢)؛ والهداية لأبي الخطاب(ص٩٧)؛ والمبدع في شرح المقنع(٦٥/٢).

(١١٩) ينظر: الهداية لأبي الخطاب(ص٩٧)؛ والكافي لابن قدامة(٢٩١/١)؛ والمبدع في شرح المقنع (٦٥/٢)؛ والإنصاف(٣٣٠/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

«الفروع»: اختاره جماعة؛ منهم القاضي في «المجرد»، وابن عقيل؛ قال في «مجمع البحرين»: والشيخ يعني به المصنف؛ وعنه رواية **ثالثة، يكره**)[١٢٠].

الأصل المخرج من الفرع: الزائد على ما يتناوله المأمور به.

اختلف الأصوليون في الزائد على ما يتناوله المأمور به على قولين:

القول الأول: أن الزائد على ما يتناوله المأمور به نافلة؛ سواء كان الأصل واجبا أو سنة؛ وهو مذهب بعض المالكية[١٢١]؛ وأكثر الشافعية[١٢٢]؛ والحنابلة[١٢٣]؛ واختيار ابن عقيل[١٢٤].

القول الثاني: أن الزائد على ما يتناوله المأمور به حكمه حكم الأصل من الوجوب والسنة؛ وهو مذهب بعض الحنفية؛ وبعض المالكية[١٢٥]؛ ورواية عن أحمد[١٢٦].

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن الزائد على ما يتناوله المأمور به نافلة؛ سواء كان الأصل واجبا أو سنة بما يلي:

١- أن ما سقط به الفرض كان جميع الواجب، كما لو انفرد عن زيادة، وبفرض الكلام في الزيادة، فنقول: غير معاقب على تركه، أو غير مأثوم بتركه، فلا يكون واجبا؛ كسائر النوافل[١٢٧].

٢- وأن المكلف إذا فعله أدى الواجب؛ وبرئت الذمة، فوجب أن يكون هو قدر ما وجب عليه؛ لأن الأمر إنما يتضمن من الفعل قدر ما يستحق به الاسم، وما زاد عليه محتاج إلى دليل[١٢٨].

---

(١٢٠) ينظر: الإنصاف للمرداوي(٣٣٠/٤).

(١٢١) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني(٢٦٥/٢)؛ والضروري في أصول الفقه لابن رشد(ص٤٦). نفائس الأصول للقرافي(١٤٧١/٣).

(١٢٢) ينظر: المستصفى للغزالي(ص٥٩)؛ ونهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي (٥٨٩/٢).

(١٢٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣)؛ وروضة الناظر لابن قدامة(١٢١/١)؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي(٣٤٨/١).

(١٢٤) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣).

(١٢٥) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني(٢٦٥/٢).

(١٢٦) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٤١١/٢)؛ والواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣)؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي(٣٤٨/١).

(١٢٧) ينظر: المستصفى للغزالي(ص٥٩)؛ والواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣).

(١٢٨) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني(٢٦٥/٢)؛ ونفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي(١٤٧١/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- ولأن خصيصة النفل موجودة بلا شك في هذه الزيادة، وهي أن المكلف مخير بين فعلها وتركها لا إلى بدل ينوب عنها، وكل ما خير المكلف بين فعله وتركه على الإطلاق، فهو النفل(١٢٩).

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بأن الزائد على ما يتناوله المأمور به حكمه حكم الأصل من الوجوب والسنة بما يلي:

١- أن الجميع واجب؛ لأن نسبة الكل إلى الأمر واحد، والأمر في نفسه أمر واحد، وهو أمر إيجاب، ولا يتميز البعض عن البعض، فالكل امتثال(١٣٠).

٢- أنه ليس سقوط الفرض ببعضه دليلا على أن الواجب ذلك البعض، لأن فروض الكفايات إذا قام بها رجل من أهل القرية، سقط الفرض عن الباقين، ثم إذا فعل الكل ذلك الفرض؛ كان كله فرضا، هذا في الأشخاص، وأما في الأفعال؛ فالمسافر يسقط فرضه بركعتين، ولو صلاها، فإنه كان الكل واجبا(١٣١).

ونوقش ذلك:

بأن القول بمشاركة هذه الزيادة للفرض في الحكم مع تميزها بخصيصة النفل بحيث يجوز تركها مطلقا؛ قول ضعيف؛ لا وجه له(١٣٢).

الترجيح في المسألة.

بعد ذكر اختلاف الأصوليين وعرض أدلتهم مع المناقشة في حكم الزائد على ما يتناوله المأمور به؛ أهو مستحب أم واجب كالأصل؟ فإن الراجح في المسألة – والله تعالى أعلم- هو القول بأن الزائد على القدر الواجب مستحب؛ لأجل استحباب الإتيان بها؛ مع جواز تركها مطلقا من غير بدل؛ فالمكلف في هذه الزيادة مخير بين فعلها وتركها لا إلى بدل ينوب عنها، وكل ما خير المكلف بين فعله وتركه على الإطلاق فهو نفل؛ وبالله التوفيق.

بيان وجه التخريج:

يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفرع الفقهي من خلال القول باستحباب انتظار الإمام للمأموم في الركوع.

فإن القول باستحباب انتظار الإمام للمأموم يدل على أن الزيادة لها عنده حكم المزيد عليه من الوجوب أو السنية، فلو لم يكن من أصله أن إطالة الركوع لها حكم الركوع في كونها واجبة لما صح الأمر الذي من شأنه استحب لأجله الانتظار وهو إدراك المأموم للركعة؛ لأنه يلزم منه حينئذ اقتداء المفترض بالمتنفل.

---

(١٢٩) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣).
(١٣٠) ينظر: المستصفى للغزالي(٥٩)؛ وروضة الناظر لابن قدامة(١٢١/١).
(١٣١) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣).
(١٣٢) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد ذكر ابن عقيل أن هذا التخريج هو قول واختيار شيخه أبي يعلى، وهو ما نص عليه في العدة بقوله: "وذهب أبو الحسن الكرخي إلى أن جميعه واجب، وقال في الركوع إذا داوم عليه المكلف كان جميعه واجباً، وكذلك القراءة إذا طولها.
وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه؛ لأنه استحب للإمام أن ينتظر على المأموم في الركوع ما لا يشق على المأمومين؛ فلولا أن إطالة الإمام في الركوع يكون جميعه واجبا؛ لم يصح إدراك الركعة معه؛ لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض مقتدياً بالمتنفل"[١٣٣].

وقد تعقب ابنُ عقيل وكثيرٌ من الحنابلة القاضي أبا يعلى في هذا التخريج، قال ابن عقيل: "وهذا عندي لا يدل على هذا المذهب)[١٣٤].

وقال أبو الخطاب: "وهذا الاستنباط غلط؛ لأن المفترض يمنع أن يقتدى بمن هو متنفل في جميع صلاته؛ فأما إذا أدرك معه ما هو سنة في الصلاة؛ فلا يكون قد اقتدى بمتنفل عند الجميع؛ ولهذا لو أدركه في حال الافتتاح والاستعاذة وقراءة السورة يكون قد أدركه وهو متطوع، ثم لا يقول أحد: إنه لا يصح اقتداؤه به.
وعلى أن عن أحمد في اقتداء المفترض بالمتنفل روايتين، فكيف يحمل قوله في هذه الرواية على إحداهما دون الأخرى، ويستنبط له مذهب من غير دليل"[١٣٥].
وقال ابن تيمية: "وزعم القاضي أنه ظاهر كلام أحمد وأخذه من نصوصه على أن الإمام إذا أطال الركوع فأدركه فيه مسبوق أدرك الركعة قال: ولو لم يكن الكل واجبا لما صح ذلك لأنه يكون اقتداء مفترض بمتنفل وهذا ليس بمأخذ صحيح لأن الكل قد اتفقوا على هذا الحكم مع خلفهم في المسألة وفي مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل نعم يصح أن يجعل هذا دليلا في المسألة وللمخالف أن يجيب عنه بما هو مذكور فيها"[١٣٦].

المبحث السادس: حكم الأعيان والأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها

قال **ابن عقيل** " في الأفعال والأقوال قبل ورود الشرع ما حكمها؟ فالذي يقتضيه أصل صاحبنا: أن مالم يرد السمع فيه بحظر ولا إباحة، لا يوصف بحظر ولا إباحة، إذ ليس قبل ورود الشرع على أصله محسن ولا مقبح، والعقل عنده غير مبيح ولا حاظر، ويحسن ولا يقبح والأليق بمذهبه أن يقال: لا نعلم ما الحكم. وقد أخذ **شيخنا** - رحمه الله- من كلامه في مسائل الفروع روايتين إحداهما: الحظر، والثانية: الإباحة"[١٣٧].

---

(١٣٣)العدة في أصول الفقه (٢/ ٤١١).
(١٣٤) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٠٦/٣).
(١٣٥) التمهيد (٣٢٧/١).
(١٣٦)المسودة في أصول الفقه (ص: ٥٨).
(١٣٧) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٢٦٠/٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال **أبو يعلى** :(الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع اختلف الناس فيها؛ فذكر **شيخنا** -رحمه الله- أنها على الحظر إلا أن يرد الشرع بإباحتها؛ وقد أومأ أحمد -رحمه الله- إلى معنى هذا في رواية صالح ويوسف موسى: "لا يخمس السلب، ما سمعنا أن النبي خمس السلب؛ وهذا يدل على أنه لم يبح تخميس السلب؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ شرع فيه، فبقي على أصل الحظر؛ وكذلك نقل الأثرم وابن بدينا في الحلي يوجد لقطة، قال: "إنما جاء الحديث في الدراهم والدنانير" فاستدام أحمد -رحمه الله- التحريم، ومنع الملك على الأصل؛ لأنه لم يرد شرع في غير الدراهم)[١٣٨].

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: هل يخمّس السلب.

اختلف الفقهاء في السلب؛ هل يخمس أم لا؟ ومذهب أحمد أنه لا يخمس[١٣٩].

قال **الإمام المرداوي** :" قوله: وإن قتله المسلم، فله سلبه، وكل من قتل قتيلا، فله سلبه غير مخموس. هذا المذهب بشرطه، وسواء شرطه له الإمام أم لا. نص عليه، وعليه الأصحاب" [١٤٠].

الفرع الثاني: حكم الحلي يوجد لقطة.

في مذهب الإمام أحمد؛ لا يكون الحلي لقطة لمن وجدها؛ وإنما يلتقط الدراهم والدنانير[١٤١].

المطلب الثاني: الأصل المخرج من هذين الفرعين: حكم الأعيان والأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها.

اختلف الأصوليون في حكم الأعيان والأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها على أقوال:

القول الأول: أن حكم الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع الإباحة؛ وهو رأي جماعة؛ واختيار أبي الخطاب[١٤٢].

القول الثاني: أن الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع على الحظر؛ وهو رأي طائفة؛ واختيار أبي يعلى[١٤٣].

---

(١٣٨) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٢٤٠/٤).

(١٣٩) ينظر: الإرشاد إلى سبيل الرشاد (٤٠٤)؛ والهداية لأبي الخطاب(٢١٠)؛ والمغني (٦٩/١٣)؛ والمبدع في شرح المقنع (٣١٣/٣).

(١٤٠) ينظر: الإنصاف للمرداوي(١٥٢/١٠).

(١٤١) ينظر: العدة لأبي يعلى(١٢٣٩/٤)؛ والمسودة لآل تيمية(٤٧٨)؛ والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام(ص١٤٩).

(١٤٢) ينظر: الإحكام لابن حزم(٥٢/١)؛ وقواطع الأدلة للسمعاني(٤٨/٢)؛ والمستصفى للغزالي(ص٥١)؛ والتمهيد لأبي الخطاب (٢٦٩/٤)؛ والواضح في أصول الفقه (٣١٧/٢)؛ وروضة الناظر(١٣٢/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القول الثالث: أن الأشياء والأعيان والأفعال قبل ورود الشرع؛ على الوقف؛ لا حكم لها؛ وهو رأي الواقفية؛ ومال إليه الموفق ابن قدامة(١٤٤).

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن حكم الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع الإباحة؛ بما يلي:

١- أن الأشياء والأعيان قبل ورود الشرع على الإباحة؛ لأنه قد علم انتفاعنا بها من غير ضرر علينا، ولا على غيرنا، فليكن مباحًا(١٤٥).

٢- ولأن الله سبحانه وتعالى خلق هذه الأعيان لحكمة لا محالة، ولا يجوز أن يكون ذلك لنفع يرجع إليه، فثبت أنه لنفعنا؛ فكانت على الإباحة(١٤٦).

٣- ولأن اعتقاد الحظر فيما هو مباح لا يجوز، مثل اعتقاد الإباحة فيما هو محظور، فليس لأحدهما مزية على الآخر في هذا الوجه؛ وحصل للانتفاع بها مزية من جهة أن فيه إحياء النفس(١٤٧).

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بأن الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع على الحظر بما يلي:

١- أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر؛ لأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، والله سبحانه وتعالى هو المالك لها ولم يأذن فيها؛ فكانت على المنع(١٤٨).

٢- ولأنه يحتمل أن في ذلك ضررًا، فالإقدام عليه خطر؛ فكان ممنوعا قبل الإذن(١٤٩).

٣- ولأن تناول ذلك واستباحته ترك للاحتياط؛ وركوب الغرر؛ لأنه يمكن أن يكون على الإباحة؛ فلا يأثم، ويمكن أن يكون على الحظر فيكون ملوماً في فعله، فوجب بدليل العقل الامتناع منه لئلا يركب الحظر والغرر، فيكون الاحتياط هو الترك(١٥٠).

---

(١٤٣) ينظر: العدة لأبي يعلى(١٢٤٠/٤)؛ وقواطع الأدلة(٤٨/٢)؛ والتمهيد لأبي الخطاب(٢٦٩/٤)؛ والواضح في أصول الفقه (٣١٧/٢)؛ قال :(وهو حكم الأشياء قبل ورود الشرع. وهذا مفروض متوهم، لأنه لم ينفك العالم من شرع) وروضة الناظر(١٣٢/١).

(١٤٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم()٥٢/١)؛ والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٢٤٠/٤)؛ وقواطع الأدلة(٤٨/٢)؛ والواضح في أصول الفقه (٣١٧/٢)؛ وروضة الناظر(١٣٢/١)؛

(١٤٥) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢٨٠/٤)؛ وروضة الناظر(١٣٢/١).

(١٤٦) ينظر: روضة الناظر(١٣٢/١)؛

(١٤٧) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٢٤٤/٤).

(١٤٨) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٢٤٣/٤)؛ روضة الناظر(١٣٢/١).

(١٤٩) ينظر: روضة الناظر(١٣٢/١).

(١٥٠) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٢٤٣/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دليل القول الثالث:
واستدل القائلون بأن الأشياء والأعيان والأفعال قبل ورود الشرع؛ لا حكم لها؛ بما يلي:
١- أن الأعيان والأشياء لا حكم لها قبل ورود الشرع؛ لأن معنى الحكم: الخطاب، ولا خطاب قبل ورود السمع؛ والعقل لا يبيح شيئا ولا يحرمه، وإنما هو معرف للترجيح والاستواء، وقبح التصرف في ملك الغير إنما يعلم بتحريم الشارع ونهيه(١٥١).
٢- ولأن المباح ما أعلمَ صاحبُ الشرع بإباحته؛ والمحظور ما أعلم بمنعه، فإذا لم يرد الشرع بواحدٍ منهما، وجب أن لا يكون محظوراً ولا مباحاً، ويكون حكمه موقوفاً على ورود الشرع(١٥٢).
الترجيح في المسألة:
بعد عرض أقوال الأصوليين واختلافهم وذكر أدلتهم في حكم الأشياء والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع؛ فإن الراجح في ذلك -والله أعلم- هو القول بأن الأشياء والأعيان قبل الشرع على الإباحة ما لم يكن فيها ضرر؛ لقوة دليله؛ وبالله التوفيق.
بيان وجه التخريج:
يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفرعين الفقهين من خلال القول بعدم تخميس السلب، ومن خلال القول بعدم جواز التقاط لقطة الحلي، ومن خلال قول الإمام أحمد في المسألتين.
فقول الإمام أحمد: لا يخمس السلب، ما سمعنا أن النبي ﷺ خمس السلب، حكم بمنع تخميس السلب، لانتفاء الدليل الدال عليه، ومنع الشيء لانتفاء الحجة دليل على أن الأصل في ذلك الشيء هو المنع، وإلا لو كان الأصل الجواز لما احتاج إلى دليل خاص تفصيلي يدل عليه؛ لأنه يكفي التمسك بالأصل وهو الجواز.
وكذلك منع الإمام أحمد من لقطة الحلي معللاً ذلك بقوله: إنما جاء الحديث في الدراهم والدنانير، حكم بالمنع لانتفاء الدليل، ومنع وتحريم الشيء بناء على انتفاء ما يدل عليه دليل أن الأصل في ذلك الشيء هو المنع والتحريم، ولو كان الأصل الجواز لتمسك وحكم به عند عدم معرفة الدليل الخاص.
وأصل هذا التخريج كما أشار إلى ذلك ابن عقيل هو من كلام القاضي أبي يعلى في العدة حيث يقول: "الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع اختلف الناس فيها، فذكر شيخنا-رحمه الله- أنها على الحظر إلا أن يرد الشرع بإباحتها.

(١٥١) ينظر: روضة الناظر(١٣٢/١).
(١٥٢) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(١٢٤٨/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد أومأ أحمد -رحمه الله- إلى معنى هذا في رواية صالح ويوسف موسى: لا يخمس السلب، ما سمعنا أن النبي خمس السلب، وهذا يدل على أنه لم يبح تخميس السلب؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ شرع فيه، فبقي على أصل الحظر.

وكذلك نقل الأثرم وابن بدينا في الحلي يوجد لقطة، قال: "إنما جاء الحديث في الدراهم والدنانير".

فاستدام أحمد -رحمه الله- التحريم، ومنع [الملك] على الأصل؛ لأنه ، لم يرد شرع في غير الدراهم"[١٥٣].

وقد تعقب بعض الحنابلة القاضي أبا يعلى في هذا التخريج في الفرعين، بأن المسألتين اللتين خرج عليهما القاضي هذا الأصل ليست من هذا الباب في شيء، وإنما من باب آخر، فالحكم بمنع تخميس السلب ليس لأن الأصل في الأعيان المنتفع بها هو المنع، وإنما هو لأن السلب مال استُحِق شرعاً بدليل فلا يخرج بعضه أو كله عن ملك من استحقه إلا بدليل، وكذلك اللقطة مال لها مالكها فلا تنقل إلى غيره إلا بدليل، قال أبو البركات ابن تيمية رحمه الله: "لأن السلب قد استحقه القاتل بالشرع فلا يخرج بعضه عن ملكه إلا بدليل وهذا ليس من موارد النزاع قال وكذلك نقل الأثرم وابن بدينا في الحلى يوجد لقطة فقال إنما جاء الحديث في الدراهم والدنانير قال فاستدام أحمد التحريم ومنع الملك على الأصل لأنه لم يرد شرع في غير الدراهم.

قلت: لأن اللقطة لها مالك فنقلها إلى الملتقط يحتاج إلى دليل وليس هذا من جنس الأعيان في شيء"[١٥٤].

وقال: "قلت: أما الأول فإن النبي ﷺ قضى للقاتل بالسلب وهذا اللفظ يعم جميع السلب فكان هذا تمسكا بعموم اللفظ فالذي لم يخصه النبي ﷺ بل ترك تخميسه نص في٣ استحقاق جميعه وهذا أبلغ من الاستصحاب"[١٥٥].

وكذلك ذكر هذا التخريج عن القاضي ابنُ اللحام والمرداوي وغيرهما، ونقل ابن اللحام تعقب أبي البركات السابق الذكر[١٥٦]، بينما اكتفى المرداوي بالإشارة إلى أن بعض الأصحاب نازع في ذلك[١٥٧].

الباب الثاني: في تخريج أصول الحنابلة من فروعهم في مسائل الأدلة الشرعية **وفيه فصلان**

❖ الفصل الأول: في تخريج أصول الحنابلة من فروعهم في مسائل الأدلة الشرعية المتفق عليها.

([١٥٣])العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٣٨).

([١٥٤])المسودة في أصول الفقه (ص: ٤٧٨).

([١٥٥])المسودة في أصول الفقه (ص: ٤٨٩).

([١٥٦]) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية (ص: ١٤٩).

([١٥٧]) ينظر: التحبير شرح التحرير (٢/ ٧٦٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

❖ الفصل الثاني: في تخريج أصول الحنابلة من فروعهم في مسائل الأدلة الشرعية المختلف فيها.

الفصل الأول: في تخريج أصول الحنابلة من فروعهم في مسائل الأدلة الشرعية المتفق عليها.

وفيه ستة وعشرون مبحثا:

المبحث الأول: بعض القرآن مجاز

وفيه مطلب واحد:

قال **الإمام ابن عقيل** :"وقد نص أحمد -رضي الله عنه- على كون بعض القرآن مجازا، فقال في قوله"إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ" [الشعراء: ١٥] : هذا في مجاز اللغة، فقد أعطى هذا القول منه تأويل ما أضافه إلى نفسه سبحانه من كونه مع خلقه، وأنه بعلمه لا بذاته، وقال أيضا في قوله"مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ " [المجادلة: ٧]: بعلمه، وهذا يعطي التأويل والمجاز؛ وقد تعاطى قوم من الرافضة وأهل الظاهر تنزيه القرآن من المجاز، وزعموا أن جميعه حقيقة، وأن الذين ذهبوا إلى القول بالمجاز ضاقت عليهم طرق الحقيقة، وخفيت عليهم الحقائق لجهلهم بها، وأخذوا في بيان كل آية وأنها حقيقة مع عدم حذف التقدير، وعدم حذف الزيادة والنقصان، وأخذوا في إعطاء كل آية حقيقتها، وذهب إليه بعض أصحابنا" [١٥٨].

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل: وفيه فرع واحد: معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ١٥﴾ [الشعراء:١٥].

قوله تعالى"إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ" ؛ هذا في مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك خيرا؛ والمتكلم واحد؛ وهو معهما بعلمه لا بذاته، فقد أعطى هذا القول منه تأويل ما أضافه إلى نفسه سبحانه وتعالى من كونه مع خلقه، وأنه بعلمه لا بذاته[١٥٩].

الأصل المخرج من الفرع: بعض القرآن مجاز.

اختلف الأصوليون في وجود المجاز في القرآن على قولين:

القول الأول: أن القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز؛ وهو مذهب جمهور الأصوليين[١٦٠].

---

(١٥٨) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٣٨٦/٢).

(١٥٩) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٦٩٥/٢)؛ والتمهيد في أصول الفقه لأب الخطاب (٨٠/١)؛ والواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٣٨٦/٢)؛ والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية(ص١٦٤).

(١٦٠) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص(٣٦١/١)؛ والعدة لأبي يعلى(١٧٢/١)؛ والفقيه والمتفقه للبغدادي (٢١٣/١)؛ واللمع للشيرازي(ص٧)؛ والمستصفى للغزالي(٣٢/٢)؛ وروضة الناظر(٢٧٢/١)؛ والواضح في أصول الفقه (٣٨٦/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القول الثاني: منع وجود المجاز في القرآن؛ نسب إلى ابن خويز منداد من المالكية؛ وأبي الحسن الخرزي؛ وداود الظاهريّ [١٦١].

أدلة الأقوال والمناقشة:

دليل القول الأول:

استدلّ القائلون بوجود المجاز في القرآن بوقوعه فيه؛ والإجماع:

أما وقوعه في القرآن؛ فمن ذلك:

أولا: قول الله تعالى: "وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ" [يوسف: ٨٢] .

وجه الدلالة من الآية:

أن القرية عبارة الجدران؛ والمساكن؛ ولا يمكن سؤالها؛ لأنها جمادات لا تعقل؛ فكان سؤالها مجازا من باب النقصان؛ والمعنى: واسأل أهل القرية[١٦٢].

واعترض على ذلك:

بأن المراد به مجتمع الناس؛ فإن القرية مأخوذة من الجمع، ومنه يقال: قرأتُ الماء في الحوض، أي جمعته، فالقرية اسم للسُّكان والمسكن معا، فلا مجاز في الآية الكريمة[١٦٣].

وأجيب عن ذلك: بأن قولهم: المراد من القرية الناس المجتمعون؛ ليس كذلك، لأن القرية هي المحلّ الذي يقع فيه الاجتماع، لا نفس الاجتماع، ومن ذلك سمّي الزمان الذي يجتمع فيه الحيض قُرءً[١٦٤].

ثانيا: قول الله تعالى في التنزيل"فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ" [الكهف: ٧٧].

وجه الدلالة من الآية:

أن الله تعالى قد أسند الإرادة إلى الجدار؛ وهو لا إرادة له؛ لأنّه من الجمادات؛ وإذا امتنع حمل اللفظ على ظاهره؛ فما يكون محمولا عليه هو المجاز؛ وهذا من باب الاستعارة[١٦٥].

ونوقش ذلك:

بأن الآية الكريمة لا مجاز فيها؛ إذ لا مانع من حمل الإرادة في الآية على حقيقتها؛ لأن للجمادات إرادات حقيقية يعلمها الله؛ ولا نعلمها، لحنين الجذع الذي كان

---

(١٦١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٣٨/٣)، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٦٣).

(١٦٢) ينظر: الإحكام للآمدي(٣٨/٣)؛ وشرح نظم الورقات لابن عثيمين(ص٦٤).

(١٦٣) ينظر: الإحكام للآمدي(٣٨/٣)، وإمتاع العقول بروضة الأصول(ص٢١).

(١٦٤) ينظر: الفصول في الأصول(٣٦٢/١)، والإحكام في أصول الأحكام(٣٩/٣).

(١٦٥) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني(٢٦٨/١)؛ والإحكام للآمدي(٣٨/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يخطب عليه النبي ﷺ لما تحوّل عنه إلى المنبر، وذلك الحنين ناشئ عن إرادة يعلمها الله[١٦٦].

وأما الإجماع:

فما حكاه **سيف الدين الآمدي**؛ فقال: (كيف ؟ وإن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة؛ وهذا مجازا)[١٦٧].

دليل القول الثاني:

واستدلّ القائلون بمنع وقوع المجاز في القرآن الكريم بالمعقول من وجهين:

١- إجماع القائلين بالمجاز على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة؛ أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة؛ دون الحقيقة؛ فلا يجوز نفيها؛ فتقول لمن قال: رأيتُ أسدا على فرسه؛ هو ليس بأسد؛ وإنما هو رجل شجاع؛ والقول بالمجاز في القرآن يلزم منه أن يكون في القرآن ما يجوز نفيه؛ وهذا باطل[١٦٨].

٢- أن القرآن كلام الله تعالى؛ وهو حقّ، والحقّ لا يكون إلا حقيقة، فلا يدخله المجاز[١٦٩].

اعترض على ذلك:

أن المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن الكريم منزّه عن ذلك، ولعلّه الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن الكريم على المجاز، وقد يُطلق على اللفظ الذي تجوّز به عن موضوعه، وذلك لا ينكر في القرآن[١٧٠].

نوع الخلاف في المسألة.

يرى بعض الأصوليين أن الخلاف في المسألة لفظيّ؛ فمن رأى أن الحقيقة هي المعنى المتبادر من اللفظ عند إطلاقه؛ وأن المجاز لا يفهم منه إلا بقرينة؛ قسّم الكلام إلى حقيقة ومجاز؛ ومن رأى أن الكلمة إنما تفسّر حسب السياق؛ قال لا مجاز في القرآن؛ قال **الموفق ابن قدامة** :(ومن منع ذلك؛ فقد كابر؛ ومن سلّمه؛ وقال: لا أسمّيه مجازا؛ فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه) [١٧١].

الترجيح:

وبعد ذكر أقوال الأصوليين وأدلتهم في مسألة وجود المجاز في القرآن ومناقشتها؛ فإنه يظهر -والله أعلم- أن الرّاجح فيها هو القول بوجود المجاز في القرآن؛ لقوة ما

---

(١٦٦) ينظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي(ص٦٥)؛ وشرح نظم الورقات لابن العثيمين(ص٧٥).
(١٦٧) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٣٧/٣).
(١٦٨) ينظر: المذكر في الأصول للشنقيطي(ص٦٣).
(١٦٩) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن د/ النملة (٤٩٥/٢).
(١٧٠) ينظر: المستصفى للغزالي(ص٨٤).
(١٧١) ينظر: روضة الناظر(٢٧٣/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

استند إليه؛ وإن كان الخلاف فيها أقرب إلى خلاف لفظي؛ والقول بوجود المجاز في اللغة دون القرآن قول ضعيف جدا؛ لإنزاله باللغة العربية؛ والله أعلم.

بيان وجه التخريج:

يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفرعي العقدي من خلال القول بأن معية الله لخلقه هي معية علم وإحاطة، لا معية ذاتية، ومن خلال تفسير الإمام أحمد لقوله تعالى فقال في قوله"إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ" وقوله: ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.

فظاهر الآيتين والأخذ بحقيقة اللفظ فيهما يدل على أنه سبحانه وتعالى مع خلقه، ولكن تفسير السلف ومنهم الإمام أحمد وما تقتضيه بقية النصوص والأدلة دالة على أن هذا الظاهر غير مراد، وإنما هو معهم بعلمه لا بذاته، وقد صرح الإمام أحمد بكون ذلك من مجاز اللغة، فلو لم يكن من أصله أن في القرآن مجاز لما قال في هذه الآية أنها من مجاز اللغة.

والذي يظهر أن هذه المسألة ليست من قبيل التخريج، وإنما من قبيل الاستدلال.

وقد ذكر المسألة القاضي أبو يعلى بقوله: "مسألة: في القرآن مجاز، نص عليه أحمد رحمه الله فيما خرجه في متشابه القرآن في قوله تعالى"إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ" ، هذا في مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك خير"[١٧٢].

وبهذا يتضح أن ثَم فرقاً بين ما ذكره الإمامان من موضع المجاز في الآية، فابن عقيل ذكر أن موضع المجاز في الآية هو في المعية، بينما ذكر القاضي أن موضع المجاز في الجمع في حق الله في قوله: إنا، مع أن الله واحد.

وما ذكره القاضي هو الذي يدل عليه كلام الإمام أحمد كما في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة: "شك الزنادقة في قوله: إنني معكما أسمع وأرى.

وأما قوله لموسى: إنني معكما أسمع وأرى، وقوله في موضع آخر: إنا معكم مستمعون، وقالوا: كيف قال: إنني معكما، وقال في آية أخرى: إنا معكم مستمعون، فشكوا في القرآن من أجل ذلك. أما قوله: إنا معكم، فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقاً، إنا سنفعل بك كذا.

وأما قوله"إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ"، فهو جائز في اللغة، يقول الرجل الواحد للرجل: سأجري عليك رزقاً، أو سأفعل بك خير"[١٧٣].

وقد تعقب بعض الحنابلة هذا التخريج أو الاستدلال، قال ابن تيمية: "نص عليه بما خرجه في متشابه القرآن في قوله: {إِنَّا} و{نَعْلَمُ} و{مُنْتَقِمُونَ} هذا من مجاز اللغة

---

(١٧٢)العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٩٥).

(١٧٣)الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ٩١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يقول الرجل إنا سنجرى عليك رزقك إنا سنفعل بك خيرا قال شيخنا: قد يكون مقصوده يجوز في اللغة"[١٧٤].

وقال: "لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل؛ فإنه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله: (إنا، ونحن) ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة يقول الرجل: إنا سنعطيك. إنا سنفعل؛ فذكر أن هذا مجاز اللغة. وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن في " القرآن " مجازاً كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم. وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز ... والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم. قالوا: إن معنى قول أحمد: من مجاز اللغة. أي: مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ونحو ذلك. قالوا: ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له. وقد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز لا في القرآن ولا غيره"[١٧٥].

وقال ابن القيم: "قلت: مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة، أي هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها، ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح نفيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في تفسيره إنه مجاز القرآن، ومراد أحمد أنه يجوز في اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه، نحن فعلنا كذا، فهو مما يجوز في اللغة، ولم يرد أن في القرآن ألفاظا استعملت في غير ما وضعت له، وأنها يفهم منها خلاف حقائقها، وقد تمسك بكلام أحمد هذا من ينسب إلى مذهبه أن في القرآن مجازا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم"[١٧٦].

المبحث الثاني: حكم تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد

وفيه مطلب واحد:

قال **الإمام ابن عقيل** :"في تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد؛ لا يجوز عند أصحابنا، بل لا يجوز إلا نقلا، لقوله تعالى: "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" [النحل: ٤٤]، فرد البيان إليه ﷺ، فلأ يجوز أن يسمع من غيره ..... فأما نقل التفسير عن الرواية فقربة وطاعة، وقد فسر أحمد؛ وأوَّل كثيرا من الآي، على مقتضى اللغة، من ذلك: "مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ" [المجادلة: ٧] ، الآية، فقال: بعلمه، وقال في قوله: "إِنَّنِي مَعَكُمَآ " [طه: ٤٦]: هو جائز في اللغة، يقول الرجل: سأجري عليك رزقا، أي: أفعل بك خيرا" [١٧٧].

([١٧٤])المسودة في أصول الفقه (ص: ١٦٤).
([١٧٥])مجموع الفتاوى (٧/ ٨٩).
([١٧٦]) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٨٦).
([١٧٧]) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٦٣/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل. وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ٧﴾ [المجادلة:٧].

قال الإمام أحمد -رحمه الله- في رواية المروذي في قوله تعالى: "مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ" [المجادلة: ٧] ؛ قال: أول الآية يدل على أن علمه معهم(١٧٨).

الفرع الثاني: معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[طه:٤٦].

قد أجاز الإمام أحمد تفسير القرآن على مقتضى اللغة؛ ففسر -رحمه الله- آيات كثيرة، رواها المروذي عنه في سور متفرقة، سُئل عنها، وقال في قوله تعالى: "إِنَّنِي مَعَكُمَآ " : هو جائز في اللغة، يقول الرجل: سأجري عليك رزقاً، أي: أفعل بك خيراً (١٧٩).

الأصل المخرج من هذين الفرعين:

اختلف الأصوليون في تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز تفسير القرآن بالرأي؛ إلا نقلا عمن هو حجة؛ وهو مذهب الحنابلة(١٨٠).

القول الثاني: أنه يجوز تفسير القرآن على مقتضى اللغة؛ روي مثله عن أحمد(١٨١).

القول الثالث: أنه يجوز تأويل القرآن بالرأي دون تفسيره بالرأي؛ وهو قول بعض الحنفية(١٨٢).

---

(١٧٨) ينظر: الإرشاد إلى سبيل الرشاد(ص٧)؛ والعدة في أصول الفقه(٦١٤/٢)؛ والتمهيد لأبي الخطاب(١٦٩/٢)؛ والواضح في أصول الفقه (٦٣/٤)؛ والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص١٤١)؛ وتفسير ابن رجب(١٣٩/١).

(١٧٩) ينظر: العدة في أصول الفقه(٧١٤/٢)؛ والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(٢٨١/٢)؛ وأصول الفقه لابن مفلح (١٠٣/١)؛ والبحر المحيط للزركشي(٤٦/٣).

(١٨٠) ينظر: العدة لأبي يعلى(٧١٠/٣)؛ والتمهيد لأبي الخطاب(٢٨١/٢)؛ والواضح في أصول الفقه(٦١/٤).

(١٨١) ينظر: العدة لأبي يعلى(٧١٤/٣)؛ والتمهيد لأبي الخطاب(٢٨١/٢)؛ والواضح في أصول الفقه(٦١/٤).

(١٨٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي(١٦٩)؛ والكافي شرح البزدوي(٢٢١/١)؛ وكشف الأسرار(٤٦/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بمنع تفسير القرآن بالرأي إلا نقلا عمن هو حجة بالكتاب؛ والسنة؛ والمعقول.

أما **الكتاب**: فقول الله تعالى: **(لتبين للناس ما نزل إليهم)** [١٨٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد أضاف بيان القرآن إلى الرسول ﷺ فلا يجوز لغيره[١٨٤].

ومن السنة: حديث عبد الله بن عباس -رضي الله تعالى عنهما- عن النبي ﷺ، قال: **«اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»**[١٨٥].

وجه الدلالة: أن تفسير كلام الله بالرأي والاجتهاد مذموم للوعيد الشديد في ذلك.

ومن المعقول: أن تأويل وتفسير كلام الله بالرأي والاجتهاد خطر، لأنه قد يفسر برأيه، فيكون باطن ذلك عند الله خلافه[١٨٦].

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بجواز تفسير القرآن على مقتضى اللغة بما يلي:

أما **الكتاب**: فقوله تعالى: "كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ" [ص: ٢٩] .

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة فيها حث على تدبر القرآن ومعرفة تأويله وتنزيله[١٨٧].

ومن السنة: دعاء النبي ﷺ لابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كان رسول الله ﷺ في بيت ميمونة؛ -رضي الله عنها- فوضعت له وضوءا، فقالت له ميمونة: وضع لك عبد الله بن العباس وضوءا، فقال: **(اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)**[١٨٨].

---

(١٨٣) سورة النحل؛ الآية ٤٤

(١٨٤) ينظر: العدة لأبي يعلى(٣/٧١٤)؛

(١٨٥) أخرجه الترمذي في سننه؛ في أبواب تفسير القرآن؛ باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٥/١٩٩) الرقم (٢٩٥١)؛ وحسنه قائلا: (هذا حديث حسن)؛ والنسائي في السنن الكبرى؛ في كتاب فضائل القرآن؛ باب من قال في القرآن بغير علم (٧/٢٨٦)؛ الرقم (٨٠٣١)؛ وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة(٤/٢٦٥) الرقم (١٧٨٣).

(١٨٦) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٤/٦٢).

(١٨٧) ينظر: العدة لأبي يعلى(٣/٧١٤)؛

(١٨٨) أخرجه الإمام أحمد في مسنده؛ في مسند عبد الله بن عباس(٤/٢٢٥)؛ الرقم (٢٣٩٧)؛ والحاكم في المستدرك على الصحيحين؛ في ذكر عبد الله بن عباس (٣/٦١٥) الرقم (٦٢٨٠)؛ وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وجه الدلالة من الحديث: أن علم التأويل لو لم يكن من الحق لما دعا به النبي عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضي الله عنهما[١٨٩].

دليل القول الثالث:

واستدل القائلون بجواز تأويل القرآن بالرأي دون تفسيره بما يلي:

١- أن التفسير بيان لا يبقى فيه شك وشبهة؛ ويضلل مخالفه، ومن ادعى ذلك برأيه؛ وضلل مخالفه فسق كفعل الخوارج والروافض؛ وأما جواز التفسير أو التأويل بالرأي الذي أفادته الشريعة؛ بأن عرف أصول الشرع وإشاراته وما يبتنى عليه أمر دينه؛ فأول المشكل، ولفق بين المتناقض منه ظاهراً، فيكون هذا تفسيراً برأي الشرع؛ لأنه ما استفاد هذا الرأي إلا من الشرع[١٩٠].

٢- أن التفسير بالرأي الممنوع؛ هو أن يقطع أن اجتهاده مراد الله؛ ومن قضى بتأويله واجتهاده على أنه مراد الله تعالى؛ فقد أخطأ؛ لأنه نصب نفسه صاحب وحي[١٩١].

٣- وقد اشتغل الصحابة بالتأويل الصحيح، والسلف الصالحون إلى يومنا هذا؛ ومتى لم نجوز هذا لم يمكننا الخروج عن طعن الملحدين في القرآن[١٩٢].

الترجيح في المسألة.

بعد عرض اختلاف الأصوليين وذكر أدلتهم في حكم تفسير القرآن الكريم بالرأي والاجتهاد؛ فإن الراجح في ذلك -والله أعلم- هو القول بجواز تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد؛ لقوة دليله؛ ومن ذلك: أن النبي ﷺ لم يفسر القرآن كله؛ وقد اشتغل الصحابة ومن بعدهم بتأويل القرآن بما أفادته الشريعة من المعاني والمقاصد؛ وبالله التوفيق.

بيان وجه التخريج:

يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفرعين من خلال القول بأن معية الله لخلقه هي معية علم وإحاطة، لا معية ذاتية، ومن خلال تفسير الإمام أحمد لقوله تعالى فقال في قوله: "إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ" وقوله: ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم. فظاهر الآيتين والأخذ بحقيقة اللفظ فيهما يدل على أنه سبحانه وتعالى مع خلقه، ولكن تفسير السلف ومنهم الإمام أحمد وما تقتضيه بقية النصوص دالة على أن هذا الظاهر غير مراد، وإنما هو معهم بعلمه لا بذاته، وقد صرح الإمام أحمد بكون ذلك من مجاز اللغة، وتفسير الآية ببيان كونها حقيقة أو مجازاً، دال وشاهد على جواز تفسير القرآن بما تقتضيه وتدل عليه اللغة.

---

(١٨٩) ينظر: العدة لأبي يعلى(٣/٧١٥)؛

(١٩٠) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي(١٦٩)؛ والكافي شرح البزدوي(١/٢٢١).

(١٩١) ينظر: كشف الأسرار سرح أصول البزدوي(١/٤٦).

(١٩٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي(١٦٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وكذلك تفسير الإمام أحمد لضمير الجمع في قوله: إنا معكم مستمعون، بأنه على سبيل التعظيم وأنه من الأساليب الجائزة في اللغة العربية، دال على جواز تفسير القرآن وبيانه على وفق ما تقتضيه لغة العرب، ولو كان ذلك ممنوعاً لما فسر به الآية.

وقد ذكر هذا التخريج القاضي أبو يعلى في العدة بقوله: "وقد فسر أحمد رحمه الله آيات كثيرة، رواها المروذي عنه في سور متفرقة، سئل عنها، وقال في قوله تعالى: إنني معكما، هو جائز في اللغة، يقول الرجل: سأجري عليك رزقاً، أي: أفعل بك خيراً"[١٩٣].

وذكره أيضاً أبو الخطاب في كتاب التمهيد نقلاً عن شيخه القاضي أبي يعلى[١٩٤].

المبحث الثالث: وجوب الرجوع إلى تفسير الصحابة للقرآن

وفيه مطلب واحد:

قال **الإمام ابن عقيل** :" فصل: في الرجوع إلى تفسير أصحاب رسول الله ﷺ؛ كلام صاحبنا يدل على الرجوع إلى تفسيرهم في عدة روايات عنه، كما في إيجاب مثل الصيود على المحرمين، تفسيرا منهم؛ لقوله تعالى: "وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ " [المائدة: ٩٥] ، ومثل كلامهم في الكلالة؛ وذلك لأنهم جمعوا بين معرفة اللغة، والسماع من رسول الله ﷺ وكانوا أعرف بالتأويل والتنزيل، ولذلك جعلنا قولهم حجة، وهذا أيسر من جعل قولهم غير حجة؛ لأنه نوع تأويل" [١٩٥].

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل:

وفيه فرع واحد: حكم إيجاب مثل الصيود على المحرمين.

المحرم إذا قتل الصيد وجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم؛ فإن كان مما قضت فيه الصحابة رضي الله عنهم؛ فقد ذهب الإمام أحمد وجمهور الفقهاء إلى وجوب الاكتفاء بقضائهم فيه؛ وإن لم يقضوا فيه بشيء حكم فيه ذوا عدل من المسلمين؛ ودليل وجوب الاكتفاء بقضاء الصحابة فيما قضت به؛ أنهم أعرف بمواقع الخطاب؛ وأقرب إلى الصواب[١٩٦].

قال **الموفق ابن قدامة** :(والمتلف من الصيد قسمان؛ **أحدهما،** قضت فيه الصحابة، رضي الله عنهم فيجب فيه ما قضت؛ وبهذا قال عطاء، والشافعي، وإسحاق؛ وقال مالك: يستأنف الحكم فيه..... **القسم الثاني،** ما لم تقض فيه الصحابة، فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة؛ لقول الله تعالى: "يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ

---

(١٩٣)العدة في أصول الفقه (٣/ ٧١٤).

(١٩٤) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢٨١/٢).

(١٩٥) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٦٤/٤).

(١٩٦) ينظر: عمدة الحازم(ص١٩١)؛ والكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة(٥٠١/١)؛ والمغني لابن قدامة(٤٠٢/٥)؛ والممتع في شرح المقنع (١٤٧/٢)؛ والمبدع في شرح المقنع(١٧٥/٣)؛ والإنصاف للمرداوي(٦/٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مِّنكُمْ ". فيحكمان فيه بأشبه الأشياء من النعم، من حيث الخلقة، لا من حيث القيمة، بدليل أن قضاء الصحابة -رضي الله عنهم- لم يكن بالمثل في القيمة)[١٩٧].

الأصل المخرج من الفرع: وجوب الرجوع إلى تفسير الصحابة للقرآن الكريم:

اختلف الأصوليون في حكم الرجوع إلى تفسير الصحابة للقرآن على قولين:

القول الأول: أن تفسير الصحابة للقرآن يجب الرجوع إليه؛ وهو مذهب جمهور الحنابلة[١٩٨].

القول الثاني: أن تفسير الصحابي لا يجب الرجوع إليه؛ وهو وجه عند الحنابلة[١٩٩].

أدلة القولين في المسألة.

دليل القول الأول:

استدل القائلون بوجوب الرجوع إلى تفسير الصحابي بما يلي:

١- أن الصحابة رضي الله عنهم شاهدوا التنزيل، وحضروا التأويل، وجمعوا بين معرفة اللغة والسماع من الرسول؛ فكان قولهم أقرب إلى الصواب، ولهذا جعلنا قولهم حجة[٢٠٠].

٢- أن الصحابة سألوا النبي ﷺ عن تفسير ما أشكل عليهم من الآيات؛ فإذا نقلوا لنا تفسير القرآن؛ فتارة ينقلونه عنه بلفظه، وتارة بمعناه، فيكون ما فسروا بألفاظهم من باب الرواية بالمعنى، كما يروون عنه السنة تارة بلفظها، وتارة بمعناه[٢٠١].

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بأن تفسير الصحابي لا يجب الرجوع إليه بما يلي:

١- وهو أن الصحابي شخص يقر على الخطأ؛ فهو كالتابعين؛ فلا يكون تفسيره حجة؛ وفارق الرسول ﷺ، فإنه لا يقر على الخطأ[٢٠٢].

٢- أن القول بالرجوع إلى تفسير الصحابي مبني على حجية قول الصحابي؛ وليس حجة على قول[٢٠٣].

---

(١٩٧) ينظر: المغني لابن قدامة(٤٠٢/٥).

(١٩٨) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٧٢١/٣)؛ والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(٢٨٣/٢)؛ والواضح في أصول الفقه(٦٤/٤)؛ والمسودة في أصول الفقه(١٧٦)؛ وإعلام الموقعين لابن القيم(١١٧/٤).

(١٩٩) ينظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(٢٨٣/٢)؛ والمسودة في أصول الفقه(١٧٦)؛

(٢٠٠) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٧٢١/٣)؛ والواضح في أصول الفقه(٦٤/٤)؛ وإعلام الموقعين(١١٧/٤).

(٢٠١) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم(١١٧/٤).

(٢٠٢) ينظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(٢٨٣/٢)؛ والمسودة في أصول الفقه(١٧٦).

(٢٠٣) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٧٢١/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الترجيح في المسألة:

بعد ذكر اختلاف الأصوليين وما استندوا إليه من حجج في مسألة حجية تفسير الصحابي؛ هل يجب الرجوع إليه أم لا؟ فإن الراجح في المسألة -والله أعلم- هو أن إجماع الصحابة على تفسير آية ما حجة يجب المصير إليه؛ بخلاف تفسير أفراد الصحابة فإنه ليس حجة؛ لقوة دليله؛ ومن ذلك: أن الصحابي شخص ليس معصوما؛ ويقر على الخطأ؛ فهو كالتابعين في عدم حجة تفسيره؛ وبالله التوفيق.

بيان وجه التخريج:

يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفرع من خلال القول بأن الواجب في المتلف من الصيد ما قضت فيه الصحابة رضي الله عنهم، ومن خلال تفسير الإمام أحمد لقوله تعالى: "وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ " [المائدة: ٩٥] .

فظاهر قوله تعالى: "وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ " ، أن الواجب في المتلف من الصيد مثله من النعم، يحكم به ذوا عدل من المسلمين، ويرى الإمام أحمد أن كل صيد قد ثبت فيه حكم عن الصحابة فإن الواجب الأخذ بما حكموا وقضوا به، وفي إيجاب الإمام الأخذ بما حكموا به في بيان المثل في هذه الآية دليل على أن الأصل عنده هو وجوب الرجوع إلى تفسيرهم والأخذ به وأن قولهم حجة، ولو لم قولهم حجة والأخذ بتفسيرهم واجباً لما قيد به قوله تعالى في الآية يحكم به ذوا عدل منكم.

ومما يدل على أن أصل هذه المسألة هو القول بحجية قول الصحابي قول أبي الخطاب في التمهيد: "فصل: ونرجع إلى تفسير الصحابة رضي الله عنهم، ويتخرج وجه أنه لا يرجع إليهم على ما قلنا إن قولهم ليس بحجة"[٢٠٤].

وقد ذكر هذا التخريج القاضي في العدة بقوله: "وأما تفسير الصحابة فيجب الرجوع إليه.

وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في مواضع من كتاب طاعة الرسول رواه صالح عن أبيه فقال: قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ} فلما حكم أصحاب رسول الله ﷺ في الظبي بشاة، وفي النعامة ببدنة، وفي الضبع بكبش، دل على أنه أراد السنة"[٢٠٥].

المبحث الرابع: حكم العمل بالمراسيل

وفيه مطلب واحد:

([٢٠٤]) التمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٨٣).

([٢٠٥])العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٢١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال **الإمام ابن عقيل** :" فصل في كلام أحمدَ في المراسيل، وترجيحِ بعضِها على بعض.

قال في رواية أبي الحارث: مُرسَلاتُ **سعيد بن المسيّب كلُّها صِحاحٌ**، لا نرى أَصَح من مرسلاته، فأمَّا مرسلاتُ الحسنِ وعطاء، فليست بذاك، هي أضعفُ المرسلاتِ، فإنّهما كانا يأخذانِ من كلّ؛ وقال في روايةِ الفضل بن زياد: مرسلات عطاء، ففيها شيء، وأمَّا مرسلاتُ ابن سيرين، فما أحسنَ مخرجه أيضاً، ومرسلاتُ سعيدِ بن المسيب أصحُّ المرسلات، ومرسلاتُ إبراهيمَ النخعي، فلا بأس بها، وليس في المرسلاتِ أضعفُ من مرسلاتِ الحسنِ وعطاءِ ابنِ أبي رباح، كأنهما كانا يأخذان من كلّ؛ وسأله مُهنا عن مرسلات سعيد بن جبير، فقال: هي أقرب، وهي أَحبُّ إليَّ من مرسلات عطاء" [٢٠٦].

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل: وفيه فرع واحد: كلام الإمام أحمد في مراسيل سعيد بن المسيب.

يرى الإمام أحمد أن مرسل سعيد بن المسيب أصح المراسيل؛ وأنه حجة[٢٠٧].

قال **القاضي أبو يعلى** :(وقال -الإمام أحمد- في رواية الفضل بن زياد: مرسلات سعيد في المسيّب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم لا بأس بها، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن؛ وعطاء بن أبي رباح؛ فإنهما يأخذان عن كلٍ) [٢٠٨].

الأصل المخرج من الفرع: حكم العمل بالمراسيل.

وصورة المرسل: أن يترك الراوي رجلاً في الوسط، مثل أن يروي التابعي عن النبي ﷺ، أو يروى تابعي التابعي عن صحابي عن النبي ﷺ[٢٠٩].

أما مرسل الصحابي فقد حكي الإجماع على قوله[٢١٠].

واختلف الأصوليون في حجية المرسل على قولين:

القول الأول: أن المرسل حجة يجب العمل به كالمسند؛ وهو مذهب جمهور الحنفية[٢١١]؛ ومالك[٢١٢]؛ ومذهب الحنابلة[٢١٣].

---

(٢٠٦) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٤/٤٣٥).

(٢٠٧) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٣/٩٠٧)؛ والواضح في أصول الفقه(٤/٤٣٥)؛ والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٢٥٢)؛ وأصول الفقه ابن مفلح(٢/٦٣٩).

(٢٠٨) ينظر: العدة في أصول الفقه(٣/٩٠٧).

(٢٠٩) ينظر: العدة في أصول الفقه(٣/٩٠٦).

(٢١٠) ينظر: أصول السرخسي(١/٣٥٩)؛ وفي التمهيد لأبي الخطاب(٣/١٣٤) (أن مراسيل الصحابة مقبولة بالإجماع).

(٢١١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص(٣/١٤٥)؛ وأصول السرخسي(١/٣٦٠).

(٢١٢) ينظر: الإشارة في أصول الفقه للباجي(ص٢٧)؛ والضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد(ص٨٠).

(٢١٣) ينظر: العدة في أصول الفقه(٣/٩٠٦)؛ والواضح في أصول الفقه(٤/٤٢١)؛ والمسودة في

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القول الثاني: أن المرسل ليس حجة إلا مراسيل الصحابة؛ ومراسيل سعيد بن المسيب؛ وهو مذهب الشافعي[٢١٤]؛ ورواية عن أحمد[٢١٥].

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن المرسل حجة كالمستند بما يلي:

١- "ولأن من عادة التابعين إرسال الأخبار، وإذا كان الإرسال معروفا من عاداتهم، فلو كان عندهم أنها غير مقبولة، كانوا قد ضيعوا سنن النبي ﷺ بهذا الفعل، وهذا لا يجوز"[٢١٦].

٢- أن الراوي لو أرسل عن غير ثقة، كان قد قطع على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بقول من هو كذاب عنده، وهذا فعل ممنوع منه؛ وإذا كان ذلك تعديلا له، لم يعتبر جواز أن يجرحه غيره لو ظهر اسمه، فيكون المرسل حجة[٢١٧].

٣- ولأن مرسل الصحابي مقبول، وكل مانع من قبول مرسل التابعين؛ فهو موجود في مرسل الصحابة، وقد ثبت أن الصحابي أو التابعي لو قال: أخبرني صحابي أنه قال كذا، فهو بمنزلة المسند، وكذلك إذا قال التابعي: قال رسول الله ﷺ يجب أن يكون مثله[٢١٨].

دليل القول الثاني:

واستدل القائلون بأن المرسل ليس حجة بما يلي:

١- أن هذا المرسل خبر عمن شرطت عدالته في قبوله، والعدالة مجهولة، فلم يجز قبوله والعلم به، قياسا على شاهدي الفرع إذا لم يسميا شاهدي الأصل[٢١٩].

٢- أن الجهل بعين الراوي أكثر من الجهل بصفته؛ فمن جهلت عينه، جهلت عينه وصفته، ولو كان معروف العين مجهول الصفة، لم يقبل خبره، فبأن لا يقبل خبره، إذا لم يذكره أصلا أولى[٢٢٠].

الترجيح في المسألة.

بعد عرض أقوال الأصوليين في حجة الخبر المرسل؛ وذكر ما استد به كل فريق في المسألة؛ فإن الذي يترجح فيها -والله أعلم- هو القول بعدم حجية المرسل؛ لقوة دليله؛

أصول الفقه(ص٢٥٠).

(٢١٤) ينظر: التبصرة في أصول الفقه لشيرازي(ص٣٢٦)؛ والبرهان في أصول الفقه للجويني(٢٤٣/١) (٢٤٥/١).

(٢١٥) ينظر: العدة في أصول الفقه(٩٠٩/٣)؛ والواضح في أصول الفقه(٤٢١/٤).

(٢١٦) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٤٢١/٤).

(٢١٧) ينظر: العدة في أصول الفقه(٩١١/٣).

(٢١٨) ينظر: العدة في أصول الفقه(٩١١/٣).

(٢١٩) ينظر: العدة في أصول الفقه(٩١٥/٣).

(٢٢٠) ينظر: التبصرة في أصول الفقه لشيرازي(ص٣٢٦)؛ والعدة في أصول الفقه(٩١٦/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن ذلك أن الخبر المرسل فيه جهالة بعين الراوي الساقط في السند؛ والجهل بعين الراوي أكثر من الجهل بصفته؛ فمن جهلت عينه، فقد جهلت عينه وصفته معا؛ وبالله التوفيق.

بيان وجه التخريج:

هذا المبحث ليس فيه تخريج أصل من فرع فقهي، وإنما فيه الكلام عن حكم المرسل وذكر حكم مراسيل بعض التابعين.

المبحث الخامس: اشتراط العدالة لقبول الرواية

وفيه مطلب واحد:

قال **الإمام ابن عقيل** :"والعدالة: وهي طريقة يقوى معها الظن بصدقه، ولا تحصل الثقة مع عدمها، لأن الفاسق قد ارتكب محظورا بدينه فعلا، فلا مانع عن ارتكابه الكذب قولا.

فصل: في كلام أحمد في ذلك؛ قال أحمد في رواية أحمد بن الحسين: لا يكتب الحديث عمن يسكر.

وقال في رواية ابن القاسم وسندي، عن الرجل يعرف بالكذب في الشيء يحدث به القوم وليس يعرف منه الكذب في الرواية: كيف يؤمن هذا على الرواية أن يكذب فيها إذا عرف منه الكذب في شيء؟!

وقال في رواية أبي الصقر في الصلاة خلف آكل الربا: إن كان أكثر طعامه الربا لم يصل خلفه، فاعتبر الكثرة في ذلك؛ وقال: لو لم نقبل إلا ممن يمحض الطاعات لم يقبل أحد؛ لأن أحدا لا يمحض الطاعات حتى لا تشوبها معصية"[٢٢١].

المطلب الأول: الفرع المخرج منه هذا الأصل: وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: حكم الرواية عمن يسكر.

روي عن الإمام أحمد أنه قال: لا يكتب الحديث عمن يسكر؛ فلا تقبل رواية المسكر[٢٢٢].

الفرع الثاني: حكم الرواية عمن يكذب في شيء مما يحدث به القوم؛ وليس يعرف منه الكذب في الحديث عن النبي ﷺ.

روي عن الإمام أنه لا تقبل رواية من يكذب في شيء مما يحدث به الناس؛ ولا يعلم من الكذب في الحديث عن النبي ﷺ[٢٢٣].

([٢٢١]) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٦/٥).

([٢٢٢]) ينظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى(٩٢٥/٣)؛ والواضح في أصول الفقه لابن عقيل(٦/٥)؛ والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية (٢٦٢).

([٢٢٣]) ينظر: العدة في أصول الفقه للقاضي(٩٢٥/٣)؛ والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(١١١/٣)؛ والواضح في أصول الفقه لابن عقيل(٦/٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرع الثالث: حكم الصلاة خلف أكل الربا.
روي عن الإمام أحمد في الصلاة خلف آكل الربا: إن كان أكثر طعامه الربا، لم تصل خلفه[٢٢٤].
الفرع الرابع: حكم قبول رواية من عنده معاصي.
روي عن الإمام أحمد قبول الرواية عمن عنده بعض المعاصي؛ لأن أحدا لا يمحض الطاعات[٢٢٥].
المطلب الثاني: الأصل المخرج من هذه الفروع: اشتراط العدالة لقبول الرواية.
لا خلاف بين الأصوليين في اشتراط العدالة في قبول رواية الراوي؛ فلا تقبل رواية الفاسق المعلوم فسقه في جميع المذاهب الأربعة[٢٢٦].
وجه التخريج:
يتضح وجه بناء وتخريج الأصل على الفروع المذكورة من خلال القول بعدم كتابة الحديث عمن يسكر، والقول بأنه لا تقبل رواية من يكذب في شيء مما يحدث به الناس؛ ولا يعلم من الكذب في الحديث عن النبي ﷺ، والقول بعدم الصلاة خلف آكل الربا: إن كان أكثر طعامه الربا، والقول بالرواية عمن عنده بعض المعاصي؛ لأن أحدا لا يمحض الطاعات.
فظاهر قول الإمام أحمد بعدم الرواية عمن يسكر يتخرج منه أن الأصل عنده اشتراط العدالة في الرواية، وأن السكر واقتراف معصية شرب الخمر مما يخل بالعدالة، وذلك أن ارتكاب الكبائر مما يفسق به مرتكبها، ولو لم تكن العدالة شرطاً في الرواية لما قال بعدم كتابة الحديث عن من يسكر والرواية عنه.
كما أن حكمه بعدم قبول رواية من يكذب في شيء من حديث الناس مما يدل ويبين أن الأصل عند الإمام أحمد أن العدالة مشترطة في الرواية، لأن الكذب كبيرة يفسق مرتكبها وتزول به عدالته، فلو لم تكن العدالة شرطاً عنده في قبول الرواية لما حكم برد رواية من ثبت كذبه في شيء من حديث الناس ولم يعلم كذبه في شيء من الحديث؛ لأن الكذب في حديث الناس مخل بعدالة الراوي، فلا يعلم صدقه من كذبه، ومن كان هذا حاله رد حديثه.

([٢٢٤]) ينظر: كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى(٨٢/٣)؛ والعدة في أصول الفقه له(٩٢٥/٣)؛ والواضح في أصول الفقه لابن عقيل(٦/٥).
([٢٢٥]) ينظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى(٩٢٥/٣)؛ والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(١١٢/٣)؛ والواضح في أصول الفقه(٦/٥).
([٢٢٦]) ينظر: الفصول في الأصول للرازي الجصاص(٦٣/٣)؛ وأصول السرخسي(٣٤٥/١)؛ وإيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري (ص٤٦٠)؛ ونفائس الأصول شرح في شرح المحصول لابن العربي(٢٩٤٨/٧)؛ والبرهان في أصول الفقه للجويني (٢٢٣/١)؛ والمستصفى للغزالي (ص١٢٨)؛ والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٩٢٥/٣)؛ والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(١١٢/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كما أن حكمه بعدم الصلاة خلف من يأكل الربا إن كان ذلك أكثر أكله، يدل على أن كثرة أكل الربا يخل بتدين آكله، وذلك لأن أكل الربا من الكبائر التي يفسق المرء باقترافها، ويتخرج من منطوق هذا الفرع الفقهي عدم جواز الرواية عن من كان أكثر أكله الربا، لزوال العدالة، ومفهومه جواز الصلاة خلفه إذا لم يكن أكثر أكله الربا، فهل يتخرج منه أيضاً جواز الرواية عمن هذا حاله، ظاهر ذلك الجواز وهو ما قد يدل عليه قوله بجواز الرواية عمن عنده بعض المعاصي؛ لأن أحدا لا يمحض الطاعات، ولكنه يشكل عليه قوله السابق بعدم الرواية عن من يسكر، وهو مطلق لم يقيده بقليل ولا كثير، وهو أيضاً حكم متعلق بالرواية، ومسألة أكل الربا متعلقة بالصلاة، وسيأتي في المبحث القادم تضعيف ابن عقيل لتخريج مسألة قريبة من هذه.

وقد ذكر هذا التخريج القاضي أبو يعلى في العدة بقوله: "وقد قال أحمد رحمه الله في رواية أحمد بن الحسين: لا يكتب الحديث عمن يسكر.

وقال في رواية إبراهيم وسندي، واللفظ لسندي، في الرجل يعرف بالكذب في الشيء يحدث به القوم، فليس نعرف منه الكذب في الرواية: كيف يؤمن هذا على الرواية، أن يكذب فيها، إذا عرف منه الكذب في شيء؟!

وإذا ثبت: أن العدالة شرط، فإن كل من أتي بكبيرة، فهو فاسق، حتى يتوب. وكل من أتي بصغيرة، ليس بفاسق، ومن تتابعت منه الصغائر، وكثرت، رد خبره وشهادته.

وقد قال أحمد رحمه الله في رواية أبي الصقر في الصلاة خلف آكل الربا" إن كان أكثر طعامه الربا، لم تصل خلفه. فاعتبر الكثرة في ذلك لأنا لو لم نقبل إلا من محض الطاعة، لم يقبل أحد"[٢٢٧].

(٢٢٧)العدة في أصول الفقه (٣/ ٩٢٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

السماع الصوفي، نقده وبيان علاقته بالرُّوحانيات

Sufi Sama‘ (spiritual audition): A Critique and Its Relation to Spirituality

إعداد

أحمد بن فهد الخطاف

Ahmad ibn Fahd Al-Khattaf

طالب في قسم العقيدة بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2025.442628

استلام البحث ١٥ / ٣ / ٢٠٢٥

قبول البحث ٣/ ٥ / ٢٠٢٥

الخطاف، أحمد بن فهد (٢٠٢٥). السماع الصوفي، نقده وبيان علاقته بالرُّوحانيات. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٥١- ٨٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

السماع الصوفي، نقده وبيان علاقته بالرُّوحانيات

المستخلص:

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠) رحمه الله تعالى: (سمع: السَّمْعُ: الأُذُن، وهي المِسْمَعَةُ، والمسمعة خرقها، والسَّمْعُ ما وقر فيها من شيء يسمعه.. والسَّماعُ ما سَمَّعت به فشاع)[١]. تقول: سِمْع لما وَقَر في الأذن من شيء تسمعه، ويطلق كذلك على بُعد الصِّيت والذِّكر، والسّمَاعُ: اسم ما استلذَّت الأذنُ من صوتٍ حسنٍ، وأيضاً ما سَمعْتَ به فشاع وتُكُلِّمَ به، والسُمْعَةُ: ما سَمَّعْتَ به من طعام أو غيره رياءً[٢].وقال أحمد بن فارس (ت٣٩٥) رحمه الله تعالى: (سَمِعَ: السين والميم والعين أصل واحد، وهو إيناس الشيء بالأذن من الناس وكل ذي أذن. تقول: سمعت الشيء سمعاً. والسمع: الذكر الجميل. يقال قد ذهب سمعه في الناس، أي صيته. ويقال: سماع بمعنى استمع. ويقال: سمعت بالشيء، إذا أشعته ليتكلم به. والمُسْمِعَةُ: المغنية)[٣].وبتأمل المعاني التي ذكرها أئمة اللغة رحمة الله عليهم فيما يناسب هذا المبحث، يمكن لأبعاد هذه المادة (سمع) أن تتناول عدة معان: الرسالة المسموعة المتلقاة، وآلة التلقي ـ الأذن ـ، وأثر هذه الرسالة المتلقاة، وفِعلُ السمع.

Abstract :

Al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi (d. 170 AH), may Allah have mercy on him, said:"Sama‘ (hearing): 'Al-sam‘' refers to the ear, which is also called 'al-misma‘ah', and 'al-misma‘ah' is its opening. 'Al-sam‘' also refers to what is received in the ear of something heard... and 'al-sama‘' is what you make heard and thus becomes widespread."You say "sim‘" to refer to something that has settled in the ear from what is heard. It can also denote widespread fame or reputation. "Al-sama‘" is the term for a pleasing sound enjoyed by the ear, and also what you make heard so that it spreads and becomes talked about. "Al-sum‘ah" refers to what is publicized—of food or otherwise—for the sake of showing off.Ahmad ibn Faris (d. 395 AH), may Allah have mercy on him, said:"Sami‘a (to hear): The root letters sīn, mīm,

(١) كتاب العين ٣٤٨/١.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ٧٤/٢-٧٦، القاموس المحيط (ص٧٣٠-٧٣١)،

(٣) مقاييس اللغة ١٠٢/٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

and ‘ayn form a single origin, which is the perception of something by the ear, whether by humans or any being with an ear. You say: 'I heard something' (sam‘an). 'Al-sam‘' also means a good reputation. It is said: 'His sam‘ has spread among people,' meaning his fame. 'Sama‘' also means to listen. And you say: 'Sami‘tu bi-l-shay’', meaning you spread news of it to be talked about. 'Al-musmi‘ah' is the female singer."By reflecting on the meanings mentioned by the scholars of language, may Allah have mercy on them, in relation to the focus of this study, the dimensions of the root sam‘ can encompass several meanings: the received audible message, the receiver (the ear), the impact of the received message, and the act of hearing itself

السماع في الاصطلاح:

تعريف السماع عند أهل العلم والإيمان:

وفي الاصطلاح: (سماع ما جاء به الرسول ﷺ سَماع فِقه وقَبول)(٤).

ويمكن أن يُعرَّف السماع الشرعي المراد بهذا المبحث بأنه: التعبد باستماع ما جاء في الشريعة مما يلين القلب، ويقرب العبد من الله تعالى والعمل للدار الآخرة.

فيدخل فيه الموعظة، وأعمال القلوب المتعلقة بمراقبة الله تعالى وتعظيمه، كالخوف والرجاء، والرغبة والرهبة وما يندرج تحتها.

تعريف السماع عند الصوفية:

تعريف السماع الصوفي هو: التعبد بسماع شعر مَغنًّى بصوتٍ حسن مع آلة وحركة(٥).

وهذا المعنى تكاد تجتمع عليه كلمات الصوفية الذي كتبوا عن السماع ـ كما سيأتي ـ، ويرى ابن عربي أن السماع المقيد بالنغمات المستحسنات التي يتحرك لها الطبع هو المراد عند الصوفية(٦).

السماع الشرعي:

والسماع الذي شرعه الله تعالى لعباده، وكان سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يجتمعون عليه لإصلاح قلوبهم وزكاة نفوسهم= هو سماع آيات الله

(٤) مجموع الفتاوى ٨/١٦.

(٥) السماع عند الصوفية عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة (ص٣٥).

(٦) ينظر: الفتوحات المكية ٣٦٧/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تعالى، وهو سماع النبيين والمؤمنين وأهل العلم وأهل المعرفة، كما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سمع قراءة أبي موسى فقال: «قَدْ أُوتِيَ هَذَا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ». قال أبو سلمة: وكان عمرُ يقول لأبي موسى: يا أبا موسى ذَكِّرنا ربَّنا، فيقرأ عنده أبو موسى وهو جالس في مجلسه ويَتَلَاحَن(٧).

وبهذا السماع أمر الله تعالى عباده: {وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [سورة الأعراف:٢٠٤]، وأثنى على أهله كما قال تعالى: {فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ} [سورة الزمر:١٧-١٨]؛ فالقول الذي أمروا بتدبره هو القول الذي أُمروا باستماعه(٨)، والنفوس تزكو بالعلم والعمل المبنيان على الوحي كما قال تعالى{كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ} [سورة البقرة:١٥١]، وليتأمل العاقل فضل الله عليه لما جعل الله تعالى القرآن الكريم سبب سعادة وهداية وعاصماً من الشقاء والغواية: {مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى} [سورة طه:٢].

أهمية السماع عند الصوفية:

(ليس بين الأشياء التي ابتدعها الصوفية لتحريك وجدانهم الديني ما هو أقوى في تحقيق ذلك الغرض وأفعلَ من السماع)(٩) يعد السماع من أهم مصادر التفاعل والترقي الروحي في المجتمع الصوفي، وفيه تظهر آثار العناية الإلهية بالسالك والمريد والمترقي والواصل، ويرى الصوفية أن سلوك طريق التصوف جد واجتهاد، وبالتالي فالسماع استجمام من تعب الوقت، يستروح إليه أرباب الأحوال والمقامات، ويستحضرون الأسرار، وهذا السماع إذا قرع الأسماع أثار كوامن أسرار القلوب؛ فتظهر آثار السماع في الواردات على القلوب حيث تنقدح عند الصوفية معان دقيقة تَرِد على قلوبهم مما يسمعونه من شعر ولو كان غزلياً، ثم يُوظَّف سبيلاً للترقي القلبي، فيثمر حالاً يظهر عليه.

ويتفاوتون في شدته ومدى تحملهم له؛ فيضطرب بعضهم إذا عجز القلب عن تحمل الوارد عليه، ويسمى الوَجْد، وقد يُجذَب بعضهم فيسلب عقله، وقد يصعق

---

(٧) خرجه أبو عوانة في المستخرج (٣٨٨٧)، وابن حبان (٧١٩٦)، والتلاحن هنا بمعنى الترنم والتطريب والتغني، ينظر: العين ٢٣٠/٣، مقاييس اللغة ٢٣٩/٥.

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى ٥٥٨/١١.

(٩) في التصوف الإسلامي وتاريخه (ص١٣١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بعضهم فيغمى عليه، أو يهلك، ويشطح البعض فيقول أقولاً مخالفة للشريعة ومنافية لها، وبعضهم لا تظهر عليه آثار الاضطراب إما لقوة الحال أو ضعف الوارد(١٠).

استقر أمر السماع عند المتصوفة ليكون ملتقى للسالكين والشيوخ على حد سواء، وأصبح لكل شيخ طريقته في إقامة هذه المناسبة، ولم يقتصر حضور السماع على الصوفية وحدهم، فحضر عامة الناس من غير الصوفية، وحضرت النساء احتفاء بمثل هذه المناسبات، وبسطت الشبكة ومُدَّت لجذب مزيد من الناس إلى الطريق الصوفي، وساهم الغناء والرقص، وانتقاء المردان والنساء فيما آلت إليه مجالس السماع واستقرت عليه.

واختصت بعض الطرق الصوفية واستهرت بمجالس سماع ليست عند بقية الطرق الصوفية، كالطريقة المولوية بما تميزوا به في حفلات الغناء والرقص الذي عُرف على مستوى العالم، حيث يكون لباس القائمين على السماع خاصاً، ينتفش عند دورانهم الشديد، في جو من الابتهالات والمناجاة على طريقة توارثوها وطوروها عبر السنين.

مقاصد السماع الصوفي:

من مقاصد السماع الصوفي الدعوة إلى التوبة وسلوك طريق التصوف، إذ جعلوه شبكة وطُعماً يصطادون به نفوس العوام لجمع الناس عليه، لما فيه من التوانُس وميل نفوسهم واستراحهم إلى اللهو والطرب، والنفوس تطلب شهواتها العاجلة من الطعام واللباس والسماع، ومهما حَسُنت المقاصد باتخاذ السماع شبكة يصاد بها العوام ليسلكوا طريق التصوف؛ فلا تعدوا هذه الشبكة إلاَّ أن تكون مُخرَّقة يَخرج منها الصيد إذا دخل فيها كما هو الواقع كثيراً.

وقد كان السماع مقتصراً على السالك ليترقى، ولكنه اتسع لعامة الصوفية وغيرهم، وجذب إلى هذه البدعة مقصدين، ديني ودنيوي كما قال الله تعالى: {مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ} [سورة آل عمران:١٥٢]، وليت مريد الآخرة في هذا السماع يسلم من آثام هذه البدعة وأوضارها وتبعاتها، فإن الذين دخلوا في السماع الصوفي إذا يكن معهم أصل شرعي شرعه الله ورسوله أورثتهم أحوالاً فاسدة، ولم يَقُدهم هذا الدخول إلى التزام شرع الله تعالى وعبادته ومحبته وطاعته وطاعة رسوله ﷺ والرغبة إليه والتبتل له والتوكل عليه، وأصبحوا في أسلم الأحوال مجرد أرقام يُكثِّرون بها سواد الصوفية وتعدادهم(١١).

---

(١٠) ينظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٢١٦).

(١١) ينظر: مجموع الفتاوى ٦٠١/١١، السماع عند الصوفية عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة (ص٩٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولم تقف البدعة عند هذا الحد، بل أحدثوا وتمادوا بالاستماع للمعروفين بالغناء من أهل الفسوق والآثام، وربما استمعوه من النسوان المِلاح، أو من الصبيان المردان، وربما ألبسوهم فاتن الثياب، يرقصون ويدورون، وجعلوا مشاهدتهم بل معانقتهم مطلوباً لمن يحضر من الأعيان، وزادوا ابتداعاً بإنشاد القصائد، من أشعار الفساق والفجار، ولم ينسوا آلات المغنين بالأصوات المنكرات التي يستثيرون بها ضعاف الدين؛ فعظمت بالسماع الفتنة؛ واتخذوه ديناً وديدناً وجعلوه من الوظائف الراتبة بالغداة والعشى، وفي الأوقات والأماكن الفاضلات، واعتاضوا به عن القرآن والصلوات، وصدق فيهم قول الله تعالى: {فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ} [سورة مريم:٥٩]، كما يفعل أهل الدَّساكِر والقصور، والمواخير(١٢) الذين يجمعون في السماع أهل الفسق والفجور والفساد، وربما قصدوا التكاثر بهم والافتخار، لا سيما إن كانوا من أهل الرياسة واليسار(١٣).

وليتأمل العاقل كيف تبدأ البدع صغاراً لا يؤبه لها، ثم تكبر في بيئة الجهل والهوى، ويرعاها الشيطان حتى يصل هذا الضلال ليكون تعبداً بالمعاصي والآثام، وصدق عبد الله بن مسعود (ت) رضي الله عنه حينما قال: كيف أنتم إذا لبستكم فتنة، يهرم فيها الكبير، ويربو فيها الصغير، ويتخذها الناس سنة، فإذا غُيِّرت قالوا: غُيرت السُّنة(١٤).

يقول أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦) رحمه الله تعالى منتقداً ما آل إليه سماع الصوفية: (انتهى التواقُح(١٥) بأقوام منهم إلى أن يقولوا: إن تلك الأمور من أبواب القُرَب وصالحات الأعمال، وأن ذلك يُثمر صفاء القلوب وسنِيَّات الأحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة، وقول أهل البطالة والمَخرَقَة، نعوذ بالله من البدع والفتن، ونسأله التوبة والمشي على السنن)(١٦).

ومع ارتكاب بعضهم المخالفات في السماع من المردان والنسوان والرقص واستعمال آلات المعازف؛ فهم يدعون الأحوال الرفيعة، ويشيرون إلى مقامات

---

(١٢) بيت الرِّيبَةِ، ومن يَلِي ذلك البيت ويَقودُ إليه، ومجمع أهل الفسق من شاربي الخمر. ينظر: القاموس المحيط (ص٤٧٣)، معجم اللغة العربية المعاصرة ٢٠٧٤/٣.

(١٣) ينظر: الاستقامة ٣٠٦/١-٣٠٧، السماع عند الصوفية عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة (ص١٠٠).

(١٤) خرجه الدارمي (١٩١)، والحاكم (٨٦٣٥).

(١٥) وقُحَ الشَّخصُ: قلَّ حياؤُه، واجترأ على فعل القبائح ولم يعبأ بها. ينظر: مقاييس اللغة ١٣٢/٦، معجم اللغة العربية المعاصرة ٢٤٧٨/٣.

(١٦) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥٣٤/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومنازلات تستعظم في الغالب على المتصفين بالاقتداء والاتباع؛ فكيف يحصل لأهل التخليط وارتكاب ما لا ينبغي(١٧).

عناية الصوفية بالسماع:

اعتنى الصوفية بالسماع عناية ظاهرة من حيث التأليف فأفردوا فيه كتباً، أو تناولوه في فصولٍ ضمن كتب، ولهم سوى هذين كلام كثير في مدحه، وبيان مرتبته في طريق التصوف، وهو عندهم في مرتبة أعلى من القرآن أحياناً، ومن جهة الحكم على منكريه.

وقد عقد الغزالي في الإحياء: كتاب آداب السماع والوجد، وذكر أن القلوب خزائن الأسرار ومعادن الجواهر، والسماع والنغمات الموزونة المستلذة كالقَدَّاحةِ لاستثارة خفايا القلوب؛ فتُخرج ما فيها وتظهر محاسنها أو مساويها، وعنده أن السماع للقلب محك صادق ومعيار ناطق فلا يصل نفس السماع إليه إلا وقد تحرك فيه ما هو الغالب عليه(١٨).

وقال ابن الجوزي (ت٥٩٧) رحمه الله تعالى: (وقد تشبث حب السماع بقلوب خلق منهم فآثروه على قراءة القرآن، ورقت قلوبهم عنده ما لا ترق عند القرآن، وما ذاك إلاَّ لتمكن هوى باطن وغلبة طبع وهم يظنون غير هذا)(١٩).

وحجتهم: أن القرآن كلام ثقيل لاَ يليق مع وجوده إلا السكون والإنصات. ولأنه يتكرر في الأسماع أما الشعر فهو كلام البشر فبينهما مناسبة، وأما كلام الله تعالى فلا مناسبة بينه وبين البشر لأنه كلام الخالق سبحانه.

والأصل أن المعاني التي تتجلى للقلوب تنتزع من القصائد والأشعار، وهي مادة مجالس السماع الصوفي، وغالباً ما تكون أشعاراً في الحب والغزل ونأي الديار أو صدود المحبوب.. ومن النادر أن ينتزع الصوفي المعنى الدقيق من الآية أو الحديث أو من سير السلف الصالحين؛ فضلاً عن أن يؤثر فيه ويتواجد منه، وهذا يدل في أقل الأحوال على فساد القلب وقسوته لبعد قلبه عن التفكر والاعتبار بكلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ، قال الله تعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاء وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَاد} [سورة الزمر:٢٣].

ويلمح شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨) رحمه الله تعالى إلى ملحظ مهم بأن القلوب إذا اشتغلت بالعبادات المبتدعة في الأدعية، أو الأشعار أو السماعات، ونحو ذلك فهذا لإعراض قلوبهم عن المشروع أو بعضه، ومن أقبل على الصلوات الخمس

---

(١٧) ينظر: المدخل ٩٤/٣.

(١٨) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٦٨/٢.

(١٩) تلبيس إبليس (ص٥٧٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بوجهه وقلبه، عاقلاً لما اشتملت عليه من الكلم الطيب، والعمل الصالح مهتماً بها كل الاهتمام أغنته عن كل ما يتوهم فيه خير من جنسها، ومن أصغى إلى كلام الله وكلام رسوله بعقله، وتدبره بقلبه، وجد فيه من الفهم والحلاوة والبركة والمنفعة ما لا يجده في شيءٍ من الكلام لا منظومه ولا منثوره، والعاقل يجتهد في اتباع السنة، ويعتاض عن البدع التي يظن من أنها خير من السنن، ومن يَتَحَرَّ الخيرَ يُعْطَهُ، ومن يتوقَّ الشرَّ يُوقَهُ(٢٠).

ولما أصبحت منزلة السماع عند الصوفية رفيعة سامية، خصصوا له الأوقات والأماكن والقَوَّالين لتقام مجالسة وفق ما يريدون، وتكلموا في التعريف به وبيان منزلته وأهميته، والرد على الطاعنين فيه المنابذين له ولأهله، وبالتالي ظهرت عناية الصوفية بالسماع في عدة نَواح:

الناحية الأولى: إقامة مجالسة وحضورها:

كان مما حدث في الإسلام بعد انقراض القرون الفاضلة انتشار السماع الصوفي، وكان أول أمره أن ابتدأ بقراءة القرآن الكريم ملحناً بأصواته وأوزانه وإيقاعاته على طريقة أصحاب الموسيقى، وأنكره أكثر العلماء.

وحقيقة هذه الألحان المبتدعة المطربة أنها تهيج الطباع وتلهي عن التدبر، حتى يصير الالتذاذ بسماع النغمات والأصوات المطربة مانعاً من تدبر معاني القرآن الكريم، كما هو مشاهد.

ثم تلى هذا الإحداث: سماع القصائد الرقيقة المتضمنة للزهد والترغيب في الدار الآخرة، وربما أنشدوها بنوع من الألحان استجلاباً لترقيق القلوب، ثم وُجد من يضرب مع إنشادها على جِلدٍ ونحوه بقضيب ونحوه وكانوا يسمون ذلك التَّغبير، قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤) رحمه الله تعالى: تركت بالعراق شيئاً يسمونه التغبير وضعته الزنادقة يصدون به الناس عن القرآن(٢١).

وأصبح السماع محطة مهمة في الطريق الصوفي، وجعلوا له مزايا لا بد منها، وزاحموا به منبع الهداية والنور القرآن الكريم؛ فنصوا على أن السماع أدعى للوَجْد والتأثير على الصوفي من القرآن الكريم، ومهما تفاوتت عباراتهم إلاَّ أن المؤدى واحد، فالغزالي يرى أن الغناء أشد تهييجاً للوجد ، ولم يكتف بهذا القول

(٢٠) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ٢٦٩/٢-٢٧٠.

(٢١) ينظر: نزهة الأسماع في مسألة السماع (ص٧٠- ٧٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المجمل، بل ذكر سبعة أوجه بنى عليها دعواه بأن أثر الغناء على القلب أنفع من القرآن الكريم(٢٢).

وذكر ابن الجوزي (ت٥٩٧) رحمه الله تعالى أن رجلاً قرأ القرآن الكريم في رباط فمنعه الصوفية، وأن قوماً قرأوا الحديث في رباط فقالوا لهم ليس هذا موضعه(٢٣).

قال أبو القاسم القشيري (ت٤٦٥) رحمه الله تعالى: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي رحمه الله يقول: خرجت إلى مرو في حياة الأستاذ أبي سهل الصعلوكي وكان له قبل خروجي أيام الجمعة بالغدوات مجلس دَوْر القرآن والختم؛ فوجدته عند رجوعي قد رفع ذلك المجلس وعقد لابن القعابي في ذلك الوقت مجلس القول؛ فتداخلني من ذلك شيء، وكنت أقول في نفسي: قد استبدل مجلس الختم بمجلس القول. فقال لي يوماً: يا أبا عبد الرحمن أيشٍ يقول الناس فيَّ؟ فقلت: يقولون: رفع مجلس القرآن ووضع مجلس القول. فقال: من قال لأستاذه لِمَ.. لا يفلح أبداً(٢٤).

الناحية الثانية: ناحية الإنتاج العلمي والتأليفي:

اعتنى الصوفية بالسماع والانتصار له، وكتابة التواليف والمصنفات فيه، ولا يدخل في هذا من كتب في جواز الغناء كرأي فقهي، فمن هؤلاء أعلام ليسوا من المتصوفة، بل لبعضهم موقف مباين للتصوف، كالعلامة أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦) رحمه الله تعالى، وله: رسالة في الغناء المُلهي أمباح هو أم محظور؟(٢٥)، وخلص في رسالته إلى تعليل أحاديث المنع والتحريم، وتقوية رأيه في إباحته ولو كان بآلات المعازف، ولأبي عمر أحمد بن محمد بن درّاج القسطلي (ت٤٢١) رحمه الله تعالى: الإمتاع والانتفاع بمسألة سماع السماع(٢٦)، ولأبي الفضل جعفر بن ثعلب الأدفوي الشافعي (ت٧٤٨) رحمه الله تعالى: الإمتاع

---

(٢٢) ينظر: إحياء علوم الدين ٢/٢٩٨-٣٠١، ميزان العمل (ص٢٢٢)، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة (ص١١٧).

(٢٣) تلبيس إبليس (ص٤٤٣).

(٢٤) الرسالة (ص٦٧٢)، وعنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٧٧-٥٧٨).

(٢٥) رسائل ابن حزم الأندلسي ١/٤٣٠-٤٣٩.

(٢٦) مطبوع بتحقيق محمد بن شقرون، المغرب، القنيطرة: مطبعة الأندلس، والمؤلف شاعر وليس صوفياً.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بأحكام السماع(٢٧)؛ فهؤلاء قالوا بإباحة الغناء ولكن ليس على مذهب التصوف والتعبد بسماعه.

ومن مؤلفات الصوفية التي نصرت السماع الصوفي:

- السماع، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين الأزدي السلمي (ت٤١٢) رحمه الله تعالى(٢٨).
- بوارق الإلماع في الرد على من يحرم السماع [بالإجماع]، لأحمد بن محمد بن محمد الغزالي. (ت٥٢٠) رحمه الله تعالى(٢٩)، وطبع طبعة هندية بعنوان: بوارق الإلماع في تكفير من يحرم السماع
- كتاب السماع، لأبي الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (ت٥٠٧) رحمه الله تعالى(٣٠).
- فرح الأسماع برخص السماع، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن داود بن سلامة اليزلتيني، التونسي القاهري، المالكي، الوفائي، الشاذلي، ويعرف بابن زغدان (ت٨٨٢) رحمه الله تعالى.

أما كلام الصوفية عن السماع في ثنايا تواليفهم فأمر مشتهر، حيث يعقدون أبواباً خاصة بالسماع كما صنع السراج الطوسي في اللمع(٣١)، وأبو بكر الكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف(٣٢)، والهجويري في كشف المحجوب(٣٣)، وأبو

---

(٢٧) ليس صوفياً ولم يذكر في ترجمته أنه صوفي لا ابن السبكي ولا ابن قاضي شهبة، ولا الشعراني في طبقات الصوفية، ولا المناوي في طبقات الصوفية، والذي وصفه بالصوفي الزركلي فقط في الأعلام مما وقفت عليه، والفيصل في حاله النظر في كتابه.

(٢٨) أزدي نسباً، واشتهر بالسلمي من جهة جده لأمه الشيخ أبي عمرو إسماعيل بن نجيد السلمي (ت٣٦٥). ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٤٧/١٧.

(٢٩) مجلة المورد العراقية (المجلد٣)، (عدد٤) ١٤٠٥، (ص٦٥-٧٨)، الفهرس الشامل للتراث العربي الشامل المخطوط، الفقه وأصوله ١٣٥/٢، معجم التاريخ، التراث الإسلامي في مكتبات العالم المخطوطات والمطبوعات ٤٨٣/١.

(٣٠) محدث نُسب للصوفية. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٦٤/١٩.

(٣١) (ص٣٣٨-٣٧٤).

(٣٢) وبه ختم كتابه (ص٢١٦-٢١٧).

(٣٣) ٦٣٨/٢-٦٦٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القاسم القشيري في الرسالة(٣٤)، وأبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين(٣٥)، وابن عربي في الفتوحات المكية(٣٦)، وغيرهم في كثيرين.

الناحية الثالثة: الكلام المنثور في بيان أهميته ومنزلته وآثاره(٣٧):

كثرت أقوال الصوفية عن السماع، لما له من الآثار على قلب الصوفي وسلوكه، بل وعلى التصوف ككل، ولِما يحدث فيه من خوارقٍ للعادات، وظهور الأمور المستحيلات، وتنوعت أقوالهم بياناً لأهمية السماع، وتأكيداً على منزلته عند الصوفية، وإيضاحاً لآثاره وثمراته، حتى جعلوه من مواضع نزول رحمة الله على الصوفي؛ فقال الجنيد بن محمد: (الرحمةُ تنزل على الفقير في ثلاثة مواضع، عند الأكل فإنه لا يأكل إلاَّ عند الحاجة، وعند الكلام فإنه لا يتكلم إلاَّ عند الضرورة، وعند السماع فإنه لا يسمع إلاَّ عند الوَجْد)(٣٨).

وسئل رُوَيْم بن أحمد البغدادي (ت٣٠٣) رحمه الله تعالى عن وجود(٣٩) الصوفية عند السماع، فقال: يشهدون المعاني التي تَعزُب(٤٠) عن غيرهم، فتشير إليهم: إليَّ إليَّ إليَّ؛ فيتنعمون بذلك من الفرح، ويقع الحجابُ للوقت، فيعود ذلك الفرح بكاء؛ فمنهم من يصيح، ومنهم من يُخَرِّق ثيابه أسفاً، ومنهم من يبكي، كل إنسان على قدره(٤١).

وقال سهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣) رحمه الله تعالى لمَّا سئل عن السماع: علم استأثر الله تعالى به، ولا يعلم حقيقته إلا هو(٤٢).

---

(٣٤) (ص٦٧٥-٦٩٨).

(٣٥) ٢/٢٦٨-٣٠٦.

(٣٦) ٢/٣٦٦-٣٦٩، عقده لبيان مقام السماع، وله كلام كثير عن السماع في غير هذا الموضع.

(٣٧) فيها تداخل مع الناحية الثانية، وأردت منها كلام الصوفية الذي لم ينتظم في كتاب بل يوجد مبثوثاً في كتب التراجم والطبقات، ولا مانع من دمجها بما قبلها.

(٣٨) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٢١٧).

(٣٩) المراد مصطلح الوجد، لا أن الكلمة بمعنى الحضور؛ فليس هذا المعنى مراداً هنا ولا تشهد له اللغة.

(٤٠) في المصدر: تعرب، والتصويب من بقية مصادر توثيق الخبر.

(٤١) تهذيب الأسرار (٣٣٥)، الرسالة (ص٦٨٥)، طبقات الأولياء (ص١٩٩).

(٤٢) طبقات الأولياء (ص٢٠٢)، وينظر: كشف المحجوب ٢/٦٥٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعبارته مشكلة، إلاَّ إن كان السؤال والجواب عن المعاني التي تقع في قلب الصوفي من السماع؛ فعلى هذا التخريج يستقيم الكلام ويدخل في الدعاوى العريضة عند القوم، بتفخيم العبارات وتعظيم أعمالهم؛ لأن ظاهر العبارة لا تصلح جواباً عن السؤال، أو هي جواب ولكن اكتفى ناقله ببعضه، وما العلم الذي استأثر الله تعالى به في هذه المجالس؟ أهو ما يقع فيها من خوارم المروءة والخروج عن حد الاعتدال برقص الرجال وتمايلهم وزعيقهم..؟ أم بأشعار الغزل والتشبيب والهيام بالمعشوق؟

ولذلك تقع عندهم المعاني الدقيقة التي يشهد لها الكلام أو التي لا يشهد لها الكلام، ويتأثرون لذلك جداً، ومن ذلك أنه حضَر قوَّال(٤٣) ودُفٌ وشبَّابَة، وعملوا [سماعاً] والشيخ أبو الحسن بن الصباغ القوصي (ت٦١٣) رحمه الله تعالى في ناحية ليس ببعيد فأنشد القوَّال:

أغضبت إذ زعم الخيال بأنه ... إذ زار صادف جفنَ عيني مغمضا؟
لا تغضبي، إن زار طيفك في الكرى ... ما كان إلاّ مثل شخصك معرضا
وافى كلمح البرق صادف نوره ... غسق الدُّجُنَّة، ثم للحال انقضى
فكأنه ما جاء إلاّ زائراً ... للقلب، يذكر من وصالك ما مضى
وحياة حبك![٤٤] لم أنم عن سلوة ... بل كان ذلك للخيال تعرُّضا
يا ضرة القمرين من كنف الحمى ... وربيبة العلمين من وادي الغضا

فلما أنشد البيت الثالث: وافى كلمح البرق.. قام أبو الحسن في السماع، وقام الفقراء لقيامه، وخلع على القوَّال رداء كان عليه، ثم خلع الجماعة أثوابهم(٤٥).

وقيل لأبي حفص عمرو بن سَلْم النيسابوري(٤٦) (ت٢٦٤) رحمه الله تعالى: إن فلاناً من أصحابك أبداً يدور حول السماع؛ فإذا سمع هاج وبكى ومزَّق ثيابه. فقال أبو حفص: أيش يعمل الغريق؟ يتعلق بكل شيء يظن نجاته فيه(٤٧).

---

(٤٣) منشد القصائد ومغنيها. ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٢٤٩/٣.

(٤٤) حلف بغير الله تعالى، وهو من شرك الألفاظ.

(٤٥) طبقات الأولياء (ص٣٩٥-٣٩٦).

(٤٦) في اسمه واسم أبيه خلاف، تنظر ترجمته في تاريخ مدينة السلام ١٣٣/١٤، وسير أعلام النبلاء ٥١٠/١٢، تاريخ الإسلام ٣٧٨/٦. قال الذهبي فيما نقله عن السلمي: (وهو أول من أظهر طريقة التصوف بنيسابور) السير ٥١١/١٢.

(٤٧) طبقات الصوفية (ص١١٩)، وتأمل هذا القول من صوفي يوصف بالعلم والرسوخ، وفي زمن القرون الثلاثة المفضلة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال أبو بكر محمد بن علي بن جعفر الكتاني (ت٣٢٢) رحمه الله تعالى: سماع العوام على متابعة الطبع، وسماع المريدين رغبة ورهبة، وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعم، وسماع العارفين على المشاهدة، وسماع أهل الحقيقة على الكَشف والعَيَان، ولكل واحد من هؤلاء مصدر ومقام(٤٨).

وقال أيضاً: المستمع يجب أن يكون في سماعه غير مستروح إليه، يهيج منه السماع وجداً أو شوقاً أو غلبة وارد عليه يفنيه عن كل مسكون ومألوف، وأنشد على أثره:

فالوجد والشوق فى مكانى قد منعانى من القرار
هما معي لا يفارقاني فذا شعاري وذا دثاري(٤٩)

قال وسئل أبو عَمْرو النيسابوري الزَّجّاجي (ت٣٤٨) رحمه الله تعالى عن السماع فقال ما أدوَنَ حال من يحتاج إلى مزعج يزعجه إليه السماع من ضعف الحال، ولو قوي لاستغنى عن السماع والأوتار(٥٠).

وجعلوا للسماع مقاييس وأسرار لألفاظه، ونَغَمِه، والقوالين، والحضور، والحركة، والطرب، والخوف، والوجْد، كما قال أحمد بن عطاء الرُّوذباري (ت٣٦٩) رحمه الله تعالى: سر السماع ثلاثة أشياء: بلاغة ألفاظه ولطف معانيه واستقامة منهاجه، وسر النغمة ثلاثة: طيب الخلق وتأدية الألحان وصحة الإيقاع، وسر الصادق في السماع ثلاثة: العلم بالله والوفاء بما عليه وجمع الهم. والوطن الذي يسمع فيه يحتاج أن يجمع فيه ثلاث خصال: طيب الروائح وكثرة الأنوار وحضور الوقار، ويعدم ثلاث: رؤية الأضداد ورؤية من يحتشم ورؤية من يتلهى، ويسمع من ثلاث: الصوفية والفقراء والمحبين لهم، ويسمع على ثلاثة معان: على المحبة والوجد والخوف، والحركة في السماع على ثلاث: الطرب والخوف والوَجْد، والطرب له ثلاث علامات: الرقص والتصفيق والفرح، والخوف له ثلاث علامات: البكاء واللطم والزفرات، والوجد له ثلاث علامات: الغيبة والاصطلام والصرخات(٥١).

شروط السماع عند الصوفية:

ولأهمية السماع اشترط الصوفية لحضور مجالسه شروطاً؛ ليكون أنفع وأوقع على قلب الصوفي، وكان من شروطه:

١. النية وهي إرادة الله والتقرب إليه.

---

(٤٨) طبقات الصوفية (ص٣٧٥).

(٤٩) طبقات الصوفية (ص٣٧٥).

(٥٠) طبقات الصوفية (ص٤٣٢).

(٥١) طبقات الصوفية (ص٥٠٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢. الزمان أن يكون فارغ القلب غير مشغول لا بحضرة صلاة ولا طعام ولا خصام، وذلك لهدف حصول الفائدة.
٣. المكان وذلك أن يكون مما يستجمع القلب فيه خالياً من الشواغل.
٤. الإخوان وهم أهل السماع الصوفي وذلك حتى لا يشغلون القلب أو يعارضون الحضرة والوجد بالاستغراب أو الإنكار، بل يشاركون بمواجيدهم الحضور حتى يستمتع بهم كل من حضر السماع.

آداب السماع عند الصوفية:

سن الصوفية لمجالس السماع آداباً؛ تضبط رواده للمحافظة على سمته وأدبه، ومراعاة ما يكون مما هو خارج عن حد الاعتدال والتماس العذر لصاحبه، ومن خالفها استحق الإبعاد، لأن الأدب عندهم من المقامات المهمة للسالكين، واعتنوا به وتكلموا فيه كثيراً، وجاءت مراعاتهم لآداب السماع ليُسلَّم لأصحاب الأحوال، ولا يعترض على المشايخ في تلك المجالس، بل الأدب الموافقة للجميع في وَجدهم وقيامهم وقعودهم وحركتهم، كما قال الجنيد (ت٢٩٧) رحمه الله تعالى: إذا صحت المحبة سقطت شروط الأدب(٥٢).

وآداب السماع عند الصوفية:

- مراعاة الزمان والمكان والإخوان كما سبقت في الشروط.
- مراعاة أحوال المريدين، واشترطوا لهم درجات.
- مراعاة أدب الاجتماع من الإصغاء وحضور القلب وقلة الالتفات وعدم النظر إلى وجوه المستمعين
- مراعاة أدب الوجد الذي يظهر حال السماع وذلك ألا يقوم ولا يرفع صوته بالبكاء، وهو يقدر على ضبط نفسه أما تمزيق الثياب والتحرك والرقص فلا رخصة فيه إلا عند خروج الأمر عن الاختيار.
- مراعاة صاحب الوجد من الشيخ أو غيره بموافقته على فعله، وهذا من آداب الصحبة، إذا سقطت عمامته أو خلع ثيابه.

ومن خالف هذه الآداب، فإنه خارج عن الأدب يستحق أن يطرد من مجلس السماع.

آثار السماع الصوفي:

هذه الآثار هي ثمرات السماع عند الصوفية، وهي ثلاث:

(٥٢) الرسالة (ص٥٩٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الوَجْد وما يصحبه من اضراب أو رقص:
(الوَجْد: ما يصادف القلبَ ويَرِد عليه بلا تكلف وتصنُّع)(٥٣).
وعرفه ابن عربي (ت٦٣٨): (ما يصادف القلب من الأحوال المُفنية له عن شهوده)(٥٤).

ويمكن أن يُعرَّف من خلال حديث الصوفية ووصفهم له بأنه: المعنى الصوفي الذي يرِد على القلب، ويظهر أثره على حال السالك، ويكون باعثه ـ في الغالب ـ قولٌ مسموع.
أو: الحركة التي تظهر على الصوفي باعثها معنى ورد على القلب، من قول مسموع في الغالب.
وهذا يقود إلى مراعاة هل الوجد قلبي أم الحركة الظاهرة؟

قال أبو حامد الغزالي (اعلم أن السماع هو أول الأمر، ويثمر السماع حالة في القلب تسمى الوَجْد، ويثمر الوَجْد تحريك الأطراف، إما بحركة غير موزونة فتسمى الاضطراب، وإما موزونة فتسمى التصفيق والرقص)(٥٥).

ويذكر أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥) رحمه الله تعالى: أن الوجد ثمرة وارد حق جديد وحالة قلبية عقيب السماع، وتلك الحالة لا تخلو أحد قسمين: إما أن ترجع إلى مكاشفات ومشاهدات هي من قبيل العلوم والتنبيهات، وإما أن ترجع إلى تغيرات وأحوال كالشوق والحزن والسرور، والبسط والقبض، وهذه الأحوال يهيجها السماع ويقويها؛ فإن لم يؤثر في تحريك الظاهر لم يسم وَجْداً، وإن أثر سمي وجداً، ويتفاوت هذا الأثر قوة وضَعفاً، بحسب قوة الوارد، وبحسب قوة الواجد وقدرته على ضبط جوارحه(٥٦).
(وصفة الواجد: إما حركة في غليان الشوق في حال الحجاب، وإما سكون في حال المشاهدة في حال الكشف، إما زفير وإما نفير(٥٧) ، إما أنين وإما حنين ، إما عيش وإما طيش ، إما كرب وإما طرب)(٥٨).

---

(٥٣) التعريفات (ص٣٤٤)، ونقله المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف (ص٧٨١)، وكأنه مقتبس من كلام القشيري في: الرسالة (ص٢٤٦).
(٥٤) اصطلاح الصوفية ـ ضمن رسائل ابن العربي ـ ٦٤/٣.
(٥٥) إحياء علوم الدين ٢٦٨/٢.
(٥٦) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٩٢/٢، السماع عند الصوفية عرض ونقد (ص١٠٨-١١٠).
(٥٧) لعلها: نخير؛ لكون الجمل متقابلة المعاني، وهي هنا من صور تخبط الشيطان بالقوم.
(٥٨) كشف المحجوب ٦٦١/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فالتواجد: استدعاء الوَجْد بنوع اختيار، وليس لصاحبه كمال الوجد، وإلاَّ لكان واجداً، ويرون أن التواجد غير مسلَّم لصاحبه لما يتضمن من التكلف والبعد عن التحقيق(٥٩).

ويرى الهجويري (ت٤٦٥) رحمه الله تعالى أن كيفية الوجد لا تدخل تحت العبارة؛ لأنها ألمٌ في المغايبة، ولا يمكن بيان الألم بالقلم؛ لأن الوجد سر بين الطالب والمطلوب، ويتبين بكشف تلك الغيبة المتعذرة، وكذا لا يمكن الإشارة إلى كيفية الوجود، ولا معرفة علامته؛ لأنه طرب في المشاهدة ، ولا يمكن إدراك الطرب بالطلب على حد قوله.

ويميل إلى أن الوجد ألم للقلب، إما من الفرح أو الترح أو التعب، والوجود إزالة غم عن القلب ومصادقته لمراده(٦٠).

ويرى أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥) رحمه الله تعالى أن الوجد يثمر إما مكاشفات وإما أحوال، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يمكن التعبير عنه عند الإفاقة منه، وإلى ما لا تمكن العبارة عنه أصلاً(٦١).

وكان مما يُوصَى به المريد إذا جثم عليه وارد في السماع ألاَّ يتحرك له أصلاً ما قدر على ذلك، واغتفر ابن عربي (ت٦٣٨) للمريد الحركة في السماع إن اختُطِف عن نفسه بألاَّ يشعر بها ولا بالمجلس ولا بأهله، وغاب سمعه حتى لا يسمع زمزمة القوَّال؛ لأن حركته من غيره لا منه، وبِوارِدِه لا من نفسه(٦٢).

ألا يمكن للمرء أن يتساءل عن حقيقة هذه الحال التي تؤثر على عقل وحركة من يحضر السماع؛ فيغيب ولا يحس بما يجري له، جزماً ليست حالاً إيمانياً ملَكياً لأن الملائكة بمعزل عن مجالس اللهو، وبالتالي فهي حال شيطاني تتخبطهم الشياطين وتتلبس بهم.

ويعلق الحافظ الذهبي (ت٧٤٨) رحمه الله تعالى في كلمة مختصرة مبيناً أن اتباع السنة النبوية واضح وصارم ومحدد ليس فيه فعل البعض وترك البعض، بل كل لا يتجزأ: (والسنة المحمدية صَلِفَة، ولا ينهض الذوق والوجد إلا على تأسيس الكتاب والسنة)(٦٣).

---

(٥٩) ينظر: الرسالة (ص٢٤٥)، واصطلاح الصوفية ـ ضمن رسائل ابن العربي ـ ٦٤/٣.

(٦٠) ينظر: كشف المحجوب ٦٦١/٢.

(٦١) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٩٤/٢

(٦٢) ينظر: الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط (ص١١٩).

(٦٣) سير أعلام النبلاء ٥٠٩/١٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الكشف:

عرف الغزالي (ت٥٠٥) رحمه الله تعالى المكاشفة: (أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه)(٦٤).

وعُرف أيضاً بأنه: (الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية، وُجودًا وشُهودًا)(٦٥).

وحصول الكشف من أهم فوائد السماع عند الصوفية، والكشف من العلم الذي تفردت به الصوفية من علوم الخواطر والمشاهدات المختصة بعلم الإشارة، لأن مكاشفات الأسرار تُعلم أحوالها بالمنازلات والمواجيد(٦٦).

وعند الصوفية أنه يُكشف للقلب ما لم يكن مكشوفاً بثلاثة أسباب تحصل بواسطة السماع هي: التنبيه، وصفاء القلب، وانبعاث نشاط القلب، وهذه الفوائد الثلاث للسماع تثمر الكشف لدى الصوفي(٦٧)، وبالتالي يكون للكشف تأثير مهم في اختيار أمور الدين أو الدنيا؛ فلا يحتاج معه إلى قول عالم أو استنباط من دليل.

ويرى أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥) رحمه الله تعالى(٦٨): أن الغناء يؤثر في تصفية القلب ويكشف له، حتى تتمثل له حقيقة الحق في لفظ مفهوم موزون يَقرعُ سمعَه الظاهر، وإذا صفا القلب سمع صوت الهاتف، ويشاهد أيضاً بالبصر صورة الخضر فإنه يتمثل لأرباب القلوب بصور مختلفة(٦٩)، وفي مثل هذه الحالة تتمثل الملائكة للأنبياء عليهم السلام، إما على صورتهم الحقيقية، وإما على مثال يحاكي الصورة بعض المحاكاة، وفي مثل هذه الأحوال من الصفاء يقع الاطلاع على ضمائر القلوب، وقد يُعبّرون عن ذلك الاطلاع بالتفرس، ويستدلون بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»(٧٠).

---

(٦٤) إحياء علوم الدين ٢٠/١.

(٦٥) التعريفات (ص٢٦٥).

(٦٦) ينظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص١١٠).

(٦٧) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٩٣/٢.

(٦٨) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٩٣/٢-٢٩٤.

(٦٩) استدل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى على أن ما يرونه الخضر إنما هو جن يضلهم، لكونه يأتيهم على صور مختلفة وليست صورة واحدة.

(٧٠) خرجه الترمذي (٣١٢٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبالتالي لم يحفلوا بأبيات الزُّهديات والوعظيات والرقائق، أو أشعار أبي العتاهية إسماعيل بن القاسم (ت٢١١)، أو أشعار سابق البربري (ت ١٠٠) رحمه الله تعالى، لكان لعملهم مندوحة ومستساغاً، ولكن الواقع أن تداولوا في سماعهم أشعار الفساق والمُجَّان، بل وحتى الكفار، وتواجدوا من أبيات الغزل والعشق والتشبيب بالمردان والنسوان، وإذا أمكن تنزيل هذا الفحش على معان تُرقِّي الصوفي فلا محذور في الأبيات الغزليات، لأن المعنى الذي توصله والأثر الذي تفيده يفوق خَبَثه وكدرَه؛ إذ العبرة بالمعنى الذي ينكشف للصوفي وبه يسمو وليس اللفظ.

فإذا قرع أذن الصوفي ذكر عتاب أو خطاب، أو وصل أو هجر، أو قرب أو بُعد، أو تلهف على فائت أو شوق إلى وارد، أو طمع أو يأس، أو خوف فراق أو فرح بوصال، أو هموم العَبَرات أو ترادف الحسرات، أو طول الفراق أو عِدَة الوصال أو غير ذلك مما تشتمل على وصفه الأشعار فلا بد أن يوافق بعضها حال المريد في طلبه؛ فيجري ذلك مجرى القَدْح الذي يُوري زِنَاد قلبه؛ فتشتعل به نيرانه ويقوى به انبعاث الشوق وهيجانه، ويهجم عليه بسببه أحوال مخالفة لعادته، ويكون له مجال رحب في تنزيل الألفاظ على أحواله، وليس على المستمع مراعاة مراد الشاعر من كلامه، بل لكل كلام وجوه ولكل ذي فهم في اقتباس المعنى منه حظوظ(٧١).

وذهب إلى هذه النتيجة أبو ذر الهروي (ت٣٨٦) رحمه الله تعالى بأن من سمع فظهر له بالسماع ذكر ربّه، وتذكر بالسماع أجلَّ ما شوّق الله عباده إليه وما أعده لأوليائه، فالسماع يكون له ذِكر من الأذكار(٧٢).

بل يرى أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥) رحمه الله تعالى أنه ما من بيت من شِعر السماع إلاَّ ويمكن تنزيله على معانٍ صوفية، وذلك بقدر غزارة علم المستمع وصفاء قلبه(٧٣).

(وربما صار ذلك(٧٤) عبادة بحسن النية، إذا نوى به إجمام النفس.. وربما كان بحسن النية في الترويح يصير عبادة، سيما إن أضمر في نفسه فرحاً بربه، ونظر إلى شمول رحمته وعطفه)(٧٥).

---

(٧١) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٨٨/٢، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب ١٦٤/١.

(٧٢) ينظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد ١٠٢/٢.

(٧٣) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٩٠/٢-٢٩١.

(٧٤) المراد: الرقص.

(٧٥) عوارف المعارف (ص١٠٩-١١٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(والشافعي بكمال علمه وإيمانه علم أن هذا مما يصد القلوب عن القرآن ويعوضها به عنه ـ كما قد وقع ـ أن هذا إنما يقصده زنديق منافق من منافقة المشركين أو الصابئين وأهل الكتاب فإنهم هم الذين أمروا بهذا في الأصل كما قال ابن الرواندي اختلف الفقهاء في السماع فقال بعضهم هو مباح وقال بعضهم هو محرم وعندي أنه واجب وهذا مما اعتضد به أبو عبد الرحمن في مسألة السماع وهذا متهم بالزندقة وكذلك ابن سينا في إشاراته أمر بسماع الألحان وبعشق الصور وجعل ذلك مما يزكي النفوس ويهذبها ويصفيها وهو من الصابئة الذين خلطوا بها من الحنيفة ما خلطوا وقبله الفارابي كان إماما في صناعة التصويت موسيقيا عظيما فهذا كله يحقق قول الشافعي رضي الله عنه)(٧٦).

وقد جرَّ السماعُ على هذه الطائفة شراً كبيراً حينما جعلوه قربة وعبادة، وبمثل هذا أصبح سماعهم أشرّ من سماع الفساق، فهم معترفون بأنهم مذنبون مخطئون ويسألون الله تعالى العفو والمسامحة، وبدعة هؤلاء جعلتهم يرون عملهم مما يحبه الله تعالى ويرضاه، لأن محبة السماع أضعفتْ من قلوبهم محبةَ ما يحبه الله وكراهةَ ما يكرهه، ولهذا ليس للقرآن والصلاة والعلم في قلوبهم من المحبة والحلاوة والطيب ما في قلوب أهل كمال الإيمان، بل قد يكرهون بعضَ ذلك ويستثقلونه، حتى إن أحدهم فضَّل السماع وجعلَه أنفعَ للقلب من قراءةِ القرآن من ستة أوجه أو سبعة!(٧٧)؛ فلهم نصيب من حال الذين إذا ذُكِّروا بآيات ربهم خَرُّوا عليها صُمًّا وعميانًا، ونصيبٌ من حال الذين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كُسالى، ويجدون في نفوسهم استثقال سماع القرآن وقراءته، لمَّا اعتاضوا عنه بضدِّه ونِدِّه، وإن ارتاحوا إلى سماعه فللقدر المشترك الذي يكون بينه وبين سماعهم من الأصوات المطربة والألحان، ولهذا يرتاحون لذلك الشعر الكفري أو الفِسقي أو الزنائي على حد تعبير العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى(٧٨).

إن حقيقة الوجد الشرعي تنطلق من السماع الإيماني، وإذا حرك القلب بالقرآن والإيمان أثَّر فيه عبودية وخشوعاً وزيادة في الإيمان، اتباعاً لقول الله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣) أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيم (٤)} [سورة الأنفال:٢-

(٧٦) الاستقامة ٢٣٨/١-٢٤٠، وينظر: السماع عند الصوفية عرض ونقد (ص٢٦٤).

(٧٧) القائل أبو حامد الغزالي في كتابه: إحياء علوم الدين ٢٩٨/٢ حينما قال بأن الغناء أشد تهييجاً للوجد من القرآن من سبعة أوجه.

(٧٨) ينظر: الكلام على مسألة السماع (ص١٧٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤]، أما الوجد الصوفي فينطلق من السماع البدعي؛ فالمحرك النغمات والأبيات، والأثر رقص واضطراب وخروج عن حد الاعتدال، مخالفين وصية لقمان لابنه: {وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ} [سورة لقمان:١٩](٧٩).

(اعلم أنه ليس للرقص أصل في الشريعة والطريقة؛ لأنه باتفاق جميع العقلاء لهوٌ حين يكون جداً، ولغوٌ حين يكون هزلاً، ولم يمدحه أحد من المشايخ ولم يغل فيه، وكل أثر يدخله فيه أهل الحشو باطل كله.

ولما كانت حركات الوجد ومعاملات أهل التواجد شبيهه بالرقص؛ فقد قلدهم في ذلك جماعه من أهل الهزل، وغالوا في ذلك وجعلوا منه مذهباً، وقد رأيت جماعة من العوام كانوا يظنون أن مذهب التصوف ليس إلا هذا فاتبعوه، وجماعة أنكروا أصله.

وجملة القول أن الرقص قبيح شرعاً وعقلاً من أجهل الناس، ومحال أن يفعله أفضل الناس، ولكن حين تظهر في القلب خفة، وتتسلط الخفقات على الرأس يقوى الوقت(٨٠)؛ فيضطرب الحال ويرتفع الترتيب والرسوم.

وذلك الاضطراب الذي يظهر لا يكون رقصاً ولا دبيباً بالقدم، ولا تربيه للطبع(٨١)؛ بل هو صهر للروح، والشخص الذي يسمي هذا رقصاً يبعد كثيراً عن الصواب، وأبعد منه الشخص الذي لا تأتيه(٨٢) من الحق حال بلا اختياره، ويحاول أن يجذبها إليه بالحركة ويسميها حالاً من الحق؛ فتلك الحال التي ترد من الحق شيء لا يمكن بيانه بالنطق، ومن لم يذق لم يدري)(٨٣).

وفي معرض حديثه عن آداب السماع تحدث عما يجثم على الجسد والقلب، والتحرك إذا حركه السماع، والسكون إذا سكنه، وأنه يجب على المستمع أن يتقبل وارد الحق، وأن يوفيه حقه، وإذا ظهر سلطانه على القلب فلا يدفعه عن نفسه

---

(٧٩) ينظر: السماع عند الصوفية عرض ونقد (ص٢٩١).

(٨٠) كذا، ولعل المراد: حلول قوة الوارد.

(٨١) إن سلمت من التحريف فلعل المراد: عدم ظهور هذه الحركات على طرائق الرقاصين، والعلم عند الله تعالى.

(٨٢) في الأصل: تأنيه، بالنون.

(٨٣) كشف المحجوب ٦٦٣/٢-٦٦٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بالتكلف، وإذا استولى السماع على جماعة ولم يكن له منه نصيب فلينظر إلى سكرهم بصحوه، ويُمكِّن لسلطان الوقت لتصل إليه بركاته(٨٤).

وهذه الآداب هي أقرب ما تكون إلى تهيئة النفس والجسد لتتخبطه الشياطين، وما هو الدين أو العلم أو الفهم الذي لا يكون إلاَّ بمثل هذا الاضطراب والتواثُب واهتزاز الأجساد وتحريكها على إيقاع الأنغام، مشابهة للمشركين وبُعداً عن سيما العقلاء أولي الألباب والحجا.

الرقص لم يأمر الله تعالى به، ولا رسوله ﷺ ولا أحد من الأئمة(٨٥).

يقول أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦) رحمه الله تعالى: (انتهى التواقُح(٨٦) بأقوام منهم إلى أن يقولوا: إن تلك الأمور من أبواب القُرَب وصالحات الأعمال، وأن ذلك يُثمر صفاء القلوب وسنِيَّات الأحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة، وقول أهل البطالة والمَخرَقَة، نعوذ بالله من البدع والفتن، ونسأله التوبة والمشي على السنن)(٨٧).

أدلة الصوفية في السماع:

استدل الصوفية على جواز السماع بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وسأكتفي بإيراد دليل من القرآن الكريم، ودليل من السنة النبوية، وعليهما تقاس بقية الأدلة؛ فاستدل الصوفية على جواز السماع بقول الله عز وجل: {فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [سورة الزمر:١٧-١٨]، وذكر أبو القاسم القشيري (ت٤٦٥) رحمه الله تعالى: أن اللام في قوله: {الْقَوْلَ} تقتضي التعميم والاستغراق، والدليل عليه: أنه مدحهم باتباع الأحسن(٨٨).

واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (دخل عليَّ أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار، تُغنيان بما تَقَاوَلَتْ به الأنصار، يوم بُعَاث، قالت:

---

(٨٤) ينظر: كشف المحجوب ٦٦٧/٢-٦٦٨.

(٨٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٥٦٥/١١، ٥٩٩، الاعتصام ١٣٠/٢.

(٨٦) وقُحَ الشَّخصُ: قلَّ حياؤُه، واجترأ على فعل القبائح ولم يعبأ بها. ينظر: مقاييس اللغة ١٣٢/٦، معجم اللغة العربية المعاصرة ٢٤٧٨/٣.

(٨٧) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥٣٤/٢.

(٨٨) ينظر: الرسالة (ص٦٧٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وليستا بمُغَنِّيَتين، فقال أبو بكر: أبِمَزْمُورِ الشيطانِ في بيت رسول الله ﷺ؟ وذلك في يوم عيدٍ، فقال رسول الله ﷺ: «يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَهَذَا عِيدُنَا»)(٨٩).
وفي رواية (والنبي ﷺ مُتَغَشٍّ بثوبه)(٩٠).
وفي رواية: (دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش، وحوَّل وجهه)(٩١).
قال أبو عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢) رحمه الله تعالى: (ونهيُه أبا بكر عن زجرهن دليلٌ على إباحته ذلك)(٩٢)، وقال ابن زغدان الشاذلي (ت٨٨٢) رحمه الله تعالى: (فصحّ أنه مباح مطلق لا كراهة فيه، وأن من أنكره فقد أخطأ بلا شك)(٩٣).
مناقشة استدلال الصوفية بآيتي سورة الزمر:
نظر القشيري في استدلاله بالآية إلى: يستمعون، القول، وهي من مصطلحاتهم في السماع، واتكأ على عموم اللفظ.
ولكن ذكر شيخ المفسرين أبو جعفر الطبري (ت٣١٠) رحمه الله تعالى (أن الآية تتناول مَن يستمعون القول مِن القائلين، فيتبعون أرشدَه وأهداه، وأدلَّه على توحيد الله، والعمل بطاعته، ويتركون ما سوى ذلك من القول الذي لا يدل على رشاد، ولا يهدي إلى سداد، وذهب إلى هذا الرأي قتادة بن دعامة السدوسي (ت١١٨) رحمه الله تعالى بأن أحسنه: طاعة الله، وإسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّي (ت١٢٨) رحمه الله تعالى قال: أحسن ما يؤمرون به فيعلمون(٩٤) به(٩٥).
وبالتالي فاستدلال القشيري بهذه الآية على جواز السماع غير مسلَّم له؛ لأمور:

(٨٩) متفق عليه، خرجه البخاري في مواضع منها: (٩٥٢)، وخرجه مسلم (٨٩٢) وهذا لفظه.
(٩٠) متفق عليه، خرجه البخاري في مواضع منها: (٩٨٧)، وخرجه مسلم (٨٩٢)
(٩١) متفق عليه، خرجه البخاري في مواضع منها: (٩٤٩)، وخرجه مسلم (٨٩٢) وهذا لفظه.
(٩٢) السماع (ص٦).
(٩٣) فرح الأسماع برخص السماع (ص١٠٤).
(٩٤) كذا في أكثر من طبعة، والجادة: فيعملون، والعلم عند الله تعالى.
(٩٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨٤/٢٠-١٨٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أولاً: أن السماع الصوفي قبل زمن القشيري استقر على سماع القصائد، وإنشاد أشعار الغزل والابتهار بالمحبوب والهجر والعتاب، وما شابهه، وسماع مثل هذه الأشعار ليس الأحسن بل هو الخطأ والخطل، ومن باب أولى الأمر بمخالفتها وعدم اتِّباعها.
ثانياً: في الآية مدح من يتبع الأحسن من القول، والصوفية لا يهدفون من السماع إلى القول المسموع، بل إلى معان تنقدح وتنكشف للقلب إذا صفا بواسطة الغناء، وما ينقدح فإنه فَهْمٌ ذهني لا قول مسموع؛ لأن مقصود السماع عند الصوفية: إثارة كوامن أسرار النفوس(٩٦)، وبالتالي فالاستدلال بالآية غير مطابق لاتباع الأحسن من تلك القصائد، وغير مطابق لحال السماع الصوفي.

مناقشة الاستدلال بالحديث:

وما جاء في غناء الجاريتين عند عائشة (ت٥٧) رضي الله عنها يتطرق إليه احتمالات: أنها ـ والله أعلم ـ قريبة ابتناء النبي ﷺ بها، وفي أول الأمر، ومعها جاريتان من سِنِّها، (وكانت صغيرة في ذلك الوقت ولم ينقل عنها بعد بلوغها وتحصيلها إلاَّ ذم الغناء، وقد كان ابن أخيها القاسم بن محمد يذم الغناء ويمنع من سماعه وقد أخذ العلم عنها)(٩٧).

ثم ما أنشدتاه مما تقاولت به الأنصار يوم بعاث من أشعار الحرب والمفاخرة بالشجاعة والظهور والغلبة، وكل هذا مما لا يهيج على مثلهن شراً، ولا إنشادهما لذلك من الغناء المختلف فيه، وإنما هو رفع الصوتِ بالإنشاد، يشهد له قولها في الحديث: (وليستا بمغنيتين) أي ليستا ممن يغني بما جرت به عادة المغنيات من التشويق والهوى والتشبيب بأهل الجمال مما يحرك النفوس، ويبعث الهوى والغزل، ويحتمل أن يكون ليستا بمغنيتين الغناء المصنوع العجمي الخارج عن إنشادات العرب (٩٨).
(وأين الغناء بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث، من غناءِ أمردَ مستحسنٍ بآلات مستطابة، وصناعة تُجذب إليها النفسُ، وغزليات يُذكر فيه الغزال والغزالة [والخال والخد والقد والاعتدال] فهل يَثبتُ هناك طبع؟ هيهات بل ينزعج شوقا إلى المُستلَذ)(٩٩)

ومعنى تُغنيان: ترفعان أصواتهما بالإنشاد، والعرب تُثبت مآثِرَها بالشعر فَتُروِّيها أولادها ومواليها فيكثر إنشادُهُم لها، والعرب تقول: سمعتُ فلانًا يُغَنّي بهذا

---

(٩٦) ينظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٢١٦).

(٩٧) تلبيس إبليس (ص٥٥٩)، واقتبسه ابن الحاج في المدخل ١٠٧/٣.

(٩٨) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم ٣٠٦/٣، مشارق الأنوار على صحاح الآثار ٣٤٠/٢، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ـ شرح النووي على مسلم ـ ١٨٢/٦.

(٩٩) تلبيس إبليس (ص٥٥٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحديث أي يَجْهَرُ به ويَصرُخ ولا يُورّي ولا يُكني، ومن رفع صوته بشيءٍ ووالى به مرة بعد مرة فصوته عند العرب غناءٌ، وأكثره فيما شاق من صوت أو شجا من نغمة ولحن، ولهذا قالوا: غنت الحمام، وتغني الطائر(١٠٠).

فالصديق رضي الله عنه أنكر ما ظنه من أنهما فعلتا ذلك بغير علمه ﷺ؛ لكونه دخل فوجد النبي ﷺ مغطى بثوبه فظنه نائماً؛ فبادر إلى إنكار ذلك على ابنته قياماً عن النبي ﷺ بذلك؛ لِما تقرر عنده من منع الغناء واللهو؛ فأوضح له النبي ﷺ الحال وعرفه الحكم والحكمة، وأنه يوم عيد وسرور شرعي فلا ينكر فيه مثل هذا(١٠١).

وليُتأمل في هذا الاجتماع الغنائي المغنيتان اثنتان، والحضورُ مستمعةٌ واحدة، وكلهن جوارٍ حديثات سن، ومع أنهن جوار نواعم إلاَّ أن تلك المقطوعات الغنائية كانت في ذكر الحروب والشجاعة والفروسية، وفرح مباح في أيام العيد، ولم يأت في الروايات تمايل ولا صفير ولا زعيق، لأنهم رضي الله عنهم يحتشمون عن ذكر وفعل ما يخدش المروءة، ولو قورن بسماع الصوفية لكان الفرق شاسعاً والبون بعيداً، قوالون، وجماهير تحضر، وأشعار غزلية، ورقص وصفير، مع بدعة التعبد بالسماع ليقوي القلب على مشاهدة ما كان قلبُه يقصر عنه قبل قُوَّته، والقلب إذا صفا تمثل له الحق كما تقدم.

ولعل هذين الدليلين كافيان في إيضاح منزع استدلالاتهم للسماع، ويقاس عليه بقية ما استدلوا به(١٠٢).

وأشار العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى إلى ملحظ إيماني مهم، وفيه عبرة {لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيد} [سورة ق:٣٧]، (وكيف يجوز أن تؤخذ الإشاراتُ إلى الله سبحانه من التَّغزُّل في النساء والمردان؟ وأين هذا مما يجب له سبحانه من الهيبة والتعظيم والوقار والإجلال لعظمته وخشيته والخوف منه؟)(١٠٣).

---

(١٠٠) ينظر: غريب الحديث ٦٥٥/١-٦٥٧، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٥٨/٨.

(١٠١) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥٣٤/٢-٥٣٥، وعنه فتح الباري ٤٤٢/٢.

(١٠٢) ينظر في بيان أدلتهم والجواب عنها: الاستقامة ٥٤٥/٢، الكلام على مسألة السماع (ص١٢٤) وما بعدها، نزهة الأسماع في مسألة السماع (ص٨٦)، السماع عند الصوفية عرض ونقد (ص١٥٠-١٧٣).

(١٠٣) الكلام على مسألة السماع (ص٧٣)، وينظر: تلبيس إبليس (ص٥٥٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نقد السماع عند الصوفية:

يرى أبو الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧) رحمه الله تعالى أن الصوفية لما نفروا من العلم وانفردوا بالرياضات على مقتضى آرائهم، لبَّس إبليس عليهم لما تكلموا في العلم؛ فتارة يتكلمون في تفسير القرآن، وتارة في الحديث، وتارة في الفقه وغير ذلك، ويسوقون العلوم إلى مقتضى واقعاتهم وتجاربهم وأذواقهم التي انفردوا بها؛ فوقعت الأغاليط القبيحة، والله سبحانه لا يخلي الزمان من أقوام قُوَّام بشرعه، يردون على المتخرصين، ويبينون غلط الغالطين(١٠٤).

ومهما استدل الصوفية للسماع بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إلاَّ أنه يتبين عند التحقيق للمنصف أن استدلالهم لا يسلم من ضعف في الدليل أو المدلول، أو عدم انطباق تنزيل النصوص على سماع الصوفية، ويصح أن توصف طريقتهم أنها مثال للمنهج التلفيقي في الاستدلال للسماع، وينبغي أن يُفرق في بيان الحكم على السماع في هذا المقام من جهتين: من جهة كونه لهواً وطرباً وما يكون فيه من خلاف فقهي، ومن جهة كون هذا السماع وما يصحبه من الآلات عبادة وقربة لله تعالى.

والصوفية يتعبدون لله تعالى بالسماع مع ما يصحبه من آلات اللهو، فليس الخلاف معهم خلافاً فقهياً، لكلٍ أدلته وما يترجح له، بل القوم يتدينون بسماع هذا الغناء ويلفقون الدلائل من هنا وهناك، وهذه سمة في أهل الانحراف أنهم يبحثون في الأدلة عما يشهد لفعلهم، لا أنهم يصدرون عن الدليل ممتثلين متبعين مطبقين، والله المستعان.

وكان السلف يجعلون أهل الأهواء كل من خرج عن الشريعة في شيء من الدين، ويدخلون أهل البدع فيهم، ويذمُّونهم بذلك، ويحذّرون منهم، ولو ظهر عنهم ما ظهر من العلم والعبادة والزهد والفقر والأحوال والخوارق، قال الله تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون (١٨) إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيئًا وإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِين} [سورة الجاثية:١٨-١٩](١٠٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (لا يجوز لأحد أن يعارض كتاب الله بغير كتاب؛ فمن عارض كتاب الله وجادل فيه بما يسميه: معقولات وبراهين

(١٠٤) ينظر: تلبيس إبليس (ص٧٦٣).

(١٠٥) ينظر: الكلام على مسألة السماع (ص١٦٣-١٦٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأقيسة، أو ما يسميه: مكاشفات ومواجيد وأذواق، من غير أن يأتي على ما يقوله بكتاب مُنزَّل؛ فقد جادل في آيات الله بغير سلطان)(١٠٦).

ومعارضة أدلة الشريعة والجدال فيها بلا برهان دركات متفاوتة، قال تعالى: {الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ} [سورة غافر:٣٥]، وقال: {إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِير} [سورة غافر:٥٦].

وقد أفاض أهل العلم رحمهم الله تعالى برد أدلة الصوفية وتدينهم بالسماع، وبيان وجه الاستدلال الصحيح منها، ويقال في نقد أدلة الصوفية إجمالاً أن الخلاف المعتبر في الشريعة هو المبني على الدليل الصحيح في قوته وفي انطباق دلالته، والله سبحانه وتعالى أمر الخلق عند التنازع بالرجوع إلى المصدرين المعصومين: {فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا} [سورة النساء:٥٩]؛ فيرشد الله تعالى عباده المؤمنين إن حصل اختلاف الآراء في شيء من أمر الدين، وسماه تنازعاً كأن المتنازعين يتجاذبان ويتمانعان؛ فالواجب رد الخلاف إلى كتاب الله تعالى، وإلى رسوله ﷺ ما دام حياً، وبعد وفاته يكون الرد إلى سنته؛ لأن الرد إلى الكتاب والسنة واجب إن وجد فيهما؛ فإن لم يوجد فسبيله الاجتهاد، وهذا الرد أحسن مآلا وعاقبة(١٠٧).

الرد على الصوفية في السماع:

من بدع الصوفية جعلهم السماع والرقص والطرب عبادة وقربة وتدين، وسيكون الرد عليهم مختصراً من الكتاب والسنة والإجماع وكلام أهل العلم رحمهم الله تعالى.

الكتاب:

قال الله تعالى آمراً نبيه ﷺ بقوله: {وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا} [سورة الأنعام:٧٠]، وقوله سبحانه ذاماً المشركين في عبادتهم: {وَمَا كَانَ صَلاَتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلاَّ مُكَاء وَتَصْدِيَةً} [سورة الأنفال:٣٥]، ومن وصايا لقمان الحكيم لابنه: {وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِير} [سورة لقمان:١٩]، والقصد في المشي هو السكينة، وغض الصوت خفضه، وقوله سبحانه: {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُون (٢) لاَهِيَةً قُلُوبُهُمْ} [سورة الأنبياء:٢-٣]، والصوفية لهم نصيب من مخالفة هذه الآيات بلهو ولعب وغناء جعلوه عبادة، ومشابهتهم للمشركين.

---

(١٠٦) الاستقامة ٢٢/١.

(١٠٧) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي ٢٤٢/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

السنة:

وهذا التعبد بالسماع الصوفي وما فيه من رقص وغناء يندرج في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»(١٠٨)، وفي رواية: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»(١٠٩)؛ لأن أمر العبادات توقيفي ولابد فيه من ورود الدليل، ولا يعبد الله تعالى إلاّ بما شرعه لعباده.

كلام العلماء في السماع:

وللعلامة أبي العباس القرطبي (ت٦٥٦) رحمه الله تعالى كلام متين، ونقدات لاذعات لسماع الصوفية، وأن الصوفية في زمنه أفرطوا في إباحته، وتعدَّوا فيه الوجه الجائز، بل واستباحوا المحرمات من أصناف الملاهي كالشبابات، والطارات، والرقص.. وهي أفعال المُجَّان أهل البطالة والفسوق، المُدخِلين في الشريعة ما ليس منها(١١٠).

وقال : (إن ما ابتدعه الصوفية من الإدمان على سماع المغاني بالآلات المطربة؛ فمما لا يُختلف في تحريمه، لكن النفوس الشهوانية والأغراض الشيطانية قد غلبت عليهم حتى عَمُوا عن تحريمه وفُحشه؛ وظهرت من كثير منهم عَوارات المُجَّان والمخانيث، والصبيان، فيرقصون ويزفنون بحركات مطابقة، وتقطيعات متلاحقة؛ كفعل أهل السَّفَه والمجون)(١١١).

وإذا أرخيت للنفوس شهواتها فلا يحدها حد، ولا يردعها رادع، واعتبر بسلوك أهل السماع الصوفي من (جُهَّال العوام، والمبتدعة الطَّغام من الزعيق والزفير، ومن النهيق الذي يشبه نهاق الحمير؛ فيقال لمن تعاطى ذلك، وزعم أن ذلك وجد وخشوع: إنك لم تبلغ ذلك، أي تساوي حال رسول الله ﷺ ولا حال أصحابه في المعرفة بالله تعالى، والخوف منه، والتعظيم لجلاله، ومع ذلك فكانت حالهم عند المواعظ الفهم عن الله تعالى، والبكاء خوفًا من الله، والوقار حياءً من الله، وكذلك وصف الله تعالى أحوال أهل المعرفة فقال: {إِنَّمَا المُؤمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَت قُلُوبُهُم وَإِذَا تُلِيَت عَلَيهِم آيَاتُهُ زَادَتهُم إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِم يَتَوَكَّلُونَ} فصدَّر الله تعالى الكلام في هذه الآية بإنما الحاصرة لما بعدها، المحققة له، فكأنه قال: المؤمنون على التحقيق هم الذين تكون أحوالهم هكذا عند سماع ذكر الله، وتلاوة كتابه، ومن لم يكن

---

(١٠٨) متفق عليه، خرجه البخاري (٢٦٩٧)، مسلم (١٧١٨) واللفظ له.

(١٠٩) عند مسلم (١٧١٨).

(١١٠) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١٢٤/٢.

(١١١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥٣٤/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كذلك فليس على هديهم، ولا على طريقتهم، وكذلك قال الله تعالى في الآية الأخرى: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعيُنَهُم تَفِيضُ مِنَ الدَّمعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكتُبنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} فهذا وصف حالهم، وحكاية مقالهم، فمن كان مُستنًّا فليستن، ومن تعاطى أحوال المجانين والمجون، فهو من أخسَّهم حالًا، والجنون فنون)(١١٢).

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨) رحمه الله تعالى أنه لم يستطع أحد ممن يستحب السماع المحدث ويستحسنه أن يحتج بأثر معتبر في دلالته عمن مضى ولا بأصل في الكتاب والسنة(١١٣).

وانتقد ابن الحاج الفاسي (ت٧٣٧) رحمه الله تعالى السماع الصوفي وتعقبهم في استدلالاتهم وأحوالهم، وكان مما ذكر في معرض الانتقاد: أن استدل عظيم من شيوخهم على إباحة الغناء بأن الطفل يسكن إلى الصوت الطيب، والجمل يقاسي مشقة الأحمال إذا سمع الحداء(١١٤)، ثم قال: (انظروا يا أولي الألباب كيف قادهم ركوب الهوى وعشق الباطل وقلة الحيلة إلى هذه السخافة، وحسبك من مذهب إمامهم فيه الأنعام والصبيان في المهد، وهكذا يفضح الله تعالى من اتبع الباطل، وحسبك من عقول لا تقتدي بأحبار المسلمين وعلمائهم وتقتدي بالإبل؛ فلئن كان كل ما طربت به البهائم مندوباً أو مباحاً؛ فإنا نرى البهيمة تدور على أمها وأختها وتركب بنتها فيلزم الاقتداء بالبهيمة في مثل هذا)(١١٥).

الإجماع:

حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على حرمة السماع المصحوب بالآلات المطربات، فقال أبو عمرو ابن الصلاح (ت٦٤٣) رحمه الله تعالى في جواب مطول عن سماع الصوفية: (فقولهم في السماع المذكور إنه من القربات والطاعات قول مخالف لإجماع المسلمين؛ فإجماعهم على خلاف قولهم هذا منقول محفوظ معلوم)(١١٦).

---

(١١٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١٦٠/٦.

(١١٣) ينظر: الاستقامة ٢٨١/١.

(١١٤) يقصد كلام صاحب كتاب إحياء علوم الدين ٢٧٥/٢.

(١١٥) المدخل ١٠٩/٣-١١٠.

(١١٦) فتاوى ابن الصلاح ٥٠٠/٢، ونقل الاتفاق أيضاً أبو العباس القرطبي في كشف القناع عن حكم الوجد والسماع (ص٧٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فقد أجمعت الأمة على بدعية عبادة الرقص الصوفية وأنها محرمة وأن من ادعى ذلك فهو ضال، ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (وأما الرقص فلم يأمر الله به ولا رسوله ولا أحد من الأئمة..)(١١٧).

نقد الكشف الناتج من السماع الصوفي:

وقوع الكشف والتحقق به من الغايات التي ينشدها الصوفية، والسماع من أهم الوسائل الموصلة إليه، وهو قسمان(١١٨):

الأول: الكشف العلمي مثل: كشف علوم الغيب المتعلق بتوحيد الربوبية وكشف الحقائق الشرعية المتعلقة بكلمات الله.

الثاني: الكشف العملي وهو: ما يحصله صاحب الكشف من تصرفات في العوالم عن طريق الكرامات في نفسه أو غيره.

والدين يؤخذ من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وليس للكشف طريق من هذه الطرائق، ولكن الصوفية يدخلون الكشف في العلوم الشرعية ويجعلونه طريقا أصلياً لمعرفة الشريعة، بل مصدراً من مصادرها

وهم في الحقيقة يطلبون بهذه الكشوف الحياة الدنيا من المكانة في نفوس الناس والرئاسة عليهم وأكلهم أموال الناس بالباطل وإعانة المشركين والظلمة حتى يبقى لهم سلطانهم على العامة وتبقى ولايتهم عليهم.

قال في مراقي السعود لمبتغي الرُّقيّ والصعود(١١٩):

ويُنبذُ الإلهامُ بالعراءِ أعني به إلهامَ الأولياءِ
وقد رآهُ بعضُ من تصوَّفا وعِصمةُ النبيِّ تُوجبُ اقْتِفا
لا يَحكُم الوليُّ بلا دليلِ من النصوصِ أو من التأويلِ
في غيره الظنُّ وفيهِ القَطعُ لأجلِ كشفٍ ما عليه نقع

علاقة الرُّوحانيات بالسماع:

اتضح مما سبق أن السماع عند الصوفية تدرج عبر عدة مراحل، واستقر ليكون تعبداً بالغناء والرقص، وميداناً ليُظهر الصوفية في أجوائه الصاخبة الكرامات والكشوفات وخوارق العادات بقرع الطبول ونقرها، والوجد بإسماع الأصوات المنكرة من الضجيج والزفير والأنين والزعيق، وإظهار الحركات المستهجنة من الخِفَّة والحمق التمايل والتكسر، واشترطوا لكمال هذا الوجد الذي أثمر الحركة ما

(١١٧) مجموع الفتاوى ٥٩٩/١١.

(١١٨) ينظر: السماع عند الصوفية عرض ونقد (ص٣١٧-٣١٨)، وفي: أبعاد صوفية للإسلام (ص٢٦٣-٢٦٤) ذكرت أربعة أنواع للكشف، وهي داخلة في هذه.

(١١٩) ينظر: نثر الورود شرح مراقي السعود (ص٢٢٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

جعل كل عضو يأخذ نصيبه؛ فالعين تبكي، واللسان يصيح ويصفر، واليد تصفق وتمزق، والرِّجل تركض، والجسم يرقص، كقطيع الشاء عاثت فيه الذئاب، ولا يشك عاقل أن تلك الأفعال ليست سيما صلحاء السلف من الصحابة والتابعين ومن لزم نهجهم، ولا يديم ارتياد هذه الأماكن أهل الخشوع والإنابة ممن أراد الله تعالى والدار الآخرة.

وهذه الأجواء ليست أجواء طاعة لله عز وجل، وطاعة رسوله ﷺ، ولا اجتماع قرآن وذكر وإيمان، بل مجتمع لهو وغفلة ورقص وغناء، ومعاص وآثام، ومجتمع بدعة وضلالة باتخاذهم السماع عبادة وقربة لله تعالى، مع ما فيه وما يصاحبه مما تقدم وصفه، تنتج بيئة خصبة وجاذبة للجن والشيطان؛ لعدة أمور مهمة:

١. استقر أمر السماع الصوفي على اللهو والغناء.
٢. ما يوجد فيه من أشعار الغزل والتشبيب بالنساء والمردان، ووصف الخمر.
٣. ما يصاحبه من الرقص والأصوات المنكرة.
٤. ما يتضمن مشابهة المشركين واتخاذ آيات الله هزوا حينما يُتديَّن بالسماع، ويزداد سُوءاً إذا أقيم في المساجد بيوت الله تعالى.
٥. أن الغاية من السماع وثمرته حصول الوَجْد في القلب، ويثمر حركة الأطراف واضطرابها والتصفيق والرقص.

وإذا كانت السكينة تنزل على مجالس الذكر والخير والسنة؛ فإن مجالس السماع بمنأى عن أن تحفها الملائكة أو تغشاها الرحمة، بل تحفها الجن، وتتخبط روادها الشياطين، ولذا يكثر في مجالس السماع من يضطرب ويصطلم، ومن يمزق ثيابه، ومن يتعرى، ويوهمون الناس أنهم كوشفوا وقد تخبطتهم الشياطين، وما هكذا تكون آثار الطاعات والقربات على الطائعين، بل هي ثمار البدع والمعاصي والمحدثات، وآثار تنزل الشياطين وتلبسهم بهؤلاء المخالفين، كما قال تعالى: {وَيَوْمَ يِحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِيَ أَجَّلْتَ لَنَا} [سورة الأنعام:١٢٨]، ويكون استمتاع الإنس بالجن بما يلقونه إليهم من الأراجيف والخوارق، وتزيينهم الأمور التي يهواها الإنس، وتسهيل سبيلها عليهم، واستمتاع الجن بالإنس بما ينال الجنَّ من تعظيم الإنس لهم واستعانتهم بهم، وطاعة الإنس لهم فيما يزينون لهم ويأمرونهم من الضلالة والمعاصي، وطاعة بعضهم بعضاً وموافقة بعضهم لبعض(١٢٠).

ويدخل في هذا الاستمتاع الاستخدام والائتمار كما يتمتع الملوك والسادة بجنودهم ومماليكهم، ويدخل في ذلك الاستمتاع بالأموال كاللباس، واستمتاع الإنس بالجن والجن بالإنس، يشبه استمتاع الإنس بالإنس، وهي المودَّات التي كانت لغير

(١٢٠) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن ١٨٨/٣، تفسير القرآن العظيم ٣٣٨/٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الله، كما قال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلاَ تَذَكَّرُون} [سورة الجاثية:٢٣]؛ وإذا كان المشرك يعبد ما يهواه؛ فاتباع الهوى هو استمتاع من صاحبه بما يهواه، وقد وقع في الإنس والجن هذا كله(١٢١).

ومعنى قوله: {اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ} أي: من إضلالهم وإغوائهم(١٢٢).

وفي أجواء السماع الصاخبة وقرآن الشيطان ومزموره يعلو ورايته منصوبة، تغشاهم الغفلة، وتتنزل عليهم الشاطين تؤزهم وتؤازرهم إلى هذا الخبال.

سئل رويم البغدادي (ت٣٠٣) رحمه الله تعالى عن المشايخ الذين لقيهم: كيف كان يجدهم في وقت السماع؟ فقال: مثل قَطيع الغنم إذا وقع في وسطه الذئاب(١٢٣).

؛ فتظهر الخوارق من بعضهم، قيل لأبي بكر الدُّقي: إن جهماً الدُّقي أخذ شجرة بيده، في حال السماع في ثوارنه فقلعها من أصلها؛ فاجتمعا في دعوة(١٢٤)، وكان الدُّقي كُفَّ بصره؛ فقام جهم الدُّقي يدور في هيجانه(١٢٥)؛ فقال الدُّقي: إذ قرُبَ منِّي أرونيه، وكان الدُّقي ضعيفاً بمرة؛ فلما قرُب منه قالوا له: هذا هوَ؛ فأخذ الدُّقي ساق جهم فوقَفَه؛ فلم يمكنه أن يتحرك؛ فقال جهم: أيها الشيخ التوبةَ التوبةَ فخلاَّه.

وعلق أبو القاسم القشيري بعد أن ساق القصة بقوله: فكان ثوران جهم في حق، وإمساك الدُّقي بساقه بحق، ولما علمَ جهمٌ أن حال الدُّقي فوق حاله رجع إلى الانصاف واستسلم، وكذا من كان بحق لا يستعصي عليه شيء(١٢٦).

ولابد من وقفات حيال هذا الخبر؛ فإن الله سبحانه وتعالى خلق الناس وجعل لهم قدرة وقوة تصاحبهم ولا تنفك عنهم إلاَّ لعارض، ويفهم من السياق أن جهماً الدُّقي لما هاج وثار بسبب السماع ظهرت له قوة مكنته من قلع شجرة من أصلها، أي: مع جذورها، ولا يخفى صعوبة ذلك القلع وشدته، والنصُّ على قلعها من أصلها يفيد أنها ليست فسيلة صغيرة، بل القوة التي طرأت عليه مكنته من قلعها، ولمَّا كان السماع سبب هذه القوة وَصَف القشيري هذا الثوران بأنه حق؛ ومع ذلك فإن أبا بكر الدُّقي مع ضعف بدنه أو ضعف بصره ـ واللفظ محتمل ـ قبض على ساق جهمٍ الثائر قالع الشجرة؛ فأوقفه ولم يمكنه من الحركة، وبالتالي ظهر أن أبا بكر أقوى من جهم.

---

(١٢١) ينظر: مجموع الفتاوى ٨١/١٣.

(١٢٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٣٣٨/٣.

(١٢٣) اللمع (ص٣٦١)، الرسالة (ص٦٩٣).

(١٢٤) مناسبة: يجتمعون على طعام، وإذا شبع هؤلاء الزهاد قاموا إلى السماع.

(١٢٥) الزفير والزعيق والنخير والثوران والهيجان.. كلها داخلة في ثمرة السماعِ: الوَجدُ.

(١٢٦) الرسالة (ص٢٤٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويتبادر سؤال: لماذا تاب جهم، مع أن حاله حق؟
والجواب: أن حالهما ليست حال حق وصدق، بل هي حال باطل شيطاني أعانتهم الجن بهذه القوة؛ فحصلت المنافسة لمحاولة بسط النفوذ والسيطرة والتقوي بالجن، ولما رأى جهم الدُّقي تمكن أبا بكر الدُّقي أظهر التوبة، التوبة عن ماذا؟ عن ألاَّ يحاول التعالي مرة أخرى وأبو بكر الدُّقي في البلد، وقبِل بالهزيمة، والتسليم لأبي بكر ببسط نفوذه، وأخبارهم في هذا التنافس المحموم المشؤوم كثيرة.

وكان علي أبو خودة (ت٩٢٠ تقريباً) إذا حضر السماعَ يحمل القوَّال ويجري به كالحصان، ويرمح به كأنه عصفور(١٢٧).

وأُثر عن علي بن حجازي بن محمد البيومي الشافعي الخلوتي ثم الأحمدي (ت١١٨٣) أنه إذا ورد المشهد الحسيني يغلب عليه الوَجد في الذكر، حتى يصير كالوحش النافر في غاية القوة؛ فإذا جلس بعد الذكر تراه في غاية الضعف(١٢٨)، وهذه تماماً كحال من تتلبسهم وتتخبط بهم الجن في مجالس اللهو الشعبي، والمسمى بالزار، قوة ونشاط وحركات يعجز الشخص أن يفعلها إذا ثاب إليه عقله بعد هذا المس، ثم يبقى منهكاً ومتعباً عدة أيام بعدها، هذا إذا كان الرجل شاباً معافاً، وأما إن كان ضعيفاً هزيلاً ثم ظهرت عليه القوة في السماع فالأمر واضح لا يحتاج إلى بيان.
مهما اختلفت كلمات الصوفية وألفاظهم إلاَّ أنهم يتفقون على أن قاعدة التصوف وأساسه يقوم على الولاية وإثباتها، وبالتالي تختلف عباراتهم في بيان العبارة عن الولاية (١٢٩)، وجعلوا الخارق للعادة والطبيعة أظهر دليل بأن من وقع له أنه من أولياء الله تعالى.

فهم مهووسون بطلب خوارق العادات الكشفية أو التأثيرية، بل يرونها علامة صحة السلوك، والخوارق إن حصل بها فائدة مطلوبة في الدين كانت من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً، إما واجب وإما مستحب، وإن حصل بها أمر مباح كانت من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً، وإن كانت على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نَهي تحريم أو نهي تنزيه كانت سبباً للعذاب أو البغض، وتكون من قبيل الاستدراج وتلبيس الشيطان ومكره(١٣٠).

---

(١٢٧) الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار ٣٨١/٢، الطبقات الوسطى = لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية ٣٠٣/٤.
(١٢٨) **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار** ٣٨١/١.
(١٢٩) ينظر: كشف المحجوب ٤٤٢/٢، ٤٥١، الإنسان الكامل في الفكر الصوفي (ص١٦٩).
(١٣٠) ينظر: مجموع الفتاوى ٣١٩/١١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والعاقل يوازن هذا العبث الصوفي بحال رسول الله ﷺ قدوة الناس أجمعين، والذي زكاه الله تعالى ورفع ذكره فقال عنه: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ} [سورة الشورى:٥٢]، وتأمل حاله مع الشياطين والعفاريت كما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ جَعَلَ يَفْتِكُ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ، لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ، وَإِنَّ اللهَ أَمْكَنَنِي مِنْهُ فَذَعَتُّهُ، فَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى جَنْبِ سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، حَتَّى تُصْبِحُوا تَنْظُرُونَ إِلَيْهِ أَجْمَعُونَ - أَوْ كُلُّكُمْ - ثُمَّ ذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ: {رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لاَّ يَنبَغِي لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي} [سورة ص:٣٥] فَرَدَّهُ اللهُ خَاسِئًا»(١٣١).

ولأبي إسحاق إبراهيم بن نصر بن عسكر ـ قاضي السَّلاميّة(١٣٢) ـ (ت٦١٠) رحمه الله تعالى أبيات قالها في شيخ زاوية صوفية يدعى: مكي، وزاويته بالبوازيج ـ بليدة بالقرب من السلامية ـ:

ألا قُل لِمكّيٍّ قول النَّصوحِ ... فحقٌّ النّصيحة أن تُستمعْ
متى سمع الناسُ في دينهم ... بأنّ الغِنا سُنّةٌ تُتَّبع؟
وأن يأكل المرءُ أكلَ البعير ... ويَرقصَ في الَجمع حتّى يقع؟
ولو كان طاوِي الحَشَا جائعاً ... لما دارَ من طَرَبٍ واسْتَمعْ
وقالوا: سكرنا بحبِّ الإله ... وما أسكر القومَ إلاّ القِصَعْ(١٣٣)
كذاك الحميرُ إذا أخصبت ... يُنَقّزها ريُّها والشِّبع
تراهم يهزوا لحاهم إذا ... ترنّم حادِيهمُ بالبِدع
فيصرُخ هذا، وهذا يئِنُّ ... و{يَس}لو تُلِيَت ما انصدع(١٣٤)

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١٣١) متفق عليه، خرجه البخاري في مواضع، منها: (١٢١٠)، وخرجه مسلم (٥٤١) وهذا لفظه، ونقل البخاري تفسير النضر بن شميل: فذعته: بالذال أي خنقته.

(١٣٢) من أكبر قرى مدينة الموصل وأحسنها وأنزهِها. ينظر: معجم البلدان ٢٣٤/٣.

(١٣٣) القِصعُ جمع قصعة، وهي الصَّحْفَة. ينظر: القاموس المحيط (ص٧٥١).

(١٣٤) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٣٨/١، البداية والنهاية ٣٨/١٧، وأورد الأبيات العلامة ابن القيم في إغاثة اللهفان ٤١٢/١، ولكنه غير في ألفاظها وزاد، وعنه صوبت تحريف شطر البيت الأخير: ويبس لو تليّن ما انصدع.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المراجع:

أبعاد صوفية للإسلام، المؤلفة: آن ماري شيمل، ترجمة د. عيسى العاكوب، الناشر: دار نينوى، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ه)، الناشر: دار المعرفة، لبنان.

الاستقامة، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

اصطلاح الصوفية، ضمن رسائل ابن العربي، المؤلف: محمد بن علي بن عربي الطائي، المحقق: عبد العزيز المنصوب دار نينوى، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ – ٢٠٢١م.

إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد عزير شمس، الناشر: دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى: ٧٢٨ه)، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩ه

إكمال المعلم شرح صحيح مسلم – للقاضي عياض، المؤلف: العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ).

الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط، ضمن خمس رسائل في السلوك، المؤلف: محمد بن علي بن عربي الطائي، مؤسسة ابن العربي للبحوث، مصر، ٢٠٢١م.

البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثيررشي (المتوفى:٧٧٤ه)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ ه - ١٩٩٧ م، سنة النشر: ١٤٢٤ه / ٢٠٠٣م.

تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، المؤلف: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ (المتوفى: ١٢٣٧ه)، الناشر: دار الجيل بيروت.

التصوف الثورة الروحية في الإسلام، المؤلف: د. أبو العلا عفيفي، الناشر: دار التنوع الثقافي، سوريا، الطبعة: الأولى، ٢٠١٩م

التعرف لمذهب أهل التصوف، المؤلف: أبو بكر محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي (المتوفى: ٣٨٠ه)، المحقق: محمد أديب الجادر، الناشر: دار نينوى، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
تفسير الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (المتوفى:هـ٣١٠)، المحقق: مكتب التحقيق بدار
هجر، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م
تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ه)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ه – ١٩٩٩م
تلبيس إبليس، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧ه)، المحقق: أ. د. أحمد المزيد، وزميله، الناشر: مدار الوطن للنشر، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ه – ٢٠١٦م.
تهذيب الأسرار، المؤلف: عبد الملك بن محمد الخركوشي، (المتوفى ٤٠٧هـ) المحقق: بسام بارود، الناشر: المجمع الثقافي، دبي، ١٩٩٩م.
تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (المتوفى: ٣٧٠ه)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
التوضيح لشرح الجامع الصحيح، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤ه)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: محمد عبد الرؤوف المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.
الرسالة القشيرية، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: أنس الشرفاوي، الناشر: دار المنهاج، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ -٢٠١٧م
السماع عند الصوفية عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، المؤلف: عبد الرحمن بن عبد الرحيم القرشي، الأصل: رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ.
سنن الدارمي، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥ه)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

طبقات الأولياء، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، بتحقيق: نور الدين شريبه، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ه - ١٩٩٤م.
طبقات الصوفية، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي المتوفى: ٤١٢هـ)، بتحقيق: نور الدين شريبه، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٤م.
عوارف المعارف، المؤلف: شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي لمخزومي ود. إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال.
فتاوى ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣ه)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، السعودية. الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية، المؤلف: محيي الدين بن عربي الأندلسي، نسخة المكتبة الشاملة الذهبية.
فرح الأسماع برخص السماع، المؤلف: محمد بن أحمد اليزلتيني، التونسي القاهري، المالكي، ويعرف بابن زغدان، (المتوفى: ٨٨٢ه)، تحقيق وتقديم: د. محمد الشريف الرحموني، الناشر: الدار العربية للكتاب، عام النشر: ١٩٨٥ م
في التصوف الإسلامي وتاريخه، المؤلف: رينولد نيكلسون، ترجمة: د. أبو العلا عفيفي، الناشر: دار التنوع الثقافي، سوريا، الطبعة: الأولى، ٢٠٢٠م
القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧ه)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ه - ٢٠٠٥م.
قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، المؤلف: محمد بن علي بن عطية الحارثي المشهور بأبي طالب المكي، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان - ١٤٢٦ه -٢٠٠٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي.
كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد على التهانوي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.
كشف المحجوب، المؤلف: علي بن عثمان الهجويري، دراسة وترجمة وتعليق: إسعاد عبد الهادي قنديل، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧م

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الكلام على مسألة السماع، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد عزير شمس، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ.
الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (المتوفى: ١٠٩٤ه)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
اللُّمع، المؤلف أبي نصر السرَّاج الطوسي، تحقيق: عبدالحليم محمود – طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، عام النشر: ١٣٨٠ه - ١٩٦٠م.
مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨ه)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦ه - ١٩٩٥م.
المستدرك على الصحيحين، المؤلف: الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ ه)، بإشراف: د. يوسف المرعشلي، الناشر: دار المعرفة، لبنان.
مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤ه)، الناشر: دار الكمال المتحدة، سوريا، الطبعة: الأولى ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المؤلف: محيي السنة، أبو محم الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى:٥١٠ه)، المحقق: محمد عبد الله النمر وزميليه، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ه - ١٩٩٧م.
معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦ه)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م
معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى:١٤٢٤ه) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ه - ٢٠٠٨م.
معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارُون، الناشر: اتحاد الكتاب العرب، الطبعة: ١٤٢٣ه - ٢٠٠٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقق: محيي الدين ديب مستو، ورفاقه، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ميزان العمل، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حققه وقدم له: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، مصر، الطبعة: الأولى، نزهة الأسماع في مسألة السماع، المؤلف: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، المحقق: وليد عبد الرحمن الفريان، الناشر: دار طيبة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٦،

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان الإربلي (المتوفى:٦٨١ه)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مرويات سفيان الثوري المعلة باختلاف الرفع والوقف في باب الأكل والشرب

The hadiths of Sufyan al-Thawri affected by the discrepancy between marfu‘ and mawquf in the chapter of eating and drinking

إعداد

أحمد فحرسان لطفي عبد الله

Akhmad Fahrisan Luthfi Abdullah

طالب في مرحلة دكتوراه بقسم علوم الحديث، بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية، في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2025.442629

استلام البحث	١٨ / ٣ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٤ / ٥ / ٢٠٢٥

عبد الله، أحمد فحرسان لطفي (٢٠٢٥). مرويات سفيان الثوري المعلة باختلاف الرفع والوقف في باب الأكل والشرب. ***المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٨٩- ١١٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

مرويات سفيان الثوري المعلة باختلاف الرفع والوقف في باب الأكل والشرب

المستخلص:

تناول هذا البحث دراسة ثلاثة أحاديث متعلقة بباب أكل والشرب وهي معلّة بالاختلاف على سفيان الثوري في الرفع والوقف، حيث إن الثوري كان من الرواة المكثرين، وله أصحاب يروون عنه، ويختلفون عنه في الرواية. فحصرت روايات الأحاديث، وطرقها، المرفوع منها، والموقوف. وكانت الدراسة على المنهج الاستقرائي مع المنهج النقدي. ويستهدف هذا البحث في الترجيح بين اختلاف الرواة عن الثوري، ثم الحكم على الحديث صحة وضعفا، مرفوعا وموقوفا؛ لأن المرفوع إلى النبي ﷺ حجّة، وعمدة في الحكم، بخلاف الموقوف على الصحابة – رضي الله عنهم -، حيث إن قول الصحابي أدنى في حجّيّته من قول النبي ﷺ. وكانت نتيجة الدارسة: أن الأحاديث الثلاثة ترجّح فيها الوجه الموقوف عن سفيان الثوري، وصحّ الحديث الأول موقوفا على عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما -، وصحّ الحديث الثاني موقوفا على أبي مسعود الأنصاري – رضي الله عنه –، وأما الحديث الثالث فخولف شيخ الثوري في إسناده، ولم يصحّ الحديث من مسند عائشة – رضي الله عنها -، والصحيح أنه من مسند أم سلمة – رضي الله عنها – مرفوعا.

الكلمات المفتاحية: حديث، علل، طعام، مرفوع، موقوف.

Abstract:

This research examines three hadiths related to the topic of eating and drinking, which are affected by the discrepancy in narration from Sufyan al-Thawri regarding whether they are transmitted as marfū or mawqūf. Al-Thawri was among the prolific narrators, with several students narrating from him, and differences appeared in their transmissions. The study gathers and analyzes the various chains of narration, distinguishing between the marfū‘ and mawqūf versions. It adopts both the inductive and critical methodologies, aiming to determine the strongest narration among the differing reports from al-Thawri and to assess the authenticity of the hadiths in both their marfū‘ and mawqūf forms. This distinction is significant because a marfū‘ narration attributed to the Prophet carries authoritative weight in deriving rulings, whereas a mawqūf narration attributed to a Shahabah holds a lower degree of authority .The study concludes that, for all three hadiths, the mawqūf version

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

from Sufyan al-Thawri is the more reliable. The first hadith is authenticated as a mawqūf report from ‘Abdullah ibn ‘Umar. The second hadith is authenticated as a mawqūf report from Abu Mas‘ud al-Ansari. As for the third hadith, the teacher of al-Thawri was contradicted in its chain, and the narration from ‘A’ishah not established. Instead, the correct version is that it is from the narration of Umm Salamah attributed to the Prophet.
Keywords: Hadith, ‘ilal, food, marfu‘, mawquf.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، أما بعد:

فإن الاشتغال بالسنة النبوية وعلومها من أفضل القربات إلى الله تعالى؛ لمكانتها من القرآن، ولكونها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي. ومن أهمّ فنون هذا العلم: معرفة العلل، فهو من أدقّها، وأجلّها، وأشرفها، وقد اضطلع بها أهل الحفظ والخبرة من الجهابذة المحدّثين النقاد.

ومن أنواع العلل في الحديث اختلاف الرفع والوقف في الرواية؛ فإن المرفوع إلى النبي ﷺ حجّة على الإطلاق إذا صحّ، وهو عمدة في الحكم، بخلاف الموقوف على الصحابة – رضي الله عنهم -، فحجّيّة قول الصحابي أدنى من حجّيّة قول النبي ﷺ. وقد يقع اختلاف الرفع والوقف بين الرواة عن شيخ واحد، لا سيما إذا كان ذلك الشيخ من المكثرين في الرواية، حيث كثر عدد الرواة عنه، وتفاوتت مراتبتهم في الحفظ، والمعرفة بحديث ذلك الشيخ. فقد يخطئ بعضهم حين جعل حديث ذلك الشيخ مرفوعا، مع أنه إنما روى الموقوف فقط، فيحتاج إلى الترجيح بين اختلافهم.

ولما كان سفيان الثوري من الأئمة المكثرين في الرواية، وله أصحاب يروون عنه، وقد يختلفون عليه في أوجه الرواية، فقد وقع اختياري على دراسة بعض مروياته المعلة باختلاف الرفع والوقف، وهي في الأحاديث المتعلقة بباب الأكل والشرب.

أهمية البحث:

١- كثرة الرواة عن سفيان الثوري، وتفاوتهم في الحفظ، واحتمال خطأ بعضهم في الرواية عنه عند الاختلاف.

٢- كون اختلاف الرفع والوقف من أنواع العلل، وطريقة الترجيح بينهما إنما يكون بتخريج الحديث، ودراسة طرقه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- الحاجة إلى الترجيح في اختلاف الرفع والوقف، لما في ذلك من أثر في الاحتجاج بالحديث، فلا يظنّ الموقوف مرفوعا إلى النبي ﷺ.
٤- وجود هذا الاختلاف على الثوري في بعض الأحاديث المتعلقة بباب الأكل والشرب.

مشكلة البحث وأسئلته:

١- ما هي الأحاديث التي رواها سفيان الثوري واختلف الرواة عنه في رفعها ووقفها وهي متعلقة بباب الأكل والشرب؟
٢- ما الراجح في رواية سفيان الثوري بين الرفع والوقف في تلك الأحاديث؟
٣- ما صحة تلك الأحاديث بعد معرفة الوجه الراجح عن الثوري؟
٤- ما هي القرائن للترجيح بين اختلاف الرواة عن الثوري في تلك الأحاديث؟

أهداف البحث:

١- معرفة طرق الأحاديث التي رواها سفيان الثوري وهي معلّة باختلاف الرفع والوقف ومتعلقة بباب الأكل والشرب.
٢- معرفة الراجح في رواية سفيان الثوري بين الرفع والوقف في تلك الأحاديث.
٣- الحكم على تلك الأحاديث تصحيحا وتضعيفا.
٤- معرفة القرائن للترجيح بين اختلاف الرواة عن الثوري في تلك الأحاديث.

حدود البحث:

تخريج ودراسة ثلاثة أحاديث من مرويات سفيان الثوري وهي متعلقة بباب الأكل والشرب واختلف في رفعها ووقفها.

منهج البحث وطبيعة عمل الباحث فيه:

اتبعت المنهج الاستقرائي مع المنهج النقدي في دراسته، والذي يتمثل في النقاط التالية:

١- استيعاب طرق الحديث في التخريج.
٢- ذكر اختلاف الرواة في الرفع والوقف، والتنصيص على من وقع عليه اختلاف من الرواة.
٣- دارسة الروايات المتعارضة، والحكم عليها مبتدئاً من المدار الأدنى، ثم الأعلى.
٤- ترتيب مصادر التخريج مبتدئاً بالكتب الستة، ثم الأقدم وفاة.
٥- بعد عرض الروايات، ودراستها، ذكرتُ الراجح عن كل شيخ وقع عليه اختلاف، وفي نهاية الحديث ذكرتُ الراجح، والخلاصة فيه.

الدراسات السابقة:

بعد القراءة والبحث لم أقف حسب علمي على دراسة مستقلة تناولت موضوع تعارض الرفع والوقف في مرويات سفيان الثوري التي تتعلق بباب الأكل

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والشرب. إلا أن بعض الأحاديث الواردة في هذا البحث لها تخريج حديثي في الكتب التي اعتنت بالتخريج، وتخريجاتها مختصرة، ومن أحسن ما وقفتُ عليه منها:
١- تخريج حديث أبي مسعود – رضي الله عنه -: «عطش النبي ﷺ وهو يطوف، فأتي بنبيذ من السقاية»، وهو في "أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري" لأبي حذيفة نبيل بن منصور الكويتي (٥/ ٣٥٥٢، برقم ٢٤٢٥).
٢- تخريج حديث عائشة – رضي الله عنها -: «إن الذي يشرب في إناء فضة»، وهو في "نزهة الألباب في قول الترمذي: وفي الباب" لأبي الفضل حسن بن محمد الوائلي (٥/ ٢٧٥٧، برقم ٣٠١٧).

خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:
المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث، ومشكلته وأسئلته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه وطبيعة عمل الباحث فيه، والدراسات السابقة، وبيان خطة البحث.
المبحث الأول: تعريف مختصر بسفيان الثوري.
المبحث الثاني: دراسة أحاديث سفيان الثوري المتعلقة بباب الأكل والشرب مما اختلف في رفعه ووقفه، وفيه ثلاثة أحاديث.
الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التى توصل البحث إليها.
ثم ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأول

تعريف مختصر بسفيان الثوري

اسمه، ونسبه، ونسبته:
هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهبة بن أبي بن عبد الله بن منقذ بن نصر بن الحارث بن ثعلبة بن عامر بن ملكان بن ثور، أبو عبد الله الثوري الكوفي[١].
والثوري: بفتح الثاء المنقوطة بثلاث، وفي آخرها الراء، هذه النسبة الى ثور بن عبد مناة بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[٢].
مولده:
ولد سنة ٩٧ه في خلافة سليمان بن عبد الملك[٣].

---

[١] انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٧١)، وتهذيب الكمال (١١/ ١٥٤-١٥٥).
[٢] انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٧١)، والتاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٩٣)، والأنساب للسمعاني (٣/ ١٤٥-١٤٦)، وتهذيب الكمال (١١/ ١٥٤-١٥٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وفاته:
توفي –رحمه الله- بالبصرة، في شعبان، سنة ١٦١ه، في خلافة المهدي، وله ٦٤ سنة، ومات وهو مستخف، وقد أقام في اختفائه نحو سنة[٤].
من أقوال العلماء في تعديله:
قال ابن سعد: (كان ثقة مأمونا ثبتا كثير الحديث حجة)[٥].
وقال الذهبي: (هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، أبو عبد الله الثوري، الكوفي، المجتهد، مصنف كتاب الجامع)[٦].
وقال ابن حجر: (ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، من رؤوس الطبقة السابعة، وكان ربما دلس)[٧]. وعّده في المرتبة الثانية من مراتب المدلسين، وهي فيمن احتمل الائمة تدليسه، وأخرجوا له في الصحيح؛ لإمامته، وقلّة تدليسه في جنب ما روى من الحديث الكثير[٨]. وقال ابن حجر أيضا: (الامام المشهور الفقيه العابد الحافظ الكبير، وصفه النسائي وغيره بالتدليس، وقال البخاري ما أقل تدليسه)[٩].
طبقات الرواة عنه:
قسم بعض العلماء أصحابَ سفيان الثوري إلى الطبقات، وقد فصّل ذلك ابن رجب في باب خاص من كتابه "شرح علل الترمذي"[١٠]. فالذين ذكرهم في الطبقة الأول - وهم أثبت أصحاب الثوري -:
١- يحيى بن سعيد القطان
٢- وكيع بن الجراح

---

[٣] انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٧١)، والتاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٩٢)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٢٣٠).
[٤] انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٧١)، والتاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٩٢)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٢٧٩)، وتقريب التهذيب (ص: ٢٤٤).
[٥] الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٧١).
[٦] سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٣٠).
[٧] تقريب التهذيب (ص: ٢٤٤).
[٨] انظر: تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص: ١٣، و٣٢)، والنكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٦٣٨- ٦٣٩).
[٩] تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص: ٣٢).
[١٠] (٢/ ٧٢٢-٧٢٦).
وممن كتب في هذا من المعاصرين: الدكتور وائل بن حمود بن هزاع ردمان، وقد ألّف كتابا سمّاه: "معنى الطبقة في علل ومراتب الرواية وطبقات الرواة عن الإمام سفيان الثوري (ت:١٦١)"، وقسّم أصحاب الثوري إلى ثماني طبقات. وهذا الكتاب مطبوع في طبعة دار التوحيد - المنوفية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- عبد الله بن المبارك
٤- عبد الرحمن بن مهدي
٥- أبو نعيم الفضل بن دكين
والذين ذكرهم في الطبقة الثانية - وهم دون أصحاب الطبقة الأولى في الضبط والمعرفة -:
١- محمد بن يوسف الفِرْيابي
٢- أبو حذيفة موسى بن مسعود النَّهدي
٣- قَبِيصة بن عقبة السُّوَائي
٤- عبيد الله بن عبيد الرحمن الأشجعي
٥- أبو عاصم الضحاك بن مَخْلَد النَّبِيل
٦- أبو أحمد محمد بن عبد الله الزبيري
٧- عبد الرزاق بن همام الصنعاني
وذكر في هذا الباب أيضا تقديم بعضهم على بعض، ومن ذلك:
- تفضيل يحيى بن سعيد القطان على عبد الرحمن بن مهدي.
- تفضيل وكيع بن الجراح على عبد الرحمن بن مهدي.
- تفضيل وكيع بن الجراح على أبي نعيم الفضل بن دكين.
- التسوية بين قبيصة، وعبيد الله، والفريابي، وعبد الرزاق، وأبي حذيفة.
- توثيق المؤمل بن إسماعيل ويحيى بن آدم في الثوري.
- تقديم عبد الرحمن بن مهدي على وكيع من حيث قلّة الأخطاء في حديث الثوري.
- ترجيح عبد الرحمن على وكيع عند أبي حاتم.
- تضعيف الفريابي وقبيصة بكثرة الأخطاء في حديث الثوري.
- تضعيف أبي حذيفة في الثوري.
- تقديم قبيصة على أبي حذيفة في الثوري.
- التقريب بين أبي داود الحفري، والفريابي، وقبيصة، وأبي حذيفة في الضعف.
- تضعيف سماع عبد الرزاق من الثوري بمكة دون سماعه منه باليمن.
- التقريب بين الفريابي، ويحيى بن آدم، وأبي أحمد الزبيري، وقبيصة بن عقبة، ومعاوية بن هشام في الثوري مع توثيقهم. وتقديم أبي نعيم، ووكيع، وعبيد الله الأشجعي، ويحيى القطان، وابن مهدي، وأبي داود الجفري عليهم.

المبحث الثاني

دراسة أحاديث سفيان الثوري المتعلقة بباب الأكل والشرب مما اختلف في رفعه ووقفه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحديث الأول:

حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما -: «**لا تشُمُّوا الطعامَ، كما تشُمُّه السِّبَاعُ**».

هذا الحديث رواه سفيان الثوري، عن فُرَات القزّاز، عن أبي حازم الأشجعي، عن ابن عمر، واختُلِف على الثوري:

فرواه عبد الله بن المبارك، عن الثوري به مرفوعا.

ورواه المُعَافَى بن عِمران، وعبد الرحمن بن مهدي، كلاهما عن الثوري به موقوفا.

تخريج رواية الرفع عن سفيان الثوري:

أخرجها ابن عدي[١١]، عن الحسين بن إبراهيم السكوني.

والدارقطني[١٢]، عن إسماعيل الصفار، عن العباس بن الفضل بن رشيد.

كلاهما (الحسين، والعباس)، عن المسيّب بن واضح، عن عبد الله بن المبارك، عن سفيان الثوري، عن فُرَات، عن أبي حازم، عن ابن عمر – رضي الله عنهما -، عن النبي ﷺ: «أنه كَرِهَ شَمَّ الطعامِ، وقال: إنما يَشُمّ السِّبَاعُ»، وقال ابن عدي: (لا أعلم يرويه غير المسيّب).

** الإسناد فيه المسيّب بن واضح، وهو: أبو محمد السُّلَمي التَّلَّمَنَّسي الحمصي، تكلّم فيه الأئمة، فقال أبو حاتم الرازي: (صدوق، كان يخطئ كثيرا، فإذا قيل له لم يقبل)، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال: (كان يخطئ)، وقال ابن عدي: (لا بأس به)، وقال الدارقطني: (ضعيف)، وتبعه ابن حجر، وقال ابن حجر مرة أخرى: (صدوق كثير الخطأ)[١٣]. والأقرب أنه ضعيف لسوء حفظه، وكثرة خطئه.

تخريج رواية الوقف عن سفيان الثوري:

أخرجها المُعَافَى بن عِمران[١٤].

والدارقطني[١٥]، عن ابن مبشر، عن أحمد بن سنان، عن عبد الرحمن بن مهدي.

كلاهما (المُعَافَى، وعبد الرحمن)، عن سفيان الثوري عن فُرَات، عن أبي حازم، عن ابن عمر – رضي الله عنهما - قال: «لا تشُمُّوا الطعامَ، كما تشُمُّه السِّبَاعُ».

** الإسناد إلى عبد الرحمن بن مهدي صحيح، وهو من أثبت أصحاب الثوري[١٦].

---

[١١] الكامل (٩/ ٦٤٠، برقم ١٥٨٧١).

[١٢] العلل (١٣/ ٢٤٤).

[١٣] انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٢٩٤)، والثقات لابن حبان (٩/ ٢٠٤)، والكامل (٩/ ٦٤٤)، وسؤالات السلمي للدارقطني (ص: ٢٧٧)، ولسان الميزان (٨/ ٦٩-٧١)، وفتح الباري لابن حجر (٦/ ٧٧)، والدراية (١/ ٢٥).

[١٤] كتاب الزهد (ص: ٣٢٩، برقم ٢٦٧).

[١٥] العلل (١٣/ ٢٤٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتابعه المُعَافَى بن عِمران، وهو: أبو مسعود الموصلي الأزدي الفَهْمي، من الثقات[١٧].

الراجح في الاختلاف على سفيان الثوري:

الراجح عنه هو الوقف؛ لكونه من رواية عبد الرحمن بن مهدي، وتقدّم أنه من أثبت أصحاب الثوري، وتابعه عليه المُعَافَى بن عِمران.

وقد رجّح الدارقطني رواية الوقف، حيث قال عن رواية عبد الرحمن الموقوفة: (وهو الصواب)[١٨].

وأما الرفع فغير محفوظ عن الثوري؛ لضعف المسيّب بن واضح الراوي عن ابن المبارك، وتفرّده عنه.

وتوبع الثوري على روايته الموقوفة عن فُرَات؛ تابعه سفيان بن عيينة:

وذلك فيما أخرجه البيهقي[١٩]، عن أبي الحسين بن بشران، عن أبي عمرو بن السماك، عن حنبل بن إسحاق، عن الحميدي، عن ابن عيينة قال: أُخْبِرْتُ عن فُرَات بهذا الحديث، فسألتُه عنه، ولا أدري أَثْبَتَه لي، أم لا، عن أبي حازم، عن ابن عمر: «أنه كَرِهَ أن يُشَمَّ الطعامُ، كما يَشُمُّه السِّبَاعُ».

** الإسناد إلى ابن عيينة صحيح، إلا أنه شكّ في روايته من فُرات، وهو: ابن أبي عبد الرحمن القزّاز الكوفي، من الثقات[٢٠]، وكذلك شيخه أبو حازم، وهو: سلمان الأشجعي الكوفي[٢١].

الخلاصة في الحديث:

الراجح في هذا الحديث هو كونه موقوفا على عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما -، وإسناده صحيح. وقد رجّح وقفَه الدارقطني – كما تقدّم -.

ورُوي هذا المتن أيضا مرفوعا من حديث أم سلمة – رضي الله عنها –: أخرجه الطبراني[٢٢]، والبيهقي[٢٣]، من طريق عبّاد بن كثير، عن أبي عبد الله الشَّقَري، عن

---

[١٦] انظر: تاريخ ابن معين - رواية الدوري (٣/ ٥٦٠)، ورواية ابن مُحْرِز (١/ ١٠٩)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ٢٨٩-٢٩٠)، و(٧/ ٦٢)، و(٩/ ١٥١)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٧٢٢).

[١٧] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٥٣٧).

[١٨] علل الدارقطني (١٣/ ٢٤٤).

[١٩] شعب الإيمان (٨/ ١٣٧، برقم ٥٦٠٤).

[٢٠] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٤٤٤).

[٢١] انظر: المصدر السابق (ص: ٢٤٦).

[٢٢] المعجم الكبير (٢٣/ ٢٨٥، برقم ٦٢٥).

[٢٣] شعب الإيمان (٨/ ١٣٧، برقم ٥٦٠٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عطاء بن يسار، عن أم سلمة، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تَشُمُّوا الطعامَ، كما تَشُمُّه السِّبَاعُ». وإسناده ضعيف جدا؛ فيه عَبّاد بن كثير، وهو: الثقفي البصري، متروك[٢٤]. وقد ضعّف البيهقي إسناده[٢٥].

الحديث الثاني:

حديث أبي مسعود الأنصاري – رضي الله عنه -: «**استسقى بنبيذ من السقاية**».

هذا الحديث رواه سفيان الثوري، عن منصور بن المعتمر، عن خالد بن سعد، عن أبي مسعود، واختُلِف على الثوري:

فرواه يحيى بن يمان العجلي، وزيد بن الحُباب، وعبد العزيز بن أبان، كلهم عن الثوري به مرفوعا.

ورواه يحيى بن سعيد القطان، عن الثوري به موقوفا.

تخريج رواية الرفع عن سفيان الثوري:

أخرجها النسائي[٢٦] – ومن طريقه الجُورقاني[٢٧] -، والدارقطني[٢٨]، من طريق الحسن بن إسماعيل بن سليمان.

وابنُ أبي شيبة[٢٩].

وأبو عبد الله الفاكهي[٣٠]، والدارقطني[٣١]– ومن طريقه البيهقي[٣٢]، وابن الجوزي[٣٣] -، من طريق علي بن حرب.

والطحاوي[٣٤]، وأبو جعفر النحَّاس[٣٥]، من طريق محمد بن سعيد الأصبهاني.

---

[٢٤] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٢٩٠).

[٢٥] انظر: شعب الإيمان (٨/ ١٣٧).

[٢٦] السنن الصغرى (٨/ ٣٢٥، برقم ٥٧٠٣)، والسنن الكبرى (٥/ ١١٤، برقم ٥١٩٣).

[٢٧] الأباطيل والمناكير (٢/ ٢٢٦-٢٢٧، برقم ٦١٦).

[٢٨] السنن (٥/ ٤٧٤-٤٧٥، برقم ٤٦٩٥)، ووقع في المطبوع: (الحسين بن إسماعيل)، بدل (الحسن بن إسماعيل). وهو: أبو سعيد الحسن بن إسماعيل بن سليمان بن مجالد المجالِدي المصِّيصي، ترجم له ابن حجر في التقريب (ص: ١٥٨)، وقال: (ثقة).

[٢٩] المصنف (١٣/ ٢٦٠، برقم ٢٥٤٢٨).

[٣٠] أخبار مكة (١/ ٢٨٦-٢٨٧، برقم ٥٨٥).

[٣١] السنن (٥/ ٤٧٥، برقم ٤٦٩٦).

[٣٢] الخلافيات (٧/ ١٧٦، برقم ٥١٢١).

[٣٣] التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/ ٣٧٣-٣٧٤، برقم ١٩٩٦)، والعلل المتناهية (٢/ ١٨٦-١٨٧، برقم ١١٢٤).

[٣٤] شرح معاني الآثار (٤/ ٢١٩).

[٣٥] الناسخ والمنسوخ (ص: ١٨٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والعقيلي[٣٦] من طريق أبي خيثمة.
وابن عدي[٣٧] من طريق إسحاق بن موسى الأنصاري.
وابن عدي[٣٨] أيضا – ومن طريقه البيهقي[٣٩] - من طريق أبي مَعْمَر.
والدارقطني[٤٠] من طريق يوسف بن موسى القطان.
والدارقطني[٤١] أيضا – ومن طريقه البيهقي[٤٢] - من طريق إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد.
تسعتهم، عن يحيى بن يمان.
والدارقطني[٤٣] أيضا من طريق اليَسَع بن إسماعيل، عن زيد بن الحُباب.
والدارقطني[٤٤] أيضا – ومن طريقه البيهقي[٤٥]، وابن الجوزي[٤٦] - من طريق عبد العزيز بن أبان.
ثلاثتهم (يحيى بن يمان، وزيد بن الحُباب وعبد العزيز بن أبان)، عن سفيان الثوري، عن منصور، عن خالد بن سعد، عن أبي مسعود – رضي الله عنه - قال: «عَطِش النبي ﷺ حول الكعبة، فاستسقى، فأُتي بنبيذ من السقاية، فشَمَّه، فقطَّب[٤٧]، فقال: عليَّ بذَنُوب[٤٨] من زمزم، فصَبَّ عليه، ثم شرب، فقال رجل: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا».

---

[٣٦] الضعفاء (٦/ ٤١٦، برقم ٦٧٢١).
[٣٧] الكامل (٤/ ٢٩٥-٢٩٦، برقم ٦١٤٤).
[٣٨] المصدر السابق (١٠/ ٦١٣، برقم ١٨٠٥٢).
[٣٩] السنن الكبير (٨/ ٥٢٧-٥٢٨، برقم ١٧٤٣٨).
[٤٠] السنن (٥/ ٤٧٤-٤٧٥، برقم ٤٦٩٥).
[٤١] السنن (٥/ ٤٧٤-٤٧٥، برقم ٤٦٩٥)، والعلل (٦/ ١٩٣-١٩٤).
[٤٢] السنن الكبير (٨/ ٥٢٧-٥٢٨، برقم ١٧٤٣٨).
[٤٣] السنن (٥/ ٤٧٥-٤٧٦، برقم ٤٦٩٧).
[٤٤] المصدر السابق (٥/ ٤٧٦، برقم ٤٦٩٨).
[٤٥] الخلافيات (٧/ ١٧٥، برقم ٥١١٩).
[٤٦] التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/ ٣٧٤-٣٧٥، برقم ٢٠٠٠).
[٤٧] قطَّب: أي قَبَضَ ما بين عينيه، كما يفعله العَبُوس. النهاية لابن الأثير (٤/ ٧٩).
[٤٨] الذَّنُوب: الدَّلْو العظيمة. وقيل: لا تسمّى ذَنوباً، إلا إذا كان فيها ماء. المصدر السابق (٢/ ١٧١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واللفظ للنسائي، والباقون بنحوه. إلا أن في رواية زيد بن الحُباب زيادة قوله ﷺ: «إذا اغتَلَمت[٤٩] عليكم الأنبِذةُ فاكسروها بالماء». وفي رواية عبد العزيز بن أبان مختصراً بلفظ: «سئل النبي ﷺ عن النبيذ حلال هو، أو حرام؟ قال: حلال».

** الإسناد إلى يحيى بن يمان صحيح، وهو: العجلي الكوفي، قال عنه ابن حجر: (صدوق عابد، يخطئ كثيرا، وقد تغيّر)[٥٠].

وتابعه زيد بن الحُباب، وهو: أبو الحسين العُكْلي الكوفي، وثّقه الجمهور، وقال ابن حجر: (صدوق، يخطئ في حديث الثوري)[٥١].

والراوي عن زيد هو: أبو موسى اليَسَع بن إسماعيل الضرير، ضعّفه الدارقطني[٥٢].

وأما عبد العزيز بن أبان فهو: أبو خالد الأموي السعيدي الكوفي، قال عنه ابن حجر: (متروك، وكذّبه ابن معين، وغيره)[٥٣].

ورُوي أيضا عن يحيى بن يمان بدون ذكر الثوري في إسناده: أخرجه الطبراني[٥٤] من طريق عثمان بن أبي شيبة، ويحيى الحِمّاني، وأبي هريرة محمد بن أيوب الواسطي، قالوا: ثنا يحيى بن يمان، عن منصور، عن خالد بن سعد، عن أبي مسعود – رضي الله عنه - قال: «عَطِش النبي ﷺ حول الكعبة، فاستقى، فأُتي بنبيذ السقاية، فقرّب إلى فيه، فقطَّب، فقال رجل: أحرام هو؟ قال: لا».

والراجح عن يحيى بن يمان: ما رواه أكثر الرواة، عنه، عن الثوري، عن منصور - كما تقدّم -.

تخريج رواية الوقف عن سفيان الثوري:

أخرجها البخاري[٥٥] – ومن طريقه ابن عدي[٥٦] -، عن علي ابن المديني، عن يحيى بن سعيد القطان، عن سفيان الثوري، عن منصور، عن إبراهيم النخعي، عن خالد بن سعد، عن أبي مسعود – رضي الله عنه -: «أنه كان يشرب نبيذَ الجَرّ[٥٧]»، وقال منصور: ثم حدّثني به خالد بن سعد.

---

[٤٩] اغتَلَمت: أي إذا جاوزت حدَّها الذي لا يُسكِر إلى حدّها الذي يُسكِر. المصدر السابق (٣/ ٣٨٢).

[٥٠] تقريب التهذيب (ص: ٥٩٨).

[٥١] انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٤٠٢-٤٠٤)، وتقريب التهذيب (ص: ٢٢٢).

[٥٢] انظر: سنن الدارقطني (٥/ ٤٧٦)، وعلله (٦/ ١٩٣)، وتاريخ بغداد (١٦/ ٥٢٢-٥٢٣).

[٥٣] تقريب التهذيب (ص: ٣٥٦).

[٥٤] المعجم الكبير (١٧/ ٢٤٣، برقم ٦٧٥).

[٥٥] التاريخ الأوسط (٢/ ٥١-٥٢)، وسقط في المطبوع ذكر علي ابن المديني من الإسناد.

[٥٦] الكامل (٤/ ٢٩٤-٢٩٥، برقم ٦١٤٣).

[٥٧] الجَرّ: جمع جَرّة، ويقال أيضا: الجِرار، وهي الإناء المعروف من الفَخّار. والجِرار المدهونة أسرع في الشدّة، والتخمير. انظر: النهاية لابن الأثير (١/ ٢٦٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

** الإسناد إلى يحيى القطان صحيح، وهو من أثبت أصحاب الثوري[٥٨].

الراجح في الاختلاف على سفيان الثوري:

الراجح عنه هو الوقف؛ لكونه من رواية يحيى القطان، وتقدّم أنه من أثبت أصحاب الثوري.

وأما الرفع فرواه يحيى بن يمان العجلي، وتقدّم أنه صدوق يخطئ كثيرا. ولا يُعتَدّ بمتابعة زيد بن الحُباب العُكْلي؛ لضعفه اليَسَع بن إسماعيل الراوي عنه. وكذلك لا يُعتَدّ بمتابعة عبد العزيز بن أبان؛ لأنه متروك – كما تقدّم -.

وشيخ الثوري هو: منصور بن المعتمر، من الثقات الأثبات[٥٩]، ومن أثبت الرواة عن إبراهيم النخعي[٦٠]. وقد رواه منصور مرة عن إبراهيم، عن خالد بن سعد، ومرة أخرى رواه عن خالد بن سعد مباشرة، بدون واسطة إبراهيم – كما تقدّم -.

وخالد بن سعد هو: الكوفي، مولى أبي مسعود الأنصاري، من الثقات[٦١].

وتوبع خالد بن سعد على روايته عن أبي مسعود – رضي الله عنه - موقوفا؛ تابعه همام بن الحارث:

وذلك فيما رواه البخاري[٦٢] – ومن طريقه ابن عدي[٦٣] – معلَّقا عن الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن همام، عن أبي مسعود – رضي الله عنه -.

وهمام هو: ابن الحارث بن قيس بن عمرو النخعي الكوفي، من الثقات[٦٤].

ورُوي أيضا عن سفيان الثوري، عن محمد بن السائب الكَلْبي، عن أبي صالح باذان، عن المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما - مرفوعا:

أخرجه الطبراني[٦٥] من طريق خالد بن يزيد العمري، والبيهقي[٦٦] من طريق أبي حذيفة، كلاهما عن سفيان الثوري، عن الكَلْبي، عن أبي صالح، عن المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما - قال: «طاف رسول الله ﷺ في يوم حارّ،

---

[٥٨] انظر: تاريخ ابن معين - رواية الدوري (٣/ ٥٦٠)، ورواية ابن مُحْرِز (١/ ١٠٩)، والجرح والتعديل (٥/ ٢٨٩-٢٩٠)، و(٧/ ٦٢)، و(٩/ ١٥١)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٧٢٢).

[٥٩] تقريب التهذيب (ص: ٥٤٧).

[٦٠] انظر: الجرح والتعديل (٨/ ١٧٧).

[٦١] انظر: التاريخ الكبير (٣/ ١٥٣)، وتقريب التهذيب (ص: ١٨٨).

[٦٢] التاريخ الكبير (٣/ ١٥٣)، والتاريخ الأوسط (٢/ ٥٢).

[٦٣] الكامل (٤/ ٢٩٥، برقم ٦١٤٣).

[٦٤] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٥٧٤).

[٦٥] المصدر السابق (٢٠/ ٢٩١-٢٩٢، برقم ٦٩٠).

[٦٦] السنن الكبير (٨/ ٥٢٧، برقم ١٧٤٣٧)، والخلافيات (٧/ ١٧٨-١٧٩، برقم ٥١٢٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فاستسقى، فأُتي بإناء من نبيذ، فلما رفعه إلى فيه قطَّب، فتركه، فقال الرجل: يا رسول الله، هذا شراب أهل مكة، أحرام هو؟ فسكت، ثم أتاه الثانيةَ، فقطَّب، فنحّاه، فقال له الرجل مثل ذلك، فدعا بذَنوب، أو دَلْو من ماء، فصبّه عليه، ثم سقى الذي يليه، والذي عن يمينه، ثم قال: هكذا اصنعوا به إذا غَلَبكم». واللفظ للبيهقي.

ولفظ الطبراني: «طاف رسول الله ﷺ بالبيت في يومٍ صائفٍ[٦٧]، وعَطِش، واستسقى، فقال رجل: يا رسول الله، عندنا شراب من هذا الزبيب، أفأَسقيك منه؟ قال: بلى، فبعث الرجلُ إلى بيته، فأتى بقَدَح عظيم، فأدناه النبي ﷺ من فيه، فوجد له رِيحاً شديدة، فكَرِهه، فرّده».

ورواه أيضا البخاري[٦٨] – ومن طريقه ابن عدي[٦٩]، والبيهقي[٧٠] - معلَّقا عن الأشجعي، عن الثوري به، ولفظه مختصر على قوله: «أُتي النبي ﷺ بنبيذ».

** الإسناد فيه أبو حذيفة، وهو: موسى بن مسعود النَّهدي البصري، قال عنه ابن حجر: (صدوق سيء الحفظ، وكان يصحف)[٧١].

وتابعه الأشجعي، وهو: أبو عبد الرحمن عبيد الله بن عبيد الرحمن الكوفي، ثقة، أثبت الناس كتاباً في الثوري[٧٢].

وأما خالد بن يزيد العمري فهو: أبو الهيثم، وقيل: أبو الوليد، المكي العدوي، كذّبه الأئمة[٧٣].

والكَلْبي هو: أبو النضر محمد بن السائب بن بِشْر الكوفي، متروك الحديث، وكذّبه بعض الأئمة، وقال ابن حجر: (متهم بالكذب، ورمي بالرفض)[٧٤].

وأبو صالح هو: باذان، ويقال: باذام، مولى أم هانئ، من الضعفاء[٧٥].

والمطّلِب بن أبي وَدَاعة هو: ابن الحارث ابن صُبيرة بن سُعيد السهمي أبو عبد الله، له، ولأبيه صحبة[٧٦].

---

[٦٧] يوم صائف: أي حارّ. الصحاح للجوهري (٤/ ١٣٨٩).

[٦٨] التاريخ الكبير (٣/ ١٥٣).

[٦٩] الكامل (٤/ ٢٩٥، برقم ٦١٤٣).

[٧٠] السنن الكبير (٨/ ٥٢٨، برقم ١٧٤٤٠)، والخلافيات (٧/ ١٧٨، برقم ٥١٢٧).

[٧١] تقريب التهذيب (ص: ٥٥٤).

[٧٢] انظر: الكاشف (١/ ٦٨٤)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٧٢٦)، وتهذيب التهذيب (٧/ ٣٤-٣٥)، وتقريب التهذيب (ص: ٣٧٣).

[٧٣] انظر: لسان الميزان (٣/ ٣٤٥-٣٤٧).

[٧٤] انظر: تهذيب التهذيب (٩/ ١٧٨-١٨١)، وتقريب التهذيب (ص: ٤٧٩).

[٧٥] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٧٥).

[٧٦] انظر: تهذيب الكمال (٢٨/ ٨٦)، وتقريب التهذيب (ص: ٥٣٥)، والإصابة (٦/ ١٠٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويظهر أن هذا الوجه محفوظ أيضا عن الثوري؛ لكونه من رواية الأشجعي، وتابعه عليه أبو حذيفة النَّهدي. فلعل الثوري مرة رواه موقوفا على أبي مسعود الأنصاري – رضي الله عنه -، ومرة أخرى رواه مرفوعا من طريق المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما -.

وأما رفعه من مسند أبي مسعود – رضي الله عنه – فغير محفوظ، وقد استنكره جماعةٌ من النقاد، منهم: وكيع، وابنُ مهدي، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وأبو زرعة، وأبو حاتم الرازيان، والنسائي، والعقيلي، وأبو جعفر النحَّاس، وابن عدي، والدارقطني، والبيهقي، والجُورقاني، وابن الجوزي، وذكر بعضهم أن يحيى بن يمان أخطأ على الثوري في هذا الحديث حيث رواه عنه، عن منصور، عن خالد بن سعد، عن أبي مسعود – رضي الله عنه - مرفوعا، وأن الصواب في الرفع: رواية الثوري عن الكَلْبي، عن أبي صالح، عن المطّلِب – رضي الله عنه -[٧٧].

وذكر أبو زرعة أيضا أن الثوري إنما ذاكرهم عن الكَلْبي، عن أبي صالح، عن المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما - مرسلا، وأن الثوري لعله إنما ذكره تعجّباً من الكَلْبي، واستنكاراً عليه حين حدّث بهذا الحديث[٧٨].

وقال أبو حاتم: (الذي عندي: أن يحيى بن يمان دخل حديث له في حديث: رواه الثوري، عن منصور، عن خالد بن سعد مولى أبي مسعود، عن أبي مسعود: «أنه كان يشرب نبيذ الجرّ»، وعن الكَلْبي، عن أبي صالح، عن المطّلِب، عن النبي ﷺ: «أنه كان يطوف بالبيت ...» الحديث، فسقط عنه إسناد الكَلْبي، فجعل إسناد منصور عن خالد عن أبي مسعود: لمتن حديث الكَلْبي)[٧٩].

وذكر البخاري أن يحيى بنَ يمان تابعه الواقدي أيضا على وهمه[٨٠].

والواقدي هو: محمد بن عمر بن واقد الأسلمي المدني، متروك[٨١].

---

[٧٧] انظر: مسائل الإمام أحمد - رواية أبي داود (ص: ٤٠٣)، والتاريخ الكبير (٣/ ١٥٣)، وسنن النسائي الصغرى (٨/ ٣٢٥)، والسنن الكبرى له (٥/ ١١٤)، والضعفاء للعقيلي (٦/ ٤١٥-٤١٦)، وعلل ابن أبي حاتم (٤/ ٤٤١-٤٤٢)، و(٤/ ٤٤٤-٤٤٥)، والناسخ والمنسوخ للنحَّاس (ص: ١٨٤)، والكامل (٤/ ٢٩٥-٢٩٧)، و(١٠/ ٦١٢-٦١٣)، وسنن الدارقطني (٥/ ٤٧٦)، وعلله (٦/ ١٩٣)، والسنن الكبير للبيهقي (٨/ ٥٢٨)، والخلافيات (٧/ ١٧٦-١٧٨)، والأباطيل والمناكير (٢/ ٢٢٧)، والعلل المتناهية (٢/ ١٨٧).

[٧٨] انظر: علل ابن أبي حاتم (٤/ ٤٤٢).

[٧٩] المصدر السابق (٤/ ٤٤٤-٤٤٥).

[٨٠] انظر: الكامل (٤/ ٢٩٥).

[٨١] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٤٩٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال البيهقي: (قد سرقه عبد العزيز بن أبان، فرواه عن سفيان، وسرقه اليَسَع بن إسماعيل، فرواه عن زيد بن الحُباب، عن سفيان)[٨٢].

وتوبع سفيان الثوري أيضا على روايته عن الكَلْبي، عن أبي صالح، عن المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما - مرفوعا:

وذلك فيما أخرجه أبو عبد الله الفاكهي[٨٣]، والدارقطني[٨٤] – ومن طريقه البيهقي[٨٥] -، من طريق عمر بن علي المقدَّمي، والدارقطني[٨٦] أيضا من طريق شعيب بن خالد البجلي، كلاهما (عمر، وشعيب) عن محمد بن السائب الكَلْبي به. وتقدّم أن الكَلْبي متروك الحديث.

وأخرجه أيضا أبو نعيم[٨٧] من طريق إبراهيم بن طهمان، عن حجاج بن حجاج الباهلي، عن محمد بن السائب، عن أبي صالح، عن وَدَاعة السهمي مرفوعا. فخالف فيه الحجاجُ الثوريَّ، ومن تابعه، حيث أبدل المطّلِبَ بوَدَاعة.

وتوبع محمد بن السائب الكَلْبي أيضا على روايته عن أبي صالح، عن المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما - مرفوعا:

وذلك فيما أخرجه ابن أبي خيثمة[٨٨]، وابن قانع[٨٩]، والطبراني[٩٠]، من طريق أبي شهاب الحنّاط، عن الأعمش، عن أبي صالح به. وتقدّم أن أبا صالح باذان مولى أم هانئ من الضعفاء.

وتوبع أبو صالح أيضا على روايته عن المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما - مرفوعا:

وذلك فيما أخرجه أبو نعيم[٩١] قال: حدثنا أبو بكر بن خلّاد، ثنا الحارث بن أبي أسامة، ثنا عبيد الله بن موسى، عن ابن أبي ليلى، عن عكرمة بن خالد، عن رجل من آل وَدَاعة، أراه المطّلِب، قال: «استسقى رسول الله ﷺ، وهو يطوف بالبيت، فقال رجل منهم: ألا آتيك من شراب نَصْنَعه؟ قال: بلى»، قال: «فأتى بإناء فيه نبيذ،

---

[٨٢] السنن الكبير (٨/ ٥٢٨)، والخلافيات (٧/ ١٧٨).
[٨٣] أخبار مكة (١/ ٢٨٧، برقم ٥٨٦).
[٨٤] السنن (٥/ ٤٧٢، برقم ٤٦٩٢).
[٨٥] السنن الكبير (٨/ ٥٢٧، برقم ١٧٤٣٦)، والخلافيات (٧/ ١٧٩، برقم ٥١٢٩).
[٨٦] السنن (٥/ ٤٧٣، برقم ٤٦٩٣).
[٨٧] معرفة الصحابة (٥/ ٢٧٣٧، برقم ٦٥٢٨).
[٨٨] تاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثاني (١/ ٥٤٣، برقم ٢٢٢٥).
[٨٩] معجم الصحابة (٣/ ١٠٠).
[٩٠] المعجم الكبير (٢٠/ ٢٩١، برقم ٦٨٩).
[٩١] معرفة الصحابة (٥/ ٢٥٦٠، برقم ٦١٨٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فقال: فهلّا كَفَأْتَ[٩٢] عليه إناءً، أو عَرَضْتَ عليه عُوْداً؟»، قال: «فشرب منه، فقطّب، فدعا بماء، فصبّه عليه، ثم شرب، وسقى».

وابن أبي ليلى هو: أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، صدوق سيء الحفظ جدا[٩٣].

الخلاصة في الحديث:

المحفوظ في حديث أبي مسعود الأنصاري – رضي الله عنه – هو كونه موقوفا من فعله، وإسناده صحيح. وأما الرفع من طريقه فهو وجه منكر عن الثوري – كما تقدّم .

والمحفوظ في رواية الثوري المرفوعة: كونها من طريق المطّلِب بن أبي وَدَاعة – رضي الله عنهما –، وإسناد حديثه ضعيف؛ لضعف أبي صالح الراوي عنه. ولا يُعتَدّ بمتابعة عكرمة بن خالد لأبي صالح؛ لضعف ابن أبي ليلى الراوي عن عكرمة.

وقد ضعّف ابن عدي رواية أبي صالح المرفوعة فقال: (لم يثبت؛ لما قال الكَلْبي: قال لي أبو صالح: كل شيء حدّثتك فهو كذب)[٩٤].

ورُوي أيضا في قصة شُرْب النبي ﷺ النبيذ الذي اشتدّ وصَبّ الماء عليه من رواية عبد الملك بن نافع، عن ابن عمر ب، ومن رواية القاسم بن بَهْرام، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس ب، وقد ضعّفهما الزيلعي، وبيّن عللهما[٩٥].

وأما شُرْب النبيذ غير المسكر فقد صحّ عن النبي ﷺ من رواية بكر بن عبد الله المزني، عن ابن عباس ب، وهو عند مسلم في "صحيحه"[٩٦]، ولفظه: «قدم النبي ﷺ على راحلته وخلفه أسامة، فاستسقى، فأتيناه بإناء من نبيذ، فشرب، وسقى فَضْلَه أسامةَ».

الحديث الثالث:

حديث عائشة – رضي الله عنها -: «**الذي يشرب في آنية الفِضّة، فإنما يجرجِر**[٩٧] **في بطنه نارَ جهنم**».

هذا الحديث رواه سفيان الثوري، واختُلِف عليه:

فرواه عبد الرزاق، عن الثوري، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع، عن صفية بنت أبي عُبيد، عن عائشة مرفوعا.

---

[٩٢] كَفَأْتَ: أي كَبَبْتَ، وأَمَلْتَ. انظر: النهاية لابن الأثير (٤/ ١٨٢).

[٩٣] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٤٩٣).

[٩٤] الكامل (٤/ ٢٩٥).

[٩٥] انظر: نصب الراية للزيلعي (٤/ ٣٠٨-٣٠٩).

[٩٦] صحيح مسلم (٢/ ٩٥٣، برقم ١٣١٦).

[٩٧] يجرجِر: أي يُحْدِر فيها نارَ جهنم. فجعل الشرب، والجَرْع جَرْجَرةً، وهي صوت وقوع الماء في الجوف. النهاية لابن الأثير (١/ ٢٥٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ورواه أبو داود الحَفَري، عن الثوري به موقوفا.

تخريج رواية الرفع عن سفيان الثوري:

أخرجها الطبراني[٩٨]، عن أحمد بن زنجويه القطّان، عن هاشم بن عبد العزيز البغدادي، عن عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع، عن صفية، عن عائشة – رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «من شرب في إناء من فِضّة، فإنما يجرجِر في بطنه ناراً». وقال الطبراني: (لم يرو هذا الحديث عن سفيان، إلا عبد الرزاق).

** الإسناد فيه عبد الرزاق، وهو من ثقات أصحاب الثوري[٩٩].

والراوي عنه: هاشم بن عبد العزيز البغدادي، لم أقف على حاله جرحا، وتعديلا[١٠٠].

تخريج رواية الوقف عن سفيان الثوري:

أخرجها النسائي[١٠١]، عن عَبْدة بن عبد الله، عن أبي داود الحَفَري، عن سفيان الثوري عن سعد بن إبراهيم، عن نافع، عن صفية: قالت عائشة – رضي الله عنها -: «من شرب في إناء فِضّة، فإنما يجرجِر في بطنه ناراً».

** الإسناد إلى أبي داود الحَفَري صحيح، وهو: عمر بن سعد بن عُبيد، من ثقات أصحاب الثوري أيضا[١٠٢].

الراجح في الاختلاف على سفيان الثوري:

الراجح عنه هو الوقف؛ فقد رواه أبو داود الحَفَري، وتقدّم أن الإسناد إليه صحيح. ولم يَحْكِ النسائي عن الثوري إلا رواية الوقف[١٠٣].

وأما الرفع فرواه عبد الرزاق، ولكن الإسناد إليه لا يصحّ.

وشيخ الثوري هو: سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، من الثقات[١٠٤]، وكذلك نافع، وهو: أبو عبد الله المدني مولى ابن عمر، من أثبت أصحاب ابن عمر ب[١٠٥].

---

[٩٨] المعجم الأوسط (٢/ ٢٣٦، برقم ١٨٤٧).

[٩٩] انظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٧٢٢-٧٢٤).

[١٠٠] ويحتمل أنه هاشم بن عبد العزيز المخرِّمي، وقد ترجم له الخطيب في تاريخ بغداد (١٦/ ١٠٤)، ولم يذكر فيه جرحا، ولا تعديلا، والله أعلم.

[١٠١] السنن الكبرى (٦/ ٣٠٣، برقم ٦٨٥٠).

[١٠٢] انظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٧٢٦)، وتقريب التهذيب (ص: ٤١٣).

[١٠٣] انظر: السنن الكبرى للنسائي (٦/ ٣٠٣).

[١٠٤] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٢٣٠).

[١٠٥] انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٤٥٢)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٦٦٥-٦٦٦)، وتقريب التهذيب (ص: ٥٥٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وصفية هي: بنت أبي عُبيد بن مسعود الثقفية المدنية، امرأة ابن عمر ب، من الثقات أيضا، وقيل: لها إدراك، وأنكره الدارقطني[١٠٦].

وخولف سفيان الثوري في وقفه؛ خالفه شعبة، فرواه عن سعد بن إبراهيم بهذا الإسناد مرفوعا:

وذلك فيما أخرجه ابن ماجه[١٠٧]، وأحمد[١٠٨]، وأبو القاسم البغوي[١٠٩]، من طريق غندر محمد بن جعفر، والنسائي[١١٠]، وأبو القاسم البغوي[١١١] أيضا، من طريق وهب بن جرير، كلاهما (غندر، ووهب) عن شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع، عن امرأة ابن عمر، عن عائشة – رضي الله عنها -، عن رسول الله ﷺ قال: «من شرب في إناء فِضّة، فكأنما يجرجِر في بطنه نارَ جهنم»، واللفظ لابن ماجه.

** الإسناد إلى شعبة صحيح، وهو: ابن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري، ثقة حافظ متقن[١١٢].

** وتابع شعبةَ على روايته المرفوعة عن سعد بن إبراهيم: مِسْعَر بن كِدام، وعمران بن زيد، إلا أنهما خالفاه في إسناده.

أما رواية مِسْعَر: فذكرها الدارقطني[١١٣] معلَّقة عنه، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع، عن ابن عمر ب، عن عائشة – رضي الله عنها -.

ومِسْعَر هو: أبو سلمة مِسْعَر بن كِدام بن ظُهَير الهِلالي الكوفي، من الثقات[١١٤].

وأما رواية عمران بن زيد: فأخرجها الطبراني[١١٥] عن أبي مسلم الكَجّي، عن عبد الله بن رجاء، عن عمران بن يزيد[١١٦] التَّغْلِبي، عن سعد بن إبراهيم، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن عائشة – رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «من شرب في آنية الفِضّة، فإنما يجرجِر في بطنه ناراً».

---

[١٠٦] انظر: تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٣٠-٤٣١)، وتقريب التهذيب (ص: ٦٢٨).
[١٠٧] السنن (٢/ ١١٣٠، برقم ٣٤١٥).
[١٠٨] المسند (٤١/ ٢٠٢، برقم ٢٤٦٦٢).
[١٠٩] الجعديات (ص: ٢٣٣، برقم ١٥٤٩).
[١١٠] السنن الكبرى (٦/ ٣٠٢-٣٠٣، برقم ٦٨٤٩).
[١١١] الجعديات (ص: ٢٣٣، برقم ١٥٤٩).
[١١٢] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٢٦٦).
[١١٣] العلل (١١/ ١٥٧).
[١١٤] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٥٢٨).
[١١٥] المعجم الأوسط (٣/ ٥٦، برقم ٢٤٥٩).
[١١٦] كذا في المعجم الأوسط. وفي علل الدارقطني (١١/ ١٥٧): (عمران بن زيد).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وذكر الدارقطني أن الصواب في عمران بن يزيد: أنه عمران بن زيد، وهو أبو يحيى المُلَائي الطويل التَّغْلِبي، جمهور الأئمة على تضعيفه، وقال ابن حجر: (لين)[١١٧].
والراوي عنه هو: عبد الله بن رجاء بن عمر الغُدَاني البصري، قال عنه ابن حجر: (صدوق يهم قليلا)[١١٨].

الراجح في الاختلاف على سعد بن إبراهيم:

الراجح عنه هو: روايته عن نافع، عن صفية بنت أبي عُبيد، عن عائشة – رضي الله عنها -؛ لكون ذلك رواية الأكثر، والأحفظ: سفيان الثوري، وشعبة، إلا أنهما اختلفا في رفعها، ووقفها – كما تقدّم -. ولعل كلا الوجهين بهذا الإسناد محفوظان عن سعد، والله أعلم.

وخولف سعد بن إبراهيم في روايته عن نافع بهذا الإسناد؛ خالفه مالك بن أنس، وأيوب السختياني، والليث بن سعد، وعبيد الله بن عمر العمري، وغيرُهم، فرووه عن نافع، عن زيد بن عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أم سلمة – رضي الله عنها – مرفوعا.

أما رواية مالك فأخرجها البخاري[١١٩]، ومسلم[١٢٠]، ولفظها عند البخاري: «الذي يشرب في إناء الفِضّة، إنما يجرجِر في بطنه نارَ جهنم».

وأخرجه مسلم[١٢١] أيضا بنحوه من طريق أيوب السختياني، والليث بن سعد، وعبيد الله العمري، وموسى بن عقبة، وعبد الرحمن بن عبد الله السرّاج، إلا أن في رواية علي بن مُسهر، عن عبيد الله زيادة: «أن الذي يأكل، أو يشرب في آنية الفِضّة، والذهب».

الراجح في الاختلاف على نافع:

الراجح عنه: روايته عن زيد بن عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أم سلمة – رضي الله عنها – مرفوعا؛ فقد اتّفق عليه مالك

---

[١١٧] انظر: تاريخ ابن معين - رواية الدوري (٤/ ٦٣، و٢٦٤)، وسؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص: ٦٩)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٢٩٨)، والثقات لابن حبان (٨/ ٤٩٧)، والمجروحين لابن حبان (٢/ ١٢٥)، والضعفاء لابن الجوزي (٢/ ٢٢٢)، وتهذيب التهذيب (٨/ ١٣٢-١٣٣)، وتقريب التهذيب (ص: ٤٢٩).

[١١٨] تقريب التهذيب (ص: ٣٠٢).

[١١٩] صحيح البخاري (٧/ ١١٣، برقم ٥٦٣٤).

[١٢٠] صحيح مسلم (٣/ ١٦٣٤، برقم ٢٠٦٥).

[١٢١] المصدر السابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بن أنس، وأيوب السختياني، وعبيد الله العمري، وكلهم من أثبت أصحاب نافع[١٢٢]، فهم أثبت فيه من رواة بقية الأوجه. وقد رجّحه النسائي، والدارقطني[١٢٣].

وقال ابن عدي عن رواية سلمة بن سليمان، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – مرفوعا: (وهذا الحديث اختلف فيه على نافع على عشرة ألوان، أو قريب منه: فقال سلمة هكذا، وقال سعد بن إبراهيم: عن نافع، عن امرأة ابن عمر، عن عائشة، وقال الضحاك بن عثمان وجماعة معه: عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وقال هشام بن الغاز وجماعة معه خمسة أو ستة: عن نافع، عن ابن عمر، وقال معمر: عن أيوب، عن نافع، عن أبي الجراح مولى أم حبيبة، عن أم حبيبة. واختلف على نافع إلى تمام عشرة ألوان، وكل ذلك خطأ، إلا من رواه عن نافع، عن زيد بن عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، عن أم سلمة، عن النبي ﷺ، وهو الصواب[١٢٤].

فالصواب أن شيخ نافع في هذا الحديث هو: زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، من الثقات[١٢٥].

وشيخ زيد هو: عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق التيمي المدني، ابن أخت أم سلمة زوج النبي ﷺ، ذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال الذهبي: (ثقة)، وقال ابن حجر: (مقبول)[١٢٦].

وتوبع زيد بن عبد الله بن عمر على روايته عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أم سلمة – رضي الله عنها – مرفوعا:

وذلك فيما أخرجه مسلم[١٢٧] – ومن طريقه البيهقي[١٢٨] - عن أبي مَعْن زيد بن يزيد الرَّقاشي، وأبو يعلى الموصلي[١٢٩] عن سليمان بن عبد الجبار، والطبراني[١٣٠] من طريق محمد بن المثنى، ثلاثتهم عن أبي عاصم النَّبِيل، عن عثمان بن مُرّة، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن خالته أم سلمة – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله ﷺ:

---

[١٢٢] انظر: الطبقات للنسائي (ص: ٥٤-٥٥)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٦١٥، و٦٦٧).
[١٢٣] انظر: السنن الكبرى للنسائي (٦/ ٣٠٤)، وعلل الدارقطني (١١/ ١٥٦-١٥٧).
[١٢٤] الكامل (٥/ ٤٦١).
[١٢٥] انظر: تقريب التهذيب (ص: ٢٢٤).
[١٢٦] انظر: الثقات لابن حبان (٥/ ١٠)، والكاشف (١/ ٥٦٧)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٢٣٦)، وتقريب التهذيب (ص: ٣١٠).
[١٢٧] صحيح مسلم (٣/ ١٦٣٥، برقم ٢٠٦٥).
[١٢٨] السنن الكبير (٤/ ٢٤٥، برقم ٧٥٨٩).
[١٢٩] المسند (١٢/ ٣٦٩، برقم ٦٩٣٩).
[١٣٠] المعجم الكبير (٢٣/ ٤١٣، برقم ٩٩٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

«من شرب في إناء من ذهب، أو فِضّة، فإنما يجرجِر في بطنه ناراً من جهنم»، واللفظ لمسلم.
وإسناده إلى عثمان بن مُرّة صحيح، وهو: البصري مولى قريش، قال عنه ابن حجر: (لا بأس به)[١٣١].

الخلاصة في الحديث:

المحفوظ في هذا الحديث هو كونه مرفوعا من مسند أم سلمة – رضي الله عنها -، وإسناده صحيح، وقد أخرجه البخاري، ومسلم في صحيحيهما.
وأما الوقف فوجه شاذّ من رواية سعد بن إبراهيم، عن نافع، عن صفية بنت أبي عُبيد، عن عائشة – رضي الله عنها -، كما في الراجح من رواية سفيان الثوري. ورواه سعد بن إبراهيم مرة أخرى بهذا الإسناد مرفوعا، كما في رواية شعبة بن الحجاج.
وللحديث شاهد من حديث حذيفة بن اليمان – رضي الله عنه - مرفوعا: «لا تلبَسوا الحرير، ولا الدِّيْباج[١٣٢]، ولا تشربوا في آنية الذهب، والفِضّة، ولا تأكلوا في صِحافها؛ فإنها لهم في الدنيا، ولنا في الآخرة»، وهو عند البخاري، ومسلم في صحيحيهما[١٣٣].

الخاتمة

فقد توصل الباحث من خلال دراسته إلى النتائج التالية:
١- سفيان الثوري متفق على إمامته، وتوثيقه، وكان من المكثرين في الرواية، وقد روى عنه جمع كثير، وأثبت أصحابه: يحيى القطان، ووكيع، وابن المبارك، وابن مهدي، وأبو نعيم.
٢- الأحاديث الثلاثة كلها ترجّح فيها الوجه الموقوف عن سفيان الثوري. فالموقوف في الحديث الأول جاء من رواية ابن مهدي، وتوبع على وقفه. والموقوف في الحديث الثاني جاء من رواية يحيى القطان. والموقوف في الحديث الثالث جاء من رواية أبي داود الحَفَري، وهو من ثقات أصحاب الثوري أيضا.
٣- الحديث الأول صحيح موقوفا على عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما -، والحديث الثاني صحيح موقوفا أيضا على أبي مسعود الأنصاري – رضي الله عنه –، وأما الحديث الثالث فخولف شيخ الثوري في إسناده، ولم يصحّ الحديث من مسند

---

[١٣١] تقريب التهذيب (ص: ٣٨٦).
[١٣٢] الدِّيْباج: الثياب المتّخذة من الإبْريسَم، فارسي معرَّب. النهاية لابن الأثير (٢/ ٩٧).
[١٣٣] صحيح البخاري (٧/ ٧٧، برقم ٥٤٢٦)، و(٧/ ١١٢-١١٣، برقم ٥٦٣٢)، و(٧/ ١١٣، برقم ٥٦٣٣)، و(٧/ ١٥٠-١٥١، برقم ٥٨٣٧)، وصحيح مسلم (٣/ ١٦٣٧-١٦٣٨، برقم ٢٠٦٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عائشة – رضي الله عنها -، والصحيح أنه من مسند أم سلمة – رضي الله عنها – مرفوعا.

٤- لا يصحّ المرفوع في الحديث الأول بسبب ضعف المسيّب بن واضح الراوي عن عبد الله بن المبارك، وتفرّده عنه. ولا يصحّ المرفوع أيضا في الحديث الثاني بسبب مخالفة رواته روايةَ الأثبت في الثوري، والصواب في الوجه المرفوع عن الثوري أنه من طريق راوٍ متروك بإسناد آخر. ولا يصحّ المرفوع أيضا في الحديث الثالث بسبب ضعف إسناده إلى عبد الرزاق الراوي عن الثوري، ولكن الوجه المرفوع عن شيخ الثوري محفوظ أيضا من غير طريق الثوري، وهو طريق شعبة حيث رواه عن شيخ الثوري مرفوعا.

٥- من أهم قرائن الترجيح عند الاختلاف: الحفظ، وكثرة العدد.

٦- قد تتعدّد الاختلافات بين الرفع والوقف في حديث صحابي واحد، فهذا يقتضي دراسة كل اختلاف على حدة من المدار الأدنى إلى الأعلى.

٧- الترجيح عند الاختلاف على الراوي ليس بالنظر إلى صحّة الحديث، وإنما النظر إلى صحّة الوجه عن ذلك الراوي، وإن كان الراجح هو الوجه المخالف للراوي الأثبت منه. فبقي بعد ذلك النظر إلى صحّة الحديث، أو دراسة الاختلاف على المدار الأعلى.

٨- أهمية معرفة طبقات الرواة عن الأئمة للترجيح بين اختلافهم في أوجه الرواية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المصادر والمراجع

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت/ ٤٥٨ هـ)، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، نشر: مكتبة الرشد (الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت/ ٤٥٨ هـ)، السنن الكبير، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت/ ٤٥٨ هـ)، الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، تحقيق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، نشر: الروضة للنشر والتوزيع (القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

أحمد بن زهير بن حرب أبو بكر بن أبي خيثمة (ت/ ٢٧٩ هـ)، التاريخ الكبير (السفر الثاني)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلل، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر (القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت/ ٣٠٣ هـ)، السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية (حلب)، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت/ ٣٠٣ هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، نشر: مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت/ ٣٠٣ هـ)، الطبقات، تحقيق: مشهور حسن وعبد الكريم الوريكات، نشر: مكتبة المنار (الأردن)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني (ت/ ٤٣٠ هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، نشر: دار الوطن للنشر (الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت/ ٤٦٣ هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى التميمي الموصلي (ت/ ٣٠٧ هـ)، المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر: دار المأمون للتراث (دمشق)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، نشر: دار الرشيد (سوريا)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، تهذيب التهذيب، نشر: دائرة المعارف النظامية (حيدر آباد الدكن)، الطبعة: الأولى، ١٣٢٥ ه.

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، نشر: دار البشائر الإسلامية (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ ه - ٢٠٠٢ م.

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، نشر: مكتبة المنار (عمان)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: بإشراف عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نشر: المكتبة السلفية.

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، نشر: دار المعرفة (بيروت).

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢ هـ)، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: د. ربيع بن هادي عمير، نشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية (المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي (ت/ ٣٢١ هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، نشر: عالم الكتب (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

أحمد بن محمد بن إسماعيل النحَّاس (ت/ ٣٣٨ هـ)، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، نشر: مكتبة الفلاح (الكويت)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت/ ٢٤١ هـ)، المسند، تحقيق: بإشراف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت/ ٢٤١ هـ)، مسائل الإمام أحمد (رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، نشر: مكتبة ابن تيمية (مصر)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ ه – ١٩٩٩ م.

إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري (ت/ ٣٩٣ هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ -١٩٨٧ م.

الحسين بن إبراهيم الجُورقاني الهمذاني (ت/ ٥٤٣ هـ)، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، نشر: إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية بنارس.

سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (ت/ ٣٦٠ هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، نشر: دار الحرمين (القاهرة) ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (ت/ ٣٦٠ هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية (القاهرة).

عبد الباقي بن قانع (ت/ ٣٥١ هـ)، معجم الصحابة، تحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية (المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.

عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ت/ ٧٩٥ هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، نشر: مكتبة المنار (الأردن)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي (ت/ ٥٩٧ هـ)، الضعفاء والمتروكون، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي (ت/ ٥٩٧ هـ)، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، نشر: إدارة العلوم الأثرية (باكستان)، الطبعة: الثانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي (ت/ ٥٩٧ هـ)، التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم أبو محمد الرازي (ت/ ٣٢٧ ه)، العلل، تحقيق: بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، نشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم أبو محمد الرازي (ت/ ٣٢٧ ه)، الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي وغيره، نشر: دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد الدكن)، الطبعة: الأولى، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

عبد الكريم بن محمد أبو سعد السمعاني (ت/ ٥٦٢ هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي وغيره، نشر: دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد الدكن)، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني (ت/ ٣٦٥ هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: د. مازن بن محمد السرساوي، نشر: مكتبة الرشد (الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

عبد الله بن محمد أبو القاسم البغوي (ت/ ٣١٧ هـ)، مسند ابن الجعد (الجعديات)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت/ ٢٣٥ هـ)، المصنف، تحقيق: أ. د. سعد بن ناصر الشثري، نشر: دار كنوز إشبيليا (الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت/ ٧٦٢ هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد عوامة، نشر: دار القبلة (جدة) - مؤسسة الريان (بيروت) - المكتبة المكية، ١/ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني (ت/ ٣٨٥ هـ)، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، نشر: مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني (ت/ ٣٨٥ هـ)، العلل، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، نشر: دار طيبة (الرياض)، الطبعة: الأولى، ١١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

المبارك بن محمد ابن الأثير (ت/ ٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، نشر: المكتبة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.

محمد بن أحمد الذهبي (ت/ ٧٤٨ هـ)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، نشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن (جدة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

محمد بن أحمد الذهبي (ت/ ٧٤٨ هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: بإشراف شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

محمد بن إسحاق بن العباس أبو عبد الله الفاكهي المكي (ت/ ٢٧٢ هـ)، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، نشر: دار خضر (بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (ت/ ٢٥٦ هـ)، التاريخ الأوسط، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، نشر: مكتبة المعارض (الرياض) – دار المعرفة (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (ت/ ٢٥٦ هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي وغيره، نشر: دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد الدكن).

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (ت/ ٢٥٦ هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن السلمي (ت/ ٤١٢ هـ)، سؤالات السلمي للدارقطني، تحقيق: بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.

محمد بن حبان أبو حاتم البستي (ت/ ٣٥٤ هـ)، الثقات، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي وغيره، نشر: دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد الدكن)، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

محمد بن حبان أبو حاتم البستي (ت/ ٣٥٤ هـ)، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، نشر: دار المعرفة (بيروت).

محمد بن سعد أبو عبد الله (ت/ ٢٣٠ هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨ م.

محمد بن عثمان بن أبي شيبة (ت/ ٢٩٧ هـ)، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني في الجرح والتعديل، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، نشر: مكتبة المعارف (الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

محمد بن عمرو بن موسى بن حماد أبو جعفر العقيلي (ت/ ٣٠٣ هـ)، الضعفاء، تحقيق: د. مازن بن محمد السرساوي، نشر: در مجد الإسلامي – مكتبة دار ابن عباس (مصر)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

محمد بن يزيد أبو عبد الله ابن ماجه القزويني (ت/ ٢٧٣ هـ)، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية.

مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت/ ٢٦١ هـ)، المسند الصحيح بنقل العدل المختصر عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ ه – ١٩٩١ م.

المُعَافَى بن عِمران أبو مسعود الموصلي (ت/ ١٨٥ هـ)، كتاب الزهد، تحقيق: د. عامر حسن صبري، نشر: دار البشائر الإسلامية (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

يحيى بن معين (ت/ ٢٣٣ هـ)، التاريخ (برواية الدوري)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي (مكة المكرمة)، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يحيى بن معين (ت/ ٢٣٣ هـ)، معرفة الرجال (رواية ابن محرز)، تحقيق: محمد كامل القصار، نشر: مجمع اللغة العربية (دمشق)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

يوسف بن عبد الرحمن أبو الحجاج المزي (ت/ ٧٤٢ هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، نشر: مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التوجيهات الشرعية في تحقيق الاكتفاء الذاتي

Sharia Guidelines in Achieving Self-Sufficiency

إعداد

أحمد هزاع قايد قاسم

Ahmed Haza'a Qaid Qasim

الباحث في كرسي الملك عبدالله للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة – جامعة الملك سعود

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

Prof. Sulaiman Qasim Al-Eid

المشرف على كرسي الملك عبدالله للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة – جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.442630

استلام البحث	٢٢ / ٣ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢ / ٥ / ٢٠٢٥

قاسم، أحمد هزاع قايد و العيد، سليمان بن قاسم (٢٠٢٥). التوجيهات الشرعية في تحقيق الاكتفاء الذاتي. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ١١٩- ١٤٤.

http://jasis.journals.ekb.eg

التوجيهات الشرعية في تحقيق الاكتفاء الذاتي

المستخلص:

هَدَفَ البحث إلى إبراز التوجيهات الشرعية في عدالة توزيع الثروة، وإبراز أثرها في إشباع الحاجات، وتفاوت الثروة والدخل، وتحديد أدوات تحقيق العدالة والتخفيف من التفاوت، ونظرة الإسلام للعدالة تستهدف صاحب الحاجة، وحقه في إشباع حاجته، كما تستهدف صاحب الجهد المبذول وحقه في أن ينال مُقابل جهده ما يساويه من غير تعدٍّ أو انتقاص، وهذه هي العدالة التي أوصى بها الإسلام وحث عليها في توزيع الثروة، كما تنطلق التوجيهات الشرعية في إشباع حاجات الإنسان من الهدف والغاية من خلقه، وإشباع الحاجات تُساعد الإنسان على القيام بأوامر الشرع ونواهيه، وتُرتب الحاجات في الاقتصاد الإسلامي بالضرورية والحاجيه والتحسينية، ليصبح هيكل النمو الاقتصادي متطابقاً مع هيكل الحاجات الحقيقية للمجتمع، وإشباع الحاجات تشمل الفرد والأسرة والمجتمع والدولة، كما تُقرر التوجيهات الشرعية في الإسلام مبدأ التفاوت في الرزق حسب جهد الإنسان في الكسب، والإسلام طارد الفقر بأحكامه وتوجيهاته، ولا يَدَع الغني يزداد غِنى، والفقير يزداد فقراً، بل سن من التشريعات القانونية، والوصايا الأخلاقية ما يردم الفجوة ويُقرب الشُّقة بين الأغنياء والفقراء على مبدأي الوسطية والعدل، وضابط الإسلام في الحث على الغنى ونيل الثروة ألا يكون المال متداولاً بين فئة قليلة من الناس أو قاصرًا على أفرادٍ ودُول معينة، وأنْ لا يكون الغنى سببًا للطغيان ومجاوزة الحد في معصية الله ﷻ، وأنْ يُصرف وفق مراد الله ﷻ في المباحات بدون إسراف أو تبذير، وأنْ يُخرِج الغَنيُّ حقوقَ الله ﷻ في المال من الزكاة وصدقة الفطر والكفارات، وحقوق العباد من النفقات الواجبة وسداد الديون وغير ذلك.

الكلمات المفتاحية : التوجيهات الشرعية-الاكتفاء الذاتي – الثروة – الدخل .

Abstract:

The research aimed to highlight the Islamic guidelines for the equitable distribution of wealth and their impact on fulfilling needs, addressing wealth and income disparities, and identifying tools for achieving justice and reducing inequality. Islam's perspective on justice focuses on the needs of individuals, ensuring their right to satisfy those needs, while also emphasizing the right of individuals to receive fair compensation for their efforts without exploitation or deprivation. This is the justice that Islam has recommended and encouraged in wealth distribution. Islamic guidelines for fulfilling human needs stem

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

from the ultimate purpose of human creation, as satisfying these needs enables individuals to fulfill divine commands and avoid prohibitions. In Islamic economics, needs are categorized into essential (daruriyyat), complementary (hajiyyat), and embellishments (tahsiniyyat), ensuring that the structure of economic growth aligns with the real needs of society. The fulfillment of needs encompasses individuals, families, communities, and states. Islamic teachings establish the principle of wealth disparity based on individual efforts in earning, while also instituting measures to combat poverty. Islam prohibits the rich from becoming excessively wealthy while the poor grow poorer. It enacts legal provisions and ethical recommendations to bridge the gap between the wealthy and the needy, adhering to the principles of moderation and justice.Islamic principles encourage the pursuit of wealth on the condition that it is not concentrated among a small group of people or limited to specific individuals or nations. Wealth must not lead to arrogance or transgression of divine limits. It should be spent in permissible ways without extravagance or waste. Moreover, the wealthy are obligated to fulfill their financial duties to Allah (e.g., zakat, fitrah, and expiations) and the rights of others (e.g., obligatory expenditures, debt repayment, and more).

Keywords: Islamic guidelines, self-sufficiency, wealth, income.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

تنبع التوجيهات الشرعية في الإسلام من العقيدة الإسلامية الصحيحة، وللتوجيهات الشرعية دور بارز في تحقيق العدالة بمفهومها العام، ومنها العدالة في الاكتفاء الذاتي للفرد والمجتمع والتي تُعد من أكبر ركائز الاقتصاد الإسلامي.

والعدل في الاسلام واجب على الجماعة والفرد، كما أنَّ العدالة الإسلامية لا تعرف العواطف[١]، ولمعنى العدل في الإسلام مفاهيم كثيرة، ومجالات متعددة[٢]، ومما يدل

(١) انظر: الاعتصام بالإسلام: عمر العرباوي الحملاوي: ص٢٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

على أهمية العدل في الإسلام ورود النصوص الشرعية الكثيرة فيه، والدعوة إليه بصورة عامة أو خاصة، وجميعها تؤكد أنَّ الإسلام هو دين العدالة في كل شيء، كما تؤكد على ضرورة الالتزام بالعدل، والنهي عن الظلم وضرورة تجنبه، نظراً لما يترتب عليه من نتائج خطيرة، حيث إنَّ المجتمع الذي يشيع فيه العدل يحس أفراده بالاطمئنان على حقوقهم[٣].

إنَّ العدالة في تحقيق الاكتفاء الذاتي للفرد والمجتمع في الاقتصاد الإسلامي هي جزء لا يتجزأ من العدالة التي يرسخها الإسلام في المجتمع المسلم، فعدالته يغطي مختلف المجالات، ويشمل كل جوانب الحياة الإنسانية ومقوماتها، وليست مجرد عدالة اقتصادية فحسب[٤].

وفي هذا البحث سنتناول التوجيهات الشرعية في تحقيق العدالة في الاكتفاء الذاتي للفرد والمجتمع.

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. تنبثق أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره من الحاجة إليه في ترسيخ دعائم القيم الأخلاقية في تحقيق الاكتفاء الذاتي، ومعالجة الاختلالات الاقتصادية الناتجة عن غياب مثل هذه القيم.

٢. إن الإسلام أتى من أجل تحقيق العدالة في مختلف المجالات، والعدل في تحقيق الاكتفاء الذاتي جزء لا يتجزأ من مفهوم العدالة العامة في الإسلام، وبغياب هذه العدالة تظهر المظالم بمختلف أنواعها، وتضييع الحقوق، ويستأثر بالموارد من لا يستحقها من ذوي النفوذ والقوة والسلطة.

ثانياً: مشكلة البحث:

يعاني العالم الإسلامي من الفقر والتخلف في مختلف المجالات لعدم تحقق الاكتفاء الذاتي للفرد والأسرة والمجتمع، ويعزو البعض أسباب ذلك لعدم توفر الموارد الأساسية أو غياب الإدارة الناجعة في استثمار واستغلال هذه الموارد، غير أن من الأسباب الجوهرية في القضاء على هذه الظاهرة غياب التوجيهات الشرعية في تحقيق الاكتفاء الذاتي وهذا ما سيتناوله هذا البحث -إن شاء الله-.

ثالثاً: أهداف البحث:

١. بيان دور التوجيهات الشرعية في عدالة توزيع الثروة.

٢. إبراز أثر التوجيهات الشرعية في إشباع الحاجات.

---

(٢) انظر: نظرة في مفهوم الإرهاب والموقف منه في الإسلام: عبد الرحمن المطرودي: ص٣٩.

(٣) انظر: أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان: ١/١١٠-١١١.

(٤) انظر: حق الفقراء المسلمين في ثروات الأمة الإسلامية: عطية عبد الواحد: ص٣١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣. إظهار دور التوجيهات الشرعية في تفاوت الثروة والدخل.
٤. إيضاح التوجيهات الشرعية في بيان مفهوم الفقر والغنى.
٥. بيان التوجيهات الشرعية في تحديد أدوات تحقيق العدالة والتخفيف من التفاوت.

رابعاً: أسئلة البحث:

١. ما دور التوجيهات الشرعية في عدالة توزيع الثروة؟
٢. ما أثر التوجيهات الشرعية في إشباع الحاجات؟
٣. ما دور التوجيهات الشرعية في تفاوت الثروة والدخل؟
٤. ما التوجيهات الشرعية في بيان مفهوم الفقر والغنى؟
٥. ما التوجيهات الشرعية في تحديد أدوات تحقيق العدالة والتخفيف من التفاوت؟

خامساً: حدود البحث:

إن حدود البحث الموضوعية تُحدد بالقيم الأخلاقية في تفاوت الثروة والدخل، وفي عدالة توزيع الثروة، وفي إشباع الحاجات.

سادساً: الدراسات السابقة:

تناول العديد من الباحثين والكتاب المتخصصين القيم وربطها بالاقتصاد في العديد من دراساتهم وكتبهم ومقالاتهم، غير أن هذا البحث سيسلط الضوء على العلاقة الرابطة بين القيم والتوجيهات الشرعية المتمثلة بنصوص الكتاب والسنة، بحيث تكون هذه القيم الأخلاقية منبثقة من الكتاب والسنة، وتسعى هذه القيم إلى تحقيق الاكتفاء الذاتي للفرد والأسرة والمجتمع والأمة من خلال توفير وتفعيل ميزان المنفعة والعدالة.

سابعًا: منهج البحث:

سيعتمد البحث على المنهجي الوصفي التحليلي.

ثامناً: إجراءات البحث:

التقيد بالإجراءات المتعارف عليها في مناهج البحث العلمي من جمع المادة العلمية ذات الصلة بموضوع الدراسة من مختلف المصادر والمراجع، وعزو النصوص إلى أصحابها، وتخريج الآيات والأحاديث، والتعريف بالأعلام، وما إلى ذلك.

تاسعاً: مصطلحات البحث:

في الاصطلاح الاقتصادي يراد بالتوجيهات الشرعية: العدالة في تحقيق الرخاء للفرد والمجتمع والأمة، **أما الاكتفاء الذاتي:** فيعني توفير ما يشبع حاجات الفرد والمجتمع

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سواءً كانت أساسية أو تحسينية أو كمالية، وذلك بتوفير الظروف الصحية لتوزيع عادل على المستوى الاقتصادي (٥).

عاشراً: تقسيم البحث:

يتضمن هذا البحث ومقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وقائمة بأسماء المصادر والمراجع.

المقدمة المنهجية، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وأسئلته، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجه، وإجراءاته، ومصطلحاته، وخطة البحث.

المبحث الأول: التوجيهات الشرعية في عدالة توزيع الثروة.

المبحث الثاني: التوجيهات الشرعية في إشباع الحاجات.

المبحث الثالث: التوجيهات الشرعية في تفاوت الثروة والدخل.

المبحث الرابع: التوجيهات الشرعية في بيان مفهوم الفقر والغنى.

المبحث الخامس: التوجيهات الشرعية في تحديد أدوات تحقيق العدالة والتخفيف من التفاوت.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لجامعة الملك سعود وعمادة البحث العلمي ممثلة في وكالة العمادة للكراسي البحثية على دعمها لهذا البحث ومناشط كرسي الملك عبدالله بن عبدالعزيز للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به

المبحث الأول

التوجيهات الشرعية في عدالة توزيع الثروة

لتحقيق العدالة في توزيع الثروة أهمية كبرى، وتنبع هذه الأهمية من العبادات المفروضة التي تعمل على تحقيق هذه العدالة، كالزكاة، والكفارات والنفقات، والتكافل الاجتماعي الذي حث عليه الإسلام، وأيضاً معالجة ما حصل من قصور في تحديد الموارد واستغلالها وتوزيعها، وذلك بُغية الوصول في الدخل المادي للفرد إلى حد الكفاية، والابتعاد عن خط الفقر (٦).

---

(٥) انظر: نظم التوزيع الإسلامية: محمد أنس الزرقا: ص٤٦. وعدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: أحمد منصور: ص١٧٤. وعدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: أحمد منصور: ص٢٥، ١٣٨.

(٦) انظر: عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: أحمد منصور: ص١٧٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويُؤكِّد هذه الأهمية اهتمام الإسلام بالعدالة من خلال عدد من المظاهر، ومنها: التوسع في أدوات تحقيق العدالة، وتنوعها بين الإلزامية وغير الإلزامية، بل إنَّ من مقاصد الشريعة تقليل التفاوت بين الناس في المال(٧).

والعدالة في توزيع الثروة تهدف إلى توفير حد الكفاية للفرد المسلم، وهذا يعتمد على أساسين هما: **أساس العدل، وأساس المُواساة**، فإعطاء المكسوب لمكتسبه الواحد أو المتعدد عدل، وإعطاء من لم يكتسب بعضاً مما اكتسبه غيره مُواساة، وذلك أصل مشروعية الزكاة، وإخراج خُمس المغنم وإيثاره بما لم يكتسبه هو ولا غيره مواساة أيضاً، من مثل إعطاء الفيء لمن عين له في الآية(٨)، قال تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[الحشر: ٧].

والعدل في توزيع الثروة بين أفراد المجتمع لا يتحقق بشكلٍ رئيسي إلا من خلال تحقق العدل الاقتصادي، وذلك بتوفير الظروف الصحية لتوزيع عادل على المستوى الاقتصادي، كما يمكن تحقيقه عن طريق التوزيع العادل للدخل عن طريق الصدقة(٩).

والعدالة في توزيع الثروة وعائد الإنتاج تقوم على ركيزتين:

الركيزة الأولى: العدالة في توفير الفرص للعاطلين عن العمل:

فتوفير فرص العمل أمر ضروري لتحقق العدالة في التوزيع، وهذا يعني أنَّه لا بد من أن تُكفل للجميع دون استثناء، بما في ذلك حرية التعامل والتعاقد، فشَرْع الله ﷻ أنْ تُعطى الفرصة لكل إنسان أن يعمل فيها(١٠)، وبما يتناسب مع قدراته ومهاراته وتخصصه، غير أن هناك قواعد شرعية ضامنة لتوزيع عادل، وخلق فرص عمل جديدة، وإنشاء نظام حماية اجتماعية لمساعدة المحتاجين(١١).

ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك ما فعله عمر ﷺ مع ولديه عبد الله وعُبيد الله(١٢) ﷺ عندما عادا مع الجيش من العراق، وقد حمَّلهما قائد الجيش مالاً إلى بيت

---

(٧) انظر: نظم التوزيع الإسلامية: محمد أنس الزرقا: ص٤٦.

(٨) انظر: أصول النظام الاجتماعي: محمد الطاهر بن عاشور: ص٢٠٢(بتصرف يسير).

(٩) انظر: عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: أحمد منصور: ص٢٥، ١٣٨.

(١٠) انظر: منهج الاقتصاد في القرآن: زيدان عبد الفتاح قعدان: ص٩٨.

(١١) انظر: العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي: عبد الحميد براهيمي: ص٣٢.

(١٢) عبيد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ[ت: ٣٧هـ]:
صحابي، من فرسان قريش، ولد في عهد رسول الله ﷺ وأسلم بعد إسلام أبيه، ثم سكن المدينة، وغزا إفريقية، ورحل إلى الشام في أيام علي، فشهد " صفين " مع معاوية، وقتل فيها. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ابن عبد البر: ٣/١٠١٠-١٠١٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مال المسلمين، وأجازهما أن يُتاجرا به في الطريق، فيكسبان الربح، ويُسلِّمان رأس المال إلى أمير المؤمنين، وكتب إلى أمير المؤمنين أنْ يأخذ منهما المال، فلما قدما، وباعا، وربحا، فقال عمر: «أكل الجيش قد أُسلف كما أُسلفتما؟ فقالا: لا، فقال عمر: ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما؛ أدِّيَا المال وربحه، فأمَّا عبد الله، فسكت، وأمَّا عبيد الله، فقال: يا أمير المؤمنين، لو هلك المال ضمِنَّاه، فقال: أدِّياه، فسكت عبد الله، وراجعه عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين، لو جعلته قراضاً، فأخذ رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله نصف ربح المال»[١٣].

ويمكن تطبيق تكافؤ الفرص في التوزيع العادل في أمرين، **الأول:** التمكين للجميع في المعايش فيما هو جاهز أو فيما هو محصل نشاط أو عمل، **والثاني:** القسمة فهي مرهونة بقدرة البشر وسعيهم في الحياة الدنيا[١٤]، أي: إنَّ العدالة تتحقق بتكافؤ الفرص، حيث ((يترك الإسلام الباب مفتوحًا يلج كل فرد فيه بلا حواجز، ويحصل من الخير على قدر جهده ونشاطه))[١٥].

الركيزة الثانية: العدالة في الحصول على فوائد من الإنتاج:

وذلك بحصول كل عامل على المكافأة العادلة المناسبة لجهده، وبما يكفي حاجاته[١٦]، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[النحل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[البقرة: ٢٧٥].

وهذه المرحلة لا تُؤتي ثمارها إلا بوجود مرحلة العدالة في تكافؤ وتوفير الفرص، وفي هذه المرحلة يجب توزيع الناتج وفق معايير مُنصفة وعادلة، بحيث تتناسب مع الجهد المبذول، أو المخاطر المرافقة[١٧].

وبهذا يتضح أنَّ المساواة غير مطلوبة في الحصول على عائد الإنتاج؛ ولأنّه غير ممكن توفيرها دفعة واحدة في وقت واحد، وذلك للتفاوت الموجود في مواهب الناس وقدراتهم على الإبداع والإنتاج، وقد جُبلت البشرية على التفاوت والاختلاف خِلْقة، فالله ﷻ خلق الناس مختلفين، وعلى هذا يكسب الإنسان بمقدار ما يُعطي ويُنتج

(١٣) موطأ الإمام مالك: ٦٨٧/٢، رقم (١)، ومسند الفاروق وأقواله على أبواب العلم: ابن كثير: ٣٥٥/١، ومسند الشافعي: ٢١٦/٣-٢١٧، رقم (١٤٨١).
(١٤) انظر: عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: أحمد منصور: ص٢٦.
(١٥) نحو ثقافة إسلامية أصيلة: عمر سليمان الأشقر: ص٢٩٧-٢٩٨.
(١٦) انظر: مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي: محمد القري: ص١٠٢.
(١٧) انظر: الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية: عبد الحميد الغزالي: ص٢٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبحسب تخصصه، وهذا يُحفز ولا يحبط التطلعات والمبادرة نحو التفاني في الابداع والابتكار والإنتاج.

والعقيدة الإسلامية لا تدعو إلى المثالية في المساواة بين الناس؛ لأنَّها غير ممكنة، غير أنَّها تدعو إلى توفير عددٍ من الأدوات التي يمكن من خلالها إعادة تحقيق العدالة الاجتماعية وإزالة التفاوت الكبير، كالزكاة والكفارات والنذور وغيرها، والتي تُسهم بشكل عملي في نقل جزء من الأموال الموجودة لدى الأغنياء إلى الفقراء(١٨)، وأدوات أُخرى تؤدي إلى تفتيت الثروات كالإرث والنفقات الواجبة، ومنع التوسع في الثروة بوسائل غير مباشرة، كتحريم الربا والقمار والرشوة والاحتكار(١٩).

وهذه الأدوات تعمل ضمن خطط استراتيجية، وقواعد تهدف إلى ضمان توزيع عادل للثروة وللعائد في الإنتاج، وإلى تشجيع إيجاد فرص تشغيل جديدة، وإلى إنشاء نظام متكامل يسعى إلى تقديم المساعدة المنتظمة للفقراء والمحتاجين والمسنين والمعاقين، وغيرهم من العاجزين عن العمل، ولهذا لُوحظ أن ((الدولة الإسلامية لم تكن تأخُذ التوزيع كأمرٍ ثابت لا تتدخل فيه، بل كانت تُؤثر فيه، إمَّا بتصحيحه بخطوات جذرية، أو باتخاذ السياسات الهادئة))(٢٠)، وذلك من أجل تحقيق العدالة في توزيع الثروة للجميع، وبما يتوافق مع مراد النصوص الشرعية.

فنظرة الإسلام للعدالة تقتضي النظر إلى صاحب الحاجة، وحقه في إشباع حاجته، والنظر إلى صاحب الجهد المبذول وحقه في أن ينال مُقابل جهده ما يساويه من غير تعدٍّ أو انتقاص، وهذه هي العدالة التي أوصى بها الإسلام وحث عليها في توزيع الثروة.

المبحث الثاني

التوجيهات الشرعية في إشباع الحاجات

تنطلق التوجيهات الشرعية في إشباع حاجات الإنسان من الهدف والغاية من خلقه، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]، ومن جملة العبادة السعي في هذه الأرض لإشباع الحاجات المشروعة وفق الوسائل المشروعة، فإذا فعلها المسلم بنية العبادة فإنَّه يستحق الثواب من الله ﷻ، ولذا قال النبي ﷺ: «وفي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قالوا يا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ له فيها أَجْرٌ قال أَرَأَيْتُمْ لو وَضَعَهَا في حَرَامٍ أَكَانَ عليه فيها وِزْرٌ فَكَذَلِكَ إذا وَضَعَهَا في الْحَلَالِ كان له

(١٨) انظر: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي: محمد فاروق النبهان: ص٣٩.

(١٩) انظر: توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة: صالح حميد العلي: ص١٤٨.

(٢٠) انظر: الحاجات الأساسية وتوفيرها في الدولة الإسلامية: عابدين أحمد سلامة: ص٤٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أَجْراً»[٢١]، ((فالمؤمن إذا كانت له نية أتت على عامة أفعاله، وكانت المباحات من صالح أعماله لصلاح قلبه ونيته))[٢٢].

وإشباع الحاجات تُساعد الإنسان على القيام بأوامر الشرع ونواهيه، أي إنَّها تعين الإنسان على القيام بواجبه في تحقيق معنى العبودية لله ﷻ، وبدونها أو بإهمالها قد يؤثر في ذلك، فيلحق الفرد بذلك الذم والإثم، قال ﷺ: «لكنِّي أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس منِّي»[٢٣].

أمَّا عمارة الأرض التي تمثل الشطر الثاني من الهدف والغاية من خلق الإنسان، والمقصودة في قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[هود: ٦١]، أي: ((أمركم بعمارتها من بناء المساكن وحفر الأنهار وغرس الأشجار))[٢٤] وغيرها، ويؤخذ من هذا مسألة تحديد الحاجات التي ترتبط بعمارة الأرض؛ كما تتحدد على ضوئها الأولويات.

وتُعرَّف الحاجة بأنَّها عبارة عن مطلب للإنسان تجاه الموارد المتاحة له يؤدي تحقيقه إلى ((إنماء طاقته اللازمة لعمارة الأرض بأفضل شكل ممكن))[٢٥]، أي أنَّه لا بد أن ترتبط الحاجة بنمو وتطور ونهضة المجتمع.

وبعض العلماء كالغزالي والشاطبي[٢٦] يُرتب الحاجات في الاقتصاد الإسلامي حسب ترتيب المصالح عند علماء الأصول والمقاصد، وهي: **الضرورية:** كالحفاظ على الكليات الخمس التي جاءت الشريعة لحفظها، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، **والحاجيه:** وهي التي يحتاجها الناس لتأمين حياتهم ومعاشهم بسهولة ويُسر، وحيث لم تتحقق واحدة منها يلحق الناس عُسر ومشقة، **والتحسينية:** هي الأمور التي تقتضيها المروءة والأدب، ولا يلحق الناس بفقدها مشقة ولا حرج، وأمَّا ابن خلدون[٢٧]: فقد سماها حاجات الناس، وجعلها ضروري وحاجي وكمالي[٢٨].

---

(٢١) صحيح مسلم: ٦٩٧/٢، رقم (١٠٠٦).
(٢٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: ابن تيمية: ص١١١.
(٢٣) صحيح البخاري: ٢/٧، رقم (٥٠٦٣).
(٢٤) انظر: فتحُ البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان: ٢٠٥/٦، وفتح القدير: محمد بن علي الشوكاني: ٥٧٦/٢.
(٢٥) مفهوم الحاجات في الإسلام: عبد الله عابد: ص١٩.
(٢٦) الشاطبي[ت: ٧٩٠هـ]: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: من أئمة المالكية، كان أصولياً مفسراً فقيهاً، محدثاً لغوياً، ثبتاً ورعاً صالحاً زاهداً، باحثاً مدققاً، من كتبه: الموافقات في أصل الفقه. انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا أبو العباس: ص٤٨.
(٢٧) ابن خَلْدُون[ت: ٨٠٨هـ]: عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، مولده ومنشأه بتونس، وتوفي في القاهرة، كان فصيحاً، عاقلاً، مُفكرا، اشتهر بكتابه: "العبر وديوان المبتدأ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وترتيب الحاجات في الإسلام يؤدي إلى توجيه النشاط الاقتصادي في إشباع الحاجات الحقيقية، فمن خلال استخدام الأفراد أو الدولة للموارد المتاحة من أجل إشباع هذه الحاجات يصبح هيكل النمو الاقتصادي متطابقاً مع هيكل الحاجات الحقيقية للمجتمع، وهو كذلك يُؤدي إلى رفع معدل النمو الاقتصادي للمجتمع من خلال نمو الموارد المتاحة ومنها مورد العمل، فيزيد عدد القادرين على العمل، كما أنَّ منعه للاستهلاك الترفي مع زيادة الدخل بسبب رفع إنتاجية العمل يؤدي إلى زيادة الادخار التي عادة تتحول إلى استثمارات ومشاريع إنتاجية تستوعب الكثير من المواهب والطاقات، وتعتني بإشباع قدر أكبر من حاجات المجتمع، وإنماء طاقاته بشكل أفضل، وتحقيق معدل أعلى للنمو الاقتصادي[٢٩].

وأكَّدت دراسة تطبيقية معاصرة عدم التعارض بين إشباع الحاجات وزيادة النمو الاقتصادي، وأنَّ إشباع الحاجات الأساسية للأجيال الصاعدة وفق هذا التصور يعني استمرار حركة الحياة في النمو والتطور، وظهور الجيل المُتمكن الذي يُعوَّل عليه استغلال خيرات الكون وعمارته، وصولاً إلى تحقيق الاستقلال الحضاري[٣٠]، وهذا ما يجب أن يسعى إليه الاقتصاد الإسلامي المعاصر من أجل تحقيق نهضة حقيقية في مُختلف المجالات.

كما أنَّ مسألة إشباع الحاجات مسؤولية لا تقتصر على فرد أو جهة أو مؤسسة بعينها، بل تشمل الفرد والأسرة والمجتمع والدولة، بل تعدَّت مسألة وجوب إشباع الحاجات الأساسية محيط الإنسانية إلى إشباع حاجات الجن والحيوانات، وقد وردت بذلك النصوص الشرعية، حيث نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن الاستنجاء بالروث والعظم، فقال ﷺ: «لا تستنجوا بالروث، ولا بالعظام، فإنَّه زاد إخوانكم من

والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر" في سبعة مجلدات، أوّلها "المقدمة". انظر: الأعلام: الزركلي: ٣٣٠/٣.

(٢٨) انظر: المستصفى: أبو حامد الغزالي: ص١٧٤، والموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي: ١/١، ١٩، ٣١، ١٠٨، وإرشاد الفحول: محمد بن علي الشوكاني: ١٨٥/٢، وديوان المبتدأ والخبر: ابن خلدون: ص٥٣، ١٥١، ومفهوم الحاجات في الإسلام: عبد الله عابد: ص٢٠.

(٢٩) انظر: مفهوم الحاجات في الإسلام: عبد الله عايد: ص ٣٧-٤٥.

(٣٠) وهي دراسة تطبيقية على عينة مكونة من تسعة عشر دولة من أعضاء منظمة مؤتمر العالم الإسلامي. انظر: الحاجات الأساسية ومستوى الدخل في الدولة الإسلامية: عبد المحمود محمد: ص٣، والحاجات الأساسية في الاقتصاد الإسلامي: صالح الصالحي: ص٢٦٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الجن»[٣١]، وأمَّا الحيوانات فقد رَتَّبَ الشارع على اشباع حاجاتها الأجر ودخول الجنة، قال ﷺ: «بينما رجل يمشي بطريق، اشتد عليه العطش، فوجد بئراً فنزل فيها، فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي، فنزل البئر فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له، قالوا: يا رسول الله، وإنَّ لنا في البهائم أجراً؟ فقال: نعم، في كل ذات كبد رطبة أجر»[٣٢]، وفي المقابل يستحق النار من حرم الحيوان حاجاته قال ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»[٣٣].

والمستفيدون من عملية إعادة التوزيع في نظر الاقتصاد الإسلامي يغلب عليهم مُسمَّى الحاجة؛ لأنَّ بعضهم يتميز بالعجز والفاقة، كالفقراء والمساكين والمرضى والمقعدين والمكفوفين وكبار السن والمحتاجين واللقطاء، والبعض الآخر لا يتصف بالعجز والفاقة، ولكنَّهم يحتاجون إلى مد يد العون والمساعدة، كالمدين والغارم، والقاتل خطأً، وأيضًا الأسرى وذوي القربى والجار والضيف، ومن شُرِعَ الإنفاق عليهم في الحالات الطارئة كالمجاعات والقحط، والكوارث العامة كالزلازل والفيضانات والحرائق، أو في الإعانات العائلية كمساعدة الزواج، وغيرها[٣٤].

المبحث الثالث

التوجيهات الشرعية في تفاوت الثروة والدخل

تُقرر التوجيهات الشرعية في الإسلام مبدأ التفاوت في الرزق حسب جهد الإنسان في الكسب، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾[الأنعام: ١٦٥]، غير أنَّ هذا التفاوت يختلف عن مفهوم الطبقية الاجتماعية السائدة والمعاصرة، ((فالتفرقة التي بين طبقة وطبقة باصطلاحها المعاصر لا تتوقف على الغني والفقير، فقد تكون قائمةً على أساس العُرف والقانون، فنجد من الطبقة العليا فقراء منسوبين إليها، وهذا النوع من التميز ينشأ إمَّا نتيجة تسلط أناس على السلطة، أو نتيجة استئثار طبقة بالشؤون الدينية والكهانة، أو نتيجة توارث الامتيازات من الآباء والأجداد، وهذا النوع من المزايا الطبقية التي يتمتع بها أناس دون جهد نتيجة انتمائهم لطبقة بعينها هو النوع المنبوذ؛

(٣١) سنن الترمذي: ٢٩/١، رقم (١٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل: ٨٥/١، رقم (٤٦).
(٣٢) صحيح البخاري: ٩/٨، رقم (٦٠٠٩)، وصحيح مسلم: ١٧٦١/٤، رقم (٢٢٤٤).
(٣٣) صحيح البخاري: ١٣٠/٤، رقم (٣٣١٨)، وصحيح مسلم: ١٧٦٠/٤، رقم (**٢٢٤٢**).
(٣٤) انظر: الموارد المالية في الإسلام: أحمد المزيني: ص٧٧-٧٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لأنَّه يؤدي إلى عدم تكافؤ الفرص، ووضع القيود أمام حرية الأفراد في الحصول على ثمرات عملهم كاملة))[٣٥].

وهذا ما نهى عنه الإسلام وحذَّر منه، بل حارب فكرة انقسام الناس إلى طبقات على أساس ما يمتلكون من ثروة ماديةٍ كثيرة أو قليلةٍ، وألغى مُسمَّى الطبقية، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾[الأنعام: ١٦٥] لا يمنح الحق لنظام الطبقات بالوجود والبقاء بمآثمه ومغارمه ومظالمه[٣٦]، فالحكمة من التفاوت في الرزق الوارد في الآية ليس التمايز والتباين، بل تسيير عجلة الحياة بشكل عام نحو النهوض والتطور؛ والحياة الاقتصادية نحو النمو والانتعاش والتكامل، فيحتاج كلُّ واحدٍ للآخر، وهذه الحاجة تزيد من تماسك أفراد المجتمع وترابطهم، وتداخل مصالح أفراد المجتمع وتشابكها، وهذا بدوره يؤدي إلى كيان مجتمعي واقتصادي واحد.

وعلى ضوء ما سلف تُحمَلُ النصوص الشرعية الواردة في اختلاف الرزق على مشروعية ذلك الاختلاف، لكنَّه لا يُبنى عليه تمييز طبقي لجماعة، أو مَنْح حقوق لفئةٍ أو طائفةٍ دون أخرى.

والإسلام لم يترك الفقراء يُكابدون مرارة الفاقة والحاجة؛ بل طارد الفقر بأحكامه وتوجيهاته، وعمل بشتى الوسائل على إغناء الفقراء، فإذا بقي في المجتمع المسلم بعض الفقراء فلا يكونوا طبقةً؛ لأنَّ من شروطها أنْ تدوم وتتوارث الفقر بحكم التقاليد المتعارف عليها، والفقر في المجتمع الإسلامي ليس ثابتًا ولا دائمًا، بل هو يتحرك فينتقل ويُهاجر، قال تعالى: ﴿ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[النور: ٣٢]، وقد يختفي ويزول نهائيًا إن تظافرت الجهود على محاربته واجتثاثه من جذوره، ((ومجرد الوعظ والإرشاد والنصح والتوجيه لا يفيد...ولا بد من التطبيقات العملية، والممارسة الفعلية للقضاء على مشكلة الفقر من قبل مكونات المجتمع الثلاثة "الفرد، والجماعة، والقيادة"))[٣٧].

كما أنَّ الإسلام يسمح للأغنياء بوصفهم أفراد لهم جهودهم ونشاطهم في استثمار خيرات الأرض، وتنمية المال والثروة في ما أحل الله ﷻ، ولم يسمح بتوصيفهم كطبقة لها مزايا شرعية أو قانونية يتم توارثها من جيل لآخر، ((وقواعد الشريعة لا تسمح أن يستفيد الغني من غناه أو أن يُضار الفقير بفقره))[٣٨].

([٣٥]) الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة. يوسف كمال: ص١٨٥.
([٣٦]) انظر: الإسلام والأوضاع الاقتصادية: محمد الغزالي: ص١٧.
([٣٧]) معالجة مشكلة الفقر في الفكر الإسلامي: صالح بن عبد الله الفريح: ص٣٤٦.
([٣٨]) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة: ١/ ٣٢٩-٣٣٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن خلال استقراء النصوص الشرعية لُوحظ أنَّ الطبقة المذمومة في القرآن الكريم والسنة النبوية هي طبقة المترفين، وهم المُتنعِّمُون الذين قد أبطرتهم النعمة وسعة العيش[٣٩]، فهم أساس الإفساد في الأرض، وسبب استحقاق العذاب من السماء، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[الإسراء: ١٦].

وقد أورد ابن خلدون صورًا من مفاسد الترف وفساد الدين، ومنها فساد الحضارة بسبب الانغماس في شهوات البطن والفرج والمظهر، وهذا بطبعه يفضي إلى الفساد والإفساد، ومدعاة إلى الهلاك والزوال، بل يُفسِدُ الملكَ والدولة أيضاً، كما أنَّ المترفين هم سبب الفساد الأخلاقي في المجتمع بما يمارسونه من تَرفٍ مُفسدٍ للخلق، ومن آثار الترف الاقتصادية أنَّه يَحرِص على بقاء الفقر والفقراء، ويستذل أصحابه المحتاجين والمستضعفين[٤٠]، وقد حارب الإسلام هذه الطبقة، وأوجد من الوسائل والطرق والإجراءات المشروعة ما تحُد منها أو تزيلها.

والناس سواسية أمام الشرع في الحقوق والواجبات، ولو تفاوتوا في الرزق أو العلم أو التدين[٤١]، فلا امتياز ولا طبقية لأحدٍ مهما علا نسبه أو ارتفعت ثروته، ولذلك غضب النبي ﷺ من بعض أصحابه ﷺ لما أرادوا أن يُسقط حكماً شرعياً في حق امرأة سرقت، فقد جاء في الحديث: «أنَّ قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية[٤٢] التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، ثم قال: إنَّما أهلك الذين قبلكم، أنَّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أنَّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[٤٣]، وبهذا النص تكون الصورة واضحة أنَّه لا يوجد في الإسلام طبقة اجتماعية معينة خارج حدود الشرع والمساءلة، بل بَيَّن ﷺ وأكَّد خطورة الطبقية في كونها سببًا للفساد والهلكة.

وإن كان الإسلام يُقر التفاوت الطبيعي في الرزق، فهذا لا يستلزم أنَّه يَدَع الغني يزداد غِنى، والفقير يزداد فقراً، بل سن من التشريعات القانونية، والوصايا

---

(٣٩) انظر: زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي الجوزي: ١٦/٣.
(٤٠) انظر: ديوان المبتدأ والخبر: ابن خلدون: ١٥٣/١-١٥٤، ١٧٦، ٢٤٣، ٢٧٨. ٣٦٥.
(٤١) انظر: حق الفقراء المسلمين في ثروات الأمة الإسلامية: عطية عبد الواحد: ص٣٧.
(٤٢) اسمها فاطمة المخزومية. انظر: نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ: محمد بن بشر الترمذي: ١٠/٤.
(٤٣) صحيح البخاري: ١٧٥/٤، رقم (٣٤٧٥)، وصحيح مسلم: ١٣١٥/٣، رقم (١٦٨٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأخلاقية ما يردم الفجوة ويُقرب الشُّقة بين الأغنياء والفقراء، فحدَّ من طغيان الأغنياء، ورَفَع من مستوى الفقراء[٤٤].

والتوجيهات الشرعية في تقريب الفقراء من الأغنياء تقوم على مبدأي الوسطية والعدل في الإسلام، هذه الوسطية يمكن أن تُستشف من تقسيم عمر ﷺ للفيء، فقد جمع بين التسوية في حق كل أفراد الأمَّة من هذا الفيء مع حق من بذل جهداً في خدمة هذا الدين، أو كان أكثر حاجةً من غيره، فقد ذَكَرَ عُمَرُ بن الْخَطَّابِ يَوْمًا الْفَيْءَ، فقال: «ما أنا بأحق بهذا الفيء منكم، وما أحد منا بأحق به من أحد، إلا أنَّا على منازلنا من كتاب الله ﷻ، وقسم رسول الله ﷺ، فالرجل وقدمه، والرجل وبلاؤه، والرجل وعياله، والرجل وحاجته»[٤٥].

((وتقدير الكلام فالرجل يُقسَمُ له ويراعى قِدمه في القسم، أو الرجل ونصيبه على ما يقتضيه قِدمه، أو الرجل وقِدمه يعتبران في الاستحقاق وقبول التفاضل كقولهم الرجل وضيعته، وكذا قوله: "والرجل وبلاؤه" أي شجاعته وجبنه الذي ابتلى به في سبيل الله ﷻ، والمراد مشقته وسعيه، "والرجل وعياله"، أي ممن يُمَوِّنُه، "والرجل وحاجته" أي مقدار حاجته))[٤٦].

ففي هذا الأثر دلالة عظيمة على أنَّ من تمام العدل إعطاء الحقوق لأصحابها، ومن هنا تأتي مسألة التفاوت المشروع، وأيضًا جاء هذا المعنى مرة أخرى في توجيه آخر للخليفة عمر بن الخطاب ﷺ قال فيه: «أمَّا بعد فإنَّ هذا الفيء شيء أفاءه الله عليكم، الرفيع فيه بمنزلة الوضيع ليس أحد أحق به من أحد»[٤٧].

ومن المؤكَّد أنَّ الإسلام ((لا يسعى إلى التساوي المطلق في الأرزاق والمعاش، ولا يدعو إلى المساواة المادية في الثروات والدخول؛ لأنَّ من حكمة الله ﷻ البالغة أنْ يتفاوت الناس في المواهب والملكات، والجهود والطاقات، فمنهم قوي وضعيف، وغني وفقير، وصحيح وسقيم، ومستطيع وعاجز))[٤٨].

وهذا التفاوت المنضبط في حد ذاته يحفز على العمل والتفاني والمثابرة، وأيضاً الإبداع والإنتاج والإتقان، كما أنَّه يتفق مع فطرة البشر التي يقودها الحافز إلى مزيد من العمل والانجاز[٤٩]، وهذا له أثره اقتصاديًا في كونه يُعَدُّ ضرورة لخلق الحوافز وتحقيق التكامل سواءً على المستوى المحلي أو العالمي[٥٠].

---

(٤٤) انظر: بناء المجتمع الإسلامي: نبيل السمالوطي: ص٣٣٣.
(٤٥) سنن أبي داود: ١٣٦/٣، رقم (٢٩٥٠)، وحسَّنه الألباني.
(٤٦) عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شرف الحق آبادي: ١١٩/٨.
(٤٧) الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام: ص٣٣٥، رقم (٦٥٠).
(٤٨) اقتصاديات الغنى في الإسلام: عمر بن فيحان المرزوقي: ص٥٨-٥٩.
(٤٩) انظر: حق الفقراء المسلمين في ثروات الأمة الإسلامية: عطية عبد الواحد: ص٤٥.
(٥٠) انظر: الإسلام وعدالة التوزيع: محمد الفنجري: ص٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كما أنَّه مؤشر على نهوض المجتمع وتقدمه ورخاءه؛ لأنَّ الاختلاف يخلق روح التنافس الذي يقود إلى الإبداع، فلا يتوقف عند أي حاجز أو منعطف، مادام روح الاختلاف المحمود يقود إلى التنافس الإيجابي والمُثمر.

وأيضاً هذا التفاوت له حدوده التي لا يتجاوزها، وله التزامات أخلاقية واجتماعية تحد من طغيانه، فإقرار ((الإسلام للتفاوت في توزيع الثروات والدخول، سواء على مستوى الأفراد أو الدول، وذلك من حيث المبدأ...لا يعني كما يتصور البعض خطأً أنَّ الإسلام يُقر الطبقية بين الأفراد أو يُسلِّم بسيطرة أو تحكم جماعة أو دولة على المجتمعات الأخرى))[٥١].

فالإسلام ضبطه بضوابط، ووضع له حدودًا والتزامات، وترجع مراقبة هذه الالتزامات إلى المراقبة الذاتية من الفرد نفسه المنبثقة من الإيمان بالله ﷻ والدار الآخرة؛ لأنَّه يطلب بها مقابلاً أيضًا من الله ﷻ قد يكون في الدنيا بركةً في الرزق، أو مداواة لأمراض وأدواء نفسية أو جسدية، أو حلولاً لمشاكل حياتية، ويُريد مقابلاً لما يقدمه الفوزَ بنعيم الجنة أو النجاة من النار، فإنْ لم تُؤثِّر هذه الرقابة الذاتية الداخلية، فيأتي هنا دور المجتمع المسلم ممثلاً بالدولة وأدواتها في إعادة الميزان إلى نصابه، فيعطي كل ذي حق حقه؛ لأنَّ هذا التفاوت وهذه الفروق إذا تُركت وشأنها دون التخفيف من اتساعها وحدتها لأصبحت عوامل للهدم، وهذا ما أدركه التشريع الإسلامي، فوضع له الحلول الناجعة[٥٢].

والإسلام في تحقيقه للعدالة بمفهومها العام يقوم على مبدأي المساواة المطلقة بين الأفراد من ناحية تكافؤ الفرص، ومن ناحية أُخرى جواز التفاوت بين الأفراد في حدود معينة[٥٣]؛ لأنَّ الإسلام دين العدل والعدالة، ومن تمام العدالة أنَّه لا يُساوي بين الذين يعملون والذين لا يعملون، ومن تمام العدالة أيضًا أنْ يُقدَّر وَضْع من منعه مانعٌ من العمل، فيُعطَى مقابل حاجته[٥٤].

كما أن هناك شكلاً آخر للتساوي، وهو ((أن يتساوى الناس في تهيئة الفرص، فيتوافر التعليم المثمر لكل الناس حتى تظهر القوى، ويُوسَّدُ إلى كل إنسان ما يصلح من عمل))[٥٥]. فيتساوى الناس في الفرص، ولا تكون حِكرًا لطائفة أو جهة.

فكل ظلم أو تعدٍ أو جورٍ لا يمت إلى الإسلام بصلة، ومن ذلك إهمال حق الفقراء والضعفاء، أو تكديس الأموال واكتنازها على اعتبارها الغاية التي يسعى إليها عنصر

---

(٥١) الإسلام وعدالة التوزيع: محمد الفنجري: ص٨.
(٥٢) انظر: اقتصاديات الغنى في الإسلام: عمر بن فيحان المرزوقي: ص٥٩.
(٥٣) انظر: حق الفقراء المسلمين في ثروات الأمة الإسلامية: عطية عبد الواحد: ص٣٨.
(٥٤) انظر: الإسلام والمشكلة الاقتصادية: محمد الفنجري: ص٨٠، وحق الفقراء المسلمين في ثروات الأمة الإسلامية: عطية عبد الواحد: ص٣٩.
(٥٥) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: محمد أبو زهرة: ص١٧٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المال أو الملكية أو العمل[٥٦]، بل العكس هو الصحيح، إذ إنَّ إلحاق فقراء الأمة بأغنيائها، ومنع تراكم الثروات المفرطة المولدة للاستبداد والفساد، والمضرة بأخلاق الأفراد والجماعات هدفٌ استراتيجي من أهدافِ الإسلام في مجال الاقتصاد[٥٧].

المبحث الرابع

التوجيهات الشرعية في بيان مفهوم الفقر والغنى

إنَّ التوجيهات الشرعية في بيان مفهوم الفقر والغنى تَقِرُّ أنّه لا يمكن بحالٍ من الأحوال أن يختفي الفقر نهائياً بين الناس في المجتمع المسلم أو غيره، ويصبح كل الناس دفعة واحدة وفي مستوى واحد، ((فلا يزال الناس مختلفين غنىً وفقراً إلى أن يرث الله ﷻ الأرض ومن عليها؛ لأنَّ الأسباب في زوال التفاوت غير ممكنة، إذ لا يزول التفاوت إلا إذا اتحدت القوى، واتحدت أسباب الرزق، واتحدت الأجواء المادية والفكرية التي تُظِل المنتجين)) [٥٨].

والفقر في الإسلام قدر جعله الله ﷻ في الأرض للاختبار والابتلاء، وأنَّ على الإنسان السعي للخروج من دائرته، ومما يدل على ذلك أنَّ النبي ﷺ استعاذ منه، ففي حديث أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ النبي ﷺ كان يقول: «اللهم إنِّي أعوذ بك من الفقر، والقلة، والذلة، وأعوذ بك من أن أظلِم أو أُظلَم»[٥٩]، وعندما امتنع عمر ﷺ من دخول الشام بسبب الوباء فيها، فقال: أبو عبيدة بن الجراح ﷺ: «أفِرَارًا من قدر الله، فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله ﷻ إلى قدر الله ﷻ»[٦٠]، فـ((لا محيص للإنسان عما قدره الله ﷻ له وعليه، ولكن أمرنا الله ﷻ بالتحرز من المخاوف والمهلكات)) [٦١].

هذا مع ما للفقر من أضرار على الفرد وعلى المجتمع وعلى الأمَّة الإسلامية قاطبة، سواء كانت أخلاقية أو اجتماعية أو اقتصادية، ولا ينكرها إلا جاحد أو مُكابر[٦٢]، وهذا يقتضي مقارعته ومحاربته، والحد من توسعه بالأساليب والأسباب التي منحها الله ﷻ للإنسان في ذلك.

---

(٥٦) انظر: المشكلة الاقتصادية في ضوء تعاليم الإسلام: رؤوف شلبي: ص٦٦.
(٥٧) انظر: اقتصاديات الغنى في الإسلام: عمر بن فيحان المرزوقي: ص٦٠.
(٥٨) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: محمد أبو زهرة: ص١٧٨.
(٥٩) مسند الإمام أحمد: ٦٣/١٤، رقم (٨٣١١)، وسنن أبي داود: ٩١/٢، رقم (١٥٤٤)، وصححه الحاكم في المستدرك: ٧٢٥/١، رقم (١٩٨٣).
(٦٠) صحيح البخاري: ١٣٠/٧، رقم (٥٧٢٩)، وصحيح مسلم: ١٧٤٠/٤، رقم (٢٢١٩).
(٦١) الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي: ٣/ ٢٣٣.
(٦٢) انظر: تأثيرات الفقر على المجتمع:
http://www.alukah.net/culture/0/64845

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والغِنى المطلوب شرعًا هو أنْ يملك الإنسان مالاً زائداً عن حاجاته الأصلية، بحيث يَعتبره أهل زمانه والمكان الذي يعيش فيه غنياً، وذلك أمر نسبي يختلف باختلاف الأفراد والظروف والأحوال، والإسلام لا يَعتبر الغِنى مقياس شرف لمالكه، أو عنوانًا لفضله وصلاحه، بل هو نعمة من الله ﷻ، وصورة من صور الابتلاء، كما أنَّ ((الغني هو الذي لا يحتاج إلى غيره وكل غني من الخلق غناه إضافي غير حقيقي أما غنى الله ﷻ فهو حقيقي))[٦٣]، فالمال مال الله ﷻ والإنسان مستخلف عليه، وسيأتي اليوم الذي يتركه شاءَ أمْ أبَا.

أمَّا مقاصد الغنى في الإسلام، فتتلخص في إشباع غريزة التملك الذي جُبل الإنسان عليها، وإغناء الفرد نفسه ومن يعول، وحفظ ماء وجهه عن ذل الحاجة وحرج سؤال الناس، والمشاركة في بناء المجتمع، ونيل ثواب وأجر الإنفاق[٦٤].

وضابط الإسلام في الحث على الغنى ونيل الثروة ألا يكون المال متداولاً بين فئة قليلة من الناس أو قاصرًا على أفرادٍ ودُول معينة [٦٥]، وأنْ لا يكون الغنى سببًا للطغيان ومجاوزة الحد في معصية الله ﷻ، وأنْ يُصرف وفق مراد الله ﷻ في المباحات بدون إسراف أو تبذير، وأنْ يُخرِج الغَنيُّ حقوقَ الله ﷻ في المال من الزكاة وصدقة الفطر والكفارات، وحقوق العباد من النفقات الواجبة وسداد الديون وتحمل الدية، وكذا ما يجب عليه لمساندة المجتمع والدولة وإقامة المصالح وإعانة المحتاجين من أفراد المجتمع، فقد أمره الله ﷻ بالإحسان إلى الفقراء والإنفاق عليهم، ومنها تزويجهم، وندَب في مساعدة المَدين إذا كان مُعسرًا[٦٦]، وهذه حقوق واجبة، وليس تفضلاً وصدقة؛ لأنَّ المال مال الله ﷻ والإنسان مستخلف عليه، وأَمْر صاحب الحق واجب النفاذ.

ولا يوجد سقف محدد للغِنى، وليس متلازم مع الترف؛ لأنَّ الترف مرتبط بتقاليد طبقية مخصوصة، ونمط معين في الإنفاق، أمَّا الغنى فمن قيوده ضرورة توفير حد الكفاية لمن عليه كفايتهم، والتوسط في الإنفاق بدون ترف أو تقتير[٦٧].

وقد أوضح الشاطبي هذا المعنى، بقوله: ((ولم ينه عن أصل الاكتساب المؤدي إلى ذلك، ولا عن الزائد على ما فوق الكفاية، بناء على أنَّ الأصل المقصود في المال شرعاً مطلوبٌ، وإنما الاكتساب خادم لذلك المطلوب، فلذلك كان الاكتساب من أصله حلالاً إذا رُوعِيت فيه شروطه، كان صاحبه مليًا أو غير مَلي، فلم يخرجه

(٦٣) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر الجزائري: ٢/ ١٢٢.
(٦٤) انظر: أحكام الأغنياء: عبد الله لام بن إبراهيم: ص١٢٤.
(٦٥) انظر: الإسلام وعدالة التوزيع: محمد الفنجري: ص٦.
(٦٦) انظر: حكمة الابتلاء بالفقر وكيف عالج القران الكريم هذه المشكلة: محمود أحمد سعيد الأطرش: ص٤٣، وأحكام الأغنياء: عبد الله لام بن إبراهيم: ص٣١٠.
(٦٧) انظر: الإسلام والاقتصاد: عبد الهادي علي النجار: ص١٤١-١٤٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

النهي عن الإسراف فيه عن كونه مطلوبًا في الأصل؛ لأنَّ الطلب أصلي والنهي تبعي)) [٦٨].

أي أن الغِنى في الإسلام مغرم ومسؤولية، ومرتبة تكليف لا تشريف، نظراً للحقوق والواجبات المتعلقة بالمال والثروة، وما يترتب على ذلك من ثواب وعقاب، وجنة ونار.

المبحث الخامس

التوجيهات الشرعية في تحديد أدوات تحقيق العدالة والتخفيف من التفاوت

إنَّ التوجيهات الشرعية في تحديد أدوات تحقيق العدالة والتخفيف من التفاوت، تنبثق من وسطية الإسلام ومرونته، ويظهر ذلك جلياً في تنوعها بين ما هو فرض أو سنة، فضلاً عن ديمومتها ووجوبها باستمرار كفرضية زكاة المال وزكاة الفطر، ومشروعية الاشتراك في ملكية بعض الثروات الطبيعية، ونظام الإرث، وتدابير أخرى إضافية إذا لم تَفِ التدابير الدائمة بالمطلوب، ومنها: النفقات الواجبة بين الأقارب، واستخدام الفيء، وكفالة بيت المال، وحق الحصول على الضروريات[٦٩].

وتنوع آليات تحقيق العدالة في الاقتصاد الإسلامي يؤدي إلى توازن المعونات من خلال زيادة عرض المعونات، وتنظيمها، بواسطة حث الناس عليها من خلال تذكيرهم بما أعده الله ﷻ يوم القيامة من ثواب عليها، وأيضاً حث الدولة على زيادة بذل المعونات، وفي المقابل تخفيض الطلب عليها، وتنظيمها بواسطة ذم السؤال، وبيان الحالات الاضطرارية التي يجوز للفرد فيها عرض حاجته على الناس وطلب العون والمساعدة[٧٠]، وبهذا تحصل الموازنة بين عرض المعونات وطلبها.

وكما أنَّ للعدالة في الاقتصاد الإسلامي أدوات مباشرة، فهناك أيضًا وسائلٌ غير مباشرة تخدمُ تحقيق العدالة في الاقتصاد الإسلامي، وهي كل الأدوات التي تستخدمها الدولة لتحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي، بشكل غير مباشر[٧١].

ومن الأدوات الإيجابية غير المباشرة المشروعة في تحقيق العدالة: تقرير مبدأ الاشتراك في الثروات الطبيعية، وما تشتد إليه الحاجة منها، كالماء والنار والعشب والملح وما في حكمها من الثروات والموارد الطبيعية، كما أنَّ منها ما يَرجِع إلى الفرد نفسه كتحريم السؤال لغير حاجة حقيقية، وإرشاده إلى سلوك سبيل العمل لإشباع الحاجات، وتحريم الإسراف والتبذير الذي هو عدم تَوفر السلوك الاقتصادي الرشيد تجاه ما يدخل للفرد من أموال، فيكون تصرف الفرد في دخله محكوماً بعوامل

(٦٨) الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى الشاطبي: ٥٣٥/٣.
(٦٩) انظر: عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: أحمد منصور: ص٢٨، ونظم التوزيع الإسلامية: محمد أنس الزرقا: ص٤٧.
(٧٠) انظر: نظم التوزيع الإسلامية: محمد أنس الزرقا: ص٤٦-٤٨.
(٧١) انظر: نظم التوزيع الإسلامية: محمد أنس الزرقا: ص٤٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وشهوات بعيدة كل البعد عن الرشد الاقتصادي(٧٢)، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان: ٦٧].

وخلاصة ما يتعلق بالتوجيهات الشرعية ذات الصلة بتحقيق العدالة في الاكتفاء الذاتي للفرد والمجتمع يتضح وبما لا يدع مجالاً للشك أنَّ الإسلام أقرَّ العديد من الإجراءات الشرعية التنفيذية التي لها آثاراً بعيدة المدى من أجل تقليل الفوارق في الدخل والثروة، والمتفرقة في حكمها الشرعي بين الواجب والمندوب والمستحب(٧٣)، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر: خفض تركيز الثروة في أيدي القلة، ووجوب دفع الزكاة، والحث على دفع الصدقات للفقراء، وإنشاء الوقف الخيري والتوسع فيه، والتشجيع على منح القرض الخيري الخالي من الفائدة، وتحريم الربا على كل من القروض الإنتاجية والاستهلاكية، وتطبيق قوانين الميراث؛ لضمان عدالة انتقال الملكية من جيل إلى جيل، وغير ذلك من التدابير والإجراءات الشرعية.

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث سنُتوجه بالخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

١. تهدف العدالة في توزيع الثروة إلى توفير حد الكفاية للفرد المسلم، وتقوم على العدالة في توفير الفرص للعاطلين عن العمل، والعدالة في الحصول على فوائد من الإنتاج، ونظرة الإسلام للعدالة تقتضي النظر إلى صاحب الحاجة، وحقه في إشباع حاجته، والنظر إلى صاحب الجهد المبذول وحقه في أن ينال مُقابل جهده ما يساويه من غير تعدٍّ أو انتقاص، وهذه هي العدالة التي أوصى بها الإسلام وحث عليها في توزيع الثروة.

٢. وتنطلق التوجيهات الشرعية في إشباع حاجات الإنسان من الهدف والغاية من خلقه، وإشباع الحاجات تُساعد الإنسان على القيام بأوامر الشرع ونواهيه، وتُرتب الحاجات في الاقتصاد الإسلامي بالضرورية والحاجيه والتحسينية، ليصبح هيكل النمو الاقتصادي متطابقاً مع هيكل الحاجات الحقيقية للمجتمع، وإشباع الحاجات تشمل الفرد والأسرة والمجتمع والدولة.

---

(٧٢) انظر: دراسة للفكر الاقتصادي عند أحمد بن علي الدلجي: حمدي بن عبد الرحمن الجنيدل: ص١١٥-١١٦.

(٧٣) المندوب، والمستحب، والتطوع عند الشافعية والحنابلة ألفاظ مترادفة، فكل منها عبارة عن الفعل المطلوب طلباً غير جازم، أما المالكية فيرون أن المندوب هو الذي قرن النبي ﷺ فيه بين القول والفعل، والمُستحب هو الذي قاله النبي ﷺ ولم يفعله، ولعل هذه التفرقة اصطلاحية قد يحتاجها الفقيه المُجتهد عند تزاحم مراتب المندوبات. انظر: الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن بن محمد الجزيري: ٦٩/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣. وتُقرر التوجيهات الشرعية في الإسلام مبدأ التفاوت في الرزق حسب جهد الإنسان في الكسب، والإسلام لم يترك الفقراء يُكابدون مرارة الفاقة والحاجة؛ بل طارد الفقر بأحكامه وتوجيهاته، وإن كان الإسلام يُقر التفاوت الطبيعي في الرزق، فهذا لا يستلزم أنَّه يَدَع الغني يزداد غِنى، والفقير يزداد فقراً، بل سن من التشريعات القانونية، والوصايا الأخلاقية ما يردم الفجوة ويُقرب الشُّقة بين الأغنياء والفقراء، فالتوجيهات الشرعية في تقريب الفقراء من الأغنياء تقوم على مبدأي الوسطية والعدل.

٤. الفقر في الإسلام قدر جعله الله ﷻ في الأرض للاختبار والابتلاء، وأنَّ على الإنسان السعي للخروج من دائرته، وللفقر أضرار على الفرد وعلى المجتمع وعلى الأمَّة الإسلامية قاطبة، سواء كانت أخلاقية أو اجتماعية أو اقتصادية، وهذا يقتضي مقارعته ومحاربته، والحد من توسعه بالأساليب والأسباب التي منحها الله ﷻ للإنسان في ذلك.

ثانياً: التوصيات:

- يجب إشباع غريزة التملك الذي جُبل الإنسان عليها، وإغناء الفرد نفسه ومن يعول، وحفظ ماء وجهه عن ذل الحاجة وحرج سؤال الناس، والمشاركة في بناء المجتمع، ونيل ثواب وأجر الإنفاق' وضابط الإسلام في الحث على الغنى ونيل الثروة ألا يكون المال متداولاً بين فئة قليلة من الناس أو قاصرًا على أفرادٍ ودُول معينة، وأنْ لا يكون الغنى سببًا للطغيان ومجاوزة الحد في معصية الله ﷻ، وأنْ يُصرف وفق مراد الله ﷻ في المباحات بدون إسراف أو تبذير، وأنْ يُخرِج الغَنيُّ حقوقَ الله ﷻ في المال من الزكاة وصدقة الفطر والكفارات، وحقوق العباد من النفقات الواجبة وسداد الديون وغير ذلك.
- يجب إبراز الإجراءات الشرعية التنفيذية التي لها آثاراً بعيدة المدى من أجل تقليل الفوارق في الدخل والثروة، والمتفرقة في حكمها الشرعي بين الواجب والمندوب والمستحب.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع

١. أبحاث في الاقتصاد الإسلامي: محمد فاروق النبهان: مؤسسة الرسالة، بيروت: ط(١)١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢. أحكام الأغنياء: عبد الله لام بن إبراهيم: دار النفائس، الأردن: ط(١) ٢٠٠٣م.
٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني[ت:١٢٥٠ه]: تح: محمد البدري: دار الفكر، بيروت، ط(١)١٤١٢ – ١٩٩٢، ودار الكتاب العربي: ط(١)١٤١٩هـ -١٩٩٩م.
٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني[ت: ١٤٢٠ه]: المكتب الإسلامي، بيروت؛ لبنان: ط(١)١٣٩٩ه-١٩٧٩م، والمكتب الإسلامي، بيروت: ط(٢) ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.
٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن عبد البر[ت: ٤٦٣هـ]: تح: علي مُعوَّض: دار الكتب العلمية، بيروت: ط(١) ١٤١٥ه-١٩٩٥م، تح: علي البجاوي: دار الجيل، بيروت: ط(١)١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
٦. الإسلام والاقتصاد: عبد الهادي علي النجار: سلسلة عالم المعرفة، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (٦٣)، مارس ١٩٨٣.
٧. الإسلام والأوضاع الاقتصادية: محمد الغزالي: نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة: ط(٣)٢٠٠٥م.
٨. الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة: يوسف كمال: دار الوفاء، المنصورة: ط(٢) ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٩. الإسلام وعدالة التوزيع: محمد الفنجري: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة: ط(١)١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٠. أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان: مؤسسة الرسالة: ط(٩)١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
١١. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: ابن عاشور محمد الطاهر: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: ط(٢) د ت، والشركة التونسية للتوزيع، تونس: ط(٢)١٩٨٥م.
١٢. الاعتصام بالإسلام: عمر العرباوي الحملاوي [ت: ١٤٠٥هـ]: مطبعة اللغتين: ط(١)١٤٠٢ هـ -١٩٨٢م.
١٣. الأعلام: خير الدين الزركلي[ت:١٣٩٦ه]: دار العلم للملايين، لبنان، بيروت: ط(١٥) ٢٠٠٢م.
١٤. اقتصاديات الغنى في الإسلام: عمر بن فيحان المرزوقي: جامعة الملك سعود، الرياض، ط(١)١٤٢٣هـ.
١٥. الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام: تح: خليل هراس: دار الفكر، بيروت: طبعة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١٦. الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية: عبد الحميد الغزالي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إصدار المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، والبنك الإسلامي للتنمية، جدة، السعودية.
١٧. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية: ط(٥)١٤٢٤ه-٢٠٠٣م.
١٨. بناء المجتمع الإسلامي: نبيل السمالوطي: دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة: ط(٣) ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
١٩. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة: دار الكاتب العربي، بيروت: د ط ت.
٢٠. توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة: صالح حميد العلي: اليمامة، دمشق، بيروت: ط(١)١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٢١. الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري القرطبي[ت:٦٧١ه]: تح: أحمد البردوني(وآخرون): دار الكتب المصرية، القاهرة: ط(٢)١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م. ودار الشعب، القاهرة: د ط ت.
٢٢. الحاجات الأساسية في الاقتصاد الإسلامي: صالح الصالحي: ندوة السياسات الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، الندوة ٣٦، الجزائر١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٢٣. الحاجات الأساسية وتوفيرها في الدولة الإسلامية: عابدين أحمد سلامة: مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، وهو بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
٢٤. الحاجات الأساسية ومستوى الدخل في الدولة الإسلامية: عبد المحمود محمد: مجلة جامعة الملك عبد العزيز، جدة، الاقتصاد الإسلامي ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٢٥. حكمة الابتلاء بالفقر وكيف عالج القران الكريم هذه المشكلة: محمود أحمد سعيد الأطرش: دار القمة، ودار الإيمان، الإسكندرية: د ط ت.
٢٦. حق الفقراء المسلمين في ثروات الأمة الإسلامية: عطية عبد الواحد: دار النهضة العربية، القاهرة: طبعة ١٩٩٢م.
٢٧. دراسة للفكر الاقتصادي عند أحمد بن علي الدلجي من خلال كتابه الفلاكة والمفلكون: حمدي بن عبد الرحمن الجنيدل: دار معاذ، الرياض: طبعة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢٨. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الإشبيلي [ت: ٨٠٨هـ]: تح: المستشرق الفرنسي "كاترمي": طبعة باريس ١٨٥٨م، مكتبة لبنان، بيروت، وأيضا تح: خليل شحادة: دار الفكر، بيروت، ط(٢) ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٢٩. زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي الجوزي[ت: ٥٩٧ه]: تح: عبد

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الرزاق المهدي: دار الكتاب العربي، بيروت: ط(١)١٤٢٢ه، والمكتب الإسلامي، بيروت: ط(٣)١٤٠٤هـ.
٣٠. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني [ت: ٢٧٥هـ]: تح: محمد محيي الدين عبد الحميد: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت: د ط ت.
٣١. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى [ت: ٢٧٩هـ]: تح: أحمد محمد شاكر (وآخرون): مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر: ط(٢)١٣٩٥ هـ -١٩٧٥م.
٣٢. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية[ت: ٧٢٨ه]: دار الآفاق الجديدة، بيروت: ط(١)١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، ووزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية: ط(١)١٤١٨هـ.
٣٣. صحيح البخاري " الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه": محمد بن إسماعيل البخاري: تح: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة: ط(١)١٤٢٢هـ.
٣٤. صحيح مسلم "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ": مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري [ت: ٢٦١هـ]: تح: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي، بيروت: د ط ت.
٣٥. العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي: عبد الحميد براهيمي: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ط(١)١٩٩٧م.
٣٦. عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية "رؤية إسلامية مقارنة": أحمد إبراهيم منصور: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (رسالة دكتوراه): ط(١) ٢٠٠٧م.
٣٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد أشرف بن أمير بن حيدر شرف الحق آبادي: دار الكتب العلمية: بيروت: ط(٢)١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣٨. فتحُ البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي[ت: ١٣٠٧هـ]: تح: عبد الله بن إبراهيم الأنصَاري: المَكتبَة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر ، بَيروت: طبعة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣٩. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني[ت:١٢٥٠ه]: تح: عبد الرحمن عميرَة: دار الوفاء: د ط ت، ودار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت: ط(١)١٤١٤هـ.
٤٠. الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري[ت: ١٣٦٠هـ]: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ط(٢) ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٤١. لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم[ت: ٧١١ه]: تح: دار المعارف، القاهرة، مصر: طبعة ١١١٩ه، ودار صادر، بيروت: ط(١) د ت، ط(٣)١٤١٤ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤٢. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: محمد أبو زهرة: الدار السعودية، جدة، ط(٢) ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٤٣. المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري[ت: ٤٠٥هـ]: تح: مصطفى عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية، بيروت: ط(١)١٤١١ هـ-١٩٩٠م.
٤٤. المستصفى في علم الأصول: أبي حامد محمد الغزالي[ت: ٥٠٥ه]: تح: محمد عبد السلام: دار الكتب العلمية، بيروت: ط(١) ١٤١٣.
٤٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني [ت: ٢٤١هـ]: تح: شعيب الأرنؤوط (وآخرون): مؤسسة الرسالة: ط(١)١٤٢١هـ -٢٠٠١م.
٤٦. مسند الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: تح: ماهر ياسين الفحل(وآخرون): شركة غراس للنشر، الكويت: ط(١)١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٤٧. مسند الفاروق وأقواله على أبواب العلم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير [ت: ٧٧٤ هـ]: تح عبد المعطي قلعجي: دار الوفاء، المنصورة: ط(١) ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٤٨. المشكلة الاقتصادية في ضوء تعاليم الإسلام: رؤوف شلبي: دار الاعتصام، مصر: طبعة ١٩٨١م.
٤٩. معالجة مشكلة الفقر في الفكر الإسلامي مع بعض التطبيقات العملية المعاصرة لها: صالح بن عبد الله الفريح: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية: العدد (٤٥)، ذو القعدة ١٤٢٩ه.
٥٠. مفهوم الحاجات في الإسلام وأثره على النمو الاقتصادي: عبد الله عبد العزيز عابد: بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز.
٥١. مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي: محمد علي القري: دار حافظ، جدة: ط(١)١٤١١هـ، ط(٢) ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٥٢. منهج الاقتصاد في القرآن: مؤسسة الرسالة: زيدان عبد الفتاح قعدان: بيروت: ط(١)١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٥٣. الموارد المالية في الإسلام: أحمد المزيني: ذات السلاسل، الكويت: ط(١)١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٥٤. الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى الشاطبي[ت: ٧٩٠هـ]: تح: عبد الله دراز: دار المعرفة، بيروت: ط(٢)١٤١٦هـ-١٩٩٦م، وتح: مشهور آل سلمان: دار ابن عفان: ط(١)١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٥٥. موطأ الإمام مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي: تح: محمد فؤاد عبد الباقي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دار إحياء التراث العربي، مصر: طبعة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥٦. نحو ثقافة إسلامية أصيلة: عمر سليمان الأشقر: دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن: ط(٤)١٤١٤هـ -١٩٩٤م.
٥٧. نظرة في مفهوم الإرهاب والموقف منه في الإسلام: عبد الرحمن المطرودي: وزارة الأوقاف السعودية: د ط ت.
٥٨. نظم التوزيع الإسلامية: محمد أنس الزرقا: مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة: طبعة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٥٩. نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ: محمد بن علي بن بشر الترمذي[ت: ٣٢٠هـ]: عبد الرحمن عميرة: دار الجيل، بيروت: د ط ت.
٦٠. نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا أبو العباس [ت: ١٠٣٦ هـ]: تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة: دار الكاتب، طرابلس، ليبيا: ط(٢).٢٠٠٠م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان باللّه واليوم الآخر الواردة في أحاديث كسوف الشمس في الصحيحين

Theological Discussions on Faith in Allah and the Last Day in the Solar Eclipse Hadiths Reported in Sahih al-Bukhari and Sahih Muslim

إعداد

د. أسماء بنت سعد الرشود

Dr. Assma Saad ALrshood

الأستاذ المساعد في كلية أصول الدين والدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2025.442631

استلام البحث	٢٨ / ٣ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٦ / ٥ / ٢٠٢٥

الرشود، أسماء بنت سعد (٢٠٢٥). المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر الواردة في أحاديث كسوف الشمس في الصحيحين. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ١٤٥- ١٨٤.

http://jasis.journals.ekb.eg

المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر الواردة في أحاديث كسوف الشمس في الصحيحين

المستخلص:

يهدف البحث إلى جمع أحاديث كسوف الشمس الواردة في الصحيحين، ثم استنباط المسائل العقدية المتعلقة بالله واليوم الآخر، ومعرفة معتقد أهل السنة من خلالها. ومن أهم تلك المسائل العقدية: ربوبية الله وألوهيته، وإثبات الصفات الفعلية لله، ومعتقد أهل السنة من مسائل اليوم الآخر، ومنها: فتنة القبر والمسيح الدجال، وأبدية الجنة والنار، وغيرها.

الكلمات المفتاحية: الأحاديث النبوية، الصفات الإلهية، التوحيد، فتنة القبر، الدجال، الجنة والنار.

Abstract:

The research aims to collect hadiths Solar eclipse Contained in Alsahihayn (Al-Bukhari and Muslim). and then derive doctrinal issues from them relating to God and the Last Day, Knowing the doctrine of the Sunnis through it. Among the most important of these doctrinal issues are: The oneness of God in His lordship and divinity, and the confirmation of actual attributes, and the belief of the Sunnis in the temptation of the grave and the Antichrist, and the eternity of Heaven and Hell, and others.

Keywords; Hadiths of the Prophet - Divine Attributes – Monotheism- the temptation of the grave - the Antichrist - the eternity of Heaven and Hell.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ.

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[آل عمران:١٠٢].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾[الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد:

إن من معتقد أهل السنة حجية السنة وأنها المصدر الثاني في التلقي بعد كتاب الله، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على وجوب الأخذ بها والرجوع إليها، وأمر النبي ﷺ بالتمسك بها، فقال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)[1].

وقد جاءت السنة مقررة أو مفصلة ومبينة لبعض الأحكام، كما أن كثير من مسائل الإيمان ثبت عن طريق خبر النبي γ، أو أكد عليها وأعظمها مراتب الإسلام الثلاث: الإسلام، الإيمان، الإحسان.

وقد استدل أهل السنة على كثير من المسائل العقدية بدلالات النصوص عليها، ومنها حديث "كسوف الشمس" الوارد في الصحيحين، وسيتبين في هذا البحث تقرير أهل السنة لتلك المباحث.

أهمية البحث:

١. ترجع أهمية هذه الدراسة إلى مكانة السنة والوقوف على معتقد أهل السنة من خلال دراسة المسائل العقدية الواردة في الأحاديث.

٢. احتوى الحديث على مباحث عقدية متعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر.

٣. لم أجد بحثا تناول أحاديث الكسوف، واستنبط ما فيها من مباحث ودلالات عقدية.

أهداف البحث:

١. معرفة المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالله في أحاديث كسوف الشمس.

٢. معرفة المباحث العقدية المتعلقة باليوم الآخر في أحاديث كسوف الشمس.

---

[1] رواه أحمد في المسند ح رقم ١٧١٤٥، وأبو داود في السنن، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ح رقم ٤٦٠٧، والترمذي في سننه، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ح رقم ٢٦٧٦. وقال: "هذا حديث حسن صحيح". ورواه الآجري في الشرعة ص٤٧، ورواه ابن ماجة في السنن، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، ح رقم٤٢. ورواه الحاكم في المستدرك (١٧٤/١)، كتاب العلم، ح رقم ٣٢٩. وقال: "هذا حديث صحيح ليس له علة" ووافقه الذهبي في التلخيص.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أسئلة البحث:

١. ما المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالله في أحاديث كسوف الشمس؟

٢. ما المباحث العقدية المتعلقة باليوم الآخر في أحاديث كسوف الشمس؟

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على المواقع المعنية بتسجيل الرسائل والبحوث العلمية؛ وجدت الكثير من الأبحاث والدراسات العلمية التي تناولت الصحيحين، أو بعض أبوابهما، كما أن هناك دراسات عقدية تناولت دراسة السنن الكونية، وأقرب تلك الدراسات إلى موضوع بحثي:

١. المباحث العقدية المتعلقة بالشمس والقمر، والرد على الانحرافات فيهما. رسالة دكتوراه مسجلة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٣٥ه، للباحث: عبد الله محمد أحمد. تناول الباحث فيها دلالة الشمس والقمر على وحدانية الله في التوحيد، وعلاقتهما بمسائل النبوة واليوم الآخر والقدر.

٢. الآيات الكونية دراسة عقدية، رسالة ماجستير قي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٢-١٤٣٣ه، للباحث عبد المجيد الوعلان. وقد طبعت عام ١٤٤٠ه بعنوان "الدلالات العقدية للآيات الكونية" تناول فيها الآيات الكونية الواردة في النصوص الشرعية، مع بيان المنهج الشرعي تجاهها، وبيان المخالفات العقدية التي تقع في ذلك، وبيان الموقف العقدي الصحيح من التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن والسنة النبوية.

٣. الدلالات العقدية في النصوص المرتبطة بالظواهر الكونية، رسالة ماجستير مسجلة في جامعة عبد الرحمن بن فيصل عام ١٤٣٨ه، للباحثة: فاتن أحمد المزيني.

وهناك بحوث علمية تتعلق بالجانب الدعوي والإعجاز العلمي وغير ذلك، ومع ما فيها من جوانب عقدية متعددة وعمق علمي، إلا أني لم أجد حسب بحثي واطلاعي دراسة تناولت ما جاء في أحاديث كسوف الشمس خاصة ببحث مستقل، واستنباط المسائل العقدية المتعلقة بالله واليوم الآخر الواردة فيها، وتقرير معتقد أهل السنة من خلالها؛ وهو ما سيتناوله هذا البحث.

منهج البحث:

اعتمدت المنهج الاستقرائي الاستنباطي؛ وذلك بجمع أحاديث الكسوف الواردة في الصحيحين، ثم استنباط المسائل العقدية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر منها، وبيان معتقد أهل السنة فيها.

واتبعت المنهجية العلمية في كتابة البحوث المختصرة، وإخراجها على النحو الآتي:

١. اعتمدت الرسم العثماني للآيات القرآنية، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢. خرجت الأحاديث الواردة في البحث من مظانها في كتب السنة؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما خرجته من مظانه، ثم ذكرت الحكم عليه من حيث الصحة والضعف، واجتهدت في ذلك قدر الإمكان.
٣. أما أحاديث كسوف الشمس الواردة في الصحيحين فأوردتها في التمهيد باختلاف ألفاظها، واقتصرت على الروايات التي احتوت مسائل عقدية، وأحلت ذكر الكتاب والباب في الهامش، دون الإشارة إلى تخريجها إذا وردت في غير التمهيد.
٤. اكتفي بتأريخ الوفاة للعلم عند أول موضع للاستشهاد بأقوالهم في المسائل العقدية فقط.
٥. التعريف بالمصطلحات والألفاظ الغريبة الواردة في البحث.

خطة البحث: قسمت البحث إلى تمهيد، ومبحثين، وخاتمة على النحو التالي:

التمهيد وفيه:
أولا: المراد بـ "الخسوف والكسوف".
ثانيا: روايات الحديث في الصحيحين.
المبحث الأول: المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالله.
المبحث الثاني: المباحث العقدية المتعلقة باليوم الآخر.
الخاتمة: وفيها أهم ما توصلت إليه من نتائج، ثم الفهارس.

التمهيد، وفيه:

أولا: المراد بالخسوف والكسوف.

الخسف: سُؤُوخُ الأَرض بِمَا عَلَيْهَا. وانْخَسَفَتْ وخَسَفَها اللَّهُ وخَسَفَ اللَّهُ بِهِ الأَرضَ خَسْفاً أَي غابَ بِهِ فِيهَا. وخُسِفَ بِالرَّجُلِ وبالقومِ إِذَا أَخذته الأَرضُ وذهب وَدَخَلَ فِيهَا. والخَسْفُ: إِلْحاقُ الأَرض الأُولى بالثانية. وَيُقَال: انخسفت الْعين إِذا عميت وَذهب حجمها حَتَّى تغمض. وَيُقَال: خسف الرجل وَالدَّابَّة إِذا باتا جائعين وَيُقَال: باتا على الْخَسْف أَيْضا.

وقد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر فرواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة فيهما بالخاء ورواه جماعة في الشمس بالكاف وفي القمر بالخاء وكلهم رووا أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته. وخَسَفَتِ الشمسُ وكسَفَتْ بِمَعْنًى وَاحِدٍ. وخَسَفَتِ الشمسُ تَخْسِفُ خُسوفاً ذَهَبَ ضَوْؤُها، وخسَفَها اللَّهُ وَكَذَلِكَ الْقَمَرُ. والكثير في اللغة وهو اختيار الفراء أن يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر يقال كسفت الشمس وكسفها الله وانكسفت وخسف القمر وخسفه الله وانخسف وورد في طريق آخر إن الشمس والقمر لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته.

وقال بعض أهل اللغة: كسَفتِ الشمسُ وخَسَفَ الْقَمَرُ هَذَا أَجودُ الْكَلَامِ، والشمسُ تَخْسِفُ يَوْمَ القيامةِ خُسُوفاً، وَهُوَ دُخُولُهَا فِي السَّمَاءِ كأَنها تَكَوَّرَتْ فِي جُحْر. وقَالَ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بعضهم: لَا يُقَال انكسف الْقَمَر أصلا إِنَّمَا يُقَال خسف الْقَمَر وكسفت الشَّمْس وكسفها الله. وقد رد عليهم الأزهري، وقال: كيف يكون خطأ وقد ورد في الكلام الفصيح، والحديث الصحيح[٢].

وقال ابْنُ الأَثير: "وَقَدْ وَرَدَ الخُسُوفُ فِي الْحَدِيثِ كَثِيرًا لِلشَّمْسِ والْمَعْرُوفُ لَهَا فِي اللُّغَةِ الكسوفُ لَا الخُسُوفُ، فأَما إِطلاقُه فِي مِثْلِ هَذَا فَتَغْلِيبًا لِلْقَمَرِ لِتَذْكِيرِهِ عَلَى تأْنيث الشَّمْسِ، فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا فِيمَا يَخُصّ الْقَمَرَ، وأَما إِطلاقُ الخُسُوفِ عَلَى الشَّمْسِ مُنْفَرِدَةً فَلِاشْتِرَاكِ الخُسُوف وَالْكُسُوفِ فِي مَعْنَى ذَهَابِ نُورِهِمَا وَإِظْلَامِهِمَا"[٣].

والخلاصة أن المراد بكسف الشمس والقمر: احتجاب وذهاب ضوءهما واسودادهما.

ثانيا: روايات خسوف الشمس في صحيح البخاري ومسلم.

روى الإمامان البخاري ومسلم الحديث بعدة روايات عن عدد من الصحابة، وسأورد الروايات المشتملة على مسائل عقدية، ولكثرتها وتباين في بعض ألفاظها سأكتفي بموضع الشاهد؛ إذ هو المقصود من الدراسة:

الرواية الأولى: من أشمل الروايات حديث فاطمة عن جدتها أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها عند البخاري أنها قالت: أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين خسفت الشمس فإذا الناس قيام يصلون وإذا هي قائمة تصلي فقلت ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء وقالت سبحان الله فقلت آية؟ فأشارت أي نعم فقمت حتى تجلاني الغشي وجعلت أصب فوق رأسي ماء فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنى عليه ثم قال: (ما من شيء كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور مثل -أو قريبا من- فتنة الدجال -لا أدري أي ذلك قالت أسماء- يؤتى أحدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن أو الموقن -لا أدري أي ذلك قالت أسماء- فيقول هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فأجبنا وآمنا واتبعنا فيقال نم صالحا فقد علمنا إن كنت لمؤمنا وأما المنافق أو المرتاب لا أدري أي ذلك قالت أسماء- فيقول لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته)[٤].

---

[٢] انظر: تاج العروس للزبيدي (٢٤/ ٣٠٩) الصحاح للجوهري (٥/ ١٠٧) لسان العرب لابن منظور (٩/ ٢٩٨)

[٣] تهذيب اللغة للأزهري (٧/ ٨٥). وانظر: جمهرة اللغة لابن الدريد (١/ ٥٩٧)، لسان العرب لابن منظور (٩/ ٦٧).

[٤] رواه البخاري بألفاظ كثيرة، انظر: كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا، ح رقم ٨٦. وكتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي، ح رقم ١٨١، ١٨٢. وفي كتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الثناء، ح رقم ٨٨٠. وفي كتاب الكسوف، باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف، ح ١٠٠٥. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، ح رقم ٦٨٥٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعند مسلم عن فاطمة عن أسماء قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله صل الله عليه وسلم فدخلت على عائشة وهي تصلى فقلت ما شأن الناس يصلون؟ فأشارت برأسها إلى السماء فقلت آية؟ قالت نعم فأطال رسول الله γ القيام جدا حتى تجلاني الغشي فأخذت قربة من ماء إلى جنبي فجعلت أصب على رأسي أو على وجهي من الماء قالت فانصرف رسول الله γ وقد تجلت الشمس فخطب رسول الله γ الناس فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: أما بعد ما من شيء لم أكن رأيته إلا في مقامي هذا حتى الجنة والنار وإنه قد أوحى إلى أنكم تفتنون في القبور قريبا أو مثل فتنة المسيح الدجال (لا أدرى أي ذلك قالت أسماء) فيؤتي أحدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن أو الموقن (لا أدري أي ذلك قالت أسماء) فيقول هو محمد هو رسول الله جاءنا بالبينات والهدي فأجبنا وأطعنا ثلاث مرار فيقال له نم قد كنا نعلم إنك لتؤمن به فنم صالحا وأما المنافق أو المرتاب (لا أدري أي ذلك قالت أسماء) فيقول لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلت)[٥].

وفي رواية له عن صفية بنت شيبة عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: فزع النبي ﷺ يوما وفي لفظ: كسفت الشمس على عهد النبي ﷺ ففزع فأخطأ بدرع حتى أدرك بردائه بعد ذلك قالت فقضيت حاجتي ثم جئت ودخلت المسجد فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فقمت معه فأطال القيام حتى رأيتني أريد أن أجلس ثم ألتفت إلى المرأة الضعيفة فأقول هذه أضعف مني فأقوم فركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فأطال القيام حتى لو أن رجلا جاء - خيل إليه أنه لم يركع)[٦].

الرواية الثانية: رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ٤، وفيه أنها قالت: قال رسول الله صل الله عليه وسلم: (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك؛ فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا). ثم قال (يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا)[٧].

وعند مسلم: ثم قال: (إنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتم ذلك فصلوا حتى يفرج عنكم لقد رأيت في مقامي هذا كل شيء وعدته حتى لقد رأيت أريد أن آخذ قطفا من

---

[٥] رواه مسلم، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف، ح رقم ٩٠٥.

[٦] كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف، ح ٩٠٦.

[٧] رواه البخاري في مواضع كثيرة من صحيحه، منها: كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف ح رقم ٩٩٧. وفي باب خطبة الإمام في الكسوف ح ٩٩٩. وفي باب هل يقول كسفت الشمس أو خسفت، ح رقم ١٠٠٠. وفي باب قول النبي ﷺ (يخوف الله عباده بالكسوف) ح رقم ١٠٠١ عن أبي بكرة η. وفي باب لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته، ح رقم ١٠٠٩. وباب الصلاة في كسوف القمر ح رقم ١٠١٤ عن أبي بكيرة. ورواه في كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان ح رقم ٣٠٣١ عن عروة أن عائشة أخبرته.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الجنة حين رأيتموني جعلت أتقدم ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتموني تأخرت ورأيت فيها عمرو بن لحي وهو الذي سيب السوائب)[٨].

وفي لفظ آخر عند مسلم: (ثم قال: إن الشمس والقمر من آيات الله وإنهما لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فكبروا وادعو الله وصلوا وتصدقوا يا أمة محمد إن من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا ألا هل بلغت ؟)[٩].

الرواية الثالثة: عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أن يهودية جاءت تسألها فقالت لها أعاذك الله من عذاب القبر. فسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ أيعذب الناس في قبورهم؟ فقال رسول الله عائذا بالله من ذلك ثم ركب رسول الله ذات غداة مركبا فخسفت الشمس فرجع ضحى فمر رسول الله ﷺ بين ظهراني الحجر ثم قام يصلي وقام الناس وراءه ... وانصرف فقال ما شاء الله أن يقول ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر)[١٠].

ولفظ مسلم، قالت عمرة: (فسمعت عائشة تقول: فكنت أسمع رسول الله ﷺ بعد ذلك يتعوذ من عذاب النار وعذاب القبر)[١١].

رواية أبي موسى η قال: خسفت الشمس فقام النبي γ فزعا يخشى أن تكون الساعة فأتى المسجد فصلى بأطول قيام وركوع وسجود رأيته قط يفعله وقال: (هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوف الله بها عباده فإذا رأيتم شيئا من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره)[١٢].

رواية عبد الله بن عباس وفيها قال: (... ثم انصرف وقد تجلت الشمس فقال ﷺ (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله). قالوا يا رسول الله رأيناك تناولت شيئا في مقامك ثم رأيناك كعكعت؟ قال

---

[٨] رواه مسلم، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، ح رقم ٩٠١.

[٩] رواه مسلم، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، ح رقم ٩٠١.

[١٠] رواه البخاري في صحيحه، باب صلاة الكسوف في المسجد، ح رقم ١٠٠٧.

[١١] رواه مسلم، كتاب الكسوف، باب ذكر عذاب القبر في صلاة الخسوف، ح رقم ٩٠٣.

[١٢] رواه البخاري، كتاب الكسوف، باب الذكر في الكسوف ح رقم ١٠١٠. وعند مسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف، ح رقم ٩١٢. وبنحوه مختصرا روي الحديث عن أبي مسعود وفيه: (إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم)، رواه البخاري في باب لا تنكشف الشمس لموت أحد ولا لحياته، ح رقم ١٠٠٨، وفي كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، ح رقم ٣٠٣٢. ورواه مسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة ح رقم ٩١١. ورواه البخاري عن أبي بكرة، كتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس، ح ٩٩٣، ٩٩٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صل الله عليه وسلم: (إني أريت الجنة فتناولت عنقودا ولو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا وأريت النار فلم أر منظرا كاليوم قط أفظع ورأيت أكثر أهلها النساء). قالوا بم يا رسول الله؟ قال (بكفرهن). قيل يكفرن بالله؟ قال: (يكفرن العشير ويكفرن الإحسان لو أحسنت إلى أحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئا قالت ما رأيت منك خيرا قط)[١٣].

رواية أنس بن مالك، قال: صلى لنا النبي ﷺ في رقي المنبر فأشار بيديه قبل قبلة المسجد ثم قال: (لقد رأيت الآن منذ صليت لكم الصلاة الجنة والنار ممثلتين في قبلة هذا الجدار فلم أر كاليوم في الخير والشر) ثلاثا[١٤].

رواية جابر بن عبد الله وفيها: قال صل الله عليه وسلم: (إنه عرض على كل شيء تولجونه فعرضت على الجنة، حتى لو تناولت منها قطفا أخذته -أو قال تناولت منها قطفا- فقصرت يدي عنه وعرضت على النار، فرأيت فيها امرأة من بني إسرائيل تعذب في هرة لها ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض. ورأيت أبا ثمامة عمرو بن مالك يجر قصبه في النار، وإنهم كانوا يقولون: إن الشمس والقمر لا يخسفان إلا لموت عظيم، وإنهما آيتان من آيات الله يريكموهما، فإذا خسفا فصلوا حتى ينجلى) وفي لفظ آخر: (ما من شيء توعدونه إلا قد رأيته في صلاتي هذه لقد جيء بالنار؛ وذلكم حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من لفحها، وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجر قصبه في النار، كان يسرق الحاج بمحجنه، فإن فطن له قال إنما تعلق بمحجني، وإن غفل عنه ذهب به، وحتى رأيت فيها صاحبة الهرة التي ربطتها فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت جوعا، ثم جيء بالجنة وذلكم حين رأيتموني تقدمت، حتى قمت في مقامي، ولقد مددت يدي وأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتنظروا إليه، ثم بدا لي أن لا أفعل، فما من شيء توعدونه إلا قد رأيته في صلاتي هذه)[١٥].

ويستنبط من مجموع الروايات عدة مسائل عقدية، ومنها:

١/ مسائل تتعلق بربوبية الله وألوهيته وصفاته.

٣/ مسائل تتعلق باليوم الآخر، وبعض أشراطه وما يكون قبله من الفتن، والجنة والنار.

---

[١٣] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف جماعة، ح رقم ١٠٠٤، وفي كتاب النكاح، باب كفران العشير وهو الزوج وهو الخليط من المعاشرة، ح رقم ٤٩٠١. وعند مسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف، ح رقم ٩٠٧.

[١٤] رواه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة، ح رقم ٧١٦.

[١٥] رواه مسلم، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي γ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، ح رقم ٩٠٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الأول: المباحث المتعلقة بالإيمان بالله.

المطلب الأول: تقرير ربوبية الله.

ورد في الحديث: أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده، وأنهما لا ينخسفان لموت أحد أو حياته، ويستنبط من ذلك:

١/ أن هذه الحوادث الكونية تدل على وجود الله وقدرته التامة وأن الكون ملكه يصرفه كيفما شاء ويغير سننه بما شاء؛ فقوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله»،" أي دليلان على وجود الحق سبحانه، وقهره، وكمال ملكه. قال ابن القيم: "ثُمَّ تأمَّل هذا الفَلَكَ الدوَّار بشمسه وقمره ونجومه وبُروجه، وكيف يدورُ على هذا العالم هذا الدَّورانَ الدَّائمَ إلى آخر الأجل على هذا التَّرتيب والنظام، وما في طَيِّ ذلك من اختلاف الليل والنَّهار والفصول والحرِّ والبرد، وما في ضِمن ذلك من مصالح ما على الأرض من أصناف الحيوان والنَّبات. فهذا الترتيب والنظام الذي هي عليه من أدل الدلائل على وجود الخالق وقدرته وإرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته".[١٦] فالشمس والقمر علامتان دالتان على وحدانية الله وعظيم قدرته.

٢/ في قوله صل الله عليه وسلم: (يخوف الله بهما عباده) دلالة على ما أخبرنا الله تعالى في كتابه الكريم بأن هذه الآيات والظواهر الكونية تحدث لحكمة وأسباب قدرية أو شرعية وليس حصولها لسبب طبيعي مجرد، بل قد تكون بسبب ما يرتكبه بنو آدم من الكفر والمعاصي والذنوب، قال تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٠﴾[العنكبوت:٤٠] وقد يكون حدوثها لإظهار ربوبية الله وأنها مخلوقات مسخرة بأمره يصرفها كيفما شاء.

٣/ يدل الحديث على ربوبية الله؛ فإن هذه الآيات الكونية لا تخرج عن قضائه وقدره ولا عن مشيئته وإرادته، بل هي مسخرة بأمره. قال ابن القيم: "يُظهر عليها أثرَ القهر والتسخير والعبودية، وأنها مصرفة مدبرة بتصريف قاهرٍ قادرٍ كيف يشاء، ليدل عباده على أنه هو وحده الفعال لِمَا يريد المدَبِّر لخلقه كيف يشاء، وأن كلَّ ما في المملكة الإلهيةِ طوْعَ قدرته وتحت مشيئته، وأنه ليس شيء يستقل وحده بالفعل إلا الله ... وأن العالمَ بأسره منقادٌ لمشيئته، طوْع قدرته، لا يستعصي عليه انفعاله لما يشاؤه ويريده منه".[١٧]

٤/ اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى ترتيب المسبَّبات على الأسباب، وقد تتخلف إظهاراً للقدرة، وإتماماً لعجائب الصنعة؛ ومع ذلك فإن الله يأمرنا أن نأخذ بالأسباب وأن نتبع هذه السنن ونفوض أمرنا إليه وحده لا شريك له. فسنن الله وأسبابها ثابتة لكن

---

[١٦] مفتاح دار السعادة لابن القيم (٦٠٢/٢).

[١٧] مفتاح دار السعادة (١٢٨٠/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الله -عز وجل- إذا شاء أن يخرقها خرقها. فقد يوجد المسبَّب بدون السبب المعتاد، وفي هذا بيان لقدرة الله تعالى على إيجاد المسبَّبات العاديات من غير سبب ظاهر[١٨].

٥/ تنقسم الأسباب إلى نوعين: حسية، وهي التي عرفت عن طريق الحس والتجربة، مثل الأدوية. وأسباب شرعية، وهي التي يكون الأصل في اعتبارها أسباباً دلالة النصوص الشرعية، كحصول الكسوف تخويفاً من الله لعباده، ونزول المطر بسبب الاستغفار.

وهذه الأسباب قد تكون غير ظاهرة (خفية): وهي ما كان من علم الغيب الذي استأثر الله به، ولا يمكن أن تعلم إلا عن طريق الشرع، كولادة عيسى عليه السلام من غير أب حيث كانت من غير سبب ظاهر موجب للحمل، ومنها أسباب ظاهرة: وهي ما كان معلوماً بالتجربة والحس، كولادة عموم الناس.

والكسوف والخسوف يجتمع فيهما سبب ظاهر وسبب خفي، فالكسوف والخسوف لهما أسباب ظاهرة يعلمها الناس عن طريق الحساب وعلوم الفلك، ولهما أسباب غير ظاهرة لا تعلم إلا عن طرق الشرع، فهما آيتان يخوف الله بهما عباده. ولا تنافي بينهما -أي السبب الظاهر والخفي-؛ لأن الأمور العظيمة كالخسف بالأرض، والزلازل، والصواعق، وشبهها التي يحس الناس بضررها، وأنها عقوبة، لها أسباب طبيعية يقدرها الله حتى تكون المسبَّبات، وتكون الحكمة من ذلك هي تخويف العباد، فالزلازل لها أسباب، والصواعق لها أسباب، والبراكين لها أسباب، والعواصف لها أسباب، لكن يقدر الله هذه الأسباب من أجل استقامة الناس على دين الله[١٩].

٦/ لا تعارض في كونها من آيات الله وأنها متعلقة بأسباب حسية وأسباب شرعية، وبين معرفة وقوع الآية الكونية، فمعرفة وقوع الآية له أسباب حسية يمكن معرفتها، كمعرفة نزول المطر، والكسوف والخسوف، فهي ليست من الأمور الغيبية بالنسبة لكل أحد، بل غيبي بالنسبة لمن لا يعرف علم حساب سير الكواكب، وليس بغيبي بالنسبة لمن يعرف ذلك العلم؛ لكونه يستطيع أن يعرفه بسبب عادي، وهو هذا العلم، ولا ينافي ذلك كونها آية من آيات الله تعالى، التي يخوف بها عباده ليرجعوا إلى ربهم، ويستقيموا على طاعته[٢٠].

لكن ينبغي عدم الجزم بوقوع الآية؛ لان من يخبر بوقوع الآية الكونية لا يكون مصيباً في جميع الأوقات، بل قد يخطئ في حسابه، ولا يلزم تصديقه على كل حال.

---

[١٨] انظر: الآيات الكونية دراسة عقدية للوعلان (ص: ١٧٥)

[١٩] انظر: مجموع الفتاوى (٧٠/٨) (٢٥/ ١٠٥، ١٨٥)، مجموع فتاوى ورسائل للعثيمين (١/ ١١٠، ١٦/ ٢٨٩)، الآيات الكونية دراسة عقدية للوعلان (ص: ١٦١-١٦٢، ١٧٢-١٧٤).

[٢٠] انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٨/ ٣٢٢). الآيات الكونية دراسة عقدية للوعلان (ص: ١٧٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فإن الله تعالى هو المتفرد بعلم الغيب والجزم بوقوع شيء غائب على سبيل التحقيق من ادعاء علم الغيب الذي نهى الله عنه، كما في قوله تعالى: ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٥٩﴾[الأنعام:٥٩][٢١].

المطلب الثاني: تقرير توحيد الله في ألوهيته وعبادته.

دل الحديث على وجوب إفراد الله بالعبادة؛ فالله عز وجل قدر هذه الآية الكونية، وقدر سيرها وانتظامها واجتماعها في وقت معين، وهو سبحانه يحدث بها من التغيرات ما يشاء، ولا يشركه في ذلك أحد، مما يدل على أنها آية من آيات الله، فإذا رأى الناس هذه الآيات وتغيراتها، عرفوا قدرة من خلقها وسيّرها، فعبدوه وحده، وخافوه دون غيره، واستحضروا عظمته سبحانه وجلاله وكبرياءه[٢٢].

وفي الحديث بيان عبودية جميع الكائنات لله تعالى بما في ذلك الآيات الكونية؛ فإن الله تفرد بخلقها والتصرف فيها، فله ملك السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما، يتصرف فيهما بما شاء من التصاريف القدرية والشرعية، بحسب ما اقتضته حكمته ورحمته الواسعة ومغفرته، مما يستلزم توحيده في العبادة[٢٣].

والعبودية على نوعين: عبودية عامة، وعبودية خاصة. قال ابن القيم ت٧٥٦هـ: "العبودية نوعان: عامة وخاصة، فالعبودية العامة عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله، برهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم، فهذه عبودية القهر والملك، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ٨٨ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ٨٩ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدّٗا ٩٠ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ٩١ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ٩٣﴾[مريم:٨٨-٩٣] فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم. وقال تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ١٧﴾[الفرقان:١٧]، فسماهم عباده مع ضلالهم، لكن تسمية مقيدة بالإشارة، وأما المطلقة فلم تجئ إلا لأهل النوع الثاني ...

وأما النوع الثاني: فعبودية الطاعة والمحبة، واتباع الأوامر، قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ٦٨﴾[الزُّخرُف:٦٨]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰۚ فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧﴾[الزُّمَر:١٧]، وقال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا

---

[٢١] انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/ ٢٥٨)، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ١٠٠). الآيات الكونية دراسة عقدية للوعلان (ص: ١٧٨).

[٢٢] انظر: مجموع فتاوى ورسائل للعثيمين (١٦/ ٢٩٩، ٣٤٢ – ٣٤٧).

[٢٣] انظر: الآيات الكونية دراسة عقدية للوعلان (ص: ٦٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦٣﴾[الفرقان:٦٣]، وقال تعالى عن إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩﴾[الحِجر:٣٩]، فقال تعالى عنهم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ٤٢﴾[الحِجر:٤٢]، فالخلق كلهم عبيد ربوبيته، وأهل طاعته وولايته هم عبيد إلهيته"[٢٤].

وقد أرشد النبي ﷺ عند حدوث الكسوف بالتوجه إلى الله بالعبادة فقال: (هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكن يخوف الله بها عباده، فإذا رأيتم شيئا من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره)؛ لذا وصف الصحابي حال النبي فقال: (فأتيته وهو قائم في الصلاة رافع يديه فجعل يسبح ويحمد ويهلل ويكبر ويدعو حتى حسر عنها قال فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين). قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معنى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥۚ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ١٦﴾[الزُّمَر:١٦]: "فخوَّف العبادَ مُطْلقاً، وأمرهم بتقواه لئلا ينزل بهم الْمَخُوف، وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين، والإنذار هو الإعلام بما يُخاف منه، وقد وُجدت الْمَخُوفات في الدنيا، وعاقب الله على الذنوب أمماً كثيرة كما قَصَّه في كتابه، وكما شُوهِدَ مِن الآيات".[٢٥]

ومما دل عليه الحديث وجوب التحذير وإبطال ما يعتقده أهل الجاهلية؛ فقد كان من هدي النبي ﷺ التنبيه على المخالفات العقدية خصوصاً عند وجود مناسبة لذلك، فلما كسفت الشمس في اليوم الذي توفي فيه ابنه إبراهيم، وكان من الاعتقادات في الجاهلية أن كسوف الشمس أو القمر يحصل عند موت عظيم أو حياته، قطع النبي ﷺ هذا الاعتقاد ونبههم، فقال: (الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموهما فصلوا)؛ فإنه لا أثر لموت أو حياة أحد على الكسوف أو الخسوف أو غيرهما من الآيات؛ قال الخطابي (ت٣٨٨ه): " كانوا في الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر، فأعلم النبي -ﷺ- أنه اعتقاد باطل، وأن الشمس والقمر خلقان مسخران لله، ليس لهما سلطان في غيرهما، ولا قدرة لهما على الدفع عن أنفسهما، وأنهما لا يستحقان أن يعبدا، فيتخذا إلهين، وهو معنى قوله عز وجل: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ٣٧﴾[فُصِّلَت:٣٧]، وأمر عند كسوفها أن يُفزع إلى الصلاة والسجود لله الذي يستحق العبادة والسجود دونهما، إبطالا لقول الجهال الذين يعبدونهما، وإفسادا لمذاهبهم في عبادتها، والله أعلم. وقد يحتمل أن يكون المعنى في الأمر الصلاة عند الكسوف الفزع إلى الله عز وجل، والتضرع له في دفع الضرر والآفات التي تتوهمها الأنفس،

---

[٢٤] مدارج السالكين لابن القيم (١/ ١٢٥-١٢٦).
[٢٥] منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٩٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتتحدث بها الخواطر تحقيقا لإضافة الحوادث كلها إلى الله تعالى، ونفيا لها عن الشمس والقمر، وإبطالا لأحكامها"[٢٦].

المطلب الثالث: تقرير توحيد الله في صفاته.

من الإيمان بالله عند أهل السنة: "الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد صلّى الله عليه وسلّم، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾[الشورى:١١] ... وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين"[٢٧].

وطريقة السلف في صفات الله ﷻ أنهم يمرونها كما جاءت على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، كما وردت في الكتاب والسنة. وينفون ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ مع اعتقادهم ثبوت كمال الضد لله ﷻ؛ وذلك أن النفي المحض لا يدل على الكمال حتى يكون متضمناً لصفة ثبوتية يُحمد عليها ﷻ.

قال الفضيل بن عياض ت١٨٧ه: "ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو؟ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ٤﴾[الإخلاص:١-٤]، فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه. وكل هذا: النزول، والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يباهي، وكما يشاء أن يضحك، وكما يشاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف، فإذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه. فقل: بل أومن برب يفعل ما يشاء"[٢٨].

وقال ابن أبي زمنين ت٣٩٩ه: "واعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علما، والعجز عما لم يدع إيمانا، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه"[٢٩].

ودلت النصوص على أن صفات الله تنقسم باعتبار تعلقها بالمشيئة إلى: صفات ذاتية وصفات فعلية؛ فالصفات الذاتية: هي الصفات الدائمة التي لا تعلق لها بالإرادة والمشيئة. وضابطها: بأنها لا تنفك عن الذات، فلم يزل ولا يزال الله متصفاً بها، ومنها: العلم والحياة والقدرة. وأما الصفات الفعلية فهي: الصفات المتعلقة بمشيئة الله

---

[٢٦] أعلام الحديث (١/ ٦١٠).
[٢٧] مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢٩/٣ - ١٣٠) .
[٢٨] مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٢/٥).
[٢٩] أصول السنة (ص:٦٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ﷻ، إن شاء فعلها وإن شاء تركها. وضابطها: أنها تنفك عن الذات. مثل: صفة النزول والاستواء والمجيء، ونحو ذلك من الصفات، وتسمى الصفات الاختيارية.
كما قسم السلف صفات الله تعالى باعتبار ما دلت عليه النصوص من النفي والإثبات؛ إلى قسمين: ثبوتية ومنفية؛ فالصفات الثبوتية مثل: إثبات الله ﷻ لنفسه العلم والحياة والقدرة ونحو ذلك، والصفات المنفية هي ما نفاها الله ﷻ عن نفسه مثل: نفي الند والمثيل والسِنة والعجز[٣٠].

ومن الصفات التي وردت في أحاديث الكسوف "صفة الغيرة[٣١] لله تعالى" عند قوله صل الله عليه وسلم: (يا أمة محمد إن من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته). وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨هـ أن أصل كلمة "الغيرة إما من تغيّر الغائر، وإما من مزاحمة الغير"[٣٢].

وقال ابن القيم: "والغيرة، نوعان: غيرة من الشيء، وغيرة على الشيء، والغيرة من الشيء هي: كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك. والغيرة على الشيء هي: شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك، أو يشاركك في الفوز به"[٣٣].

وحاصل أقوال أهل العلم في معنى الغيرة شرعا موافق لمعناها اللغوي، هي: الحمية والأنفة الناهية عن انتهاك محارم الله وإتيان الفواحش، وصيانة الأمة ودينها من ذلك.
وصفة الغيرة لله تعالى من الصفات الفعلية الثابتة لله، فنؤمن بها كما يليق بجلاله وعظمته، وأنها لا تشبه صفة الغيرة للمخلوقين من أي وجه من الوجوه. وقد دل على ثبوتها أحاديث صحيحة صريحة من ذلك:

١/ حديث سعد بن عبادة أنه قال: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: (أتعجبون من غيرة سعد؟ والله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه

---

(٣٠) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١٧/٦، ٢٣٣)، القصيدة النونية لابن القيم (١٠٩/٢-١١١)، أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة لابن عثيمين (ص:١٥).

(٣١) الغيرة: بفتح الغين، مصدر من الفعل غار، تقول غار الرجل على أهله، وغار الرجل على امرأته، والمرأة تغار على زوجها. وأصلها المنع، والرجل غيور على أهله، أي منعهم من التعلق بأجنبي، بنظر أو بحديث، أو غيره. وهي: الحمية والأنفة. والمغيار: الشديد الغيرة وهذه الحمية والأنفة مبنية على الإصلاح والمنفعة، وهي أصل معنى كلمة (غير). انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤٠٤/٤)، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤٠١/٣)، المنهاج شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٢/١٠)، وانظر: (٦٧/١٧، ٧٧).

(٣٢) الاستقامة (١١/٢).

(٣٣) مدارج السالكين (٤٣/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة)[٣٤].

٢/ حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: (ما أحد أغير من الله، ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ...)[٣٥].

٣/ حديث عائشة ι أن رسول الله ﷺ قال: (يا أمة محمد، ما أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً)[٣٦].

٤/ عن أبي سلمة أن عروة بن الزبير حدثه عن أمه أسماء ι أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا شيء أغير من الله)[٣٧].

٥/ عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله)[٣٨].

٦/ حديث أبي هريرة ﷺ وفيه أنه γ قال عن سعد بن عبادة: (اسمعوا إلى ما يقول سيدكم، إنه لغيور، وأنا أغير منه، والله أغير مني)[٣٩].

ولم يختلف السلف في ثبوت صفة الغيرة لله تعالى، والإيمان بها، مع تفويض كيفيتها، ومن أقوالهم في ذلك:

قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني ت٥٣٥ه في بيانه لمذهب أهل السنة في صفات الله تعالى: "وجميع آيات الصفات التي في القرآن، والأخبار الصحاح في الصفات التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا بها، وسلموها، ويتركوا السؤال فيه وعنه، لأن السؤال في غوامضها بدعة ... وغيرة الله تعالى، وفرحه بتوبة العبد، وغير ذلك مما صح عنه وثبت، فعلى العبد أن يؤمن

---

(٣٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ «لا شخص أغير من الله» ح٧٤١٦، ومسلم، كتاب اللعان، ح١٤٩٩.

(٣٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، ح٥٢٢٠، وأخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، ح٢٧٦٠.

(٣٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، ح٥٢٢١، وفي كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، ح١٠٤٤، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾، ح٧٤٠٣.

(٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، ح٥٢٢٢، ومسلم كتاب التوبة، باب غير الله تعالى وتحريم الفواحش، ح٢٧٦٢.

(٣٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، ح٥٢٢٣، ومسلم كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، ح٢٧٦١.

(٣٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللعان، ح١٤٩٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بجميع ذلك، ولا يؤوله تأويل المخالفين، ولا يمثله تمثيل الممثلين، ولا يزيد فيه، ولا ينقص عنه، ولا يفسر منه إلا ما فسره السلف، ويمره على ما أمروا، ويقف حيث وقفوا، لا يقول: كيف، ولم؟ يقبل ما قبلوه، ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية، هذا مذهب أهل السنة، وما وراء ذلك بدعة وفتنة، ثبتنا الله على الطريقة المستقيمة بمنه وفضله"(٤٠).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "جمع النبي ﷺ في هذا الحديث بين وصفه سبحانه بأكمل المحبة للممادح، وأكمل البغض للمحارم"(٤١).

ثم قال رحمه الله: "وغيرة الله أن يأتي العبد ما حرم عليه، وغيرته أن يزني عبده أو تزني أمته ... الغيرة التي وصف الله بها نفسه إما خاصة: وهي أن يأتي المؤمن ما حرم عليه، وإما عامة: وهي غيرته من الفواحش، ما ظهر منها وما بطن"(٤٢).

وقال ابن القيم: "وجمع ﷺ في الحديث بين ما يحبه ويبغضه، فإنه قال فيه: (لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه)؛ فإن الغيرة تتضمن البغض والكراهة، فأخبر أنه لا أحد أغير منه، وأن من غيرته حرم الفواحش، ولا أحد أحب إليه المدحة منه"(٤٣).

والنصوص الدالة على ثبوت صفة الغيرة لله تعالى، تدل على أن معنى تلك الصفة لله جل وعلا: غيرته أن يأتي المؤمن ما حرم عليه، وغيرته أن يزني عبده أو تزني أمته، ومن غيرته أن حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وهذه الغيرة أخص من مطلق البغض والمقت والسخط (٤٤).

ومما يجب التنبيه عليه أن: "غيرة الله تعالى من جنس صفاته التي يختص بها، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق، بل هي صفة تليق بعظمته، مثل الغضب والرضا، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها"(٤٥).

والضابط في ذلك أنه إذا صح الدليل من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، وجب اعتقاده والعمل به والقول بموجبه، سواء أكان في مسائل الاعتقاد، أو في العبادات أو في المعاملات، وقد صح الدليل وثبت في وصف الله تعالى بأنه يغار، فوجب إثبات هذه الصفة لله تعالى.

---

(٤٠) انظر: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (٤٦٨/٢-٤٧٠).
(٤١) الاستقامة (٣/٢).
(٤٢) المصدر السابق (٩/٢، ١١).
(٤٣) الصواعق المرسلة (١٤٩٧/٤).
(٤٤) انظر: الاستقامة (١٣/٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٨١/٤).
(٤٥) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٣٣٥/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فإذا وردت صفة من صفات الله تعالى موهمة بمشابهة المخلوقين كورود لفظ اليد والعين ونحوهما، ومنه الغيرة فالواجب أن يؤمن بها مع القطع بأنه تعالى ليس كمثله شيء في صفاته ولا ذاته، ويوكل معرفة كيفيتها وكيفية تعلقها بالله تعالى إلى الله ونجريها على ما أجراه الله تعالى ورسوله من غير تأويل ولا تكييف. وهذا هو مذهب سلف الأمة، فإنه لا يحيط بالصفة وكيفيتها إلا من أحاط بكيفية ذات الموصوف، فكل صفاته يجب الإيمان بها من غير تكييف ولا تشبيه ولا تأويل[٤٦].

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز في تعليقه على فتح الباري: "المحال عليه سبحانه وتعالى وصفه بالغيرة المشابهة لغيرة المخلوق، وأما الغيرة اللائقة بجلاله سبحانه وتعالى فلا يستحيل وصفه بها، كما دل عليه هذا الحديث، وما جاء في معناه، فهو سبحانه يوصف بالغيرة عند أهل السنة على وجه لا يماثل فيه المخلوقين، ولا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو سبحانه، كالقول في الاستواء والنزول والرضا والغضب، وغير ذلك من صفاته سبحانه، والله أعلم"[٤٧].

فالواجب الوقوف مع النص، فصفات الله تعالى مبناها على التوقيف بما ثبت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وصفة الغيرة من الصفات الثابتة لله تعالى، حيث ورد التصريح بها في أحاديث صحيحة عديدة.

المبحث الثاني: المباحث المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر.

الإيمان باليوم الآخر هو أحد أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿۞لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾[البقرة:١٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾[النساء:١٣٦].

ومن أصول الإيمان: الإيمانُ باليوم الآخر، وهو الإيمان بكل ما أخبر الله ورسوله به بعد الموت من فتنة القبر ونعيمه وعذابه وأحوال يوم القيامة وما يكون فيه. ومن صفات الجنة والنار وصفات أهليهما، فالإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بذلك جملة وتفصيلا. فكل ما أخبر الله به وما أخبر به رسوله صلى الله علية وسلم مما يكون بعد الموت يكون من الإيمان باليوم الآخر، لشموله لكل ما يكون بداية من دخول القبر إلى افتراق الناس إلى فريقين، فريق في الجنة وفريق في السعير. ويدخل في الإيمان باليوم الآخر الإيمان بأشراط الساعة لأنها أمارات وعلامات على دنوها وقرب مجيئها[٤٨].

---

[٤٦] انظر: تيسير العلام شرح عمدة الأحكام للبسام (ص:٢٦٥).

(٤٧) تعليق ابن باز على فتح الباري (٥٣١/٢).

[٤٨] انظر: التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود المسماة بالحائية للبدر (ص:٧٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد دلت أحاديث كسوف الشمس على أمورا في اليوم الآخر، وأخبر النبي ﷺ عنها مفصلة في أحاديث أخرى؛ كفتنة القبر وأن تلك الفتنة شبيهة بفتنة الدجال التي أخبر عنها في أحاديث كثيرة واستعاذ منها، وأخبر أنها من أشراط الساعة. ومما أحبر به النبي ما كان في صلاته من عرض الجنة والنار وما رآه فيهما. وبيان ذلك في المطالب الآتية.

المطلب الأول: فتنة القبر.

وقد أخبر عنها صل الله عليه وسلم في أحاديث الكسوف، فقال: (يؤتى أحدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن أو الموقن -لا أدري أي ذلك قالت أسماء- فيقول: هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فأجبنا وآمنا واتبعنا فيقال: نم صالحا، فقد علمنا إن كنت لمؤمنا وأما المنافق أو المرتاب -لا أدري أي ذلك قالت أسماء- فيقول: لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته).

وجاء في بعض الروايات أن اسمهما (نكيراً ومنكراً) ووصفهما عند الترمذي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صل الله عليه وسلم: (إذا قبر الميت (أو قال أحدكم) أتاه ملكان أسودان أزرقان. يقال لأحدهما المنكر، والآخر النكير)[٤٩].

وسبب هذه التسمية؛ لأنهما يأتيان على صورة منكرة لم يعهدها الإنسان وليس فيها أنسٌ للناظرين، ويُسميان الفتانان؛ لأنهما يفتنان الناس في قبورهم[٥٠].

وقد دل على عذاب القبر القرآن والسنة ونص على ذلك السلف في تقرير عقائدهم. قال الله تعالى في حق آل فرعون ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾[غافر:٤٦].

ومن الأدلة على نعيم القبر قول الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧﴾[إبراهيم:٢٧]، فدلت الآية على تثبيت الله تعالى للمؤمنين عند السؤال في القبر وما يتبع ذلك من النعيم.

ودليل عذاب القبر من القرآن قول الله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾[غافر:٤٦]. قال الحافظ ابن كثير ت٧٧٤ه: "وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور"[٥١].

---

[٤٩] أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الجنائز، باب عذاب القبر، ح ١٠٧١. وانظر: شعب الإيمان للبيهقي (٣٥٥/١)، وقال بعد أن روى حديث البراء بن عازب المشهور: "ورواه عيسى بن المسيب عن عدي بن ثابت عن البراء عن النبي ﷺ وذكر فيه اسم الملكين فقال في ذكر المؤمن فيرد إلى مضجعه فيأتيه منكر ونكير".

[٥٠] انظر: التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود المسماة بالحائية للبدر (ص:٧٨)

[٥١] تفسير ابن كثير (١٣٦/٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأما ما جاء في السنة من الأدلة على نعيم القبر وعذابه فكثير جدا من ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّم قال: (إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة)[٥٢]. وفي صحيح مسلم من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّم قال: (لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر)[٥٣].

وقوله ﷺ في صاحبي القبرين: (إنهما ليُعذبان)[٥٤].

وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر لمن كان لذلك أهلا، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ذلك والإيمان به، ولا يتكلم في كيفيته، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته؛ فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا[٥٥].

قال ابن قتيبة (ت٢٧٦ه): "قد تتابعت الروايات عن النبي ﷺ، من جهات كثيرة، بنقل الثقات أنه كان يتعوذ بالله من عذاب القبر"[٥٦].

من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يدعو (اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال)[٥٧].

وفي رواية مسلم، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا تشهّد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال)[٥٨].

---

[٥٢] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه بالغداة والعشي، ح رقم ١٣١٣، وصحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب عرض مقعد الميت، ح رقم ٢٨٦٦.

[٥٣] رواه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب عرض مقعد الميت، ح رقم ٢٨٦٨.

[٥٤] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، ح رقم ٢١٥، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول، ح رقم ٢٦٢ عن ابن عباس ك.

[٥٥] انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص:٣٩٩).

[٥٦] تأويل مختلف الحديث (ص:٣٦١)

[٥٧] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب التعوذ من عذاب القبر، ح رقم ١٣١١.

[٥٨] رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في صلاة، ح رقم ٥٨٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مسألة: وقوع نعيم القبر وعذابه على الروح والجسد معا.

اتفق أهل السنة على أن نعيم القبر وعذابه يكون للروح والبدن جميعا، فتنعم الروح أو تعذب متصلة بالبدن، فيكون النعيم والعذاب عليهما جميعا، كما أنه قد تنعم الروح أو تعذب أحيانا منفصلة عن البدن، فيكون النعيم أو العذاب للروح منفردا عن البدن. وقد دلت على هذا النصوص.

فمن الأدلة على ذلك حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قال: (إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل (لمحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم) فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا . وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين)[٥٩].

فدل الحديث على وقوع النعيم أو العذاب في القبر على الروح والجسد جميعا؛ فإن لفظ (العبد) يطلق على الروح والجسد جميعا، وكذلك في لفظ: يضرب، ويصيح، ولفظ (ليسمع ... ويقعدانه) عند السؤال، مما يدل على أن ما يحصل في القبر من النعيم أو العذاب متعلق بالروح والجسد جميعهما، كما أنه جاء في بعض النصوص ما يفيد أن النعيم أو العذاب قد يقع على الروح منفردة في بعض الأحوال كما في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لما سئل عن شهداء يوم أحد: (أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل)[٦٠].

وقد نص السلف في كتبهم عند ذكر عقائدهم على إثبات ذلك:

قال ابن أبي زمنين: "وفتنة القبر وعذابه عند أهل السنة والإيمان بالله قوي ليس عندهم فيه شك، ومن كذب بذلك فهو من أهل التكذيب بالله، وإنما يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث، وقد طلع من كلامهم طرف رأيته دب في الناس، خفت عليهم من الضلال في دينهم وإيمانهم، فاحذروهم فهم الذين قالوا: إن الأرواح تموت بموت الأجساد، إرادة التكذيب بعذاب القبر وبما بعده"[٦١].

---

[٥٩] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، ح رقم ١٣٠٨.

[٦٠] أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، ح رقم١٨٨٧.

[٦١] أصول السنة لابن أبي زمنين (ص: ١٥٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال أبو قدامة ت٦٢٠هـ: "وعذاب القبر ونعيمه حق وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم منه، وأمر به في كل صلاة وفتنة القبر حق، وسؤال منكر ونكير حق، والبعث بعد الموت حق، وذلك حين ينفخ إسرافيل عليه السلام في الصور"[٦٢].

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: "مذهب سائر المسلمين، بل وسائر أهل الملل، إثبات القيامة الكبرى، وقيام الناس من قبورهم، والثواب والعقاب هناك، وإثبات الثواب والعقاب في البرزخ، ما بين الموت الى يوم القيامة، هذا قول السلف قاطبة، وأهل السنة والجماعة، وإنما أنكر ذلك في البرزخ، قليل من أهل البدع، لكن من أهل الكلام من يقول هذا، إنما يكون على البدن فقط، وأن مذهب سلف الامة، وائمتها أن الميت إذا مات، يكون في نعيم، أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه، ولبدنه وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن، منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحياناً، فيحصل له معها النعيم والعذاب، ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى أُعيدت الأرواح إلى أجسادها، وقاموا من قبورهم لربهم"[٦٣].

وقال رحمه الله: "ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلّى الله عليه وسلّم مما يكون بعد الموت فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر وبنعيمه ... إلى أن تقوم القيامة الكبرى، فتعاد الأرواح إلى الأجساد، وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأجمع عليها المسلمون، فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين ... وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء ..."[٦٤].

قال ابن القيم: "وهذا البرزخ يشرف أهله فيه على الدنيا والآخرة، وسُمِّيَ عذاب القبر ونعيمه، وأنه روضة أو حفرة نار، باعتبار غالب الخلق، فالمصلوب والحرق، والغرق، وأكيل السباع والطيور، له من عذاب البرزخ ونعيمه قسطه الذي تقتضيه أعماله، وإن تنوعت أسباب النعيم والعذاب وكيفياتهما، ... حتى لو علق الميت على رؤوس الأشجار، في مهاب الرياح، لأصاب جسده من عذاب البرزخ حظه، ونصيبه، ولو دفن الرجل الصالح في أتون من النار، لأصاب جسده من نعيم البرزخ وروحه نصيبه وحظه، فيجعل الله النار على هذا برداً وسلاماً والهواء على هذا ناراً وسموماً فعناصر العلم ومواده منقادة لربها، وفاطرها، وخالقها، يصرفها كيف يشاء ولا يستعصي عليه منها شيء أراده، بل هي طوع مشيئته، مذللة منقادة لقدرته، ومن أنكر هذا فقد جحد رب العالمين، وكفر به، وأنكر ربوبيته"[٦٥].

---

[٦٢] لمعة الاعتقاد لابن قدامة (ص: ٣١).
[٦٣] مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٤).
[٦٤] مجموع الفتاوى (٣/١٤٥ – ١٤٨).
[٦٥] الروح، لابن القيم (ص:٧٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال القنوجي ت١٣٠٧ه: "ويجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ بعد الموت، فيؤمن بفتنة القبر، وعذاب الآخرة ونعيمها، وقد استعاذ النبي ﷺ من عذاب القبر، وأمر به في كل صلاة"[٦٦].

وشذ ابن حزم (ت٤٥٦ه) وذهب إلى أن الميت لا يحيا في قبره، وأنه لم يأت قط عن رسول الله ﷺ في خبر يصح أن أرواح الموتى ترد إلى أجسادهم. وأن فتْنَة الْقَبْر وعذابه وَالْمَسْأَلَة إِنَّمَا هِيَ للروح فَقَط[٦٧].

وقد رد عليه ابن القيم رداً قوياً مبيناً خطأه في إجمال قوله إن الميت لا يحيا في قبره، وأنه إن أراد الحياة المعهودة في الدنيا فهذا خطأ، وإن أراد الحياة التي يتم بها السؤال في القبر فهذا حق ونفيه خطأ. ثم ساق ابن القيم الحديث بطرقه ليبين صحة ما ذهب إليه[٦٨].

وحاصل أقوال السلف إثبات ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة والإيمان بما يكون بعد الممات في القبور.

المطلب الثاني: فتنة الدجال.

جاء في الرواية عن أسماء قوله: (أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور مثل -أو قريبا من- فتنة الدجال) وفي ذلك إشارة إلى ما دلت عليه الأحاديث من ظهور رجل من بني آدم يخرج في آخر الزمان، يجري الله على يديه من الأعمال الخارقة، فيفتن به كثير من الخلق، ويدعي الربوبية ويطوف الأرض كلها إلا مكة والمدينة، ومعه نار وجنة فناره جنة وجنته نار؛ "ولهذا أعظم الفتن: فتنة الدجال الكذاب، لما اقترن بدعواه الألوهية بعض الخوارق، كان معه ما يدل على كذبه من وجوه: منها: دعواه الألوهية، وهو: «أعور، والله ليس بأعور»، «مكتوب بين عينيه: كافر»، يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ، والله تعالى لا يراه أحد حتى يموت، وقد ذكر النبي ﷺ هذه العلامات الثلاث في الأحاديث الصحيحة[٦٩].

وقد حذر صلى الله عليه وسلَّم أمته من فتنته، وكان صلى الله عليه وسلَّم يستعيذُ منها في صلاته تشريعاً لأمته صلى الله عليه وسلَّم، ومنها: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي أخرجه مسلم في صحيحه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّم قال: (يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين لا أدري أربعين يوما أو أربعين شهرا أو أربعين عاما فيبعث الله عيسى ابن مريم كأنه عروة بن مسعود فيطلبه فيهلكه)[٧٠].

---

[٦٦] قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (ص: ١٢٤).
[٦٧] انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٥٦).
[٦٨] انظر: الروح (ص:٤٢- ٤٦).
[٦٩] فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية للألوسي (ص: ٩٢).
[٧٠] رواه مسلم، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما يستعاذ منه في صلاة، ح رقم ٢٩٤٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعن عبد الله بن عمر قال: قام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم في الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال: (إني أنذركموه وما من نبي إلا قد أنذره قومه لقد أنذره نوح قومه ولكن سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون أنه أعور، وأن الله ليس بأعور)[٧١].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ كان يدعو: (أعوذ بك من البخل والكسل، وأرذل العمر، وعذاب القبر، وفتنة الدجال، وفتنة المحيا والممات)[٧٢].

وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان η أن بعض أيامه يكون قدر سنة وقد بين الرسول ﷺ مدة مكثه في الأرض بعد خروجه، وأن قتله يكون على يد عيسى ابن مريم عليه السلام[٧٣].

والإيمان بفتنة الدجال مما نص عليه أهل السنة في عقائدهم، قال الإمام النووي ت٦٧٦ه رحمه الله تعالى، بعد ذِكر أحاديث الدَّجَّال ... "هذا مذهب أهل السُّنَّة والجماعة وجميع المحدِّثين والفقهاء والنُّظَّار خلافاً لمن أنكره وأبطل أمره من الخوارج والجهْميَّة وبعض المعتزلة ..."[٧٤].

وفي الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة ت١٥٠ه: "وَخُرُوج الدَّجَّال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشَّمْس من مغْرِبهَا ونزول عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَام من السَّمَاء وَسَائِر عَلَامَات يَوْم الْقِيَامَة على مَا وَردت بِهِ الْأَخْبَار الصَّحِيحَة حق كَائِن وَالله تَعَالَى يهدي من يَشَاء إِلَى صِرَاط مُسْتَقِيم"[٧٥].

وفي أصول السنة: "والإيمان أن المسيح الدجال خارج مكتوب بين عينيه كافر والأحاديث التي جاءت فيه والإيمان بأن ذلك كائن"[٧٦].

وقال الطحاوي ت٣٢١ه في عقيدته: "ونؤمن بأشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض من موضعها"[٧٧].

---

[٧١] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كيف يعرض الإسلام، ح رقم ٢٨٩٢. ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد، ح رقم ١٦٩.

[٧٢] رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة الحجر، ح رقم ٤٤٣٠.

[٧٣] حديث النواس رواه مسلم في صحيحه مطولا، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته، ح رقم ٢٩٣٧.

[٧٤] المنهاج شرح صحيح مسلم (٥٩/١٨).

[٧٥] الفقه الأكبر لأبي حنيفة (ص: ٧٢).

[٧٦] أصول السنة لأحمد بن حنبل (ص: ٣٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: الجنة والنار.

جاء ذكر وصف الجنة والنار في أحاديث الكسوف، حيث تمثلتا قبال النبي γ ورأى كل شيء وعده كما قال: (لقد رأيت في مقامي هذا كل شيء وعدته حتى لقد رأيت أريد أن آخذ قطفا من الجنة حين رأيتموني جعلت أتقدم ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتموني تأخرت).

"قال القاضي عياض: قال العلماء: تحتمل أنه رآهما رؤية عين كشف الله تعالى عنهما وأزال الحجب بينه وبينهما كما فرج له عن المسجد الأقصى حين وصفه، ويكون قوله ﷺ في عرض هذا الحائط أي في جهته وناحيته أو في التمثيل لقرب المشاهدة. قالوا: ويحتمل أن يكون رؤية علم وعرض وحي باطلاعه وتعريفه من أمورها تفصيلا ما لم يعرفه قبل ذلك، ومن عظيم شأنهما ما زاده علما بأمرهما، وخشية وتحذيرا ودوام ذكر ... والتأويل الأول أولى وأشبه بألفاظ الحديث لما فيه من الأمور الدالة على رؤية العين كتناوله ﷺ العنقود وتأخره مخافة أن يصيبه لفح النار"[٧٨].

ويستنبط من ذلك عدة مسائل، ومنها:

المسألة الأولى: هل الجنة والنار موجودتان الآن؟

اتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل أهل السنة على ذلك، قال النووي: "الجنة والنار مخلوقتان موجودتان اليوم وأن في الجنة ثمارا وهذا كله مذهب أصحابنا وسائر أهل السنة خلافا للمعتزلة"[٧٩].

واستدلوا على ذلك بما دلت عليه النصوص، ومنها:

١/ النصوص التي أخبر الله فيها عن إعداد الجنة والنار، كقوله تعالى عن الجنة: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾[آل عمران:١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢١﴾[الحديد:٢١]، وقوله تعالى عن النار: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤﴾[البقرة:٢٤].

٢/ أخبر الله عن وجود الجنة عند معراج النبي إلى السماء السابعة فقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ١٤﴾[النجم:١٣-١٤]. وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى، ورأى عندها جنة المأوى، كما في "الصحيحين" من حديث أنس رضي الله عنه، في قصة الإسراء، وفي آخره: (ثم انطلق بي حتى انتهى

---

[٧٧] شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص:٥٠٠).
[٧٨] شرح النووي على مسلم (٦/ ٢٠٧).
[٧٩] شرح النووي على مسلم (٦/ ٢٠٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بي إلى سدرة المنتهى، وغشيها ألوان لا أدري ما هي، ثم أدخلت الجنة، فإذا هي حبايل اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك)[٨٠].

٣/ ما جاء في النصوص من رؤية الميت لمقعده من الجنة أو النار بعد سؤال الملكين في قبره، وتقدم حديث عبد الله بن عمر ﷺ في الصحيحين، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، يقال: هذا مقعدك)، وحديث أنس رضي الله عنه.

فهذه بعض الأدلة التي تدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن مع دلالة حديث كسوف الشمس وقول النبي بأن الجنة والنار عرضتا عليه دليل ظاهر على أنهما موجودتان[٨١].

والخلاصة: فإن القول بوجود الجنة والنار الآن وأنهما مخلوقتان هو مذهب أهل السنة والجماعة، والذي كان عليه الصحابة والتابعين، قال الإمام الطحاوي: "والجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان أبدا ولا تبيدان، فإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلا منه، وكل يعمل لما "قد" فرغ له، وصائر إلى ما خلق له، والخير والشر مقدران على العباد"[٨٢].

ولم يزل القول بوجودهما الآن مجمعا عليه من صدر هذه الأمة حتى نبتت نابتة من القدرية والمعتزلة فأنكروا وجودهما وقالوا: أنهما معدومتان الآن، وإنما تخلقان وينشؤهما الله يوم القيامة، وهذا مذهب أهل البدع من المعتزلة والقدرية وغيرهم.

ومن شبهاتهم على ذلك الإنكار: أن خلق الجنة والنار قبل يوم الجزاء عبث؛ لأن كلا منهما تبقى معطلة دون أن يجزى بها أحد، والعبث محال على الله.

وقولهم باطل؛ إذ فيه معارضة للنصوص الصحيحة بالعقل في أمر غيبي لا يعرف إلا من جهة النقل، ثم إن في وجودهما الآن فائدة، كما دلت النصوص على أن المؤمنين ينعمون في قبورهم، وأرواحهم نسمات تعلق في شجر الجنة، والكفار يعذبون في قبورهم بالعرض على النار ورؤية كل منهم لمقعده فيهما إلى أن يبعثه الله كما تقدم بيانه، فوجودهما ليس بعبث.

---

[٨٠] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، ح رقم ٣٤٢. وعند مسلم بنحو لفظ البخاري، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله، ح رقم ١٦٣.

[٨١] انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص:٤٢٠-٤٢١).

[٨٢] شرح العقيدة الطحاوية (ص:٤٢٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٨٨﴾[القصص:٨٨]، وقوله: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾[آل عمران:١٨٥]، قالوا: فلو كانتا موجودتين الآن لهلكتا وذاق كل من فيهما الموت عند النفخة الأولى في الصور.

وأجيب بأن كلا من الجنة والنار مستثنى مما يصيبه الهلاك والفناء عند النفخة الأولى؛ لأنهما خلقتا للبقاء، قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ٦٨﴾[الزُّمَر:٦٨]، فإنهما داخلتان في عموم من شاء الله بقاءه جمعا بين الأدلة، وأيضا المعنى كل شيء كتب عليه الهلاك أو ذوق الموت فهو هالك، والجنة والنار ليستا مما كتب عليه الهلاك؛ لأنهما خلقتا للجزاء.

وحاصل أدلتهم التي بنوا عليها قولهم بالإنكار أنها في حقيقتها أدلة على وجود الجنة الآن لا على عدمها[٨٣].

المسألة الثانية: أبدية الجنة والنار:

للناس في مسألة هل الجنة والنار تبقيان، أو لا تبقيان، أقوال[٨٤]:

القول الأول: أن الجنة والنار لا تفنيان أبدا، ولا تبيدان مدى الدهور باقيتان بإبقاء الله لهما، وهذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف.

الثاني: أن الجنة باقية لا تفنى، أما النار فتفنى ولو بعد حين،[٨٥] وقالوا: إن الله يخرج من النار من يشاء، كما ورد في الحديث، ثم يبقيها شيئا، ثم يفنيهما، فإنه جعل لهما أمدا تنتهي إليه، واستدلوا بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧﴾[هود:١٠٧]، وكل نص يقتضي الخلود في النار، فهو قابل لأن يسلط عليه الاستثناء.

---

[٨٣] انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص:٤٢٠)، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص: ٢٤٢-٢٤٣).

[٨٤] انظر: حادي الأرواح (ص:٣٤٥)، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص:٢٤٦). وقد توسع شارح الطحاوية في ذكر الأقوال، وعدها ثمانية، وهي كلها باطلة ما عدا قول أهل السنة وهو قول الجمهور الذي دلت عليه النصوص. يراجع شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص:٤٢٧).

[٨٥] ينسب بعضهم هذا القول لبعض السلف، وقد علق الشيخ الألباني على شارح الطحاوية، فقال: "لم يثبت القول بفناء النار عن أحد من السلف، وإنما هي آثار واهية لا تقوم بها حجة، وبعض أحاديثه موضوعة، لو صحت لم تدل على الفناء المزعوم، وإنما على بقاء النار، وخروج الموحدين منها، وقد كنت خرجت بعض ذلك في "الضعيفة" برقم "٦٠٦ و٧٠٧". ثم وقفت على رسالة مخطوطة في مكتبة المكتب الإسلامي للعلامة الأمير الصنعاني في هذه المسألة الخطيرة رد فيها على ابن القيم رحمه الله، فعلقت عليها وخرجت أحاديثها وقدمت لها بمقدمة ضافية، وقد طبعت بعناية المكتب الإسلامي". انظر: شرح العقيدة الطحاوية بتعليقات الألباني (ص:٤٢٤)، هامش ١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القول الثالث: أن الجنة والنار تفنيان جميعا، وهذا قول الجهم بن صفوان إمام المعطلة[٨٦]، وليس له سلف قط لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، ولا من أهل السنة، وأنكره عليه عامة أهل السنة وكفروه به.

وشبهته: أن الجنة والنار حادثتان، وما ثبت حدوثه ثبت فناؤه، واستحال بقاؤه. وهي شبهة مبنية على أصله الفاسد، الذي اعتقده، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث، وهو قول باطل مبني على شبهة فاسدة.

ومن الأدلة على بطلان قولهم: ما أخبر الله عن أهل النار بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ٣٧﴾[المائدة:٣٧]. وقال سبحانه: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا٢٢﴾[الحج:٢٢]، وقال سبحانه: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ٢٠﴾[السجدة:٢٠] وقال سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾[البقرة:١٦٧].

قال ابن كثير: "والجنة والنار موجودتان الآن؛ فالجنة معدة للمتقين، والنار معدة للكافرين؛ كما نطق بذلك القرآن العظيم، وتواترت بذلك الأخبار عن رسول رب العالمين. وهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة المتمسكين بالعروة الوثقى، وهي السنة، إلى قيام الساعة؛ خلافا لمن زعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد، وإنما تخلقان يوم القيامة. وهذا القول صدر ممن لم يطلع على الأحاديث المتفق على إخراجها في "الصحيحين" وغيرهما من كتب الإسلام المعتمدة المشهورة بالأسانيد الصحيحة والحسنة مما لا يمكن دفعه ولا رده لتواتره واشتهاره"[٨٧].

وقال ابن عثيمين ت١٤٢١ه: "وهذا سبق أن تكلمنا عنه في وجود الجنة والنار، حيث قلنا إن الجنة والنار الآن موجودتان بدلالة الكتاب والسنة، وذكرنا أن القول الراجح أنهما لا يفنيان، وأن عدم فناء الجنة محل إجماع من أهل السنة، وأما النار ففيها خلاف ضعيف جداً، والقائل به قليل فلا يعتد به ولا يلتفت إليه. والصحيح الذي لا شك فيه عندنا، والذي ندين الله به ونعتقده أن النار مؤبدة لن تتلف، ولهذا قال المؤلف رحمه الله:

واجزم بأن النار كالجنة في ... وجودها وأنها لم تتلف

---

(٨٦) يقوم مذهبه على نفي صفات الله وتعطيلها، وقد قتل عام ١٢٨ه. ينظر: الفرق بين الفرق، البغدادي ص٢١١. الملل والنحل، الشهرستاني (٩٧/١).

(٨٧) البداية والنهاية (٤٢١/٢٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولم هنا بمعنى (لن) تتلف في المستقبل. وهنا قاس النار على الجنة؛ لأن النار مختلف في بقائها بخلاف الجنة"[٨٨].

والخلاصة أن القول ببقاء الجنة والنار وأبديتهم هو "قول جمهور الأئمة من السلف والخلف وقال ببقاء الجنة وبفناء النار جماعة من السلف والخلف والقولان مذكوران في كثير من كتب التفسير وغيرها قال بفناء الجنة والنار الجهم بن صفوان إمام المعطلة وليس له سلف قط لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين ولا من أهل السنة وأنكره عليه عامة أهل السنة وكفروه به وصاحوا به وبأتباعه من أقطار الأرض وهذا قاله لأصله الفاسد الذي اعتقده وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث ! وهو عمدة أهل الكلام المذموم التي استدلوا بها على حدوث الأجسام وحدوث ما لم يخل من الحوادث وجعلوا ذلك عمدتهم في حدوث العالم"[٨٩].

المسألة الثالثة: مكان الجنة والنار:

يذكر العلماء في مكان الجنة والنار عدة أقوال، ومنها:

أن الجنة فوق السماء السابعة وسقفها العرش، وأن النار في الأرض السابعة. وقيل: الجنة في السماء الرابعة، وقيل: كلاهما فوق السماوات. وقيل: النار تحت سبعة أبحر[٩٠].

والذي تدل عليه النصوص أن الجنة في السماء السابعة، ومن الأدلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ ١٥﴾[النجم:١٣-١٥]. قال ابن القيم: "وقد ثبت أن سدرة المنتهى فوق السماء، وسميت بذلك؛ لأنها ينتهي إليها ما ينزل من عند الله فيقبض منها، وما يصعد إليه فيقبض منها"[٩١].

وفي الحديث: عن معاذ رضي اللهُ عنه قال: سمعت رسول الله يقول: (من صَلَّى هؤلاء الصلوات الخمس، وصام شهر رمضان؛ كان حقًا على الله أن يغفر له هاجر، أو قعد حيث ولدته أمه. قلت: يا رسول الله ألا أخرج فأؤذن النَّاس؟ قال: ذر النَّاس يعملون فإن في الجنَّة مئة درجة، بين كل درجتين منهما مثل ما بين السماء والأرض، وأعلى درجة منها الفردوس، وعليها يكون العرش، وهي أوسط شيء في الجنَّة، ومنها تفجر

---

[٨٨] شرح العقيدة السفارينية للعثيمين (١/ ٥١١).

[٨٩] العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص: ٤٢٤)، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للألوسي (ص: ٤٧٩).

[٩٠] انظر: حادي الأرواح لابن القيم (ص:٦٦)، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للألوسي (ص: ٤٨٠).

[٩١] حادي الأرواح (ص:٦٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أنهار الجنَّة، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس).[٩٢] وعنده عن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري: (في الجنَّة مائة درجة).[٩٣]

قال ابن القيم: "قيل: لما كان العرش أقرب إلى الفردوس مما دونه من الجنات بحيث لا جنة فوقه دون العرش كان سقفا له دون ما تحته من الجنات ولعظم سعة الجنة وغاية ارتفاعها يكون الصعود من أدناها إلى أعلاها بالتدريج شيئا فشيئا درجة فوق درجة"[٩٤].

وفي حديث المعراج أنَّه ﷺ لمَّا جاوز موسى قال: (رب لم أظن أن يرفع عليّ أحد، ثم علا فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حَتَّى جاوز سدرة المنتهى).[٩٥]

وأعلى هذه الدرجات الوسيلة، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي؛ فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة؛ فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة).[٩٦] وسميت درجة النبي ﷺ الوسيلة؛ لأنها أقرب الدرجات إلى عرش الرحمن، وهي أقرب الدرجات إلى الله تعالى[٩٧].

وذكر ابن القيم أقوال السلف في مكان الأرواح؛ فنقل عن مالك بأن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت، وعن الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله أرواح للكفار في النار وأرواح المؤمنين في الجنة، وقول طائفة من الصحابة والتابعين بأن أرواح المؤمنين عند الله عز وجل ولم يزيدوا على ذلك، وعن جماعة من الصحابة والتابعين أرواح المؤمنين بالجابية وأرواح الكفار ببرهوت بئر بحضرموت، وقالت طائفة أرواح المؤمنين ببئر زمزم وأرواح الكفار ببئر برهوت في حضرموت، وقال سلمان الفارسي: أرواح المؤمنين في برزخ من الأرض تذهب حيث شاءت وأرواح الكفار

---

[٩٢] رواه الترمذي في سننه، كتاب صفة الجنَّة، باب ما جاء في صفة درجات الجنَّة، ح رقم ٢٥٣٠. وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب صفة الجنَّة، ح رقم ٤٣٣١. وقال الألباني في سنن الترمذي (٦٧٥/٤): "صحيح".

[٩٣] رواه الترمذي في سننه، كتاب صفة الجنَّة، باب ما جاء في صفة درجات الجنَّة، ح رقم ٢٥٢٩، وقال: "حديث حسن غريب". وصححه الألباني (٦٧٤/٤)، ح رقم ٢٥٣١.

[٩٤] حادي الأرواح (ص:٦٦).

[٩٥] جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله: (وكلم الله موسى تكليما)، ح رقم ٧٥١٧.

[٩٦] أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ح رقم ٣٨٤.

[٩٧] انظر: حادي الأرواح لابن القيم (ص:٩٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في سجين، وقالت طائفة: أرواح المؤمنين عن يمين آدم وأرواح الكفار عن شماله. وَقَالَت طَائِفَة أُخْرَى مِنْهُم ابْن حزم: مستقرها حَيْثُ كَانَت قبل خلق أجسادها[٩٨].

وقد أجاب شراح الحديث عن الإشكال الوارد في مكان وجود الأرواح، ومنهم ابن حجر ت٨٥٢هـ والنووي، فقال: "وقد جاء أن أرواح الكفار في سجين، قيل: في الأرض السابعة، وقيل: تحتها، وقيل: في سجن، وأن أرواح المؤمنين منعمة في الجنة؛ فيحتمل أنها تعرض على آدم أوقاتا فوافق وقت عرضها مرور النبي γ، ويحتمل أن كونهم في النار والجنة إنما هو في أوقات دون أوقات، بدليل قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ ٱلسَّاعَةُ ٤٦﴾[غافر:٤٦]، وبقوله γ في المؤمن عرض منزله من الجنة عليه، وقيل له: هذا منزلك حتى يبعثك الله إليه. ويحتمل أن الجنة كانت في جهة يمين آدم ٧، والنار في جهة شماله، وكلاهما حيث شاء الله والله أعلم"[٩٩].

المسألة الرابعة: أسباب دخول النار الواردة في أحاديث الكسوف:

١/ جاء في بعض الروايات قوله: (ورأيت أبا ثمامة عمرو بن مالك يجر قصبه في النار). وفي رواية: (ورأيت فيها عمرو بن لحي وهو الذي سيب السوائب)[١٠٠].

وذكر أهل السير أن سبب عبادة عمرو بن لحي الأصنام أنه خرج إلى الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الأصنام فاستوهبهم واحدا منها وجاء به إلى مكة فنصبه إلى الكعبة وهو هبل وكان قبل ذلك في زمن جرهم قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة، فمسخهما الله جل وعلا حجرين، فأخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما. وبعضهم ذكر أن عمرو كان له تابع من الجن يقال له أبو ثمامة، فأتاه ليلة، فقال: أجب أبا ثمامة فقال لبيك من تهامة فقال ادخل بلا ملامة فقال ايت سيف جدة تجد آلهة معدة فخذها ولا تهب وادع إلى عبادتها تجب قال فتوجه إلى جدة فوجد الأصنام التي كانت تعبد في زمن نوح

---

[٩٨] الروح (ص: ٩١).

[٩٩] شرح النووي على مسلم (٢/ ٢١٩). وانظر: فتح الباري لابن حجر (١/ ٤٦١).

[١٠٠] القصب والأقصاب: الأمعاء. والسوائب: ما سيبوه من النعم لآلهتهم، فتركوها ترعى، لا تُمنع من كلأ ولا ماء، ولا يحمل عليها شيء. والبحيرة: هي الناقة إذا نتجت خمسة أبطن آخرها ذكر شقوا أذنها، وحرموا ركوبها ولبنها، وتركوها فلا تطرد عن ماء ولا عن مرعى. وقيل: كان الرجل يسيب من ماله ما شاء يذهب به إلى السدنة وهم الذين يقومون على الأصنام. والوصيلة من الشاة إذا ولدت سبعة أبطن في آخرها ذكرا وأنثى قيل وصلت أخاه فلا تشرب النساء لبن الأم وتشربه الرجال. وأما الحام فهو فحل الإبل، كان إذا لقح ولد ولده قيل حمى ظهره، فلا يركب ولا يجز له وبر ولا يمنع من مرعى. انظر: أعلام الحديث (١٨٤١/٣)، فتح الباري لابن حجر (٦/ ٥٤٩)، (٢٨٥/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وإدريس وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر فحملها إلى مكة ودعا إلى عبادتها فانتشرت بسبب ذلك عبادة الأصنام في العرب[١٠١].

قال شيخ الإسلام: "فإن عمرو بن لحي هو أول من غير دين إبراهيم ٧، وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع ويدفعون بها المضار، فصنع مثل ذلك في مكة، لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش وكان هو سيد خزاعة"[١٠٢].

٢/ كفران العشير:

وقد ورد هذا الحكم في روايات الحديث ووصف النبي γ به النساء، وبين أنهن بسببه يدخل أكثر هن النار.

فقال: (وأريت النار فلم أر منظرا كاليوم قط أفظع ورأيت أكثر أهلها النساء. قالوا بم يا رسول الله؟ قال (بكفرهن) . قيل يكفرن بالله؟ قال: (يكفرن العشير ويكفرن الإحسان لو أحسنت إلى أحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئا قالت ما رأيت منك خيرا قط).

وقد بين أهل العلم أن لفظ "كفر" قد يرد في الشريعة بمعنى الشرك، والخروج عن الملة، وقد يرد بمعنى لم يشكر حق النعمة[١٠٣]؛ ولذلك لما وصف النبي γ النساء بالكفر، قال أصحابه: يا رسول الله يكفرن بالله تعالى؟ قال: لا يكفرن العشير. فلم يحمل الصحابة الكفر على ظاهره حين سمعوه منه γ؛ لاحتمال معناه ووجود المعارض وهو إسلام النساء وإيمانهن، ولم ينكر النبي γ عليهم التثبت في معنى الكفر والبحث عن مراده به[١٠٤]، ولم "يكن هذا مانعاً مِن كون الكفر في ذلك الزمان اسماً عرفياً لما يخَالِفُ الإِسلامَ"[١٠٥].

فتبين بذلك: أن " كفران العشير كفران نعمة لا يخرج عن الملة، وقد نص عليه أئمة الحديث من العلماء في شرح البخاري وغيره، ولهم في هذه الأحاديث التي يطلق الكفر فيها مسالك، منهم من يحملها على من يفعل ذلك مستحلاً، ومنهم من حملها على التغليظ لا على الكفر الذي ينقل من الملة، منهم ابن عباس وعطاء، قال النخعي: هو كفر بالنعم، ونقل عن الإمام أحمد وقاله طاووس، وحكى ابن حامد عن الإمام أحمد جواز إطلاق الكفر والشرك على بعض الذنوب التي لا تخرج عن الملة، وروي عن أحمد أنه كان يتوقى الكلام في تفسيره هذه النصوص تورعاً ويمرها كما جاءت من

---

(١٠١) انظر: الأصنام للكلبي (ص:٥٤)، البداية والنهاية لابن كثير (١٨٧/٣)، معجم البلدان للحموي (٢٠٤/٥، ٣٦٨)

(١٠٢) مجموع الفتاوى (٤٦١/١٧).

(١٠٣) انظر: العواصم من القواصم لابن العربي (ص: ٢٦٢).

(١٠٤) انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات لابن الوزير (ص: ٣٩٠).

(١٠٥) العواصم من القواصم لابن العربي (٢/ ١٦٢)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

غير تفسير لها كغيره من أئمة السلف كما تقدم مع اعتقادهم ان المعاصي لا تخرج عن الملة وقد قال البخاري: باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك لقول النبي ﷺ: (انك امرؤ فيك جاهلية) وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ٤٨﴾[النساء:٤٨] ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ٩﴾[الحُجُرات:٩] فسماهم مؤمنين"[١٠٦].

وقد حثهن النبي ﷺ ورغبهن في كثرة الاستغفار، فقال للنساء: (إني رأيتُكُنَّ أكثرَ أهلِ النار، فتصدَّقن وأكثِرْنَ الاستغفار). "وكانت الموعظة بقوله إني رأيتكن أكثر أهل النار لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير واستفيد التعليم من قوله وأمرهن بالصدقة كأنه أعلمهن أن في الصدقة تكفيرا لخطاياهن"[١٠٧].

٣/ تعذيب الحيوانات:

وقد جاء في رواية: (وعرضت على النار فرأيت فيها امرأة من بني اسرائيل تعذب في هرة لها ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض). قال ابن حجر: "وظاهر هذا الحديث أن المرأة عذبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس، قال عياض يحتمل أن تكون المرأة كافرة فعذبت بالنار حقيقة أو بالحساب؛ لأن من نوقش الحساب عذب، ثم يحتمل أن تكون المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسبب ذلك أو مسلمة وعذبت"[١٠٨]. بينما ذهب النووي في شرحه للحديث أنها عذبت بسبب الهرة؛ لأنها ربطتها وأصرت على ذلك حتى ماتت والإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها وليس في الحديث ما يقتضي كفر هذه المرأة، كما فسر ذلك القاضي عياض بأنها كانت كافرة فزيد في عذابها بذلك هذا كلامه[١٠٩].

خاتمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله ﷺ. فإن من معتقد أهل السنة حجية السنة وأنها المصدر الثاني في التلقي بعد كتاب الله، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على وجوب الأخذ بها والرجوع إليها. ومن هنا استدل أهل السنة على

---

[١٠٦] التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص: ١٣٢).

[١٠٧] فتح الباري لابن حجر (١/ ١٩٣). وانظر: العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٩/ ٢٧٣).

[١٠٨] فتح الباري (٣٥٨/٦).

[١٠٩] انظر: شرح النووي على مسلم (٢٠٨/٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كثير من المسائل الاعتقادية بدلالات الأحاديث عليها، ومنها حديث "كسوف الشمس" الوارد في الصحيحين، وبعد دراسة الباحثة لهذه المسائل توصلت إلى نتائج من أبرزها:

١. أن هذه الحوادث الكونية تدل على وجود الله وقدرته التامة وأن الكون ملكه يصرفه كيفما شاء ويغير سننه بما شاء. وأن هذه الآيات الكونية لا تخرج عن قضائه وقدره ولا عن مشيئته وإرادته، بل هي مسخرة بأمره.

٢. هذه الآيات والظواهر الكونية تحدث لحكمة وأسباب قدرية أو شرعية، فقد تكون بسبب ما يرتكبه بنو آدم من الكفر والمعاصي والذنوب، وقد يكون حدوثها لإظهار ربوبية الله وأنها مخلوقات مسخرة بأمره يصرفها كيفما شاء.

٣. اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى ترتيب المسبَّبات على الأسباب، وقد تتخلف إظهاراً للقدرة، وإتماماً لعجائب الصنعة. وهذه الأسباب قد تكون غير ظاهرة (خفية): وهي ما كان من علم الغيب الذي استأثر الله به، ولا يمكن أن تعلم إلا عن طريق الشرع، ومنها أسباب ظاهرة: وهي ما كان معلوماً بالتجربة والحس، كولادة عموم الناس.

٤. دل الحديث على وجوب إفراد الله بالعبادة؛ فالله عز وجل قدر هذه الآية الكونية، وقدر سيرها وانتظامها واجتماعها في وقت معين، وهو سبحانه يحدث بها من التغيرات ما يشاء، ولا يشركه في ذلك أحد، فإذا رأى الناس هذه الآيات وتغيراتها، عرفوا قدرة من خلقها وسيّرها، فعبدوه وحده، وخافوه دون غيره

٥. دل الحديث على وجوب التحذير وإبطال ما يعتقده أهل الجاهلية، وأن من هدي النبي ﷺ التنبيه على المخالفات العقدية خصوصاً عند وجود مناسبة لذلك.

٦. وطريقة السلف في صفات الله ﷻ أنهم يمرونها كما جاءت على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، كما وردت في الكتاب والسنة. وينفون ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ مع اعتقادهم ثبوت كمال الضد لله ﷻ؛ وذلك أن النفي المحض لا يدل على الكمال حتى يكون متضمناً لصفة ثبوتية يُحمد عليها ﷻ.

٧. ومن الصفات التي وردت في أحاديث الكسوف "صفة الغيرة لله تعالى" وهي من الصفات الفعلية الثابتة لله، فنؤمن بها كما يليق بجلاله وعظمته، مع تفويض كيفيتها، وأنها لا تشبه صفة الغيرة للمخلوقين.

٨. ولم يختلف السلف في ثبوت صفة الغيرة لله تعالى، والإيمان بها، والنصوص تدل على أن معنى تلك الصفة لله جل وعلا: غيرته أن يأتي المؤمن ما حرم عليه، وغيرته أن يزني عبده أو تزني أمته، ومن غيرته أن حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وهذه الغيرة أخص من مطلق البغض والمقت والسخط

٩. من أصول الإيمان: الإيمانُ باليوم الآخر، وهو الإيمان بكل ما أخبر الله ورسوله به بعد الموت من فتنة القبر ونعيمه وعذابه وأحوال يوم القيامة وما يكون فيه. ومن

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صفات الجنة والنار وصفات أهليهما، فالإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بذلك جملة وتفصيلا.

١٠. دلت أحاديث كسوف الشمس على أمورا في اليوم الآخر، وأخبر النبي γ عنها مفصلة في أحاديث أخرى؛ كفتنة القبر وأن تلك الفتنة شبيهة بفتنة الدجال التي أخبر عنها في أحاديث كثيرة واستعاذ منها، وأخبر أنها من أشراط الساعة. ومما أحبر به النبي ما كان في صلاته من عرض الجنة والنار وما رآه فيهما.

١١. تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر لمن كان لذلك أهلا، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ذلك والإيمان به، ولا يتكلم في كيفيته، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته؛ فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا

١٢. اتفق أهل السنة على أن نعيم القبر وعذابه يكون للروح والبدن جميعا، فتنعم الروح أو تعذب متصلة بالبدن، فيكون النعيم والعذاب عليهما جميعا، كما أنه قد تنعم الروح أو تعذب أحيانا منفصلة عن البدن، فيكون النعيم أو العذاب للروح منفردا عن البدن. وقد دلت على هذا النصوص.

١٣. اتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، وأنهما لا تفنيان ولم يزل أهل السنة على ذلك، ولم يزل القول بوجودهما الآن مجمعا عليه من صدر هذه الأمة حتى نبتت نابتة من القدرية والمعتزلة فأنكروا وجودهما وقالوا: أنهما معدومتان الآن، وإنما تخلقان وينشؤهما الله يوم القيامة.

١٤. عمرو بن لحي هو أول من غير دين إبراهيم ٧، وأدخل الأصنام إلى مكة.

١٥. كفران العشير المراد به كفران نعمة لا يخرج عن الملة، وقد نص عليه أئمة السلف، ولهم في هذه الأحاديث التي يطلق الكفر فيها مسالك، منهم من يحملها على من يفعل ذلك مستحلاً، ومنهم من حملها على التغليظ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المراجع:

١. الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤٠٣ه.
٢. أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين. الناشر: دار الشريعة. الطبعة: الأولى. ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٣. أشراط الساعة، عبد الله بن سليمان الغفيلي الطبعة: الأولى، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية. تاريخ النشر: ١٤٢٢هـ.
٤. الأصنام، هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي. ت: أحمد زكي باشا. الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة. ط: الرابعة، ٢٠٠٠م.
٥. أصول السنة، أحمد بن محمد بن حنبل. الناشر: دار المنار- الخرج. ط: الأولى، ١٤١١هـ.
٦. أصول السنة ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة، محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي. تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ه.
٧. أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، حمد بن محمد الخطابي. ت: محمد بن سعد آل سعود. الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي). ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٨. الآيات الكونية دراسة عقدية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. إعداد: عبد المجيد بن محمد الوعلان. ١٤٣٢ه-١٤٣٣ه.
٩. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي المعروف بابن الوزير. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٧م.
١٠. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.
١١. تاج العروس من جواهر القاموس محمد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الزَّبيدي. ت: مجموعة من المحققين. الناشر دار الهداية.
١٢. تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. الناشر: المكتب الاسلامي- مؤسسة الإشراق، الطبعة: الثانية- مزيده ومنقحة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٣. التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية، عبد الرزاق البدر. الناشر: مطابع أضواء المنتدى.
١٤. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ه.
١٥. تهذيب اللغة. محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. تحقيق: محمد عوض مرعب. الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت. ط: الأولى، ٢٠٠١م.
١٦. التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. الناشر: دار طيبة، الرياض. ط: الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٧. تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، عبد الله بن عبد الرحمن البسام. ت: محمد صبحي حلاق. الناشر: مكتبة الصحابة، الأمارات - مكتبة التابعين، القاهرة. ط: العاشرة، ١٤٢٦ه- ٢٠٠٦م.
١٨. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود بن عبد الله، الآلوسي. قدم له: علي السيد صبح المدني. الناشر: مطبعة المدني، ١٤٠١ه.
١٩. جمهرة اللغة جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن دريد، تحقيق: رمزي بعلبكي. دار العلم للملايين- بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٧م.
٢٠. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية. الناشر: مطبعة المدني، القاهرة.
٢١. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني. المحقق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي. الناشر: دار الراية- الرياض. الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢٢. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
٢٣. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر- بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٤. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر وآخرون. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي– مصر، ط الثانية ١٣٩٥ه.
٢٥. شرح العقيدة السفارينية، محمد بن صالح العثيمين. الناشر: دار الوطن للنشر- الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ه.
٢٦. شرح العقيدة الطحاوية، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي المعروف بالطحاوي. تعليق: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: دار السلام للطباعة والنشر- مصر، (عن مطبوعة المكتب الإسلامي). الطبعة: الأولى. ١٤٢٦ه-٢٠٠٥م.
٢٧. شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله بن محمد الغنيمان، دار العاصمة- الرياض. ط: الثانية.
٢٨. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين الخسروجردي، البيهقي، ت: عبد العلي عبد الحميد حامد. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط الأولى، ١٤٢٣ه.
٢٩. الصحاح، إسماعيل الجوهري. دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.
٣٠. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. دار ابن كثير- بيروت، ط الثالثة ١٤٠٧ه.
٣١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد. دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٣٢. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية. المحقق: علي الدخيل الله. الناشر: دار العاصمة- الرياض. ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
٣٣. العواصم من القواصم، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. المحقق: الدكتور عمار طالبي، الناشر: مكتبة دار التراث، مصر.
٣٤. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي.
٣٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد الدويش. إدارة البحوث العلمية- الرياض.
٣٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. رقم كتبه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. وعليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز. الناشر:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دار المعرفة- بيروت ١٣٧٩ه.
٣٧. فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء الألوسي. تقديم وتعليق: علي بن مصطفى مخلوف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣٨. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري. الناشر: مكتبة الخانجي– القاهرة.
٣٩. الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، محمد بن عبد الرحمن الخميس). الناشر: مكتبة الفرقان – الإمارات. ط: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٤٠. القصيدة النونية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة. ط: الثانية، ١٤١٧هـ.
٤١. قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، محمد صديق خان بن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي. الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف- المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
٤٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور. دار صادر- بيروت. الطبعة: الثالثة ١٤١٤ه.
٤٣. لمعة الاعتقاد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي. الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٤٤. مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، ت: أنور الباز وعامر الجزار. دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٦ه.
٤٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. الناشر: دار الوطن - دار الثريا. ط: الأخيرة – ١٤١٣ه.
٤٦. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ت: محمد حامد الفقي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء.
٤٧. المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عطا. دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١١ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤٨. المسند، أحمد بن محمد بن حنبل. ت: أبو المعاطي النوري. عالم الكتب- بيروت، ط: الأولى ١٤١٩ه.
٤٩. معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي. الناشر: دار الفكر– بيروت.
٥٠. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا. المحقق: عبد السلام محمد هارون. الناشر: دار الفكر. الطبعة: ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
٥١. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية. ت: عبد الرحمن بن حسن بن قائد. الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة. ط: الأولى، ١٤٣٢ه.
٥٢. منهاج السنة أحمد بن تيمية، ت: محمد رشاد. مؤسسة قرطبة، ط الأولى ١٤٠٦ه.
٥٣. المنهاج شرح صحيح مسلم، يحيى النووي. دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الثانية.
٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن الأثير، ت: طاهر الزاوي. المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أقوال ومواقف الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي

Sayings and Stances of the Companions and Successors in Honoring the Sacred Text

إعداد

أمـل بنت حمد الـخميس

Amal Hamad Al-Khamis

محاضر- العقيدة والمذاهب المعاصرة - قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية -

جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.442632

استلام البحث	٤ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٢ / ٥ / ٢٠٢٥

الخميس، أمـل بنت حمد (٢٠٢٥). أقوال ومواقف الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ١٨٥- ٢٠٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

أقوال ومواقف الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي

المستخلص:

يهدف البحث إلي : ذكر أقوال الصحابة ومواقفهم في تعظيم القرآن الكريم في قلوبهم ، وبيان أقوال التابعين ومواقفهم في تعظيم النص الشرعي ، واستخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي ، والاستنباطي ، ولقد انتهت الباحثة نتائج من أبرزها :

- تعظيم الصحابة لنصوص القرآن والسنة تمثل في أقوالهم ومواقفهم للنص الشرعي، حيث وردت عنهم أقوال في تعظيم القرآن الكريم والسنة المطهرة، كما وردت عنهم أقوال غاية في الدقة في حفظ السنة وتعظيمها.

- برز تعظيم التابعين لنصوص الكتاب والسنة في أقوالهم ومواقفهم، فوردت عنهم أقوال في اتباع الكتاب والسنة والعمل بهما، والتحذير من تركهما .

- برز تعظيم التابعين لنصوص الكتاب والسنة في أقوالهم ومواقفهم، فوردت عنهم أقوال في اتباع الكتاب والسنة والعمل بهما، والتحذير من تركهما .

الكلمات المفتاحية : أقوال - مواقف - الصحابة – التابعين - تعظيم النص الشرعي .

Abstract:

This study aims to present the statements and positions of the Companions regarding their reverence for the Holy Qur’an in their hearts, and to highlight the statements and attitudes of the Followers (Tabi‘un) in their veneration of the revealed texts. The researcher employed both the inductive and deductive approaches. The study concluded with several key findings, most notably:

- The Companions’ reverence for the Qur’anic and Prophetic texts was evident in their words and actions, as numerous reports illustrate their deep respect for the Holy Qur’an and the purified Sunnah, along with precise expressions of their commitment to preserving and honoring them.

- The veneration of the Followers (Tabi‘un) for the Qur’an and Sunnah was also reflected in their sayings and behavior. Their statements emphasized adherence to the Qur’an and Sunnah, implementation of their teachings, and warnings against abandoning them.

- The veneration of the Followers (Tabi‘un) for the Qur’an and Sunnah was also reflected in their sayings and behavior. Their

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

statements emphasized adherence to the Qur'an and Sunnah, implementation of their teachings, and warnings against abandoning them.

Keywords: Statements – Positions – Companions – Followers – Reverence for the Revealed Texts.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين...

وبعد... مما لا شك فيه أن أخبار الصحابة رضي الله عنهم وأخبار التابعين في تعظيم النص الشرعي كثيرة مستفيضة، ولذا كان لزاما على الخلف تتبع نماذجهم من تعظيم السلف للنص الشرعي سواء من خلال أقوالهم أو مواقفهم التي تبين كيف كانوا رحمهم الله يقفون عند النص الشرعي في حفظه والعمل به، وفي فهمه واستنباط الأحكام الشرعية منه، وذلك للتأسي بهم .

أهمية البحث وأسباب اختياره :

لما كان السلف الصالح رحمهم الله تعالى هم المنارات للهدى، ومشعل النور في معرفة الشريعة ولما كانت أخبار الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي كثيرة فكان لزاما على الخلف تتبع نماذجهم في تعظيم نصوص الشرع .

أهداف البحث :

١ – ذكر أقوال الصحابة ومواقفهم في تعظيم القرآن الكريم في قلوبهم .

٢ – بيان أقوال التابعين ومواقفهم في تعظيم النص الشرعي .

أسئلة البحث :

١ - ما أقوال الصحابة ومواقفهم في تعظيم القرآن الكريم في قلوبهم ؟ .

٢ - ما أقوال التابعين ومواقفهم في تعظيم النص الشرعي ؟ .

منهج البحث: المنهج الاستقرائي ، والاستنباطي .

الدراسات السابقة: الدراسات السابقة في أهمية تعظيم نصوص الشريعة الإسلامية كثيرة بفضل الله وذلك نتيجة لحرص السلف على العناية بالقرآن الكريم والسنة، غير أن هذا البحث لم يكن المقصد تتبع هذا المجال على وجه العموم، وإنما ركّز على أقوالهم ومواقفهم في تعظيم النص الشرعي سواء قرءانا أو سنة مطهرة .

خطة البحث :

المقدمة : تشتمل علي : أهمية البحث وأسباب اختياره ، وأهدافه ، وأسئلته ، ومنهجه ، والدراسات السابقة ، وخطة البحث .

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

التمهيد : التعريف بمصطلحات البحث ، وبيان مكانة النص الشرعي عند المسلمين ، وفيه :
أولا : تعريفات موجزة لمصطلحات البحث (التعظيم، السلف، النص الشرعي)
ثانيا : مكانة النص الشرعي عند المسلمين.
المبحث الأول : أقوال ومواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أقوال الصحابة في تعظيم النص الشرعي، وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: تعظيم القرآن في قلوبهم.
المسألة الثانية: التأسي والاقتداء بالقرآن الكريم والسنة المطهرة.
المطلب الثاني: مواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي، وفيه ست مسائل:
المسألة الأولى**:** من تعظيم الصحابة للقرآن الكريم أنهم قرأوه وفهموه على أنهم هم المخاطبون وهم المعنيون بما فيه من المعاني.
المسألة الثانية: التسليم الكامل المطلق دون تردد أو شك.
المسألة الثالثة: تعظيمهم للنص الشرعي والعمل به وإن كان الله قد أعذرهم.
المسألة الرابعة: التحري لأفعال النبي ﷺ رجاء أن يأتوا بها على وجه الموافقة التامة في هيئتها وصفتها ومكانها وزمانها.
المسألة الخامسة: خفض الصوت عند النبي ﷺ.
المسألة السادسة: رحلة الصحابة رضي الله عنهم في طلب حديث رسول الله ﷺ.
المبحث الثاني : أقوال ومواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أقوال التابعين في تعظيم النص الشرعي، وفيه ثلاث مسائل:
المسألة الأولى: كثرة عرض القرآن الكريم على الصحابة رضي الله عنهم.
المسألة الثانية: الوقوف على ناقل حديث رسول الله ﷺ وروايته ومعرفة حاله وتقواه.
المسألة الثالثة: تعظيمهم لحديث رسول الله ﷺ على وجه الخصوص.
المطلب الثاني: مواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي، وفيه ثمان مسائل:
المسألة الأولى: ابتداء العلم بحفظ القرآن الكريم ثم السنة.
المسألة الثانية: تعظيم النبي ﷺ وتعظيم حديثه وإجلاله.
المسألة الثالثة: الرحلة في طلب الحديث وبذل الغالي والنفيس للوصول لحديث رسول الله ﷺ.
المسألة الرابعة: الحرص والدقة في نقل أحاديث رسول الله ﷺ وحفظها.
المسألة الخامسة: العمل بالنص الشرعي وامتثاله وقت الشدائد والصعاب.
المسالة السادسة: التجمل عند التحديث بحديث رسول الله ﷺ، واتخاذ وضع الجلوس.
المسألة السابعة: القيام على تنقيط القرآن الكريم وذلك بعد كثرة اللحن في القرآن الكريم.
المسألة الثامنة: تضليلهم من اعتمد على كتاب الله تعالى وتَرَك السنة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الخاتمة: بينت فيها أهم النتائج .

التمهيد: **أولا : تعريفات موجزة لمصطلحات البحث (التعظيم، السلف، النص الشرعي)**

التعظيم لغة: تعظيم: (اسم) ومصدر عَظَّمَ. وتَعْظِيمُ الرَّجُلِ: تَفْخِيمُهُ، تَكْبِيرُهُ، وتَبْجِيلُهُ. يقال: لفلان عظمة عند الناس أي حرمة يعظم لها[١].

ولفظ (التعظيم) لم يرد في خطاب الشارع، كما ورد لفظ (التعزير) و(التوقير) ومن الآيات الدالة على التعظيم قول الله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩]، لكن العلماء استعملوه في كلامهم حول هذه المسألة وذلك لقربه في المعنى إلى ذهن السامع، ولتأديته للمعنى المراد من لفظتي التعزير والتوقير[٢].

معنى السلف لغة: قال ابن فارس: "سلف، السين واللام والفاء، أصل يدل على تقدُّم وسَبْق، مِن ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السُلاَّف: المتقدمون[٣]، وقد استُعمِلت كلمة (سلف) في القرآن للدلالة على نفس المعنى، قال تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِي ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة:٢٤].

معنى"السَّلَف في الاصطلاح الشرعي: يطلق (السَّلَف) على الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان وتابعيهم، وأئمة الإسلام العُدُول، ممَّن اتفقت الأُمَّة على إمامتهم وعِظم شأنهم في الدين، وتلقَّى المسلمون كلامهم خَلَفًا عن سَلَفٍ بالقبول، دون مَن رُميَ ببدعة؛ كالخوارج، والرافضة، والناصبة، والقدرية، والمرجئة، والأشعرية، والمعتزلة، والجهمية، ونحوهم.. ومذهب السلف هو طريقهم في الاعتقاد المنسوب إليهم[٤].

النص لغة: نصص: النصُّ: رفعك الشيء، نَصَّ الحديثَ ينصُّه نصًّا رفعه، وكل ما أُظهر فقد نُصّ[٥]. والمراد بالنص الشرعي: الكلام الصادر من المشرع، وينحصر هذا في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا يدخل في النص الشرعي بعض الألفاظ التي يطلقها العرب، ووردت في بعض الأحاديث النبوية، كقوله: ويحك، وثكلتك أمك، وتربت يداك. فهذه العبارات تقال عند الزجر، أو التأديب والتنبيه من الغفلة، وبعض عبارات التعجب والتعظيم للأمر، فهذه لا يراد بها ظاهرها. كقوله ﷺ لمعاذ رضي الله

---

(١) لسان العرب لابن منظور ١٢/ ٤٠٩- ٤١٠.

(٢) حقوق النبي ﷺ على أمته، لمحمد خليفة التميمي ٢/ ٤١٩.

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس ٣/٩٥.

(٤) لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٢٠، والأسئلة والأجوبة الأصولية لعبد العزيز السلمان ص١١- ١٢.

(٥) لسان العرب لابن منظور ١٤/ ١٢١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عنه: "ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ أَوْ وُجُوهِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسَنَتِهِمْ"[٦].

ثانيا : مكانة النص الشرعي عند المسلمين [٧]

حظي النصّ الشرعي بتعظيم جليل في شريعة الإسلام، تبوّأ به مكانةً رفيعةَ القدر عظيمةَ الشأن، ومكانة تعظيم النص الشرعي مرتبطة في الشريعة الإسلامية بالمقاصد والمطالب الشرعية وهي:

١-تحقيق مقصد الشريعة من التنزيل. ٢- تحقيق مقصد الشريعة من التكليف.

٢-وتعظيم الله جلّ جلاله. ٤- وتعظيم حرمات الله تعالى وشعائره.

المبحث الأول: أقوال ومواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي

المطلب الأول: أقوال الصحابة رضي الله عنهم في تعظيم النص الشرعي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعظيم القرآن الكريم في قلوبهم:

- فهذا ابن مسعود رضي الله عنه يقول: "ينبغي لحامل القرآن أن يُعرف بليله إذ الناس نائمون، وبنهاره إذا الناس مفطرون، وبحزنه إذا الناس يفرحون، وببكائه إذا الناس يختالون"[٨].
- وذكر القرطبي أن عثمان وابن مسعود وأبيٌّ رضي الله عنهم ذكروا أن رسول الله ﷺ "كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، فيعلمنا القرآن والعمل جميعًا"[٩].
- وعبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يقول: "لقد عشنا برهة من دهرنا، وإن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد ﷺ، فيتعلم حلالها وحرامها، وما ينبغي أن يوقف عنده فيها، كما تعلَّمن أنتم القرآن. ثم قال: لقد رأيت رجالًا يؤتى أحدهم القرآن، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ما يدري ما أمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه، ينثره نثر الدقل"[١٠].
- وابن مسعود رضي الله عنه يقول: "لا تهذوا القرآن هذَّ الشعر ولا تنثروه نثر الدقل، قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب"[١١].

---

[٦] أخرجه الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في حرمة الصلاة، رقم الحديث: ٢٦١٦.

[٧] ينظر بحث (النص الشرعي مكانته ومعالمه) للدكتور حسن بخاري.

(٨) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ٣/ ٢٨٨.

(٩) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٩.

(١٠) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ١٠١، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علَّة، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص، ١/ ٩١.

(١١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٤٠٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهذه النقول تبين مكانة القرآن الكريم في قلوبهم، وأنهم كانوا يعظمونه أشد التعظيم، فكانت نتيجة ذلك أن امتثلوا لأوامره وانتهوا عن نواهيه وصدقوا به فرضي الله عنهم ورضوا عنه.

المسألة الثانية: التأسي والاقتداء بالقرآن الكريم والسنة المطهرة:

كان الصحابة رضي الله عنهم يعظمون القرآن والسنة في كل أحوالهم ويتأسون بهما ويوصون بذلك، والشواهد على ذلك كثيرة:

- من ذلك: أنه لما قال رجل لأبي بن كعب رضي الله عنه أوصني؟ قال: اتخذ كتاب الله إمامًا، وارض به قاضيًا وحكمًا. فإنه الذي استخلف فيكم رسولكم، شفيعٌ مطاع، وشاهدٌ لا يُتَّهم، فيه ذكركم وذكر من قبلكم وحكم ما بينكم وخبركم وخبر ما بعدكم[١٢].
- ومن تعظيم سنة المصطفى ﷺ التأسي والاقتداء به، كما ورد في مسند الإمام أحمد -رحمه الله- عن أم الدرداء أنها قالت: "كان أبو الدرداء لا يحدث بحديث إلا تبسم، قلت له: إني أخاف أن يُحمِّقك الناس، فقال: كان رسول الله ﷺ لا يحدِّث بحديث إلا تبسم"[١٣].
- كما ورد أن علقمة -رحمه الله- كان حسن الصوت بالقرآن، وقرأ القرآن مرة على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فكأنه عجِلَ، فقال: عبد الله: "فداك أبي وأمي رتِّل، فإنه زين القرآن"[١٤]. ويدل على كلامه حديث الرسول ﷺ: "زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ"[١٥].

المطلب الثاني: مواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: من تعظيم الصحابة للقرآن الكريم أنهم قرأوه وفهموه على أنهم هم المخاطبون وهم المعنيون بما فيه من المعاني، ويظهر ذلك في عدة نماذج منها:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة ٢٨٤]. قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله! كلفنا من الأعمال ما نطيق. الصلاة والصيام والجهاد والصدقة. وقد أُنزلت عليك هذه الآية. ولا نطيقها. قال رسول الله ﷺ "أَتُرِيدُونَ أَنْ تَقُولُوا كَمَا قَالَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ مِنْ

([١٢]) حلية الأولياء، لأبي نعيم ١/ ٢٥٣.

([١٣]) مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار رضي الله عنهم، رقم الحديث: ٢٠٧٣٢.

([١٤]) أخرجه أبو عبيد في: فضائل القرآن، ص١٥٧.

([١٥]) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة، رقم الحديث: ١٤٦٨، والحديث صححه الألباني.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قَبْلِكُمْ: سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا؟ بَلْ قُولُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرِ". فلما اقْتَرَأَها القوم ذَلَّتْ بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثْرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. قال: نَعَمْ"[١٦].. فالصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يتلقون القرآن على أنه شيء يتلى ويعرف ما فيه من المعاني فقط، بل قرأوه على أنهم هم المخاطبون، وهم المعنيون بما فيه، فلذلك شقَّ عليهم، فراجعوا رسول الله ﷺ في هذا الذي شقّ عليهم.

● وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال:" لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]. قال أصحاب رسول الله ﷺ: أينا لم يظلم؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]"[١٧]، فالظلم الذي في الآية هو الشرك، فهان الأمر على الصحابة رضي الله عنهم. فالصحابة لم يتلقوا القرآن تلقيًا باردًا، بل تلقوه للعلم والعمل، وأخذوا به في حياتهم.

١-أيضا قصة أبي بكر رضي الله عنه لما اتُهمت ابنته عائشة رضي الله عنها في عرضها، فلما تنزلت براءتها، وتبين أن من جملة من رماها وتكلم فيها: مسطح بن أثاثة، وهو أحد الفقراء الذين كان أبو بكر رضي الله عنه يصلهم ويعينهم، ولا سيما مع قرابته منه. "قالت عائشة: فحلف أبو بكر ألّا ينفع مسطحًا بنافعة أبدًا، فأنزل الله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢] حتى قال أبو بكر: بلى والله يا ربنا، إنا لنحب أن تغفر لنا، وعاد له بما كان يصنع"[١٨].

المسألة الثانية: التسليم الكامل المطلق دون تردد أو شك:

فالصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يخالفون أمر الله وأمر رسوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٣٦]، قال ابن

---

(١٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: "وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ، رقم الحديث: ١٢٥.

(١٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم، رقم الحديث: ٣٢.

(١٨) الحديث بطوله في صحيح البخاري التفسير، باب قوله "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" رقم الحديث: ٤٤٧٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كثير -رحمه الله- في تفسير الآية: "فهذه الآية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء، فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد هاهنا، ولا رأي ولا قول، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] ولهذا شدد في خلاف ذلك، فقال: ﴿ لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًاۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًاۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. ونجد التسليم الكامل لنصوص الشرع عند الصحابة في عدة مواضع ولكن نكتفي بمثالين فقط:

- الأول: سرعة استجابة الصحابة للنص الشرعي وذلك عندما ورد بتحريم الخمر، ففي الصحيحين عن أنس -ﷺ- قال: "كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ[١٩] فأمر رسول الله -ﷺ- مناديًا ينادي. قال: فقال لي أبو طلحة: أخرج فأهرقها فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة، فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم، قال: فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣][٢٠].
- الثاني: في أمر تحويل القبلة: فللصحابة الكرام -رضي الله عنهم- موقف عجيب في سرعة الاستجابة. فعندما أمرهم رسول الله -ﷺ- بالتوجه في صلاتهم ناحية المسجد الأقصى فتوجهوا وانقادوا، ولبثوا على ذلك مدة سنة وبضعة أشهر، فلما أُمِروا بالتوجه ناحية المسجد الحرام سارعوا وامتثلوا، بل إن بعضهم لما علم بتحويل القبلة وهم في صلاتهم، تحولوا وتوجهوا إلى القبلة الجديدة، فعن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: "بينا الناس يصلون الصبح في مسجد قباء، إذ جاء رجل فقال: قد أنزل على النبي -ﷺ- قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، فتوجهوا إلى الكعبة"[٢١].

المسألة الثالثة: تعظيمهم للنص الشرعي والعمل به وإن كان الله قد أعذرهم:

حيث وردت عنهم مواقف ظهر فيها شدة حرصهم على العمل بنصوص القرآن والسنة وإن كانوا معذورين من ذلك:

---

(١٩) الفضيخ: عصير العنب، أو هو شراب يتخذ من البُسر من غير أن تمسه النار. ينظر: لسان العرب ٣/ ٤٥.

(٢٠) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب صب الخمر في الطريق، رقم الحديث: ٢٣٣٢. وأخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب، رقم الحديث: ١٩٨٠.

(٢١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم الحديث: ٥٢٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• أن أبا طلحة الأنصاري -ﷺ- قرأ قول الله تعالى: ﴿انفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة:٤١]، فقال استنفرنا الله، وأمرنا شيوخنا وشبابنا، فجهزوني. فقال بنوه: يرحمك الله، إنك قد غزوت على عهد رسول الله -ﷺ-، وأبي بكر وعمر، ونحن نغزوا عنك. فغزا البحر فمات، فلم يجدوا له جزيرة يدفنوه فيها، إلا بعد سبعة أيام، فلم يتغير(٢٢).

• وموقف آخر لسعد بن خيثمة وابنه رضي الله عنهما في المسارعة بتنفيذ نداء المصطفى -ﷺ- وذلك لما ندب النبي -ﷺ- المسلمين يوم بدر فأسرعوا، قال خيثمة لابنه سعد: آثرني بالخروج، وأقم مع نساءك فأبى، وقال: لو كان غير الجنة آثرتك به. فاقترعا، فخرج سهم سعد، فخرج، واستشهد، واستشهد أبوه خثيمة يوم أحد رضي الله عنهم أجمعين.

• وهذا عمرو بن الجموح أتى إلى رسول الله -ﷺ- ، فقال: يا رسول الله أرأيت إن قاتلت في سبيل الله حتى أقتل، أمشي برجلي هذه صحيحة في الجنة؟ (وكانت رجله عرجاء). فقال رسول الله -ﷺ-: "نَعَمْ". فقتلوه يوم أحد هو وابن أخيه ومولى لهم، فمرَّ عليه رسول الله -ﷺ- ، فقال: "كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْكَ تَمْشِي بِرِجْلِكَ هَذِهِ صَحِيحَةً فِي الْجَنَّةِ"، فأمر رسول الله ﷺ بهما وبمولاهما، فجعلوا في قبر واحد(٢٣).

• كانوا رضي الله عنهم أشد ما يكون في الحرص بالعمل إذا سألوا النبي ﷺ عن شيء من ذلك ما ورد عن أبي أمامة رضي الله عنه أنه قال: قلت: أنشأ رسول الله -ﷺ- غزوة، فأتيته فقلت: يا رسول الله، ادع الله لي بالشهادة، فقال: "اللَّهُمَّ سَلِّمْهُمْ وَغَنِّمْهُمْ" قال: فسلِمنا وغنمنا. قال: ثم أنشأ رسول الله -ﷺ- غزوًا ثانيًا فأتيته، فقلت: يا رسول الله، ادع الله لي بالشهادة، فقال: "اللَّهُمَّ سَلِّمْهُمْ وَغَنِّمْهُمْ" قال: فسلِمنا وغنمنا. قال: ثم أنشأ غزوًا ثالثًا، فأتيته فقلت: يا رسول الله، إني أتيتك مرتين قبل مرَّتي هذه، فسألتك أن تدعو الله الله لي بالشهادة، فدعوت الله أن يسلمنا ويغنمنا، فسلمنا وغنمنا، يا رسول الله فادع الله لي بالشهادة. فقال: "اللَّهُمَّ سَلِّمْهُمْ وَغَنِّمْهُمْ". قال: فسلِمنا وغنمنا. ثم أتيته، فقلت: يا رسول الله، مرني بعمل. قال: "عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ". فما رئي أبو أمامة ولا امرأته ولا خادمه إلا صيامًا. فكان إذا رئي في دارهم دُخان بالنهار، قيل: اعتراهم ضيف، نزل بهم نازل(٢٤).

---

(٢٢) طبقات ابن سعد ٤٧٠/٣.
(٢٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الأنصار، رقم الحديث: ٢٢٥٥٣.
(٢٤) أخرجه الإمام أحمد، مسند الأنصار، رقم الحديث: ٢٢١٤٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المسألة الرابعة: التحري لأفعال النبي -ﷺ -رجاء أن يأتوا بها على وجه الموافقة التامة في هيئتها وصفتها ومكانها وزمانها:

فالصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في اتباع سنة المصطفى -ﷺ- ويتحرون لأفعاله عليه أفضل الصلاة والسلام يرجون أن يأتوا بها على الوجه الموافق التام لها، وقد عرف ذلك عنهم واشتهر أكثر عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلمة بن الأكوع وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

- فسلمة بن الأكوع رضي الله عنه كان يتحرى الصلاة عند الاسطوانة التي كان النبي -ﷺ- يصلي عندها فلما سئل عن ذلك قال: "رأيت النبي -ﷺ- يتحرى الصلاة عندها"[٢٥].
- كما ورد عن جابر رضي الله عنه أنه قال: "دعا رسول الله -ﷺ-- في هذا المسجد؛ مسجد الفتح، يومَ الاثنين ويومَ الثلاثاء ويومَ الأربعاء، فاستُجيب له بين الصلاتين مِنْ يوم الأربعاء. قال جابر: ولم ينزل بي أمر مهمٌّ غائظ إلاّ توخَّيْتُ تلك الساعة؛ فدعوتُ الله فيه بين الصلاتين يومَ الأربعاء في تلك الساعة، إلاّ عرفْتُ الإجابة"[٢٦]. قال شيخ الإسلام: هذا الحديث يعمل به طائفة من أصحابنا وغيرهم فيتحرون الدعاء في هذا كما نقل عن جابر ولم يُنقل عن جابر رضي الله عنه أنه تحرى الدعاء في المكان بل في الزمان"[٢٧]. ويُتحرى للدعاء الأوقات والأحوال والمواطن التي يرجى فيها الإجابة تمامًا[٢٨].

فالمقصود: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحرون فعل النبي -ﷺ-، من باب الاقتداء والتأسي بفعله، وليس المقصود التبرك المنهي عنه شرعًا.

المسألة الخامسة: خفض الصوت عند النبي -ﷺ - :

فكانوا رضي الله عنهم لا يرفعون أصواتهم عند النبي ﷺ، أو في حال الكلام معه -ﷺ، أو حتى رفع الصوت في مسجد رسول الله -ﷺ-، تمثلًا بقول الله: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]. فهذا ثابت بن قيس رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية، غاب عن مجلس النبي -ﷺ- خوفًا أن يكون ممن حبط عمله.. ففي الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن النبي -ﷺ- افتقد ثابت بن قيس، فقال

---

(٢٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة إلى الأسطوانة، رقم الحديث: ٤٨٠.

(٢٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، رقم الحديث: ٧٠٤. والحديث صححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ص٢٦٢.

(٢٧) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٤٣٣.

(٢٨) شعب الإيمان، البيهقي ٢/ ٤٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

رجل: يا رسول الله، أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالسًا في بيته، منكِّسًا رأسه، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شر، كان يرفع صوته فوق صوت النبي -ﷺ-، فقد حبط عمله، وهو من أهل النار، فأتى الرجل النبي -ﷺ- فأخبره أنه قال كذا وكذا، فقال موسى: فرجع إليه المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: "اذْهَبْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ: إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَلَكِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ"[٢٩].

المسألة السادسة: رحلة الصحابة رضي الله عنهم في طلب حديث رسول الله -ﷺ-:

فالصحابة رضي الله عنهم أشد الناس حرصًا على القرآن الكريم وسنة المصطفى ﷺ وكانوا يرحلون في سبيل الحصول على حديث رسول الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. من ذلك:

- رحلة جابر بن عبدالله -رضي الله عنه- رحل مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد[٣٠]، حيث روى البخاري في الأدب المفرد أن جابر بن عبد الله قال: "بلغني حديث عن رجل من أصحاب النبي -ﷺ-، فابتعت بعيرًا، فشددت إليه رحلي شهرًا، حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنيس، فبعثت إليه أنَّ جابرًا بالباب فرجع الرسول فقال: جابر بن عبد الله!! فقلت: نعم. فخرج فاعتنقني، قلت: حديث بلغني لم أسمعه خشيت أن أموت أو تموت[٣١]" فذكر الحديث.
- وكذلك عقبة بن الحارث رضي الله عنه: صحَّ أنه رحل في طلب العلم ولقيا الرسول --ﷺ- ليسأله عن مسألة في الرضاع، فذكر أنه سافر من مكة إلى المدينة ليلقى رسول الله -ﷺ- يسأله عن مسألة رضاع وقعت له. فعن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج. فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله -ﷺ- بالمدينة فسأله، فقال رسول الله -ﷺ-: " كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟!" ففارقها عقبة، ونكحت زوجًا غيره[٣٢].

---

(٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير، باب "لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ"، رقم الحديث: ٤٥٦٥.

(٣٠) وقد ترجم البخاري رحمه الله في صحيحه عدة أبواب في فضل الرحلة في العلم منها باب الخروج في طلب العلم، في كتاب العلم، وباب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، وغيرها وهذا يدل على منزلة النصوص الشرعية وتعظيمها عند الصحابة وعند التابعين من بعدهم.

(٣١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، رقم الأثر: ٩٧٠.

(٣٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، رقم الحديث: ٨٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• وكان عمر رضي الله عنه يتناوب مع جاره النزول للمدينة في طلب الوحي من رسول الله -ﷺ-، وذلك حرصًا على العلم والتعلم. فعن عمر رضي الله عنه قال:" كنت أنا وجار لي من الأنصار، في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله -ﷺ-، ينزل يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك.....[٣٣]" الحديث.

المبحث الثاني: أقوال ومواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي

المطلب الأول: أقوال التابعين في تعظيم النص الشرعي

للسلف الصالح -رحمهم الله تعالى- منهج فريد في تعظيم النص الشرعي ساروا عليه، وتتبين معالم هذا المنهج في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: كثرة عرض القرآن الكريم على الصحابة:

وردت نقول كثيرة عنهم في ذلك وأنهم يكثرون من عرض القرآن الكريم على الصحابة حتى يعلموا ما في الآيات من أحكام وبينات، ومن ذلك:

• ما ورد أن أبا العالية قال: قرأت القرآن على عمر رضي الله عنه ثلاث مرات[٣٤].

• وشهر بن حوشب وهو من كبار التابعين يقول: عرضت القرآن على ابن عباس سبع مرات[٣٥].

• وشيخ المفسرين (مجاهد بن جبر) عَرَضَ القرآن على ابن عباس رضي الله عنهما، وكان يقف عن كل آية ويسأل عنه، من ذلك ماورد عنه أنه قال: عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت[٣٦].

• قال أبو بكر بن عياش: كان الأعمش يعرض القرآن، فيمسكون عليه المصاحف فلا يخطئ في حرف[٣٧].

فهذه النقول عنهم تثبت أن تعظيمهم للقرآن الكريم دعاهم للحرص على عرضه على الصحابة رضي الله لينهلوا من العلم به وبأسباب نزوله ومعرفة أحكامه.

المسألة الثانية: الوقوف على ناقل حديث رسول الله -ﷺ- وراويه ومعرفة حاله وتقواه:

ولأن هذا النص عظيم، عَظُم حال ناقله، فشدد السلف -رحمهم الله- في رواية الحديث فكانوا لا يروون عن المتهم في دينه، من ذلك:

([٣٣]) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب التناوب في العلم، رقم الحديث: ٨٩.

([٣٤]) ذكره الذهبي في: سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٢٠٨.

([٣٥]) المرجع السابق ، ٤/ ٣٧٣.

([٣٦]) حلية الأولياء لأبي نعيم ٣/ ٢٧٩. وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٩٢.

([٣٧]) ذكره الذهبي في: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٢٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• ما ورد عن أبي العالية قال: كنت أرحل إلى الرجل مسيرة أيام لأسمع منه، فأتفقد صلاته، فإن وجدته يحسنها، أقمت عليه، وإن أجده يضيعها، رحلت ولم أسمع منه، وقلت: هو لما سواها أضيع[٣٨].

المسألة الثالثة: تعظيمهم لحديث رسول الله -ﷺ- على وجه الخصوص:

• من ذلك ما ورد عن أبي جعفر الباقر أنه قال: كان ابن عمر رضي الله عنه إذا سمع من رسول الله -ﷺ- حديثًا لا يزيد ولا ينقص، ولم يكن أحد في ذلك مثله[٣٩].

• وورد أن الأوزاعي قال: سمعت الزهري لما حدث عن النبي -ﷺ-: "لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهْوَ مُؤْمِنٌ..."[٤٠] قلت فما هو؟ قال: من الله القول، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم، أمرّوا حديث رسول الله كما جاء بلا كيف[٤١].

المطلب الثاني: مواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي

تعددت مواقف السلف -رحمهم الله تعالى- في تعظيم النص الشرعي، ويمكن إجمال ذلك في ثمان مسائل:

المسألة الأولى: ابتداء العلم بحفظ القرآن ثم السنة:

فقد كان السلف -رحمهم الله- لا يقدمون على القرآن شيئًا من العلوم حتى ولو كان حديث رسول الله -ﷺ-، فإذا حفظوا القرآن الكريم وأتقنوه بدأوا في حفظ السنة وشدوا الرحال لها:

• فهذا ابن خزيمة -رحمه الله- يقول: "استأذنت أبي في الخروج إلى قتيبة (ليتلقى عنه) فقال: اقرأ القرآن أولًا حتى آذن لك، فاستظهرت القرآن (أي: حفظته). فقال: أمسك حتى تصلي بالختمة (يعني: حتى تصلي بنا وتختم القرآن) يقول: ففعلت، فلما عيَّدْنا (أي: انتهى رمضان) وختمت بهم القرآن أَذِنَ لي، فخرجت إلى مرو (ليطلب هذا المحدث ليتلقى عنه) وسمعت بمرو من فلان وفلان فنعي إلينا قتيبة[٤٢]. (أي: أنه لم يدركه ولم يتلقَّ عنه). والشاهد من هذا: أن السلف -رحمهم الله- ومن سلك سبيلهم وسار على طريقهم، كانوا يجعلون القرآن في المرتبة الأولى في التعلم والتعليم ثم يطلبون العلم بعد ذلك.

([٣٨]) ذكره الذهبي في: سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٩.

([٣٩]) المرجع السابق ، ٣/ ٢١٣.

([٤٠]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب ما يحذر من الحدود الزنا وشرب الخمر، رقم الحديث: ٦٣٩٠

([٤١]) ذكره الذهبي في: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٤٦.

([٤٢]) المرجع السابق ، ١٤/ ٣٧٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• وهذا أبو حاتم بن حبان التميمي يقول عن ابن خزيمة رحمه الله: ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح، وزياداتها، حتى كأن السنن بين عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة[٤٣].

• أيضًا: ابن جريج يقول: أتيت عطاء وأنا أريد هذا الشأن (أي طلب الحديث) وكان عنده عبد الله بن عبيد بن عمير، فقال لي ابن عمير: قرأت القرآن؟ قلت: لا. قال: فاذهب فأقرأه ثم اطلب العلم. فذهبت، فغبرت زمانًا حتى قرأت القرآن، ثم جئت عطاء، وعنده عبد الله. فقال: قرأت الفريضة؟ قلت: لا. قال: فتعلَّم الفريضة، ثم اطلب العلم. قال: فطلبت الفريضة، ثم جئت. فقال: الآن فاطلب العلم، فلزمت عطاء سبع عشر سنة[٤٤].

المسألة الثانية: تعظيم النبي -ﷺ-، وتعظيم حديثه وإجلاله:

من تعظيم حديث النبي -ﷺ- واستشعاره: اليقين التام بما فيه، من ذلك:

• ما ورد عن سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني وهو من كبار التابعين أنه إذا حدث بالحديث القدسي: "يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا. يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ، فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ. يَا عِبَادِي، كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ. يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ، فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ. يَا عِبَادِي، إِنَّكُمْ الَّذِينَ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ. يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي. يَا عِبَادِي، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا. يَا عِبَادِي، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا. يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ؛ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمَخِيطُ إِذَا أُدْخِلَ فِي الْبَحْرِ. يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ". قال سعيد: كان أبو إدريس الخولاني إذا حدَّث بهذا الحديث جثا على ركبتيه[٤٥].

([٤٣]) ذكره الذهبي في: سير أعلام البلاء ١٤/ ٣٧٢.

([٤٤]) المرجع السابق ، ٦/ ٣٢٧.

([٤٥]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم رقم الحديث: ٢٥٧٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المسألة الثالثة: الرحلة في طلب الحديث وبذل الغالي والنفيس للوصول لحديث رسول الله -ﷺ-:

فالسلف -رحمهم الله- كانوا يبذلون الغالي والنفيس، ويصبرون على التعب والجهد في سبيل الوصول إلى حديث الرسول -ﷺ-، وكانوا يشدون الرحال لحديث رسول الله -ﷺ-، ونذكر عدة مواقف لهم من ذلك:

- يقول عمرو بن ميمون -رحمه الله-: لو علمت أنه بقي عليّ حرف من السنة باليمن لأتيتها[٤٦]. وهذا يدل على سعة علمه، كما هو حال التابعين أنهم كانوا يشدون الرحال في طلب الحديث.
- ويذكر أبو حاتم الرازي فيما يرويه عنه ابنه عبد الرحمن: أولَ ما خرجت في طلب الحديث أقمت سبع سنين، أحصيت ما مشَيْت على قدميَّ زيادةً على ألف فَرسخ يعني خمسة آلاف كيلو متر على وجه التقريب) لم أزل أُحصي حتى لما زاد على ألف فرسخ تركتُه -أي صار يمشي دون أن يحسب، ثم ذكر البلاد التي رحل إليها على قدميه، وطلب العلم فيها في تلك المدة.. ورحل إلى مصر وفلسطين وسورية عدة مرات. ويذكر عبد الرحمن عن أبيه قال: "بقيت بالبصرة في سنة أربع عشرة ومائتين ثمانية أشهر، وكان في نفسي أن أقيم سنةً". فانقطعت نفقته، فجعل يبيع ثيابه شيئًا بعد شيء حتى بقي بلا نفقة. ثم مضى يطوف مع صديق له إلى العلماء ويسمع منهم. فانصرف رفيقه، وبقي بلا طعام حتى وصل به الحال أن يشرب الماء من الجوع إلى أن أصبح، وفي الغد رجع إليه رفيقه، فجعل يطوف معه لسماع الحديث على جوعٍ شديد[٤٧]. وركب مرة (هو ورفقة معه) البحر لأجل طلب الحديث وبقي ثلاثة أشهرٍ في البحر ونفد زادهم وماؤهم، وبقوا ثلاثة أيام بلياليها لم يأكلوا شيئًا فضعفت أبدانهم من شدة الجوع والعطش[٤٨].
- وقد ذكر الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- أن شعبة أقام على شعبة بن عتيبة ثمانية عشر شهرًا أي يطلب الحديث حتى باع جذوع بيته[٤٩].
- وقد كان البخاري يستيقظ في الليلة الواحدة من نومه، فيوقد السراج ويكتب الفائدة تمر بخاطره، ثم يطفئ سراجه، يقوم مرة أخرى وأخرى حتى كان يتعدد منه ذلك قريبًا من عشرين مرة[٥٠].
- وهذا مالك بن أنس -رحمه الله- طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته فباع خشبه[٥١].

([٤٦]) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٤٦.

([٤٧]) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ص٣٦٤.

([٤٨]) المرجع السابق ، ص٣٦٥.

([٤٩]) العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٣٤٢.

([٥٠]) البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٣١. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٢/ ٤٠٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• وهذا شعبة كما يذكر ابن عيينة عنه، أنه قال: من طلب الحديث أفلس. بعت طست أمي بسبعة دنانير[٥٢].

والنماذج كثيرة لا تحصى من بذل السلف الصالح أنفسهم وأموالهم لطلب حديث رسول الله ﷺ، وما ذلك إلا تعظيمًا لسنة النبي ﷺ باعتبارها المصدر الثاني للتشريع.

المسألة الرابعة: الحرص والدقة في نقل أحاديث رسول الله -ﷺ-، وحفظها:

من ذلك:

• ما ورد عن يحيى بن سعيد أنه قال: قلت لسالم بن عبد الله في شيء سمعته منه: أسمعته من ابن عمر؟ قال: مرة واحدة نعم، وأكثر من مئة مرة[٥٣].

• وذكر الذهبي -رحمه الله- عن ابن حميد أنه سمع مهران الرازي يقول: كتبت عن سفيان الثوري أصنافه، فضاع مني كتاب الدِّيات، فذكرت ذلك له فقال: إذا وجدتني خاليًا فاذكر لي حتى أُمِلَّهُ عليك، فحج، فلما دخل مكة، طاف بالبيت، وسعى، ثم اضطجع. فذكّرته، فجعل يملي عليَّ الكتاب، بابًا في إثر باب، حتى أملاه جميعه من حفظه[٥٤].

المسألة الخامسة: العمل بالنص الشرعي وامتثاله وقت الشدائد والصعاب:

من ذلك:

• أن الربيع بن خثيم كان يقاد إلى الصلاة وبه الفالج، فقيل له: قد رخّص لك. قال: إني أسمع (حي على الصلاة) فإن استطعتم أن تأتوها ولو حبوًا[٥٥].

• وهذا سفيان بن سعيد -رحمه الله- يقول: ما بلغني عن رسول الله -ﷺ- حديث قط إلا عملت به، ولو مرة[٥٦].

المسالة السادسة: التجمل عند التحديث بحديث رسول الله -ﷺ-، واتخاذ وضع الجلوس:

حيث كان السلف -رحمهم الله- يتجملون لحديث رسول الله -ﷺ- ويلبسون أحسن ما عندهم من الثياب ويتطيبون أفضل الطيب إذا أرادوا التحديث بحديث رسول الله، وذلك تعظيمًا لرسول الله وأقواله، والنماذج في ذلك كثيرة منها:

• ما ورد عن محمد قال أبو مصعب: كان مالك بن أنس لا يحدث بحديث رسول الله ﷺ إلا وهو على وضوء، إجلالًا له[٥٧].

---

(٥١) ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ٥٤.
(٥٢) سير أعلام النبلاء للذهبي ٧/ ٢٢٠
(٥٣) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٢٠/ ٥٦.
(٥٤) سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٤٧.
(٥٥) المرجع السابق ، ٤/ ٢٦٠.
(٥٦) المرجع السابق ، ٧/ ٢٤٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• وقال مصعب بن عبد الله: كان مالك بن أنس إذا حدث عن رسول الله -ﷺ توضأ وتهيأ، ولبس ثيابه، ثم يحدث. قال مصعب: فسئل عن ذلك، فقال: إنه حديث رسول الله -ﷺ-[٥٨].

• وقال مطرف: كان إذا أتى الناس مالكًا خرجت إليهم الجارية فتقول لهم: يقول لكم الشيخ: تريدون الحديث أو المسائل؟ فإن قالوا المسائل خرج إليهم، وإن قالوا الحديث دخل مغتسله، واغتسل وتطيب، ولبس ثيابًا جددًا، ولبس ساجه وتعمّم، ووضع على رأسه رداءً، وتلقى له منصة، فيخرج فيجلس عليها، وعليه الخشوع، ولا يزال يبخر بالعود حتى يفرغ من حديث رسول الله -ﷺ-. وقال غيره: ولم يكن يجلس على تلك المنصة إلا إذا حدث عن رسول الله -ﷺ-. قال ابن أبي أويس: فقيل لمالك في ذلك، فقال: أحب أن أُعظّم حديث رسول الله -ﷺ-، ولا أحدث به إلا عن طهارة متمكنًا. قال: وكان يكره أن يحدث في الطريق، أو وهو قائم، أو مستعجل. وقال: أحب أن أفهم حديث رسول الله -ﷺ-، قال ضرارة بن مرة: كانوا يكرهون أن يحدثوا بحديث على غير وضوءٍ[٥٩].

المسألة السابعة: القيام على تنقيط القرآن الكريم وذلك بعد كثرة اللحن في القرآن الكريم:

وأول من اعتنى بشكل وضبط حروف القرآن الكريم أبو الأسود الدؤلي، وذلك للعناية بالقرآن الكريم حتى لا ينطق خطأ، من ذلك قصة طريفة يرويها الذهبي -رحمه الله- في سبب قيامه بذلك وهو أنه سمع قارئًا يقرأ ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ [التوبة: ٣]، بكسر اللام في (رسوله) فقال: ما ظننت أن أمر الناس قد صار إلى هذا، فقال لزياد: ابغني كاتبا لقِنا (أي سريع الفهم) فأتي به فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فأنقط نقطة أعلاه، وإذا رأيتني قد ضممت فمي، فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فانقط نقطة تحت الحرف، فإذا أتبَعت شيئًا من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين[٦٠].

المسألة الثامنة: تضليلهم من اعتمد على كتاب الله تعالى وترك السنة:

وذلك أن السنة موضحة مبينة لما في القرآن ولا يمكن أن يكون المؤمن منقادًا لشرع الله ومعظمًا له وهو تارك للسنة، ومن النقول التي توضح ذلك:

---

(٥٧) حلية الأولياء لأبي نعيم ٦/ ٣١٨.
(٥٨) المرجع السابق ، ٦/ ٣١٨ .
(٥٩) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ٢/ ٤٠٥.
(٦٠) صبح الأعشى للقلقشندي ١٦٠/٣ سير أعلام النبلاء ٤/ ٨٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• ما ورد عن أبي قلابة -رحمه الله- أنه قال: إذا حدثت الرجل بالسنة، فقال دعنا من هذا، وهات كتاب الله، فاعلم أنه ضال[٦١].

ولأن أهل الأهواء قد نازعوا في السنة وحجيتها، وقد اتخذوا طرقًا في ردّها أو تأويلها، فقد انبرى لهم سلف الأمة وردوا عليهم، ووردت نقول في تعظيم سنة رسول الله -ﷺ- على وجه الخصوص، واعتبار أن ترك الأخذ بها من الأهواء التي حذر منها الرسول -ﷺ- من ذلك:

• الأوزاعي -رحمه الله- له كلام نفيس إذ يقول: "إذا بلغك عن رسول الله -ﷺ- حديث فإياك أن تقول بغيره فإن رسول الله -ﷺ-كان مبلغًا عن غيره"[٦٢].

• والشافعي -رحمه الله- يقول: "الخبر عن رسول -ﷺ- يستغنى بنفسه، ولا يحتاج إلى غيره، ولا يزيده غيره إن وافقه قوة، ولا يوهنه إن خالفه غيره، وإن الناس كلهم بحاجة إليه، والخبر منه متبوع لا تابع"[٦٣].

• الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- له كلام في هذا المعنى إذ يقول: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضًا"[٦٤].

• وذكر النووي -رحمه الله-: "إن شرعنا مبني على الكتاب العزيز والسنن المرويات، وعلى السنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات، فإن أكثر الآيات الفروعيات مجملات، وبيانها في السنن المحكمات، وقد اتفق العلماء على أن من شرط المجتهد من القاضي والمفتي أن يكون عالمًا بالأحاديث الحكميات، مثبت بما ذكرناه أن الاشتغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات، وأفضل أنواع الخير وآكد القربات"[٦٥].

• وابن عبد الهادي -رحمه الله- يقول: "ولا يجوز إحداث تأويل في آية أو سنة، لم يكن على عهد السلف، ولا عرفوه ولا بينوه للأمة، فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا، وضلوا عنه، واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر"[٦٦].

• كما ورد أن ابن القيم -رحمه الله- قال: "فلو ساغ لنا رد كل سنة زائدة كانت على نص القرآن، لبطلت سنن رسول الله -ﷺ -كلها إلا سنة دل عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي -ﷺ- بأنه سيقع، ولا بد من وقوع خبره"[٦٧].

([٦١]) ذكره الذهبي في: سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٧٢.

([٦٢]) ذكره السيوطي في: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ص٢٠- ٢١.

([٦٣]) اختلاف الحديث ص٢٠.

([٦٤]) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي ٢/ ٣١٥.

([٦٥]) شرح مسلم ١/٤.

([٦٦]) الصارم المنكي في الرد على السبكي ص٤٢٧.

([٦٧]) إعلام الموقعين ٢/٢٩٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- والشوكاني -رحمه الله- يقول: "إن ثبوت حجية السنة المطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف ذلك إلا من لاحظّ له في دين الإسلام"[٦٨].

وكل هذه النقول تؤكد أن السلف -رحمهم الله تعالى- كانوا يعظمون حديث رسول الله -ﷺ- واعتباره تشريعًا كما القرآن، وذمهم لمن ترك السنة بردها أو تأويلها.

الخاتمة

١ - تعظيم الصحابة لنصوص القرآن والسنة تمثل في أقوالهم ومواقفهم للنص الشرعي، حيث وردت عنهم أقوال في تعظيم القرآن الكريم والسنة المطهرة، كما وردت عنهم أقوال غاية في الدقة في حفظ السنة وتعظيمها.

٢ - أما مواقفهم في تعظيم النص الشرعي فتمثل في عدة أمور، أجملها في الآتي:

- أنهم لما قرأوا القرآن الكريم فهموا أنهم هم المخاطبون المعنيون بما فيه.
- كما سلَّموا تسليمًا مطلقًا كاملًا دون تردد أو شك لما فيه.
- وكانوا يساوون بين كتاب الله وبين سنة رسول الله -ﷺ- فكلاهما تشريع يجب التسليم والعمل به.
- ومن تعظيم الصحابة للنص الشرعي: العمل بما في القرآن الكريم والسنة المطهرة وإن كان الله قد أعذرهم.
- ومن تعظيمهم للنبي -ﷺ-: خفض الصوت عنده أو حال الحديث معه.

٣ - برز تعظيم التابعين لنصوص الكتاب والسنة في أقوالهم ومواقفهم، فوردت عنهم أقوال في اتباع الكتاب والسنة والعمل بهما، والتحذير من تركهما، وفيما يلي بعض مظاهر هذا التعظيم:

- كثرة عرض القرآن الكريم على الصحابة.
- كراهيتهم لتصغير كلمة مصحف ومسجد تعظيمًا لله تعالى فما كان لله فهو عظيم.
- الوقوف على ناقل حديث رسول الله -ﷺ- وراويه، ومعرفة حاله، ولهم أقوال في تعظيم حديث رسول الله -ﷺ- على وجه الخصوص.

٤ - مواقف بقية السلف كثيرة جدًا في تعظيم النص الشرعي منها:

- البدء بتعلم القرآن الكريم ثم السنة.
- تعظيم النبي ﷺ وإجلاله، وتعظيم حديثه.
- الرحلة في طلب الحديث وبذل الغالي والنفيس للوصول لحديث رسول الله -ﷺ--.

٥ - امتاز السلف الصالح رحمهم الله بالحرص والدقة في نقل أحاديث رسول الله ﷺ وحفظها.

([٦٨]) إرشاد الفحول ١/١٢٠-١٢١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦ - كان التابعون يعملون بالنص الشرعي ويمتثلون ما فيه وقت الشدائد والصعاب.
٧ - من عناية السلف بحديث رسول الله -ﷺ-وتعظيمهم له أنهم كانوا يتجملون ويتطيبون ويلبسون أحسن اللباس عند التحديث بحديث رسول الله -ﷺ-.
٨- ومن عنايتهم بالقرآن الكريم: القيام بتنقيط المصحف الشريف وذلك بعد أن كثر اللحن.
٩- من مواقف السلف -رحمهم الله- اعتبار من اعتمد القرآن الكريم وترك السنة ضالًا؛ وذلك لأن السنة تشريع ولأن الله تعالى أمر باتباع سنة رسول الله -ﷺ- قال تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [آل عمران: ٣١]. فاتباع سنته -ﷺ- طريق موصل لمحبة الله، فمن ترك سنته فقد ترك محبة الله تعالى.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع

١-اختلاف الحديث، للإمام محمد بن ادريس الشافعي. تحقيق الأستاذ: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ه.
٢-الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية- القاهرة، ١٣٧٥ه.
٣-إرشاد الفحول في تحقيق الحق في علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني- تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- الطبعة الأولى ١٤١٩ه.
٤-الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز السلمان، الطبعة الثامنة: ١٣٩٩ه.
٥-إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية – المحقق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ه.
٦-اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: د. ناصر العقل، دار إشبيليا- الرياض، ط٢: ١٤١٩ه.
٧-البداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى: ١٤١٨ه.
٨-تاريخ مدينة دمشق، لعلي بن حسن بن عساكر، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر- دار الفكر، طبعة ١٤١٥ه.
٩-تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية- بيروت. طبعة ٢٠١٢م.
١٠ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨ه.
١١ -الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤ه.
١٢ - الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: د. عبد العلي حامد، مكتبة الرشد- الرياض. الطبعة الأولى: ١٤٢٣ه.
١٣ - الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي حاتم، دائرة إحياء التراث العربي – بيروت.
١٤ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق: محمد بن عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦ه.
١٥ - الجرح والتعديل، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، دار المعارف العثمانية، الطبعة الأولى: ١٣٧٢ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٦ - حقوق النبي ﷺ على أمته، لمحمد خليفة التميمي، أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦ه .
١٧ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأحمد بن عبد الله أبو نعيم، دار السعادة- مصر.
١٨ - سنن أبي داود، مع تعليقات وأحكام: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض.
١٩ - سنن الترمذي. تصحيح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى.
٢٠ - سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة الحادية عشر ١٤٢٢ه .
٢١ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، للقاضي عياض، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار الكتاب العربي ١٤٠٤ ه .
٢٢ - صبح الأعشى، لأبي العباس أحمد القلقشندي، دار الكتب المصرية- القاهرة، طبعة ١٣٤٠ه.
٢٣ - الصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي، مؤسسة الريان- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤ه.
٢٤ - صحيح الأدب المفرد، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل- الجبيل. الطبعة الألى: ١٤١٨ه.
٢٥ - صحيح البخاري، ضبط: د. مصطفى البغا، دار ابن كثير- دمشق. الطبعة الخامسة: ١٤١٤ه.
٢٦ -صحيح مسلم، دار طيبة- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ه.
٢٧ - الطبقات الكبرى لأبي عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: د. محمد علي عمر، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢١ه .
٢٨ - العلل ومعرفة الرجال، لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله محمد عباس، دار الخاني- الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ .
٢٩ - فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار ابن كثير- دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٥ه.
٣٠ - لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر– بيروت.
٣١ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية. محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين- دمشق، ١٤٠٢ه .
٣٢ - المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٣ - مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المحقق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ١٤٢١ه .
٣٤ - مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، لجلال الدين السيوطي، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٧ه .
٣٥ - مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- ١٣٩٩ه .
٣٦ - النص الشرعي مكانته ومعالمه، للدكتور حسن بخاري، بحث مشارك به في مؤتمر النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة، الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، الأردن: عمَّان، ٢٠١٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دليل الاختصاص منزلته العلمية وآثاره العقدية

The Guide to Specialization: Its Scholarly Status and Creedal Impacts

إعداد

بدر حمد عرهان الرشيدي

Badr Hamad Arhan Al-Rashidi

قسم العقيدة -كلية العقيدة والدَّعوة - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2025.442633

استلام البحث	٤ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٢ / ٥ / ٢٠٢٥

الرشيدي، بدر حمد عرهان (٢٠٢٥). دليل الاختصاص منزلته العلمية وآثاره العقدية. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٢٠٩- ٢٣٠.

http://jasis.journals.ekb.eg

دليل الاختصاص منزلته العلمية وآثاره العقدية

المستخلص:

تعتبر الأدلة العقلية لإثبات الخالق من الأمور التي اختلفت فيها البشرية من قديم الزمان، وكانت الأمم التي لم يصلها نور الوحي السماوي تختلف في علومها العقلية الميتافيزيقية اختلافاً قد يستحيل فيه اجتماع شخصين على قولٍ واحد، وذلك لانعدام الأصل الجامع الذي يمكن أن يكون ميزاناً للعقول. وأما الأمم التي أسبغ الله عليها نور وحيه وأنزل عليها من علمه وحكمته كأمَّة الإسلام فقد كانت في سلامة من هذه النَّزاعات، واستمر هذا الأمر حتى دخلت علوم اليونان على المسلمين، فجعلها بعضهم هي الأصل في معرفة الخالق سبحانه، ونَحَّوا لأجلها علوم الشَّريعة، فقالوا إذا تعارض النقل والعقل قُدِّمَ العقل لأنه أصل للنقل، فرجعوا إلى نقطة الصِّفر ودبَّ التنازع بينهم كما دبَّ بمن قبلهم، فصار كل حزب بما لديهم من الأدلة العقلية فرحون. ومن هذه الأدلة التي نشأت عن هذه النِّزاعات دليل الاختصاص، فاعتمده بعض المتكلمين لإثبات حدوث العالم ومنه إلى إثبات الخالق الأزلي، فلم يقف دليل الاختصاص إلى عنده على حدِّ المخلوقين، بل ساقوه وطبَّقوه على الخالق، فنفوا عن الخالق -بسبب ذلك الدليل- صفاته وأفعاله، وأصبح هذا الدليل العقلي عليهم فرعوناً بعدما ظنُّوه عونا. وقد تناول هذا البحث دراسة دليل الاختصاص على وجه التحديد، وبيان معناه ونشأته وأوَّل من أورده في الأدلة العقلية، ثم يُعرِّجُ البحث إلى توضيح مكانة هذا الدليل عند أهل الكلام المعتمدين على الأدلَّة العقلية في المسائل الميتافيزيقيَّة. ويُبيِّنُ البحث الآليَّة التي استُخدِمَ فيها دليل الاختصاص لنفي الصفات الإلهية الثابتة بالقرآن والسُّنَّة والتي أجمع عليها سلف الأمَّة من الصحابة والتابعين، ويتعرض هذا البحث إلى النُّقود الموجَّهة لدليل الاختصاص، ويبيِّن فيه هَلْهَلَةَ الأصول العامة التي بُنِيَ الدليل عليها دليل الاختصاص، وبيان أن هذه الأصول ليست إلا خيالات وأوهام عقلية لا يمكن الاعتماد عليها في شتى العلوم فضلا عن العلوم الإلهية.

الكلمات المفتاحية : دليل الاختصاص-المتكلمين-التخصيص-أهل الكلام-الرازي .

Abstract :

Mental evidence to prove the Creator is one of the matters on which humanity has disagreed since ancient times, and the nations that did not receive the light of divine revelation differed in their metaphysical mental sciences in such a way that it is maybe impossible for two people to agree on one statement, due to the lack of a universal origin that can be a balance for the minds . As for the nations on which God bestowed the light of

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

His revelation and revealed His knowledge and wisdom to them, such as the nation of Islam, they were safe from these disputes, and this matter continued until the Greek sciences entered the Muslims society, and some people made them the basis of knowledge of the Creator, for which they set aside the sciences of the Shari'ah, saying that if Evidence of revelation and reason conflict, reason must be given precedence because it is the basis of Evidence of revelation, and they returned to zero point and disputes broke out among them as they had among those before them. And some of The evidence that arose from these disputes included the evidence of (specialization), which was adopted by some Scholars of theology to prove the occurrence of the world and from it to prove the eternal Creator. The evidence of specialization did not stop at the limit of the creatures, but they applied it to the Creator, denying His attributes and actions, and this mental evidence that they thought was a help to them became a Pharaoh on them. This research dealt with the study of the evidence of (specialization) in particular, explaining its meaning, its origin, and The first to include it among the mental evidence, then the research goes on to clarify the status of this evidence among the Scholars of theology who rely on Mental evidence in metaphysical matters. The research shows the mechanism by which the evidence of (specialization) was used to deny the divine attributes that are established by the Quran and Sunnah and on which the Salaf of the Ummah, the companions and followers, were unanimous on. This research deals with the criticisms directed at this evidence of (specialization), and shows that the general principles on which the evidence of (specialization) was based are illusions and mental fantasies that cannot be relied upon in various sciences, not to mention the divine sciences.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين أمَّا بعد:

فإن من الأمور التي يتميز به الحقُّ المبين عما سواه من شبهات وتشكيكات المخالفين أنَّ الحق يزداد بياناً كلما طالت عليه الأوقات والـمُدَد، والباطل يزداد ضلالاً دون أن يقف عند حدٍّ وأمد، فكتاب الله وسُنَّة نبيه -ﷺ- لـمَّا كانا المقياس الصافِيَ للتفريق بين كلِّ حقٍّ وباطل، كانا يزدادان وضوحاً ونوراً كلما كثرت الضلالات، كالنور كلما دَجَا عليه الليلُ ازداد سطوعاً. وأمَّا الشبهات ووساوس الشياطين فإنَّها - كلما طال عليها الأمد- تزداد ظلمة إلى ظلمتها، وضلالاً إلى ضلالها، فالسائر عليها يزيد شكَّاً إلى شكِّه، وحيرة إلى حيرته، وكلَّما كان التزام المرء بتلك الشُّبهات أقوى كلما رمته في ضحضاح الضلال والهوى، حتى تسلخه في النهاية من دينه وآخرته.

ومن ذلك بعض الشبهات العقيلة التي اعتمدها بعض أهل الكلام، كشبهة **(دليل الاختصاص)**، فقد استندوا بها لإثبات خالقهم ومولاهم وإثبات حدوث الكون بعد العدم، فسار عليها عددٌ من النُّظار، فما وصلوا بها إلى بُغيتهم، وصاروا كمن يسأل الظُّلمة عن نور النهار، أو يسأل العطشان عن عذب الأنهار، فما صارت لهم تلك الشبهة إلا كجرفٍ هار، يوشك أن يوقع سالكه في ضحضاح من نار.

ولأن دليل الاختصاص يعتبر من الأدلة العقلية التي ذكرها النُّظار في علم الكلام قديماً، وأوردوها بعبارات مناسبة لأزمانهم موافقةٍ لما كان متداولاً بينهم من مصطلحات وأساليب لغوية قد تكون في زماننا عويصةً حتى على فحول القرآء وأهل الاختصاص، رأيت أن أتطرق إلى عرض هذا الدليل العقلي عرضا مختصراً، حاولت أن أجعله بأسلوب موافق لما هو متداول في الساحات العلمية في هذا العصر ما استطعت، وسعيت فيه لبيان ما ورد على هذ الدليل من انتقادات من أرباب هذا الفن، والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في النقاط الآتية:

١- يبين البحث منزلة الأدلة العقلية -المعتمدة عليها في إثبات حدوث الكون- بين الأدلة.

٢- يطرح البحث مناقشة علمية عقلية شرعية لمعالجة دليل الاختصاص.

٣- يوضح البحث الإلزامات التي تلزم من استخدام دليل الاختصاص على طريقة أهل الكلام.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤- يساهم البحث في إنتاج ملكة عقلية للنقد البناء ووضع المسائل العلمية في ميزان المناقشة.
٥- يعتبر البحث عرض عصري لدليل الاختصاص يمهد للقارئ المبتدئ الطريق لفهم بقيَّة الأدلة العقلية.

مشكلة البحث:

يمكن حصر مشكلة البحث في ثلاثة محاور:
١- عدم وضوح دليل الاختصاص في كتب المتكلمين الأوائل.
٢- عدم معرفة كثير من المعاصرين بلوازم دليل الاختصاص عند إطلاقه.
٣- اعتبار البعض أن الأدلة العقلية براهين قطعية ضرورية لا يتطرق إليها النقد والمناقشة.

أهداف البحث:

١- إعمال الفكر في المسائل العقلية الاجتهادية.
٢- بيان بُعد كثير من الأدلة العقلية عن العقل فضلا عن الشَّرع.
٣- توضيح طرق المتكلمين المُتَّبعة في اعتماد دليل الاختصاص ووضعها في ميزان المناقشة ونقدها.
٤- تنزيه رب العالمين عن تعطيل صفاته الكريمة، وذلك ببيان بطلان الأصل الذي اعتُمِدَ عليه في تعطيلها.
٥- إثراء المكتبة الإسلامية في باب علم الكلام.

أسئلة البحث:

يجيب البحث عن الأسئلة التالية:
١- ما معنى دليل الاختصاص عند المتكلمين، وما هو الأصل اللغوي لذلك؟
٢- متى نشأ دليل الاختصاص ومن أوَّل من قال به وما هي منزلته عنده؟
٣- ما هي مكانة دليل الاختصاص عند علماء أهل الكلام؟
٤- كيف استُخْدِمَ دليل الاختصاص لرد بعض الصفات الإلهية؟
٥- ما هي الانتقادات العقلية والشَّرعية على دليل الاختصاص؟

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على ثلاثة منهاج:
١- المنهج الاستقرائي الناقص: وفيه استقرأت ما تيسر من كلام العلماء -المتقدمين والمعاصرين المؤيّدين والمعارضين- للدليل الاختصاص.
٢- المنهج التحليلي: سعيت فيه لتحليل المقدِّمات التي اعتمدها المتكلمون لبناء دليل الاختصاص، وتحليل المواضع التي وقع فيها الخلل، أو استعمل فيها دليل الاختصاص في غير محله.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- المنهج النقدي: بيَّنت فيه نقد العلماء المتقدمين والمتأخرين لدليل الاختصاص، ووضحت فيه الأمور التي لا محيص عنها لمن اعتمد على دليل الاختصاص.

خطَّة البحث :

قسَّمت البحث إلى مقدِّمة وتمهيد وخمسة مطالب، وبيانه الآتي:

التمهيد : التعريف بـ :دليل الاختصاص" .

المطلب الأوَّل: معنى دليل الاختصاص عند أهل الكلام.

المطلب الثَّاني: نشأة دليل الاختصاص.

المطلب الثالث: مكانة دليل الاختصاص عند المتكلمين.

المطلب الرَّابع: استخدام دليل الاختصاص في ردِّ الصِّفات الإلهية.

المطلب الخامس: الانتقادات الموجهة ضد دليل الاختصاص.

التمهيد : التعريف بـ "دليل الاختصاص"

يَحسُن قبل الشُّروع في بيان دليل الاختصاص لفت الانتباه إلى معنى كلمة الاختصاص في لغة العرب، وبيان بعض الموارد التي وردت فيها في كتاب الله وسُنَّة نبيه -ﷺ- .

أمَّا أصل استعمال لفظ الاختصاص في لغة العرب فيقول ابن فارس -رحمه الله-: "(خَصَّ) الخاء والصَّادُ أصلٌ مُطَّرِدٌ مُنْقاسٌ، وهو يدلُّ على الفُرْجَة والثُّلْمَةِ. فالخصاصُ الفُرَجُ بين الأثافيّ[١] ... ومن الباب خَصَصْتُ فلاناً بشيءٍ خصوصيَّة، بفتح الخاء وهو القياسُ، لأنَّهُ إذا أُفرد واحدٌ فقد أوقع فُرجةً بينه وبين غيره..."[٢].

ويقول ابن منظور -رحمه الله- في لسان العرب: "وخِصِّيصَى وخصَّصَه واختصَّه: أفرده به دون غيره. ويقال: اختصَّ فلانٌ بالأمر وتخصَّص له إذا انفرد..."[٣].

فالاختصاص في أصل اللُّغة دائرٌ على معنى الفُرجة والثُّقب بين الشيئين، واستُعملت أيضاً في بيان تفرُّدِ أحد الأشياء عن أمثالها، فيقال اختصَّ فلانٌ بكذا أي تفرَّد بشيء يميزه عن غيره، والخاصَّة ضدُّ العامة، والمخصوص اسم مفعول منه.

وأمَّا دليل الاختصاص فيمكنني تعريفه مستعيناً بالله تعالى ثم مستفيداً من بيان العلماء له أنَّه: **دليل عقلي يقوم على الاستدلال بالإمكان الذِّهني لقيام صفاتٍ غير الموجودة في المخلوقين، واعتماد ذلك الإمكان دليلاً على واجِبِ الوجودِ المُخَصِّص**

---

(١) قال ابن منظور: "حِجارةُ القِدر"، لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي الرويفعي ابن منظور (٥١٨/٣).

(٢) معجم مقاييس اللُّغة، أحمد بن فارس القزويني الرَّازي (١٥٣/٢).

(٣) لسان العرب (٢٤/٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لها. فهو دليل عقلي قائم على النظر والاستدلال، وليس مبنيا على الكتاب والسنَّة، وسيأتي بيانه في المطلب الأول أدناه.

المطلب الأول: معنى دليل الاختصاص عند أهل الكلام.

من خلال التعريف السَّابق يمكن استشفاف الآلية التي اعتمدها أهل الكلام في دليل الاختصاص، وذلك أنها قائمٌ على مقدِّمتين عقليتين ونتيجة:

المقدِّمة الأولى: أن أجزاء العالم مُفْتَقِرَةٌ إلى ما يخصصها بما تتصف به من الصِّفات.

المقدِّمة الثانية: أن كُلُّ ما كان مفتقراً إلى ما يخصِّصه فهو حادث.

النتيجة: العالم مُخَصَّصُ إذا فهو حادث.

فأمَّا المقدمة الأولى وهي (أن أجزاء العالم مُفْتَقِرَةٌ إلى ما يخصصها بما تتصف به من الصِّفات) اعتمدها المتكلمون لإثبات هذه المقدمة العقلية على طريقتين، وهما إجمالاً:

الطريقة الأولى الاستدلال بتناهي الأجسام: قالوا العالم مكون من أجسام، والأجسام متناهية، وكلُّ متناهٍ فله شكلٌ معيَّنٌ، وقدرٌ معين، وحيّزٌ معين.

فالمتناهي هو ما كان له قدرٌ معيَّن محدود، ولـمَّا كان العالم مكونًا من أجسام والأجسام متناهية لكلٍّ منها قدرٌ معين يختصُّ به عن غيره عُلِمَ أنَّها لم تُخصِّصْ نفسها وإنَّما خصَّصها مخصِّصٌ خارجٌ عن ذاتها.

الطريقة الثانية الاستدلال بالجواهر الفردة: فقالوا العالم مكون من جواهر فردة، وهي إما مجتمعة، أو متفرّقة، أو مجتمع بعضها وبعضها متفرق. وهي لـمَّا كانت على هذه الصُّوَرِ المختلفة وأمكن في العقل افتراض كونها على غير الصُّوْرَةِ التي هي عليها الآن، فلابد لها من مُخصِّصٍ خصصها بهذه الصُّورة من الاجتماع أو الافتراق.

فالطريقة الأولى قائمة على أن الأجسام لها مقادير مختلفة معيَّنة والله خصَّصها بهذا المقدار، والطريقة الثانية قائمة على كون العالم مكون من الجواهر الفردة والله خصَّصها بالاجتماع أو الافتراق أو بهما جميعاً.

وكثير المتكلمين لا يقولون بنظريَّة الجوهر الفرد، وكثير ممن كان يقول بها رجع عنها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأذكياء المتأخرين: مثل أبي الحسن البصري، وأبي المعالي الجويني، وأبي عبدالله الرَّازي: كانوا متوقفين في آخر أمرهم في إثبات الجوهر الفرد، فإذا كان الأمر هكذا لم يمكن أحداً أن يطلب بدليل على حدوث الحيوان باعتبار تَرَكُّبِهِ من الجواهر أو المادة أو الصُّور، حتى يُثبت ذلك أولا"[٤]، أي يُثبت وجود الجوهر الفرد أولاً، وحقيقة نظرية الجوهر الفرد أمرٌ محال،

(٤) درء تعارض العقل والنَّقل، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحرَّاني (٣٢١/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والعلم الحديث أبطلها، وسيأتي تفصيل بعض ذلك مطلب نقد النظرية. ولـمَّا كان الجوهر الفرد محالاً بطلت الطريقة الثانية التي اعتمدوها في إثبات المقدمة الأولى، ولم يبق إلا الطريقة الأولى لإثبات -وهي أن الكون مكون من أجسام متناهية- المقدمة الأولى.

ولأنَّ العالم مكون من أجسامٍ مُخصَّصةٍ فهو مُفتقرٌ إلى ما يخصِّصُهُ على تلك الصورة، وهذا الـمُخصِّصُ لابد أن يكون واجب الوجود غير محتاجٍ إلى ما يُخَصِّصُهُ، لأنه لو احتاج إلى ما يخصِّصه لجرَّ ذلك إلى التسلسل. وأيضاً فلو كان الأوَّلُ القديمُ الأزليُ محتاجاً إلى ما يخصِّصه فهذا يلزم منه أنَّ الـمُخصِّصَ له متقدمٌ عليه وهذا محال يخالف كونه أوَّلاً قديماً أزلياً[٥].

وأيضاً لأنَّ الموجودات مخصَّصةٌ على صورٍ مختلفةٍ لكلٍّ صورته الخاصة، فإنَّ هذا يدلُّ على أنَّ الـمُخصِّصَ لابد أن يكون فاعلاً مختاراً عالماً مُريداً، ولولا ذلك لما اختلفت الـمُخَصَّصَات[٦] ، فلو كان الـمُخصِّصُ فاعلا غير عالم ولا مختار لكانت جميع الكائنات على خصيصةٍ واحدة، كالآلة غير المختارة تصنع نوعا واحداً متطابقاً من السِّلع.

ومن أمثلة تطبيق دليل الاختصاص ما قام به إمام الأشعريَّة عبدالقاهر البغدادي رحمه الله، وذلك أنَّه طبَّق دليل الاختصاص على زمن حدوث الأشياء، وذلك ببيان أن المحدثات مخصصةٌ بوقتٍ دون وقت، واعتبر تخصيص حدوثها بذلك الوقت دلالة على المخصِّص الأوَّل، فكان مما ذكره أنَّ "الدَّليل على أن الحادث لابد له من مُحدث هو أنَّه يحدث في وقت معين، ويحدث ما هو من جِنس ذلك الحادث في وقتٍ آخر، فلو كان حدوثه في وقته بسببِ اخْتِصَاصِه بذلك الوقت، لوجب أن يحدث في ذلك الوقت كلُّ ما هو من جِنسِ ذلك الحادث. وإذا بطل أنَّ اختصاصه بذلك الوقت هو بسبب الوقت ذاته، صحَّ أنَّ اختصاصه به لأجل مخصِّصٍ خصصه بذلك الوقت المعين. ولولا تخصيصه إيَّاه بذلك الوقت لم يكن حدوثه في وقته أولى من حدوثه قبل ذلك أو بعده..."[٧].

فاستدل البغدادي -رحمه الله- على حدوث بعض المخلوقات في وقت معيَّن على أنَّ اختصاصها بذلك الوقت دليلٌ على أنَّها مُخَصَّصةٌ من غيرها، والمفتقرُ إلى مُخصِّص يخصصه حادثٌ.

ولكن أهل الكلام لـمَّا قالوا إنَّ كُلَّ ما له قدرٌ مخصَّصٌ فهو محتاج إلى من يخصصه بذلك القدر لم يقفوا في هذا القول على المحدثات، بل ساقوا استخدام هذا

---

(٥) انظر درء تعارض العقل والنَّقل (٣/٣٥١-٣٥٤).
(٦) انظر درء تعارض العقل والنَّقل (٣/٣٥٤).
(٧) أصول الدين، عبدالقاهر البغدادي (ص/٦٩)، بتصرف.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل وطبَّقوه على الخالق سبحانه، فألزمهم ذلك نتيجتين لا بدَّ من أحدها: إنكار الخالق بالكلية، أو إنكار صفاته كافَّة. وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله في موضعه.

المطلب الثَّاني: نشأة دليل الاختصاص.

إن دليل الاختصاص ليس من الأدلَّة المشهورة عند أهل الكلام، فلم يقل به إلا طائفة قليلة، بل إنَّ أوَّل بروزٍ لهذا الدليل كان على يد ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٧هـ، فهو أوَّل من ذكره وأنتجه، وإنَّما أورده بصيغة ردٍّ على دليل الأعراض وحدوث الأجسام، ولم يورده أصلاً وأخذاً به واعتماداً عليه، بل وضعه مع مجموع مقالات أُخرى تحت عنوان "أوهام وتنبيهات"[٨]. وكان ظهور هذا الدليل بسبب دمجه لكلام المتكلمين بكلام الفلاسفة، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وهذه الطرق التي أخذها ابن سينا عن المتكلِّمين من المعتزلة ونحوهم، وخلطها بكلام سلفه الفلاسفة، صار -بسبب ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسُّنَّة- يستطيل بها على المسلمين..."[٩].

وقد ذكر ابن سينا هذه الطريقة بأسلوب صعب العبارة عسير المنال هو أقرب إلى الإلغاز والإبهام منه إلى الإيضاح والبيان، فساق الدليل بعبارات عويصةٍ ثقيلة، بتراكيب مُعجزةٍ متعبة يصعب فهما[١٠]، وفي ذلك يقول أ.د عبدالقادر بن محمد عطا صوفي -حفظه الله-: "والحقُّ أنَّي لم أستطع فهم دليل الاختصاص من كتب أصحابه لغموضه فيها وعدم بيانه، وقد كان شرح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله له مِشْعَلاً كشفَ غموضه، وبدَّد ظلمةَ جوانبه"[١١]، فهذا ولا شك من فوائد الردود العلمية بين علماء الأمَّة، ومن ثمار تباحث العلماء، حيث إن الفكرة تبدأ بالعصف الذهني وتُثمر تصوراً شاملاً للمسائل العلمية ولوازمها وما ينبني عليها من أمور. وعلى العكس من ذلك فإن المسائل العلمية -التي تدخل في باب الاجتهاد- لو طُوِّقت بسياج القداسة لِقَائِلِهَا لما أثمرت ما تثمره إن وُضِعَت على طاولة المناقشة والمباحثة والتقصي والجرد، ومثالنا في هذه الموضع هو الرجوع لكلام ابن سينا وحده في دليل الاختصاص، فلولا الله ثم مناقشة العلماء الرَّبانيين -كشيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله- له لما بان مراده واتضح إلا لقلة قليلة من العلماء.

وخلاصة ما يُفهم من قول ابن سينا أنَّ الذَّات المعيَّنة إذا تساوت أحوالها فلم يكن فيها أيُّ تخصيص بأي شكل من الأشكال لزم من ذلك انتفاء المُخصِّص لها، وإذا

---

(٨) انظر الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصِّفات والرَّدُّ عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، أ.د عبدالقادر بن محمد عطا صوفي (١٦/٣).

(٩) درء تعارض العقل والنَّقل (٢٣٩/٨).

(١٠) انظر الإشارات والتنبيهات، الطبيب الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي الحكم المعروف بابن سينا (١٢٥/٣-١٢٧).

(١١) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصِّفات (٢٦/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لم يكن لها مُخصِّص فهي ليست حادثة بل قديمة أزليَّة[١٢]. ومقصوده النهائي من ذلك نفي الصفات الاختيارية والأفعال عن الله تعالى، فقال بعد عرضه بلمحة يسيرة لدليل الاختصاص: "وكذلك لا يجوز أن تسنح طبيعة أو غير ذلك بلا تجدد حال ... وإذا لم يكن تجددٌ كانت حال ما لم يتجدد [به] شيء حالاً واحدة مستمرة على نهج واحد"[١٣]، فأبطل ابن سينا القول بِقِدَمِ الإرادة في إيجاد الكون، ثم أبطل ابن سينا كون الإرادة تتجدد في الله، يقول الأستاذ سليمان دنيا عضو الجمعية الفلسفية المصرية معلقا على كلام ابن سينا: "فلمَّا فرغ الشيخ عن إبطال القول بتجدد شيء، وإبطال القول بأن لا يتجدد شيء، أشار إلى هذين القولين أيضا فقال: وسوءا جعلت التجدد لأمر تيسر ... أو جعلته لأمر زال ... فإن القول بجميع ذلك قولٌ بتجدد شيء ما، وقد ابطلناه" [١٤]. فأفعال الله سبحانه تحدث في أوقات معيَّنة، وتخصيصها بهذه الأوقات يلزم منه -عند ابن سينا- أن يكون هناك مخصص خارجٌ عن ذاتها خصصه بها وهذا محال في حق الله تعالى.

الشَّاهد أنَّ ابن سينا هو أوَّل من قال بدليل الاختصاص، وأخذه منه بعض أهل الكلام من معاصريه مثل عبدالقاهر البغدادي -رحمه الله- في كتابه أصول الدين كما تقدَّم، وقليل ممن بعده كالشهرستاني في نهاية الإقدام [١٥]، وشمس الدين الأصبهاني [١٦]، والسنوسي [١٧]، وأحمد بن عيسى الأنصاري [١٨]. وهذا الدليل وإن كان أول ظهوره على يد ابن سينا إلا أنَّ علماء المتكلمين بعده نقحوه وأضافوا إليه حتى صار محتاجاً لمقدمات متوالية كثيرة.

المطلب الثالث: مكانة دليل الاختصاص.

تقدَّم أنَّ أوَّل بروز دليل الاختصاص كان على يد ابن سينا الطبيب، والنَّاظر في دليل الاختصاص يجد تقارباً في أصوله ومقدماته من دليل الأعراض وحدوث الأجسام، حتى ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّه يمكن ضمُّ دليل الاختصاص إلى دليل

---

(١٢) انظر الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصِّفات والرَّدُّ عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/١١-١٣).

(١٣) الإشارات والتنبيهات (٣/١٢٦).

(١٤) الإشارات والتنبيهات، (٣/١٣٩-١٤٠).

(١٥) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني (ص/١٠٠-١٠١).

(١٦) انظر شرح الأصبهانية، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ص/٧).

(١٧) انظر شرح العقيدة الكبرى، أبي عبدالله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي التلمساني الحسني (ص/١٢٥-١٣١)، انظر شرح أم البراهين، محمد بن بن عمر الملَّالي التلمساني (ص/٧١-٧٣).

(١٨) شرح أم البراهين، أحمد بن عيسى الأنصاري (ص/١٢-١٣، ٢٧، ٤٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأعراض ويمكن ذِكره مستقلا فقال: "الاستدلال بالاختصاص على إمكانِ المُخْتَصِّ أو حدوثِهِ. قد يقال: إنها طريقة أخرى، وقد تدخل في الأولى [يعني دليل الأعراض]"[١٩]، وقد ذكر أ.د الدكتور عبدالقادر بن محمد عطا صوفي وجه هذا التقارب بين الدليلين، وبيَّن أنَّ سبب إدخال دليل الاختصاص في دليل الأعراض هو أنَّ الكلام في دليل الأعراض يكون عن حدوث الأجسام وافتقار الحادث إلى محدث، والكلام في دليل الاختصاص هو في أنَّ كُلَّ مُخَصَّصٍ لابد له من مُخَصِّصٍ خصَّصَهُ بذلك الوقت أو الحيّز أو المقدار أو الشكل أو الاجتماع والافتراق كما تقدم[٢٠].

فمسار دليل الاختصاص بين الأدلَّة العقلية قريبٌ جدًّا من مسار دليل الأعراض، وهو قائمٌ على أصلٍ من أصول المتكلمين وهو (نفي الجِسْميَّة عن الله)[٢١]، فدليل الأعراض يقول: إنَّ الأجسام لا تخلو من الحوادث، والذي لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فالله تعالى ليس بجسم لأنه ليس حادثاً.

ودليل الاختصاص -على الطريقة الثانية- يقول: الأجسام متناهية فهي على شكل ومقدار وحيّزٍ معين، وما كان على شكل ومقدار وحيّزٍ معين فلا بدَّ أن يكون له مُخَصِّصٌ خارجٌ عن ذاته خَصَّصَهُ بذلك، وما كان مُخَصَّصًا من غيره فهو حادث، وعليه فالله ليس جسماً حتى لا يكون متناهياً مخصصاً من غيره.

ومن هذا التقارب صارت أكثر الانتقادات على دليل الأعراض هي هي بذاتها الانتقادات على دليل الاختصاص، غَيْرَ أنَّ شيخ الإسلام -رحمه الله- لم يكتفِ بتلك الانتقادات، بل زاد عليها بأنْ ضعَّف دليل الاختصاص أصلا، وناقش نصًّاً ومعنى، وأظهر التناقضات التي تلزم من اعتمده.

أمَّا منزلة دليل الاختصاص عند المتكلمين فأقلُّ بكثير من منزلة دليل الأعراض، فدليل الأعراض عندهم هو الحَكَمُ الفصل الذي لا يصل إلى مكانته دليل، وبسبب دليل الأعراض اضْطُرُّوا إلى تأويل الكتاب والسُّنَّة وحمل معاني الآيات والأحاديث الواضحة الجلية عن معانيهما، وبسببه التزم بعض المتكلمين أموراً ما يَظُنُّ عاقلٌ أنَّ أحداً من المسلمين يقول بها لولا أنها من لوازم دليل الأعراض، وذلك كالقول بفناء الجنة والنار، وانقطاع حركات أهل الجنة وغيرها.

---

(١٩) درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني (١٤١/٧).

(٢٠) انظر الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصِّفات (٩/٣).

(٢١) (الجسم) لفظ مجمل ينبغي الاستفصال عن المراد منه إذا أُطلق على الله، والتوقف في لفظه، فلا ينفى مطلقا ولا يثبت مطلقا، فإن أُريد بالجسم أن الله ذاتاً تليق بجلاله لا تشابه ذوات المخلوقين فالمعنى حق ويُردُّ اللفظ، وإن أُريد بالجسم أن الله مركب من أعضاء وجوارح يحتاج بعضها إلى بعض، فيُرَدُّ اللفظ والمعنى جميعاً.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يقول أ.د عبدالقادر محمد عطا صوفي -حفظه الله-: "الملاحظ على الأشعريَّة أنَّهم اهتمُّوا بدليل الأعراض ولم يلتفتوا إلى دليل الاختصاص، فمتقدموهم ضربوا عن ذكره صفحاً، وكذلك جُلُّ متأخريهم، ومن ذَكَرَهُ من المتأخرين لم يُوَلِهِ ما أولى دليل الأعراض من عناية، لذا تجد جُلَّ كُتُبِهِم لا تذكره، والقليل منهم إذا ذكره لم يُطل النَّفس في شرحه"[٢٢]. وقد تقدَّم ذكر عدد ممن قال بدليل الاختصاص من المتكلمين، وفيه أنَّه لم يكن له ذِكْرٌ ولا اعتبار قبل ابن سينا، وتقدَّم أن الآخذين به قليلون.

ومما تقدَّم تظهر منزلة دليل الاختصاص من الأدلة العقلية، وأنَّه رغم قُربه من دليل الأعراض -في الأصل المبني عليه والمقدمات المتَّبعَة- إلا أنَّه لم يكن له تلك المنزلة التي حظي بها دليل الأعراض، ولم يكن لدليل الاختصاص اشتهارٌ وقبولٌ واعتمادٌ عند المتكلمين كما كان لدليل الأعراض.

المطلب الرَّابع: استخدام دليل الاختصاص في ردِّ الصفات الإلهية:

إنَّ التقارب بين دليل الاختصاص ودليل الأعراض في الأصل المبنِيّ عليه -وهو نفي الجسمية عن الله- وفي المقدِّمات المتَّبعة فيهما حَتَّمْ اتفاق نتيجة الدليلين، فنتيجة كلا الدليلين نفي الصفات عن الله تعالى، وقد يكون دليل الاختصاص أقوى في نفي كافَّة الصِّفات من دليل الأعراض، بل إنَّ دليل الاختصاص قد يلزم منه نفي وجود الله بالكُلِّيَّة وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

فدليل الاختصاص -على الطريقة الأولى- قائمٌ على أنَّ الأجسام متناهية؛ أي ذات حيِّزٍ وشكل ومقدارٍ، وتخصيص الأجسام بهذه الأمور لابد أن يكون مِنْ مُخَصِّصٍ خارجٍ عنها، وما كان كذلك فهو حادث، والله تعالى ليس بحادث. وعلى ذلك فالنتيجة هي: الله ليس له حيِّزٌ ولا شكلٌ ولامقدارٌ حتى لا يكون الله جسماً مُخَصَّصاً من غيره. وفي ذلك يقول الشهرستاني: "التَّقَدُّرُ بالأشكالِ والصُّور والتَّغَيُّرُ بالحوادِثِ والغِيَر دليلُ الحدوث، فلو كان الباري سبحانه مُتَقَدِّراً بقدرٍ، متصوَّراً بصورةٍ، متناهياً بحدٍّ ونهاية، مُختصَّاً بجهة، متغيراً بصفة حادثة في ذاته، لكان مُحدثاً"[٢٣].

ومِنْ نَفْيِ الحيِّز عن الله قالوا: لو كان الله في جهة العلو -كما أثبت لنفسه فقال: ﴿**ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦**﴾ [الملك: ١٦]- أو مستوٍ على عرشه -كما أثبت لنفسه في سبعة مواضع فقال: ﴿**ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥**﴾ [طه: ٥]- لكان متحيِّزاً، ولو كان متحيِّزاً فلابد أن يكون له من خصصه بذلك وهذا محال، يقول الإيجي في ذلك: "لو كان في مكان؛ فإمَّا في بعض الأحياز، أو في جميعها، وكلاهما باطل. أمَّا الأوَّل: فلتساوي الأحياز ونسبته إليها؛

([٢٢]) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصِّفات (٣/٢٥-٢٦) بتصرف.

([٢٣]) نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ص/١٠٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيكون اختصاصه ببعضها [أي الأحياز] ترجيحاً بلا مرجِّح. أو يلزم الاحتياج في تَحْيُّزِه ... إلى غيره"[٢٤]. إذاً فالله عندهم ليس في جهة العلو وليس مستوٍ على عرشه لئلا يكون متحيّزاً، ثم أخذ المتكلمون بتأويل جميع الآيات التي تُثْبِتُ هاتين الصفتين فراراً من إثبات التحيز[٢٥]الذي يلزم منه أن يكون الله مُحَيَّزَاً من غيره.

ومَن أنكر القَدْرَ [٢٦] عن الله تعالى إنما نفاه بناءً على أنَّه لو كان له قدرٌ معين للزم أن يكون له من خَصَّصَهُ بهذا القدر، وهذا محال على الله تعالى، إذاً فليس لله قدر.

وقولهم بنفي القدر يؤدي إلى إنكار جميع الصِّفات، فما من صفة لله إلا ولها قدرٌ لا يعلمه إلا الله تعالى، بل وأشَرُّ من ذلك أنَّ إنكار القدر يؤدي ضرورة إلى نفي وجود الخالق، فكل شيء له قدر، والشيء الذي ليس له قدرٌ هو في الحقيقة لا شيء. يقول أ.د عبدالرحمن بن صالح المحمود في كتابه موقف ابن تيمية من الأشاعرة: "ويُلاحظُ هنا أنَّ قَوَدَ مقالتهم هذه في إنكار القدر يؤدي إمَّا إلى إنكار الخالق أو إنكار أيِّ صفة له. وملاحدة الصوفية الذين قالوا بوحدة الوجود إنَّما قالوا بذلك لما رأوا تناقض هؤلاء..."[٢٧]، فاللازم الذي لابد منه مِنَ القول بنفي القَدرِ عن الله تعالى إمَّا نفي وجوده أو وحدة الوجود ولا ثالث لذلك.

ولـمَّا نفوا جميع أنواع القدر والشَّكل والحدِّ والحيِّز عن الله، اضطرَّهم ذلك أن ينفوا عن الله جميع الصِّفات، والأشاعرة لـمَّا كانوا قبل ذلك مثبتين لله تعالى الصفات السَّبع أو الثمان أوقعهم هذا في التناقض، وقد تنبه لهذا التناقض الشهرستاني [٢٨] فحاول أن يوفِّق بين نفي القدر وإثبات الصفات السبع، وكان هذا التناقض الواضح من أوجه الرُّدود التي استخدمها شيخ الإسلام في نقد دليل الاختصاص، وسيأتي بيان بعضها في المطلب التالي.

([٢٤]) المواقف في علم الكلام، عضد الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن ركن الدين الإيجي البكري المطرزي الشيرازي (ص/٢٧١).

([٢٥]) تنبيه: لفظ (التحيُّز) من الألفاظ المجملة التي لم يرد إطلاقها على الله تعالى في الكتاب والسنة، والقاعدة في الألفاظ المجملة هي التوقف عن القول فيها نفيا وإثباتاً حتى يُستفصل من المعنى المراد بها.

([٢٦]) القَدْرُ من الألفاظ الشرعية التي ثبت نسبتها لله تعالى كما في قوله: ﴿**وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧**﴾ [الزمر: ٦٧].

([٢٧]) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، أ.د عبدالرحمن بن صالح بن صالح المحمود (١١١٩/٣).

([٢٨]) انظر نهاية الإقدام (ص/١٠٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الخامس: الانتقادات الموجهة ضد دليل الاختصاص.

يعتبر دليل الاختصاص من الحجج العقلية التي استخدمها المتكلمون في إثبات الصانع سبحانه، ولما كان هذا الدليل يمكن أن يكون أداة إلى إنكار الصانع بالكليَّة، ويمكن أن يجرَّ إلى القول بتسلسل الفاعلين، ويمكن أن يكون أداة لنفي صفات الله التي تليق به؛ كان لزاماً على العلماء الرَّبانيين أن يضعوا هذا القانون العقلي على طاولة النقاش والنقد والتحليل، وبيان ما يحمله هذا الدليل العقلي من إلزامات ضرورية نهايتها القدح بالخالق سبحانه، فانبرا لنقد هذا الدليل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فبيَّن لوازمه الخطيرة، وأظهر نقصه وعوارهم، فسلَّط عليه حجج العقل والنَّقل التي جلَّت مغابنه، ومن تلك الحجج التي ذكرها ما يلي:

أولا: ابتدأ شيخ الإسلام ابن تيمية كعادته ببيان أنَّ هذه الحجَّة العقلية -دليل الاختصاص- ليست موضع إجماع من المتكلمين أنفسهم، فبيَّن أن كثيراً منهم لا يرتضيه حجَّة في إثبات الصانع، فنقل كلام الآمدي -رحمه الله- في الرَّد على دليل الاختصاص، وكان مدار ردَّه على من اعتمد هذا الدليل مستنداً فيه على طريقة الجواهر الفردة.

فبيَّن شيخ الإسلام أوَّلاً أنَّ كثيراً المتكلمين على مختلف طوائفهم ينكرون القول بالجوهر الفردة، فقال: "بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد وتركيب الأجسام من الجواهر، وابن كلاب إمامُ أتباعه هو ممن ينكر الجوهر الفرد، وقد ذكر ذلك أبو بكر بن فورك ... وهكذا نفي الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية وكثير من الكرَّامية والنجَّارية أيضا" [٢٩]، وقد تقدَّم أن أبي الحسن البصري وأبي المعالي الجويني والرازي كان آخر أمرهم التوقف في القول بالجوهر الفرد، قال شيخ الإسلام: "فإن إمام الحرمين صرَّح في كتاب (التلخيص في أصول الفقه) أن هذه المسألة من محارات العقول، وأبو الحسين البصري وهو أحذق المعتزلة توقف فيها، فنحن أيضا نختار التوقف، فإذا لا حاجة بنا على الجواب عما ذكروه" [٣٠]، فأول من قال بالجوهر الفرد الذي لا ينقسم هو أبو الهذيل العلَّاف من المعتزلة وهو متوفى سنة ٢٣٥ه [٣١]، وأول من خالفه فيه هو تلميذه النَّظام الذي قال إن الجوهر ينقسم إلى لا نهاية [٣٢]، فالمسألة مَوْؤُدٌ زعم الإجماع عليها في مهده.

([٢٩]) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحرَّاني (٢٤٤/١٧).

([٣٠]) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني (٢٠٣/٣-٢٠٤).

([٣١]) انظر دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد، د.عبدالله بن صالح الغصن، (ص/٢٧٧).

([٣٢]) انظر درء تعارض العقل والنقل (١٢٥/٧-١٢٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومما زُعم بالجوهر الفرد أنه الجزء الذي لا يتجزَّأ وأنه أصغر الأشياء وزعموا أنه هو الذَّرة، وكل ذلك أبطله العلم الحديث؛ فقد بيَّن العلم الحديث أن ذرات الكائنات مختلفة ولا تتماثل، فذرات الماء تختلف عن ذرات الحديد وغيرها، والأمر الآخر أن العلم الحديث أثبت انشطار الذَّرة بما لا يخفى على أحدٍ في عالم المعاصر، فالقُنبلة الذَّرِّيَّةُ الكان قِوامُ نِظامِها على انشطار الذَّرة، والاعتماد على الانفجار الناجم عن انقسامها، بل حتى مع عدم انقسامها فقد أثبت العلم الحديث أن الذرَّة تحتوي في داخلها على بروتونا ونيوترونات وإلكترونات، وكلُّ ذلك يبطل التمسُّك بأن الذرة هي الجوهر الفرد، وإذا بطل هذا بقيت هذه النظرية محض خيال محض فتخلخل التمسك بها طريقةً في دليل الاختصاص.

ثم إنه حتى مع التسليم بوجود الجوهر الفرد فقد بيَّن الآمدي دلالة التخصيص -المبنية على الجوهر الفرد- مشروطة بصحَّة نفي حوادث لا أوَّل لها فيقول: "إذ لقائل أن يقول المقدمة الأولى: وإن كانت مسلمة[٣٣]، غير أن المقدمة الثانية: وهي أن كل مفتقر إلى المخصص مُحْدَثٌ ممنوعةٌ، وبتقدير تسليم حدوث ما أُشير إليه من الصفات؛ فلا يلزم أن تكون الأجسام والجواهر حادثة، لجواز أن تكون هذه الصفات متعاقبة عليها إلى غير نهاية، إلا بالالتفات إلى ما سبق من بيان امتناع حوادث متعاقبة لا أول لها تنتهي إليه" [٣٤]، فهو وإن كان يقول بنفي الحوادث التي لا أوَّل لها، إلا أنه جعل من أوجه إبطال النظريَّة هو جواز وجود أعراض تتعاقب على الجواهر لا أوَّل لها. والحق أنَّ الله لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، والله لم يزل خلَّاقاً عليماً لم تحدث له صفاته بعد أن لم تكن، فإثبات الجوهر الفرد ونفي تعاقب الاجتماع والافتراق عليه كلاهما ليس لهم عليه دليلٌ، فسقطت هذه الطريق في الواقع وحتى مع التسليم الجدليح.

ثانياً: أما أصحاب الطريقة الأولى القائلون إن الأجسام متناهية -أي لها قدر وحدٌّ وشكلٌ وحيِّز- فاعتمدوا وجود هذه الصفات في الموجودات دلالةً على أنَّ لها من خصصها بذلك، إلا أنَّ القول: (أنَّ كُلَّ ما له قدر فإنه يفتقر إلى من يخصصه بذلك) بين شيخ الإسلام أن هذه المقدمة فيها نزاع مشهور، وسبب ذلك أنَّ القدر في الواقعِ صفة من الصفات، والقدر من الصفات التي يشترك فيها الحي وغير الحي كالكواكب والريح.

وعلى ذلك يكون قولهم: (كل ما له قدرٌ فإنه يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه) تماماً مثل القول بأنَّ: (كل موصوف يمكن أن يكون موصوفاً بخلاف ما هو

([٣٣]) المقدمة الأولى: الكون مكون من جواهر متفرقة أو مجتمعة أو متفرقة ومجتمعة، فلا بدَّ من مُخَصِّصٍ خصصها بهذه الصورة.

([٣٤]) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي (٣/٣٢٠-٣٢١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عليه)، يقول شيخ الإسلام: "فسالكو هذه الطريقة ومنازعوهم لم يفرّقوا بين القَدر وسائر الصفات في إمكان القبول وعدمه، والقدرُ المعيَّنُ أقرب إلى الذات المعيَّنةِ من الصفات المطلقة ... ولذلك ما يتخيَّله الإنسان من الأجسام بعد رؤيته لها، كتخيل الفرس والشَّجر والجبل يمكنه تخيله مع عدم تخيل شيء من صفاتها ... ولا يمكنه تخيُّله مع نفي قدره"[٣٥].

فلمَّا كانت القاعدة القائلة: (كل ذي قدر فهو محتاجٌ إلى مخصصٍ خصصه بذلك القدر) مطابقةً تماماً لقولنا: (كل موصوف محتاجٌ إلى من خصصه بذلك الوصف) فإنَّ هذا سيضطرُّ الصفاتيَّة من المتكلمين للقول إنَّ الله موصوف بالصفات السبع وليس له مخصصٌ خصصه بتلك الصفات.

وعليه استثنوا دخول الله في هذه القاعدة وقالوا صفاته من غير مخصصٍ خصصهُ بها. ومدام الأمر كذلك فما هو القيد المعتبر في استثناء الصفات لله تعالى، والواقع أنه لا قيد في ذلك ولا قاعدة، فما يقال في الصفات السبع يقال في الصفات الأُخرى، وينبغي لهم أيضا استثناء الله من قاعدة: (كل ذي قدرٍ فهو محتاج إلى مخصص خصصه بذلك القدر)، فإذا استثنيتموه أثبتم له ذاً وصفات لها أقدار تليق به سبحانه لا يَقْدُرُ قدرها إلا هو، يقول أ.د عبدالرحمن المحمود: "لأن كل موجودٍ لابد له من قدرٍ وصفة، فما يُقال في أحدهما يقال في الآخر. والأشاعرة الذي فرقوا بينهما لأجل أنَّ القَدْرَ يلزم منه نوع تجسيم، وإنَّما هذا تصور منهم، وإلا فلا فرق بين القدر والصفة"[٣٦]، ونقل شيخ الإسلام أنَّ الرَّازي وأبو المعالي الجويني في لم يفرقا بين القدر وسائر الصفات في إثبات الصانع[٣٧]، فيقول الجويني رحمه الله: "كل صفة في المخلوقات دلَّ ثبوتها على مُخَصِّصٍ يُؤثِرُهَا ويريدها ... ولا قدر ولا حدَّ ولا طول ولا عرض إلا والعقل يُجوِّزُ أمثالها وخِلافها، وهذه الصفات لجوازها افتقرت على تخصيص بارئها" [٣٨]، فجعل الجويني التَّقَدُّرَ بالقدر من أقسام الصفات وهو الحق.

ثالثا: بيان تَحَكُّمِ المتكلمين في معنى لفظ (الاختصاص)، وذلك من خلال أمرين:

الأول: أنهم جعلوا لفظ (اختَصَّ) فعلا متعدياً مطلقاً، فقالوا (الاختصاص يفتقر إلى مخصص)، وهذا غير مسلم، فالفعل اختص قد يكون لازماً وقد يكون متعدياً، وفي ذلك يقول شرف الدِّين الطِّيْبِيُّ رحمه الله: "والاختصاص لازمٌ ومتعدٍ،

([٣٥]) درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٥٦-٣٥٧) بتصرف.
([٣٦]) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص/١١١٧) بتصرف.
([٣٧]) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٥٦-٣٥٨).
([٣٨]) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، إمام الحرمين أبي المعالي بن عبدالملك الجويني (ص/٢١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال المالكي: المشهور في اختصَّ أن يكون موافقاً لِـخَصَّ في التعدي إلى مفعول، وقد يكون (اختصَّ) مطاوعاً (خصَّ) فلا يتعدى، كقولك: خصصتك بالشيء فاختصصت به" [٣٩]، ولما طرأ الاحتمال في تعدي (اختصَّ) ولزومه وجب أن يكون في الكلام ما يدل على التعدي أو اللزوم. وهذا بخلاف لفظ (التَّخْصِيْص) الذي هو مصدر من خَصَّ يخصِّصُ تخصيصاً، فهو مصدر لفعل متعدٍ لابدَّ له من فاعل يتعداه.

الثاني: قولهم (الاختصاص يفتقر إلى مُخَصِّصٍ يتعداه) ليس على إطلاقه، لأن الاختصاص: إما مصدر فعل لازم أو متعدٍ كما تقدم [٤٠] ، أو اسمٌ ليس بمصدر. وكلاهما لا يوجب افتقاره إلى فاعل خارج عنه بائن منه يتعداه، فقولهم (الاختصاص لابد له من مُخَصِّصٍ يتعداه) لم يدل البناء على أنَّ المُخَصِّصَ لابد أن يكون خارجاً عن ذات المُخَصَّصِ مباين له.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "والناطقون من أهل النظر وغيرهم إذا قصدوا المعاني فقد لا يراعون مثل هذا، بل يطلقون اسم المفعول على ما لم يُعْلَم أنَّ له فاعلاً: فيقول أحدهم: هذا مخصوص بهذه الصفة والقدر، والمخصوص لابد له من مخصص. فإذا أُخِذَ المخصوص على أنَّه اسم مفعول، فمعلوم أنَّه لا بد له من فاعل يتعدى، وإذا أُخِذَ على أنَّ المقصود اختصاصه بذلك الوصف، كان هذا مما يفتقر إلى دليل [أي يحتاج لدليل آخر غير بناء الكلمة ليدل أنَّ له مخصصاً خارجي]، وهذا مثل الموجود فإنَّه لا يُقصد به أنَّ غيره أوجده، بل يُقصد به المُحقق الذي هو يوجد، فكثير من الأفعال التي بنيت للمفعول كثر استعمالها حتى صارت لا يقصد به أنَّ له فاعلاً، بل يقصد به إثبات الوصف"[٤١]. والحقيقة أنَّ لفظ المخصوص يأتي أيضا بمعنى المتصف بالصِّفة وإن لم يكن له مخصص خصصه بتلك الصفة كصفات الله تعالى.

فالمتكلمون حصروا (الاختصاص) في صيغة الفعل المتعدي، وحصروا (المخصوص) في صيغة المفعول، وكلا الحصرين لا يُسلَّمان لهم كما تقدم.

رابعاً: حقيقة المسألة قائمة على أنَّ هذا الموجود الواقع أمامنا يمكن ذِهْنِيَّاً أن يُتَصَوَّرَ بقدر أكبر أو أصغر مما هو عليه. فغاية المسألة أنَّها إمكان ذهني.

والإمكان الذهني: هو عدم العلم بما يمنع كون تلك الصفة واجبة للموصوف بذلك القدر لا تتغير.

والإمكان الواقعي: هو العلم أن ذلك الموصوف يمكن أن يكون بخلاف ذلك القدر الذي هو عليه.

([٣٩]) الكشاف عن حقائق السُّنن وهو شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، شرف الدين الحسين بن عبدالله بن محمد الطِّيبي، (١٦١٠/٥) بتصرف.

([٤٠]) انظر معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر (٦٥٠/١)

([٤١]) درء تعارض العقل والنقل (٣٨٧/٣-٣٨٨) بتصرف.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فصارت المسألة مبنيَّةً على الإمكان الذهني، وهو عدم العلم بالممانع، وما كان كذلك فهو استدلال ضعيف، فعدم العلم ليس علماً بالعدم[٤٢].

خامساً: القول إن كل ما خُصِّصَ بقدرٍ محتاجٌ إلى من يخصصه بما هو عليه، هذا القول في حقيقته لا يقف عند حدٍّ، فإنَّه يستمر بالتسلسل حتى يقال إنَّ الله له قدرٌ -وهو الحق ويدل له قوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ**﴾ الآية [الزمر: ٦٧]- فلا بد له من مخصص خصصه بذلك القدر والصفة، وهذا باطل بالاتفاق.

سادساً: تناقض الصفاتيَّة من المتكلمين حيث جعلوا تخصيص المُخصَّصِ دليلاً حتميًّا على افتقاره للذي خصصه بذلك، وهذه القاعدة لم تَطَّرِدْ عندهم، بل أجازوا وجود مخَصَّصٍ بلا مُخَصِّص، وهذا في مسألة وجود الكائنات بعد أن لم تكن:

فإذا قيل لهم: لِمَ لم توجد المُحدثات قبل وقت وجودها أو بعده؟ أو لِمَ لم تكن أكبر أو أصغر مما هي عليه؟ لقالوا الله هو الذي رجَّح أحد هذه الخصائص على الأخرى. فيقال لهم: إن الله لما أراد خلق هذه المخلوقات في هذا الوقت هل حدثت له إرادة خصصت المخلوقات في ذلك الوقت؟

فسيقولون: لا لَمْ تحدث له إرادة، لأن حدوث إرادة الخلق في ذلك الوقت تخصيصٌ، وكلُّ مُخَصَّصٍ فلابد له من مخصص، ولا يمكن أن يكون الله مخصصاً من غيره، ولكن "القدرة توقِعُ المَقدور ولا تخصص"[٤٣]، فرجح عندهم وجود الكائنات في هذا الوقت دون غيره من الأوقات بغير مخصص.

وذلك لأنهم لو قالوا إن حدوث إرادة لله هو تخصيص في الله لأحد المقدورين، والتخصيص يحتاج إلى مخصص، وهذا محال على الله، ولكن المخلوقات وُجِدَتْ في هذا الوقت بغير أن يكون لها مخصص من الله بل بمجرد قدرة الله الأزلية.

فيقال لهم: إن تجويز المتكلمين أن يكون الله خصص مخلوقاته بقدرٍ وصفةٍ بغير مخصص أصلاً، يستلزم من باب أولى أن تكون ذاته بصفاته الواجبة له التي تليق به لا تفتقر إلى مخصص[٤٤].

سابعا: من أعظم تناقض المتكلمين أنَّهم ينفون إثبات المقدار لذات الله، بحجَّة أنَّ إثباته يقتضي مخصصا خصصه بذلك وهذا محال، بينما هم يثبتون لله مقدار في عدد

(٤٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٥٩-٣٦٠).
(٤٣) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام (ص/٢٣٠).
(٤٤) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٧٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الصفات التي نسبوها إليه، فقالوا لله سبع صفات، فخصصوه بذلك المقدار من الصفات، ولم يقولوا إنَّه مخصص وكل مُخَصَّصٍ فلابد له من مُخَصِّصٍ خصصه بذلك، وهذا من المواضع التي انتقدها الشهرستاني -رحمه الله- على دليل الاختصاص فقال: "ألسنا اتفقنا على أن الصفات ثمان، أفهي واجبة لله على هذا العدد أم جايز أن توجد صفة أخرى؟ فإن قلتم يجب الانحصار في هذا العدد، كذلك نقول الاختصاص بالحَدِّ المذكور واجب له، إذ لا فرق بين مقدار الصفات عدداً وبين مقدارٍ في الذَّاتَ حدَّاً" [٤٥]، فإذا ثبت التخصيص في العدد في صفات الله دون أن يكون لها مخصص، فما الذي يمنع أن يثبت لله القدرُ لله تعالى من دون مُخصِّص.

هذا ما يسر الله جمعه وترتيبه من الكلام على دليل الاختصاص، وهو موضوع عويص ثقيل على العقول والنفوس، ولولا فضل الله ثم نقد العلماء الرَّبانيين لعُدَّت هذه المسألة من الألغاز، فجزا الله علماءنا عنا وعن المسلمين خيراً، وأجزل الله لهم المثوبة وأعظمها، وشكر الله للمؤلفين الذين تفضلوا علينا بتذليل عويص العلوم وتهذيبها، كالشيخ الدكتور عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، وفضيلة الشيخ الدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

الخاتمة:

١- الاختصاص في أصل اللُّغة ينطلق من مادة (خَصَّ)، وهي تفرد الشيء عن غيره وتميُّزُهُ عنهم، ويمكن تعريف دليل الاختصاص في الاصطلاح: أنَّه دليل عقلي يقوم على الاستدلال بالإمكان الذِّهني لقيام صفاتٍ غير الموجودة في المخلوقين، واعتماد ذلك الإمكان دليلاً على واجِبِ الوجودِ المُخَصِّص لها.

٢- أوَّلُ بُروز لدليل الاختصاص كان على يد ابن سينا الطبيب، وقد أورده بصيغة النَّقد له تحت عنوان "أوهام وتنبيهات"، ثم اعتمده بعض المعاصرين له كالبغدادي، وبعض من خَلَفَهُ من المتكلمين؛ كالشهرستاني، وشمس الدين الأصبهاني، والسنوسي، وأحمد بن عيسى الأنصاري.

٣- لم يكن لدليل الاختصاص تلك المكانة التي حظي بها دليل الأعراض رغم اتفاقهما في الأصل المبني عليه وهو "نفي الجسميَّة عن الله"، والمقدِّمات التي ساروا عليها، بل كان ورود دليل الاختصاص إما عارضاً وإما على سبيل النقد.

([٤٥]) نهاية الإقدام (ص/١٠٠) بتصرف.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤- استُخدم دليل الاختصاص في ردِّ الصِّفات الإلهية، حيث ساق المتكلمون هذا الدليل على الله تعالى، ومنه نفوا علوه سبحانه وبقية صفات -حاشا السبع التي اتفق عليه الأشاعرة- وأفعاله.

٥- تناول العلماء على اختلاف عقائدهم -أهل الحديث والمتكلمين- دليل الاختصاص بالنقد وبيان خلله، فأوردوا عليه الحجج العقلية والنَّقلية التي بيَّنت ضعف منزلته بين الأدلة العقلية.

هذا ما تيسر وصلى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين،،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع :

١. أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، طبعة مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٣ه/٢٠٠٢م.
٢. أصول الدين، أبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي، مطبعة الدولة، استانبول تركيا، ١٣٤٦ه/١٩٢٨م.
٣. الإشارات والتنبيهات، أبو علي الحسين بن عبدالله ابن سينا، صححه وعلَّق عليه وقدَّم له الأستاذ سليمان دُنيا، طبعة دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٦٦ه/١٩٤٧م.
٤. الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، د.عبد القادر بن محمد عطا صوفي، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٥ه.
٥. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرَّاني، تحقيق أحمد معاد حقي، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦م.
٦. درء تعارض العقل والنقل، أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرَّاني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٤١ه/١٩٩١م.
٧. دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد، عبدالله بن صالح بن عبدالعزيز الغصن، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ه.
٨. شرح الأصبهانية وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبدالله محمد بن محمود بن محمد بن عبَّاد العجلي الأصبهاني الأشعري، أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرَّاني، طبعة مكتبة المنهاج، تحقيق محمد بن عودة السَّعوي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ه.
٩. شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد، أبي عبدالله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني الحسني، تحقيق السيد يوسف أحمدن طبعة دار الكتب العليمة، الطبعة الأولى ١٤٢٧ه/٢٠٠٦م.
١٠. شـــرح أم البراهين، أبي عبدالله محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني، تحقيق د. خالد زهري، طبعة دار الكتب العليمة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.
١١. شرح أم البراهين، العلَّامة الشيخ أحمد بن عيسى الأنصاري، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان.
١٢. لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، طبعة دار صادر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٦٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٣. العقيدة النِّظامية في الأركان الإسلامية، إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢ه/١٩٩٣م.
١٤. الكشاف عن حقائق السُّنن شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، شرف الدين الحسين بن عبدالله بن محمد الطِّيبي، تحقيق د.عبدالحميد هداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه/١٩٩٧م.
١٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع ترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م.
١٦. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ه/٢٠٠٨م.
١٧. معجم مقاييس اللغة، أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، طبعة دار الفكر، ١٣٩٩ه/١٩٧٩م.
١٨. المواقف في علم الكلام، عضد الدين القاضي أبو الفضل عبدالرحمن بن أحمد الإيجي البكري المطرزي الشيرازي، طبعة عالم الكتب، بيروت.
١٩. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د.عبدالرحمن بن صالح بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥ه/١٩٩٥م.
٢٠. نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، حرره وصححه ألفريد جيوم، طبعة مكتبة الثقافة الدِّينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مستجدات تجميل الوجه

دراسة فقهية مقارنة

Facial cosmetic developments, a comparative jurisprudence study

إعداد

رغد بنت عبد الله بن جاسر الجاسر

Raghad Abdullah Jasser Al-Jasser

بقسم الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة القصيم

د. محمد أحمد واصل

Dr. Mohammed Ahmed Wasel

الأستاذ الدكتوربقسم الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة القصيم

Doi: 10.21608/jasis.2025.442634

استلام البحث	٤ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٢ / ٥ / ٢٠٢٥

الجاسر، رغد بنت عبد الله بن جاسر وواصل، محمد أحمد(٢٠٢٥). مستجدات تجميل الوجه- دراسة فقهية مقارنة. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٢٣١- ٢٨٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

مستجدات تجميل الوجه- دراسة فقهية مقارنة

المستخلص:

تختص هذه الرسالة بدراسة أحكام ما استجد من إجراءات تجميلية للوجه، وفق المنهج الاستقرائي الاستنباطي الاستدلالي المقارن، بجمع المسائل المستجدة المتعلقة بتجميل الوجه، ثم تصويرها، وبيان أقوال فقهاء المذاهب الأربعة فيها والمعاصرين، وأدلتهم، والمقارنة بينها، مع محاولة ضبطها والتقعيد لها بما يجمع شتاتها ويسهل الحكم عليها. وقد انتظمت الرسالة في: مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة، وفهارس. واشتملت المقدمة على: مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة له، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته. أما التمهيد فاشتمل على تعريف الزينة، وضوابط التجميل، والأصول الشرعية المتعلقة بالتجميل. واشتمل الفصل الأول على: الحقن التجميلية، والفصل الثاني على: التقنيات الحديثة في شد ونضارة الوجه، والفصل الثالث على: برم الرموش ورفع الحواجب، والفصل الرابع على: التقنيات الحديثة لتحديد الحواجب وتوريد الشفاه، والفصل الخامس على: عدسات الأسنان وابتسامة هوليود. واشتملت الخاتمة على: أهم النتائج والتوصيات، ثم ألحقتها بأهم الفهارس الفنية المتبعة.

Abstract:

This thesis is concerned with studying the provisions of the new cosmetic procedures for the face, according to the inductive deductive inference comparative method, to collect the new issues related to facial beauty, then photograph them, and to indicate the statements of the jurists of the four doctrines and their contemporaries, their evidence, and compare them, with an attempt to adjust and adhere to them in a way that collects their distractions and facilitates judgment.The dissertation was organized into: an introduction, a preface, five chapters, a conclusion, and indexes. The introduction included: the problem of research, its importance, objectives, limitations, previous studies, its methodology, procedures, and plan. The preface includes the definition of adornment, cosmetic controls, and legitimate rules related to cosmetology. The first chapter included: cosmetic injections, the second chapter: modern techniques in tightening and freshness of the face, the third chapter: eyelash twirl and eyebrow lifting, the fourth chapter:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

modern techniques to define eyebrows and supply lips, and the fifth chapter: dental lenses and Hollywood smile. The conclusion included: the most important findings and recommendations, and then attached them to the most important technical indexes followed.

المقدمة

الحمد لله الذي أحسن صورنا وجمَّل هيئاتنا وأرشدنا لما فيه صلاح أحوالنا ثم الصلاة والسلام على المبعوث رحمة للأنام وعلى صحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين، وبعد: فإن الله سبحانه جميل يحب الجمال أمرنا بالتجمل والتزين فقد قال: { يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ }[1]. كما أن النفس البشرية جبلت على حب الجمال والتجمل ومع ما استجد من أدوات التجميل وطرقها لزم البحث عن الحكم الشرعي لهذه المستجدات لإزالة الحرج عن العامة ولحل الإشكال في ذلك، وإثراء للمكتبة الفقهية بأحكام هذه المستجدات ، لذا أردت أن ابحث عن الحكم الشرعي لها تحت عنوان: "مستجدات تجميل الوجه دراسة فقهية مقارنة" راجية من الله التوفيق والسداد.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الآتي:

١/ ما الأصل الشرعي للزينة؟

٢/ ما هي الضوابط الشرعية للتجميل؟

٣/ ماهي الأصول الشرعية المتعلقة بالتجميل؟

٤/ ما الحكم الشرعي للحقن التجميلية والتجميل الحديث بواسطة الليزر؟

٥/ ما هو الحكم الشرعي لمستجدات تجميل الحواجب والشفاه والأسنان؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في الآتي:

١/ التطور الملحوظ في طرق التجميل وتنوعها وتجددها بشكل سريع مما يوجب البحث عن حكمها الشرعي.

٢/ كثرة السؤال عن حكم هذه المستجدات وعدم وجود بحوث وافية بهذا الشأن.

٣/ الحاجة الملحة لمعرفة حكم هذه المستجدات لما جبلت عليه النفس البشرية من حب التجمل ولعدم الوقوع في المحظور الشرعي.

٤/ وجود العديد من طرق التجميل التي لم يتطرق لها شرعًا نحو برم الرموش والتشقير بالليزر وبعض استخدامات الليزر الحديثة.

[1] سورة الاعراف من الآية (٣١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥/وجود بعض طرق التجميل التي لم تعطى الحق الكافي من الدراسة كحقن الفيلر.
سائلة من الله التوفيق والسداد.

أهداف البحث:

تتلخص أهداف البحث بما يلي:
١/ معرفة الأصل الشرعي للزينة.
٢/ بيان الضوابط الشرعية للتجميل.
٣/ بيان الأصول الشرعية المتعلقة بالتجميل.
٤/توضيح الحكم الشرعي للحقن التجميلية والتجميل الحديث بواسطة الليزر.
٥/ معرفة الحكم الشرعي لمستجدات تجميل الحواجب والشفاه والأسنان.

حدود البحث:

مجال التجميل مجال واسع النطاق ونظرًا لذلك اقتصرت في البحث على مستجدات تجميل الوجه فقط وعدم التطرق لما تمت دراسته من قبل بشكل كامل ومفصل إلا ما وجدت فيه تجدد يستحق إعادة البحث فيه، وأيضًا محور بحثي عن التجميل التحسيني ولن اتطرق للتجميل الحاجي أو الضروري أو العلاجي لإزالة التشويه ونحوه.

الدراسات السابقة:

يمكن تقسيم الدراسات السابقة إلى قسمين:

الأول: البحوث في عمليات التجميل عمومًا، وهي:

١-الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح محمد الفوزان، وهي رسالة دكتوراه في قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، دار التدمرية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م. لقد أبدع الباحث في تصنيف هذا الكتاب حيث شمل كماً هائلاً من الجراحات التجميلية إلا أنه مع التطور الملحوظ في آليات التجميل وجدت أمورًا لم يتطرق لها الباحث كبعض أنواع الفيلر ،و أيضًا التشقير بالليزر وبرم الرموش وهذا ما سأتناوله في بحثي، وقد تكلم الباحث عن التجميل في سائر البدن في حين أني سأتكلم عن تجميل الوجه فقط.

٢-عمليات التجميل: دراسة فقهية مقارنة، أحمد علي أحمد سالم، وهي رسالة دكتوراه بمعهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي بجامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠١١م . ركز الباحث على الجراحات التجميلية الضرورية والحاجية وتطرق للتجميل التحسيني نحو الكحل وثقب الأذن والأنف وغيرها مما درس بشكل وافي حسب ما رأيت ،في حين بحثي سيتناول التجميل التحسيني ويتناول ما دُرس بطريقة غير وافية أو مالم أرى له دراسة حتى الآن.

٣- أحكام التزين و التجمل وضوابطها في الفقه الإسلامي -دراسة مقارنة، عبدالعزيز عويضة حميد الجهني ، وهي رسالة دكتوراه ،جامعة المدينة العالمية – ماليزيا،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٤٣٥هـ -٢٠١٤م.وهي رسالة جيدة وشاملة إلا أنه وجد مستجدات لم يتحدث عنها الباحث سأوردها في بحثي.

٤- أحكام التجميل في الفقه الإسلامي، ردينا إبراهيم حسين الرفاعي، وهي رسالة ماجستير في كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، ١٩٩٢م. تطرقت الباحثة للتجميل التحسيني نحو الكحل وثقب الأذن والأنف وغيرها مما درس بشكل وافي حسب ما رأيت ،وأيضًا تناولت التجميل في سائر البدن في حين بحثي سيتناول التجميل التحسيني للوجه فقط وينفرد بما لم أرَ له دراسة حتى الآن أو لم يُدرس بطريقة وافية.

٥- أحكام الزينة، عبير بنت علي المديفر، وهي رسالة ماجستير ، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م. تحدثت الباحثة عن الزينة بشكل عام سواء في الجسد أو الأثاث أو اللباس والحلي و لقدم الرسالة استجد الكثير من أدوات الزينة وطرقها هي موضوع بحثي واختص بحثي بتجميل الوجه بشكل أشمل وأعمق.

٦- أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، د.ازدهار بنت محمود بن صابر المدني، وهي رسالة ماجستير لكلية التربية بمكة المكرمة، دار الفضيلة ،١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.ولقد ابدعت الباحثة في هذه الرسالة إلا أنه مع التطور الملحوظ وجد العديد من المستجدات التي لم تذكر في الرسالة وهو ما سأتطرق إليه في بحثي.

٧- التجميل في منظور الفقهاء، عبدالله بن سعيد ناصر السعدي، وهي رسالة ماجستير في المعهد الأعلى لأصول الدين بجامعة الزيتونة، ٢٠٠٢م. تناول الباحث التجميل بشكل عام من ناحية تجميل الجسد والتزين بالحلي ونحوها في حين بحثي سيتناول تجميل الوجه بشكل خاص .

٨- استعمال المواد النجسة والمحرمة في الغذاء و الدواء والتجميل، سوسن بو نقيشة، وهي رسالة ماجستير ، تونس ، جامعة الزيتونة ،٢٠٠٤م. تطرقت الباحثة عن استعمال المواد النجسة والمحرمة على ثلاثة فصول الأول والثاني في استعمالهما في الغذاء والدواء وهما مختلفان عن موضوع بحثي وفي الفصل الثالث تكلمت عن استعمال المواد النجسة والمحرمة في التجميل وهو أيضًا مختلف عن موضوع بحثي حيث سيتناول بحثي الحكم الشرعي لمستجدات تجميل الوجه.

٩- أثر اللون في أحكام الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة ، طوبى هاجر بكر يلمز، وهي رسالة ماجستير ، جامعة اليرموك ، الأردن ،٢٠٠٩م. تحدثت الباحثة عن أثر اللون على الأحكام الفقهية وقد تطرقت له في باب الزينة في الأصباغ واللباس وهي ليست من المستجدات فاختلفت عن موضوع بحثي.

١٠- حقن التجميل: حقيقتها وأحكامها، حمد بن عثمان بن أحمد قرموش، وهي رسالة ماجستير في قسم الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، ٢٠١١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ذكر الباحث الحقن التجميلية بإسهاب وانفرد بها دون غيرها من أدوات التجميل وقد أجاد في بحثه ،إلا أني وجدت بعض المستجدات لمفردات بحثه أردت أن أعقب عليها كما أني سأتطرق لأساليب في التجميل غير الحقن التجميلية.

١١- أحكام الصبغ في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، صالح الهليل الحربي ، وهي رسالة ماجستير ،جامعة اليرموك ، الأردن ،١٤٣٤هـ -٢٠١٣م. اختص البحث عن أحكام الصبغ دون غيره من أدوات التجميل وقد استجدت أدوات تجميل لم يتطرق لها الباحث في حين بحثي سيتحدث عن مستجدات تجميل الوجه.

١٢- أحكام لباس المرأة و زينتها في الشريعة الإسلامية، سهيلا رضائي كزج ، وهي رسالة ماجستير ، جامعة أم درمان الإسلامية،١٤٣٧هـ -٢٠١٦م.انقسمت الرسالة إلى قسمين القسم الأول عن لباس المرأة وهو خارج موضوع بحثي والقسم الثاني عن زينة المرأة وهو محل بحثي وقد تطرقت الباحثة للعديد من طرق الزينة كالحقن التجميلية إلا أنها لم تتطرق لكثير من المستجدات.

١٣- نوازل لباس وزينة المرأة المسلمة في الفقه الإسلامي، وصال علي صبري حجير، وهي رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا قسم الفقه والتشريع وأصوله جامعة القدس، ١٤٣٧هـ -٢٠١٦م. قسمت الباحثة الرسالة إلى فصلين الفصل الأول عن لباس المرأة وهو خارج موضوع بحثي أما الفصل الثاني فتكلمت فيه عن الزينة وهو موضوع بحثي إلا أني تطرقت لموضوعات لم تذكرها الباحثة.

١٤- المسائل المعاصرة في الإحداد : دراسة فقهية مقارنة ،نورة بنت رباح الحربي ،وهي رسالة ماجستير، جامعة القصيم ،القصيم ،١٤٣٨هـ-٢٠١٨م.تناول البحث الأحكام المعاصرة للحادة ومن ضمنها زينة الحادة في حين بحثي سيتناول مستجدات تجميل الوجه من حيث الحكم الشرعي عمومًا دون حصره بحاله معينة كالمحتدة.

١٥- جراحة التجميل، د. سيد حبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٠م. تكلم الباحث عن عمليات التجميل بشكل مجمل وعام لكل أنواع التجميل باختصار شديد بينما سأتكلم عن تجميل الوجه بشكل مفصل وسأتطرق للعديد من المستجدات التي لم يذكرها.

١٦- النوازل في التجميل، د. هدى حمد سالم، جامعة المنيا كلية دار العلوم، مجلة الدراسات العربية، ٢٠١٢م.تطرقت الباحثة لكل من التقشير والتسمير الذاتي وقناع الذهب وانفرد البحث بهذه الموضوعات الثلاث بينما سيشمل بحثي لجميع المستجدات في تجميل الوجه.

١٧- زينة المحرمة في البدن : دراسة فقهية، د. شريفة بنت عبدالله التميمي ،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،٢٠١٩م .تحدثت الباحثة عن الزينة بالنسبة للمرأة المحرمة وجميع المسائل المذكورة قد ذكرها الفقهاء وليست من النوازل و المستجدات فتختلف عن بحثي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٨- عمليات التجميل: دراسة فقهية مقارنة، د. أحمد عيد الحسيني الشواف، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، مجلة المدونة، ٢٠٢١م. تكلم الباحث عن عمليات التجميل بشكل عام فقد تطرق لجميع أنواع التجميل الضروري والحاجي والتحسيني ،و أيضًا تكلم عن التجميل لسائر الجسد بينما سيقتصر بحثي على التجميل التحسيني للوجه وبصورة أدق .

الثاني: البحوث في عمليات تجميل الوجه خصوصًا، وهي:

١-المستجدات الفقهية المتعلقة بوجه المرأة، ريا اليحيى ، وهي رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بقسم الفقه جامعة القصيم، ١٤٤١ه(٢٠٢٠م) -١٤٤٢ه (٢٠٢١م).وقد ابدعت الباحثة وذكرت كم هائل من المستجدات وهو الأقرب لبحثي إلا أني وجدت مستجدات لم تذكرها كبرم الرموش وعدسات الأسنان وابتسامة هوليود.

٢- عمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، ٢٠١٠م. هذا البحث هو الأقرب لحدود بحثي وقد أحسنت الباحثة في طرح الموضوع بشكل جميل وما يميز بحثي عن بحثها هو حداثة ما تناوله بحثي من موضوعات لم تتطرق لها الباحثة.

٣- عمليات تجميل الوجه، عبدالعزيز بن محمد بن عبدالله الحجيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، ٢٠١٠م. تكلم الباحث عن تجميل الوجه بشكل مختصر في حين أني سأتكلم بشيء من التفصيل بالإضافة لوجود مستجدات لم يتطرق لها الباحث.

٤- نوازل في عمليات تجميل الوجه، د. نجلاء بنت صالح ابن حميد، جامعة أم القرى، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٢١م. هذا البحث تميز بذكر عدد من عمليات تجميل الوجه الحديثة نظرًا لتأخره عن غيره ممن تقدم ذكره إلا أنني وجدت ما لم يتم ذكره في هذا البحث أو غيره و رأيت بعض الجزيئات التي لم يتم دراستها فعمدت إلى إعادة البحث بشكل أشمل لتجميل الوجه.

٥- إخفاء تجاعيد الوجه بغير جراحة: دراسة فقهية طبية، حسنة بنت سعيد معيض القرني، كلية الشريعة والقانون بأسيوط جامعة الأزهر ، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط، ٢٠٢١م. اختص البحث في إخفاء تجاعيد الوجه بينما بحثي شمل جميع أنواع تجميل الوجه الحديثة.

ما تتميز به هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:

ما تميز به بحثي عن الدراسات السابقة هو اقتصاره على تجميل الوجه التحسيني بمزيد تفصيل وتركيز على ما استجد من آليات تجميل الوجه سواء كان له أصل سابق يتفرع منه أو كان حديثًا لم أرى له دراسة فيما وصلت إليه من بحوث ودراسات سابقة، ومما تميزت بحثي عن الدراسات السابقة الآتي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١- أهم ما يميز بحثي شموليته وعمق الدراسة في موضوع البحث بالإضافة إلى الوقوف على أدلة وآثار لم يتم التطرق إليها.
٢- أنَّ هذا البحث جمع الأحكام الفقهية لمستجدات تجميل الوجه خصوصًا.
٣- أنَّ هذا البحث اعتنى ببيان حكم تجميل الوجه التحسيني والذي شاع مؤخرًا ودعت الحاجة إلى دراسته والتفصيل فيه دون التطرق للتجميل الضروري أو الحاجي أو العلاجي لإزالة تشويه .
٤- أنَّ البحث اختص بالمستجدات دون المسائل المتقدمة.
٥- في الدراسات السابقة خلت البحوث من بعض المواضيع أو لم تدرس بشكل كامل فأردت أن أضيفها في بحثي، وهي: استخدامات الليزر الحديثة نحو: تقنية السكارليت، وتقنية الألثيرا، وتقنية الديرمابن، و التشقير بالليزر، والفراكشينال، وتقنية الهايفو، وتقنية برم الرموش (اللاش ليفت)، ورفع الحواجب (بطريقة جديدة ليست جراحية أو باستخدام الحقن)، وتقنية المايكروبلايدينج، وتقنية الميزوثيرابي، وحقن البروفايلو، وحقن التكساس، وحقن النيفرتيتي، وعدسات الأسنان، وابتسامة هوليود.

هذا ما أردت دراسته بتفصيل وتركيز لعدم رؤيتي لبحوث تناولتها بشكل كافي ،أو لم أجد لها وجود فيما رجعت له من البحوث ،والله ولي التوفيق.

منهج البحث:

سيتم الاعتماد في إعداد البحث على المناهج الآتية: المقارن، والاستدلالي الاستنباطي، والاستقرائي.

التمهيد: في التعريف بمفردات ألفاظ العنوان، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الزينة، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة:

تعرّف الزينة في اللغة بأنها: ما يتزين به، والزين ضد الشين، ويوم الزينة يوم العيد[٢]. والزينة: ما يتزين به الإنسان، من لبسٍ، وحليٍّ، وأشباه ذلك[٣]. وتزيا بكذا: إذا تهيأ وتلبَّس، يقال تزيا بزيَّ غيره إذا لبس كما يلبس.

والزي: الهيئة والمنظر واللباس، ويقال: أقبل بزيِّ العرب[٤].

المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح:

تطرق الفقهاء لمصطلح الزينة في عدد من أبواب الفقه[٥]، وقد قسَّم الحنابلة الزينة- حسب ما وجدتُ في باب الاحداد- إلى ثلاثة اقسام، الأول: الزينة في نفسها:

---

[٢] مختار الصحاح، لمحمد بن عبد القادر الرازي ١٣٩، وتاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد الزَّبيدي٣٥/ ١٦١، مادة(زين) في الجميع .

[٣] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الكفوي ٤٩٣.

[٤] المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وآخرين ٤١٠/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كالاختضاب، والثاني: الأردية، والثالث: الحلي[٦]، وهي في مجملها لا تخرج عن المعنى اللغوي للزينة، فيكون المعنى واحدًا، فالزينة كل ما يُتَزَيَّنُ به، من ثوب وغيره.

المبحث الثاني: ضوابط التجميل، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أهم الضوابط الشرعية التي ينبني عليها حكم التجميل:

لمعرفة حكم التجميل لابد من معرفة بعض الضوابط التي ينبني عليها حكم التجميل، وهي: تغيير خلق الله، والتدليس، والتداوي بالسموم، ونقل أجزاء الجسم المتجددة، وبيانها كالتالي:

الضابط الأول: تغيير خلق الله تعالى:

لقد ورد في القرآن الكريم، والسنة النبوية النهي عن تغيير خلق الله ﷻ في عدة أدلة، أهما ما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: {وَلَأُضِلَّنَّهُم وَلَأُمَنِّيَنَّهُم وَلَآمُرَنَّهُم فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلأَنعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُم فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلقَ ٱللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيطَٰنَ وَلِيّاً مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَد خَسِرَ خُسرَاناً مُّبِيناً}[٧]. ووجه الدلالة من الآية: أنَّ تغيير خلق الله مسوق في معرض الذم، واتباع خطوات الشيطان. والتأكيد على أن الشيطان قد توعد عباد الله بأنه سيأمرهم بتغيير خلق الله، والشيطان يأمر بالفحشاء والمنكر، كما قال الله- تعالى-:[يأيها الذين ءامنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر][٨].هو منهي عنه شرعًا.

وقد اختلف العلماء في معنى تغيير خلق الله على اتجاهين:

الاتجاه الأول: الحسي، قيل: إنَّ المراد به: دين الله، وهو قول أغلب المفسرين[٩].

٢- فقيل المراد بدين الله في الآية الكريمة: فطرة الله التي فطر الناس عليها[١٠].

---

[٥] البناية شرح الهداية لمحمود بن أحمد العينى/١٢٠، ومنَاهِجُ التَّحصِيلِ في شَرحِ المدَوَّنة، وحَلِّ مُشكِلاتها لعلي بن سعيد الرجراجي٣٤٩/١، وحاشية البجيرمي على الخطيب٤٤٨/١، والشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي١٤٨/٩-١٥١.

[٦] الشرح الكبير على متن المقنع١٤٨/٩-١٥١، والمغني لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي١٥٥/٨-١٥٨.

[٧] سورة النساء، من الآية رقم (١١٩).

[٨] سورة النور، من الآية رقم (٢١).

[٩] جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري٢١٨/٩، ومفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر بن الحسن الرازي٢٢٣/١١، والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، محمد بن يوسف بن علي٧١/٤، وزاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي٤٧٤/١، وأحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله بن العربي٦٣١/١، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي٩٨/٢، وتفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير٤١٥/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- وقيل: إنَّ الله خلق الأنعام لتركب وتؤكل وخلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها من المخلوقات ليعتبر بها وينتفع بها، فغيَّرها الكفار بأن جعلوها آلهةً معبودة، وهذا قولٌ لمجاهد والضحاك وغيرهما[١١].

٤- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: تغيير أمر الله، وهو قول لعطاء بن أبي رباح[١٢].

٥- وقيل: المراد بمعنى تغيير النسب باستلحاق شخص أو نفيه عنه[١٣].

٦- وقيل المراد بمعنى تغيير خلق الله: تحريم الحلال وتحليل الحرام، وهذا قول ابن عباس ﷺ وغيره[١٤].

وهذه الأقوال- وإن اختلفت ألفاظها- فإن معناها واحد؛ وهو تغيير دين الله بترك الأمر وفعل النهي.

وأما أقوال العلماء في الاتجاه الحسي:

١- فقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: الخصاء، وبهذا قال ابن عباس وغيره[١٥].

٢- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: الوشم ونحوه، كالوشر[١٦].

٣- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: قطع الآذان وفقء الأعين بالنسبة للدواب[١٧]

٤- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: معاقبة الولاة بعض الجناة؛ بقطع الآذان، وسمل العيون، وقطع الأنثيين[١٨].

٥- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: خضاب الشيب بالسواد[١٩].

٦- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: التخنث وما يلحق به[٢٠].

---

[١٠] جامع البيان في تأويل القرآن٩/٢١٩، والجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن القرطبي٥/٣٩٥، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل٢/٩٨.

[١١] البحر المحيط في التفسير٤/ ٧١، وزاد المسير في علم التفسير١/٤٧٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/٣٩٤، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل٢/ ٩٨.

[١٢] زاد المسير في علم التفسير١/٤٧٤.

[١٣] البحر المحيط في التفسير٤/٧٢، وتفسير السمعاني، المعروف بأبي المظفر، منصور بن محمد السمعاني١/٤٨١.

[١٤] أحكام القرآن، للجصاص٣/٢٦٨، والبحر المحيط في التفسير٤/٧٢.

[١٥] جامع البيان في تأويل القرآن٩/٢١٥، ومفاتيح الغيب١١/٢٢٣، والبحر المحيط في التفسير٤/٧١، وزاد المسير في علم التفسير١/٤٧٤، وأحكام القرآن لابن العربي١/٦٣١، والجامع لأحكام القرآن٥/٣٨٩، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل٢/٩٨، وتفسير القرآن الكريم٢/٤١٥.

[١٦] أنوار التنزيل وأسرار التأويل٢/٩٨، وجامع البيان في تأويل القرآن٩/ ٢٢٠.

[١٦] الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٨٩، ومفاتيح الغيب ١١/٢٢٣، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل٢/ ٩٨.

[١٧] الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٨٩، ومفاتيح الغيب ١١/٢٢٣، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل٢/ ٩٨.

[١٨] البحر المحيط في التفسير٤/٧٢.

[١٩] البحر المحيط في التفسير٤/٧٢، وتفسير السمعاني١/٤٨١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٧- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: زواج الأبيض من الأسود أو العكس[٢١].
٨- وقيل: المراد بمعنى تغيير خلق الله؛ أي: اللواط[٢٢].
وهذه الأقوال- وإن اختلفت- إلاَّ أنه يمكن الجمع بينها وذلك، أن بعضها داخل في بعض، ولا دليل على التخصيص، فيكون المعنى الأشمل هو المعنى الأرجح، كما قال أبو حيان في البحر المحيط: " ومن فسر بالوشم، أو الخصاء، أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير فإنما ذلك على جهة التمثيل لا الحصر[٢٣]." ويقول النحاس في معاني القرآن:" وهذه الأقوال ليست بمتناقضة؛ لأنها ترجع إلى الأفعال"[٢٤] .
والذي عليه أكثر المفسرين- رحمهم الله- هو القول: بأن معنى تغيير خلق الله هو تغيير دين الله؛ لدلالة قوله تعالى :[(فطرت الله) الله التي فطر الناس عليها][٢٥]؛ أي: فطرهم فطرهم على ذلك[٢٦].

أسباب ترجيح القول بأن تغيير خلق الله أي تغيير دين الله:

١-أن في الأخذ بالأقوال الأخرى على عمومها فيه نظرًا ظاهرًا فإن هناك مواطن في الخصاء مثلًا قد أباحها أكثر الفقهاء، فجمهور العلماء أجازوا خصاء الحيوان مع أن الخصاء فيه تغيير لخلق الله ولا ريب وليس فيه شيء من الإشكال إن قلنا بإن تغيير خلق الله الذي عنته الآية إنما هو تغيير دينه بفعل المعاصي وترك الطاعات أي خصاء ما لا يجوز خصاؤه عينًا كالأدمي أو حالًا كصغير الحيوان الذي قد يموت بالخصاء[٢٧].
٢-أن الأخذ بالآية على عمومها أولى من الاقتصار على بعض مدلولها[٢٨].
٣-أن من خص تغيير خلق الله بالخصاء، أو الوشم، إنما ذهب إلى ذلك لظنه: أن تغيير خلق الله مختص بتغيير الأجسام فقط[٢٩]. وهذا مردود لما يلي:
أولاً: في الآية- قبل ذكر تغيير خلق الله- ذكر بتك أذان الأنعام، وهو من تغيير الأجسام المفسر الظاهر، فلا حاجة إلى إعادة ذكره مجملًا، ومعلوم في اللُّغة: أن تفسير الكلام المجمل بالمفسر، لا العكس[٣٠].

---

[٢٠] المصدر السابق٤/٧١، ومفاتيح الغيب ١١/٢٢٣.
[٢١] أحكام القرآن لابن العربي١/٦٣٢، والجامع لأحكام القرآن٥/٣٩٥.
[٢٢] أنوار التنزيل وأسرار التأويل٢/٩٨، والبحر المحيط في التفسير٤/٧٢.
[٢٣] البحر المحيط في التفسير٤/٧٢.
[٢٤] معاني القرآن، للنحاس٢/١٩٦.
[٢٥] سورة الروم، من الآية رقم (٣٠).
[٢٦] جامع البيان في تأويل القرآن٩/٢٢٢.
[٢٧] الجامع لأحكام القرآن٥/٣٩٠-٣٩٥.
[٢٨] أحكام القرآن لابن العربي١/٦٣١، والجامع لأحكام القرآن٥/٣٩٥.
[٢٩] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لأبي العلا محمد عبد الرحمن المباركفوري٤/١٧١.
[٣٠] جامع البيان في تأويل القرآن٩/٢٢٢-٢٢٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانيًا: أن لا بيان في الآية عن شيء من ذلك، فكيف يقال به[٣١].
ثالثًا: أنني لم أقف على أن الخلق لغة يطلق على : الوشم أو الخصاء أو غير ذلك مما ذكروه في المسلك الثاني
رابعًا: أن الملاحظ على الوشم والخصاء وغير ذلك مما ذكروه في المسلك الثاني أنها أدوات يتم من خلالها التغيير لخلق الله، والبحث متوجه إلى تحرير معنى تغيير خلق الله، لا إلى أداته[٣٢].
٤-أن قول الله [ولآمرنهم فليغيرن خلق الله] مجمل، لا بيان له إلاَّ من خلال النظر في سياقه، فما كان قبله فهو توعد الله للمشركين؛ لأجل اتباعهم الشيطان، ثم بين صفة الشيطان الحقيقية، وأوضح أنه أقسم أن يضلَّ عباد الله عن الحق، ثم ذكر في الآية كيفية تضليل الشيطان لعباد الله، فمن فعل شيئًا من ذلك فهو مغير لدين الله، والآية التي تليها تبين أن من امتثل للشيطان وعصى الرحمن فقد اتخذ الشيطان له وليًا من دون الله والعياذ بالله[٣٣].
٥-أن هذا التغيير موافق للغة العرب يقال الخلق: الدين [٣٤].
الدليل الثاني- قوله- تعالى-: **[فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون]**[٣٥]. ووجه الدلالة قوله: [لا تبديل لخلق الله] فهو خبر أريد به الإنشاء؛ إيذانًا بإنه لا ينبغي إلاَّ أن يمتثل؛كأنه خبر واقع بالفعل لا محالة" فلفظه لفظ النفي، ومعناه: النهي، والتقدير (لا تبدلوا خلق الله)[٣٦]. **ونوقش من وجهين:**
الوجه الأول: أن ظاهر اللفظ أنه خبر، فلا يجعل نهيًا بغير حجة، وإذا كان المعنى كذلك فلا دلالة فيه. **ويجاب عليه:** أن في الآية احتمالين: إما أنها خبر، وإما أنها نهي، وكلا الاحتمالين غير ممنوع، وحملها على كلا المعنيين أولى من حملها على معنى دون آخر.
٢- أنَّ الله- تعالى- أقدر الخلق على تغيير خلقتهم التي خلقهم عليها وأما تبديل الخلق بأن يُخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه إلاَّ الله، والله لا يفعله؛ لقوله ﷻ: [لا تبديل لخلق الله] ولم يقل لا تغيير، فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله، فلا

---

[٣١] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار ٣٠٩/١.
[٣٢] حقن التجميل: حقيقتها وأحكامها، حمد بن عثمان بن أحمد قرموش ٧٠، وهي رسالة ماجستير في قسم الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، ٢٠١١م.
[٣٣] تفسير القرآن الكريم ٤١٦٤١٥/٢.
[٣٤] سورة الروم، من الآية رقم (٣٠).
[٣٥] سورة الروم، من الآية رقم (٣٠).
[٣٦] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن٣٠٩/١، وزاد المسير في علم التفسير ٣ /٤٢٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يكون خلق بدل خلق، ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله[٣٧].

ويجاب عليه: أولًا: أنَّ عامة أهل اللُّغة ذكروا: بأن من معاني التغيير والتبديل واحدة، بل إن التبديل هو الذي تؤول إليه بقية معاني مادة غير[٣٨]، **وثانيًا:** أنَّ التغيير أعم من التبديل، وهذا يعني: أن الله- تعالى- إذا أقدر خلقه على أن يغيروا ما خلقهم عليه فإنه يعني- باللزوم- أنه أقدرهم على تبديله[٣٩].

١- **الدليل الثالث:** حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: «**لعن الله الواشمات والموتشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله» فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد، يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين، فما وجدتُ فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأتِ: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}؟**[٤٠] **قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه، قالت:** فإني أرى أهلك يفعلونه، قال: فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت، فلم تر من حاجتها شيئًا، فقال: لو كانت كذلك ما جامعتها[٤١].

اشتمل الحديث على عدد من أمور الزينة في ذلك الزمان، وقد جاء الحديث بالنهي عنها؛ وهي الوشم، والنمص، والتفليج، والمراد بالواشمات: أن تغرز الإبرة في ظهر الكف أو الشفة أو غير ذلك من بدن المرأة، حتى يسيل الدم، ثم يحشو ذلك الموضع بالكحل، أو النورة، فيخضر، والمفعول بها موشومة. فإن طلبت فعل ذلك بها فهي مستوشمة[٤٢]، فالسين والتاء للطلب؛ أي: طلب الفعل أيًّا كان[٤٣].

وأما المتنمصات: فمن النمص، وهو لقط الشعر عن الوجه بالمنماص؛ وهو المنقاش، فالنامصة هِيَ الَّتِي تنتف الشّعْر عَن وَجهِهَا، أَو وَجه غَيرهَا، والمتنمصة الَّتِي تطلب أَن يفعل بهَا ذَلِك[٤٤].

---

[٣٧] درء العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية٣٧٧/٨.

[٣٨] تاج العروس٢٨٦/١٣، والمحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده١٢/٦.

[٣٩] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن غالب الأندلسي المحاربي١١٤/٢.

[٤٠] سورة الحشر، من الآية رقم (٧).

[٤١] أخرجه البخاري في صحيحه١٤٧/٦، باب قول الله- تعالى-:[وما آتاكم الرسول فخذوه](الحشر ٧)، رقم الحديث: ٤٨٨٦.

[٤٢] الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي الكرماني١٣٢/١٨.

[٤٣] لسان العرب، لابن منظور٢١٠/٩، فصل الضاد المعجمة، قال في معجم الصواب اللغوي.

[٤٤] كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي العين(٧/ ١٣٨)، والمحكم والمحيط الأعظم(٣٤٥/٨)، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار (١٣/٢)، مادة(نمص) من الجميع. وينظر: أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي١٩١٩/٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأما المتفلجات: فمأخوذٌ من الفلج، وهو فرجة بين الثنايا والرباعيات؛ أي: مفلَّجَات الأسنان؛ بأن تبرد ما بين أسنانها، وتفعل ذلك؛ إظهاراً للصغر وحسن الأسنان؛ لأن هذه الفرجة اللطيفة فيهنَّ تكون للصغائر، فإذا كبرت سنها وتوحشت تبردها بالمبرد؛ لتصير لطيفةً حسنة المنظر، وقد بيَّن الحديث السبب في النهي عن هذه الأفعال، في قوله:" للحسن، المغيرات خلق الله" وهو تغيير خلق الله طلبًا للحسن[٤٥].

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأن الحديث موقوف على ابن مسعود ﷺ وليس قوله حجة عند بعض المحققين من الأصوليين، الذين لا يرون حجية قول الصحابي[٤٦][٤٧].

ويجاب عليه: بأن الحديث ليس موقوفًا، بل مرفوع؛ لأمرين:

الأول: ما جاء في بعض الروايات من التصريح برفع الحديث[٤٨]، **ويرد عليه من وجهين:**

الأول: أنَّ البخاريَ ومسلمًا لم يعرضا عن هذه الزيادة في الإسناد إلا لعلةٍ، وظاهر صنيعهما: عدم ثبوت الزيادة في الإسناد.

الثاني: أنَّ ابن مسعود ﷺ قد علم أن النبي ﷺ لعن المذكورات، وقد قال هذا صراحة في الرواية المتفق عليها" ومالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ" [٤٩].

ضوابط الأمور التي تدخل في تغيير خلق الله:

ذكر العلماء بعض الضوابط التي يعرف بها تغيير خلق الله، ومن أحسن ما قيل في ذلك: أن ضابط تغيير خلق الله هو: **إحداث تغيير دائم في خلقة معهودة**. وقيود هذا الضابط:

(تغيير): إما أن يكون بإزالة بعض أنسجة الجسم ؛كشفط الدهون، أو يكون بتعديل مظهر بعض الأعضاء بتكبير أو تصغير أو شدٍّ، ونحو ذلك[٥٠].

---

[٤٥] العين(١٢٧/٦)، وتهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري، (٦٠/١١)، وتاج العروس للزبيدي(١٥٦/٦)، مادة(فلج) من الجميع، وينظر: معجم لغة الفقهاء، ل محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي(ص: ١٣٩)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري١٨/١٣٢.

[٤٦] القول بعدم حجية قول الصحابي: هو المشهور عند الشافعية، وهو قول الشافعي في الجديد، ينظر: الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ٥٩٦، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب٣٠٣/٤، وبه قال بعض الحنفية، ينظر: أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل١٠٥/٢، وهو قول أهل الظاهر، ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم٧٢/٢.

[٤٧] عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ لعن الواشمات...] الجامع الكبير، وسنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي٤٠١/٤، رقم الحديث: ٢٧٨٢، باب ما جاء في الواصلة والمستوصلة، أخرجه ابن ماجه في سننه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني١٥٥/٣، رقم الحديث:١٩٨٩، باب الواصلة والواشمة.

[٤٨] تقدم تخريجه في:(٧)، وينظر: حقن التجميل، حقيقتها وأحكامها ٧٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(دائم): المراد: أن أثره يمكث مدة طويلة؛ كالأشهر؛ أو السنوات، ولا يلزم أن يدوم مدى الحياة، وبهذا يخرج التغيير المؤقت الذي لا يدوم أثره أكثر من عدة أيام[٥١].

(خلقة معهودة)؛ أي: الخلقة المعتادة التي جرت السنة الكونية بمثلها، فالمعتاد في كبار السن وجود التجاعيد في وجوههم، بخلاف الصغار، فليس من المعتاد ولا الخلقة المعتادة لهم وجود التجاعيد في وجوههم[٥٢].

ويندرج تحت هذا القيد دوافع تغيير الخلقة المعهودة وهي كما يلي:

١-تغيير الخلقة المعهودة لطلب زيادة الحسن؛ كالوشم والنمص والتفليج وما يلحق بها من الجراحات التجميلية، التي تجرى لخلقة معتادة في عرف أوساط الناس، وهذا أشهر دوافع التغيير المحرم للخلقة.

٢-تغييرها للتعذيب؛كفقء الأعين؛ وقطع الآذان، ونحو ذلك.

٣-تغييرها للتنكر والفرار من الجهات الأمنية.

•ويخرج بهذا القيد تغيير الخلقة غير المعهودة ؛كما في علاج الأمراض والإصابات والتشوهات والعيوب الخلقية، أو الطارئة التي ينشأ عنها ضرر حسي أو نفسي؛ كما أنه لا يتناول التغيير المأذون فيه شرعًا ؛كالختان والعقوبات الشرعية[٥٣].

وقد نوقش الاستدلال بهذا الضابط من عدة وجوه بيانها في الآتي:

١-في الضابط بيَّن أن التغيير يكون بإزالة أو تعديل، وهذا يخرج الوشم، مع أنه محرم بالنص، فلا إزالة فيه، ولا تعديل.

٢-في الضابط قيَّد التغيير بكونه دائمًا، وبهذا يعارضه أمور:

الأول: في الحديث أن فعل تلك الأشياء تغيير لخلق الله، وذكرها في سياق اللعن، سواء كان الوشم، أو غيره دائمًا أو غير دائم.

والثاني: أن الحديث فيه ما هو غير دائم عادة، نحو: النمص، والوصل، فإذا تبين ذلك فكيف يكون الدوام ضابطًا من ضوابط تغيير خلق الله المحرم.

والثالث: أن هناك أشياء تبقى ولا تزول، ومع ذلك فهي من الجائز فعله، مثل: ثقب أذن الصغيرة لأجل القرط ونحوه، ووسم الغنم في آذانها، ومثل: العقوبات الشرعية؛

---

[٥٠] قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م، قرار رقم:(١٧٣)، بتاريخ٢٠٠٧/١١/١٨م

[٥١] المصدر السابق، والضوابط الشرعية للعمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: آمال يس عبدالمعطي بنداري، عميد كلية الدراسات الإسلامية بالقليوبية الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

[٥٢] موقف الشريعة الإسلامية من الجراحة التجميلية، إعداد الباحثة/ إلهام عبد الله باجنيد، ص:(٢٣-٢٦.

[٥٣] الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح محمد الفوزان، ص:٧٤-٧٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كالقصاص، والحدود، ومعلوم: أن من شروط العلة: أن تكون مطردة حتى يصح ربط الحكم بها، وإلاَّ بطل كونها علة.

والرابع: في الضابط فسر الدائم بالذي يبقى مدة طويلة، ولم يوجد في كلام العلماء الذين يذكرون ضوابط تغيير خلق الله المحرم، وقد يقال الباقي مدة طويلة في حكم الباقي مؤبدًا؛ قياسًا، وهذا فيه نظر؛ لعدم الانضباط؛ ولصعوبة التمييز.

٣-أنه قيد تغيير الخلقة المعهودة بطلب الحسن، فجعل طلب الحسن علة في التحريم، وهذا مخالف للأدلة الثابتة التي تدل على التحسين والتجميل.

٤-أن قوله:" كما في علاج الأمراض والإصابات والتشوهات والعيوب الخلقية، أو الطارئة التي ينشأ عنها ضرر حسي، أو نفسي" يعترضه أمور هي:

الأول: أن ما ذكره غير متفِق مع ما ذكره القاضي عياض- رحمه الله- من أن الوصل ممنوع في الضرورة وغيرها، للعروس وغيرها، وأنه من الكبائر[٥٤]' وما قاله الألباني: من أن المرأة لا يجوز لها أن تأخذ من شعر حاجبها مهما كثر، إلا لضرر حسي، وأن من تفعل ذلك داخلة في حديث ابن مسعود ﷺ [٥٥] واستدلوا بحديث أسماء بنت أبي بكر- رضي الله عنهما-: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمرق رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل رأسها؟ " فسبَّ رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة "[٥٦].

والثاني: أن ما ذكره غير منضبط، فقد يدعي أحد أن في خلقته عيبًا ويخالفه آخرون، ولا مرجع في ذلك، وكذلك الضرر النفسي غير منضبط، ولا ضابط لمعرفة الحد في ذلك[٥٧].

الترجيح في ضابط تغيير خلق الله المحرم:

إن الناظر في كلام العلماء في هذه المسألة يجد تضاربًا ظاهرًا بين أقوالهم، فقد يدخل بعضهم شيئًا في تغيير خلق الله، ويخرجه من ذلك آخرون، وقد صرح القرافي -رحمه الله- بهذا الإشكال، فقال" وما في الحديث من تغيير خلق الله لم أفهم معناه! فإن التغيير للجمال غير منكر في الشرع، كالختان، وقص الظفر..."[٥٨]' فقد ورد الاختلاف- على سبيل المثال- في الوشم؛ إذ حمل النهي بعض العلماء على من يحرم عليها الزينة؛ كالمعتدة[٥٩]. وكما اختلفوا في حكم الوشم فقد اختلفوا في علة المنع، فقيل: لأنه

---

[٥٤] إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، لعياض بن موسى بن عياض اليحصبي٦٥٢/٦.

[٥٥] النوازل الطبية عند المحدث الألباني للدكتور إسماعيل مرحبا٢٢٢.

[٥٦] أخرجه البخاري في صحيحه١٦٥/٧، باب الوصل في الشعر، برقم: (٥٩٣٥).

[٥٧] حقن التجميل: حقيقتها وأحكامها، ص: ٧٩-٨٢.

[٥٨] الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الشهير بالقرافي٣١٥/١٣.

[٥٩] حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي٤٥٩/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

من التدليس[٦٠]، وقيل لأن فيه تغيير لخلق الله [٦١]، وقيل لأنه فعل الفساق والجهال[٦٢]، وقيل لما فيه من النجاسة[٦٣].

والذي يترجح لي في ضابط تغيير خلق الله تعالى: أنه كل تغيير لدين الله تعالى بفعل المعاصي وترك الواجبات يعد من تغيير خلق الله تعالى وذلك لما تقدم ترجيحه في معنى قوله تعالى[ولآمرنهم فليغيرن خلق الله][٦٤]. ويدخل في هذا الضابط دخولًا أولويًا ما جاء النص على أنه من تغيير خلق الله تعالى كالأفعال الواردة في حديث ابن مسعود.

وهذا الترجيح يعني أنه لابد من الدليل الخاص على أن فعلًا ما محرم شرعًا، ويعني أن تغيير خلق الله ليس محصورًا على التغيير الحسي للأبدان بل كل المعاصي من تغيير خلق الله، وبهذا الترجيح سيجتمع ما تفرق من كلام لأهل العلم ويأتلف ما اختلف منه بإذن الله.

فإذا تبين هذا فإنه لا يصح القول عن شيء بأنه من تغيير خلق الله تعالى حتى يثبت التحريم أولًا فمن ادعى في شيء أنه تغير لخلق الله تعالى فيتوجب عليه أن يبين الدليل على ذلك.

حكم تغيير خلق الله:

إن تغير خلق الله تعالى لا شك في تحريمه غير أن حكمه يختلف حسب الذنب المرتكب أو الواجب المتروك فهناك تغيير لخلق الله يخرج صاحبه من الإيمان لحديث أبو هريرة -رضي الله عنه -أن النبي ﷺ قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»، ثم يقول: {فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم}[٦٥].[٦٦] كما أن هناك تغيير لخلق الله يجعل صاحبه من أهل الكبائر كالنمص والوشم والوصل و تفليج الأسنان لحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- أنه قال: «لعن الله الواشمات والموتشمات، والمتنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله» فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي ألعن من لعن رسول الله ﷺ، ومن هو في

---

[٦٠] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي ٤٤٤/٥، والذخيرة٣١٥/١٣.

[٦١] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم٤٤٤/٥، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد الهروي القاري ٧/ ٢٧٨٦م.

[٦٢] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح٥/ ١٨٩٥.

[٦٣] فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي ٦/ ٣٢٦.

[٦٤] سورة النساء، من الآية رقم (١١٩).

[٦٥] سورة الروم، من الآية رقم (٣٠).

[٦٦] أخرجه البخاري في صحيحه١١٤/٦، باب {لا تبديل لخلق الله}، رقم الحديث:٤٧٧٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين، فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر: ٧]؟ قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه، قالت: فإني أرى أهلك يفعلونه، قال: فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت، فلم تر من حاجتها شيئا، فقال: لو كانت كذلك ما جامعتها[٦٧]. فاللعن علامة لكون الذنب كبيرة، أيضًا هناك تغيير لخلق الله يجعل صاحبه من أهل الذنوب التي لا تصل إلى حد الكبيرة.

الضابط الثاني: التدليس

من المعروف: أنَّ الشارع قد حثَّ على التجَّمل في الكتاب والسنة -كما سيأتي في المبحث الثالث من التمهيد- ولذلك فإن في بعض إجراءات التجميل يُحدِث تغييراً للواقع، حيث تبدو الكبيرة وكأنها صغيرة، والقبيحة جميلة، مما يجعل بعض حالته داخلةً في التدليس المنهي عنه شرعًا، والكلام هنا سيكون عن التدليس ببيان ما يلي:

أولاً: تعريف التدليس:

فالتدليس في اللغة: مأخوذٌ من (د ل س) والدَّلَس بالتحريك: الظُلمة، والخداع، والخيانة، والظلم، والكتم، وفلانٌ لا يدالِس ولا يوالِس: أي لا يظلم ولا يخون، والمدالسة المخادعة وتقول: اندلَس الشيء: إذا خفي، وقد دالس مدالسةً، ودِلَاسًا، ودلَّس في البيع وفي كل شيء إذا لم يبين عيبه أو أخفاه[٦٨].

ثانياً: تعريف التدليس في الاصطلاح:

لم أجد تعريفًا واضحًا للتدليس عند الحنفية غير أني وجدتُ **تعريفًا للغش صيغته:** (أن يشتمل المبيع على وصف نقص لو علم به المشتري امتنع عن شرائه)[٦٩]. والذي يظهر لي: أنَّ معنى التدليس عند الحنفية من خلال تأملي لسياق وروده، لا يختلف عن تعريف التدليس عند المذاهب الأخرى.

فالمالكية قالوا: بأن التدليس (كتمان عيب السلعة عن المشتري وقت العقد مع ذكره)[٧٠].

---

[٦٧] أخرجه البخاري في صحيحه٦/ ١٤٧، باب:[وما آتاكم الرسول فخذوه](الحشر ٧)، ، رقم الحديث: ٤٨٨٦.

[٦٨] القاموس المحيط١/٥٤٦، وتاج العروس١٦/٨٤، ومختار الصحاح١٠٦، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لمحمد بن أحمد بن الأزهري١٣٩، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية٣/٩٣٠، والمعجم الوسيط١/٢٩٣، وتهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري١٢/٢٥٢-٢٥٣، ولسان العرب٦/٨٦، مادة(دلس) من الجميع.

[٦٩] منحة الخالق على البحر الرائق، لابن عابدين٦/٣٨، وهذا التعريف لابن حجر الهيتمي غير أن ابن عابدين ارتضاه، فقال: (وقواعدنا) يعني الحنفية لا تأباه، وقال أيضًا: ولا مانع منه عندنا.

(٢) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى الجندي٦/٣٦٤، والمختصر الفقهي لمحمد بن محمد ابن عرفة الورغمي٥/٤٢٤، والتاج والإكليل لمختصر خليل٦/١٩٥، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والشافعية قالوا:إنَّ التدليس: كتم البائع عيب السلعة من المشترى وإخفائه[٧١].
والحنابلة: هو كتمان العيب عن المشتري وتغطيته عنه بما يوهم عدمه.[٧٢]
وهي متقاربة جدًا، غير أنها لم تتناول سوى التدليس في البيع، ولم يدخل فيها التدليس في النكاح مثلًا، أو غيره من الأبواب الأخرى؛ ولذلك فالذي يظهر أن **التعريف الراجح للتدليس هو:** أن يخدع أحد العاقدين- أو غيرهما- بوسيلة موهمة، قولية أو فعلية تحمله على الرضا في العقد بما لم يكن ليرضى به لولاها[٧٣].

شرح التعريف:

(أن يخدع أحد العاقدين): يعني أن يوهم ويخدع أحد المتعاقدين الآخر، إما البائع بكتمان العيب، أو المشتري بأن يعيب السلعة ويزدريها؛ كي يزهد البائع بها، فيبيعها بأقل من ثمنها، وهذا في باب البيع أو الزوج والزوجة في باب النكاح[٧٤].
(أو غيرهما)؛ أي: غير أحد المتعاقدين، فالتدليس قد يحصل من غير المتعاقدين كما في النجش بأن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، وهذا في البيع، وكالولي في النكاح؛ بأن يخفي عيبًا في الزوجة عن الزوج، وكذا تدليس الولي موليته كما في الشغار ولم تعلم الزوجة بذلك[٧٥].
(بوسيلة موهمة قولية أو فعلية): يعني: أن الخداع بأحد المتعاقدين يحصل إما بوسيلة قولية، كأن يقول البائع للمشتري: إنه عُرِضَ عليَّ ثمن أكثر من هذا، ولكن آثرتك به مع قلة ما تدفعه، أو أن يقول: إن هذا الشيء نادر في الأسواق ولن تجده بعد اليوم بهذا السعر، أو أن يقول المشتري للبائع: في سلعتك عيب، ولا تستحق، هذه القيمة، وعُرضت علي بأقل من ثمنك، ونحو ذلك، وإما بوسيلة فعلية كما في التصرية

النفراوي الأزهري٢/٨٠، والثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح بن عبد السميع الآبي الأزهري٥٠١.
[٣] نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبد الله الجويني٥/٢٧٩، والمجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي١٣/٢٧.
[٤] الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، لمحفوظ بن أحمد ا الكلوذاني٢٤٧، والمحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد السلام بن عبد الله بن الخضر ابن تيمية١/٣٢٨، والمبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد ابن مفلح٤/٧٩، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتى٢/٤٢، وحاشية الْخَلْوَتي على منتهى الإرادات، لمحمد بن أحمد البهوتي الْخَلْوَتي ٢/٦٢١، ونيل المارب بشرح دليل الطالب، لعبد القادر بن عمر الشَّيْبَاني١/٣٤٦، ومنار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد ابن ضويان١/٣١٩.
[٧٣] المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا٤٥٩، والغش وأثره في العقود، لعبد الله السلمي٣٣.
[٧٤] الغش وأثره في العقود٣٣.
[٧٥] المرجع السابق، وحقن التجميل: حقيقتها وأحكامها٩٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في ضرع البهائم، وتحمير وجه الجارية، ونحو ذلك، وجيء بلفظ (موهمة)؛ أي: توهم الطرف الآخر خلاف الواقع والحقيقة[٧٦].

(تحمله على الرضا في العقد)؛ أي: بسبب هذا الغش والتدليس قبل رضى العاقدين بالعقد، وجيء بلفظ العقد ليدخل في التعريف المعاوضات المالية وغير المالية، كعقد النكاح ونحوه، وليشمل التدليس في أصل العقد؛ كما في التدليس في الحوالة أو الضمان، أو في محل العقد، وهو ما يقع عليه العقد، وتظهر فيه أحكامه وآثاره [٧٧].

(بما لم يكن ليرضى به لولاها)، يعني: لولا وجود التدليس والخداع في العقد بأنواعه، من تدليس قوليٍّ أو فعلي؛ ولكون الصورة الحقيقية للعقد غير ظاهرة، ولو كانت واضحة للمتعاقدين؛ لما أقدما على ما تم التعاقد عليه[٧٨].

حكم التدليس:

أتفق الفقهاء من حنفية[٧٩]، ومالكية[٨٠]، وشافعية[٨١]، وحنابلة[٨٢]، على تحريم التدليس، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول- قول الله- تعالى- :﴿ وَيا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَالْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[٨٣]. ووجه الدلالة من الآية: أن الآية جاءت بالأمر بوفاء المكيال والميزان، والنهي عن البخس بهما، ثم جاءت بالنهي عن

---

[٧٦] المرجعين السابقين.

[٧٧] الغش وأثره في العقود٣٤، وحقن التجميل: حقيقتها وأحكامها٩٥-٩٦، والموسوعة الفقهية الكويتية١١/ ٢٥٥.

[٧٨] الغش وأثره في العقود٣٤، وحقن التجميل حقيقتها وأحكامها٩٦.

[٧٩] التجريد للقدوري، لأحمد بن محمد القدوري٥/ ٢٤٩٤، والدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار٤١٢، ورد المحتار على الدر المختار٥/٤٧.

[٨٠] التبصرة للخمي، لعلي بن محمد الربعي٩/ ٤٣٥١، وإرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، لعبد الرحمن بن محمد البغدادي١٣٩، والتاج والإكليل لمختصر خليل٦/ ١٩٥، والثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني٥٠١، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك٢/ ٢٥٦.

[٨١] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لعلي بن محمد البصري الماوردي٥/٢٦٩، والتهذيب في فقه الإمام الشافعي، للحسين بن مسعود الفراء البغوي٣/ ٤٦٨، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى بن أبي الخير العمراني٥/٢٧٨، والمجموع شرح المهذب١٢/ ١١٦، وإعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لعثمان بن محمد الدمياطي٣/ ٤٠.

[٨٢] التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، لمحمد بن الحسين البغدادي الفَرَّاء٣/ ١٦٥، والمغني لابن قدامة ٤/ ١٠٢، والمقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى، لعبد الله بن قدامة المقدسي (١٦١)، والعدة شرح العمدة، لعبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (٢٥٦).

[٨٣] سورة هود، من الآية رقم(٨٥) .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإفساد في الأرض بشكل عام، ويدخل في ذلك التدليس، فالتدليس داخل في الإفساد في الأرض، ومن أمثلته: بخس المكيال والميزان الذي نصت عليه الآية الكريمة[٨٤].

الدليل الثاني- قول الله- تعالى-: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[٨٥]. **ووجه الدلالة من الآية:** ورود ذم مخادعة الذين آمنوا في هذه الآية، وعطف ذلك على مخادعة الله تعالى، وهذا الذم يدل على التحريم، ويدخل في مخادعة المؤمنين التدليس عليهم[٨٦].

الدليل الثالث- حديث عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما- أن رجلًا ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال: "إذا بايعت فقل لا خلابة"[٨٧]. **ووجه الدلالة من الحديث:** أن النبي ﷺ أرشد الذي يخدع في البيوع، بأن يقول:" لا خلابة"، فإن اشترى وتبين له أنه مخدوع فله الرد، وهذا دليل على حرمة التدليس؛ إذ الأصل في المبيع السلامة من العيوب[٨٨].

الدليل الرابع- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: "من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا"[٨٩]. **ووجه الدلالة من الحديث**: أن النبي ﷺ أخبر أن الغاش ليس ممن تبع سنته وهديه؛ لأن هديه وسنته في النصيحة لكل مسلم، وهي خلاف الغش والتدليس[٩٠].

الدليل الخامس- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال:" لا تلقوا الركبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد، ولا

---

[٨٤] معالم التنزيل في تفسير القرآن، للحسين بن مسعود البغوي٤/ ١٩٥، وزاد المسير في علم التفسير٢/ ٣٩٤-٣٩٥، والجامع لأحكام القرآن٩/ ٨٥-٨٦، وفتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني ٢ ٥٨٧.

[٨٥] سورة البقرة، من الآية(٩).

[٨٦] معالم التنزيل في تفسير القرآن١/ ٦٥-٦٦، وزاد المسير في علم التفسير١/ ٣٠-٣٢، والجامع لأحكام القرآن ١/ ١٩٥-١٩٧، وفتح القدير للشوكاني١/ ٤٨.

[٨٧] أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٦٥، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، رقم الحديث: ٢١١٧، وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٦٥، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، رقم الحديث: ١٥٣٣، واللفظ للبخاري.

[٨٨] أعلام الحديث٢/ ١٠٣٣-١٠٣٤، والاستذكار، ليوسف بن عبد البر القرطبي٦/ ٥٣٨-٥٣٩، وإكمال المعلم بفوائد مسلم٥/ ١٦٤-١٦٦، والإفصاح عن معاني الصحاح، ليحيى بن هُبَيْرَة الشيبانيّ٤/ ١٧٧، والتوشيح شرح الجامع الصحيح، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي٤/ ١٥٣٤.

[٨٩] أخرجه مسلم في صحيحه١/ ٩٩، كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ "من غشنا فليس منا" حديث رقم الحديث:١٠١.

[٩٠] إكمال المعلم بفوائد مسلم١/ ٣٧٥، والإفصاح عن معاني الصحاح ٨/ ٩٤، وذخيرة العقبى في شرح المجتبى، لمحمد بن علي الإثيوبي٣٥/ ٥٠، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد بن تاج العارفين الحدادي٦/ ١٨٥، ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي بن إبراهيم البكري٨/ ٤٢٢-٤٢٣، ونيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني٥/ ٢٥١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر"[٩١]. **ووجه الدلالة من الحديث**: نهى النبي ﷺ في الحديث عن عدد من البيوع؛ لما فيها من الضرر على المسلمين، وتضمنها للتدليس في البيع، وهي: تلقي الركبان؛ أي: أن يتلقى طائفةً يحملون متاعًا، فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد، فيعرفوا الأسعار[٩٢].

والمنهي عنه الثاني: البيع على البيع؛ وهو أن يشتري شيئًا فيدعوه غيره إلى الفسخ؛ ليبيعه خيرا منه بأرخص منه، وفي معناه: الشراء على الشراء. وهو أن يدعوا البائع إلى الفسخ ليشتريه منه بأكثر[٩٣]، والمنهي عنه الثالث: النجش، وهو أن يزيد في ثمن السلعة، لا لرغبة فيها، بل ليخدع غيره ويغرَّه؛ ليزيد ويشتريها[٩٤]، والمنهي عنه الرابع: بيع الحاضر للبادي، وهو أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع، فيأتيه البلدي فيقول: ضعه عندي لأبيعه على التدريج بزيادة سعر.[٩٥]وآخر البيوع المنهي عنها في هذا الحديث: بيع المصراة، وهي التي تربط أخلافها ليجتمع اللَّبن فيها، والغنم وغيره من بهيمة الأنعام سواء في الحكم[٩٦].

الدليل السادس- حديث حكيم بن حزام -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا - أو قال: حتى يتفرقا - فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما "[٩٧]. **ووجه الدلالة من الحديث:** أنَّ الصدق

---

[٩١]أخرجه البخاري في صحيحه٣/ ٧١، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة، حديث رقم: ٢١٥٠، وأخرجه مسلم في صحيحه٣/ ١١٥٥، كتاب البيوع باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية حديث رقم:١٥١٥.

[٩٢] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد٢/ ١١٢، والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، لعلي بن إبراهيم ابن العطار٢/ ١٠٩٤، والاستذكار٦/ ٥٢٤، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد البر القرطبي١٨/ ١٨٤.

[٩٣] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام٢/ ١١٣، العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار٢/ ١٠٩٤.

[٩٤] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام٢/ ١١٣، والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار ٢/ ١٠٩٥.

[٩٥] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام٢/ ١١٤، والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار٢/ ١٠٩٦.

[٩٦] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام٢/ ١١٥، والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار٢/ ١٠٩٧، والتوشيح شرح الجامع الصحيح٤/ ١٥٥١.

[٩٧] أخرجه البخاري في صحيحه٣/ ٥٩، كتاب البيوع، باب ما يمحق الكذب والكتمان في البيع، حديث رقم:٢٠٨٢، وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٦٤، كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، رقم الحديث:١٥٣٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والبيان في البيع يحصل به بركة البيع وزيادته ونماءه، والعكس بالعكس، فالكذب والتدليس والكتمان سبب لمحق البركة، وقلِّ النماء والزيادة[٩٨].

الدليل السابع: حديث سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية المدينة، آخر قدْمَةٍ قدمها، فخطبنا، فأخرج كبة من شعر[٩٩]، قال: ما كنت أرى أحدا يفعل هذا غير اليهود "إن النبي- ﷺ- سماه الزور. يعني الواصلة في الشعر"[١٠٠]. **ووجه الدلالة من الحديث:** أن النبي ﷺ سمى الوصل الزور، أي: الخداع والكذب؛ لما في الوصل من تدليس وخداع وتغيير لخلق الله، وهو منهي عنه[١٠١].

الدليل الثامن- ماورد عن النبي ﷺ من لعن النامصة والمتنمصة، والواشمة والمستوشمة، والواصلة والمستوصلة، والمتفلجات المغيرات خلق الله للحسن[١٠٢]**.ووجه الدلالة من الحديث:** ذكر العلماء أن علة التحريم للأفعال الواردة هي التدليس[١٠٣].

الدليل التاسع: حديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم إن باع من أخيه بيعًا فيه عيب أن لا يبينه

---

[٩٨] إكمال المعلم بفوائد مسلم٥/ ١٦٣، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لعمر بن علي الشافعي١٤/ ١٥٧، والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، لابن العطار٢/ ١٠٩٠-١٠٩١، والتوشيح شرح الجامع الصحيح٤/ ١٥٣١، والتنوير شرح الجامع الصغير٤/ ٥٩٤-٥٩٥، والتحبير لإيضاح معاني التيسير١/ ٥٧٨.

[٩٩] الكُبَّة: بضم الكاف، وتشديد الموحدة: هي الشعر المكفوف بعضه على بعض، تشبيهًا له بالغزل، يقال: كببت الغزل؛ أي: جعلته كبًا. انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية١/ ٢٠٨، مادة كبب، والعين٥/ ٢٨٥، مادة الكبكبة، وإكمال الإعلام بتثليث الكلام، لمحمد بن عبد الله الطائي٢/ ٥٣٩، مادة الكبة، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى٣٨/ ٣٦٠.

[١٠٠] أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ١٦٥، كتاب اللباس، باب وصل الشعر، رقم الحديث: ٥٩٣٨، وأخرجه مسلم في صحيحه٣/ ١٦٨٠، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، رقم الحديث: ٢١٢٧.

[١٠١] التوضيح لشرح الجامع الصحيح٢٨/ ١٧٨، والكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري٩/ ٣٧٩، وذخيرة العقبى في شرح المجتبى٣٨/ ٣٦٠-٣٦١، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، لمحمود بن أحمد الغيتابى العينى١٦/ ٦٥، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد القسطلاني٨/ ٤٧٦-٤٧٧.

[١٠٢] أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ١٤٧، باب: [وما آتاكم الرسول فخذوه]، رقم الحديث: ٤٨٨٦،(الحشر ٧).

[١٠٣] أعلام الحديث٣/ ٢١٦٢، المُعْلم بفوائد مسلم، لمحمد بن علي التَّمِيمي٣/ ١٣٩، والمفاتيح في شرح المصابيح، للحسين بن محمود الزَّيْدَانيُّ٥/ ٤٢، والكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري٩/ ٣٧٩، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ٦/ ٦٥١، والتحبير لإيضاح معاني التيسير٤/ ٦١٣، والإفصاح عن معاني الصحاح ٤/ ١٢٣-١٢٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

له"[١٠٤]. **ووجه الدلالة من الحديث:** التصريح بتحريم كتم العيب، ووجوب تبيينه للمشتري، وكتم العيب من التدليس المحرَّم[١٠٥].

الدليل العاشر: قول عبد المجيد، قال: قال لي العداء بن خالد: ألا أقرئك كتابا كتبه لي رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: بلى. فأخرج لي كتابا "هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد ﷺ، اشترى منه عبدا - أو أمة - لا داء ولا غائلة ولا خبثة، بيع المسلم المسلم"[١٠٦]. **ووجه الدلالة من الحديث:** قوله " بيع المسلم المسلم ": أي ليس من شأن المسلم الخديعة، وقوله: " لا داء " أي: يكتمه البائع، وإلا فلو كان بعبدٍ داءٌ وبيّنه البائع لكان من بيع المسلم للمسلم، ومحصّله: أنّه لَم يرد بقوله لا داء نفي الدّاء مطلقاً بل نفي داءٍ مخصوصٍ. وهو ما لَم يطّلع عليه[١٠٧].

الدليل الحادي عشر: قصة أبي سباع؛ فإنه جاء فيها: حدثنا أبو سباع، قال: اشتريت ناقة من دار واثلة بن الأسقع، فلما خرجتُ بها أدركني واثلة وهو يجر إزاره، فقال: يا عبد الله اشتريت؟ قلت: نعم، قال: بين لك ما فيها؟ قلت: وما فيها، إنها لسمينة ظاهرة الصحة؟ قال: أردتَّ بها سفرًا، أو أردتَّ بها لحما؟ قلت: أردتُ بها الحج. قال: فارتجعها. فقال صاحبها: ما أردت إلَّا هذا؟!! أصلحك الله تفسد علي. قال: فإني سمعت رسول الله- ﷺ- يقول: "لا يحل لأحد أن يبيع شيئا، إلَّا بين ما فيه، ولا يحل لمن علم ذلك إلَّا بينه"[١٠٨]. **ووجه الدلالة من الحديث:** تحريم كتم العيب، ووجوب تبيينه للمشتري، وكتم العيب من التدليس[١٠٩].

---

[١٠٤] أخرجه ابن ماجه في سننه٢/ ٧٥٥، كتاب التجارات، باب من باع عيبًا فليبينه، رقم الحديث:٢٢٤٦، والمستدرك على الصحيحين٢/ ١٠، كتاب البيوع، باب وأما حديث حبيب بن أبي ثابت، رقم الحديث:٢١٥٢، وأخرجه البيهقي في السنن الصغير٢/ ٢٦٤، كتاب البيوع، باب ما جاء في التدليس وكتمان العيب بالمبيع، رقم الحديث:١٩٣٩، قال الحاكم:" صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه "انظر: المستدرك على الصحيحين٢/١٠.

[١٠٥] القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لمحمد بن عبد الله بن العربي٩٣٦، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح ١٤/ ١٤٦، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني٤/ ٣١١.

[١٠٦] أخرجه ابن ماجه في سننه٢/ ٧٥٦، كتاب التجارات، باب شراء الرقيق، رقم الحديث: ٢٢٥١، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٥٩، كتاب الشروط، رقم الحديث: ١١٦٨٨، والجامع الكبير ٢/٥١١، أبواب البيوع، باب ما جاء في كتابة الشروط، رقم الحديث: ١٢١٦، قال عنه الترمذي: حديث حسن غريب، انظر: الجامع الكبير ٢/ ٥١١.

[١٠٧] التوضيح لشرح الجامع الصحيح١٤/ ١٤١-١٤٣، والتحبير لإيضاح معاني التيسير١/ ٥٠١-٥٠٢، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري٢٤/ ٩٢، والمفاتيح في شرح المصابيح٣/ ٤٤٦-٤٤٧، ونيل الأوطار٥/ ٢٥١-٢٥٢، وفتح السلام شرح عمدة الأحكام من فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني٥/ ٢٥.

[١٠٨] المستدرك على الصحيحين٢/ ١٢، كتاب البيوع، باب: وأما حديث إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير، رقم الحديث: ٢١٥٧، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٥٢٣، كتاب البيوع، باب ما جاء

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل الثاني عشر- الإجماع على تحريم التدليس والغش وكل ما يدخل تحتهما.[١١٠]

أثر التدليس على النكاح:

اختلف الفقهاء في حكم النكاح إذا وجد معه تدليس هل يثبت به خيار الفسخ أم لا، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن التدليس يثبت به خيار الفسخ لكلا الزوجين[١١١]، وهو قول جمهور أهل العلم من مالكية[١١٢]، وشافعية[١١٣]، وحنابلة[١١٤]، وهو اختيار ابن تيمية[١١٥]، وابن القيم[١١٦]، ومحمد بن الحسن من الحنفية[١١٧]، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله- تعالى-: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾[١١٨]. **ووجه الدلالة من الآية:** أن الآية خيرت الرجل بين أمرين إن عجز عن أحدهما وجب عليه الثاني،

في التدليس وكتمان العيب بالمبيع، رقم الحديث: ١٠٧٣٥، حديث صحيح، ينظر: المستدرك على الصحيحين١٢/٢.

[١٠٩] الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني١٥/ ٥٨-٥٩، وشرح الترغيب والترهيب للمنذري٢٩/ .

[١١٠] الإقناع في مسائل الإجماع، لعلي بن محمد الفاسي٢/ ٢٣٧، ورد المحتار على الدر المختار٥/ ٤٧، والتاج والإكليل لمختصر خليل١٩٥/٦، والمجموع شرح المهذب١١٥/١٢، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المَرْداوي١١/ ٣٦٤، والموسوعة الفقهية الكويتية١١/ ١٢٧، والفقه الإسلامي وأدلته، لوَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ٤/ ٣٠٧١، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، لأسامة بن سعيد القحطاني وآخرون١٤٠/٤.

[١١١] على خلاف بينهم في كون العيوب محصورة بعدد معين أم لا، ولم اذكر الخلاف لعدم الإطالة.

[١١٢] المدونة٢/ ١٤٢-١٤٥، والتفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، لعبيد الله بن الحسين ابن الجَلَّاب المالكي١/ ٣٩٤-٣٩٦، والإشراف على نكت مسائل الخلاف٢/ ٧١١-٧١٢، والتاج والإكليل لمختصر خليل٥/ ١٤٤-١٤٨.

[١١٣] الأم للشافعي٥/ ٩٠-٩١، واللباب في الفقه الشافعي٣١٣-٣١٤، والإقناع في الفقه الشافعي، لعلي بن محمد البغدادي١٣٨-١٣٩، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب٣/ ١٣٧، وإعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين٣/ ٣٨١.

[١١٤] المغني لابن قدامة٧/ ١٨٤، والكافي في فقه الإمام أحمد٣/ ٤٢-٤٣، والشرح الكبير على المقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي٢٠/ ٤٧٩-٤٨١، والفروع، لمحمد بن مفلح بن محمد الراميني٨/ ٢٨٠-٢٨٥، والمبدع في شرح المقنع٦/ ١٦٥، والإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل٣/ ١٩٩.

[١١٥] الفتاوى الكبرى، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية٥/ ٤٦٤، ومجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية٣٢/ ١٧١.

[١١٦] زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أيوب ابن قيم الجوزية٥/ ١٦٣-١٦٩.

[١١٧] النتف في الفتاوى، لعلي بن الحسين السُّغْدي١/ ٣٠٤، والمبسوط للسرخسي٥/ ٩٧، وتحفة الفقهاء، لمحمد بن أحمد السمرقندي٢/ ٢٢٥، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع٢/ ٣٢٧، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد البخاري٣/ ١٤، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق٤/ ١٣٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومعلوم أنه ليس من الإمساك بالمعروف بقاء العصمة الزوجية مع وجود ما لا تستقيم الحياة الزوجية معه فيتعين التسريح بإحسان[١١٩].

الدليل الثاني- حديث عقبة بن عامرٍ -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج" [١٢٠].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما ألزم الله ورسوله مغرورًا قطُّ، ولا مغبونا بما غُرَّ به وغبن به، بمثل ما ألزم به الزوج في عقد النكاح، ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخفَ عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة[١٢١].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة-رضي الله عنه-أن النبي ﷺ قال: "لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد"[١٢٢].ووجه الدلالة من الحديث: قول الشافعي بعد إيراده لهذا الحديث :"والجذام والبرص فيما زعم أهل العلم بالطب يعدي ولا تكاد نفس أحد تطيب أن [تجمع من هو به ولا نفس امرأة بذلك،] وأما الولد فقلما يسلم، فإن سلم أدرك ذلك نسله"[١٢٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المقصود بالفرار هنا الطلاق، فنحن نمكنه من الفرار ولكن بالطلاق[١٢٤].

ويجاب عن ذلك: بأن القول بالطلاق فيه إضرار بالزوج والضرر لا يزال بالضرر[١٢٥].

الدليل الرابع- أنَّ النبي ﷺ تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها رأى بكشحها بياضا، فقال لها النبي ﷺ:"البسي ثيابك والحقي بأهلك"[١٢٦].

---

[١١٨] سورة البقرة، من الآية رقم(٢٢٩).

[١١٩] الوجيز في تفسير الكتاب العزيز١٧٠، والتسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد ابن جزي الكلبي١/ ١٢٣، وتفسير القرآن العظيم١/ ٦١١، وتفسير الإمام ابن عرفة ٢/ ٦٥٨، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي ١/ ٥١٣.

[١٢٠] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح٧/ ١٢٦، باب الشروط في النكاح، رقم الحديث:٥١٥١.

[١٢١] زاد المعاد في هدي خير العباد٥/ ١٦٦.

[١٢٢] أخرجه البخاري في صحيحه٧/ ١٢٦، كتاب الطب، باب الجذام، رقم الحديث: ٥٧٠٧.

[١٢٣] الأم ٥/ ٩٢.

[١٢٤] المبسوط للسرخسي ٥/ ٩٦.

[١٢٥] المرجع السابق، وزاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ١٦٨.

[١٢٦] المستدرك على الصحيحين للحاكم ٤/ ٣٦، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى٧/ ٣٤٨، والمقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي، لعلي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي٢/ ٣٤١، رقم

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ووجه الدلالة من الحديث: أن الرسول ﷺ حينما رأى البرص الموجود في الزوجة ردها على أهلها فاسخاً العقد. فصار البرص منصوصاً عليه، وما عداه من العيوب لا تقل ضرراً عنه، فألحقت به بالقياس[١٢٧].

ويناقش الاستدلال بأمرين: الأول: أن الحديث في إسناده راوي ضعيف[١٢٨]. **ويجاب عليه:** أن الاعتراض على الحديث بأن فيه راوياً ضعيفاً اعتراض وجيه، لكن يصح الاستئناس به ما دام هناك أدلة أخرى غيره تدل على التفريق بهذا العيب ونحوه[١٢٩].

الأمر الثاني: ليس في الحديث دلالة على الفسخ بل قوله: "الحقي بأهلك" كناية من كنايات الطلاق[١٣٠]. **ويجاب عليه:** أن الحديث ورد برواية أخرى تبين أن الأمر لم يتعد كونه ردّاً بالبرص وهو قول النبي ﷺ: ["دلستم عليَّ دلستم عليَّ"[١٣١].]

الدليل الخامس- الآثار الواردة من الصحابة -رضي الله عنهم- في التدليس في النكاح ومنها:

١- أثر عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: "أيما امرأة غُرَّ بها رجلٌ بها جنون أو جذام أو برص فلها مهرها بما أصاب منها، وصداق الرجل على وليها الذي غره"[١٣٢].

٢- ماورد عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: "يؤجل العنين سنة، فإن وصل وإلا فرق بينهما"[١٣٣].

٣- وما ورد عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: " أيما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن، فزوجها بالخيار ما لم يمسها، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها"[١٣٤].

الحديث:٧٦٩، حكم الحديث: مرسل، انظر: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لمحمد بن أحمد الذهبي٢/ ١٩٢.

[١٢٧] المهذب في فقه الإمام الشافعي٢/ ٤٤٩.

[١٢٨] هو جميل بن زيد الطائي، انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي١ / ٤٢٣، والمحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي ٩/ ٢٨٨.

[١٢٩] أحكام العيب في الفقه الإسلامي، لإسماعيل كاضم العيساوي٣١٢.

[١٣٠] المبسوط للسرخسي٥ / ٩٦، والمحلى بالآثار ٩/ ٢٨٩، والروضة الندية شرح الدرر البهية، لمحمد صديق خان الحسيني ٢/ ٣٢.

[١٣١] التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني٣/ ٣٨٣، وسبل السلام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ٢/ ١٩٨.

[١٣٢] أخرجه الدار الدارقطني٤/ ٣٩٨، كتاب النكاح، باب المهر، رقم الحديث: ٣٦٧٢، حكم الحديث: ضعيف، ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل٦/ ٣٢٨.

[١٣٣] أخرجه عبد الرزاق بن همام الصنعاني في مصنفه٦/ ٢٥٤، كتاب النكاح، باب أجل العنين، رقم الحديث: ١٠٧٢، حكم الحديث: منقطع، ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأحمد بن علي العسقلاني ٢/ ٧٧، وإرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل٦/ ٣٢٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤- وورد عن ابن عباس- رضي الله عنه- أنه قال: " أربع لا يجوز في بيع ولا نكاح: المجنونة والمجذومة والبرصاء والغلفاء"[١٣٥].

ووجه الدلالة من الآثار: أن تلك الأقضية كانت بمحضر من الصحابة ولم يعترض عليها فكانت إجماعاً[١٣٦].

مناقشة الاستدلال: أن الاستدلال بهذه الآثار ليس بسليم؛ لأنها أقوال صحابة وقول الصحابي ليس بحجة[١٣٧]. **ويجاب عنه:** أنَّ القول بعدم حجية قول الصحابي ليس بمتفق عليه، فقد احتج بقول الصحابي كثير من الفقهاء وقدموه على القياس، ويخصص به العموم. وبهذا قال مالك، وهو قول للشافعي في القديم وبعض الحنفية[١٣٨]،ثم إنَّ ما ذكر هنا ليس من قبيل قول الصحابي المختلف فيه، بل هو قول جملة من الصحابة، الذين ذاع قولهم وانتشر ولم يوجد له مخالف فكان اجماعًا سكوتيًا، وعده الشافعي بمثابة المرفوع[١٣٩].

الدليل السادس- القياس على البيع فإن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، فهنا قياس شرط الصفة في النكاح على شرطها في البيع[١٤٠].

يناقش هذا الاستدلال: بأن النكاح مختلف عن البيع في أمور عدة فالبيع نقل ملك، وليس في النكاح ملك أصلا، والنكاح جائز بغير ذكر صداق في عقده، ولا يجوز البيع بغير ذكر ثمن، والخيار جائز عندهم في البيع مدة مسماة، ولا يجوز في النكاح، والبيع بترك رؤية المبيع، وترك وصفه باطل لا يجوز أصلا، والنكاح بترك رؤية المنكوحة

---

[١٣٤] أخرجه سعيد بن منصور في سننه١/ ٢٤٥، باب من يتزوج امرأة مجذومة أو مجنونة، رقم الحديث: ٨٢١، حكم الحديث: اسناده صحيح، ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ١٦٧.

[١٣٥] أخرجه الدارقطني في سننه ٤/ ٣٩٩، كتاب النكاح، باب المهر، رقم الحديث:٣٦٧٤، الحكم على الحديث: ضعيف، ينظر: التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، لعبد العزيز بن مرزوق الطّريفي٣٧٢-٣٧٣.

[١٣٦] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٣٢٢-٣٢٣، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٤/ ٣٤١.

[١٣٧] المحلى بالآثار٩/ ٢٨٧.

[١٣٨] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد الله بن قدامة الجماعيلي المقدسي ١/ ٤٦٦.

[١٣٩] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٣٢٢-٣٢٣، والفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، للدكتور مُصطفى الخِنْ وآخرون٤/ ١١٢.

[١٤٠] زاد المعاد في هدي خير العباد٥/ ١٦٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وترك وصفها جائز، والنكاح عند المالكيين جائز على بيت وخادم [ووصفاء] غير موصوفين ولا يجوز ذلك في البيوع - فبطل تشبيه النكاح بالبيع جملة[١٤١].

الدليل السابع- أن العيب- وإن كان لا يخل بمقصود النكاح الأعظم وهو الجماع- إلا أنه يمنع الاستمتاع بالنكاح ويورث النفرة والكراهة، وهي خلاف ما يجب أن يكون بين الزوجين من محبة ومودة[١٤٢].

القول الثاني: أن التدليس يثبت خيار الفسخ للزوجة دون الزوج، وهو قول الحنفية[١٤٣]، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله- تعالى-: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾[١٤٤].

ووجه الدلالة من الآية: ومن الإمساك بالمعروف قربانها، لأن الوطء مرة واحدة مستحق على الزوج للمرأة بالعقد، وفي إلزام العقد عند تقرر العجز عن الوصول تفويت المستحق بالعقد عليها، وهذا ضرر بها وظلم في حقها، وقد قال الله- تعالى-: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [١٤٥]، وقال النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"[١٤٦]، فيؤدي إلى التناقض وذلك محال؛ لأن الله- تعالى- أوجب على الزوج الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان بقوله- تعالى- : ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانُ ﴾ ومعلوم أن استيفاء النكاح عليها مع كونها محرومة الحظ من الزوج ليس من الإمساك بالمعروف في شيء فبقي عليه التسريح بالإحسان، فإن سرح بنفسه وإلا ناب القاضي منابه في التسريح[١٤٧].

ويناقش هذا الاستدلال: بأن اعتبارهم فوات حقها المستحق بالعقد- وهو قربانها- إضرار بها وإمساك بغير إحسان أمر وجيه، ولكن أليس في عيوب المرأة تفويت للمستَحق بالعقد؟ بل إن فوات المستحق بالعقد مع بعض العيوب كالرتق يكاد يكون مقطوعاً به؛ ولذلك فلا وجه للتفريق بين الرجل والمرأة في إعطاء حق الفسخ [١٤٨].

---

[١٤١] المحلى بالآثار ٩/ ٢٨٧.

[١٤٢] النجم الوهاج في شرح المنهاج، لمحمد بن موسى الدَّمِيري٧/ ٢٣٢، والمغني٧/ ١٨٥، والشرح الكبير على المقنع ٢٠/ ٤٨١، وزاد المعاد في هدي خير العباد٥/ ١٦٦.

[١٤٣] الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني١١/ ٣٩٢، والنتف في الفتاوى ١/ ٣٠٥، والمبسوط للسرخسي ٥/ ٩٥-٩٨، وتحفة الفقهاء ٢/ ٢٢٥، وبدائع الصنائع ٢/ ٣٢٧، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني ٣/ ١٤، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤/ ١٣٧.

[١٤٤] سورة البقرة، من الآية رقم (٢٢٩).

[١٤٥] سورة الكهف، من الآية رقم(٤٩)

[١٤٦] أخرجه مالك في موطئه ت الأعظمي٤/ ١٠٧٨، باب القضاء في المرفق، رقم الحديث: ٢٧٥٨، وأخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ٧٨٤، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث: ٢٣٤٠.

[١٤٧] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٣٢٣.

[١٤٨] النجم الوهاج في شرح المنهاج٧/ ٢٣٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل الثاني: ماورد عن علي-رضي الله عنه- أنه قال: "أيما رجل تزوج امرأة مجنونة، أو جذماء، أو بها برص، أو بها قرن، فهي امرأته، إن شاء أمسك وإن شاء طلق"[١٤٩].

ووجه الدلالة من الأثر: أن علي-رضي الله عنه- لم يعطي الخيار بالفسخ، وإنما أعطاه الخيار بين الإمساك والطلاق[١٥٠].

مناقشة الاستدلال: أن الأثر المنقول عن علي-رضي الله عنه- تعددت الروايات فيه، ففي رواية أنه يثبت الخيار قبل الدخول فقط، أما بعد الدخول فهي امرأته إن شاء طلق وإن شاء أمسك؛ وهذا يعني أنه أبطل الخيار بالدخول فقط؛ ثم إن هذه الرواية تتفق مع ما تظافر نقله عن علي-رضي الله عنه- من موافقته لمشاهير الصحابة بأنَّ التفريق للعيب كقول عمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، ومعاوية والمغيرة بن شعبة -رضي الله عنهم-[١٥١]، ولم يعرف لهم معارض في هذا، وهذا يعني قيام إجماع سكوتي على هذ الحكم[١٥٢].

الدليل الثالث: ماورد عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: " يؤجل العنين سنةً، فإن وصل وإلا فرق بينهما "[١٥٣]. **ووجه الدلالة من الأثر: أنه** دلَّ على أن للمرأة الحق في طلب التفريق لعيب العنة، إذا لم يصل إليها زوجها بعد أن يؤجل سنة[١٥٤].

ويناقش هذا الاستدلال: بأن التأجيل للعنة أمر ادعي عليه الإجماع بين الصحابة، ولكن هذا لا يعني قصر حق التفريق للزوجة فقط، بدليل ما ورد عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: -أيضاً -: " أيما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن، فزوجها بالخيار ما لم يمسها، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها"[١٥٥]، وورد عن ابن عباس- رضي الله عنه-أنه قال: " أربع لا يجوز في بيع ولا نكاح: المجنونة والمجذومة والبرصاء والغلفاء "[١٥٦]، وفي هذا إشارة واضحة إلى إعطاء الرجل الحق في طلب التفريق لعيب في المرأة، وكأن هذا الأثر المنقول عن علي وابن عباس -رضي الله عنهما- لم يصل إليهم [١٥٧].

---

[١٤٩] أخرجه الدارقطني في سننه٤/ ٣٩٩، كتاب النكاح، باب المهر، رقم الأثر: ٣٦٧٥، حكم الأثر: أنه منقطع. ينظر: التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل٣٧٤.

[١٥٠] المبسوط للسرخسي ٥/ ٩٦.

[١٥١] زاد المعاد في هدي خير العباد١٦٧/٥.

[١٥٢] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٣٢٢-٣٢٣.

[١٥٣] سبق تخريجه.

[١٥٤] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٣٢٣.

[١٥٥] سبق تخريجه.

[١٥٦] سبق تخريجه.

[١٥٧] أحكام العيب في الفقه الإسلامي٣١٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل الرابع- أن الخيار شرع لدفع الضرر والزوج يستطيع دفع الضرر والخلاص منه بإيقاع الطلاق على المرأة، والطلاق يقطع الخيار؛ لأن الزوج يملكه[١٥٨].

ويناقش هذا الاستدلال: بأن الزوج وإن كان متمكنا من الطلاق فهو محتاج إلى إثبات الخيار له؛ ليسقط به المهر عن نفسه[١٥٩]

الدليل الخامس- أن المقصود الأعظم من النكاح هو الجماع وهو حاصل مع وجود التدليس[١٦٠].

ويناقش هذا الاستدلال: أن العيب وإن كان لا يخل بمقصود النكاح الأعظم وهو الجماع، إلا أنه يمنع الاستمتاع بالنكاح ويورث النفرة والكراهة، وهي خلاف ما يجب أن يكون بين الزوجين من رحمة ومودة[١٦١]

القول الثالث: أن التدليس لا يثبت خيار الفسخ لكلا الزوجين، وهو قول ابن حزم[١٦٢]، واستدل بما يلي:

الدليل الأول- قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[١٦٣]. ووجه الدلالة من الآية: أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف الإنسان أكثر من طاقته، كما لا يكلفه مما لا يقدر عليه، والعيب الموجود فيه خارج عن إرادته، وإلا فكل إنسان يريد لنفسه الكمال، وإذا كان خارجاً عن إرادته فليس بمستطاع أن يتجنبه فلا يحاسب عليه بمقتضى هذه الآية، فوجب أن لا يكون العيب سبباً للتفريق [١٦٤].

ويناقش هذا الاستدلال: أن هذا الاستدلال عليه وليس له؛ لأن الله تعالى لا يكلف الزوج المتضرر من الزوج الآخر بوجود عيب فيه لا تطاق الحياة الزوجية معه، أو ينفر من استمرارها ويجعلها عبئاً ثقيلاً عليه من الاستمرار في تلك الحياة[١٦٥].

الدليل الثاني- عن عائشة -رضي الله عنها- أن رفاعة القرظي طلق امرأته فبت طلاقها، فتزوجها بعده عبد الرحمن بن الزبير، فجاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنها كانت عند رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات، فتزوجها بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنه والله ما معه يا رسول الله إلا مثل هذه الهدبة، لهدبة أخذتها من جلبابها، قال: وأبو بكر جالس عند النبي ﷺ، وابن سعيد بن العاص جالس بباب الحجرة ليؤذن له، فطفق خالد ينادي أبا بكر: يا أبا بكر، ألا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله

---

[١٥٨] البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤/ ١٣٧.

[١٥٩] المبسوط للسرخسي٥/ ٩٦، وزاد المعاد في هدي خير العباد٥/ ١٦٨.

[١٦٠] البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤/ ١٣٧، والمبسوط للسرخسي ٥/ ٩٥-٩٦.

[١٦١] المغني ٧/ ١٨٥، والشرح الكبير على المقنع ٢٠/ ٤٨١، وزاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ١٦٦.

[١٦٢] المحلى بالآثار ٩/ ٢٧٩-٢٨٩.

[١٦٣] سورة البقرة، من الآية رقم(٢٨٦).

[١٦٤] المحلى بالآثار ٩/ ٢٠٧.

[١٦٥] أحكام العيب في الفقه الإسلامي ٣٠٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ﷺ، وما يزيد رسول الله ﷺ على التبسم، ثم قال: "لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك"[١٦٦]. ووجه الدلالة من الحديث: أن هذه المرأة شكت إلى رسول الله ﷺ أن زوجها لم يطأها، وأن إحليله كالهدبة، لا ينتشر إليها وتشكو ذلك إلى رسول الله ﷺ وتريد مفارقته، فلم يشكها، ولا أجل لها شيئا، ولا فرق بينهما[١٦٧].

ويناقش الاستدلال: بأن هذا الدليل خارج عن محل النزاع؛ ولأن تلك المقالة من المرأة لم تكن بدعوى العنة، بل كانت كناية عن معنى آخر وهو دقة القضيب، بدليل أنه روى إنكار زوجها لما قالته، بقوله :"والله يا رسول الله إني لأنفضها نفض الأديم"[١٦٨]، كما أن رسول الله ﷺ فهم منها أنها تريد الرجوع إلى زوجها الأول إن طلقها عبد الرحمن فقال لها :" لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك"[١٦٩]، وعلى هذا التفسير فالحديث لا دليل لهم فيه.

الدليل الثالث- ماورد عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: "أيما رجل تزوج امرأة مجنونة، أو جذماء، أو بها برص، أو بها قرن، فهي امرأته إن شاء أمسك وإن شاء طلق"[١٧٠]. ووجه الدلالة من الأثر: أن علي-رضي الله عنه- لم يعطي الخيار بالفسخ، وإنما أعطاه الخيار بين الإمساك والطلاق[١٧١].

مناقشة الاستدلال: إن الأثر المنقول عن علي-رضي الله عنه- تعددت الروايات فيه، ففي رواية أنه يثبت الخيار قبل الدخول فقط، أما بعد الدخول فهي امرأته إن شاء طلق وإن شاء أمسك؛ وهذا يعني أنه أبطل الخيار بالدخول فقط؛ ثم إن هذه الرواية تتفق مع ما تظافر نقله عن علي-رضي الله عنه- من موافقته لمشاهير الصحابة من القول بالتفريق للعيب كعمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، ومعاوية والمغيرة بن شعبة -رضي الله عنهم-[١٧٢]، ولم يعرف لهم معارض في هذا، وهذا يعني قيام إجماع سكوتي[١٧٣]

الدليل الرابع- بأن عقد الزواج لا يفسخ بعد أن وقع صحيحاً إلا بموت أو طلاق، وهذا ثابت بدليل الكتاب والسنة، وكل سبب آخر غير الطلاق أو الموت ينقصه الدليل، ولما

---

[١٦٦] أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٢٢، كتاب الأداب، باب التبسم والضحك، رقم الحديث:٦٠٨٤، وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٥٦، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره، ويطأها، ثم يفارقها وتنقضي عدتها، رقم الحديث:١٤٣٣.

[١٦٧] المحلى بالآثار ٩/ ٢٠٩.

[١٦٨] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٣٢٣، والمبدع في شرح المقنع ٦/ ١٦٦.

[١٦٩] أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ١٤٨، كتاب اللباس، باب ثياب الخضر، رقم الحديث: ٥٨٢٥.

[١٧٠] سبق تخريجه.

[١٧١] المحلى بالآثار٩/ ٢٨٠.

[١٧٢] زاد المعاد في هدي خير العباد٥/ ١٦٧.

[١٧٣] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع٢/ ٣٢٢-٣٢٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كان التفريق للعيب لم يرد به نص لا في القرآن ولا في السنة وجب أن لا يكون هذا التفريق سبباً لإنهاء الرابطة الزوجية[١٧٤].

مناقشة الاستدلال: أن القول بأن التفريق للعيب لم يرد به دليل فيه نظر، وذلك لأن نصوص الشريعة تظافرت بالنهي عن الضرر والإضرار بالغير، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾[١٧٥]، وقال النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"[١٧٦]، وإذا كانت الزوجة مصابة بعيب يمنع استمرار الحياة الزوجية فمن الإضرار بالزوج إرغامه على الاستمرار في تلك العلاقة؟ فإن قيل : إن الشريعة الإسلامية أباحت له تعدد الزوجات، كما أعطته حق الطلاق وبذلك يستطيع دفع الضرر عن نفسه، فهنا نقول : ما هو الحل إذا كان الزوج هو المصاب بعيب لا تستقيم معه العلاقة الزوجية؟ ،كيف تستطيع الزوجة دفع الضرر عن نفسها ؟، وكما ذكر بعض العلماء إجماع الصحابة على القول برد النكاح بالعيب إجماعًا سكوتيًا[١٧٧]، و قد كان الشافعي - رحمه الله تعالى- يرى أن ما نقل عن الصحابة له حكم المرفوع، فقد نقل بعض أقضية الصحابة في التفريق بالعيب واحتج بها، ثم قال: ومثل هذا لا يكون إلا عن توقيف[١٧٨].

القول الراجح:

بعد عرض المسألة، وبيان خلاف أهل العلم فيها، وذكر أدلة كل قول، وما ورد عليها من مناقشة، تبين لي أن القول الراجح هو القول الأول القائل بثبوت الخيار بالتدليس لكلا الزوجين، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، وضعف أدلة المذاهب الأخرى وورود المناقشة عليها، وأن هذا القول متوافق مع أصول الشريعة وقواعدها الثابتة، والله تعالى أعلم.

الضابط الثالث: التداوي بالسم، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الثانية: تعريف التداوي لغةً واصطلاحًا.

التداوي في اللغة مأخوذ من داوى المريض ونحوه، مداواة ودواءً؛ أي: عالجه، وفلانا أعطاه الدواية، وتداوى: تناول الدواء، والدوى: المرض والسل، وداء باطن في الصدر، والعيب الباطن في السلعة، واللازم مكانه لا يبرح، ويقال تركت فلانا دوى ما أرى به حياة، والدواء: ما يتداوى به ويعالج، وجمعه أدوية، وأدواهُ غَيرهُ: أي أمرضه، يقال: فلان يدوي ويداوي، وتداوى بالشيء: تعالج به. وداوى الفرس تعهده

---

[١٧٤] المحلى بالآثار ٩/ ٢٧٩، والنبذة الكافية في أحكام أصول الدين، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي٢٨.

[١٧٥] سورة البقرة ، من الآية رقم(٢٣١).

[١٧٦]سبق تخريجه.

[١٧٧] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع٢/ ٣٢٢-٣٢٣.

[١٧٨] الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي٤/ ١١٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بما يقويه، ويجمله من علف جيد، وتدريب، ودوي الريح حفيفها وكذا دوي النحل والطائر، والدواة بالفتح المحبرة [١٧٩].

والتداوي في الاصطلاح لا يخرج عن معناه في اللغة، فالتداوي بالشيء: أي المعالجة به.

المسألة الثانية: تعريف السم لغةً واصطلاحًا.

يقال في اللغة السِم والسَم والسُم؛ أي: القاتل. ويُطلق على كل مادة سامَّة، ويُجمع على سموم، وسمام[١٨٠]، والسم: كل ثقب ضيق، كثقب الإبرة، والأنف، والأذان، يقال: سموم الإنسان والحيوان وسمامه، أي: فمه ومنخراه وأذناه، والأسم: الأنف الضيق المنخرين، والمسام: منافذ العرق في البدن، وتسمم الطعام والرجل والحيوان: أي أصابه السم، أو سرى فيه، والريح السموم الريح الحارة، إذا أصابت النبات أهلكته، أشبهت السم، وتجمع على سمائم، والسم المقصد والمطلب، يقال: أصاب سم حاجته إذا أصاب مقصده ومطلبه، وسم الأمر: إذا سبر غوره[١٨١].

والسمُّ في الاصطلاح: "هو المادة التي إذا استطاعت الدخول للجسم بكمية يمكن أن تُحدث أضراراً، والسموم يمكنها الدخول إلى الجسم بطرق عدة عَرَضاً أو قصداً، منها: ١- الابتلاع عن طريق الجهاز الهضمي. ٢- الحقن داخل العضلات أو الأوعية الدموية كسم الثعابين والعقارب والمخدرات. ٣- الاستنشاق عن طريق الرئتين مثل عادم السيارات أو دخان الحرائق"[١٨٢] .

المسألة الثالثة: حكم التداوي بالسم.

قسم بعض الفقهاء السموم إلى أربعة أقسام: أولها: ما يقتل كثيره وقليله، وثانيها: ما يقتل كثيره دون قليله، وثالثها: ما يقتل في الأغلب وقد يجوز أن لا يقتل، ورابعها: ما لا يقتل في الأغلب وقد يجوز أن يقتل[١٨٣].

واتفق الفقهاء على حرمة أكل القسم الأول من السموم؛ وهو ما يقتل كثيره وقليله[١٨٤]، **واستدلوا بما يلي:**

---

[١٧٩] تهذيب اللغة١٤/ ١٥٨-١٥٩، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان بن سعيد الحميرى ٤/ ٢٢٠٥، ومختار الصحاح ١١٠، وتاج العروس ٣٨/ ٧٤-٧٩، والمعجم الوسيط ١/ ٣.

[١٨٠] العين ٧/ ٢٠٦-٢٠٨، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٥/ ١٩٥٣-١٩٥٤، والمحكم والمحيط الأعظم ٨/ ٤٢٨-٤٢٩، وإكمال الإعلام بتثليث الكلام لمحمد بن عبد الله الطائي ٢/ ٣١٤، والقاموس المحيط ١١٢٣-١١٢٤، وتاج العروس ٣٢/ ٤١٣-٤١٦، والمعجم الوسيط ،١/ ٤٥١، مادة (سمم) للجميع.

[١٨١] المراجع السابقة.

[١٨٢] المراجع السابقة.

[١٨٣] الأم للشافعي ٢/ ٢٧٠، والحاوي الكبير ١٢/ ٤٧، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ١٨٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل الأول: قول الله- تعالى -: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[١٨٥].
ووجه الدلالة: أن المقصود بهذه الآية النهي عن قتل الناس بعضهم بعضًا، ثم إن لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل، أو بأن يحملها على غرر، ربما مات منه، فهذا كله يتناوله النهي، ولا ريب أن أكل السم القاتل داخل في هذا النهي[١٨٦].
الدليل الثاني: قول الله - تعالى -: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[١٨٧].
ووجه الدلالة من الآية: أن في أكل السم القاتل إلقاءً للنفس بالتهلكة المنهي عنها، في الآية[١٨٨].
الدليل الثالث: ما ورد عن أبي هريرة-رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال: "من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيه خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا "[١٨٩].
ووجه الدلالة: في الحديث بيان لعقوبة من تحسى السم فقتل نفسه وهي الخلود في النار ولا يكون ذلك إلاَّ في الكبائر[١٩٠].
الدليل الرابع: ما ورد عن أبي هريرة-رضي الله عنه- أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ، عن الدواء الخبيث، يعني السم"[١٩١].**ووجه الدلالة:** أن الدواء الخبيث فُسِّرَ بالسم في

---

[١٨٤] عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢١/ ٢٩١، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٤/ ٣٢٦، والأم للشافعي ٢/ ٢٧٠، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١/ ٥٧٠، والفروع وتصحيح الفروع ١٠/ ٤١٢، والمبدع في شرح المقنع ٨/ ٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٥٥.
[١٨٥] سورة النساء، من الآية رقم (٢٩).
[١٨٦] الجواهر الحسان في تفسير القرآن ٢/ ٢٢٤، ولباب التأويل في معاني التنزيل ١/ ٣٦٦، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/ ٤٥٣.
[١٨٧] سورة البقرة، من الآية رقم (١٩٥).
[١٨٨] جامع البيان في تأويل القرآن٣/ ٥٩٢.
[١٨٩] اخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ١٣٩، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه، رقم الحديث: ٥٧٧٨.
[١٩٠] شرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/ ٤٥٣-٤٥٤، ومنحة الباري بشرح صحيح البخاري ٩/ ٦٠، وقد اختلف الفقهاء في قوله:(خالدا مخلدا فيها أبدا) فقالوا إما تحمل على المكث الطويل، أو على من استحل هذه الأفعال المذكورة في الحديث، وسبب الخلاف إجماع المؤمنين كلهم غير الخوارج على أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان. انظر المراجع السابقة.
[١٩١] أخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ١١٤٥، باب النهي عن الدواء الخبيث، رقم الحديث: ٣٤٥٩، وسنن الترمذي ٣/ ٤٥٥، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، رقم الحديث: ٢٠٤٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هذه الرواية وفي غيرها فُسِّرَ بالحرام وهذا دليل على عدم جواز التداوي بالسم وكل محرم[١٩٢].

الدليل الخامس: ماورد عن ابن مسعود- رضي الله عنه- في السكر أن النبي ﷺ قال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[١٩٣]. **ووجه الدلالة من الحديث:** عدم جواز التداوي بالخمر وسائر المحرمات [١٩٤].

الدليل السادس: ما ورد عن أبي الدرداء[١٩٥]-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام"[١٩٦].**ووجه الدلالة من الحديث:** أن النبي ﷺ نهى عن التداوي بما حرمه اللَّه- تعالى- من النجاسات والنباتات، والسم داخل في ذلك [١٩٧].

الدليل السابع: ماورد عن أبي سعيد الخدري[١٩٨]-رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال:" لا ضرر ولا ضرار"[١٩٩]، وعموم قاعدة الضرر يزال[٢٠٠]، **ووجه الدلالة من الحديث:** أن النفي للضرر نفيٌ مطلق، فهو يفيد العموم فإذا كان تناول ما يضر محرمًا، فإن تناول ما يقتل محرمٌ من باب أولى[٢٠١].

الدليل الثامن: الإجماع على تحريم قتل المؤمن نفسه بالسم[٢٠٢].

---

[١٩٢] التنوير شرح الجامع الصغير ١٠/ ٥٤٠، وتحفة الأحوذي ٦/ ١٦٧.

[١٩٣] اخرجه البخاري في صحيحه٧/ ١١٠، باب شراب الحلواء والعسل.

[١٩٤] الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري ٩/ ٢١٦.

[١٩٥] اسمه عويمر بن عَامِر بن مالك بن الخزرج، تأخر إسلامه قليلا، كَانَ آخر أهل داره إسلاما، وحسن إسلامه، وَكَانَ فقيها عاقلا حكيما، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي، وقال النَّبِيّ ﷺ: " عويمر حكيم أمتي "، شهد ما بعد أحد من المشاهد.

[١٩٦] سنن أبي داود ٤/ ٧، باب في الأدوية المكروهة، رقم الحديث: ٣٨٧٤، حكم الحديث: ضعيف، ينظر: مشكاة المصابيح ٢/ ١٢٨٢.

[١٩٧] شرح سنن أبي داود لابن رسلان ١٥/ ٥٨٢.

[١٩٨] اسمه سعد بن مالك بن سنان الأبحر الأَنْصَارِيّ الخدري، كَانَ من الحفاظ المكثرين العلماء الفضلاء العقلاء، وأول مشاهده الخندق، وغزا مع رَسُول اللَّهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- اثنتي عشرة غزوة، وتوفي سنة ٧٤، يَوْم الجمعة، ودفن بالبقيع. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٤/ ١٦٧١ وما بعدها، أسد الغابة في معرفة الصحابة٢/ ٤٥١.

[١٩٩] السنن الكبرى للبيهقي ٦/ ١١٤، كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار، رقم الحديث: ١١٣٨٤، حكم الحديث: صحيح، ينظر: إتحاف المهرة لابن حجر ٥/ ٤٦٧.

[٢٠٠] الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٤١، والأشباه والنظائر للسيوطي ٨٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٢.

[٢٠١] نيل الأوطار ٥/ ٣١١.

[٢٠٢] عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢١/ ٢٩١، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٤/ ٣٢٦، والأم للشافعي ٢/ ٢٧٠، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١/ ٥٧٠، والفروع وتصحيح الفروع ١٠/ ٤١٢، والمبدع في شرح المقنع ٨/ ٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٥٥

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أما الأقسام الثلاثة الأخرى وهي: ما يقتل كثيره دون قليله، وما يقتل في الأغلب وقد يجوز أن لا يقتل، وما لا يقتل في الأغلب وقد يجوز أن يقتل، فحكم تناول الكثير من هذه الأقسام محرم باتفاق الفقهاء لكونها مشابهة للقسم الأول وهو ما يقتل كثيره وقليله[٢٠٣].

وأما تناول القليل منها للتداوي به فقد اختلف الفقهاء في حكمه على قولين هما:

القول الأول: جواز التداوي بالسم بشرط عدم وجود دواء غيره وهو قول عند الحنفية[٢٠٤]، وقول المالكية [٢٠٥]، والشافعية [٢٠٦]، ورواية عند الحنابلة[٢٠٧]، **واستدلوا بما يلي:**

الدليل الأول: قول الله -تعالى-{وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ} [٢٠٨].

ووجه الدلالة: أن الله- سبحانه وتعالى- استثنى حال الاضطرار من التحريم، فيجوز في حال الاضطرار مالا يجوز في غيره، فيكون التداوي بالسم في حال الاضطرار جائزًا، مثل غيره من المحرمات[٢٠٩].

الدليل الثاني: أن خالد بن الوليد -رضي الله عنه- لما نزل الحيرة[٢١٠] قيل له: احذر السم لا يسقيكه الأعاجم، فقال: ائتوني به، فأتوه به فأخذه بيده، ثم قال: بسم الله، واقتحمه فلم يضره[٢١١].

ووجه الدلالة: أن خالد بن الوليد -رضي الله عنه- شرب السم ولم يضره، فإذا ثبت أنه لا يضر، وأثبت الطب أنه دواء لمرضٍ ما، مع انعدام البديل جاز شربه.

---

[٢٠٣] عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢١/ ٢٩١، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٤/ ٣٢٦، والأم للشافعي ٢/ ٢٧٠، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١/ ٥٧٠، والفروع وتصحيح الفروع ١٠/ ٤١٢، والمبدع في شرح المقنع ٨/ ٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٥٥.

[٢٠٤] البحر الرائق شرح كنز الدقائق١/ ١٢٢، والبناية شرح الهداية ١٢/ ٢٧١.

[٢٠٥] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٣/ ٢٣٠، وبلغة السالك لأقرب المسالك ٢/ ١٨٠.

[٢٠٦] الأم للشافعي ٢/ ٢٧٠، والحاوي الكبير ١٥/ ١٧٠، والمجموع شرح المهذب ٩/ ٣٧، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١/ ٥٧٠.

[٢٠٧] المغني لابن قدامة ٤/ ١٩٥، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ١٨٩، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى ٣/ ٤٠٧، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٦/ ٣٠٩، وحاشية الروض المربع ٣/ ٨، ووبل الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة ٧/ ١٣١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٥٧.

[٢٠٨] سورة الأنعام، من الآية (١١٩).

[٢٠٩] الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي٣/ ٣٤٧، والتفسير المنير للزحيلي ٨/ ٢١.

[٢١٠] الحيرة: هي بلدة قديمة كانت على ساحل البحر تبعد عن الكوفة ثلاثة أميال، ينظر: آثار البلاد وأخبار العباد لزكريا القزويني ٣٥٩، والروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد الحميري ٢٠٧.

[٢١١] فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل ٢/ ٨١٥، باب فضائل خالد بن الوليد رحمه الله، رقم الحديث: ١٤٧٨، ومسند أبي يعلى الموصلي ١٣/ ١٤١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويناقش الاستدلال: بأن عدم مضرة خالد بن الوليد -رضي الله عنه- من الكرامات له، وليست سببًا يجيز شرب السم أو ينتفي به الضرر من السم.

ويجاب عنه: إذا كان الطب أثبت عدم مضرته، وأثبت أن فيه الشفاء من المرض، ولم يوجد غيره دواء لذلك المرض فيجوز استخدامه لحصول الشفاء بعد مشيئة الله[٢١٢].

الدليل الثالث: ما ورد عن أنس بن مالك- رضي الله عنه- قال: قدم أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة "فأمرهم النبي- ﷺ- بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها" فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، "فأمر (بقطع) أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون". قال أبو قلابة: "فهؤلاء سرقوا وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله"[٢١٣].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أذن لهم بالتداوي بأبوال الأبل، فدل ذلك على جواز التداوي بالمحرمات حال الضرورة[٢١٤]. ويناقش: بأن الاستدلال بهذا الدليل لا ينطبق على المدلول، وعليه فلا يصح الاستدلال به على جواز التداوي بالسمّ المذكور.

الدليل الرابع: ما ورد عن أسامة بن شريك[٢١٥] -رضي الله عنه- قال: شهدتُ رسول الله ﷺ يقول: " تداووا عباد الله، فإن الله- عز وجل- لم يضع داء إلا وضع له دواء، إلاَّ الهرم"[٢١٦].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالتداوي، والتداوي بالسم إذا لم يوجد دواء غيره من التداوي المأمور به[٢١٧].

الدليل الخامس: عملًا بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات[٢١٨]، فإذا كان السم دواء لمرضٍ ما ولم يوجد دواء غير السم، فقد وجدت ضرورة، وهي التداوي، ومحظور وهو التداوي بالسم؛ فلذلك يجوز التداوي بالسم للضرورة.

---

[٢١٢] فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٢٤٨.

[٢١٣] اخرجه البخاري في صحيحه١/ ٥٦، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، رقم الحديث: ٢٣٣.

[٢١٤] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/ ٢٣٥، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ٥/ ٤٦٦.

[٢١٥] اسمه أسامة بن شريك الثعلبي من بني ثعلبة بن سعد، له صحبة، وروى حديثهُ أصحاب السنن، وتوفي في حدود السبعين للهجرة، ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة١/ ١٩٧، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر١/ ٢٠٣، والوافي بالوفيات للصفدي٨/ ٢٤٣، وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي٢/ ٦١٩.

[٢١٦] المعجم الكبير للطبراني ١/ ١٧٩، باب ما جاء في التداوي وترك الغيبة وحسن الخلق، رقم الحديث: ٤٦٤، والسنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٥٧٧، باب ما جاء في إباحة التداوي، رقم الحديث: ١٩٥٥٩، وسنن أبي داود ٤/ ٣، باب في الرجل يتداوى، رقم الحديث: ٣٨٥٥، حكم الحديث: صحيح، ينظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لأحمد بن أبي بكر البوصيري ٤/ ٤٩، وصحيح الجامع الصغير وزيادته ١/ ٥٦٥.

[٢١٧] الاستذكار ٨/ ٤١٤، وفيض القدير شرح الجامع الصغير٣/ ٢٣٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل السادس: عملًا بقاعدة إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما[٢١٩]، فإذا كان السم دواء لمرضٍ ما فقد وجدت مفسدتان، المفسدة الناشئة عن استمرار المرض عند عدم التداوي بالسم، والمفسدة الناشئة عن تناول السم، فإن كان الغالب من تناوله السلامة، كان في التداوي به من المرض دفعا لإحدى المفسدتين بارتكاب أخفهما.

القول الثاني: عدم جواز التداوي بالسم مطلقًا وهو قول عند الحنفية[٢٢٠]، ورواية عند الحنابلة[٢٢١]، وبه قال ابن حزم الظاهري[٢٢٢]، **واستدلوا بما يلي:**

الدليل الأول: قول الله- تعالى-: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[٢٢٣]. **ووجه الدلالة:** أن المقصود بهذه الآية النهي عن أن يقتل الناس بعضهم لبعض، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل، أو بأن يحملها على غرر، ربما مات منه، فهذا كله يتناوله النهي، ولا ريب أن أكل السم داخل في هذا النهي[٢٢٤].

ويناقش هذا الاستدلال: بأن النهي هنا عن قتل النفس يدخل فيه السم القاتل، والسم هنا لا يقتل، فلا يكون داخلًا في النهي.

الدليل الثاني: قول الله - تعالى -: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٢٢٥].

ووجه الدلالة من الآية : أن في أكل السم إلقاء للنفس بالتهلكة المنهي عنه في الآية[٢٢٦].

ويناقش الاستدلال: بأن النهي هنا عن السم القاتل، والسم هنا لا يقتل فليس داخلًا في النهي.

الدليل الثالث: ما ورد عن حديث أبي هريرة-رضي الله عنه- السابق: أنّ رسول الله ﷺ قال: "من تردى من جبل فقتل نفسه...، فهو في نار جهنم يتردى فيه خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا

---

[٢١٨] الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣.

[٢١٩] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد صدقي آل بورنو ٢٦٠، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة لمحمد مصطفى الزحيلي ١/ ٢٢٦.

[٢٢٠] عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢١/ ٢٩١.

[٢٢١] المغني لابن قدامة ٩/ ٤٢٣، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٤/ ٢٧٢، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى ٣/ ٤٠٧.

[٢٢٢] المحلى بالآثار ٦/ ٩٥

[٢٢٣] سورة النساء، من الآية رقم (٢٩).

[٢٢٤] الجواهر الحسان في تفسير القرآن ٢/٢٢٤، ولباب التأويل في معاني التنزيل ١/ ٣٦٦، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/ ٤٥٣.

[٢٢٥] سورة البقرة، من الآية رقم (١٩٥).

[٢٢٦] جامع البيان في تأويل القرآن٣/ ٥٩٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيها أبدا،... ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا "[٢٢٧].

ووجه الدلالة في الحديث: بيان لعقوبة من تحسى السم فقتل نفسه وهي الخلود في النار ولا يكون ذلك إلا في الكبائر[٢٢٨].**ويناقش الاستدلال:** بأن النهي هنا لمن قتل نفسه بأكله للسم، والسم المقصود في هذه المسألة القليل غير القاتل وهو غير داخل بالنهي.

الدليل الرابع: ما ورد عن حديث أبي هريرة-رضي الله عنه- المتقدِّم: أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ، عن الدواء الخبيث، يعني السم"[٢٢٩].

ووجه الدلالة: أن الدواء الخبيث فسر بالسم في هذه الرواية وفي غيرها فسر بالحرام وهذا دليل على عدم جواز التداوي بالسم وكل محرم[٢٣٠].

الدليل الخامس: ماورد عن ابن مسعود- رضي الله عنه- في السكر أن النبي ﷺ قال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[٢٣١].**ووجه الدلالة من الحديث:** عدم جواز التداوي بالخمر وسائر المحرمات [٢٣٢].

الدليل السادس: ما ورد عن أبي الدرداء-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام"[٢٣٣].ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن التداوي بما حرمه اللَّه- تعالى- من النجاسات والنباتات والسم داخل في ذلك [٢٣٤].

ويناقش الاستدلال بهذه الأدلة: أن الله -سبحانه وتعالى -قال: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ}[٢٣٥]، وهنا تناول السم غير القاتل للتداوي من الاضطرار، والضرورات تبيح المحظورات[٢٣٦].

الدليل السابع: ماورد عن أسامة بن شريك – رضي الله عنه- قال: شهدت رسول الله ﷺ يقول: " تداووا عباد الله، فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل به دواء إلا الهرم" [٢٣٧].

---

[٢٢٧] سبق تخريجه ينظر: ص٥٧

[٢٢٨] شرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/ ٤٥٣-٤٥٤، ومنحة الباري بشرح صحيح البخاري ٩/ ٦٠.

[٢٢٩] سبق تخريجه، ينظر: ص٥٧.

[٢٣٠] التنوير شرح الجامع الصغير ١٠/ ٥٤٠، وتحفة الأحوذي ٦/ ١٦٧.

[٢٣١] سبق تخريجه، انظر: ص٥٨.

[٢٣٢] الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري ٩/ ٢١٦.

[٢٣٣] سبق تخريجه ينظر:٥٨.

[٢٣٤] شرح سنن أبي داود لابن رسلان ١٥/ ٥٨٢.

[٢٣٥] سورة الأنعام، من الآية (١١٩).

[٢٣٦] الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي٣/ ٣٤٧ ، والتفسير المنير للزحيلي ٨/ ٢١.

[٢٣٧] سبق تخريجه انظر: ص٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أمر بالتداوي، وفي الأمر به نهي عن تركه، وأكل المضر من ترك للتداوي، فهو منهي عنه أيضًا[٢٣٨].

ويناقش الاستدلال: بأن أكل المضر يكون من ترك التداوي في حالة عدم الحاجة إليه، ولكنه هنا من الحاجة فيكون داخلًا في قاعدة "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما"، فترك التداوي مفسدة، والتداوي بالسم مفسدة، فيراعى أعظمهما بارتكاب أخفهما وهو التداوي بالسم.

الدليل الثامن: أن السم نجس، وتناول النجس محرم[٢٣٩]. **ويناقش:** بعدم التسليم لكم فالسم من الطاهرات وليس بنجس[٢٤٠].

الراجح:

بعد عرض المسألة، وبيان خلاف أهل العلم فيها، وذكر أدلة كل قول، وما ورد عليها من مناقشة، فالذي يظهر: أن القول الراجح هو القول الأول، القاضي بجواز التداوي بقليل السم، بشرط عدم وجود دواء غيره ، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، وضعف أدلة القول الثاني، وورود المناقشة عليها، وأن هذا القول متوافق مع أصول الشريعة وقواعدها الثابتة، والله- تعالى- أعلم.

ثالثًا- مسألة التجمل بالسم:

إن مسألة التجمل بالسم من المسائل الحديثة، وهي تابعة في حكمها لمسألة التداوي بالسم، فيكون التفصيل في حكمها، بحسب تقسيم السموم الأربع[٢٤١]، وبيانها كما يلي:

أولًا- إن كان السم مما يقتل كثيره وقليله فلا يجوز التجمل به، كما لا يجوز التداوي به[٢٤٢].

ثانيًا- إن كان السم المستخدم مما يقتل كثيرة دون قليله لم يحل استخدام الكثير القاتل منه[٢٤٣]، وأما قليله فإن أُمِن ضرره ففي استخدامه أحوال هي:

أولًا- إن كان التجمل به من قبيل الضروريات أو الحاجيات جاز ذلك، كما يجوز التداوي به على الراجح[٢٤٤].

ثانيًا- إن كان التجمل به من قبيل التحسين وطلب زيادة الجمال لم يجز ذلك؛ لأن من أباح التداوي بالسم من الفقهاء -رحمهم الله- إنما أباحوه للحاجة؛ ولعدم وجود ما يقوم

---

[٢٣٨] المحلى بالآثار ٦/ ٩٦.
[٢٣٩] المبدع في شرح المقنع ٨/ ٤، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ١٨٩.
[٢٤٠] المجموع شرح المهذب ٩/ ٣٧، وبلغة السالك لأقرب المسالك ٢/ ١٨٣.
[٢٤١] الأم للشافعي ٢/ ٢٧٠، والحاوي الكبير ١٢/ ٤٧، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ١٨٩.
[٢٤٢] عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢١/ ٢٩١، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٤/ ٣٢٦.
[٢٤٣] المرجع السابق.
[٢٤٤] البحر الرائق شرح كنز الدقائق١/ ١٢٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مقامه من المباحات، ولا حاجة هنا لإباحته، فبقي على حكمه الأصل، وهو تحريم استخدام السم؛ لكونه مما لا يؤمن ضرره.

الضابط الرابع: نقل أعضاء الجسم المتجددة: وفيه خمسة مسائل:

المسألة الأولى: تعريف النقل لغة واصطلاحًا:

النقل لغة: تحويل الشيء من موضع إلى موضع [٢٤٥].

ولا يختلف معناه في الاصطلاح عن معناه في اللغة[٢٤٦].

المسألة الثانية: تعريف العضو لغة واصطلاحًا:

العضو لغة: بضم العين وكسرها، والضم أشهر، وهو الواحدُ من الأعضاء يقال: أعضاء الشاة وغيرها، ويطلق العضو على: كل عظم وافر بلحمه، والعضة: القطعة من الشيء، والعضو جزء من الجسد كاليد والرجل [٢٤٧].

وأما تعريف العضو في الاصطلاح: فيعرَّف بأنه أيُّ جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها؛ كقرنية العين، سواء أكان متصلاً به، أم منفصلًا عنه[٢٤٨].

المسألة الثالثة: تعريف العضو المتجدد لغة واصطلاحًا:

المتجدد في اللغة: يقال تجدد الشيء: أي: صار جديدا. وأجده، واستجده، وجدده؛ أي: صيره جديدا. وبهي، وتجدد نشاطه: عاد إليه، وتجدد الاضطراب: عاد وتكرر [٢٤٩].

والعضو المتجدد: هو العضو الذي تنمو أنسجته المفقودة من جديد إثر إصابته، كالجلد، والكبد، والدم[٢٥٠].

المسألة الرابعة: المراد بنقل أعضاء الإنسان: أخذ جزء من جسم إنسان، ووضعه في موضع آخر من الإنسان نفسه أو إنسان غيره؛ لمصلحة الموضوع فيه[٢٥١].

---

[٢٤٥] العين ٥/ ١٦٢، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٥/ ١٨٣٣والمحكم والمحيط الأعظم ٦/ ٤١٣، وإكمال الإعلام بتثليث الكلام ٢/ ٧٢٢، مادة (نقل) من الجميع.

[٢٤٦] القاموس الفقهي ٣٥٩.

[٢٤٧] العين ٢/ ١٩٣، والمحيط في اللغة ١/ ١١٠، والكليات ٥٩٨، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١٥١٣، والمعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم لمحمد بن حسن جبل٣/ ١٤٧٩، مادة (عضو) من الجميع.

[٢٤٨] زراعة الأعضاء في جسم الإنسان لعبدالسلام العبادي٩.

[٢٤٩] العين ٦/ ٧، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٢/ ٤٥٤، والقاموس المحيط ٢٧١، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٣٤٨، مادة (جدد) من الجميع.

[٢٥٠] https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/PublicHealth/Pages/StemCells.aspx، وزارة الصحة السعودية، https://ar.m.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%AF%D8%AF_%D9%84%D8%AF%D9%89_%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B4%D8%B1 ، اطلع عليه بتاريخ ١٤٤٦/٤/٥هـ.

(٢)أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ليوسف الأحمد٢٨

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

شرح التعريف:

(أخذ): ويكون بواسطة البتر ؛كالقلب والكبد، أو السحب كالدم[٢٥٢].

(جزء): ويتناول الجزء السائل من الجسم؛ كالدم، والجامد كالكلية والجلد وقرنية العين[٢٥٣].

(من جسم إنسان): كلمة الإنسان تشمل الحي والميت، وتخرج عضو الحيوان والعضو الصناعي[٢٥٤].

(ووضعه في موضع آخر من الإنسان نفسه): هذا النوع الأول من أنواع النقل والذي اصطلح عليه بعض الأطباء بـ النقل الذاتي، ومن أمثلته نقل الجلد من الفخذ إلى العضد بسبب حرق أو مرض فيه، أو نقل وريد من الفخذ والساق إلى القلب[٢٥٥].

(أو إنسان غيره): هذا النوع الثاني وهو النقل إلى جسم إنسان آخر غير المنقول منه، والذي اصطلح عليه بعض الأطباء بـ (النقل المتباين)[٢٥٦].

(لمصلحة الموضوع فيه): والمصلحة هنا متفاوتة فقد يكون النقل سبباً لإنقاذ المريض من الموت، أو تخفيفاً للمرض عليه، أو تعجيلاً للشفاء، أو تحصيلاً لمنفعة مفقودة عنده كالبصر[٢٥٧].

المسألة الخامسة: حكم نقل عضو متجدد من مكان إلى مكان في نفس الإنسان:

إنَّ مسألة نقل الأعضاء من المسائل الحديثة التي تناولها العلماء المعاصرون بكثير من البحوث[٢٥٨]، ولم أقف- بعد البحث- على من قال من أهل العلم المعاصرين بمنع نقل العضو المتجدد من مكان إلى مكان آخر في نفس الإنسان، وممن صرح بجواز

---

[٢٥٢] المرجع السابق.

[٢٥٣] المرجع السابق.

[٢٥٤] المرجع السابق.

[٢٥٥] المرجع السابق.

[٢٥٦] المرجع السابق.

[٢٥٧] المرجع السابق

[٢٥٨] الأحكام الفقهية لنقل الأعضاء الإنسانية لعبدالمجيد السبيل، وزراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الإنسان لدكتور محمد رشيد قباني، والأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية للدكتور امجد مراقب داود عبيد، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ليوسف الأحمد، وزراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي لمحمد التاويل، وزراعة الأعضاء في جسم الإنسان للدكتور عبدالسلام العبادي، وأدلة تحريم نقل الأعضاء الآدمية لمحمد نور الدين مكي، وتعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام لعبدالله الصديق الغماري، وأحكام التصرف في الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي لشمس الدين أيفيندي، والتكييف الفقهي لحق الإنسان في زراعة الأعضاء (الترقيع الجلدي) لحيدر حسن ديوان، وحكم عمليات نقل الدم في الشريعة الإسلامية والقانون الليبي للدكتور جمعة أبو قصيصة، وحكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها للدكتور أحمد فهمي أبو سنة، والتشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني لبكر عبدالله أبو زيد، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًا للدكتور محمد البار.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نقل الأعضاء المتجددة من مكان لآخر في نفس الإنسان: مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٢٥٩]، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٢٦٠]، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٢٦١]، واستدلوا بالآتي:

الدليل الأول: ماورد عن أسامة بن شريك قال: شهدت رسول الله ﷺ يقول: " تداووا عباد الله، فإن الله لم ينزل داءً إلا أنزل به دواءً إلا الهرم " [٢٦٢]. ووجه الدلالة من الحديث: أن نقل الأعضاء المتجددة كالدم، والجلد، من مكان إلى آخر في ذات الإنسان من التداوي المأمور به في الحديث[٢٦٣].

الدليل الثاني: ما ورد عن أنس: أنه سئل عن أجر الحجام، فقال: احتجم رسول الله ﷺ، حجمه أبو طيبة[٢٦٤]، وأعطاه صاعين من طعام، وكلم مواليه فخففوا عنه، وقال: "إن أمثل ما تداويتم به الحجامة، والقسط البحري"[٢٦٥]. ووجه الدلالة من الحديث: أن الشرع أباح إخراج الدم بالحجامة، بل حث عليه؛ لنفع المحتجم، وقد ثبت ذلك في نصوص كثيرة من فعل النبي ﷺ وقوله، كما في هذا الحديث، وإذا كان إخراج الدم بالحجامة جائزًا فإن نقل الدم أو الجلد من مكان لآخر في نفس الجسم جائز من باب أولى[٢٦٦].

---

[٢٥٩] صدر هذا القرار برقم (١ د ١/٠٨/٨٨) في دورته الرابعة عام ١٤٠٨هـ . انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع ٤ ج ١ ص ٥٠٧-٥١٠)، ونصه:" يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيًا أو عضويًا".

[٢٦٠] صدر هذا القرار عام ١٤٠٥هـ في دورته الثامنة. انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى حتى الثامنة (ص ١٤٦ - ١٤٩)، ونصه:" إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز...أخذ جزء من جسم الإنسان، لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه...فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعًا بالشروط السابقة".

[٢٦١] رقم القرار (٩٩) بتاريخ ٦/١١/١٤٠٢هـ، ونصه:" جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه إذا ادعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه".

[٢٦٢] سبق تخريجه، ينظر ص٥٨.

[٢٦٣] أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي٤٠١.

[٢٦٤] أبو طيبة الحجام مولى بني حارثة من الأنصار ثم مولى محيصة بن مسعود، وكان يحجم النبي ﷺ قيل: اسمه دينار، وقيل: نافع، وقيل: ميسرة، ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة٦/ ١٨٠، وإكمال الإكمال لابن نقطة ٤/ ٣١، والاستيعاب في معرفة الأصحاب ٤/ ١٤٩٠.

[٢٦٥] اخرجه البخاري في صحيحه١٢٥/٧، كتاب الطب، باب الحجامة من الداء، رقم الحديث: ٥٦٩٦.

[٢٦٦] أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي٣٨٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل الثالث: ماورد عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال:" لا ضرر ولا ضرار"[٢٦٧]، وعموم قاعدة "الضرر يزال"[٢٦٨]، **ووجه الدلالة من الحديث:** أن النفي للضرر نفيٌ مطلق، فهو يفيد العموم؛ فإن كان الإنسان بحاجة لنقل جلد من مكان لأخر من جسده بسبب حروق مثلًا فإنه يكون قد أزال ضررًا والضرر يزال [٢٦٩].

الدليل الرابع: عملًا بقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"[٢٧٠]، فإذا كان نقل العضو المتجدد من مكان لآخر في نفس الإنسان دواءً لمرضٍ ما ولم يوجد بديل عنه، كما في نقل الجلد من الفخذ لمكان الحرق في نفس جسم الإنسان، فقد وجدت ضرورة؛ وهي التداوي، ومحظور وهو نقل العضو؛ فلذلك يجوز التداوي بنقل العضو للضرورة..

الدليل الخامس: عملًا بقاعدة " إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما"[٢٧١]، فإذا كان نقل العضو المتجدد من مكان لآخر في نفس الإنسان دواءً لمرضٍ ما ولم يوجد بديل عنه، كما في نقل الجلد من الفخذ لكان الحرق، أو لترقيع الشفه، أو نقل الغضاريف، أو الشرايين، فقد وجدت مفسدتان، المفسدة الناشئة عن استمرار المرض عند عدم نقل العضو المتجدد، والمفسدة الناشئة عن نقل العضو المتجدد، فإن كان الغالب من نقل العضو المتجدد السلامة، كان في التداوي به من المرض دفعًا لإحدى المفسدتين بارتكاب أخفهما.

أولًا- نتائج البحث:

١- الزينة هي كل ما يتزين به من ثوب وغيره.

٢- أصل التجمل مشروع في الجملة، لكن أحكامه تتفاوت بحسب القصد منه، مع ضبطه بضوابط شرعية عامة وخاصة.

٣- من أهم الضوابط الشرعية التي ينبني عيها حكم التجميل: تغيير خلق الله تعالى، والتدليس، والتداوي بالسم، ونقل أجزاء الجسم المتجددة.

٤- **الضابط في تغيير خلق الله -تعالى- المحرم:** أنه كل تغيير لدين الله تعالى بفعل المعاصي وترك الواجبات يعد من تغيير خلق الله تعالى.

---

[٢٦٧] السنن الكبرى للبيهقي ١١٤/٦، كتاب الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، رقم الحديث: ١١٣٨٤، حكم الحديث: صحيح، ينظر: إتحاف المهرة لابن حجر ٥/ ٤٦٧.

[٢٦٨] الأشباه والنظائر للسبكي٤١/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ٨٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٢.

[٢٦٩] نيل الأوطار ٥/ ٣١١.

[٢٧٠] الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣.

[٢٧١] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد صدقي آل بورنو ٢٦٠، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة لمحمد مصطفى الزحيلي ١/ ٢٢٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥- **التدليس:** هو أن يخدع أحد العاقدين -أو غيرهما- بوسيلة موهمة، أو قولية أو فعلية تحمله على الرضا في العقد بما لم يكن ليرضى به لولاها، وحكم التدليس التحريم بالاتفاق بين العلماء.
٦- يثبت لكل واحد من الزوجين الخيار بالتدليس لفسخ النكاح.
٧- اتفق الفقهاء على حرمة أكل السم الذي يقتل كثيرة وقليلة، وأما ما يقتل كثيرة دون قليلة فحكمه جواز أكل قليله غير الضار للتداوي بشرط عدم وجود غيره.
٨- لا يجوز التجمل في السم الذي يقتل كثيرة وقليلة كما لا يجوز التداوي به، وأما استخدام السم الذي يقتل كثيرة دون قليلة فيجوز استخدام قليله في التجمل عند الاضطرار أو الحاجة إليه.
٩- **نقل أعضاء الإنسان:** هو أخذ جزء من جسم إنسان، ووضعه في موضع آخر من الإنسان نفسه أو إنسان غيره؛ لمصلحة الموضوع فيه
١٠- يجوز نقل الأعضاء المتجددة من مكان لآخر في نفس الإنسان.
١١- **الضوابط الشرعية للجراحة التجميلية:** وهي على قسمين هما:
القسم الأول: الضوابط العامة:
١- أن تكون الجراحة مشروعة.
٢- أن يكون المريض محتاجًا للجراحة.
٣- أن يأذن المريض أو وليه بفعل الجراحة.
٤- أن تتوفر الأهلية في الطبيب الجراح ومساعديه: وتوفر الأهلية يكون بالآتي:
- أن يكون ذا علم وبصيرة بالمهمة الجراحية المطلوبة.
- أن يكون قادرًا على تطبيق الجراحة على الوجه المطلوب.

٥- أن يغلب على ظنِّ الطبيب الجراح نجاح الجراحة.
٦- أن تترتب المصلحة على فعل الجراحة.
٧- ألا يترتب على الجراحة ضرر أكبر من ضرر المرض.
القسم الثاني- الضوابط الخاصة:
١- عدم ورود نص بالنهي عن التجميل المراد فعله: فلا يجوز إجراء عمليات التجميل التي تشمل الوشم، أو النمص، أو التفليج، وغيرها من الأمور المنهي عنها شرعًا.
٢- ألا يكون في الجراحة تغيير لخلق الله: فلا يجوز إجراء عمليات التجميل لتغيير خلقة الله التي خلق الله الإنسان عليها.
٣- ألا يترتب على إجراء الجراحة ضرر حسي أو معنوي: بإن يتضرر المريض حسيًا، أو معنويًا عند عدم القيام بالجراحة.
٤- ألا يكون في الجراحة غش أو تدليس: فلا يجوز إجراء عمليات التجميل بقصد الغش كعمليات تجديد الشباب للتدليس والغش.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥- ألا يكون المقصود من إجراء التجميل التشبه بالكفار أو الفساق: فلا يجوز إجراء عمليات التجميل التي فيها مشابهه للكفار والفساق.
٦- ألا يكون في التجميل تشبه الرجال بالنساء أو العكس: فلا يجوز إجراء عمليات التجميل التي تجعل الرجل مشابهًا للنساء، ولا يجوز إجراء عمليات التجميل التي تجعل النساء مشابهات للرجال.
٧- ألا تستلزم الجراحة كشف ما أمر الله بستره من العورات: فلا يجوز إجراء عمليات التجميل التي تتطلب كشف ما أمر الله بستره من العورات إلا في حال الضرورة.
٨- ألا يكون في إجراء الجراحة إسراف: فلا يجوز إجراء عمليات التجميل التي تكلف مبالغ عالية بالنسبة للمريض دون حاجته الضرورية إليها.
٩- ألا يترتب على إجراء الجراحة ضرر أو تشويه أشد من المراد علاجه.
١٠- أن تكون المواد المستخدمة طاهرة: فلا يجوز استخدام المواد النجسة إلا في حال الضرورة.
١٢- **الحُقن التجميلية:** هي وسيلة لإدخال مواد معينة إلى الجسم عن طريق استخدام إبرة مجوفة وسرنجة، لاختراق الجلد؛ طلبًا للزينة والجمال.
١٣- **حقن الفيلر:** عبارة عن مواد تشبه الهلام تُحقَن تحت الجلد وتستخدم للتعبئة، لتقليل خطوط الوجه واستعادة الحجم والامتلاء فيه، وله عدة أنواع والحكم الشرعي له بحسب نوعه كما يلي:

- يحرم حقن الفيلر الدائم، لما في ذلك أضرار طبية.
- الفيلر المؤقت: فحكمه التفصيل فإن كان اجراء الفيلر للضرورة أو الحاجة كإزالة عيب أو معالجة مرض فيكون حكمه الجواز، أما إن كان إجراء الفيلر لمجرد التحسين والتجميل فلا يجوز على الراجح.

١٤- **حقن البوتوكس:** هو عبارة عن مادة شديدة السمية تنتجها بكتيريا تسمى "كلوستريديوم بوتيولينوم" حيث يعد نفس المادة التي تسبب التسمم الغذائي، لكن يُستخدَم من قِبَل الأطباء بجرعات صغيرة لعلاج مؤقت وغير جراحي لبعض المشاكل الصحية ولكنها الأكثر شيوعًا في الإجراءات التجميلية، **وأما حكمه الشرعي** فالبوتكس داخل ضمن القسم الثاني من أقسام السم وهي السم الذي يقتل كثيره دون قليلة فلا يجوز استخدام كثيره القاتل، وفي استخدام قليله مأمون الضرر أحوال هي:

- إن كان التجمل به من قبيل الضروريات أو الحاجيات جاز ذلك، كما يجوز التداوي به على الراجح، نحو إزالة العيوب وتصحيح التشوهات التي تطرأ على الوجه والجسم.
- إن كان التجمل به من قبيل التحسين وطلب زيادة الجمال، نحو استخدامه لكبار السن لإزالة بعض تجاعيد الوجه لإيهام الآخرين بصغر السن، لم يجز ذلك؛ لأن من

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أباح التداوي بالسم من الفقهاء -رحمهم الله تعالى- إنما أباحوه للحاجة؛ ولعدم وجود ما يقوم مقامه من المباحات، ولا حاجة هنا لإباحته، فبقي على حكمه الأصل، وهو تحريم استخدام السم؛ لكونه مما لا يؤمن ضرره.

١٥- **حقن الميزوثيرابي**: هو إجراء تجميلي يستخدم لتجديد وتحسين مظهر البشرة والوجه. يعتمد هذا الإجراء على حقن مزيج من المواد المغذية والفيتامينات والمعادن والمواد المختلفة في طبقة الجلد الوسطى، يتم حقن الخليط بواسطة إبر رفيعة جدًا للوصول إلى الأنسجة العميقة وإعادة تنشيطها، **وحكمه الشرعي:** التفصيل فإن كان الحقن للضرورة أو الحاجة جاز ذلك ، وإن كان لمجرد التجمل والتزين لم يجز.

١٦- **حقن البروفايلو:** هي علاج تجميلي غير جراحي يستخدم حمض الهيالورونيك أسيد، وهي مادة موجودة بشكل طبيعي في الجلد، لتحفيز خلايا البشرة على التجدد وزيادة إنتاج الكولاجين والإيلاستين، **وحكمه الشرعي:** التحريم حقن البروفايلو لمجرد الزينة والتجمل، وجواز حقنه حال الضرورة والحاجة،

١٧- **تقنية السكارليت:** هي إجراء تجميلي يستخدم لعلاج العديد من مشاكل البشرة. وهو عبارة عن دمج تقنية الترددات الراديوية ، وتقنية المايكرونيدلينج، حيث تعمل ترددات الراديو المجزأة على تسخين الطبقات الداخلية في الجلد بدعم من تقنية microneedling عن طريق عمل ثقوب مجهرية في الجلد بواسطة إبر مجهرية، وتعمل كل إبرة مجهرية كقطب كهربي يبعث نبضات من طاقة التردد اللاسلكي في الأدمة مما يولد حرارة تساعد على تحفيز إنتاج الكولاجين، **والحكم الشرعي** لتقنية السكارليت هو الجواز.

١٨- **تقنية الاثيرا:** هو جهاز يعمل بالموجات الفوق صوتية حيث يتم تركيز هذه الموجات على المناطق التي تعاني من نقص في الكولاجين بسبب التقدم في العمر؛ مما يحفز انتاج كميات اضافية من الكولاجين والايلاستين بشكل طبيعي في البشرة، **والحكم الشرعي** لتقنية الالثيرا هو الجواز.

١٩- **الديرمابن:** هو جهاز صغير محمول شبيه بالقلم مكون من عدة إبر دقيقة معقمة تثقب الجلد وتتسبب بما يُسمى بالصدمة الجلدية بهدف علاج أمراض واضطرابات الجلد المختلفة، **والحكم الشرعي** لتقنية الديرمابن هو الجواز.

٢٠- **شد الوجه بالخيوط:** هي عملية تجميلية غير جراحية تقوم على شد تجاعيد البشرة وترهلاتها عن طريق استخدام خيوط خاصة يتم ادخالها في أنسجة الجلد لتقوم على شد الجلد المترهل وتثبيته، بدلًا من إزالته جراحيًا، كما تؤدي تلك العملية دوراً في تعزيز إفراز الكولاجين في خلايا البشرة مما يزيد من حيويتها ونضارتها، **والحكم الشرعي** لشد الوجه بالخيوط هو التحريم.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢١- **الفراكشنال ليزر:** هو إجراء طبي غير جراحي يستخدم أشعة الليزر لتحسين مظهر التجاعيد والخطوط الدقيقة وأضرار أشعة الشمس والبقع العمرية وتفاوت لون البشرة وندبات حب الشباب، **والحكم الشرعي** له الجواز.

٢٢- **تقنية الهايفو:** هو علاج غير جراحي لتجديد شباب الوجه، يُطلق عليه أيضًا الموجات فوق الصوتية المركزة عالية الكثافة، يكون عمله بوضع حرارة مع تأثير الموجات الصوتية مما يؤدي إلى تلف في الأنسجة في الطبقة تحت الجلد، ويتم تسخين الأنسجة الموجودة في الطبقة عند النقطة المستهدفة إلى حوالي ٦٥ درجة، وبالتالي يتم تحفيز إنتاج الكولاجين والإيلاستين وتجدد البشرة نفسها، **وحكمه الشرعي** الجواز.

٢٣- **برم الرموش أو رفع الرموش:** هو عبارة عن تقنية تعمل على رفع الرموش من القاعدة إلى الأطراف حتى تتمكن من رؤية الطول الكامل، حيث تساعد هذه التقنية في تعزيز شكل الرموش من أجل تحسين منظرها، **وحكمه الشرعي** الجواز.

٢٤- **رفع الحواجب:** هو عبارة عن تقنية تقوم على فرد وترتيب شكل الحواجب ليظهر بشكل أفضل، دون الحاجة لوضع مستحضرات التجميل، حيث يتم في هذه التقنية تكثيف لمنظر الحواجب بالاعتماد على وضع الكيراتين والفيتامينات والبروتينات على الحواجب، **وحكمه الشرعي** الجواز.

٢٥- **المايكروبلايدينج:** يعتبر شكل من أشكال الوشم المؤقت حيث يدوم من ٦ أشهر إلى سنتين في الغالب، ويتم إجراء المايكروبليدينج باستخدام أداة صغيرة تشبه القلم تحتوي على ١٠-١٢ إبرة دقيقة جدًا تشبه شكل الشفرة يطلق عليها microblade لرسم كل شعرة على حدة-إن كان في الحواجب- وفي نفس الوقت تستخدم أداة مايكرو بليدينغ لترسيب الصبغة تحت الجلد، **والحكم الشرعي** للمايكروبلايدينج التحريم.

٢٦- تشقير الوجه بالليزر: هي تقنية تجميلية تعتمد على استخدام أشعة الليزر لتفتيح لون الشعر الداكن في منطقة الوجه أو أي منطقة أخرى، تهدف هذه التقنية إلى جعل الشعر أقل وضوحًا، **والحكم الشرعي للتشقير الوجه بالليزر كما يلي:**

- حكم تشقير شعر الحاجبين بالليزر فالأصل فيه التحريم، لكونه من النمص المتفق على تحريمه.
- حكم تشقير شعر الوجه غير الحاجبين هو الجواز.

٢٧- **عدسات الأسنان:** هي قشور رقيقة مصنوعة من مواد خزفية يتم لصقها على السطح الخارجي للأسنان، وهي تتفاوت في الألوان بما يتلاءم مع الأسنان، ويمكن أن يلجأ الشخص لوضع قشرة واحدة لتغطية سن مكسور مثلًا، أو قد يلجأ لها كخيار تجميلي للأسنان فيضع ٦ - ٨ قشور على الأسنان الأمامية للحصول على ابتسامة متناسقة، وبمجرد وضع عدسات الأسنان، تصبح هذه القشور أو العدسات دائمة ولا يمكن تبديلها سوى بإجراء طبي، **والحكم الشرعي لعدسات الأسنان فيه التفصيل:**

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- أن يكون الغرض علاج السن بسبب تسوسه أو كسره أو تغير لونه بشكل مشوه أو عدم انتظام صف الأسنان بحيث يعتبر عيبًا أو يتأذى منه، وحكم هذه الحالة الجواز
- أن يكون الغرض من تركيب عدسات الأسنان زياد حسن الأسنان، أو الظهور بمظهر معين تقليداً لشخص ما، فحكم هذه الحالة التحريم.

٢٨- ابتسامة هوليود: هي إجراء طبي يستهدف تحسين مظهر الأسنان وجعلها متناسقة، ويتم ذلك عن طريق تركيب عدسات الأسنان، حيث أنها عبارة عن طبقات خزفية رقيقة يقوم الطبيب بلصقها على الأسنان لتظهر متساوية وناصعة البياض أثناء الابتسامة، **ويختلف حكمها الشرعي على حسب نوعها:**

- ابتسامة هوليود الثابتة هي عبارة عن تركيب عدسات للأسنان، وحكمها الشرعي الجواز في حالة العلاج والتداوي، والتحريم إن كان لمجرد الزينة والتجمل.
- ابتسامة هوليود المتحركة هي عبارة عن تركيبة متحركة للأسنان تعطي مظهر ابتسامة الهوليود، والحكم الشرعي لها هو الجواز.

ثانيًا-أهم التوصيات:

وبعد عرض نتائج البحث كان لا بد من التوصية بما يلي:

١- على الجهات الصحية وضع القواعد والقوانين التي تنظم هذه الإجراءات التجميلية، بحيث لا يسمح بإجراء التقنيات التي ثبت تحريمها، مع أهمية وضع رقابة شديدة تمنعهم من ذلك في تنفيذ هذه التعليمات، خاصة من قبل بعض العيادات والمراكز الخاصة.

٢- على الأطباء والجراحين التفقه في أحكام الممارسة الطبية، خاصة ما يتعلق بجراحات التجميل، وألا ينساقوا لإجرائها لمجرد الكسب المادي والسبق العلمي دون تحقق من حكمها الشرعي، وعليهم أن يكونوا صادقين مع مراجعيهم ناصحين لهم لئلا يدفعوهم إلى هذه الجراحات دون ضرورة طبية أو حاجة معتبرة.

٣- على من أراد القيام بأي إجراء تجميلي أن يتحرى ويبحث في الحكم الشرعي لهذا الإجراء التجميلي، وعدم الاكتفاء برأي الطبيب الذي قد لا يراعي الحكم الشرعي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مصادر البحث:
١- إخفاء تجاعيد الوجه بغير جراحة: دراسة فقهية طبية، حسنة بنت سعيد معيض القرني، كلية الشريعة والقانون بأسيوط جامعة الأزهر ، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط، ٢٠٢١م.
٢- الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح محمد الفوزان، وهي رسالة دكتوراه في قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، دار التدمرية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣- حقن التجميل: حقيقتها وأحكامها، حمد بن عثمان بن أحمد قرموش، وهي رسالة ماجستير في قسم الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، ٢٠١١م.
٤- عمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، ٢٠١٠م.
٥- عمليات تجميل الوجه، عبدالعزيز بن محمد بن عبدالله الحجيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، ٢٠١٠م.
٦- القاموس المحيط ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٧- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.
٨- نوازل في عمليات تجميل الوجه، د. نجلاء بنت صالح ابن حميد، جامعة أم القرى، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٢١م.

المصادر والمراجع :

أولاً : المذهب الحنفي .
(١) المبسوط للسرخسي .
(٢)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني.
(٣) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني .
(٤) فتح القدير شرح الهداية للكمال بن الهمام.
(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم.
(٦) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين .

ثانياً : المذهب المالكي .
(١) المدونة الكبرى للإمام مالك .
(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة.
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٤) الذخيرة للقرافي .
(٥) مواهب الجليل شرح مختصر خليل.
(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير .
ثالثاً : المذهب الشافعي .
(١) الأم للإمام الشافعي .
(٢) الحاوي الكبير للماوردي .
(٣) المهذب للشيرازي .
(٤) الوسيط في المذهب للغزالي .
(٥) البيان للعمراني .
(٦) العزيز شرح الوجيز للرافعي .
(٧) روضة الطالبين للنووي .
(٨) المجموع للنووي .
رابعاً : المذهب الحنبلي .
(١) المغني لابن قدامة .
(٢) الكافي لابن قدامة .
(٣) الشرح الكبير لأبي الفرج بن قدامة .
(٤) الفروع لشمس الدين بن مفلح .
(٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقي .
(٦) المبدع لبرهان الدين بن مفلح .
(٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف.
(٨) كشاف القناع عن متن الإقناع .
خامساً : الكتب الفقهية العامة .
(١) المحلى لابن حزم .
(٢) رؤوس المسائل الخلافية للعكبري .
(٣) الإفصاح لابن هبيرة .
(٤) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام بن تيمية

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أساليب القرآن الكريم في الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة (دراسة موضوعية)

Methods of the Qur'an in preventing and treating mental illnesses
(objective study)

إعداد

سالم عيد صالح الرفاعي

Salem Eid Saleh Al-Rifai

مرشح دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2025.442635

استلام البحث	٣ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٦ / ٥ / ٢٠٢٥

الرفاعي، سالم عيد صالح (٢٠٢٥). أساليب القرآن الكريم في الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة (دراسة موضوعية). ***المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٢٨٣- ٢٩٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

أساليب القرآن الكريم في الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة (دراسة موضوعية)

المستخلص:
هدف البحث الى بيان أهميَّة العلاج بالقرآن الكريم من الأمراض النَّفسيَّة، وحاجة النّاس للتَّداوي به. والوقوف على أهمِّ أساليب القرآن الكريم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها. وبيان الأثر النَّفسيّ للقرآن الكريم على الأمراض النَّفسيَّة.
مشكلة البحث: هل القرآن الكريم وقاية من الأمراض النَّفسيَّة؟ هل القرآن الكريم شفاء للأمراض النَّفسيَّة؟ وما أساليب القرآن الكريم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها؟
حدود البحث: يتناول هذا البحث جَمْعَ أساليب القرآن الكريم ودراسَتَها التي تساهم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها، وذلك من خلال النَّظر في الآيات القرآنيَّة التي تحدَّثت عن أهمِّ أسباب طمأنينة النَّفس وسعادتها، ودراستها واستنباط أساليب القرآن الكريم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها.
نتائج البحث: بيّن البحث أهميَّة العلاج بالقرآن الكريم من الأمراض النَّفسيَّة، وحاجة النّاس للتَّداوي به، وأنه شفاء للأمراض العضوية والنَّفسيَّة.
الكلمات الدَّالة (المفتاحيّة): أساليب، القرآن، الوقائيّة، العلاجيّة، النَّفسيّ.

Abstract:
Search goal:
1-Explaining the most important treatments in the Holy Qur'an for mental illnesses, and people's need to seek treatment with it.
2- Identify the most important aspects of the Holy Qur'an in preventing mental illnesses and their causes.
3-Explaining the psychological impact of the Holy Qur'an on mental illnesses.
Research problem :Does the Holy Qur'an protect against mental illness? Is the Holy Qur'an a cure for psychotherapy? What does the Holy Qur'an have to do with preventing and treating mental illness?
Search scope :This research dealt with collecting the Holy Book and its studies that contribute to combating mental illnesses and their causes, by looking at the Qur'anic verses that spoke about the most important reason for peace of mind and happiness,

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

studying them and deducing the Holy Qur'an in preventing and treating mental illnesses.
research results :The research showed the importance of treatment with the Holy Qur'an for psychological diseases, the need of people to seek treatment with it, and that it is a cure for organic and psychological diseases.
Keywords: methods, Quran, preventive, therapeutic, psychological

المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبِّينا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على هديهم إلى يوم الدِّين، وبعد:

فإنَّ القرآن الكريم أنزله الله تعالى شفاء ورحمة وهدى للمؤمنين، قال تعالى: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ [فصلت:٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وننزل ومن ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، و﴿مِنَ﴾ لبيان الجنس على أصحِّ القولين، والمعنى وننزل ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، فالقرآن هو الشِّفاء التامُّ من جميع الأدواء القلبيَّة والبدنيَّة وأدواء الدُّنيا والآخرة، وما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدِّلالة على دوائه، وسببه، والحمية منه، ونفع القرآن الكريم وشفاؤه خاصٌّ بالمؤمنين به، المصدِّقين بآياته، العاملين به(١).

ومن أعظم أسباب الأمراض النَّفسيَّة الكفرُ والشِّركُ، وعدم الإيمان بالله، وترك العمل الصّالح، واتِّباع الشَّيطان، والجهل بحقيقة الدُّنيا، واليأس والإحباط.

وقد بيّن الله جلَّ وعلا أنَّ تلاوةَ القرآن وتدبُّرَه والعملَ به، والتخلُّقَ بأخلاقه، والتأدُّبَ بآدابه، أهمُّ الأسباب التي تجعل الإنسان يحيا حياة طيِّبة سعيدة، وتحميه بإذن الله من الأمراض النَّفسيَّة.

وقد بيَّنت في هذه البحث أهمَّ الأساليب التي جاءت في القرآن الكريم للوقاية من الأمراض النَّفسيَّة قبل وقوعها أو علاجها بعد وقوعها.

ونسأل الله الكريم أنْ يشفِيَ جميع مرضى المسلمين، وأنْ يرزقَنا العلم النَّافع، والعملَ الصّالح، إنَّه وليُّ ذلك والقادر عليه.

(١) ينظر: الطب النبوي، لابن القيم الجوزيّة (ت:٧٥١هـ)، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الفكر، بيروت، ص: ١٣٨و٢٧٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مشكلة البحث:

هل القرآن الكريم وقاية من الأمراض النَّفسيَّة؟ هل القرآن الكريم شفاء للأمراض النَّفسيَّة؟ وما أساليب القرآن الكريم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها؟

حدود البحث:

يتناول هذا البحث جَمْعَ أساليب القرآن الكريم التي تساهم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها ودراسَتَها، وذلك من خلال النَّظر في الآيات القرآنيَّة التي تحدَّثت عن أهمِّ أسباب طمأنينة النَّفس وسعادتها، ودراستها واستنباط أساليب القرآن الكريم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها.

أهداف الموضوع:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمُّها:

١-بيان أهميَّة العلاج بالقرآن الكريم من الأمراض النَّفسيَّة، وحاجة النّاس للتَّداوي به.

٢-الوقوف على أهمِّ أساليب القرآن الكريم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها.

٣-بيان الأثر النَّفسيِّ للقرآن الكريم على الأمراض النَّفسيَّة.

منهجية البحث:

يقوم البحث على المنهج الوصفيِّ التّحليليِّ، الَّذي يقوم على التَّتبُّع والاستقراء والاستنتاج، وذلك من خلال تتبُّع الآيات التي تحدَّثت عَنْ أهمِّ أسباب طمأنينة النَّفس وسعادتها، واستنباط أساليب القرآن في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها، وقُمْتُ باتّباع منهج علميّ مُتَّبع في كتابة البحوث العلميَّة وفق الآتي:

عَزْوُ الآيات إلى سورها، وكتابتها بالرَّسم العُثمانيّ.

تخريج الأحاديث من مصادرها في كتب السُّنَّة، مع ذكر حكم علماء الحديث عليها إنْ لم تكُنْ في الصَّحيحينِ أو أحدهما.

جمع الأساليب من خلال التأمل في الآيات ودراستها وبيان أثرها في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها.

الدراسات السابقة:

لم أقفْ –فيما بحثت– على دراسة تَتَحدَّثُ عَنْ أساليبِ القرآن الكريم في الوقاية من الأمراض النَّفسيَّة وعلاجها، وما وقفت عليه هي دراسات ركَّزت على نوع خاصٍّ من الأمراض النَّفسيَّة كالانفعالات النَّفسيَّة، أو الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة في ضوء السنَّة النَّبويَّة، ومن تلك الدِّراسات:

١-معالجة القرآن الكريم للانفعالات النَّفسيَّة بين النَّظرية والتَّطبيق، للدكتور حاتم بن عابد القرشي، وهذه الدَّراسة ركَّزت على الانفعالات النَّفسيَّة كالغضب والحزن والخوف، وطريقة معالجة القرآن لها، وأمَّا هذه الدِّراسة فإنَّها أشمل من التَّركيز على الانفعالات، فهي تحدَّثت عن أساليب القرآن الكريم في الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة عمومًا دون تخصيصها بنَوعٍ معيَّن.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢-الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة في ضوء السنَّة النَّبويَّة، للباحثة: شاهيناز حسن مليباري، وهي رسالة ماجستير بجامعة القرى، وتتَّفق مع هذه الدِّراسة في ذكر الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة لكنَّ هذه الدِّراسة تختلف في حدود البحث، فَحُدودها السنَّة النَّبويَّة، وهذه الدِّراسة حدودها القرآن الكريم.

خُطَّة البحث:

التَّمهيد: وفيه تعريف الأمراض النفسية

المبحث الأوَّل: أساليب الترغيب والتحضيض، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: أسلوب الدَّعوةُ إلى الإيمان والعمل الصَّالح، وبيانُ أثرهما

المطلب الثَّاني: أسلوب التَّرغيب في التَّحلِّي بالصَّبر

المطلب الثَّالث: أسلوب الحث على الاستعاذة من الشَّيطان

المبحث الثَّاني: أساليب النهي والتحذير، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: أسلوب النَّهيُ عن الانشغال بالدُّنيا وحبها

المطالب الثَّاني: أسلوب النَّهيُ عَنِ الهَمِّ والحُزْنِ

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

التَّمهيد: تعريف الأمراض النفسية.

المرض النَّفسيّ: "مجموعة من الأعراض تصحبها أحيانًا مظاهر جسميّة شاذّة ناشئة عن عوامل نفسيّة كالانفعالات المكبوتة والصَّدمات والصِّراع بين الدَّوافع المتناقضة"(٢).

المبحث الأوَّل: أساليب الترغيب والتحضيض، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: أسلوب الدَّعوةُ إلى الإيمان والعمل الصَّالح، وبيانُ أثرهما.

مرجعُ كثيرٍ من الأمراض النَّفسيَّة هو التَّخبُّط والحيرة، والشَّكُّ والجهل التي يعيشها الإنسان بسبب جهلة بالهدف والغاية التي من أجلها خلقه الله تعالى في هذه الحياة الدُّنيا، ولذلك أرسل الله تعالى الرُّسل عليهم السَّلام، وأنزل الكتب لتبيّن للنَّاس الهدف والحكمة من وجودهم في هذه الحياة الدُّنيا، وهي الإيمان بالله وتعالى الخالق المدبّر،

---

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت:١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (٢٢٥٦/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وترك عبادة ما سواه، وأنَّ الله عزَّ وجَلَّ هو الإله الحقُّ المستحَقُّ للعبادة وحده، وأنَّ جميع ما يُعْبَدُ من دونه باطلٌ، لا يستحقُّ أن يصرف له من العبادة شيئا.

ومن أعظم نعم الله تعالى لعبده هدايته للتَّوحيد، وانشراح صدره بالإسلام، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[الأنعام: ١٢٥]، فالتَّوحيد من أعظم أسباب شرح الصَّدر، والشِّرك والضّلال من أعظم أسباب ضيق الصَّدر وانحراجه، فإذا فَقَدَ الإنسان التوحيد ضاقَ صدره، وتعبت نفسيَّته، واستحوذ عليه الشَّيطان، وتنكَّدت عيشته[٣].

وقد بيّن الله تعالى في محكَم التَّنزيل أن أهل الإيمان والعمل الصَّالح هم أصحاب السَّعادة في الدَّارين، فقال تعالى: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، فضمن الله تعالى لأهل الإيمان والعمل الصَّالح الجزاء فى الدنيا بالحياة الطيبة، والحسني يوم القيامة، فلهم أطيب الحياتين، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠]، ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ﴾[هود: ٣]، ففاز المتَّقون المحسنون بنعيم الدُّنيا والآخرة، وحصلوا على الحياة الطيّبة في الدَّارين، فإنَّ طيب النَّفس، وانشراح الصَّدر، وسرور القلب، والسَّلامة من الضّيق والنَّكد في الإيمان بالله تعالى، والعمل الصَّالح[٤].

ورتَّب الله تعالى على الإيمان به وبرسله واليوم الآخر، وامتثال أمره، واجتناب نهيه، الأمن التَّامَّ، والسَّعادة في الدُّنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣﴾ [طه: ١٢٣]، فرتَّب على اتِّباع

(٣) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، (٢٥/٢).

(٤) ينظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم الجوزيّة (ت٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هداه أربعة أشياء: نفي الخوف، والحزن، وإذا انتفيا حصل ضدَّهما وهو الأمنُ التَّامُّ، وكذلك نفي الضَّلال والشَّقاء عمَّنِ اتَّبعَ هداه، وإذا انتفيا ثبت ضدَّهما وهو الهدى والسَّعادة، فمن اتبع هداه حصل له الأمنُ والسَّعادةُ الدُّنيويَّةُ والأخرويَّةُ والهدى، وهذا عكس مَنْ لم يَتَّبِعْ هداه، فكفر به وكذَّب بآياته، فالخوف والحزن، والضَّلال والشَّقاء ملازم لهم، ومَنْ تَكُنْ هذه حاله، فما ظنُّك بالأمراض والاضطرابات النَّفسيَّة التي يعاني منها؟!!(٥).

ومن أسباب انشراح الصدر، وطمأنينة النفس، وراحة البال، وذهاب الهموم والغموم، طاعَةُ الله تعالى، والمداومة على ذكره، والبعد عن معصيته، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الرعد: ٢٨]، وبيّن الله تعالى أنَّ علاج ضيق الصَّدر، وتيسير الأمور، وتهوين المشاقّ، الاشتغال بعبادة الله، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩٧ - ٩٩]، فهذا يدلُّ على أنَّ التَّسبيح والتَّحميد، والإكثار من ذكر الله، وتلاوة القرآن، وأداء الصَّلاة، والدُّعاء، والتوبة، والاشتغال بعبادته مع ما فيه من الخيرات والأجور، علاج للمشاكل النَّفسيَّة، وذهاب لضيق الصَّدر، وتُهَوِّن المشاقَّ، وتُسَلِّي عن المصائب(٦).

والإنسان غير معصوم من الوقوع في الذنب، وشؤم الذنب وأثره على النفس عظيم، فبسببه يصيب المذنب الضيق والكرب، وفقدان الأمل، كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُواْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ [التوبة: ١١٨]، والتضرع إلى الله تعالى بطلب العفو عن الذنب، وقبول التوبة، من أعظم أسباب زوال أثر الذنب عن النفس.

(٥) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق محمد بن صالح عثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص: ٥٠.

(٦) ينظر: فتح الرحيم الملك العلام، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق عبد الرزاق البدر، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢٢هـ، ص: ١٦٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن أعظم أسباب الأمراض النَّفسيَّة الإعراض عن عبادة الله تعالى، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [طه: ١٢٤]، فلا طمأنينة له، ولا انشراح لصدره، بل صدره ضيّقٌ حَرِجٌ؛ لضلاله، وإنْ تَنَعَّمَ ظاهره فإنَّ قلبه في قلق وحَيْرَةٍ وشَكّ[٧].

المطلب الثَّاني: أسلوب التَّرغيب في التَّحلّي بالصَّبر.

الأمراض والمصائب من أقدار الله التي قدَّرها على عباده، وكتبها في اللَّوح المحفوظ؛ ليبتلي صبرهم، ويرفع درجاتهم، قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٧]، أرشد الله تعالى المُصاب بالمصائب بأنفع الأمور له، وهو أنْ يعلم أنَّها بقضاء الله وقدره، وأنَّ أمر الله كائن لا محالة، فيصبر ويحتسب، ويستسلم لقضاء الله وقدره، فإنَّ ذلك يخفِّفُ مصيبته، ويوفِّرُ أجره، وأمَّا الجزع والتَّسخُّط والتَّشكّي يزيد في المصيبة، ويُذهب الأجر[٨].

ووعد الله تعالى من رضي بما قدَّره الله عليه من المصائب بهداية قلبه، وصلاح أمره، وانشراح صدره، وطمأنينة نفسه، قال تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾[التغابن: ١١]، ومفهوم المخالفة من الآية أنَّ من لم يؤمن بالله عند ورود المصائب، بل وقف مع مجرَّد الأسباب، أنَّه يُخْذَلُ، ويَكِلُه الله إلى نفسه، وإذا وُكِلَ العبد إلى نفسه، فالنَّفس ليس عندها إلا الهلع والجزع، الذي هو عقوبة عاجلة على العبد، قبل عقوبة الآخرة، على ما فرَّط في واجب الصَّبر[٩].

ورغَّب الله تعالى في الصَّبر وحثَّ عليه، وأخبر أنَّه مع الصَّابرين، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وأثبت محبَّتَه لهم، بقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ

(٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير إسماعيل بن عمر (ت:٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ ، (١٦٩/٣).
(٨) ينظر: مدارج السالكين، لابن القيم الجوزية، (ت:٧٥١هـ)، تحقيق محمد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، (١٥٥/٢).
(٩) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، ٨٦٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وأكثر أسقام البدن والقلب، والأمراض النَّفسيَّة، إنَّما تنشأ عن عدم الصَّبر، ولا حُفِظَتْ صِحَّة القلوب والأبدان والأرواح بمثل الصَّبر(١٠).

المطلب الثَّالث: أسلوب الحث على الاستعاذة من الشَّيطان.

بيّن الله تعالى في كتابه الكريم أنَّ الشَّيطان للإنسان عدوٌّ مبين، فقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾[فاطر: ٦]، فنبَّه تباركَ وتعالى عباده المؤمنين على شدَّةِ عداوة الشَّيطان، وحرصِهِ على إضلالهم، وأنَّه يَسعى في مضرَّتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، من خلال حسده وسوسته، ونزعاته وهمزاته ونفثاته، فيجِدُ العدوُّ سبيلاً إلى إهاجة شهوات النَّفس والهوى، وخداعها وأمانيها واغترارها، فيُزيّن له الشَّهوات، ويسوّل له كلَّ فعل المعصية، فإذا وقع العبد في مكائد الشَّيطان ذهب نور قلبه وسعادته، وضعف بدنه وكثُرَتْ أمراضُه، وتنكَّدَتْ حياته، وتسلَّطَت عليه الشَّياطين.

والنَّجاة من الشَّيطان وكيده هو الالتجاء إلى الله تعالى ودعاؤُه أنْ يصرفه عنك، وأنْ يكفيك شَرَّه ومكره، قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾ ﴾ [المؤمنون: ٩٧ - ٩٨](١١).

والغضب من الشَّيطان، جاء في حديث سليمان بن صرد قال: كنت جالسًا مع النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم ورجلان يَسْتَبَّانِ فأحدهما احمرَّ وجهه وانتفخت أوداجه، فقال النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: (إِنِّي لَأَعْلَمُ كَلِمَةً لو قالَهَا ذَهَبَ عنْه ما يَجِدُ، لو قالَ :أعُوذُ باللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، ذَهَبَ عنْه ما يَجِدُ فَقالوا له :إنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قالَ: تَعَوَّذْ باللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَقالَ: وهلْ بي جُنُونٌ)(١٢). وقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم:

(١٠) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (٣٣٣/٤).
(١١) ينظر: نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، الحكيم الترمذي (ت:٣٦٠هـ)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، (١٤٦/٣).
(١٢) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، برقم: (٣١٠٨)، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب، برقم: (٢٦١٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(إِنَّ الْغَضَبَ مِنْ الشَّيْطَانِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ خُلِقَ مِنْ النَّارِ وَإِنَّمَا تُطْفَأُ النَّارُ بِالْمَاءِ فَإِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ)(١٣).

والغضب يخرج الإنسان من اعتدال حاله، ويتكلم بالباطل، ويرتكب المذموم، وينوي الحقد والبغضاء، وذلك إن الشيطان هو الذي يزين الغضب، وكل ما لا تحمد عاقبته، فإن الشيطان يغويه ويبعده عن رضى الله عز وجل، فالاستعاذة بالله منه من أقوى السلاح على دفع كيده(١٤).

والحزن مرض من أمراض القلوب، يضعف البدن، ويوهن العزيمة، ولا شيء أحب إلى الشيطان من حزن المؤمن، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[المجادلة: ١٠] (١٥).

وأمر النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بالاستعانة بالله، ونهى عن العجز، ونهى عن التَّسخُّط والجزع على ما فات، فإنَّه يفتح باب للشَّيطان يدخل منه الحُزنُ والهمُّ إلى قلبه، ولا يفيده شيئًا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: (المُؤْمِنُ القَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إلى اللهِ مِنَ المُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وفي كُلٍّ خَيْرٌ. احْرِصْ علَى ما يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ باللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ، وإنْ أَصَابَكَ شَيءٌ، فلا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ: قَدَرُ اللهِ وَما شَاءَ فَعَلَ؛ فإنَّ (لو) تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ)(١٦). وبيّن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّ لو هي مفتاح اللَّوم والجزع، والسُّخط والأسف والحزن، وذلك كلُّه من عمل الشَّيطان(١٧). وإذا خاف الإنسان من الجنِّ والشَّياطين، وتعوَّذ بهم من

(١٣) أخرجه أبوداود، كتاب الأدب، باب ما يقال عند الغضب، برقم: (٤٧٨٤). وحسن إسناده ابن مفلح. الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح المقدسي (ت:٧٦٣هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، (٢٦١/٢).

(١٤) ينظر: شرح الأربعين النووية، محيي الدين النووي (ت:٦٧٦هـ) ، مكتبة دار الفتح، دمشق، ط٤، ١٤٠٤هـ، ١٩٩٢م، (٥١).

(١٥) ينظر: طرق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق عمر بن محمود، مكتبة دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، (٤١٩).

(١٦) أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة، برقم: (٢٦٦٤).

(١٧) ينظر: شفاء العليل، لابن القيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق محمد بدر الدين الحلبي، مكتبة دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، (١٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دون الله زادوه خوفًا، واجترؤوا عليهم، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن: ٦] [١٨].

ويتبيّن ممَّا سبق أنَّ أكثر الأعراض النَّفسيَّة من الغضب والخوف، والحزن والهمّ، والتّحسّر والنّدم، هي من عمل الشَّيطان، ومن أحبِّ الأشياء إليه أذيَّة المؤمن، ولا سبيل للنَّجاة من مكره وكيده إلا بالتوُّكل على الله تعالى والاستعاذة به.

المبحث الثَّاني: أساليب النهي والتحذير، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: أسلوب النَّهيُ عن الانشغال بالدُّنيا وحبها.

وأخبر سبحانه عن حقيقة الدُّنيا، فقال: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ﴾ [الحديد: ٢٠]، أراد أنَّ الدُّنيا ليست إلَّا محقِّرات من الأمور، وهي: اللَّعب واللَّهو، والزِّينة والتَّفاخُر والتَّكاثر، وشبه حال الدُّنيا وسرعة تقضيها مع قلَّة جدواها بنبات أنبته الغيث فاستوى واكتهل، ثم هاج واصفرَّ، وصار حطاماً[١٩].

ونهى الله تعالى نبيَّه محمَّدا صلَّى الله عليه وسلَّم عن الرَّغبة في الدُّنيا، ومزاحمة أهلها عليها، وألَّا يَغتَمَّ ولا يحزنَ على ما فاته من حطام الدُّنيا، فقال تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الحجر: ٨٨] [٢٠].

ووصَّانا النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بوصيَّة عظيمة للتَّعامل مع الحياة الدُّنيا، فقال صلَّى الله عليه وسلَّم: (انْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ أَسفَلَ مِنْكُمْ وَلا تَنْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ فَوقَكُم، فهُوَ أَجْدَرُ أَلَّا تَزْدَرُوا نعمةَ اللَّه عَلَيْكُمْ)[٢١]؛ لأنَّ الإنسانَ إذا رأى من فُضِّلَ عليه في الدُّنيا طَلَبَتْ نَفْسُه مِثلَ ذلك، وأصابه الهمُّ والحزنُ، واغتمَّتْ نفسُه، وتكدَّرت حياته، واستصغر ما عنده من نعمة الله تعالى، وحرص على الازدياد ليلحقَ بذلك أو يقاربَه،-

(١٨) ينظر: التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ)، مكتبة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، (١٣٨/٣٠).

(١٩) ينظر: الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، (ت:٥٣٨هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (٤٧٦/٤).

(٢٠) ينظر: تفسير البغوي، الحسين بن مسعود البغويّ (ت:٥١٦هـ)، تحقيق خالد العك، دار المعرفة، بيروت، (٥٧/٣).

(٢١) أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، برقم: (٢٩٦٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هذا هو الموجود في غالب النَّاس- وأمَّا إذا نظر في أُمور الدُّنيا إلى من هو دونه فيها، ظهرت له نعمة الله تعالى عليه، فشكرها وتواضع، ورضي بحاله، ولم يحسُدِ النَّاسَ على ما أتاهم الله من فضله، وأنَّه مهما أصابه من المصائب إلَّا ويجد من هو أشدُّ منه حالا فَيَتَسلَّى به[٢٢].

والتَّعلُّق بالدُّنيا وحبُّها، والانشغال بها، والخوف من ذهابها، والحزن على ما فات منها، من أعظم أسباب الأمراض النَّفسيَّة، وفي بعض الأحيان يؤدِّي إلى الجنون والانتحار، لكنَّ المسلم إذا عرف حقيقة الدُّنيا كما بيَّنَها الله تعالى في كتابه، وأخذ بوصيَّة النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم بالنَّظر إلى منه أسفل منه في الحال، اطمأنت نفسه، ورضي بما قدَّره الله عليه، ولم يحزنْ على ما فاته منها، وعلِم أنَّ الخير في اختيار الله تعالى.

المطالب الثَّاني: أسلوب النَّهيُ عَنِ الهَمِّ والحُزْنِ.

الهمُّ والحُزنُ من أقوى أسباب مرض النَّفس؛ لأنَّ الهمَّ والحزنَ يُضعِف القلبَ، ويُوهن العزمَ، ويضرُّ الإرادةَ، ولا شيء أحبُّ إلى الشيطان من همِّ المؤمن وحزنه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١٠][٢٣].

وقد نهى الله تعالى نبيَّه محمَّدا صلَّى الله عليه وسلَّم عن الحزن، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [النمل: ٧٠]، ونهى النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أبا بكر رضي الله عنه عن الحزن وهما في الغار، فقال: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبة: ٤٠].

(٢٢) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، (٩٧/١٨).

(٢٣) ينظر: الإعجاز والإيجاز، عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت:٤٢٩هـ)، دار الغصون، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، (١١)، طرق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، ص: ٤١٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد استعاذَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم من الهمِّ والحزن، فقال: (اللَّهُمَّ إنِّي أعوذُ بِكَ مِنَ الهَمِّ والحَزَنِ)(٢٤)، فالهمُّ والحزن قرينان، وهما الألم الوارد على القلب، فإنْ كانَ على ما مضى فَهُوَ حَزَنٌ، وإنْ كانَ على ما يُستَقبَلُ فَهُوَ الهَمُّ، فالألم الوارد إن كان مصدره فوت الماضي أثَّرَ الحزن، وإنْ كان مصدره خوف الآتي أثَّر الهمّ(٢٥).

والهمُّ والحزن من أعظم الأمراض النَّفسيَّة التي تجعل الإنسان مضطربَ الحالِ، واقعًا بين فكَّي اليأس والإحباط، محرومًا من التَّنعُّم بنعم الله عليه، فهو يحزن على ماضٍ مضى لا يستطيع ردَّه، ويحمل همَّ مستقبل قادم لا يعلم ما الله مُخفيه عنه، وعلاج ذلك الإيمان بالقضاء والقدر، وأَن يعلم أنَّ قدر الله كائن لا محالة، وأنَّه لا يغني حذرٌ من قدر، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

الخاتمة:

من خلال بحث أساليب القرآن الكريم في الوقاية والعلاج من الأمراض النَّفسيَّة ظهرت لي مجموعة من النَّتائج والتَّوصيات تتمثَّل فيما يأتي:-

أهم النتائج:

١- بيّن البحث أهميَّة العلاج بالقرآن الكريم من الأمراض النَّفسيَّة، وحاجة النّاس للتَّداوي به، وأنه شفاء للأمراض العضوية والنَّفسيَّة.

٢- كشف البحث أن أعظم أسباب الأمراض النَّفسيَّة في القرآن الكريم، هي عدم الإيمان بالله، وترك العمل الصالح، والاستعجال، واتِّباع الشَّيطان، والجهل بحقيقة الدُّنيا، واليأس والإحباط.

٣- كشف البحث عن أهمِّ الأساليب الَّتي جاءت في القرآن الكريم للوقاية من الأمراض النَّفسيَّة قبل وقوعها أو علاجها بعد وقوعها، وهي الدَّعوة إلى الإيمان والعمل الصَّالح، وبيان أثرهما، والتَّرغيب في التَّحلِّي بالصَّبر، والحث على الاستعاذة من الشَّيطان، وبيان حقيقة الدُّنيا، والنَّهي عن الهمِّ والحزن.

٤- بيان الأثر النَّفسيِّ للقرآن الكريم على الأمراض النَّفسيَّة، وأنَّ تلاوةَ القرآن وتدبُّرَه والعملَ به، والتخلُّقَ بأخلاقه، والتأدُّبَ بآدابه، من أهمُّ الأسباب التي تجعل الإنسان يحيا حياة طيِّبة سعيدة، وتحميه بإذن الله من الأمراض النَّفسيَّة.

---

(٢٤) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب الاستعاذة من الجبن والكسل، برقم: (٦٠٠٨).
(٢٥) ينظر: طرق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، (٤١٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التوصيات:

١- حث المتخصصين من علماء النفس والرقاة الشرعيين على التعاون بينهم والاستفادة من أساليب القرآن في علاج الأمراض العضوية والنَّفسيَّة.

٢-توجيه الرقاة الشرعيين للجمع بين الرقية الشرعية وحث المريض على تدبُّر القرآن والعمل به، والتخلق بأخلاقه، والتأدُّب بآدابه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهرس المصادر والمراجع

الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح المقدسي (ت:٧٦٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

الإعجاز والإيجاز، عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت:٤٢٩هـ)، دار الغصون، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

تفسير البغوي، الحسين بن مسعود البغويّ (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: خالد العك، دار المعرفة، بيروت.

تفسير القرآن العظيم، لابن كثير إسماعيل بن عمر (ت:٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ)، مكتبة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: محمد بن صالح عثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم الجوزيّة (ت٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، بيروت.

شرح الأربعين النووية، محيي الدين النووي (ت:٦٧٦هـ) ، مكتبة دار الفتح، دمشق، ط٤، ١٤٠٤هـ، ١٩٩٢م.

شفاء العليل، لابن القيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي، مكتبة دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط١٤٢٢،١هـ

صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.

الطب النبوي، لابن القيم الجوزيّة (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الفكر، بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

طرق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: عمر بن محمود، مكتبة دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
فتح الرحيم الملك العلام، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرزاق البدر، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢٢هـ.
الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، (ت:٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
مدارج السالكين، لابن القيم الجوزية، (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: محمد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت:١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، الحكيم الترمذي (ت:٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مناهج البحث في علم التفسير

Research Methods in the Science of Interpretation

إعداد

عبدالإله بن داود الهديب

Abdul-Ilah Dawud Al-Hudaib

باحث دكتوراه في التفسير من قسم الدراسات القرآنية بجامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.442636

استلام البحث	٣ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٦ / ٥ / ٢٠٢٥

الهديب، عبدالإله بن داود (٢٠٢٥). مناهج البحث في علم التفسير. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٢٩٩- ٣١٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

مناهج البحث في علم التفسير

المستخلص:

مر تفسير القرآن الكريم على مدى العصور بعدة مراحل تنوعت فيه الأغراض والأساليب والأسباب، فكان بدء علم تفسير القرآن ونواته الأساسية من جناب النبي ﷺ حيث إنه أول من فسر القرآن الكريم وبيّن بعض معانيه؛ ثم تلاه التفسير في عهد الصحابة ﷺ الذين فسروا القرآن الكريم وشرحوا معانيه للتابعين، ثم انتشر التدوين في التفسير وأصبح علماً مستقلاً بذاته، له أدواته وأغراضه، وأنواعه وأساليبه، وكان من نتيجة هذا التنوع ظهور عدد من مناهج البحث في علم التفسير، ويأتي هذا البحث في ذكر وبيان هذه المناهج.

الكلمات المفتاحية: القرآن، اتجاهات التفسير، التفسير بالمأثور، التفسير الموضوعي

Abstract:

The interpretation of the Holy Quran has evolved over time through several stages, characterized by diverse purposes, methods, and reasons. The science of Quranic interpretation began with the Prophet Muhammad (peace be upon him), who was the first to interpret the Quran and clarify some of its meanings. This was followed by the era of the Companions (may Allah be pleased with them), who interpreted the Quran and explained its meanings to the Successors. Later, the documentation of Tafsir (Quranic exegesis) spread, and it became an independent science with its own tools, purposes, types, and methods. As a result of this diversity, various research methodologies in the science of Tafsir emerged. This study aims to mention and elucidate these methodologies.

Keywords: Quran, trends in Tafsir, traditional Tafsir, thematic Tafsir

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد عليه وعلى آله وصحبه أفضل صلاة وأزكى تسليم أما بعد..

فقد مر تفسير القرآن الكريم على مدى العصور بعدة مراحل تنوعت فيه الأغراض والأساليب والأسباب.

فكان تفسير القرآن من جناب النبي ﷺ هو أول تطبيقات تفسير القرآن الكريم؛ حيث جاءتنا عنه عدة أحاديث في تفسير القرآن الكريم، ثم تلاه التفسير في عهد

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الصحابة والتابعين، ثم انتشر التدوين في التفسير وأصبح علماً مستقلاً بذاته له أدواته وأغراضه، وأنواعه، وأساليبه المختلفة، وكان من نتيجة هذا التنوع ظهور عدد من مناهج البحث في علم التفسير، لم تعرف في العصور المتقدمة، أو لم تكن هي السائدة، كما كان من نتيجة ذلك قلة وضعف العمل بمناهج كانت سائدة عند المتقدمين، ويأتي هذا البحث في ذكر وبيان بعض هذه المناهج.

مشكلة البحث:

مناهج البحث في علم التفسير مرّت بعدة مراحل، وتطورت على مدى الزمن، حتى جاء عصرنا الحالي، والذي استحدُثت فيه أدوات ومناهج جديدة عُرف بها علم التفسير، وهناك حاجة للتعريف بمناهج هذا العلم وتوضيحها.

أهداف البحث:

١. التعريف بمناهج البحث في علم التفسير.
٢. معرفة المناهج التي استحدثت في علم التفسير، وأسباب ظهورها.
٣. المقارنة بين مناهج البحث في علم التفسير بين المتقدمين والمتأخرين.

أهمية البحث:

١. ارتباطه بعلم من أجلّ العلوم وهو تفسير كتاب الله عز وجلّ، وبيان معانيه.
٢. أن معرفة هذه المناهج يبيّين بوضوح أصحها وأجودها في تفسير كتاب الله سبحانه وتعالى.
٣. ظهور مناهج جديدة في علم التفسير لم تعرف عند المتقدمين، مما يجعل البحث فيها ضرورة ملحة لبيان صحيحها من سقيمها.
٤. معرفة المناهج المذمومة في تفسير القرآن الكريم، وبيان ما فيها من المآخذ للتحذير منها.

المبحث الأول: المراد بمناهج التفسير

المنهج في اللغة: الطريق، ونهَج لي الأمر: أوضحه.[١]

ومناهج المفسرين في الاصطلاح: الخطط العلمية الموضوعية المحددة التي التزم بها المفسرون في تفاسيرهم للقرآن الكريم.[٢]

وتعرف مناهج المفسرين بأحد طريقين:[٣]

الأول: أن ينص المفسر على شرطه في التفسير أول تفسيره أو أن ينص عليه في مواضع متفرقة من تفسيره مع خطبة الكتاب.

الثاني: أن يُعلم منهج المفسر عن طريق الاستقراء التام أو الأغلبي للتفسير.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٣٦١/٥).
(٢) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين صـ١٧
(٣) ينظر: مناهج المفسرين للشيخ صالح آل الشيخ، صـ٢

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: العناية بمناهج المفسرين عند المتقدمين:

كانت العناية بمناهج المفسرين عند المتقدمين تقوم على التطبيقات دون التدوين، وما ذاك إلا لتأخر التدوين في التفسير فأول تفسير حوى جميع سور القرآن كان تفسير الإمام الطبري (ت٣١١) ثم توالت التفاسير بعد ذلك.

إلا أنه كانت هناك تطبيقات لموضوع المناهج عند علماء المتقدمين ومن ذلك حين سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن بعض التفاسير، وعن أفضل التفاسير فأجاب: (وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة... أما التفاسير الثلاثة المسئول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة "البغوي" لكنه مختصر من "تفسير الثعلبي"... وأما "الواحدي" فإنه تلميذ الثعلبي وهو أخبر منه بالعربية... وأما "الزمخشري" فتفسيره محشو بالبدعة وعلى طريقة المعتزلة)[٤] وقال في موضع آخر: (وتفسير ابن عطية وأمثاله، أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري).[٥]

فيتضح من هذين النصين _وغيرهما_ وجود تطبيق لموضوع مناهج المفسرين عند المتقدمين؛ وأنها كانت حاضرة في أذهانهم، فحين يوصف المفسر بأنه يستند على أقوال السلف، أو أنه مهتم بالعربية، أو أنه مختصِر، أو أنه خالٍ من البدعة فهذه كلها تطبيقات لما نسميه اليوم بمناهج المفسرين.

المطلب الثاني: التدوين في مناهج المفسرين

أما التدوين فقد جاء متأخراً؛ حيث لم يظهر إلا في عصرنا الحالي، وقد جاء التدوين فيه على أقسام ثلاثة:

الأول: الكتب المؤلفة لبيان مناهج أبرز المفسرين.

الثاني: المؤلفات في اتجاه أو مدرسة واحدة من مدارس التفسير بالدراسة.

الثالث: إفراد مفسر واحد بالدراسة وبيان منهجه بالتفصيل.

النوع الأول: كتب مناهج المفسرين

ألف في مناهج المفسرين عشرات المؤلفات المتنوعة المشارب والمذاهب، ويعد كتاب "التفسير والمفسرون" لمحمد بن حسين الذهبي (ت١٣٩٨ه) هو أول كتاب في هذا المجال، فقد كان له فضل السبق، وكثيرٌ ممن كتب في مناهج المفسرين اعتمد عليه رغم تقدمه في التأليف. كما أن كتاب "التفسير والمفسرون" يعتبر من أوسع كتب مناهج المفسرين؛ حيث طبع في ثلاث مجلدات، وأورد عدداً من التفاسير المشهورة، وأضاف كذلك بعض تفاسير المذاهب الأخرى كالرافضة، والصوفية، والفلاسفة، كما

---

[٤] مجموع الفتاوى (٣٨٥/١٣)

[٥] مجموع الفتاوى (٣٦١/١٣)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تحدث عن التفسير العلمي، وكل ذلك بطريقة علمية أكاديمية؛ حيث كان الكتاب في الأصل رسالة دكتوراه نوقشت عام ١٩٤٥م، وبالرغم من تقدمه نسبياً إلا أنه لا يزال الكتاب الأشهر والأبرز في مناهج المفسرين، وقد خرجت من جلبابه عشرات الكتب والرسائل العلمية.

وفيما يلي قائمة بأبرز المؤلفات التي عنيت بمناهج المفسرين:

١. التفسير ومناهج المفسرين، لجمال الهوبي، وعصام العبد زهد.
٢. القول المختصر المبين في مناهج المفسرين، لأبي عبدالله النجدي.
٣. دراسات في مناهج المفسرين، لإبراهيم خليفة.
٤. من الطبري إلى سيد قطب دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه، لإبراهيم عوض.
٥. مناهج المفسرين، لمساعد آل جعفر.
٦. مناهج المفسرين لمصطفى مسلم.
٧. مناهج المفسرين من العصر الأول إلى العصر الحديث، لمحمود النقراشي.
٨. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، لصلاح الخالدي.
٩. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، للدكتور فهد الرومي.
١٠. دراسات في مناهج المفسرين، لإبراهيم خليفة.

هذا، وقد صُنفت في مناهج المفسرين عشرات المؤلفات المتنوعة ما بين مختصر ومطول، ومازالت الكتب في ذلك تطبع حتى الآن.

النوع الثاني: المؤلفات في اتجاه أو مدرسة واحدة من مدارس التفسير بالدراسة.

ونعني بها الكتب التي خصت اتجاهاً معيناً من اتجاهات التفسير بالدراسة والبحث، كالاتجاه العقلي أو الاتجاه الفقهي، أو خصت مدرسة معينة مثل المدرسة السلفية، أو خصت قطراً معيناً بالتأليف، أو خصت زمناً معيناً أو غير ذلك.

وهذا النوع أكثر حداثة في التأليف من الكتب التي عنيت بمناهج المفسرين عامة، وغالب المؤلفات فيه تعود إلى رسائل علمية أكاديمية.

ومن أبرز الكتب في ذلك:

١. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، للدكتور فهد الرومي.
٢. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، للدكتور فهد الرومي.
٣. المدرسة السلفية في التفسير، للدكتور محمد السيسي.
٤. الشيعة الإثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم، لمحمد عبدالعال.
٥. تفاسير آيات الأحكام، للدكتور علي العبيد.
٦. التفسير في الأندلس، لمصطفى المشني.
٧. التفسير والمفسرون ببلاد شنقيط، لمحمد بن سيدي مولاي.
٨. التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، لمحمد بن زرق بن طرهوني.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

النوع الثالث: إفراد مفسر واحد بالدراسة وبيان منهجه بالتفصيل.

وهذا النوع كذلك جديد في التأليف، وتتنوع المؤلفات فيه بين الكتب المطولة والبحوث الموجزة، ومن أبرز ما كتب في ذلك:

١. العز بن عبدالسلام حياته وآثاره ومنهجه في التفسير، للدكتور عبدالله الوهبي.
٢. ابن جزي ومنهجه في التفسير، للدكتور عليّ الزبيري.
٣. الإمام الطبري ورجاله في التفسير، للدكتور نصار أسعد نصار.
٤. الطبري المفسر وأسلوبه في التفسير، للدكتور حمدي صافلو.
٥. ابن تيمية مفسراً، للدكتورة سمية عبد الرحيم عبد الله.
٦. منهج ابن تيمية في تفسير القرآن، للباحث الريح المكي دفع الله
٧. ابن تيمية ومنهجه في تفسير القرآن، للدكتور ناصر بن محمد الحميد.
٨. ابن كثير ومنهجه في التفسير للباحث فرمان إسماعيل إبراهيم.
٩. منهج ابن كثير في التفسير للدكتور سليمان بن إبراهيم اللاحم.

ويدخل في هذا النوع الدراسات التي اعتنت بجزئية من جزئيات التفسير لدى أحد المفسرين، وهذا النوع كذلك يغلب على الرسائل والبحوث الأكاديمية، ومنها:

١. القراءات عند ابن جرير الطبري في ضوء اللغة والنحو، للدكتور: أحمد خالد بابكر.
٢. أصول الدين عند الإمام الطبري، للدكتور: طه محمد نجار رمضان.
٣. استدراكات ابن كثير في سورة البقرة على ابن جرير الطبري، للدكتور: صالح الناصر.
٤. قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عن ابن عاشور، للدكتورة: عبير النعيم.

المبحث الثاني: الاتجاهات المعاصرة في التفسير

بعد الحديث عن الكتب التي تناولت موضوع مناهج المفسرين وأنواعها، يجدر بنا أن ننظر إلى هذه المناهج التي أوردها أصحاب هذه الكتب، وسأحرص في عرض هذه المناهج على المستجدات والتطورات التي وقعتْ عليها خلال العصر الراهن نظراً لأن مادة البحث تدور حول القضايا المعاصرة في التفسير، ويقسم أهل الاختصاص في هذا العلم إلى اتجاهات متعددة، مع تباين بينهم في تعداد هذه الاتجاهات، إلا أن هناك عدة اتجاهات رئيسة يكاد يتفقون عليها، وليست كل هذه الاتجاهات وليدة العصر الحديث إنما كان لبعضها تطبيقات سابقة استمرت حتى عصرنا هذا، والبعض منها كان ذروة اشتهاره وبروزه في العصر الحديث[٦]، وسنأتي عليها ضمن المطالب التالية:

---

[٦] ينظر: "اتجاهات التفسير في العصر الراهن" لعبدالمجيد عبدالسلام محتسب صـ٤، و"التفسير والمفسرون" للذهبي ٣٦٤/٢، و"التجديد في التفسير في العصر الحديث" لمونة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: اتجاه التفسير المأثور:

التفسير المأثور هو: بيان معاني القرآن الكريم الوارد عن رسول الله ﷺ أو صحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم.[٧]

وهذا النوع من أنواع التفسير هو امتداد لتفسير السلف الصالح، وظل هذا الاتجاه خلال رحلته الطويلة عبر القرون يحمل صورة التفسير القرآني الجادّ والأصيل الذي تهفو إليه أفئدة المسلمين من شتى الأمصار الإسلامية، وإن كنا في العصر الحديث نعاني من شحّ المؤلفات في هذا النوع من التفسير إلا أن مسيرة التأليف فيه لم تتوقف بل جاءت مؤلفات معاصرة اعتنت بهذا اللون من التفسير نذكر منها على سبيل الاختصار لا الحصر:

١. التفسير الصحيح، موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، للدكتور: حكمت بن بشير بن يس.
٢. المرويات الموقوفة المسندة للخلفاء الراشدين الثلاثة الأول وبقية العشرة ﷺ في التفسير، للدكتور: فيصل اللحياني.
٣. (موسوعة التفسير المأثور) وهي موسوعة ضخمة حديثة طبعت عام ١٤٣٧ه في أربعة وعشرين مجلداً، من إعداد مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي بجدة، وتعدّ أكبر جامع لتفسير النبي ﷺ والصحابة والتابعين وتابعيهم معزواً إلى مصادره الأصلية بتصنيف وترتيب دقيق.

المطلب الثاني: الاتجاه العقلي

اختلفت التسمية في هذا الاتجاه: فالبعض يسميه بالاتجاه "الأدبي الاجتماعي"[٨] البعض أسماه بالاتجاه "العقلي التوفيقي بين الإسلام والحضارة الغربية"[٩]، وهذا الاتجاه في التفسير يقوم على معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولاً وقبل كل شيء على إظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني، ثم بعد ذلك تُصاغ المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شَيِّق أخَّاذ، ثم يطبق النص القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع، ونُظُم العمران.[١٠]

وكان من أهداف أصحاب هذا الاتجاه التوفيق بين الإسلام وأحكامه وشرائعه، وبين الحضارة الغربية الغالبة، إذ يهدف أصحاب هذا الاتجاه إلى تفسير القرآن تفسيراً أدبياً اجتماعياً يكشف عن بلاغة القرآن وإعجازه، وإيضاح معانيه

الطراز، مجلة الأحياء عدد: ٢٨ صـ١٦٠، و"طبقات المفسرين ومناهجهم" من إعداد هيئة التدريس بجامعة المدينة العالمية صـ٨٦٩.

[٧] ينظر: "موسوعة التفسير المأثور" ١٠٦/١

[٨] ينظر: التفسير والمفسرون: ٤٠١/٢، طبقات المفسرين ومناهجهم صـ٨٨٧

[٩] ينظر: اتجاهات التفسير في العصر الراهن صـ١٠١.

[١٠] ينظر: التفسير والمفسرون ٤٠١/٢

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومراميه، ومعالجة المشاكل التي تمر بها الأمة الإسلامية بما أرشد إليه القرآن من هداية وتعاليم. وتقوم تطبيقات هذا الاتجاه على بيان أن القرآن كتاب خالد يساير التطور الزمني والبشري إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.[١١]

ويعد هذا الاتجاه من الاتجاهات المعاصرة في التفسير التي لم يسبق إليها المتقدمون إلا أن بعض أصحاب هذا الاتجاه ونظراً لالتزامهم بتقديم العقل على النقل وقعوا في عدة مآخذ ومزالق خطيرة كإنكار المعجزات، ورد الأحاديث الصحيحة إذا خالفت العقل حسب فهمهم، وإنكار بعض أسباب النزول إلى غير ذلك، وما ذاك إلا بسبب تحكيمهم العقل على النقل، ولذلك سمى بعض الباحثين أصحاب هذا الاتجاه بـ"الاتجاه العقلي المتأثر بالمعتزلة"[١٢] ذلك أن فرقة المعتزلة هي من أنشأت هذه الشبهة وجعلوها أصلاً من أصولهم.

ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه:

١. الشيخ محمد عبده (ت١٣٢٣)، إذ يعدّ مؤسس هذا الاتجاه وربّان سفينته، وحامل لواءه.
٢. محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤) في تفسيره المعروف بـ(المنار)
٣. الشيخ محمد مصطفى المراغي (ت١٣٦٤) شيخ الجامع الأزهر.

المطلب الثالث: الاتجاه العلمي التجريبي في التفسير

يعرّف الدارسون التفسير العلمي التجريبي بعدة تعريفات إلا أن أفضلها أن يقال إن التفسير العلمي التجريبي هو: (استخدام العلم التجريبي في زيادة وإيضاح معاني الآيات القرآنية وتوسيع مدلولاتها).[١٣]

ويقوم هذا النوع من التفسير إلى الربط بين التفسير والمكتشفات العلمية الحديثة؛ حيث افتتن بعض المفسرين بالنظريات العلمية الحديثة، وذلك حين نظر في الركود العلمي الذي كان يلف بلاد المسلمين، وازدهار الحضارة الغربية بالصناعة والعلوم والفنون، واعتقد أن من وسائل النهوض بواقع المسلمين التأكيد على أن الإسلام يحث على طلب العلم، وأن في القرآن إشارات إلى العلوم والنظريات العلمية الحديثة، فحاول تفسير القرآن وشحنه بكل أنواع العلوم ومظاهر الحضارة الحديثة.[١٤]

وهذا الاتجاه من اتجاهات التفسير ليس حديثاً بل كانت له تطبيقات متقدمة لدى بعض ممارسي التفسير كأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥)، والفخر الرازي (ت٦٠٦)، إلا أن بروزه وانتشاره وذياع صيته حصل في عصرنا الحديث، حيث

---

(١١) ينظر: طبقات المفسرين ومناهجهم صـ٨٨٨.
(١٢) ينظر: "الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث" د. عادل الشدي صـ٩٢
(١٣) ينظر: "التفسير العلمي التجريبي" د. عادل الشدي صـ١٥.
(١٤) ينظر: محاضرات في علوم القرآن، د. غانم قدّوري الحمد صـ٢١١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حفل به الناس في المنصات الإعلامية الحديثة كالتلفاز، والقنوات الفضائية والشبكة العنكبوتية، لما فيه من وجه إعجازي فريد وجديد للقرآن الكريم.

ويؤخذ على أصحاب هذا النوع من التفسير وقوعهم في عدد من المؤاخذات كالتكلف في ربط الآية بالنظرية العلمية، وكذلك مخالفة إجماع السلف في تفسير بعض الآيات، كذلك تحويلهم كتاب القرآن من كتاب هداية إلى كتاب علوم ومكتشفات إلى غير ذلك.

ولو أن أصحاب هذا الاتجاه التزموا ضوابط قبول التفسير العلمي وعلى رأسها توفر شروط المفسر فيمن يفسر القرآن تفسيراً علميا لزالت كثير من التطبيقات الخاطئة والمتكلفة في هذا النوع من التفسير.[١٥]

أما المؤلفات في هذا النوع من التفسير فكثيرة جداً نذكر من أبرزها:

١. طنطاوي جوهري (ت١٣٥٩) في تفسيره المسمى: (الجواهر في تفسير القرآن) وهو أشهر المؤلفات في هذا الاتجاه حيث قصد مؤلفه هذا الاتجاه صراحة في كتابه وحشاه بالنظريات والمكتشفات العلمية.
٢. محمد بن أحمد الإسكندراني (ت١٢٩٩) في تفسير أسماه: (كشف الأسرار النورانية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية، والحيوانات والنباتات، والجوهر المعدنية).
٣. عبدالمجيد الزنداني في كتابه (آيات الله في الآفاق).
٤. د. زغلول النجار في كتابه (آيات الإعجاز العلمي في القرآن).[١٦]

المطلب الرابع: الاتجاه المذهبي في التفسير

ونعني به تفسير القرآن الكريم بحسب المذهب العقدي الذي ينتمي إليه المفسر، وهذا الاتجاه من التفسير وإن كان ليس حديثاً إلا أنه ألفت فيه تفاسير معاصرة قامت على أساسه بما بقي من فرق ومذاهب استمرت إلى هذا العصر فبقي هذا اللون من التفسير قائماً في العصر الحديث بمقدار ما بقي قائماً من المذاهب والفرق الإسلامية، فأهل السنة فسروا القرآن وألفوا الكتب بما يتفق وعقيدتهم، والفرق التي بقيت كالإمامية الإثني عشرية فسروا القرآن وألفوا الكتب فيه بما يتماشى مع مذهبهم ويتفق مع أهوائهم ومشاربهم، وبمثل ذلك فعل الإباضية من الخوارج ففسروا القرآن بما يناسب عقيدتهم ويساير مذهبهم، والصوفية لم يخرجوا عن هذا فجاءت لهم مؤلفات وتفاسير معاصرة توافق منهجهم وطريقتهم، وكذلك مذهب الاعتزال الذي وإن كان قد اندثر وما عاد أحد يشير إليه بالانتماء إلا أن بعض أفكاره بقيت راسخة

---

[١٥] لاستزادة ينظر: "التفسير العلمي التجريبي للقرآن الكريم" د. عادل الشدي صـ٧٢.
[١٦] لاستزادة ينظر: " التفسير العلمي التجريبي" صـ٢٧ وما بعدها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتشربتها عقول بعض أصحاب المذاهب العقدية وبثّوها في تفاسيرهم، بالإضافة لبعض الاتجاهات التي تأثرت بأفكار هذا المذهب كالاتجاه العقلي كما ذكرنا سابقاً.

ونأتي على أبزر التفاسير المعاصرة في هذا الاتجاه:

❖ **من التفاسير المعاصرة للشيعة الإمامية الإثني عشرية:**

١. "الميزان في تفسير القرآن" لمحمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢).
٢. "بيان السعادة في مقامات العبادة" لسلطان الجنابذي (ت١٣٢٧).
٣. "آلاء الرحمن في تفسير القرآن" لمحمد جواد البلاغي (ت١٣٥٢).

❖ **من أبرز التفاسير المعاصرة للخوارج الإباضية:**

١. "هميان الزاد إلى دار المعاد" ليوسف إطفيش (ت١٣٣٢).
٢. "تيسير التفسير" ليوسف إطفيش (ت١٣٣٢).
٣. "جواهر التفسير" لأحمد الخليلي.

❖ **من أبزر التفاسير المعاصرة للصوفية**

١. "الواردات الإلهية" لمحمد بن عبدالغني البيطار (ت١٣٢٨).
٢. "نفحة الرحمن في تفسير القرآن" لأبي الهدى الصيادي (ت١٣٢٨).
٣. "قرة العين من البيضاوي والجلالين" ليوسف بن إسماعيل النبهاني (ت١٣٥٠).

المطلب الخامس: التفسير الفقهي:

وهو ما يسمى بتفسير آيات الأحكام، والبعض يفرق بين مصطلحي (التفسير الفقهي) و(تفسير آيات الأحكام) بدلالة أن آيات الأحكام أعم وأشمل من الأحكام الفقهية فتشمل الأحكام العقدية وغيرها، كما أن مصطلح التفسير الفقهي مصطلح معاصر لم يذكره المتقدمون. ويعرف التفسير الفقهي بأنه: (التفسير الذي يجمع آيات الأحكام الشرعية من القرآن الكريم ويفسرها في كتاب مستقل).[١٧]

فهو تفسير يعنى ببيان أحكام القرآن الكريم لاسيما الأحكام الفقهية بمذاهبها الفقهية، وقد زاد الاهتمام بهذا النوع من التفسير في زمننا المعاصر، وكثرت حوله المؤلفات، وخصته بعض الأقسام الشرعية بالجامعات بالتدريس والبحث، ومن أبزر المؤلفات المعاصرة في ذلك:

١. الإتمام بجمع آيات الأحكام، للشيخ صالح العصيمي.
٢. فتح المرام في ترتيب آيات الأحكام، لصباح العنزي.
٣. تفسير آيات القرآن، لمحمد السايس.
٤. روائع البيان تفسير آيات الأحكام، لمحمد الصابوني.
٥. الجامع لتفسير آيات الأحكام، لمجموعة من الباحثين، وهي موسوعة ضخمة في آيات الأحكام طبعت في سبعة مجدات عام ١٤٣٦ه.

[١٧] تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، للدكتور: علي العبيد ٣٩/١

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب السادس: التفسير الموضوعي

يعرف التفسير الموضوعي بأنه: علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر.[١٨]

فالتفسير الموضوعي يعنى بألفاظ وكلمات القرآن الكريم ثم يجمع الآيات التي ترد فيها اللفظة أو مشتقاتها من مادتها اللغوية، وبعد جمع الآيات والإحاطة بتفسيرها يحاول استنباط دلالات الكلمة من خلال استعمال القرآن الكريم لها. وكثير من الكلمات القرآنية المتكررة أصبحت مصطلحات قرآنية.[١٩]

وهذا الاتجاه من التفسير متقدم جداً بل يذكر البعض أن لبناته كانت في عهد النبي ﷺ، إلا أنه ظهوره وانتشاره حصل في عصرنا الحالي؛ حيث ألفت فيه المؤلفات، وأوْلته الجامعات والمراكز العلمية بالبحث والدراسة، وكثرت فيه الرسائل العلمية الأكاديمية، ومن المؤلفات المعاصرة في هذا الاتجاه:

١. التفسير الموضوعي: إعداد نخبة من العلماء بإشراف الدكتور: مصطفى مسلم، وهي موسوعة ضخمة طبعت في عشر مجلدات.
٢. "موسوعة التفسير الموضوعي"، وتعد من أضخم المؤلفات في هذا الاتجاه حيث طبعت في سبعة وثلاثين مجلداً، تحت إشراف وتحرير مركز تفسير للدراسات القرآنية بالرياض، وذلك سنة ١٤٤٠هـ.
٣. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، لصلاح الخالدي.

المطلب السابع: التفسير المختصر على هامش المصحف

يعرّف التفسير المختصر بأنه: بيان معاني القرآن الكريم، بعبارة وجيزة، وألفاظ قليلة.[٢٠]

وهذا الاتجاه من اتجاهات التفسير لم أجد من تحدث عنه أو ذكره ضمن الاتجاهات في التفسير، والذي أراه أنه يستحق أن يفرد كاتجاه من الاتجاهات الحديثة في التفسير وذلك لأمرين:

١. كثرة المؤلفات المعاصرة في هذا اللون من التفسير بشكل واضح وملحوظ، مع قلة المؤلفات المتقدمة فيه.
٢. انتشار هذه المختصرات خصوصاً لدى عامة الناس، وهم الفئة المستهدفة من هذا النوع من التفسير؛ فنجد التفاسير المختصرة منتشرة في المساجد والبيوت.

---

[١٨] ينظر: "التفسير الموضوعي" لمصطفى مسلم صـ١٦.

[١٩] ينظر: "مباحث في التفسير الموضوعي" لمصطفى مسلم صـ١٧، و"التفسير الموضوعي" لمحمود بسيوني فودة صـ٥٥.

[٢٠] ينظر: "التفاسير المختصرة اتجاهاتها ومناهجها" للدكتور محمد بن راشد البركة صـ٢٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والتفسير المختصر يتعرض لمعاني الآيات على هامش المصحف؛ لكي يسهل الرجوع لمعنى الآية، ويكون التفسير بشكل شديد الإيجاز، فلا يذكر أقوال المفسرين، أو أسباب النزول، أو القراءات القرآنية، أو الخلافات الفقهية واللغوية، بل يفسّر الآيات تفسيراً موجزاً مجملاً، ولا يتوسع في ذكر ما لا حاجة له في معنى الآية الإجمالي.(٢١)

ويمتاز هذا النوع من التفسير بسهولة العبارة، ووضوحها، وذلك لكون الفئة المستهدفة من هذا التفسير هم عامة الناس، والحاجة في هذا العصر ما تزال قائمة الناس إلى تفسير مختصر يوضح العبارة ويختصرها، وبيبين معانيها دون الخوض في مسائل الآية من خلافات وقراءات وفقه ونحو ذلك.(٢٢)

وأبرز المؤلفات في هذا النوع:

١. "التفسير الميسر" إعداد نخبة من العلماء، الصادر عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٢. "المختصر في التفسير" من إعداد مركز تفسير للدراسات القرآنية.
٣. "المنتخب في تفسير القرآن الكريم" الصادر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.
٤. "تفسير القرآن بكلام الرحمن " للأمرتسري".
٥. "المصحف المفسر" لمحمد فريد وجدي.
٦. " أوضح التفاسير" لمحمد محمد عبداللطيف.
٧. "صفوة البيان لمعاني القرآن" لحسنين محمد مخلوف.

المطلب الثامن: الاتجاه المنحرف في التفسير

إذا كانت الاتجاهات السابقة جعلت من أهدافها بيان عظمة القرآن، وتحقيق الهداية القرآنية في نفوس الأفراد والمجتمعات _بغض النظر عن الوسائل المتبعة في ذلك_ فإن هذا الاتجاه يهدف إلى العكس تماماً؛ فمن أهداف الاتجاه المنحرف في التفسير: إفراغ مضمون القرآن من قدسيته، وجعله نصاً إنسانياً قابلاً للانتقاد والنظر، أو تأويله بما لا يتعارض مع معطيات الحضارة المعاصرة، وهذا الاتجاه تعددت مسمّياته، فالبعض أسماه بالاتجاه الإلحادي، أو الاتجاه العلماني، وهو وإن تعددت مسمّياته إلا

(٢١) ينظر: "الاختصار في التفسير" لعلي بن سعيد العمري صـ٣٣.
(٢٢) ينظر: "المختصر في التفسر" مركز تفسير صـ٦

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أن مضمونه واحد، وأغلب أصحاب هذا الاتجاه ليس لهم حظ من العلوم الشرعية عامة وعلم التفسير خاصة، ووقعت منهم طوام كبيرة وضلالات مكفرة، نذكر منها:

١. ازدراء قدسية القرآن الكريم وجعله أشبه بالنصوص البشرية القابلة للنقد والرد.
٢. إنكار السنة النبوية، جميعاً أو أشتاتاً، تلميحاً أو تصريحاً.
٣. مخالفة قواعد اللغة العربية والتكلف الشديد في استحداث المعاني للإلفاظ بشكل لا تقبله اللغة ولا تجيزه.
٤. إنكار المعجزات، ومن ذلك المعجزات التي وقعت للأنبياء عليهم السلام.
٥. رد أقوال الصحابة والتابعين من أهل العلم والتفسير بحجج منها: أنها تفاسير وتطبيقات خاصة بزمانهم فقط.

إلى غير ذلك من الضلالات التي وقع بها أصحاب هذا الاتجاه على تفاوت بينهم في نسبة الوقوع بها، وليس المجال هنا مجال إسهاب في ذكر هذه الانحرافات.[٢٣]

أما المؤلفات في هذا الاتجاه في هذا الاتجاه الشائن فقد ظهرت في هذا العصر الحديث؛ حيث فتح باب التفسير على مصراعيه وتكلم فيه من يعلم ومن لا يعلم، وكان من نتيجة ذلك ظهور هذه المؤلفات المنحرفة في التفسير نذكر منها:

١. كتاب (الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن) لمحمد أبو زيد، وهذا الكتاب وإن لم ينل من الانتشار ما ناله غيره من أصحاب هذا الاتجاه، إذ إنه صودر ومنع بعد نزوله مباشرة ولم يكتب له الشهرة _ولله الحمد_ إلا أننا نذكره هنا لأن مؤلفه قصد جعله تفسيراً للقرآن الكريم، وعنوَنه بذلك، بخلاف أغلب أصحاب هذا الاتجاه الذين لم يخصوا القرآن الكريم بكتاب في التفسير، وإنما مارسوا التفسير في كتبهم المختلفة.
٢. محمد أركون، في كتابته المتنوعة وأبرزها كتابه: "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني".
٣. ونصر حامد أبو زيد، في كتاباته المتنوعة وأبرزها: "الاتجاه العقلي في التفسير"، و"مفهوم النص".
٤. ومحمد شحرور، في "الكتاب والقرآن" وغيره.

---

[٢٣] للاستزادة في معرفة انحرافات أصحاب هذا الاتجاه: ينظر: "الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث" صـ١٧٣ وما بعدها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الثالث: المؤتمرات حول مناهج المفسرين:

بعد الحديث عن مناهج المفسرين وأبزر المؤلفات الحديثة حولها تجدر الإشارة إلى أن بعض هذه المناهج أقيمت لها مؤتمرات وندوات متنوعة في ربوع العالم الإسلامي، منها مؤتمرات عن مناهج التفسير عامة، أو عن منهج من هذه المناهج، ونذكر منها:

أولاً: مؤتمرات حول مناهج التفسير:

أقيمت عن مناهج التفسير بأنواعها عدد من المؤتمرات، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

١. المؤتمر العالمي عن مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف، أقامته الجامعة الإسلامية بماليزيا، وذلك عام ١٤٢٧ه.
٢. المؤتمر الدولي في الاتجاهات المعاصرة في تفسير القرآن الكريم، أقامته جامعة الخليل بفلسطين عام ٢٠٠٨م.
٣. المؤتمر الدولي الأول: المدرسة التركية في التفسير، أقامته كلية الإلهيات بجامعة إسطنبول بتركيا، بالتعاون مع عطاءات العلم بالمملكة العربية السعودية وذلك عام ١٤٣٨ه.
٤. المؤتمر الدولي القرآني الأول: توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة، أقامته جامعة الملك خالد بأبها عام ١٤٣٨ه.

ثانياً: مؤتمرات حول إعجاز القرآن الكريم:

أقيم حول القرآن الكريم وإعجازه عددٌ كبير من المؤتمرات والندوات، لا سيما تلك التي عنت بجانب الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ونذكر منها على سبيل المثال:

١. المؤتمر العلمي الثالث حول الإعجاز في القرآن الكريم، أقامته كلية التربية الحكومية بغزة عام ١٤٢١ه.
٢. المؤتمر العلمي السادس لهيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أقامته الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ببيروت، وذلك عام ١٤٢١ه.
٣. ندوة عن الإعجاز العلمي بالقاهرة، أقامها مكتب هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة بالقاهرة ضمن فعاليات معرض الكتاب الثاني والثلاثون بمصر.
٤. الندوة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بموريتانيا، أقامها التجمع الثقافي الإسلامي بموريتانيا بالتعاون مع هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وذلك عام ١٤١٩ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥. ندوة عن الإعجاز العلمي في علوم الأرض والعلوم الطبيعية، أقامتها هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة بمصر، ضمن فعاليات معرض الإسكندرية للكتاب وذلك عام ١٤٢٠هـ.
٦. المؤتمر الثالث للإعجاز البياني في القرآن الكريم، أقامته الجامعة الإسلامية بغزة عام ١٤٤٠هـ.
٧. الندوة العلمية الدولية مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم، أقامتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك عام ١٤٣٨هـ.
٨. المؤتمر الدولي الأول حول الإعجاز العلمي في القراءات والمصطلحات القرآنية، أقامته كلية القرآن الكريم بطنطا.

ثالثاً مؤتمرات حول التفسير الموضوعي:

أما التفسير الموضوعي فقد أقيمت له عدة مؤتمرات سواءٌ تضمنت الحديث عن التفسير الموضوعي أو تطرقت لمواضيع في القرآن الكريم، ومن ذلك:

١. مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: واقع وآفاق، أقامته جامعة الشارقة وذلك عام ١٤٣١هـ.
٢. المؤتمر العلمي الرابع للدراسات القرآنية تحت عنوان: العدل والإحسان في القرآن الكريم والسنة النبوية، أقامته الأكاديمية الأوروبية للدراسات القرآنية، والجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان)، بمانشستر ببريطانيا.
٣. ملتقى التربية في القرآن الكريم (مناهج وتجارب)، أقامته الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان) بالتعاون مع جامعة أم القرى، وذلك عام ١٤٣٦هـ.

رابعاً: مؤتمرات وندوات حول أحد المفسرين:

١. ندوة بعنوان: (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري)، أقامها قسم اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وذلك عام ٢٠٠٤م.
٢. مؤتمر دولي حول الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة محمد الخامس بالرباط، وذلك عام ١٤٣٠هـ.
٣. مؤتمر الشيخ بن سعدي وآثاره العلمية والدعوية، أقامته جامعة القصيم عام ١٤٤١هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الخلاصة في المستجدات في اتجاهات التفسير

استحدثت في العصر الراهن أساليب وطرق جديدة في التفسير، كما انصبّ جانب التركيز على مباحث في التفسير لم يتطرق لها المتقدمون بكثير بحث، وقلّ الاهتمام بمباحث أخرى ومن خلال النظر إلى اتجاهات التفسير السابقة، يمكننا أن نستخرج أبرز جوانب التجديد والتغييرات التي طرأت على التفسير في العصر الحديث، وذلك عبر النقاط التالية:

- **اتجاهات قلّ العمل بها في العصر الحديث.**

وأبرز هذه الاتجاهات هو التفسير المأثور للأسف إذ قلّت المؤلفات فيه بشكل ملحوظ، في ظل الفترة التي نعيشها هذا العصر الذي دخل فيه في التفسير من يعلم ومن لا يعلم.

- **اتجاهات محدثة نشأت في العصر الحديث**

ولعل من هذه الاتجاهات الاتجاه العقلي، والاتجاه المنحرف.

- **اتجاهات لها أصول وتطبيقات متقدمة إلا أن ذروة انتشارها واستعمالها كان في العصر الحديث:**

وهي اتجاهات كثيرة كالاتجاه العلمي التجريبي، والاتجاه الموضوعي، فهذان الاتجاهان كان بروزهما وظهورهما في العصر الحديث.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج:

- مازال مجال الإبداع قائما في العمل لخدمة تفسير القرآن الكريم، والأعمال الموسوعية الضخمة المعاصرة خير مثال لذلك الموسوعة التفسير المأثور، وموسوعة التفسير الموضوعي.
- الاتجاه العلمي التجريبي في التفسير من الأساليب النافعة في الدعوة وترسيخ اليقين لدى المسلم إذا استعمل في وجهه الصحيح والتزم بضوابط استعماله.
- إن انتشار أصحاب الاتجاهات المنحرفة في التفسير وتصدرهم وسائل الإعلام، يوجب على أهل التخصص العمل الدائم لنشر الاتجاهات السليمة في التفسير والسعي لرد شبههم ودحضها.
- التفسير المختصر من الاتجاهات التي تستحق الدراسة والنظر كونها خصصت لعامة الناس ليسهل عليهم فهم القرآن وتدبر آياته.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- مازلت الحاجة قائمة للكتابة في مناهج المفسرين، ومما نوصي به كتابة موسوعة ضخمة تضم جميع المفسرين مع بيان منهجهم بشيء من التفصيل والتمثيل لتكون مرجعاً لكل من رام معرفة منهج مفسر من المفسرين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهرس المراجع:

١. الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، د. عادل الشدي، مدار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٢. الاختصار في التفسير دراسة نظرية، علي بن سعيد الأحمري، رسالة ماجستير بجامعة أمر القرى، ١٤٢٥ه.
٣. اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبدالمجيد بن عبدالسلام محتسب، مكتبة النهضة الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٤٠٢ه-١٩٨٢م.
٤. التجديد في التفسير في العصر الحديث، مونية الطراز، مجلة الإحياء، المغرب، العدد ٢٨.
٥. تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، د. علي العبيد، دار التدمرية الطبعة الأولى ١٤٣١ه.
٦. التفاسير المختصرة اتجاهاتها ومناهجها، د. محمد بن راشد البركة، كرسي القرآن وعلومه بجامعة الملك سعود، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.
٧. التفسير العلمي التجريبي للقرآن الكريم جذوره وتطبيقاته والموقف منه، د. عادل الشدي، مدار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٨. التفسير الموضوعي نشأته وأطواره ومعالمه، د.محمود بسيوني فودة.
٩. التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
١٠. طبقات المفسرين ومناهجهم، من إعداد جامعة المدينة العالمية، ٢٠٠٩م.
١١. مباحث في التفسير الموضوعي، د. مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٢. محاضرات في علوم القرآن، د. غانم قدّوري الحمد، دار عمار، عمّان، الطبعة الأولى ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م.
١٣. موسوعة التفسير المأثور، مركز الدارسات والمعلومات القرآنية معهد الإمام الشاطبي بجدة، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٤٠ه-٢٠١٩م.
١٤. موقع: ملتقى أهل التفسير على الشبكة العنكبوتية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي

Cultural and developmental economy in the modern Islamic concept

إعداد

د. عثمان عبدالرحمن عبدالله عثمان

Dr. Othman Abdulrahman Abdullah Othman

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية - كلية الدعوة الإسلامية - جامعة أم درمان الإسلامية - السودان

Doi: 10.21608/jasis.2025.442637

استلام البحث	٢٨ / ٣ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٥ / ٥ / ٢٠٢٥

عثمان، عثمان عبدالرحمن عبدالله (٢٠٢٥). الإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٣١٧- ٣٣٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

الإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي

المستخلص:

يُعتبر الإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي في صورته المعاصرة في البلاد الإسلامية وغيرها وهو من أهم ما نهضت به الثقافة الإسلامية حيث أن لذلك بُعد ثقافي إسلامي تمثل في انها من المواضيع المعاصرة التي تتناول مفهوم الإقتصاد الثقافي الذي يعني التوازن المادي المالي والروحي الديني حيث لم ترد كلمة اقتصاد في مصطلحه الحديث، بل وردت بعدة صور إذ جاءت: بلفظ المصدر ووردت بلفظ اسم الفاعل كما وردت بصيغة الأمر في عدة مواقع في القرآن الكريم ، والمعنى الذي دارت حوله هذه الكلمات الاعتدال والتوسط بين المنزلتين، منزلة الإفراط ومنزلة التفريط..تناولت الدراسة مفهوم الاقتصاد الثقافي الإسلامي، وأساسه الفكري ، ومبادءه العامة، وختمت متناولة التصور الإسلامي للتنمية الاقتصادية، من أبرز النتائج أهمها: ان الإقتصاد الثقافي في الفكر الإسلامي لا يقتصر مفهومه عن الجانب المادي فقط وانما يتعداه ليشمل الجانب الروحي مع مراعاة الوسطية في كلً، قُصِد بالإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي الحديث تلك الإجراءات، والإكتشافات والأنظمة الاقتصادية التي لها القدرة على تثقيف البشر. الاقتصاد الثقافي الحديث له اهمية كبيرة في الدعوة الى الله، ومنها ما يعود للداعية نفسه . ومن اهم التوصيات والمقترحات ان العناية بتطوير الدعاة وقدراتهم الإقتصادية مهم وفق مستجدات العصر، ولا يتأتى ذلك إلا بإقامة دورات وورش تدريبية للدعاة.والإقتصاد الثقافي في القرآن الكريم والسنة النبوية من المواضيع المهم الكتابة عنها لانها من فقه الضرورات.

الكلمات المفتاحية: الإقتصاد الثقافي ،المبادئ والأسس، الوسطية، التصور الإسلامي للتنمية، الإقتصاد الإسلامي.

Abstract:

The cultural economy is considered to have its foundations and principles in the Islamic conception in its contemporary form in Islamic countries and elsewhere. It is one of the most important things that Islamic culture has promoted, as it has an Islamic cultural dimension represented in that it is one of the contemporary topics that address the concept of cultural economy, which means the material, financial, and spiritual religious balance. The word economy was not mentioned in its modern term, but rather it was mentioned in several forms, as it came: in the form of a source, and it was

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

mentioned in the form of an active participle, and it was mentioned in the imperative form in several places in the Holy Quran. The meaning that these words revolved around is moderation and balance between the two positions, the position of excess and the position of neglect. The study dealt with the concept of Islamic cultural economy and its intellectual basis. And its general principles, and concluded by discussing the Islamic concept of economic development, the most prominent results are: The cultural economy in Islamic thought is not limited to the material aspect only, but rather extends to include the spiritual aspect, taking into account moderation in all. The cultural economy, its foundations and principles in the modern Islamic concept, are intended to be those procedures, discoveries and economic systems that have the ability to educate people. The modern cultural economy is of great importance in calling to God, and some of it returns to the preacher himself. Among the most important recommendations and suggestions is that attention is paid to developing preachers and their economic capabilities in accordance with modern developments, and this can only be achieved by holding training courses and workshops for preachers. The cultural economy in the Holy Quran and the Sunnah is an important topic to write about because it falls within the jurisprudence of necessities.

Keywords: Cultural economy, its principles and foundations, the Islamic concept of development, Islamic cultural economy.

أولاً: مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين النبي محمد عليه وعلى آله افضل الصلاة وأتم التسليم أما بعد:

يُعد الإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي في صورته المعاصرة في البلاد الإسلامية وغيرها وهو من أهم ما نهضت به الثقافة الإسلامية حيث أن لذلك بُعد ثقافي إسلامي تمثل في انها من المواضيع المعاصرة التي تتناول مفهوم الإقتصاد الثقافي الذي يعني التوازن المادي المالي والروحي الديني حيث لم

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ترد كلمة اقتصاد في مصطلحه الحديث، بل وردت بعدة صور إذ جاءت: بلفظ المصدر في وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ ﴿٩﴾ ﴾[١] ووردت بلفظ اسم الفاعل في ثلاث آيات هي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ فَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞۚ ﴿٣٢﴾ ﴾[٢] ، وقوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا ﴿٤٢﴾ ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ ﴾[٤] وردت بصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ ﴾[٥] ، والمعنى الذي دارت حوله هذه الكلمات الاعتدال بين المنزلتين، منزلة الإفراط ومنزلة التفريط..

من أبرز النتائج وأهمها، من أبرز النتائج أهمها: ان الإقتصاد الثقافي في الفكر الإسلامي لا يقتصر مفهومه عن الجانب المادي فقط وانما يتعداه ليشمل الجانب الروحي مع مراعاة الوسطية في كلً، قُصِد بالإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي الحديث تلك الإجراءات، والإكتشافات والأنظمة الاقتصادية التي لها القدرة على تثقيف البشر. الاقتصاد الثقافي الحديث له اهمية كبيرة في الدعوة الى الله، ومنها ما يعود للداعية نفسه . ومن اهم التوصيات والمقترحات ان العناية بتطوير الدعاة وقدراتهم الإقتصادية مهم وفق مستجدات العصر، ولا يتأتى ذلك إلا بإقامة دورات وورش تدريبية للدعاة.والإقتصاد الثقافي في القرآن الكريم والسنة النبوية من المواضيع المهم الكتابة عنها لانها من فقه الضرورات.

ثانياً: أهمية الدراسة واسباب اختيارها:

١. تهتم الدراسة بإظهار جانب من الجوانب المعاصرة للتصور الإسلامي للإقتصاد الثقافي .
٢. يبرز اهمية دور الإنسان وتنميته في الفكر الإسلامي اكثر من اهتمامه بكسب المال ولك لما للأمر من اهمية للفرد تجاه نفسه ومجتمعه حتى يعود الناس للدين الحنيف.

---

(١) سورة النحل الآية: ٩
(٢) سورة لقمان الآية: ٣٢
(٣) سورة التوبة الآية: ٤٢
(٤) سورة فاطر الآية: ٣٢
(٥)سورة لقمان الآية: ١٩

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣. سبب اختيار هذا العنوان ما تعيشه الأمة من إهتمام بالمال وجمعه بالتركيز على متطلبات الجسد على حساب المتطلبات الروحية والتوازن بينهما افضل .
٤. بيان ما كُتب من أهل العلم عن الإقتصاد الثقافي المادي والروحي على حد سواء وما تقوم عليه من وظيفة مجتمعية قديماً وحديثاً. هذه الأسباب وغيرها تبين أهمية الدراسة وسبب اختيارها.

ثالثاً: مشكلة الدراسة:

تتمثل الإشكالية المعرفية للدراسة في معرفة مدى الوعي الثقافي الإقتصادي في المجتمع الإسلامي بالمقارنة على ما كان عليه عبر التاريخ الإسلامي السابق والحالي وذلك من خلال طرح عدد من الأسئلة من أهمها :

١. ماهي الأنواع الإقتصاد الثقافي الأكثر انتشاراً المادي ام الروحي ولماذا؟
٢. هل للإقتصاد الثقافي بنوعيه المادي والروحي مشروعية في الإسلام وما الأدلة على ذلك؟
٣. ما مدى التأثير الذي أحدثه الإقتصاد الثقافي على مر العصور والعهود الإسلامية؟
٤. ما أهم ما يميز الإقتصاد الثقافي الروحي والمادي ؟

رابعاً: أهداف الدراسة:

ان الهدف الرئيس من هذه الدراسة هو تسليط الضوء على مفهوم الإقتصاد الثقافي وأنواعه على الوجه المأمول. ولتحقيق هذا الهدف فإن الدراسة الحالية تسعى لتحقيق الأهداف الفرعية التالية:

١. بيان مشروعية الإقتصاد الثقافي من الكتاب والسنة والإجماع والقياس في الماضي والحاضر.
٢. تهدف الدراسة الى بيان الفرق اللغوي والإصطلاحي بين مدلول الكلمات: الإقتصاد الثقافي ، المبادئ والأسس، التصور الإسلامي للتنمية ، الإقتصاد الثقافي الإسلامي..
٣. وكذلك التدليل على ان النهج الإسلامي على مثالية ووسطية التشريع الإسلامي وتصوره للتنمية وفق شروط اسلامية اصيلة.

خامساً: منهج الدراسة:

ونظراً لطبيعة هذه الدراسة فإن المنهج الذي اتبعه الباحث فيها هو المنهج الإستقرائي والتطبيقي، وذلك بالرجوع الى القرآن والسنة النبوية، ودواوين التاريخ الإسلامي، واستخراجه على دلالاته، واجتهدت في عزو الآيات والأحاديث الى مواضعها وسورها والأحاديث النبوية من مظانها، وبيان حكمها بالتحديد ان كانت من غير الصحيحين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سادساً: تبويب الدراسة:

تتكون الدراسة من خطة ومقدمة وأربعة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: مفهوم الاقتصاد الثقافي الإسلامي.

المبحث الثاني: الأساس الفكري للاقتصادي الثقافي الإسلامي.

المبحث الثالث: المبادئ العامة للاقتصاد الثقافي الإسلامي.

المبحث الرابع: التصور الإسلامي للتنمية الاقتصادية.

الخاتمة وتحتوي على: أبرز النتائج والتوصيات والمقترحات، وقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم الاقتصاد الثقافي الإسلامي:

أولاً: تعريف الاقتصاد:

الإقتصاد في اللغة: يعني التوفير-التدبير-ومنها تدبير شئون المنزل أو المال. [٦] والاقتصاد: كلمة مشتقة من لفظ إغريقي معناه تدبير أمور البيت بحيث يشترك أفراده القادرون في إنتاج الطيبات الاقتصادية والقيام بالخدمات، ويشترك جميع أفراده بالتمتع بما يحوزونه. (ثم توسع الناس في مدلول البيت حتى أطلق على الجماعة التي تحكمها دولة واحدة، وعليه فلم يعد المقصود من كلمة اقتصاد المعنى اللغوي وهو التوفير، ولا معنى المال فحسب، وإنا المقصود المعنى الاصطلاحي لمسمى معين وهو تدبير شئون المال، إما بتكثيره وتأمين إيجاده، وإما بكيفية توزيعه). [٧]

ثانياً: التعريف الإسلامي للإقتصاد الثقافي :

مجموعة الأصول والمبادئ الإقتصادية التي جاء بها الإسلام في نصوص القرآن الكريم والسنة، والأساليب والخطط العلمية والحلول الإقتصادية التي تبنتها السلطة الحاكمة. ولو شئنا تصفح كلمة اقتصاد في مختلف المصادر لوجدنا أنه:

ثالثاً: الإقتصاد الثقافي في القرآن الكريم:

لم ترد كلمة اقتصاد في مصطلحه الحديث، بل وردت بعدة صور إذ جاءت:

بلفظ المصدر في وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ ﴿٩﴾ ﴾ [٨] ووردت

---

(٦) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفي المراغي (المتوفي: ١٣٧١هـ)، الطبعة: الأولى، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م)، ص ١٦٦

(٧) الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور محمود بابلي، الطبعة الثانية، (مطبعة المدينة المنورة بالرياض، سنة ١٩٧٦م)، ص ١٥ وما بعدها .

(٨) سورة النحل الآية: ٩

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بلفظ اسم الفاعل في ثلاث آيات هي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ ﴿٣٢﴾ ﴾ [٩] ، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا ﴿٤٢﴾ ﴾ [١٠] وقوله تعالى: ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾ [١١] وردت بصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ ﴾[١٢] ، والمعنى الذي دارت حوله هذه الكلمات الاعتدال بين المنزلتين، منزلة الإفراط ومنزلة التفريط. وفسرت هذا آية الوسطية وهي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[١٣]

رابعاً: الإقتصاد الثقافي في السنة :

جاءت أيضا بألفاظ متعددة نختار منها حديث: (ما عال من اقتصد). [١٤] — وحديث: (الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة). [١٥]

خامساً: الإقتصاد الثقافي عند الصحابة:

وردت أيضا بألفاظ متعددة، فقد ورد نص عن عثمان بن عفان رضي الله عنه حين خاطب أبا ذر عند نفيه للربذة يقول فيه: (يا أبا ذر علىّ أن أقضي وأخذ ما

---

(٩) سورة لقمان الآية: ٣٢

(١٠) سورة التوبة الآية: ٤٢

(١١) سورة فاطر الآية: ٣٢

(١٢)سورة لقمان الآية: ١٩

(١٣) سورة البقرة الآية: ١٤٣

(١٤) كشف الخفاء للعجلوني حيث قال رواه الطبراني في المعجم الصغير ج ٢ ص ٢٤٢ طبع مؤسسة الرسالة - بيروت سنة ١٣٩٩هـ.

(١٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى وضعفه انظر كشف الخفاء للعجلوني مصدر سابق ص ١٧٩ جـ ١ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عليّ من الرعية، ولا أجبرهم على الزهد، وأن أدعوهم إلى الاجتهاد والاقتصاد). [١٦]

ووصف صحابة رسول الله - ﷺ - صلاته عليه السلام بأنها (قصد) [١٧]، ووصفا خلقته ومحياه بأنه كان أبيض قصداً. [١٨]

سادساً: في كتب اللغة: يقول الجوهري [١٩] في الصحاح " يقال فلان مقتصد النفقة، والقصد العدل، والقصد بين الإسراف والتقتير". ويقول الراغب الأصفهاني [٢٠] عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ٦٧ ﴾ [٢١]، وإلى هذا النحو من الاقتصاد الثقافي أشار بقوله: (والذين إذا أنفقوا. .) وهو النوع الأول من أنواع الاقتصاد الثقافي وهو الاستقامة على الطريق. [٢٢]

والفيروزا بادي، صاحب القاموس يوضح النوع الثاني لكلمة اقتصاد وهو الاتجاه والأم - بفتح الهمزة - حيث يقول: القصد: الأم، والقصد استقامة الطريق. وهذا شاعر عربي أموي يمدح غلاماً له حيث يقول:

ومنفق مشفق إذا أسرفت * وبذرت فهو مقتصد [٢٣]

سابعاً: الإقتصاد الثقافي عند علماء المسلمين:

استمروا بسليقتهم اللغوية فألفوا كتبهم في كل فن مستعملين أحيانا هذه الكلمة بداية وعلامة لكتبهم كدليل على الاعتدال فيما هدفوا إليه من تأليف. فالإمام الغزالي

([١٦]) الإمام الطبري تاريخ الرسل والملوك جـ ٤ ص ٢٨٤.

([١٧]) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي تأليف عدة من المستشرقين جـ ٥ ص ٣٩٦. نشر بيروت - عن طبعة بريل بليدن سنة ١٩٦٥.

([١٨]) نفس المرجع السابق جـ ٥ ص ٣٦٩.

([١٩]) أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري مؤلف كتاب صحاح اللغة، يعده العلماء بمنزلة صحيح البخاري بالنسبة لعلم اللغة توفي سنة ٣٩٤هـ ولم يعرف تاريخ ميلاده. جـ ٥ ص ٢٢ نشر دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٧هـ.

([٢٠]) هو الإمام الحسين بن محمد الأصفهاني أديب بغوي فقيه عاش ببغداد ألف كتبا عديدة في التفسير والأدب والبلاغة واللغة وأشهرها المفردات في غريب القرآن، محاضرات الراغب، توفي سنة ٥٠٢هـ.

([٢١]) سورة الفرقان الآية: ٦٧

([٢٢]) المفردات في غريب القرآن ص ٤٠٤ نشر الحلبي سنة ١٣٨١.

([٢٣]) انظر آدم ميتز في كتابه الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ترجمة عبد الهادي أبو ريده نشر دار الكتاب العربي طبعة رابعة سنة ١٣٨٧هـ ص ٣٠٩ جـ ١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سمى أحد كتبه (الاقتصاد في الاعتقاد)، والإمام أبو عمرو الداني سمى أحد كتبه "الاقتصاد في رسم المصحف". [٢٤]

ثامناً: الإقتصاد الثقافي عند علماء الاقتصاد الوضعيين:

عرفه الاقتصادي ماريشال بأنه: (العلم الذي يدرس تصرفات الفرد في نطاق أعمال حياته اليومية، وأنه يتناول ذلك الجزء من حياة الإنسان الذي يتصل بكيفية الحصول على الدخل وكيفية استخدامه لهذا الرجل). [٢٥]

وأما آدم سميث فيرى: (أن الاقتصاد هو علم الثروة أو هو العلم الذي يختص بدراسة وسائل إغناء الأمم مع التركيز بصفة خاصة على الأسباب المادية للرفاهية كالإنتاج الصناعي أو الزراعي). [٢٦] ونرى أن لعلم الاقتصاد الثقافي عدة تعريفات كلها تدور حلو النشاط الإنساني في أموره المادية. ويمكن تعريف الاقتصاد بأنه: (العلم الذي يبحث محاولة إشباع الحاجات المادية بكل وسيلة ممكنة متاحة بأقل وقت ممكن) .وهو أيضاً: العلم بالقواعد الشرعية التي تنظم كسب المال وأوجه تنميته.

المبحث الثاني: الأساس الفكري للإقتصاد الثقافي الإسلامي:

أ-مراعاة الفطرة: من مظاهر مراعاة هذه الفطرة إقرار الإسلام بـ:

(١) الملكية الفردية: لإنسان لأنه مفطور على ذلك، وأشار القرآن الكريم في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ [٢٧]

(٢) إقراره بنظام الإرث: لأن الإنسان مجبول على حبه لأبنائه.

(٣) للإقرار بالتمتع بثمرات جهوده ونشاطه: لأن من غريزة الإنسان رفضه ان يشاركه الغير في ثمرات جهوده لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ

([٢٤]) ماريشال الفرد، ولد سنة ١٨٤٢م وتوفي سنة ١٩٤٢م اقتصادي انجليزي له آراء في الاقتصاد وألف كتابه مبادئ علم الاقتصاد ووضع فيه أسس المدرسة الاقتصادية الجديدة وأشهر نظرياته نظرية الثمن والنفقة والتوزيع (الموسوعة الميسرة ص ١٦١٥).

([٢٥]) نقلا عن د. أحمد العسال وزميله في كتابهما: النظام الاقتصادي في الإسلام، ص ٦

([٢٦]) ماريشال الفرد، ولد سنة ١٨٤٢م وتوفي سنة ١٩٤٢م اقتصادي انجليزي له آراء في الاقتصاد وألف كتابه مبادئ علم الاقتصاد ووضع فيه أسس المدرسة الاقتصادية الجديدة وأشهر نظرياته نظرية الثمن والنفقة والتوزيع (الموسوعة الميسرة ص ١٦١٥).

([٢٧]) سورة الفجر الآية: ٢٠

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾ ﴾[٢٨]

ب-مراعاة معاني الأخلاق:

لأن الإقتصادي جوانبه مختلفة والمجتمع الإسلامي يقوم على معاني الإخلاق، كالمحبة، والتعاون النظيف قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [٢٩] فلا حسد ولا خصام ولا حقد ولا بغضاء ولا غش ولا كذب ولا غدر وإذا ما صار في يد افنسان مال لا يجوز أن ينفقه في الفحش والرذيلة ومتع الجسد المحرمة بل عليه أن ينفقه في السبل الحلال وتنفيس الكرب عن المكروبين والمحتاجين، وغير ذلك.

جـ-سد الحاجات: للإنسان حاجات ضرورية مادية لا يمكنهالعيش بدونها كالحاجة الى الطعام والشراب والسكن واللباس وما يلحق بهذه الأشياء ويحل محلها. ولا بد من توفير هذه الأشياء لكل إنسان إلى الحد الأدنى للعيش الكريم. وذلك عبر عدة وسائل اهمها مايلي:

د-حث الإسلام على العمل:

١-حث الإسلام على العمل والإكتساب ومدح العاملين الكاسبين قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾[٣٠]، وفي الحديث الشريف: (إن أفضل الكسب كسب الرجل من عمل يده). [٣١]

٢-على الدولة تهيئة العمل للقادرين عليه حتى لو إقتضى الأمر إقتراضهم من بيت مال المسلمين، ما يستطيعون به العمل والإكتساب.

([٢٨]) سورة النحل الآية: ٧١

([٢٩]) سورة المائدة الآية: ٢

([٣٠]) سورة الجمعة الآية: ١٠

([٣١]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، (دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٥٠٠

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣-إذا عجز الفرد عن شد حاجاته بنفسه لعجزه أو شيخوخته أو مرضه أو عدم تيسر العمل له مع قدرته عليه، وجب على افراد اسرته القيام بالإنفاق عليه حسب القواعد المقررة في الفقه الإسلامي في باب النفقات الشرعية لأفراد الأسرة.
٤-إذا لم يجد العاجز الفقير من ينفق عليه من أفراد أسرته لعدم وجودهم أو لفقرهم وجب إعطاءه من الزكاة وهي حق الفقراء في أموال الأغنياء.
٥-إذا لم تكف الزكاة وجب سد حاجات المحتاجين وعلى الأغنياء سد حاجات الفقراء.

المبحث الثالث: المبادئ العامة الإقتصاد الثقافي الإسلامي:

أولاً: حرية العمل:

يفسح الإسلام مجال حرية العمل والكسب والتجارة، ولا يسد أبواب المنافسة الشريفة في تحصيل الثروات، كما أن أنصار المذاهب الاشتراكية يقدمون الإسلام إلى الصف الأول في معركتهم مع أنصار المذاهب الرأسمالية، بحجة أن الإسلام يحتوي على مبادئ اشتراكية تتجه إلى تحقيق العدالة بين الناس، وذلك بإقرار حق الملكية الفردية. [٣٢]

حق الملكية الفردية: في الناحية الاقتصادية أقَرَّ الإسلام حق المِلْكية الفردية، بيد أنه كبَح جماحَه بقيود الحلال والحرام، وانتقَص أطرافَه بحقوق الضعاف والمتعَبين. والإنسان مادام حيا فهو المتصرف في أمواله التي أباح له الدين تملكها والتصرف فيها بطريقة الملك المشروعة، فالإسلام حفظ هذه الحقوق ووضع المال موضعه الطبيعي لأن ذلك مسايراً للفطرة قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ [٣٣]، وذلك تحقيقاً للفطرة، وقد يموت فيصبح عاجزاً فلابد إذن من مالك جديد يخلفه فيما اجتهد فيه، لذلك أباح الإسلام حق الإرث.

ثانياً: حق الإرث:

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: جاءت إمرأة سعد بن الربيع رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ: فقالت يارسول الله هاتان بنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في أحد شهيداً، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً، ولا تنكحان إلا ولهما مال، فقال: (يقضي الله في ذلك) [٣٤]، فنزلت آية المواريث وعن مشروعية الإرث

([٣٢]) في ظلال القرآن، سيد قطب، ص ١١٢
([٣٣]) سورة الفجر الآية: ٢٠
([٣٤]) صحيح: رواه أحمد (١٤٨٤٠) وأبو داود (٢٨٩١) والترمذي (٢٠٩٢) وصححه، والحاكم (٧٩٥٤) وصححه، ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في سننه (١١٩٩٩) .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في الدين الإسلامي يقول تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ ﴾ [٣٥]

ثالثاً: بيت المال:

وهو بيت مال الله، والجند هم جند الله والموظفون عمال الله وليس هناك علاقة بين المؤمن وبين الله بأقل من ذلك.

رابعاً: موارده ومصارفه:

تنقسم موارد ومصارف الأموال في الإقتصاد الإسلامي إلى: قديمة وحديثة:

أولا: الموارد المالية العامة: الزكاة-الخراج –العشور.

ثانيا: الموارد المالية العامة: إيرادات املاك الدولة-الضرائب-الإصدار النقدي-القروض-الزكاة والعشور-التركات التي لا وارث لها-القروض العامة.

الزكاة: وهي فريضة شرعية وهي أحد أركان الإسلام الخمسة وتحقق الآتي:

١-العدالة وحسن توزيع الدخول وتفليل الفوارق بين الطبقات.

٢-إشباع الحاجات العامة والأهداف الاجتماعية (التكافل).

٣-محاربة الإكتناز ففرض الزكاة على رؤوس الأموال المعطلة يحفز أصحابها على إنمائها وإرتفاع مستوى النشاط الإقتصادي.

الخراج: الخراج لغة: الكراء والغلة. [٣٦]

الخراج في الإصطلاح المالي: هو الأجرة التي يدفعها من يستغل الأرض المملوكة لجماعة المسلمين، والتي تقوم الدولة بمباشرة شئونها نيابة عنهم. ويعني كذلك: ما يفرض على الأرض الزراعية التي فتحها المسلمون عنوة أو صلحا. [٣٧]

([٣٥]) سورة النساء الآية: ١١

([٣٦]) الأموال، حميد بن زنجويه (٢٥١ هجرية)، شاكر ذيب فياض (مركز فيصل للبحوث)، ص٢٢٠

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الرابع: التصور الإسلامي للتنمية :

لم يرد لفظ التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة. ولكن كثيرا ما تناول القرآن الكريم السلوك الاقتصادي وإحاطته به، وفرضية أن يكون هذا السلوك رشيداً في مجال الكسب والإنتاج والاستهلاك. ولم يستخدم القرآن الكريم مصطلح النمو أو التنمية، ولكن هنالك العديد من المصطلحات التى تدل على النمو أوالتنمية والتي منها: الإعمار، والابتغاء من فضل الله، والسعي في الأرض، وإصلاح وإحياء الأرض وعدم فسادها، والحياة الطيبة، والتمكين. ويعتبر مصطلح العمارة، والتعمير من أصدق المصطلحات تعبيراً عن التنميةالاقتصادية فى الاسلام. [٣٨]

قد جاء فى الاسلام لفظ "عمارة الأرض" كمفهوم ذو دلالة أوسع من المفهوم الوضعى للتنمية التى تنحصر فى الانتاج المادى وتغفل الحاجات الروحية ويختل فيها التوزيع، ولايتمتع كل الافراد بحد الكفاية فى الدخل. قال تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ﴾ [٣٩] فالآية تؤكد على وجوب عمارة الأرض. واستعمركم فيها يعني أمركم بعمارتها بما تحتاجون إليه. كما قال الجصاص أن ذلك فيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغرس والأبنية. والطلب المطلق من الله تعالى يكون على الوجوب". فاستعمركم فيها أي جعلكم عمارها وسكانها. قال مجاهد: ومعنى استعمركم أعمركم من قوله أعمر فلانا داره فهي له عمري. وقال قتادة: أسكنكم فيها. وقال الضحاك: أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار. وقيل المعنى: ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار. وقال ابن العربي: قال بعض علماء الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب. فقوله تعالى استعمركم فيها، خلقكم لعمارتها. [٤٠]

([٣٧]) أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري، الطبعة الأولى، (رمادى للنشر - دار ابن حزم - الدمام – بيروت، ١٤١٨ – ١٩٩٧م)، ص ٢٦٠

([٣٨]) رؤية الاسلام لحل المشكلة الاقتصادية، حسن محمد ماشا مجلة كلية الاقتصاد والعلوم الادارية العدد الاول ٢٠٠٨م جامعة القرآن والعلوم الاسلامية الخرطوم السودان.

([٣٩]) سورة هود الآية: ٦١

([٤٠]) الكشاف ج٢/ص٣٨٤

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال الشوكانى فى فتح القدير: هو أنشأكم من الأرض أي ابتدأ خلقكم من الأرض لأن كل بني آدم من صلب آدم وهو مخلوق من الأرض، واستعمركم فيها أي جعلكم عمارها وسكانها. ويقول الزمخشرى فى الكشاف هو أنشأكم من الارض: لم ينشئكم منها إلا هو ولم يستعمركم فيها غيره، وإنشاؤهم منها خلق آدم من التراب، واستعمركم فيها أمركم بالعمارة، والعمارة متنوعة إلى واجب وندب ومباح ومكروه.

وكان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار وعمروا الأعمار الطوال مع ما كان فيهم من عسف الرعايا فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه عن سبب تعميرهم فأوحى إليه إنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي. (٤١)

ولقد استخدم على بن أبى طالب لفظ العمارة للدلالة على معنى أعمق للتنمية الاقتصادية بمفهومها المعاصر فى خطابه لواليه في مصر مالك بن الحارث الأشتر: جاء فيه: (وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب خراجها، لان ذلك لا يدرك إلا بالعمارة. ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً). (٤٢)

كذلك استخدم قاضي القضاة " أبي يوسف " لفظ العمارة فى نصيحته لأمير المؤمنين هارون الرشيد جاء فيها: " إن العدل وإنصاف المظلوم، وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأمر، يزيد به الخراج، وتكثر به عمارة البلاد ". وكذلك فأن "أبو يوسف" في كتابه (الخراج) جعل الإعمار والتنمية في مقابل الخراب والفساد ونادي بدور متقدم للدولة في العمران. كما دعا إلى تقاسم تكاليف (النمو) بين الفرد والدولة من أجل تخفيف كاهل التنمية، وسحب المواطن عن الكسل والإتكال، والدفع به للمساهمة في دور عمراني مع بقية أفراد المجتمع. (٤٣)

ويرى الماوردي: أن من مستلزمات السلطان عمارة البلدان باعتماد مصالحها وتهذيب سبلها ومسالكها. غير أنه يلزمها بالعدل، حيث ينعدم نجاح المشروع الإنمائي إذا لم يصطبغ بالعدل الشامل الذي يعمر البلاد وينمي الأموال.

---

(٤١) الكشاف ج٢/ص٣٨٤

(٤٢) راجع " نهج البلاغة " جمع الشريف الرضى، شرح الإمام محمد عبده، العالمي للمطبوعات- بيروت- بدون ت ج٣ ص٩٦. الخَرابُ: ضدُّ العُمْرَانِ. يخربون بيوتهم من قرأها بالتشديد فمعناه يهدمونها لسان العرب ج١/ص٣٤٧

(٤٣) كتاب الخراج، أبو يوسف، (دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ)، ص١١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويقول المقريزى[٤٤]: (عندما يتقلص العدل مع هيمنة الفساد والحبور والاغتصاب في كل مواطن الحكم والإدارة يتوقف الإعمار وتحدث الأزمات ويحل البوار بالديار). [٤٥]

ويقوم مفهوم عمارة الارض فى الاسلام على شرط الخلافة فى الارض. قال تعالى: (وقال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) [٤٦]. وتبعية الاستخلاف تعني تسخير الموارد الطبيعية (الأرض) للانسان ليعمل على انتاج السلع والخدمات لخدمة الخلق المستخلفين. وتمكين الانسان من هذه السلع والخدمات، تمكين استعمال أو ملكية انتفاع، قال تعالى: (وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (١٠) [٤٧]، وعمارة الارض لا تقوم إلا بالعمل لان العمل هو شرط الملكية. وكل عمل ابن آدم محاسب عليه. قال تعالى (وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (129)). [٤٨]

الخاتمة وتحتوي على: أبرز النتائج والتوصيات والمقترحات، وقائمة المصادر والمراجع.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له على تسهيل المهمات، هذه الدراسة المتواضعة لم تغط الموضوع بالصورة المطلوبة لانها جهد بشرى ونسال الله ان يتقبل منا هذا الجهد، لقد توصلت الدراسة الى عدد من أبرز النتائج أهمها:

١. الإقتصاد الثقافي في الفكر الإسلامي لا يقتصر مفهومه عن الجانب المادي فقط وانما يتعداه ليشمل الجانب الروحي مع مراعاة الوسطية في كلً.
٢. قُصِد بالإقتصاد الثقافي أسسه ومبادِؤه في التصور الإسلامي الحديث تلك الإجراءات، والإكتشافات والأنظمة الاقتصادية التي لها القدرة على تثقيف البشر.
٣. الاقتصاد الثقافي الحديث له اهمية كبيرة في الدعوة الى الله، ومنها ما يعود للداعية نفسه حيث:
٤. تخفف عن الداعية الكثير من الضغوطات والمخاطر.
٥. اختصارها للوقت وتقليل الجهد.
٦. تساعد الدعاة في ابتكار احدث الوسائل الدعوية وتجديدها، وتنويعها لتلائم موضوعاة الدعوة الى الله وفق معطيات العصر.

([٤٤]) ادب الدنيا والدين، الماوردي، تحقيق: مصطفي السقا، الطبعة الخامسة، (مكتبة مصطفي البالي ١٩٨٧م)، ص١٣٩-١٤١.

([٤٥]) تاريخ المجاعات، المقريزي (دار ابن الوليد، بدون تاريخ)، ص٤٩ وما بعدها.

([٤٦]) سورة البقرة الآية: ٣٠

([٤٧])سورة الأعراف الآية: ١٠

([٤٨])سورة الأعراف الآية: ١٢٩

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٧. اثراء المحتوى الإسلامي من تأليف، وابتكار والترجمة، وهي مسؤولية جميع المختصين في هذا المجال لرفع وتعزيز مكانة المسلمين.
٨. حفظ جهود الدعاة وتجاربهم بمثابة تنمية بشرية في التصور الإسلامي.

التوصيات والمقترحات: وبناءً على ما سبق فإن الباحث يقترح ويوصي بما يلي:

١. العناية بتطوير الدعاة وكذلك قدراتهم الإقتصادية مهم وفق مستجدات العصر، ولا يتأتى ذلك إلا بإقامة دورات وورش تدريبية للدعاة.
٢. الإقتصاد الثقافي في القرآن الكريم والسنة النبوية من المواضيع المهم الكتابة عنها لانها من فقه الضرورات.
٣. الحث الناس علي الكسب كل حسب قدرته، في الجانب المادي، أو التطوع من قبل المختصين للمساهمة في ارتقاء العمل الدعوي.
٤. مراعاة الجانب المادي الإقتصادي الثقافي للمؤسسات الدعوية والتعاون معها فيما يساهم بتطويرها.
٥. توجيه طلاب الدراسات العليا في الأقسام الدعوية وغيرها الإعتناء بالموضوعات المعاصرة في رسائلهم، وبحوثهم العلمية، والبعد عن الموضوعات التقليدية.
٦. اجراء المزيد من البحوث والدراسات الميدانية عن الإقتصاد الثقافي.

وصلِّ اللهم وسلم وبارك على نبيك محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة لأهم المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، (مكتبة القدس، بغداد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: بدون، ١٩٨٢م-١٤٢٠ه).
٣. الأحكام السلطانية، القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفي (٤٥٨هـ) تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي من علماء الأزهر الشريف - الطبعة الأولى (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة - ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م).
٤. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد الماوردي، ت: ٤٥٠هـ، الطبعة الأولى ،(مطبعة البابي الحلبي، نصر، الثالثة، ١٣٩٣هـ) .
٥. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري، الطبعة الأولى، (رمادى للنشر - دار ابن حزم - الدمام – بيروت، ١٤١٨ – ١٩٩٧م).
٦. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الطبعة الأولى ،(دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٤ه).
٧. الأخلاق النظرية، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية،(الكويت، ١٩٧٥ م) .
٨. الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، السيد محمد بدوي الاستاذ: بجامعة الاسكندرية، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م).
٩. ادب الدنيا والدين، الماوردي، تحقيق: مصطفى السقا، الطبعة الخامسة، (مكتبة مصطفى البالي ١٩٨٧م).
١٠. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الطبعة الثالثة، (دار البشائر الإسلامية - بيروت، ١٤٠٩ه – ١٩٨٩م) .
١١. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، الطبعة الأولى، (دار الكتاب العربي١٤١٩هـ - ١٩٩٩م) .
١٢. الأساس في التفسير، سعيد حوّى (المتوفى ١٤٠٩ هـ)، الطبعة السادسة (دار السلام - القاهرة، ١٤٢٤ هـ).
١٣. إسناده صحيح على شرط الشيخين. إسحاق بن سليمان: هو الرازي أبو يحيى العبدي.
١٤. أصول التربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، صبحي حمدان أبو حلالة، ومحمد حميدان العبّادي.
١٥. أصول التربية، عبدالمحسن حمادة، (دار جامعة الكويت، الكويت ١٩٩٥م).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٦.أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، الطبعة التاسعة (مؤسسة الرسالة١٤٢١هـ-٢٠٠١م) .
١٧.أصول الفكر التربوي في الإسلام، عباس محجوب،(عالم الكتب الحديث، الأردن٢٠٠٦م).
١٨.إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى: ١٤٠٣هـ) الطبعة الرابعة، (دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت، ١٤١٥ هـ).
١٩.الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور محمود بابلي، الطبعة الثانية، (مطبعة المدينة المنورة بالرياض، سنة ١٩٧٦م).
٢٠.الأموال، حميد بن زنجويه (٢٥١ هجرية)، شاكر ذيب فياض (مركز فيصل للبحوث).
٢١.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي ٥٨٧هـ، الطبعة الثانية، الجزء السادس عشر، (دار الكتب العلمية –بيروت لبنان١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
٢٢.البرهان في أصول الفقه. عبد الملك بن عبد الله الجويني، (دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ) .
٢٣.البيئة من منظور إسلامي، صالح محمود وهبي، الطبعة الأولي، (دار الفكر بدمشق ٢٠٠٤م).
٢٤.البيئة ومشكلاتها، رشيد الحمد ومحمد صباريني، الطبعة الثانية، (المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت١٩٨٤م).
٢٥.تاريخ الرسل والملوك ،الإمام الطبري، لأبى جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، (طبعة دار المعارف القاهرة سنة ١٣٨٣ هـ ١٩٦٤م) .
٢٦.تاريخ المجاعات، المقريزي (دار ابن الوليد، بدون تاريخ).
٢٧.تفسير القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله (دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان ١٤٠٥ هـ).
٢٨.تفسير الماوردي، النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، (دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان –د-ت).
٢٩.تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، الطبعة: الأولى، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م).
٣٠.تيسير التحرير، محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه، الجزء الثالث، (ب ن، دار الفكر ب ت).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣١. الثقافة الإسلامية وقضايا العصر، مأمون الصالح الساكت، عطا الله صالح خضر أبو كف، الطبعة الثانية، (دارصادرللنشر ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).
٣٢. الثقافة الإسلامية وقضايا العصر، مأمون الصالح الساكت، عطا الله صالح خضر أبو كف، الطبعة الثانية، (دارصادرللنشر ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).
٣٣. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم ميتز في ترجمة عبد الهادي أبوريده (نشر دار الكتاب العربي طبعة رابعة سنة ١٣٨٧هـ).
٣٤. حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية والميثاق العالمي، هنادي صلاح البلبيسي.
٣٥. الحماية الجنائية للأخلاق دراسة مقارنه. هلالي عبد الله أحمد (دار النهضة).
٣٦. الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الطبعة الثالثة (المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة-١٣٨٢هـ).
٣٧. الدر المنثور في التفسير بالماثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت: (٩١١هـ) ، (مركز هجر للبحوث دار هجر - مصر ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) .
٣٨. دراسات في الثقافة الإسلامية، أحمد محمد أحمد جلي، الطبعة الأولي، (شركة مطابع السودان للعملة، ٢٠٠٦م).
٣٩. دراسات في فلسفة الأخلاق الدكتور / محمد عبد الستار نصار (دار العلم) .
٤٠. رسائل عن النورسية، الدكتور عبد الكريم عكيوي (جامعة ابن زهر- اغادير المغرب).
٤١. رؤية الاسلام لحل المشكلة الاقتصادية، حسن محمد ماشا مجلة كلية الاقتصاد والعلوم الادارية العدد الاول ٢٠٠٨م جامعة القرآن والعلوم الاسلامية الخرطوم السودان.
٤٢. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، الطبعة الرابعة، (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ب ن، ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م).
٤٣. السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، الطبعة الأولى، (دار ابن القيم – الدمام، ١٤٠٦ه).
٤٤. السنة، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني [ت: ٢٨٧] ،المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، (المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٠ه).
٤٥. سنن أبي داوود، أبو داوود سليمان ابن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجستاني المتوفي، (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، كتاب الآداب، باب في العصبية، الجزء الرابع،(المكتبة العصرية صيدا د ت).
٤٦. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، (٢٠٩، ٢٧٩ هـ) المحقق: بشار عواد معروف، (دار الغرب الإسلامي - بيروت١٩٩٨ م).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤٧.سنن النسائي ،(المجتبى من السنن)، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، الطبعة الثانية، (مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م).
٤٨.سير أعلام النبلاء للذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة بدون ت).
٤٩.شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي و نزيه حماد الطبعة الثانية، (مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م).
٥٠.الشيعة والتشيع - فرق وتاريخ، إحسان إلهي ظهير الباكستاني (المتوفى: ١٤٠٧هـ)، (إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م).
٥١.صحاح اللغة أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري، يعده العلماء بمنزلة صحيح البخاري بالنسبة لعلم اللغة توفى سنة ٣٩٤هـ ولم يعرف تاريخ ميلاده. (نشر دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٧هـ). صحيح البخاري، (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الطبعة الثالثة، (دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م).
٥٢.صحيح مسلم، ترتيب محمد عبد الباقي، الطبعة الأولى ،(سنة ١٣٧٤-١٩٥٥م).
٥٣.العلمانية نشأتها وتطورها، الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي.
٥٤.العين١٥٩/١ - ١٦٠، وانظر: معجم مقاييس اللغة ٦٩/٤ - ٧٠، الصحاح ١٧٦٩/٥ - ١٧٧١. المدخل إلي الفكر الفلسفي، يوزيف بوخينسكي ترجمة د/ محمود حمدي زقزوق (دار الفكر العربي سنة ١٤١٦هـ، ١٩٩٦ م).
٥٥.القاموس المحيط، الفيروز آبادي، الطبعة الثانية، الجزء الرابع، (مطبعة الحلبي، القاهرة١٣٧١هـ).
٥٦.القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ، النويري (المطبوعة مع شرح الطيبة للنويري) .
٥٧.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ،أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، (دار إحياء التراث العربي – بيروت).
٥٨.كشف الأسرار للنسفي، (دار الكتب العلمية، بيروت لبنان١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).
٥٩.كشف الخفاء للعجلوني (طبع مؤسسة الرسالة - بيروت سنة ١٣٩٩ه)-.
٦٠.لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الطبعة الأولى، (دار صادر – بيروت).
٦١.ماريشال الفرد، ولد سنة ١٨٤٢م وتوفي سنة ١٩٤٢م اقتصادي انجليزي له آراء في الاقتصاد وألف كتابه مبادئ علم الاقتصاد ووضع فيه أسس المدرسة الاقتصادية الجديدة وأشهر نظرياته نظرية الثمن والنفقة والتوزيع (الموسوعة الميسرة).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦٢.مبادئ علم الاقتصاد، ماريشال الفرد، ولد سنة ١٨٤٢م وتوفي سنة ١٩٤٢م اقتصادي انجليزي ووضع فيه أسس المدرسة الاقتصادية الجديدة وأشهر نظرياته نظرية الثمن والنفقة والتوزيع (الموسوعة الميسرة ص ١٦١٥).
٦٣.مجلة البحوث الإسلامية المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - جامعة أم القرى، المجلد ١٢/ العدد ٢٠. من مفاهيم ثقافتنا ،علي بن حسن علي القرني، عضو هيئة تدريس بكلية القيادة والأركان، الجزء الأول، (المملكة العربية السعودية، - الرياض).
٦٤.مجلة البحوث الإسلامية المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - جامعة أم القرى.
٦٥.مجلة البحوث الإسلامية المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - جامعة أم القرى، المجلد ١٢/ العدد ٢٠.
٦٦.مجلة التاريخ العربي، أبعاد التواصل الحضاري بين المغرب والبلدان الإفريقية، عبد الخالق أحمدون ،الجزء الأول، (كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط).
٦٧.مجلة مجمع الفقه الإسلامي وهي مجلة معروفة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني.
٦٨.مجموع الفتاوى ٢٨٧/٩، وانظر: بغية المرتاد ص٢٥١، الصفدية٢٥٧/٢.
٦٩.مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، الطبعة الثالثة، الجزء السادس عشر، (دار الوفاء، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م).
٧٠.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، (دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٧١.مختار الصحاح، والمصباح المنير، مادة قنن، والقاموس المحيط، باب النون فصل القاف.
٧٢.مختار الصحاح، تأليف محمد بن أبي بكر الرازي، طبعة دار الكتب العربية. طبعة أخرى مكتبة لبنان-١٩٩٥م) .
٧٣.المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب البر والصلة، وأما حديث عبد الله بن عمرو.
٧٤.مسلم في الجهاد والسير، باب غزوة أحد ٣/ ١٤١٧(١٧٩٢).
٧٥.مسند أحمد بن حنبل، تحقيق أحمد شاكر وحمزة الزين ،(طبعة دار الحديث، الأولى ١٩٩٥م).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٧٦. المعجم الفلسفي لأعضاء مجمع اللغة العربية، (مطبعة الهيئة العامة لمطابع الشئون الأميرية ١٩٧٩م، ١٣٩٩هـ).
٧٧. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي تأليف عدد من المستشرقين (نشر بيروت - عن طبعة بريل بليدن سنة ١٩٦٥م).
٧٨. المفردات في غريب القرآن، المفردات في غريب القرآن، هو الإمام الحسين بن محمد الأصفهاني أديب بغوي فقيه عاش ببغداد، توفي سنة ٥٠٢هـ (نشر الحلبي سنة ١٣٨١).
٧٩. المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين الباحث في القرآن والسنة، علي بن نايف الشحود.
٨٠. من مفاهيم ثقافتنا ،علي بن حسن علي القرني، عضو هيئة تدريس بكلية القيادة والأركان، الجزء الأول، (المملكة العربية السعودية، - الرياض) .
٨١. موسوعة الاعلام الفلسفية، تأليف زوني ايلي ألفا مراجعة د/ جورج نخل(دار الكتب العلمية بيروت) .
٨٢. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، (الطبعة الثالثة، الجزء التاسع عشر، الكويت ١٤١٤ه).
٨٣. نحو ثقافة إسلامية أصيلة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، الطبعة السابعة، (مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٩٨م).
٨٤. نظام الآثنيين، أرسطو، ترجمة: د. طه حسين، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة١٩١٤م).
٨٥. النظام الاقتصادي في الإسلام، جريدة الأهرام المصرية الصادرة بتاريخ ٤ \ ١٢ \ ١٩٧٨ م .
٨٦. النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه للدكتور أحمد العسال والدكتور فتحي عبد الكريم.
٨٧. نهاية السُّول في شرح منهاج الأصول لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الآسنوي الشافعي (عالم الكتب -بدون رقم طبعة أو تاريخ نشر-).
٨٨. نهج البلاغة جمع الشريف الرضى، شرح الإمام محمد عبده، العالمي للمطبوعات- بيروت- بدون ت) .
٨٩. الوافي في الثقافة الإسلامية، مصلح بن عبدالحي النجار، (مكتبة الرشد ناشرون، المملكة العربية السعودية، الرياض ١٤٢٨هـ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

السايـنـتولوجيا - دراسة عقدية نقدية

Scientology: A Critical Doctrinal Study

إعداد

د. عـجلان بن مـحمـد العـجلان

Dr. Ajlan Mohammed Al-Ajlan

عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

Doi: 10.21608/jasis.2025.442638

استلام البحث	٢٨ / ٣ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٥ / ٥ / ٢٠٢٥

العجلان، عجلان بن محمد (٢٠٢٥). السايـنـتولوجيا - دراسة عقدية نقدية. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٣٣٩- ٤٠٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

السايَنتولوجيا ـ دراسة عقدية نقدية

المستخلص:

يتناول هذا البحث دراسة نقدية عقدية شاملة لظاهرة السايَنتولوجيا، وهي ديانة وضعية حديثة نشأت في الولايات المتحدة الأمريكية منتصف القرن العشرين على يد كاتب الخيال العلمي "ل. رون هابرد". وقد تطورت من أفكار نفسية علاجية غير مثبتة علميًا إلى منظومة دينية تدّعي امتلاك وسائل للخلاص الروحي والارتقاء العقلي، واستطاعت أن تحصل على اعتراف قانوني في بعض الدول. يهدف البحث إلى بيان الأسس العقدية لهذه الديانة، وكشف التناقضات المنهجية والعلمية التي بُنيت عليها، وبيان انحرافاتها عن العقيدة الإسلامية. وقد اعتمد الباحث المنهج الوصفي النقدي، مستندًا إلى مصادر أصلية كتبها مؤسس الديانة، إضافة إلى مقابلات ميدانية مع عدد من معتنقيها السابقين والحاليين، وتحليل للمراكز الدعوية والكنسية الخاصة بها. وقد خلُص البحث إلى أن السايَنتولوجيا تفتقر إلى المقومات العقدية والدينية الحقيقية، وأن نشأتها كانت ذات دوافع تجارية بحتة، مستغلة الهالة الدينية لتحقيق مكاسب مادية. كما أظهر البحث تناقض خطابها مع الشرائع السماوية، وترويجها لمفاهيم غيبية زائفة لا تستند إلى وحي ولا إلى دليل عقلي أو نقلي. واختتم البحث بجملة من التوصيات، أبرزها ضرورة التصدي الفكري المنهجي للديانات الوضعية المعاصرة، وإثراء المكتبة العربية بدراسات عقدية متخصصة تسبر أغوار الحركات الفكرية الحديثة وتبين خطرها على العقيدة الإسلامية والمجتمعات المسلمة.

Abstract:

This study presents a critical theological examination of Scientology, a modern fabricated religion founded in the mid-20th century by science fiction writer L. Ron Hubbard in the United States. Originally emerging as an unscientific psychological self-help method, Scientology gradually evolved into a religious organization claiming to offer spiritual enlightenment and mental advancement, and has obtained official recognition in certain countries .The research aims to uncover the foundational beliefs of this movement, expose its internal contradictions and methodological flaws, and critically evaluate its deviations from Islamic creed. The study adopts a descriptive-analytical methodology, relying on primary sources authored by the founder himself, as well as field interviews with current and former adherents, in addition to direct observation of

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

Scientology centers and promotional materials .The study concludes that Scientology lacks genuine religious foundations and is primarily driven by commercial motives, utilizing religious rhetoric to generate financial gain. Furthermore, it promotes metaphysical claims that lack both revelation and rational basis. The research emphasizes the urgent need for structured theological responses to modern pseudo-religious movements and recommends enriching Arabic academic literature with specialized studies that address the threats these ideologies pose to Islamic beliefs and Muslim societies.

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وحجة على الخلق أجمعين، الرسول الكريم، والهادي الأمين، محمد بن عبدالله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وكشف الله به الغمة، وجاهد في الله حق جهاده، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وبعد:

فإن من أهم المهمات وآكد الواجبات على المختصين بالدراسات العقدية بيان تهافت الديانات الوضعية، وكشف زيغ أربابها، وانحراف أتباعها، وانتحال جُهالها، والتحذير من مقالاتهم، ودحض أباطيلهم.

ومن هذه الديانات الحديثة، والتي ذاع صيتها مؤخراً، واعُترف بها-كديانة رسمية- في الولايات المتحدة الأمريكية، وبعض الدول الأوربية: ما تعرف بـالسايـنتولوجيا، وقد وُصفت بديانة المشاهير؛ لاغترار بعض المشاهير في العالم بها، وانسياقهم لها، ثم قاموا بالترويج والدعوة إليها؛ فتبعهم في ذلك الأغرار ممن طُمست بصيرته، وانساق خلف الصفقات التسويقية التي قام بها المنسلخون من "السايـنتولوجيين" للدعاية لأفكارهم، ولهذه العقيدة المنحرفة المارقة.

وقد أنشأ هذه الديانة كاتب الخيال العلمي الأميركي رون هوبارد (١٩١١م – ١٩٨٦م)، وكان تأسيسه لها عام ١٩٥٢م محاولاً بناء عقيدة متكاملة من خلال أسطورة ونظرية كونيّة متناقضة، تتعارض مع العقيدة الإسلامية واليقينيات الإيمانية، والأنوار الربانية، التي جاء الوحي الإلهي بها، ولهذا استخرت الله تعالى فرأيت أهمية دراسة هذه الديانة، للأسباب التالية:

١. أهمية كشف عوار وتهافت هذه الديانة، خصوصاً في هذا العصر الذي أصبح فيه العالم قرية صغيرة، وتعددت قنوات التواصل والتأثير على المسلمين وغيرهم،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مما يحتم على الباحثين مقاومة الديانات الوضعية، والتحذير منها، وخصوصاً التي يسعى منتحلوها للدعوة إليها.

٢. أنّ (الساينتولوجيا) من أكثر الديانات الجديدة غموضاً وإثارة للجدل، ويكثر السؤال عنها، حتى زعم الرئيس الحالي للديانة ديفيد ميسكافيج في مقطع مرئي بالموقع الرسمي للديانة: بأنه في كل ست ثواني يوجد من يبحث عن الديانة!

٣. ضرورة التأكيد على الالتزام بالمنهج الإسلامي الرباني في الاعتقاد والسلوك، فهو الحصانة والمناعة ضد هذه الديانات الوضعية.

٤. خلو المكتبة العربية من دراسة علمية تبحث في هذه الديانة.

هدف البحث:

بيان نشأة هذه الديانة وتطورها، وذكر عقائدها ومآتيها، وتسليط الضوء حول أهدافها بما يكشف عن حقيقتها بأسلوب ومنهج علمي؛ لمواجهتها وبيان خواء تلك الديانة، وخطرها على الفرد والمجتمع.

الدراسات السابقة:

لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، وإنما توجد بعض المقالات التي وصفت الديانة دون توثيق أو اتباع لمنهج بحثي.

حدود البحث ومصطلحاته:

ستقتصر حدود البحث على ديانة (الساينتولوجيا)، ويُترجمها البعض: بـــ(العِلمولوجيا)، وأما الحدود المكانية للدراسة فهي في الولايات المتحدة الأمريكية: التي نشأت وانتشرت فيها.

منهج البحث :

سأسلك في بحثي هذا - بمشيئة الله - المنهج الوصفي النقدي، ويرتكز هذا المنهج على جانبين:

الأول: الوصفي من خلال التعريف بالديانة، ونشأتها، وأبرز شخصياتها، وعرض عقائدهم من خلال مؤلفات مؤسس الديانة رون هابرد، والتي تعتبر مؤلفاته المصدر الرئيس لأرباب الديانة.

الثاني: النقدي، ويتضمن نقض معتقداتهم سواء من جهة العقائد والعبادات أو الممارسات، ورصد أهم الأخطاء المنهجية والاستدلالية التي أسس عليها هابرد ديانته.

كما التزمت في طريقة التوثيق وكتابة البحث بالمنهج المتبع في إعداد البحوث العلمية، وقد عمدت لتقديم اسم المؤلف على الكتاب، لتوحيد المنهج في توثيق المراجع العربية مع الانجليزية.

كما استعملت ضمن أدوات البحث:

المقابلة الشخصية: وذلك من خلال مقابلات مطولة مع عدد من الساينتولوجيين، وقد استخدمت هذا المنهج للاعتضاد لا للاعتماد حيث قمت بطرح مجموعة من الأسئلة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المفتوحة عليهم لجمع بيانات عن السايننتولوجيا، والمقارنة بين إجابات المبحوثين، مع المادة العلمية التي جمعتها من خلال مؤلفات مؤسس الديانة، وللاحترازات القانونية فقد اكتفيت بالترميز لأسماء من أجريت المقابلة معهم مع ذكر زمان المقابلة ومكانها في الحاشية.

هذا خلاصة منهجي في كتابة هذا البحث.

ولا يخلو أي عمل علمي من مصاعب ومشاق يواجهها القائم عليه، إلا أن الاستعانة بالله عز وجل وتذكير النفس بأهمية البحث وسمو الهدف وحسن العاقبة تدفع إلى الصبر على المشقة وإلى الهمة لبلوغ الغاية، ولقد واجهت شيئاً من هذه، إلا أن الله أعان ويسر فله الحمد وله الشكر، **<u>ومن هذه الصعوبات:</u>**

١. خلو المكتبة العربية من مراجع علمية تتناول هذه الديانة بالبحث والدراسة، مما يستوجب الوقوف على المراجع باللغة الإنجليزية، ولذا فقد قمت بترجمة الكثير من الكتب مما لم يُطبع باللغة العربية مع مراعاة الدقة والموضوعية في الترجمة بما يضمن الأمانة العلمية والمنهجية البحثية في توثيق مقالات أعلام الديانة على النحو الذي يرومه أصحابها دون زيادة أو نقصان.
٢. يعمد مؤسس الديانة: رون هابرد للإغراب واستخدام المصطلحات العسيرة والغريبة، والتي أغْيَت الباحثين في هذه الديانة من الناطقين بلسان مؤسسها! حتى اضطربت حكاياتهم في بيان حقيقة السايننتولوجيا، ويظهر أنّ دافعه لتغير مسميات بعض المصطلحات، كي يترسب في عقل القارئ شيء من الفكر الذي يحمله الكتاب فيضل القارئ متأثراً به! ولذا فقد اجتهدت في تحليل عبارات مؤسسها لإخراجها على حقيقة مخارجها، ونقدها وفق ذلك.
٣. يعتبر البحث في ديانة السايننتولوجيا من بين أكثر المواضيع صعوبة وإثارة للجدل ويكتنفه الغموض، فقد كانت كنيسة السايننتولوجيا ومؤسسها محاطين بطبقات معقدة من السرية التامة، بالإضافة إلى نظام أمني ضيق وهرمية تعاليم باطنية معقدة، ولذا فإن السايننتولوجيا هي بالتأكيد واحدة من أكثر الديانات الجديدة التي يعسر على القارئ فهمها، والوصول لحقيقتها، وهي أقل الديانات فهمًا لدى غير أتباعها نظرًا لإخفاء أهم الكتب التي تحتوي على تعاليمها[1].
٤. يواجه الناقد لهذه الديانة خطورة؛ حيث تمارس كنيسة السايننتولوجيا العنف والترهيب ضد منتقديها! وذلك بالتهديد برفع الدعاوى القضائية ضدهم، وفي بعض الأحيان تلجأ لأمور خارجة عن القانون، كما حدث ذلك لعديد من الباحثين

(1) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والنُّقاد الذي تعرضوا للمضايقات والتهديد بسبب الكتابة النقدية عن الساينتولوجيا[٢].

وقد يسر الله لي الوقوف على فضائح الساينتولوجيا من خلال زيارة أهم مراكزها وكنائسها في أمريكا، ومقابلة بعض المسؤولين والمنتسبين إلى الساينتولوجيا في محاولة لكشف بعض الغموض الذي يكتنف هذه الديانة، وقمت بجولة داخل تلك المراكز والكنائس واستمعت لعرض تعريفي عن الساينتولوجيا، ومفهوم الداينتكس الذي يُعد بمثابة حجر الأساس الذي قامت عليه الساينتولوجيا، كما شاهدت مجموعة من الأفلام التي يبشر من خلالها أرباب الساينتولوجيا بديانتهم، ويلحظ أنه تم إنتاجها بشكل احترافي، وبمجموعة كبيرة من اللغات في محاولة لجذب أكبر عدد من الأتباع!

وفي الختام أسأل الله أن يجعل أعمالنا صالحة، ولوجهه الكريم خالصة، وأن يوفقنا لما يرضيه، وأن يجنبنا سخطه ومعاصيه، وأن يعيذنا من فتنة القول والعمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول: التعريف بالديانة ونشأتها، وأبرز شخصياتها.

المبحث الأول: التعريف بالديانة:

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي:

نظرًا لأن هذه الديانة لم تحظَ بالبحث والدراسة في الدراسات الأكاديمية العربية، فلم أقف على تعريب دقيق للمصطلح للوقوف على حقيقة دلالاته؛ ولذا فقد اختلف الكثير ممن عرّبوا اسم الديانة -محل البحث- من المدونين أو الباحثين بمصطلحات قد لا تشير إلى الدلالة الصحيحة للاسم.

فقد ترجمها بعضهم بـــ"العِلمولوجيا" بينما الشق الأول من الاسم بلغته الأصلية Scien يشير إلى العلم التجريبي Science ولا يشير إلى مطلق العلم ؛ وأشار آخرون إليها بـديانة المشاهير، أو "ديانة القرن العشرين" ولكن هذان المصطلحان للوصف لا للترجمة، ولا يمكن اعتبارهما تعريبًا للاسم البته.

ولعل الأقرب هو النقل الحرفي للكلمة (النَقْحَرة) فيقال: "السيانتولوجيا" أو "السينتولوجيا"، عملاً بالقاعدة المعروفة وهي: أنّ الأسماء لا تترجم، ولذا فإنّ الأرجح هو اختيار النقحرة الدقيقة والصحيحة للكلمة. ومن هنا وجدنا أن القواعد

(2) Urban, “Fair Game”; Urban, “The Rundown Truth: Scientology Changes Strategy in War with Media,” Religion Dispatches, March 17, 2010, http://www.religiondispatches.org/archive/atheologies/2358/the_rundown_truth%3A_scientology_changes_strategy_in_war_wit, Roy Wallis, “The Moral Career of a Research Project,” in Doing Sociological Research, ed. Colin Bell and Howard Newby (London: Allen and Unwin, 1976).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الصوتية Phonetics لكلمة Scientology هي [sʌɪənˈtɒlədʒi][٣] وما يقابلها من نقحرة عربية هي ساينتولوجي، ليصبح تعريبها الصحيح هو السايِنتولوجيا؛ وهذا المصطلح هو الـمُعتمد في هذا البحث.

أما بالنسبة للتعريف الاصطلاحي للسايِنتولوجيا، فقد جاء بيان حقيقة معنى المصطلح في الموقع الرسمي للساينتولوجيا، وأنه يشير إلى: "دراسة الروح والتعامل معها في علاقتها مع النفس والأكوان والحياة الأخرى"[٤].

ويمكننا أن نعرّف السيانتولوجيا Scientology بأنها ديانة وضعية حديثة، أسسها في القرن العشرين ل. رون هابرد[٥] وتُعرف بديانة المشاهير -نظرًا لشهرة معتنقيها من ممثلين الهوليوود ورجال الأعمال[٦]، وقد عمدت الكنيسة لمحاولة التأثير على المجتمع من خلال استقطاب المشاهير؛ لتحقيق المكاسب المادية، واستقطاب الأتباع، حيث ستصل دعوتهم لكثير من الناس، ليس للمجتمع الأمريكي فحسب وإنما

---

(2) Scientology. (n.d.) American Heritage® Dictionary of the English Language, Fifth Edition. (2011). Retrieved April 7 2021 from https://www.thefreedictionary.com/Scientology; Scientology. (n.d.) Collins English Dictionary – Complete and Unabridged, 12th Edition 2014. Retrieved April 7 2021 from https://www.thefreedictionary.com/Scientology; Scientology. (n.d.) - Ologies & -Isms. (2008). Retrieved April 7 2021 from https://www.thefreedictionary.com/Scientology; Scientology. (n.d.) Collins German Dictionary – Complete and Unabridged 7th Edition. (2007). Retrieved April 7 2021 from https://www.thefreedictionary.com/Scientology; Scientology. (n.d.) Collins Spanish Dictionary - Complete and Unabridged 8th Edition. (2005). Retrieved April 7 2021 from https://www.thefreedictionary.com/Scientology.

(3) SCIENTOLOGY IS NEW, www.scientology.org, through: https://www.scientology.org/what-is-scientology/basic-principles-of-scientology/scientology-is-new.html, Accessed date is: 6-1-2021.

(١) اسمه لافاييت رونالد هابرد Lafayette Ronald Hubbard ، وقد اشتهر ل برون هابرد.

(٢) توجد قائمة كبيرة تعج بالداعمين والتابعين للسيانتولوجيا في مجال: صناعة الأفلام والموسيقى وغيرها، ومن بين هذه الأسماء: توم كروز، وجون ترافولتا، وكيرستي آلي، وإسحاق هايز، وتشيك كوريا، ونانسي كارترايت والعديد من المشاهير! .

Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أيضًا للعالم برُمته، وقد ساعدت أموالهم الباهظة الكنيسة بشكل كبير في نشاطها للدعوة إليها[٧].

ويشتُق اسم الساينتولوجيا من الجذر اللاتيني scientia والتي تعني "المعرفة" و"المهارة"، والتي بدورها مشتقة من الفعل scīre، والذي يعني "يتعلم أو يعرف"، ثم أُضيف لها المقطع الأخير ology المشتق من الجذر اليوناني logos والذي يعني "الكلمة أو الرأي"[٨].

ونلحظ بأن مؤسس الديانة حاول ربط معناها بالتَعلُّم، أو المعرفة للروح والكون، فهي "دراسة وتناول الروح، فيما يتعلق بالروح ذاتها، وبالكون وبالحياة الأخرى"[٩].

ويرى هابرد بأن الساينتولوجيا مثل الهندسة تحتوي على مجموعة معينة من المباديء والحقائق العلمية التي يترتب فهمها ومعرفتها على بعض[١٠].

ولغرابة هذه الديانة يتساءل الكثير عنها، ولذا فقد ذكر ديفيد ميسكافيج -رئيس الكنيسة الحالي- أنه في" كل ست ثواني يوجد من يبحث عن الديانة! ما الساينتولوجيا؟ يوجد الكثير من الحديث عنّا، ونتفهم ذلك، ونحن في الكنيسة للإجابة عن أسئلتكم؛ لأن كل شيء سمعتموه عنّا لا يصح مالم تسمعوه منّا! لأننا بالتأكيد لسنا كما تتوقعون"[١١].

وقد استُخدام مصطلح الساينتولوجيا في الأعمال المنشورة مرتين -على الأقل- قبل هابرد؛ فقد استخدمها الشاعر والمحامي ألين أبوارد Allen Upward في عمل له بعنوان "الكلمة الجديدة Allen Upward" في عام ١٩٠١م للدلالة على الإيمان

---

(٣) وفقًا لصحيفة نيويورك بوست، أفادت مجلة ساينتيولوجي إمباكت أن عددًا من المشاهير قدموا تبرعات كبيرة للكنيسة لمساعدتها في عمليتها التبشيرية العالمية، وتحت مسمى "الإنقاذ العالمي Global Salvage". تبرعت نانسي كارترايت مثلًا بمبلغ ١٠ ملايين دولار! وتبرع كل من توم كروز وكيرستي ألي بمبلغ ٥ ملايين دولار لكل منهما! إلى نهاية القائمة الكبيرة.

David K. Li, "The Church of impsontology," New York Post, January 31, 2008,
http://www.nypost.com/seven/01312008/news/nationalnews/the_church_of_impsontology_366572.htm.

(4) Benjamin J. Hubbard, John T. Hatfield, James, A. Santucci An Educator's Classroom Guide to America's Religious Beliefs and Practices, p. 89.

(٥) ل. رون هابرد، الساينتولوجي: أسس الفكر، (ص٥).

(٦) انظر: المرجع السابق (ص١٥).

(١) مقطع مرئي تعريفي بالديانة من موقع الرسمي للديانة: http://www.scientology.org

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بالعلم التجريبي (وهو مصطلح أقرب للاستخدام الحالي للعلموية[١٢] Scientism). واستخدمه الفيلسوف أناستاسيوس نوردنهولز Anastasius Nordenholz في عمل له عام ١٩٣٤م بعنوان "السايينتولوجيا: العلم والدستور وفائدة المعرفة"[١٣]، واستخدمه للدلالة على العلم التجريبي Science of Science فهو المصدر الرئيس للمعرفة عندهم، وذهبوا لازدراء المعارف البشرية: كالعلوم الإنسانية أو الدينية، بالإضافة إلى إخضاع كل الظواهر الإنسانية للمنهج العلمي التجريبي (فما ليس بالمختبر ليس بعلم).

وبهذا يتضح أنّ هابرد مسبوقٌ في استعمال المصطلح! ويُستبعد اعتبار ذلك الاشتراك من قبيل المصادفة؛ نظرًا لصعوبة وتعقيد تركيبها اللغوي.

المطلب الثاني:

جمعت ديانة السايينتولوجيا مزيجاً من العقائد والفلسفات، والتي تزعم أنها تُعنى في المقام الأول بجوانب القدرة الإنسانية -وهذا هو الجانب النفسي من الديانة الذي مارست نشاطها تحت شعاره!

يقول ل. رون هابرد: "كل طائفة دينية في العالم على مدى العصور كانت تحمل جزءاً من الحقيقة؛ فكيف نجمع ونركب هذه الأجزاء؟ أو هل نترك هذه المهمة شبه المستحيلة، ونبدأ العمل على افتراض أجوبتنا الخاصة"[١٤].

فالسيانتولوجيا بحسب زعم مؤسسها يمكنها تغيير السلوك أو مستوى الذكاء، كما أنها تساعد الناس على تأمل الحياة، وهي لا تدرس المادية الجدلية[١٥] تحت شعار علم النفس؛ كما أنها لا تمتلك طموحاً سياسياً بحسب مزاعم مؤسسها[١٦].

وتعتبر السيانتولوجيا امتداداً لمجموعة من الأفكار العلاجية الروحية والنفسية، والتي لم تُبنَ على أسس طبية أو أسس علمية؛ بل هي تخبطات علاجية اخترعها

---

(٢) العلموية: هي الاعتقاد بأن العلم التجريبي قادر على الإحاطة بكل الحقائق الكونية، وأن البشر لم يعودوا في حاجة إلى أي مصدر آخر للمعرفة أو الأنظمة مع وجود العلم، فقد أغناهم العلم التجريبي عن كل المصادر الفلسفية والدينية وغيرها التي كانوا يعتمدون عليها.
انظر: جوناثان رى ، ج.أو. أرمسون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرون، طبعة المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٣م

(3) Anastasius Nordenholz, Scientology: Science of the Constitution and Usefulness of Knowledge, 1934.

(١) نشوء علم الدايتنكس، ل. رون هابرد (ص١٣).
انظر: رونالد سترومبرج تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة أحمد الشيباني، طبعة دار القاريء العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م (ص ٤٣٨).

(16) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 9.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هابرد، وأطلق عليها مسمى الداينتكس "Dianetics"، وبعضهم يرى بأنها امتداد لـ "faculty-phycology" (سيكولوجية الملكات)[١٧].

وسيأتي لكشف الداينتكس وبيان حقيقته مزيد من البيان في التأسيس والنشأة.

ويُرّوج هابرد لاستخدام الداينتكس من قبل الأفراد المدرَبين وغير المدرَبين على السواء، وذلك بزعمه لتحسين صحتهم، ومستوى ذكائهم، وقدرتهم، وسلوكهم، ومهاراتهم، ومظهرهم.

وتُمارس الداينتكس في هيئة جلسات علاجية (وهي ما يُشار إليها بمصطلح الأوديتنج Auditing) [١٨] الذي يقوم بها الأوديتور Auditor وهو المعالج أو المراجع[١٩] حيث يقوم بمجموعة من التدريبات على فرد أو مجموعة صغيرة أو كبيرة، وما يقوم به المعالِج، هو أنه يمارس بموافقة هؤلاء الأشخاص تماريناً ترفع من مستوى الذكاء، وتحسن السلوك، والكفاءة العامة كما يزعمون!

وتطبق هذه التدريبات كمادة تعليمية، لذلك فإنه من الأفضل بزعمهم تعليم الشخص مع ممارسة التدريبات عليه بدلًا من ممارسة التدريبات فقط، وبذلك فإن أفضل تطبيق للساينتولوجيا يكون من خلال الممارسة والتعليم -كما يذكر هابرد[٢٠].

ويرى رون هابرد بأن الساينتولوجيا تستهدف غايةً مُطلقة وهي: "التنوير الروحي الحقيقي والحرية الحقيقية لجميع البشر"، وتبدأ هذه العملية من داخل الفرد الذي يفهم حقيقة طبيعته الروحية، ثم علاقته مع نفسه، ثم مع الناس من حوله في هذا.

المطلب الثالث: الساينتولوجيا ديانة تجارية:

تبين لنا مما سبق تطور الساينتولوجيا من فكرة تتعلق بطريقة علاجية غير معترف بها في علم النفس إلى دين يزعم أربابه بأنه يجب أن يتمتع بكافة المميزات التي تتمتع بها الأديان الأخرى المعترف بها، ومن ذلك: الإعفاء الضريبي.

وقد حاول مؤسسها أن يضع لها أصولاً تتميز بها عن الحركات أو الفرق النصرانية، وإن وافقتها في بعض الممارسات والشعائر.

Hergenhahn, B.R. (2009). An Introduction to the History of Psychology. Belmont, California: Michele Sordi. pp. 189–192; Rosenblatt, Paul C. (1967). "An Evaluation of Thorndike's Classic Studies of Formal Discipline." Psychology in the Schools, IV, 130-134.

(١٨) معناها الحرفي مراجعة ماضي، وتعني تذكر الماضي وما فيه من لتعرف كيف تُصلح الحاضر والمستقبل.

(١٩) سنشير إلى هذين المصطلحين طول الدراسة بالنقحرة العربية (أوديتنج وأوديتور) للمصطلح المقابل باللغة الإنجليزية وذلك للتفريق بينه وبين عدد من المصطلحات الأخرى المشابهة.

(20) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 53.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولا شك أنّ الباحث في علم الأديان يجد أن تعريف "الدين" ومعيار الحكم على شيء أنه دين أو لا من أكثر الأمور المعقدة والمختلف فيها، وهو أمر لا يخفى على أي دارس لعلم الأديان.

وقد عدّ الباحث في فلسفة الأديان د.خزعل الماجدي السايينتولوجيا ضمن الأديان الكاذبة، وصنفها تحت مسمى أديان الكائن الحي، ويقصد بها الأديان التي تؤمن بوجود حياة كونية في الكواكب تهتم بمساعدة البشر على الأرض، وقد ظهرت بعد انتشار أدب الخيال العلمي(٢١).

وقد اهتم أتباع السايينتولوجيا ومنظروها بإبراز بعض الحجج التي من شأنها أن تُثبت أن السايينتولوجيا دين، ومن أهم تلك الحجج التي يقدمونها كمعيار لاعتبارها ديناً، وتبنتها الكنيسة عبر موقعها الرسمي ما يلي(٢٢):

ويزعم السايينتولوجيون وجود هذه المعايير في السايينتولوجيا، حيث تتضمن وجهة نظر السايينتولوجيا للوجود المطلق -الذي يتجاوز العالم المادي- مفاهيمه عن الثيتن والقوى الديناميكية، أو الديناميكيات DYNAMICS التي من بينها العالم الروحي (القوة الديناميكية السابعة) والكائن الأسمى (القوة الديناميكية الثامنة) (٢٣).

ويستدلون على العبادات المشروطة في المعيار الثاني بمراسم طقوس الحياة السايينتولوجية مثل: مراسيم التسمية naming ومراسيم الزواج والخدمات الروحية كالصلاة على الأموات، ولكن أغلب تلك الطقوس الدينية يتم تحقيقها عن طريق الأوديتنج والتي من خلالها يزيد أتباع السايينتولوجيا وعيَهم للعالم الروحي، وبالتالي يزيد فهمهم لذلك العالم ومن ثمّ فهم الكائن الأسمى.

ويمكن أن نجد المعيار الثالث متمثلًا في مجتمع السايينتولوجيا داخل الكنيسة وخارجها، وهو مجتمع يكتظ بالمؤمنين[بالديانة] في أي كنيسة للسايينتولوجيا، وفي أي وقت تقريبًا من اليوم - بحسب زعمهم-(٢٤).

---

(٢١) د.خزعل الماجدي، علم الأديان: تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره مسقبله، طبعة مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، توزيع المركز الثقافي بالمغرب، الطبعة الثانية، ٢٠١٩م، (ص٥٣٧-٥٣٨).

(22) "WHY IS SCIENTOLOGY CALLED A RELIGION?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/background-and-basic-principles/why-is-scientology-called-a-religion.html

(٢٣) سيأتي في الفصل التالي توضيح للديناميكيات بالتفصيل بإذن الله.

(24) "WHY IS SCIENTOLOGY CALLED A RELIGION?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/background-and-basic-principles/why-is-scientology-called-a-religion.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد بدأت الكنيسة في تنفيذ الشروط المطلوبة كي تُعفى الديانة من الضرائب، واجتهدت في تنفيذها.

ففي عام ١٩٧٧م نشرت مصلحة الضرائب قائمة عامة بالمعايير التي في ضوئها يمكن أن تعتبر أي جماعة على أنها دين، وبالتالي فيمكن إعفاؤها من الضرائب، وقد تضمنت ثلاثة عشر شرطاً لابد من توافرها في أي دين وهي: "وجود قانوني قائم بذاته، وعقيدة وشكل عبادة معترف بهما، وسلطات كنسية قائمة بذاتها، وقانون رسمي للعقيدة والانضباط، وتاريخ ديني قائم بذاته، وعضوية غير مرتبطة بأي كنيسة أو طائفة أخرى، وتنظيم كامل ونظام كامل له قساوسة وخدام يرعونها، ويتم اختيارهم بعد الانتهاء من الدورات الدراسية المقررة، وأدبيات خاصة بهم، وأماكن عبادة قائمة بذاتها، وتجمعات منتظمة، وخدمات دينية منتظمة، ومدارس أشبه بمدارس الأحد للتعليم الديني للشباب، ومدارس لإعدادها الخدام والقساوسة... إلخ"[٢٥].

يقول الباحث في الساينتولوجيا: هيو أوربان (أستاذ الدراسات الدينية بجامعة أوهايو) -مبيناً صعوبة اعتبار الساينتولوجيا ديانة من عدمها-: "تعتبر الساينتولوجيا حالة مثالية لإظهار صعوبة تعريف الدين اصطلاحيًا -تعريفًا جامعًا مانعًا- وذلك وفق المعايير والمبادئ الأوروبية، حيث إن تعريف الدين معروف تاريخيًا، ومتنوع على نطاق واسع على مر العصور، ومرتبط حتماً بعلاقات القوة الحقيقية"[٢٦].

وقد اعترف هابرد بهذه الصعوبة، فقال في عام ١٩٥٥م: "أنت تعلم أن للدين معانٍ عديدة جدًا... حيث يمكن أن يعني عددًا هائلاً من الأشياء"[٢٧].

وقد أشارت نشرة إخبارية إلى هذا الأمر بعد إعلان هابرد لتأسيس ديانته في أبريل ١٩٥٣م، وقالت: يبدو أن هابرد يتلاعب تقريبًا بفكرة "الدين" لكي يمكن اعتبار الساينتولوجيا "كممارسة صوفية[٢٨]، وربما مجرد شكل آخر من أشكال العلم المسيحي، أو هراء هابردي عادي"[٢٩].

وعلى الرغم من أن بعض علماء الاجتماع يصرون على أن الساينتولوجيا تعتبر دين، إلا أن الموقف الأنسب الذي يجب اتخاذه هو أن المنظمة التي تتحكم في الساينتولوجيا تعتبر شركة متعددة الأوجه، ويعتبر الدين فقط أحد مكوناتها، حيث إن هناك العديد من المكونات الأساسية والتي منها: التطلعات السياسية، والمشاريع

(25) Hopkins, Law of Tax-Exempt Organizations, 238-39.

(26) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(27) Hubbard, "Hope of Man," 212. 63.

(٢٨) صوفية تأملية بالمعنى الغربي، وليس الإسلامي.

(29) Hubbard, "Associate Newsletter," April 23, 1953, 315.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التجارية، والإنتاج الثقافي، والممارسات الطبية الزائفة، والمزاعم النفسية الزائفة، وهيكلها العائلي البديل والأعمال الاجتماعية -والتي بعضها أعمال مشبوهة- وغيرها من المكونات التي سنتعرض لها لاحقاً [٣٠].

ويذكر ستيفن كينت أنّ السايِنتولوجيا وإن تضمنت أموراً لها علاقة بعلم اللاهوت وعلم الكونيات التي يفسرها بعض أتباع الدين على أنها أمور دينية، إلا أن أفعالها التنظيمية وسلوكياتها تثير أسئلة خطيرة تتعلق بحقوق الإنسان[٣١].

وعلى الجانب الآخر، يُقدم النُقاد عددًا من الحجج المناهضة لتسمية السايِنتولوجيا دينًا، وأنها لا تعدو أن تكون مجرد مشروع تجاري، واعتبروا النشأة -غير الدينية- للسايِنتولوجيا من أهم الحجج التي تثبت صحة رأيهم.

وقالوا بأنّ أول أطروحة للسايِنتولوجيا لم تحمل أي طابع ديني، وإنما هي بالأحرى علم يُزعم أنه يقوّم النفس الإنسانية.

فبعد أن كان هابرد عدوًا لدودًا للدين والإيمان بوجود إله! أصبح مؤسساً لديانة!!

فقد ذكر -في محاضرة له عام ١٩٥٢م- أن الدين المنظم يتعلق في المقام الأول بالكذب والتحكم، وهو يقوم على الخداع والتلاعب بالناس من خلال مفاهيم الذنوب والشعور بالذنب، بدلاً من تحريرهم من خلال المعرفة، فقال: "دائمًا ما يكون الدين مبايناً للحقيقة، ولابد أن يكون على هذا النحو؛ لأن الطريقة الوحيدة للتحكم في الناس هي بالكذب عليهم ... إن الكنيسة [النصرانية] في الواقع، ستعلم الناس أن يكونوا مذنبين وتطلب منهم أن يتوبوا ... [ودائمًا ما تقول له] أنت مذنب ... لا يجب أن تفعل هذا ... والسبب وراء ذلك هو وجود كائن غامض ومدهش [الإله]" [٣٢].

وقال هابرد في مقدمة كتابه: (الداينتكس: الأطروحة الأصلية) ليدلل أنه ليس له علاقة بالدين:"لا يجب علينا أن نشغل أنفسنا الآن بمصطلحات غير محددة مثل: علم الروحانيات، الربوبية، التخاطر، الحدس، أو على سبيل المثال: روح الإنسان"[٣٣].

وقال أيضاً: "إن أول مشاركة قدمها مفهوم الداينتكس هو اكتشاف أم المشاكل الفكرية والوظائف العقلية التي يمكن معرفتها داخل العالم المادي المحدود، وهذا يعني أن جميع الإحصاءات اللازمة لمعالجة الأعمال العقلية وسعي الإنسان في الحياة يمكن

(30) Stephen A Kent, “Scientology -- Is this a Religion?”, Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.

(31) Stephen A Kent, “Scientology -- Is this a Religion?”, Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.

(32) Hubbard, Technique 88: Incidents on the Track Before Earth (Los Angeles: Golden Era Productions, 2007), 185, 186, 183. See Hubbard, Hubbard Professional Course Lectures (Los Angeles: Golden Era Productions, 2007), 110.

(٣٣) الداينتكس: الأطروحة الأصلية (ص٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قياسها والشعور بها فضلاً عن ممارستها كحقائق علمية بعيداً عن الروحانية أو ما وراء الطبيعة (المِيتَافِيزِيقَا)"[٣٤].

والشاهد هو الجملة الأخيرة "بعيدًا عن الروحانية أو ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)"، وذكر ستيفن كينت أنه "لا وجود لإشارة بأن هابرد أراد أن يجعل كتابه هذا أي شيء أكثر من كونه مجرد كتاب يستند إلى العلم، وذلك عندما قدم الفكرة لأول مرة إلى العالم"[٣٥].

وقد أشار هابرد إلى تطور فكرته وأنها ليست كذلك منذ البداية، فقد قال في رسالته إلى مريديه: "حان وقت بداية حربنا، وذلك لنتولى بشكل مطلق مجال الصحة النفسية بجميع أشكاله على هذا الكوكب... لم يكن هذا هو الغرض الأصلي، حيث إن الغرض الأصلي كان يتمثل في جعل [الناس الذين يعيشون] على الأرض في حالة النقاء clear [النفسي]"[٣٦].

ويبدو أن حالة النقاء هذه لها مدلولات فارغة وأهداف غير متبلورة ولكنها جذابة لكل شخص، فهي كلمات وعبارات عامة تناسب كل شخص: معدل ذكاء أعلى، وعلاقات شخصية أفضل للآخرين، والنجاح المهني، ...إلخ[٣٧].

فكل هذه الأمور ليست من المعتقدات الدينية، إلا أنها يمكن أن تمثل أي شيء تقريبًا لأي شخص، ويمكن لأي شخص أن يفرض عليها تطلعاته - كما ذكر عالم الاجتماع روي واليس Roy Wallis- وتعده أن يكون قادرًا على القيام بكل تلك الأشياء التي لا يمكن للمرء فعلها حاليًا، والتي يتطلع إليها بشدة[٣٨].

ويقتبس ماركو فرينشوسكي Marco Frenschkowski ما قاله هابرد في رسالة أرسلها مكتوبة له عام ١٩٥٣م، لإظهار أنه لم ينكر أبدًا أن أسلوبه الأصلي لم يكن دينياً، حيث قال هابرد: "ربما كان أعظم اكتشاف للساينتولوجيا، وإسهامها الأقوى في معرفة البشرية، هو عزل الروح البشرية ووصفها والتعامل معها. وقد تم إنجاز [أُسس ومبادئ الساينتولوجيا] في يوليو ١٩٥٢م في مدينة فينيكس بولاية أريزونا الأمريكية، وقد أُسست على أسس علمية (بدلاً من مجرد اعتقاد) [وتُصل إلى]

(34) Hubard, Dianetics: MSMH (1968), p. x.
(35) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.
(36) Hubbard (1969), "Intelligence Actions[.] Covert Intelligence[.] Data Collection." Confidential Memo "To the Guardian WW [World Wide]: 5pp. See: Stephen A Kent, “Scientology -- Is this a Religion?”, Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.
(37) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.
(38) Wallis, Road to Total Freedom, P. 68.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أن: هذا الشيء الذي هو الشخص، والشخصية، يمكن فصله عن الجسد والعقل حسب الرغبة ودون التسبب في الموت الجسدي أو الاضطراب العقلي" [٣٩].

بل قد صرّح هابرد في بداية أمره إن السايانتولوجيا ليست ديانة حيث قال: "السايانتولوجيا... ليست ديانة" [٤٠].

وقال في منشور له تحت عنوان "الداينتكس والدين" أن الأول ليس لها علاقة بالثاني وأنه لا يُبدي رأيه في الدين، فقال: "الداينتكس: هي علم -وبالتالي- لا يُبدي رأيه في الدين، لأن العلوم تقوم على القوانين الطبيعية، وليس على الآراء. ... ما يقرره عالمُ الإنسان عن الدين، أو ما يقرره الدينُ عن عالم الإنسان هو أمر بعيد عن نظام الداينتكس"[٤١].

وقد احتدمت مناظرة شرسة بين أتباع السايانتولوجيا ومنتقديها بصدد مصداقية المزاعم الدينية الأولية لهابرد؛ فأكد النقاد أن معتقد السايانتولوجيا كدين إما أن يكون خطة ابتكرها هابرد ليتجنب الضرائب أو محاولة منه لاستعادة السيطرة المفقودة على منظمة "الداينتكس".

فقال ميلر Miller الذي كتب سيرة ذاتية نقدية لهابرد: "سيقدم هابرد السايانتولوجيا كامتداد منطقي لكتاب "الداينتكس"، إلا أنها كانت تطورًا نفعيًا لا يمكن أن نشك في ذلك، حيث يضمن استمرار مشروعه التجاري حتى لو قضت المحكمة بمنح فكرة حقوق نشر واستخدام الداينتكس لبورسيل Purcell [الممول المالي السابق]" [٤٢].

وكشف ميلر عن خطاب (مدون بتاريخ ١٠ إبريل ١٩٥٣م) كان يخطط هابرد فيه لجني أموال طائلة عبر "وضع منظور ديني"، وكان ذلك في خطاب كتبه بلندن بهدف إرساله إلى هيلين أوبراين Helen O'Brien (الذي كان يدير مكتب لقطاع خاص موالي للسايانتولوجيا في ولاية فيلادلفيا)، وقد شدد فيه هابرد على جمع المال، فقال : "نحن لا نريد عيادةً [فقط] ... ربما يمكن أن نسميها "مركز الإرشاد الروحي Spiritual Guidance Center". لكن هل لك أن تفكر بالاسم؟ ويمكن أن نضع

(39) "The Parts of man" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology.org/fot/lesson-5/the-parts-of-man.html

(40) L. Ron Hubbard, *The Creation of Human Ability*, p. 251, from: https://www.suburbia.net, accessed date is 5-31-2020, at: https://www.suburbia.net/~fun/scn/demo/leaflets/lrhquote.html

(41) Hubbard, "Dianetics and Religion,"1950, TBDS, vol. 1, 38.

(42) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مكاتب لطيفة لبعض من يوالوننا من الشباب بشكل مهندم مع شهادات على الحائط. [والغرض من ذلك] أولاً: نطرق باب العلاج النفسي [ونلقي به في غياهب] التاريخ.

ثانياً: جمع المال الكافي من أجل التلميع الدعائي لنطاق العمل الخاص بي؛ ثالثاً: الحفاظ على جمعية هابرد للساينتولوجيا HAS. ... أنا في انتظار ردكم فيما يتعلق بالجانب الديني [على الأرجح يشير هنا إلى مركز الإرشاد الروحي]؛ حيث إن ذلك في رأيي سيُقلل من الرأي العام السيء الذي تلقيناه، ولن يكون لدينا هذا العدد القليل من العملاء لنبيع لهم ما لدينا... ويا أخي إنه دين، وليس علماً نفسياً"(٤٣).

وفي فقرة أخرى من نفس الخطاب، يوجد دليل أكثر قوة بأن هابرد كان يخطط لتحويل الساينتولوجيا إلى مؤسسة ربحية: "إذا ما تمكنّا من العودة إلى هناك [مدينة فينيكس] فسنجني من ١٠ إلى ١٥ شخصًا يريد أن يُعالَج في الأسبوع، وتُقدر قيمة المعالجة لـ ٢٤ لكل فرد بـ ٥٠٠ دولار. وهذه هي الأموال الحقيقية، وقد حققتها من قبل. وسيأتي إلينا مُعالَجين يدفعون ٨٥٠ دولارًا لكل أسبوع وبشكل مكثف... نحن بحاجة لهذا المال، ولا ينبغي علينا التخطيط لفترة طويلة لكيلا تفوت منا تلك الفرصة"(٤٤).

وبناء على ذلك يؤكد النقادُ أن الصعوبات المالية دفعته إلى البحث عن مخططات لجمع الأموال خلال الفترة بين عام ١٩٥٢م وفي بداية عام ١٩٥٣م. كما أن حجتهم لها ما يبررها، لأنها تفسر تحول هابرد تجاه الدين بطريقة مخالفة لكراهيته الشديدة للدين من قبل كما هو ظاهر في كتاب الداينتكس(٤٥).

وقد تغافل هابرد كل هذه الانتقادات، وأصدر هابرد كتيبه: "العوامل The Factors" في منتصف يونيو ١٩٥٣م، ليدلل فيها على الوصايا العشر، ويحاكي فيها الوصايا العشر في الكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى، وقد ذكر فيها ما يُشبه قصة الخلق الموجودة في سفر التكوين ليظهر وكأنه يُقدم فلسفة خلقية مشابهة،(٤٦) لكن يظهر فيه بوضوح التقليد والاقتباس(٤٧).

---

(43) California Superior Court, 1984: 4620, see: Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(44) California Superior Court, 1984: 4620, see: Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(45) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(46) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(٤٧) ينظر قضية الخلق في المباحث التالية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إن الأصول العلمانية للظروف الاقتصادية الدينية المُلحة والضغوط الاجتماعية دفعت هابرد لتحويل توجهه الفكري فيما يتعلق بـ "الداينتكس" إلى النظام الأعظم المتمثل في السايِنتولوجيا، ومن ثم التأكيد على أن مفهومه العلمي المتعلق بالخلق كان دينياً في واقع الأمر(٤٨).

وفي أواخر الستينات من القرن الماضي، شدد هابرد على الجوانب الروحية المزعومة للسايِنتولوجيا، وذلك حينما تعرضت الجوانب "العلاجية أو الدوائية المزعومة للنقض والهجوم المباشر، وهو ما ساعده لاحقًا على اعتراف رسمي بمنظمته كمكان لإقامة العبادة الدينية(٤٩).

وفي مقابلة مع نجل رون هابرد "جونيور" L. Ron Hubbard Jr من قِبل قناة بنتهاوس Penthouse في عام ١٩٨٣م أكّد بأن والده لم يكن يقصد غير المال، وأنه لجأ لفكرة الدين كتغطية لحسابه البنكي وفراراً من المطاردة الطبية المتمثلة في منظمات الطب النفسي، ومن مطاردة الحكومة متمثلة في جامعي الضرائب.

وقد أجاب جونيور على العديد من الأسئلة المهمة المتعلقة بنشأة الديانة ولماذا نشأت؟ فكان مما قال:" كان هدفه في الأساس هو كتابة الكتاب [الداينتكس] ليتربح منه المال، وهذا كل شيء، ولكن في عام ١٩٥٠م تحول الأمر إلى أن أصبح من أكثر الكتب مبيعًا ... وهكذا بدأ هو وبعض الأشخاص الآخرين -بما في ذلك ج. دبليو كامبل J. W. Campbell رئيس تحرير مجلة الخيال العلمي- في التأسيس لفكرة مؤسسة الداينتكس للبحوث، إلا أن الأمر لم يجدِ مالًا" (٥٠).

ويضيف بأن "السايِنتولوجيا هي لعبة تجمع بين السلطة والمال والذكاء. ... لذا تقوم فكرة السايِنتولوجيا على "الأوديتنج" أو "الاستشارة" أو "المعالجة" لكي يحرر الإنسان نفسه وجسده ليصل إلى الحالة الإلهية الأصلية ... حيث إن البشر آلهة ساقطة [من السماء]! -بحسب السايِنتولوجيا- والهدف هو العودة إلى تلك الحالة. ... تم تشكيل [تلك المنظمة] في عام ١٩٥٣م بشكل أساسي لكي يتجنب والدي مضايقة السلطة

(48) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(49) Stephen A. Kent (1996) Scientology's relationship with eastern religious traditions, Journal of Contemporary Religion, 11:1, 21-36, DOI: 10.1080/13537909608580753

(50) L. Ron Hubbard Jr being interviewed by Penthouse in 1983. Cover story. See: Robert Vaughn Young, Scientology from inside out: A former insider reveals strategies for managing the news media, from www.xenu.net, accessed date 1-6-2020, via: http://www.xenu.net/archive/media/young-quill.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الطبية والضرائب، ولم تكن فكرة الساينتولوجيا كدين موجودة قبل تلك الفترة، وإنما قال والدي بأنها كنيسة بعد أن شعر بالضغط عليه"[٥١].

وأياً كان الأمر بالنسبة لادعاء هابرد، أو ممارسات ديانته، فمما لا شك فيه أنّ كنيسة الساينتولوجيا ربحية في الأساس، وقد كشف كثير من الباحثين خداع هابرد في هذا الأمر وفي غيره من الأمور[٥٢].

والحاصل فالسيانتولوجيا وإن اعتبرت ديانة عند أربابها وفي عُرف بعض الباحثين إلا أن أصلها: تخبطات علاجية اخترعها هابرد لم تُبنَ على أساس علمي، كما أنها تفتقد للمقومات التي يمكن اعتبارها ديانة بيد أنّ مؤسسها حوّلها إلى دين؛ كي تتمتع بكافة مميزات الأديان الأخرى المعترف بها، ومن ذلك: الإعفاء الضريبي، ومما يشهد لافتقادها لمقومات الديانة أن: السيانتولوجيا لا تمانع بأن يجمع الساينتولوجي بين ديانة أخرى مع الساينتولوجيا، ومن المفارقات العجيبة في ذلك أن كثيراً من أتباع حركة أمة الإسلام اعتنقوا الساينتولوجيا وذلك استجابة لطلب زعيم الحركة لويس فرخان حيث أعلن تبنيه لها وشجع أعضاء الحركة على ممارستها[٥٣].

ويظهر أن الهدف من عدم ممانعة الساينتولوجيا الجمع بين أكثر من ديانة هو تكثير سوادهم وأتباعهم؛ لجمع الأموال.

الهدف هو جمع المال:

كان هابرد خصماً للأديان، ويرى بأنها ألعوبة لاستعباد البشر بدلاً من تحريرهم من خلال المعرفة والعلم!

فقد ذكر هابرد نفسه في محاضرة له عام ١٩٥٢م -أي قبل تأسيس الديانة بسنة واحدة- وبأن الدين المنظم يتعلق في المقام الأول بالكذب والتحكم، وهو يقوم على الخداع والتلاعب بالناس من خلال مفاهيم الذنوب والشعور بالذنب، بدلاً من تحريرهم من خلال المعرفة[٥٤].

(51) L. Ron Hubbard Jr being interviewed by Penthouse in 1983. Cover story.

(52) Stephen A Kent, “Scientology -- Is this a Religion?”, Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.

(53) Mohammed Asahed , "Nation of Islam Auditors graduation held for third Saviours' Day in a row". Final Call 28 Feb 2013.

(54) Hubbard, Technique 88: Incidents on the Track Before Earth (Los Angeles: Golden Era Productions, 2007), 185, 186, 183. See Hubbard, Hubbard Professional Course Lectures (Los Angeles: Golden Era Productions, 2007), 110.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لكنّ هذا الموقف السلبي النقدي تجاه الدين تغير بسرعة خلال سنة! حيث بدأ هابرد يرى أهمية (وربما ضرورة) الحصول على اعتراف رسمي بأن السايينتولوجيا "دين" من أجل إبقاء حركته الناشئة على قيد الحياة(٥٥).

وبدأ هذا التغير بكلمة على العشاء -كما ذكرها الكاتب لويد إشباخ Lloyd Eshbach- في مدينة نيويورك عام ١٩٤٩م قبل أشهر فقط من نشر مجلة Dianeticsقال فيها:

"أود أن أنشئ دينًا! هذا هو المكان [الصحيح] لكسب الأموال"(٥٦).

وقال إشباخ أن الخطط البدائية لهذا الدين الجديد سرعان ما تم وضعها في مطبخ جون دبليو كامبل John W. Campbell في ولاية نيو جيرسي (٥٧) وهو الأمر الذي كرره العديد من الأكاديميين والكُتّاب الآخرين الذين عرفوا هابرد في الأربعينيات -أي قبل إنشاء الديانة(٥٨).

وقال الأمر ذاته نجل هابرد (جونيور): "بدأ والدي ككاتب خيال علمي مُفلِس ... وبعدها أخبرني أنا وكثير من الأشخاص الآخرين أن الطريقة [المُثلى] لكي تُصبح [ثروتك] مليون [دولار] تكمن في تدشين دين [جديد]" (٥٩).

وعندما صُنِّف برنامج الداينتكس من قِبل إدارة الغذاء والدواء وغيرها من المنظمات الحكومية باعتباره طب زائف، استبدل هابرد الداينتكس بالسايينتولوجيا تدريجياً كممارسة روحية ليس للرقابة القانونية تحكمًا في ممارساتها(٦٠)، وهو الأمر الذي أشار إليه هابرد بطريقة غير مباشرة(٦١) .

وقد كان للسايينتولوجيا دوافع مادية واضحة منذ البداية؛ فقد كرّس هابرد آلاف الصفحات والخطابات التي تتعلق بسياسة السايينتولوجيا ولموضوع إدارة الشركات

(55) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.
(56) Eshbach, Over My Shoulder: Reflections on a Science Fiction Era (Philadelphia: Oswald Train, 1983), 125.
(57) Eshbach, Over My Shoulder: Reflections on a Science Fiction Era (Philadelphia: Oswald Train, 1983), 125.
(58) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.
(59) Williamson, Wonder's Child, p. 185.
(60) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.
(61) Hubbard, "Dianetic Use," HCO Bulletin, April 24, 1969; see Kent, "Scientology's Relationship," 31.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأموال الساينتولوجيا في بعض الأحيان، وكان هابرد صريحًا بشأن حقيقة الساينتولوجيا فكما أنها "فلسفة دينية"، إلا أنها أيضًا شركة ربحية![٦٢].

وقد أعلن هابرد بصراحة في عام ١٩٥٧م: "إن [استراتيجية] حملتنا هي بيع الساينتولوجيا... نحن في العمل التجاري الخاص بالساينتولوجيا"[٦٣].

وفي موقف آخر في مارس ١٩٧١م كتب هابرد متسائلاً، فقال:"ما الجوهر؟ هل هو بيع فكرة [شبيهه بفكرة] المسيح المـُخلص؟ [كلا إنما] فكرة بيع النقاء Clear؛ نبيع [لك حالتك النفسية التي تكون فيها] نقيًا على الأرض. ... أنت تتعامل مع سلعة قديمة قدم الإنسان... ويستطيع الإنسان أن يحصل على أهداف كل الأديان عن طريق [جلسات] النقاء"[٦٤].

وقد صرّح لي (ح.ن) بهذه الحقيقة فقال: "يجب دفع كثير من المال للوصول إلى مرحلة النقاء Clear وعند سؤاله عن تكلفة الوصول إلى مرحلة النقاء أجاب: بأن ذلك يختلف باختلاف المكان، وتصل التكلفة في نيويورك إلى حدود ٢٠ ألف دولار! [٦٥].

ومما يؤيد ذلك تصريح هابرد أيضًا أن الهدف الأسمى هو كسب المال:

"إن السياسة المالية الحاكمة تتلخص في التالي:

(أ) كسب المال.

(ب) شراء المزيد من الاستثمارات[لكسب المزيد من المال].

(ج) فهم أن الأموال تتدفق دومًا ليس فقط في المؤسسة غير الربحية، وإنما أيضًا في مؤسسة غير ربحية تتلوها مؤسسة غير ربحية إلى مالا نهاية.

(د) التحكم في جميع التدفقات المالية باستمرار.

(ه) التسويق من خلال أشخاص آخرين يقومون بكسب المال [بنفس الطريقة]، وعندها سيُنتج كيسٌ صغير من الفاصوليا حقلًا كاملاً من الفاصوليا"[٦٦].

ويؤكد هابرد أنّ الساينتولوجيا تهتم بشكل أساسي بالتسويق! فيقول: "ما يعتبره الناس أمرًا قيمًا هو في الواقع أمر مدهش، ولذلك يجب على المرء أن يُجري إحصاءات مستمرة لمعرفة ما يريده الناس وبالتالي ما يمكنه تقديمه... بمجرد اكتشاف ما يريده الناس وما يمكنك تقديمه، يمكنك زيادة الطلب [على هذا الشيء] أو توسيعه

(62) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(63) Hubbard, "The Radiation Picture and Scientology," 1957, TBDS, vol. 3, 47.

(64) Hubbard, "The Result of Clearing," advertisement, March 1971, UCLA box 3, f.5.

(٦٥) مقابلة أجريتها مع (ح.ن) في نيويورك بتاريخ ٢٠٢١/٨/٤م

(66) Hubbard, "Income Flows and Pools," MS, 384

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أو جعله أكثر قيمة، وذلك باستخدام الأساليب التقليدية للعلاقات العامة، وتقنيات الإعلان والتسويق" [٦٧].

وكتب في خطاب يبين فيه السياسات أيضًا بتاريخ ١١ أغسطس ١٩٧١م تحت عنوان "التوسع اللانهائي": "نظريًا، لا يوجد حد لحجم المؤسسة، حيث إنه لا يوجد حد حقيقي لغاياتنا، فطالما أن الفواتير النقدية تدر علينا المزيد من المال الذي يفوق الفواتير المُستحقة، فلا يوجد حد للتوسع" [٦٨].

ويمكن رؤية التطبيق العملي لهذه السياسات المالية، والتحقق من الأهداف الربحية للساينتولوجيا من خلال معرفة أسعار مستويات الثيتن الفعّال OT والتي تتراوح بين: ٦٨٠٠ دولار-٨٤٠٠ دولار، وذلك لبضع ساعات فقط! بينما وصلت قيمة المستوى المتقدم السادس إلى: ١٣٦٠٠ دولار.

وتشير أكثر التقديرات أن المبالغ المدفوعة للوصول إلى المستوى الثامن في OT تُقدر بحوالي ٣٠٠.٠٠٠ -٤٠٠.٠٠٠ دولار![٦٩].

وما سبق يتعلق بالتدريبات المتقدمة فقط، دون مختلف الدورات والكتب والمواد الأخرى المقدمة، وأقراص التسجيلات والتبرعات وغيرها من الأنشطة التي لابد أن يُدفع فيها مئات الآلاف من الدولارات[٧٠].

وقد ذكر برومليBromley (أستاذ علم الاجتماع في جامعة فرجينيا) في وصف هذا الاندماج المالي والمصلحي مع الجوانب الروحانية: "اتحد العمل التجاري مع الدين، فأنتج ديناً تجارياً تتناسب فيه روح الرأسمالية مع الخلاص الروحي، حيث يمكن كسب وشراء الخلاص الروحي بالمال"[٧١].

وبهذا تتضح الصورة بأكملها، والدوافع وراء تسمية هذه المنظمة الربحية بديانة الساينتولوجيا، واستمرت هذه السياسة في التطبيقات للكنيسة في الوقت المعاصر.

فبالإضافة إلى الأعمال الربحية التي ذكرنا، والتي لا تزال مستمرة منذ أيام هابرد إلى الآن! هناك الكثير من المشاريع التجارية، منها مشاريع منظمة تدعى WISE (المعهد العالمي لمؤسسات الساينتولوجيا)، تقدم الساينتولوجيا من خلالها برنامجًا لاستشارات الأعمال وبرامج للإدارة، وتشير دراسة حديثة إلى أن "أعضاء

(67) Hubbard, HCO Policy Letter, December 3, 1971, MS, 413.
(68) Hubbard, "Infinite Expansion," MS, 346
(69) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.
(70) "American Saint Hill Organization Foundation Services Price List" (Los Angeles, 2006).
(71) D. G. Bromley, "Making Sense of Scientology: Prophetic, Contractual Religion," in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 99.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

منظمة WISE يشكلون شبكة من المستشارين المدربين تدريباً عالياً في منظمة الإدارة التكنولوجية التابعة لهابرد، ويمكنهم تزويد المستفيدين ببرامج تدريب مصممة خصيصًا لتناسب احتياجات الشركات، وهذا المكوّن الساينتولوجي علماني محض في أسسه ومبادئه ولا علاقة له بالدين -بغض النظر عما تصوره الـمُنظمة-"[٧٢].

ومن الناحية الثقافية، أنشأت الساينتولوجيا صناعة كاملة مكرسة لإنتاج ونشر كتابات هابرد والمواد الأيديولوجية لأتباع الساينتولوجيا وغيرهم؛ لأغراض دعوية للمشاهير وذوي المكانة العالية اجتماعياً واقتصاديًا.

وتحرص الساينتولوجيا على المشاركة في المشاريع التي تنشر أيديولوجيتها لغير الأعضاء من خلال المشاريع الثقافية البارزة، وينطوي أحد الجوانب الحيوية لجهد النشر هذا على السعي في اعتناق المشاهير للساينتولوجيا ومن ثمّ دعمهم كي يكون للدين احتفاءً مجتمعيًا[٧٣].

وإن الغرض المعلن للمنظمات التي تعمل على هذه الشؤون هو "توحيد والعمل على تقدم ودعم وحماية دين الساينتولوجيا وعلماء الساينتولوجيا في جميع أنحاء العالم، وذلك لتحقيق أهداف الساينتولوجيا كما نشأت منذ أيام هابرد، إلا أنهم استفادوا من الانتاج الثقافي، والشخصيات الثقافية البارزة أشد استفادة لدرجة أن الديانة باتت تعرف بديانة المشاهير[٧٤].

الكون الفسيح، ليصل في النهاية إلى العلاقة الجيدة مع الكائن الأعلى (الإله)! كما يزعم هابرد بأنّ السيانتولوجيا تسعى "إلى مساعدة الإنسان في أن يحيا حياة أفضل"[٧٥].

المطلب الرابع: كنيسة السيانتولوجيا، ودستورها:

زعم هابرد أنّ بداية كنيسته كانت بقلبه! وأصبح يعطي ندوات ودورات تدريبية وجلسات خاصة حول العالم -وفي أوروبا على وجه الخصوص نشأت البذرة الأولية للكنيسة كما تقول عن نفسها؛ فقد سافر مجموعة من الطلبة من جميع أنحاء العالم إلى مدينة فينيكس Phoenix، بولاية أريزونا Arizona بالولايات المتحدة الامريكية حيث كان يعقد هابرد فصولًا تعليمية، وألقى محاضرات حول موضوع الساينتولوجيا؛

(72) Stephen A Kent, "Scientology -- Is this a Religion?", Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.
(73) Stephen A Kent, "Scientology -- Is this a Religion?", Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.
(74) Stephen A Kent, "Scientology -- Is this a Religion?", Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.
(75) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 50.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونتيجة لذلك، شكّل الطلاب العائدون إلى مناطقهم مجموعاتٍ مؤمنة بالسايينتولوجيا ليس فقط في أمريكا، ولكن أيضًا في إنجلترا وأستراليا وفرنسا وألمانيا ونيوزيلندا وجنوب إفريقيا(٧٦).

وتبع ذلك تشكيل علماء ومنظروا السايينتولوجيا في ولاية لوس أنجلوس أولَ كنيسة للسينتولوجيا في فبراير عام ١٩٥٤م.

وبحلول منتصف العقد التالي، كانت هناك أكثر من اثنتي عشرة كنيسة للسايينتولوجيا موجودة في حوالي خمسة بلدان إلى جانب عشرات المجموعات غير من المؤمنين بالدين لكن بدون كنيسة والموجودون في عشرات الدول حول العالم(٧٧).

ووفقًا لتعريف السايينتولوجيا بكونها دراسة ومعالجة الروح وعلاقتها بالنفس وبالكون وبمن حولها من حياة، فإن مهمة الكنيسة -كما بينها هابرد- هي أن تساعد الإنسان في الحصول على طبيعته الحقيقية ككائن روحي وما يترتب عليه من إدراك بعلاقته مع رفقائه من البشر والكون(٧٨).

وتتشكل كنيسة السيانتولوجيا من هيكل كنسي يوحد ويواءم بين العديد من الأنشطة الدينية المتنوعة، ولا يقتصر دور الكنيسة على تقديم الخدمات الروحية والممارسات الدينية، والتبشير بالديانة فحسب، بل تقوم إدارة الكنسية بالعديد من الأنشطة الاجتماعية والوظائف الأخرى(٧٩).

وللكنيسة تسلسل هرمي في المراتب؛ ففي المراتب الدنيا: المبشرون الميدانيون، والمجموعات الدينية التي تبشر بالسيانتولوجيا، والبعثات التبشيرية التي ترسلها الكنيسة لتشارك في خدمة الأوديتنج والتدريب عليها.

---

(76) BEGINNINGS OF THE CHURCH OF SCIENTOLOGY, https://www.scientology.org, Accessed Marsh 23, 2020: https://www.scientology.org/what-is-scientology/scientology-background/the-beginning-of-scientology.html

(77)BEGINNINGS OF THE CHURCH OF SCIENTOLOGY, https://www.scientology.org, Accessed Marsh 23, 2020: https://www.scientology.org/what-is-scientology/scientology-background/the-beginning-of-scientology.html

(78) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. editor's note on cover.

(79) "HOW IS THE CHURCH OF SCIENTOLOGY STRUCTURED?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/the-organization-of-scientology/how-is-the-church-of-scientology-structured.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وفي المراتب العليا: توجد منظمات كنسية أكبر تقدم مستويات متقدمة من الأوديتنج، وتدريب مستويات أعلى من الخدمات الدينية(٨٠) .

ويسيطر على كل الكنائس العالمية نظام الإدارة الكنسية الدولية، وذلك عن طريق سلسلة من مكاتب الاتصال القارية المسؤولة عن المناطق الجغرافية المترامية، والغرض من وجود هذا الهيكل الإداري هو تقديم الدعم والتنسيق والعمل اللازم لضمان: أن الفلسفة الروحية للسيانتولوجيا وتقنيات الداينتكس متاحة لأي شخص(٨١).

ويختلف عدد الموظفين في كل كنسية باختلاف الأنشطة التي تقوم بها وكبر حجمها وصِغره، فقد تحتوي الكنائس الصغيرة على بضع عشرات من الموظفين، بينما قد يصل عدد الموظفين بالكنائس الكبيرة إلى المئات(٨٢).

وبعد ذلك توسعت كنيسة السيانتولوجيا الدولية فتكونت من أكثر من ١٠٠٠ كنيسة وجماعة منفصلة، موزعة على أربعة وسبعين دولة، وفي هذا المكان يلتقي المفكرون المؤمنون بالطوباوية(٨٣)، والتي ترى أن كل ما يجب على المرء فعله للإصلاح المجتمعي هو أن يزيل التأثيرات الفاسدة للنظام الاجتماعي الحديث والمختل، وسيظهر حينئذٍ مجتمع سليم!

---

(80)"HOW IS THE CHURCH OF SCIENTOLOGY STRUCTURED?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/the-organization-of-scientology/how-is-the-church-of-scientology-structured.html

(81)"HOW IS THE CHURCH OF SCIENTOLOGY STRUCTURED?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/the-organization-of-scientology/how-is-the-church-of-scientology-structured.html

(82) "HOW MANY PEOPLE WORK IN A SCIENTOLOGY CHURCH?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/the-organization-of-scientology/how-many-people-work-in-a-scientology-church.html

(١) الطوباوية أو (اليوتوبيا) هي تصور فلسفي يتخيل مجتمعًا مثاليًا للغاية أقرب لتصور الفارابي في المدينة الفاضلة.

وقد صاغ هذا المصطلح utopia توماس مور في كتابه ١٥١٦ م "اليوتوبيا Utopia".

انظر: رونالد سترومبرج تاريخ الفكر الأوروبي الحديث (ص ٣٥٧، ٧٣٧).

وينظر:

Plato on utopia, Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Thu Dec 5, 2002; substantive revision Wed Dec 2, 2020, accessed date is 22 April 2021, through: https://plato.stanford.edu/entries/plato-utopia/.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهذا يُشابه الداينتكس الذي يقوم على الأساس: " ما يجب فعله فقط هو تطهير الأفراد من التأثير الفاسد الضار لتظهر عليهم نفسية صحية"[٨٤].

ويوجد في كل كنيسة قسم خاص بالزوّار من غير أتباع السايِنتولوجيا، يُقدم من خلاله المعلومات العامة داخل كنائس السايِنتولوجيا، وسلسلةً من العروض التقديمية باستخدام وسائط إعلامية متعددة، ويقدّم إجابات على الأسئلة الأساسية حول السايِنتولوجيا، كما يقدّم اختباراً نفسياً، وبعض التدريبات والإرشادات التوعوية لغير الأعضاء، ويشتمل على العديد من المحاضرات المصورة من الخدمات التي تقدّمها الكنيسة، والاحتفالات الدينية[٨٥].

ومن البرامج التي تحاول الكنيسة الترويج من خلالها لديانتهم: "برامج الخدمة الاجتماعية: والتي تشتمل على حملات مكافحة المخدرات، ومبادرات التثقيف في مجال حقوق الإنسان، بالإضافة إلى برامج التحسين الاجتماعي التي تستخدم تقنيات رون هابرد لشفاء مدمني المخدرات وإعادة تأهيلهم، وكذلك ومحو الأمية، والإصلاح العام الأخلاقي"[٨٦].

كما أن من البرامج التسويقية للسايِنتولوجيا ما ذكره لي (م.و) أن السايِنتولوجيين يروّجون لديانتهم من خلال الدعوةٍ إليها في الأسواق الكبرى وتوزيع المطويات للتعريف بديانتهم، والدعوة لتجربة جهاز إيميتر E-Meter لكشف أسرار النفس، وقد ذكر (م.و) لي قصة تركه لديانته الأرثوذكسية ودخوله في السايِنتولوجيا، حيث كانت بداية اعتناقه للسايِنتولوجيا عام ٢٠٠٧ م حينما كان يمشي في أحد الأسواق الكبيرة في أمريكا ورأى مجموعة من السايِنتولوجيين الذين يقومون بتوزيع المطويات في التعريف بديانتهم، ويدعونه لتجربة جهاز... وبدافع الفضول خضع للاختبار الذي تزامن مع ضغوط كان يعيشها -بحسب قوله- ويروّج أتباع السايِنتولوجيا بأن ديانتهم تقوم على تخليص الأتباع من الأوجاع وتنقية أرواحهم من الآلام الأمر الذي ينطوي على السذج وضعاف الإيمان[٨٧].

(84)Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 9.

(85) "WHAT GOES ON IN A SCIENTOLOGY CHURCH?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/inside-a-church-of-scientology/what-goes-scientology-church.html

(86) "WHAT GOES ON IN A SCIENTOLOGY CHURCH?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/inside-a-church-of-scientology/what-goes-scientology-church.html

(٨٧) مقابلة أجريتها مع (م.و) واشنطن بتاريخ ٢٠٢١/٧/٣٠م

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الخامس: عدد الأتباع:

تؤكد كنيسة السيانتولوجيا في كثير من الأحيان أنّ عدد أتباع الديانة حول العالم يقدر بعدة ملايين! ففي تسعينات القرن الميلادي الماضي زعمت السيانتولوجيا أن عدد أتباعها يقدر بحوالي ستة ملايين[٨٨]وفي نهاية القرن العشرين زعمت أن عدد أتباعها يقدر بعشرة ملايين[٨٩]، بيد أنّ المراكز العالمية التي تُعنى بالإحصائيات لا تُلقي أهمية لعدد المعتنقين للديانة، ولا يُدرج عددهم إلا في القسم الخاص بالأقليات المتشرذمة، في حين أنّ تلك المراكز الإحصائية تذكر على سبيل المثال أعداد اليهود الذي يقدر بعدة ملايين، أو أعداد أتباع البهائية وهم قلة! وغير ذلك من الأقليات والديانات التي يتبعها القليل من الناس، في حين أنهم لا يذكرون أرقامًا للسيانتولوجيا ويدرجونها فقط مع الديانات الأخرى التي يُقدر أتباعها بعشرات الآلاف فقط[٩٠]، الأمر الذي يجعلنا في شكٍ من مصداقية الأعداد التي تُرّوج الكنيسة لها!

ومما يؤكد ذلك أننا نجد الإحصائيات المحلية في أوروبا -والتي هي من معاقل السيانتولوجيا- تُقدر أتباع كنيسة السيانتولوجيا بآحاد العشرات من الآلاف فقط.

ففي المسح الإحصائي "استطلاع الهوية الدينية الأمريكية ARIS" جاء تقدير العدد الإجمالي للأشخاص الذين يعتنقون السيانتولوجيا في عام ١٩٩٠م بـــ ٤٥٠٠٠ شخص، وقُدِرَ بـ ٥٥٠٠٠ شخص في سنة ٢٠٠١م بينما تقلص في عام ٢٠٠٨م ليصل إلى ٢٥٠٠٠ شخص، وأمريكا بها أكثر من ٣٠٠ مليون إنسان، وهذا يعني أنه بين كل ١٢٠٠٠ أمريكي يوجد فقط شخص واحد من أتباع السيانتولوجيا[٩١].

وقد ذكر مايك ريندر Mike Rinder وهو أحد الباحثين المهتمين بالسيانتولوجيا، بعد أن استعرض عدداً من الدلائل المهمة، والمستندة إلى عدد المؤسسات والكنائس وسعتها، كما استعرض عدداً من الإحصائيات البحثية، وذكر بأنّ الرقم الكلي

(88) Margery Wakefield, Understanding Scientology, Chapter 10, soft version.

(89) Mike Rinder, 10 Million Scientologists – Where Are They?, through: https://www.mikerindersblog.org/10-million-scientologists-where-are-they/

(90) https://www.washingtonpost.com/wp-srv/metro/documents/aris030609.pdf

(91) Mike Rinder, 10 Million Scientologists – Where Are They?, through: https://www.mikerindersblog.org/10-million-scientologists-where-are-they/

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

للسيانتولوجيا الممارسين لها على مستوى العالم يقدر بحوالي ٢٠٠٠٠ شخص فقط! وعلى أقصى تقدير لن يزيد عن ٥٠٠٠٠ شخص تحت أي ظرف من الظروف[٩٢].

وقد يقال بأن السبب في المبالغة في أعداد الأتباع بأن السيانتولوجيا لا تمانع بأن يجمع السايانتولوجي بين ديانة أخرى مع السايانتولوجيا فقد ذكر لي (ح.ن) بأن السايانتولوجيا تقوم على الأدوات التي تستهدف نقاء الروح كالداينتكس، وتكاد تخلو من العقائد والعبادات! ولهذا فكثير من السايانتولوجيين يجمعون مع السايانتولوجيا ديانة أخرى! بل قد يكون هناك سايانتولوجي مُلحد!! [٩٣].

المطلب السادس: موقفهم من الديانات الأخرى:

من المفارقات الغريبة أنّ مؤسس الديانة: (هابرد) يتظاهر بالتسامح مع أرباب الديانات والعقائد الأخرى، في حين أنّ دستور الكنيسة التي يقوم عليها هو مصادرة رأي الناقدين، والمعترضين على الاستغلال المادي والخرافات التي يروج لها هابرد وأتباعه، ويمنع النقد لمبادئ الكنيسة، ويطالب بمعاقبة الناقدين للديانة بأشد العقوبات!

يقول هابرد: "إن التسامح الديني هو حجر الزاوية المتين الذي تبنى عليه العلاقات الإنسانية، ويضع الإنسان نفسه موضع الخطر عندما يهاجم القناعات الدينية للآخرين ويؤذيهم.

إن الإنسان ومنذ فجر التاريخ وجد عزاءه وفرحه في الدين الذي نشأ عليه. حتى أصحاب الفلسفة المادية والميكانيكية اليوم يمكن تشبيههم برجال دين الأزمنة القديمة في حماسهم لنشر عقيدتهم"[٩٤].

لذلك رخصّ هابرد لأعضاء الكنيسة أن يمارسوا العبادة في كنيسة أخرى أو أي دور عبادة لدين آخر [٩٥].

وقد تقدّم بأن السيانتولوجيا لا تمانع بأن يجمع السايانتولوجي بين ديانة أخرى مع السايانتولوجيا، ويظهر أن الهدف من ذلك تكثير سوادهم وأتباعهم.

المبحث الثاني: التأسيس والنشأة:

المطلب الأول: مراحل التأسيس:

أسس رون هابرد في الخمسينات من القرن العشرين ديانة السايانتولوجيا في أمريكا، وقد بدأت

(92) Mike Rinder, How many scientologists are there?, accessed date: 8-22-2020, through: https://www.mikerindersblog.org/how-many-scientologists-are-there/

(٩٣) مقابلة أجريتها مع (ح.ن) في نيويورك بتاريخ ٢٠٢١/٨/٤م

(٩٤) الطريق إلى السعادة، رون هابرد (ص١٥١-١٥٦).

(95) Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 6.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الساينتولوجيا كديانة تجارية من خلال ما يعبر عنه مؤسس الديانة بالداينتكس، ويقصد به: العلم الذي يصف المبادئ الأساسية للعقل والروح، وهو بزعمه علم تجريبي مبني على البديهيات. وقد اعتمد الداينتكس على الناحية العملية بدلاً من النظرية، ويتناول موضوع الكينونة (الروح البشرية) والتي يطلق عليها رون هابرد (الثيتن)، ويرى أنه من خلال أبحاثه يصل إلى الحرية الروحانية التامة من أجل الفرد(٩٦).

ثم تطور إلى ما يعرف بداينتكس الانحراف الذهني على وجه الخصوص، وهو جعل الإنسان يجتاز هاوية التفكير غير العقلاني والانفعالي البحت، وإدخاله في مرحلة جديدة من التقدم البنّاء باتجاه الهدف الأعلى!(٩٧).

ويزعم هابرد أن الطريقة الوحيدة للإجابة عن جميع الإشكالات التي تتعلق بالإنسان والروح هي من خلال كتاب الداينتكس الذي ألفه في بادئ الأمر على شكل مخطوطة، وتم تداولها بين بعض أصدقائه، ثم ما لبثت أن تم نسخها ونقلها من يدٍ إلى أخرى، حتى جابت العالم كله!

ثم قام بنشر وطباعة كتابه تحت عنوان " الداينتكس: الأطروحة الأصلية"، وقد انتشر هذا الكتاب إلى أن أُدرج ضمن قائمة أكثر الكتب مبيعاً! ولعل السبب في تحقيق كتاب هابرد لمبيعات مذهلة في وقته، دون أن يرتكز على أسس علمية، هو التسويق لفكرته، وزعمه بأنّ برنامجه العلاجي أنجع الطرق للتخلص من الآلام! كما روّج لبرنامجه باستخدام تقنيات حديثة للعلاج، مثل تقنية الارتجاع البيولوجي biofeedback التي كانت اختراعا تكنولوجيا جديداً وقتها.

وبعد أن حققت كتب هابرد ودوراته ملايين الدولارات قرر -كما سبق- أن يحوّل هذا البرنامج إلى (دين) ويحول مراكز التدريب إلى (كنائس) لهذا الدين الجديد! ولعل السبب يعود إلى أن دور العبادة لا تدفع الضرائب فكانت هذه وسيلة لتحقيق ثروة أكبر بشكل قانوني!

ولهذا يمكن القول: بأنّ الساينتولوجيا قد تطورت من فكرة تتعلق بطريقة علاجية غير معترف بها في علم النفس إلى دين، وأنّ الديانة قد تشكلت من خلال مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى:

كانت في كتاب الداينتكس؛ حيث ذاع صيت الكتاب بسبب تناوله في بادئ الأمر لكثير من القضايا التي سكت عنها المجتمع بشكل عام، ومجتمع الخيال العلمي في ذلك الوقت على وجه الخصوص، ولم يحمل أول نموذج أيديولوجي قدمه هابرد أي طابع

(٩٦) انظر: مقدمة كتاب الداينتكس: الأطروحة الأصلية، ل. رون هابرد (ص٧).
(٩٧) المصدر السابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ديني، وإنما زعم أنه قائم على العلم، حيث قال في مقدمته: "إن أول مشاركة قدّمها مفهوم الداينتكس هو اكتشاف أم المشاكل الفكرية والوظائف العقلية، والتي يمكن معرفتها داخل العالم المادي المحدود، وهذا يعني أن جميع الإحصائيات اللازمة لمعالجة الأعمال العقلية وسعي الإنسان في الحياة يمكن قياسها والشعور بها فضلاً عن ممارستها كحقائق علمية بعيداً عن الروحانية أو ما وراء الطبيعة (المِيتَافِيزِيقَا)"[٩٨].

ولا وجود لأي إشارة بأن هابرد أراد أن يجعل كتابه هذا أكثر من كونه مجرد كتاب يستند إلى العلم التجريبي بزعمه، وذلك عندما قدّم الفكرة لأول مرة إلى العالم[٩٩].

المرحلة الثانية:

في غضون أشهر بعد صدور الكتاب، زعم ممارسي الداينتكس أنهم عثروا على صور ذهنية نشأت نتيجة تجارب لأحداث حياتية سابقة، وقد واجه هابرد بصدد هذا الموضوع الجديد معضلة مع "دون بورسيل Don Purcell" أحد مموليه الماليين، تقريبًا خلال صيف عام ١٩٥١م، ومع ذلك ترسخ اعتقاد بأن تجارب أحداث الحيوات السابقة حقيقية كما تُصر على ذلك الداينتكس، إلى أن أصبحت أحد أهم الأجزاء الـمُشكلة للأيدولوجية العلمية المزيفة التي قال بها هابرد[١٠٠].

وقد ناقش هابرد المفهوم بشكل أكثر توسعًا في كتابه "علم النجاة Science of Survival"، واقترح بعض العلماء منهم واليس Wallis أن "معالجة الإنسان في حالة ما قبل التطهير الدماغي لها دور هام في فاعلية عملية الأوديتنج في ضوء الداينتكس، وليس بالأمر العسير لتدرك تطور الإيمان بوجود أحداث حياتية سابقة [عن تلك التي يمارسها الإنسان في حياته الحالية على الأرض]"[١٠١].

"بجانب الحيوات السابقة، هناك نهج مشهور آخر يعد محورياً لممارسة السايِنتولوجيا حتى يومنا هذا، يكمن في استخدام مقياس كهربي حركي ونفسي، ويطلق عليه اسم (إيميتر E-meter)، والذي من الـمُفترض أن يعطي قياسات دقيقة عبر التيارات الكهربائية الصغيرة المتدفقة خلال أسلاك (الآلة الكهربائية) إلى العلب

(98) Hubard, Dianetics: MSMH (1968), p. x.
(99) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.
(100) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.
(101) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصنوعة من القصدير والتي يُمسك بها الشخص المُعالَج، والتي جرى تسجيلها على قرص قابل لأن يكون حساسًا"[١٠٢].

المطلب الثاني: ظروف النشأة، والعداوة مع الطب النفسي:

مما تُعرف به ديانة الساينتولوجيا وتتميز به، الممارسات الطبية الزائفة التي تمارسها، والعداء الدائم مع أرباب الطب النفسي، الأمر الذي لا يمكن فهم نشأة الديانة بمعزل عنه، ولا ينفك عن ظروف تطور هذا الدين الجديد! ولما ظهر فساد هذه الممارسات الطبية، ضيقت عليها الحكومة بعد عدد من البلاغات المقدمة من منظمات الطب النفسي المعتمدة؛ ولذا فقد زعم هابرد أن هذه الممارسات الطبية خارجة تمامًا عن المجال الطبي ولا يمكن اعتبارها أدوية طبية، وإنما هي علاجات وممارسات روحانية خاصة بديانة الساينتولوجيا؛ بيد أن ذلك لم يُقنع أهل الاختصاص، ففي ولاية أوكلاهوما الأمريكية -على سبيل المثال- قام مجلس للصحة العقلية في عام ١٩٩١م بفحص (برنامج ناركونن Narconon العلاجي الخاص بالديانة) وخلُص إلى أن: "المجلس قد وجد أدلة ذات مصداقية كبيرة تدل على أن برنامج ناركونن غير آمن وغير فعال"[١٠٣].

حققت معركة الساينتولوجيا مع الطب النفسي بعض النجاح وذلك بسبب الظروف الاجتماعية التي ظهرت فيها، حيث تزامنت معاداة الساينتولوجيا للطب النفسي مع ظهور بعض التحديات الكبرى التي تقف كعقبة أمام الطب النفسي.

وفي الواقع صاغ هابرد فرضية الداينتكس Dianetics كتهديد، وذلك عندما حاول رفع مكانته المهنية من خلال المطالبة بشهادات أكاديمية لم يحصل عليها، بالإضافة إلى تدشين مجلات للساينتولوجيا على غرار التخصصات العلمية[١٠٤].

وفي غضون عامين من ظهور الداينتكس، بدأت ثورة علمية في الطب النفسي لم يستطيع هابرد الصمود أمامها، ظهرت الأدوية التي لها تأثير كبير في السيطرة على بعض الأمراض النفسية الكبرى، وهو الأمر الذي حسّن صورة الطب النفسي المهنية. وبما أن هابرد إيديولوجي نرجسي ملتزم فقط بوجهة نظره الخاصة، رفض هابرد

(102) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(103) Lobsinger, Robert W. 1991. "State Mental Health Board Denies Narconon Certification Bid," in The Narconon Story in Oklahoma As Recorded in the Pages of the 'Newkirk Herald Journal': 57-60.

(104) Stephen A. Kent & Terra A. Manca (2014) A war over mental health professionalism: Scientology versus psychiatry, Mental Health, Religion & Culture, 17:1, 1-23, DOI: 10.1080/13674676.2012.737552

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الاعتراف بأي قيمة تنطوي عليها الأدوية الطبية، وشن حربًا في نهاية المطاف ضد الصيادلة والأطباء النفسيين[١٠٥].

وقوبل ذلك بحرب أخرى من قبل المنظمات الصحية النفسية، فقد أدرج ستيفين كينت أخبارًا لتعرض بعض أتباع هابرد الممارسين لطريقته العلاجية الزائفة "للاعتقال في جميع أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية لممارستهم الطب وإعطاء الأدوية بدون تراخيص"[١٠٦].

كما تضمن تقرير مُسجل في أرشيف مكتب التحقيقات الفيدرالية عددًا من الشكاوى المتعلقة بالممارسات الطبية غير الصحية التي تقوم بها السايينتولوجيا، ومنها:"في مارس ١٩٥١م، كان لدى مجلس الأطباء بولاية نيو جيرسي قضية ضد مؤسسة هابرد لأبحاث الداينتكس بتهمة عمل المنظمة في تدريس الطب والجراحة دون ترخيص... وفي يناير ١٩٦٣م، وجهت إدارة الغذاء والدواء انتقادات شديدة ضد أكاديمية السايينتولوجيا في واشنطن العاصمة، وذلك بسبب الآلات التي تستخدمها في العلاج"[١٠٧].

ونظراً لهذه العداوة فإن هابرد وأتباعه حاولوا أن يشفوا صدورهم بتدمير هذه المهنة، واستبدال وظائفها في المجتمع بالسيانتولوجيا [١٠٨]، وزعم هابرد أنّ: "الأطباء غالبًا ما يكونون مهملين وغير أكفاء، فالأطباء النفسيون هم ببساطة قتلة على نحو واضح. ويكمن الحل ليس في تجميع شتاتهم [وتقويمه]، وإنما مطالبة الأطباء بأن يصبحوا أكفاء وإلغاء الطب النفسي والأطباء النفسيين وغيرهم من المجرمين النازيين المشهورين"[١٠٩].

(105) Stephen A. Kent & Terra A. Manca (2014) A war over mental health professionalism: Scientology versus psychiatry, Mental Health, Religion & Culture, 17:1, 1-23, DOI: 10.1080/13674676.2012.737552

(106) Stephen A. Kent (1996) Scientology's relationship with eastern religious traditions, Journal of Contemporary Religion, 11:1, 21-36, DOI: 10.1080/13537909608580753

(107) THE FILES OF THE FBI 227, November 18, 1969, Accessed date is March 28, 2020: http://www.xenu.net/archive/FBI/fbi-227.html

(108) Kent, S. (1999) "The Globalization of Scientology: Influence, Control and Opposition in Transnational Markets" , Religion 29 (2): 147-169. DOI: https://doi.org/10.1006/reli.1998.0154

(109) Hubbard, L. Ron, 'Illegal PCs, Acceptance of[.] High Crime Bulletin', Hubbard Communications Office Bulletin (December 6, 1976); in Hubbard 11 1976a, p. 259.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولما اشتدت الانتقادات على الممارسات الطبية للديانة وخطرها، بدأ هابرد في تهديد خصومه، فعلى سبيل المثال: في وثيقة سرية مكتوبة لجهاز المخابرات في الساينتولوجيا (المعروف آنذاك باسم مكتب الجاريان Guardian Office) ولم يُذكر كاتب هذه الوثيقة، ولكن من المرجح أنه هابرد نفسه، وقد أدرج فيه مبحثاً كاملاً على ما سماه بـ "الحرب"، وقال: "حان وقت بداية حربنا، وذلك لنتولى بشكل مطلق مجال الصحة النفسية بجميع أشكاله على هذا الكوكب... لم يكن هذا هو الغرض الأصلي، حيث إن الغرض الأصلي كان يتمثل في جعل [الناس الذين يعيشون] على الأرض في حالة النقاء clear [النفسي]. ولكن أسفرت المعارك التي خضناها عن تطوير البيانات لدينا وعلمنا أن هناك عدواً يجب أن نستأصله من طريقنا، وهذا يعني أننا في حالة حرب"(١١٠).

وهذا النص يبين تطور فكرة الساينتولوجيا من مجرد علاج سلوكي ومعرفي، إلى السيطرة على المجالات النفسية، ومن ثمَّ تطورت تلك الفكرة لتصبح ديناً.

وحاول هابرد بعدها إيجاد طرق بديلة تحل محل الطُرق التقليدية للطب النفسي، آملًا أن ينصرف الناس عن الطب النفسي، ويرى بأنّ: "السبب وراء وجود علم النفس قد اختفى"(١١١).

ودشنت الساينتولوجيا العديد من البرامج التي تعمل على مناهضة جهود الطب النفسي وتسعى للتخلص من صورته الحسنة أمام العالم، وكانت أهم هذه البرامج هي "قساوسة الساينتولوجيا المتطوعون"، وذلك بتقديم مساعدة فورية للأماكن التي بها كوارث كبرى، وهدفها غير المُعلن هو القضاء على دور أخصائي الطب النفسي والصحة النفسية في تلك الأماكن. بالإضافة إلى ممارساتهم الخاطئة في وصف الأدوية الضارة (١١٢).

(1) 1969. "Intelligence Actions[.] Covert Intelligence[.] Data Collection." Confidential Memo "To the Guardian WW [World Wide]: 5pp. See: Stephen A Kent, “Scientology -- Is this a Religion?”, Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.

(111) "The Technical Breakthrough of 1973! The Introversion RD." Hubbard Communications Office Bulletin of 23 January 1974 RA, Revised 10 February 1974; Revised 1 November 1974. Reproduced in L. Ron Hubbard, 1976. The Technical Bulletins of Dianetics and Scientology Volume VIII (1972-1975). Los Angeles: Scientology Publications: 346-353.

(112) Stephen A. Kent & Terra A. Manca (2014) A war over mental health professionalism: Scientology versus psychiatry, Mental Health, Religion & Culture, 17:1, 1-23, DOI: 10.1080/13674676.2012.737552

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن أهم التدريبات التي أقامتها، تدريبات يفترض أنها تعالج بشكل واقعي الظروف التي لم يستطيع علم النفس التعامل معها، والتي يمكن أن تسبب للشخص ما يعرف بالانقطاع الذهاني psychotic break؛ ولكن تسببت هذه التدريبات في وفاة أحد أتباع السايينتولوجيا ليزا ماكفيرسون Lisa McPherson عام ١٩٩٥م في مدينة كليروتر بولاية فلوريدا، وذلك بسبب العلاج النفسي الزائف(١١٣).

وأمضى هابرد بعدها معظم الفترة بين أواخر عام ١٩٦٧م وأواخر صيف ١٩٧٥م على متن سفينة في أعالي البحار، متهربًا من تحكم السلطات التي ربما أصدرت أحكاماً ضده، مما كان سبباً في تأخير ممارساته وعملياته في تلك الفترة (١١٤).

وقد تبنى هابرد عدداً من المجموعات التي تعمل تحت عباءة الإصلاح الاجتماعي، بينما كانت أهدافها الرسمية تكمن في القضاء على أعدائه.

وتحاول هذه المجموعات جعل أشخاص مؤثرين يعتنقون ويدعمون السايينتولوجيا ضد المعارضين، وتعمل هذه المجموعات باختصار على تزويد أفراد المجموعات بمعلومات لا تقدر بثمن حول المشككين والتحقيقات الجارية في جرائمهم -وذلك تحت غطاء أعمال الإصلاح الاجتماعي- وفي الوقت نفسه تعمل على القضاء على أي مصدر للمعلومات السلبية في جميع أنحاء العالم -عن طريق جهاز المخابرات الخاص بها(١١٥).

المبحث الثالث: أبرز شخصياتها:

المطلب الأول: مؤسس الديانة رون هابرد:

أولاً: حياته الشخصية:

هو لافاييت رونالد هابرد، من مواليد ١٣ مارس ١٩١١م، ولد في مدينة تيلدن بولاية نبراسكا في الولايات المتحدة الأمريكية، ويُعد هابرد من أكثر المؤلفين غزارة في الإنتاج الأدبي الروائي، سيما ما يتعلق بروايات الخيال العلمي (١١٦).

(113) Stephen A Kent, "Scientology -- Is this a Religion?", Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.

(1) Kent, S. (1999) "The Globalization of Scientology: Influence, Control and Opposition in Transnational Markets" , Religion 29 (2): 147-169. DOI: https://doi.org/10.1006/reli.1998.0154

(115) Kent, S. (1999) "The Globalization of Scientology: Influence, Control and Opposition in Transnational Markets" , Religion 29 (2): 147-169. DOI: https://doi.org/10.1006/reli.1998.0154

(116) The Editors of Encyclopaedia Britannica, L. Ron Hubbard, Date Published, May 19, 2020, accessed date is 1.17.2021, Through: https://www.britannica.com/biography/L-Ron-Hubbard

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد تضاربت الأقوال حول دراسة هابرد فقيل: إنه قد درس الخيال العلمي في جامعة جورج واشنطن في ثلاثينيات وأربعينيات القرن الماضي، ونشر قصصًا قصيرة وروايات في مجالات متنوعة، وكان أكثر ما يكتبه في يتعلق بروايات الرعب والخيال العلمي[١١٧].

وجاء في الموسوعة البريطانية بأن هابرد لم يكمل دراسته: "ترك هابرد حياته الدراسية ولم يكمل شهادته -كي يسعى خلف ما يحب- وخلال الحرب العالمية الثانية خدم هابرد في المخابرات البحرية في أستراليا، وعلى متن العديد من السفن قبالة الساحل الأمريكي"[١١٨].

ثانياً: نشأته وحياته العملية:

نشأ هابرد في عالم مليء بالحروب، وفي وقت يعدُّ تربة خصبة لأفكار تدعو إلى التحرر من كل شيء! إلى جانب عدد من الأمراض النفسية والأسئلة الوجودية التي خلّفتها الحروب[١١٩]، كما ذكر أليت في تاريخه عن أديان أمريكا فيما بعد الحرب: " طوال الحرب الباردة... استمرت لسنوات ظاهرة [ادعاءات بـ] وجود العديد من الأشياء الغريبة تحلق في الهواء، وظهر سيل من شهادات تدعي أنها قد زارتهم كائنات فضائية تحملها سفن فضائية! وأعطوهم شكلاً من أشكال الحكمة العالية"[١٢٠].

وقد شارك هابرد في الخدمة بالقوات البحرية أثناء الحرب العالمية الثانية، وأنهى هابرد خدمته العسكرية مصاباً، ودخل على إثر ذلك لمستشفى أوك نول البحري في أوكلاند"[١٢١].

ثالثاً: تأسيسه للديانة:

بعد انقضاء خدمة هابرد العسكرية نشر كتابه: "الداينتكس Dianetics" عام ١٩٥٠م، حيث بين في أُطروحته ما يخص العقل البشري وكيف يتم علاجه[١٢٢].

---

(١١٧) المصدر السابق.

(118) J. Gordon Melton, Scientology, Encyclopædia Britannica, Date Published: January 22, 2018 https://www.britannica.com/topic/Scientology, Access Date: March 27, 2020.

(١١٩) انظر: رون هابرد، نشوء علم الداينتكس (ص١٩).

(120) Allitt, Religion in America, 117.

(121) J. Gordon Melton, Scientology, Encyclopædia Britannica, Date Published: January 22, 2018 https://www.britannica.com/topic/Scientology, Access Date: March 27, 2020.

(122) L. Ron Hubbard: Founder of Scientology, http://www.scientologyreligion.org, Accessed date 1.17.2021, through:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وكان هذا الكتاب توطئة لتأسيس السايينتولوجيا في عام ١٩٥٤م، حيث بذل هابرد قصارى جَهده من أجل الاعتراف بها كدين شرعي، وكان غالبًا على خلاف مع سلطات الضرائب، والأعضاء السابقين -أتباع السايينتولوجيا المنشقين عنها- الذين اتهموا الكنيسة بالاحتيال عليهم وابتزازهم ومضايقتهم، وقد عاش هابرد سنوات عديدة على متن سفينة، وظل في عزلة طوال سنواته الست الأخيرة(١٢٣).

رابعاً: تطلعات هابرد السياسية:

إن أوضح مثال على عقلية هابرد في الحرب الباردة يكمن في مواقفه تجاه الاتحاد السوفييتي وشبح الشيوعية، وهو الأمر الذي يبدو أنه قد انشغل به هابرد في خمسينات وستينات القرن المنصرم(١٢٤)، كما ذكر كيفن فيكتور أندرسون Kevin Victor Anderson في تقريره عن الكنيسة للجهات القانونية المسؤولة في ولاية فيكتوريا بأستراليا: "تعارض السايينتولوجيا بشكل شبه راسخ الشيوعية التي ينتقدها هابرد بشكل متكرر بعبارات ملتهبة وعصبية ... [وفي وقت كانت فيه الشيوعية شبح الغابة]، استخدمها هابرد بسهولة لتشويه سمعة أي معارضة ... وذلك بشجب أي هجوم على السايينتولوجيا باعتبارها مستوحاة من الأفكار الشيوعية"(١٢٥).

وربما كان هذا بعد أن استجار به الاتحاد السوفييتي للوقوف بجانب الشيوعية، حيث ادعى هابرد أن الشيوعيين كانوا يحاولون استدراجه إلى استخدام علمه والإفادة منه في الاتحاد السوفييتي(١٢٦).

وعلى الجانب الآخر، كان هابرد دائم المحادثات مع مكتب التحقيقات الفدرالي والجهات السيادية لاستخدام السايينتولوجيا في مواجهة الشيوعية. فعلى سبيل المثال، كتب في عام ١٩٥١م خطابًا للمكتب: "اتخذت المؤسسة [السايينتولوجيا] موقفا عقابياً

---

http://www.scientologyreligion.org/background-and-beliefs/l-ron-hubbard.html

(123) The Editors of Encyclopaedia Britannica, L. Ron Hubbard, Date Published, May 19, 2020, accessed date is 1.17.2021, Through: https://www.britannica.com/biography/L-Ron-Hubbard

(124) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(125) Kevin Victor Anderson, Report of the Board of Enquiry into Scientology (Victoria, Australia: State of Victoria, 1965), chap. 28.

(126) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

للغاية تجاه الشيوعية، وسأكون قريباً في واشنطن لبحث هذه المسألة مع الحكومة"[١٢٧].

وفي عام ١٩٥١م أجرى وكيل مكتب التحقيقات الفدرالي مقابلة معه وأفاد ما نصه: "ذكر هابرد أنه يشعر -وبقوة- أنه يمكن استخدام الداينتكس لمحاربة الشيوعية ... وذكر أن السوفييت أدركوا قيمة الديانتكس ... وأن أحد المسئولين تواصل معه واقترح عليه السفر لروسيا لتطوير الداينتكس"[١٢٨].

ومما قاله نجل هابرد فيما يخص هذا الأمر في المقابلة الشهيرة حينما سُئل: هل كان هابرد يبيع المعلومات للاتحاد السوفيتي؟ فأجاب: "نعم! وقد كان ذلك -مساعدته للاتحاد السوفيتي- هو المصدر الذي ساعده على شراء قصر القديس هيل مانور St. Hill Manor [١٢٩] ... ولم يتجسس بنفسه، وإنما كان الذي يفعله عادة هو السماح لهم بدخول المكاتب والحديث معه في ساعات غريبة [لا يعلم محتوى ما قيل لهم]. ... وقد كان ذلك من أجل المال، فكلما حصل على مزيد من المال، كلما أراد أكثر؛ فقد أصبح جشعًا"[١٣٠].

وظهرت تطلعات هابرد السياسية في أوقات مختلفة على مدار ما يقرب من خمسين عامًا، حيث انخرطت ديانته مع السياسيين أو الهياكل السياسية في زمبابوي (في عام ١٩٦٦م)، واليونان (بداية من عام ١٩٦٨م إلى عام ١٩٦٩م)، والمغرب (في عام ١٩٧٢م)، وفي مدينة بيرم الروسية (حيث كانت تدرب مسؤولي المدينة على أيديولوجية إدارة هابرد)، وغيرها من المواقف التي والى فيها رون هابرد كيانات سياسية[١٣١].

(127) Letter from the Hubbard Dianetic Research Foundation to the FBI, March 3, 1951. FBI, no. 62-94080.

(128) F. J. Baumgardner, FBI Office Memorandum, March 7, 1952. FBI, no. 62-94080. See Robert Gillette and Robert Rawitch, "Scientology: A Long Trail of Controversy," Los Angeles Times, August 27, 1978, A1

(١٢٩) سانت هيل مانور هو منزل ريفي بالقرب من مدينة إيست جرينستيد في ويست سوسيكس بإنجلترا، تم بناؤه في عام ١٧٩٢م، ويعتبر من أغلى القصور ثمنًا، وأصبح بعدما اشتراه هابرد المقر الرئيس لكنيسة السيانتولوجيا ببريطانيا.

(130) Robert Vaughn Young, Scientology from inside out: A former insider reveals strategies for managing the news media, from www.xenu.net, accessed date 1-6-2020, via: http://www.xenu.net/archive/media/young-quill.html

(131) Stephen A Kent, "Scientology -- Is this a Religion?", Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 1 (July 1999), pp. 1-23.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خامساً: تناقضات حول سيرته:

نشرت كنيسة السايينتولوجيا كما نشر هابرد (نفسه) العديد من القصص الأسطورية حول حياته!

ويؤكد الكثير من الباحثين على أن معظم ما كتب عن حياة هابرد غير صحيح، فعلى سبيل المثال يقول هيو أوربان: "في الواقع يعتبر الشروع في كتابة قصة حياة هابرد أمرًا صعباً للغاية؛ نظرًا لوجود روايتين مختلفتين على الأقل من تلك القصة: فقد سطرت الكنيسة الرسمية السيرة الذاتية لهابرد -من ناحية- وتضمنت رحلاته الواسعة في جميع أنحاء الشرق الأقصى، ومهنته الأكاديمية الناجحة، وخدمته العسكرية البطولية.

ومن ناحية أخرى، هناك السيرة الذاتية المضادة التي يقدمها النّقاد وأتباع السايينتولوجيا السابقون، والذين يدعون أن معظم السيرة الرسمية وهمية"(١٣٢).

ومن المهم في سيرته أن ننقل ما ذكره ل. رون هابرد جونيور (نجل هابرد) عن والده! حيث صرّح بقوله: "أكثر من ٩٠ في المائة مما كتبه والدي عن نفسه غير صحيح"(١٣٣).

ويبيّن أنه كان يضلل الناس ويقول: "الطريقة الوحيدة التي يمكنك من خلالها التحكم في البشر هي بالكذب عليهم"(١٣٤).

وقد شهد أحد المفارقين للسايينتولوجيا: جيرالد أرمسترونج Gerald Armstrong أنه تم تكليفه -عندما كان أحد أعضاء وأتباع السايينتولوجيا- بالمساعدة في كتابة سيرة هابرد للكنيسة، ولكن خلال فترة بحثه اكتشف أن كل ما قاله هابرد تقريبًا عن حياته كان كذباً(١٣٥).

---

(132) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(133) Quoted in Dennis Wheeler, "Son of Scientology," News-Herald, July 7-13, 1982, http://www.lermanet.com/scientologynews/newsherald-DeWolfe07-82.htm. See Wallis, Road to Total Freedom, 21.

(134) L. Ron Hubbard, Technique 88, from: https://www.suburbia.net, accessed date is 5-31-2020, at: https://www.suburbia.net/~fun/scn/demo/leaflets/lrhquote.html

(135) Decision of Judge Paul Breckenridge, Church of Scientology of California v. Armstrong, No. C 420153 (Cal. Super. Ct. 1984), 8.

وللمزيد من التفاصيل حول المشادات القانونية التي استمرت لحوالي ٢٠ سنة مع هذا الرجل بعض تركه للسايينتولوجيا، فليراجع تفصيل ذلك على الأرشيف من موقعه:

http://www.gerryarmstrong.org/50grand/legal/a1/index.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويقترح دورث ريفسلوند كريستنسن Dorthe Refslund Christensen أنّ السيرة الذاتية لهابرد يمكن أن تُفهم بشكل أفضل على أنها نوع من "سير القديسين الأسطورية"، حيث تعتبر رواية مثالية تتكون بشكل مقصود تمامًا من المصادر والموضوعات الأسطورية(١٣٦).

ومن الأمثلة على زيف ما جاء في سيرته:

ما أشار إليه مُعظم النُقاد في أن كل أوراق الاعتماد الأكاديمية الخاصة بهابرد مزيفة، فبينما يُزعم أن هابرد هو: "الفيزيائي النووي" و"المهندس"، إلا أنه لم يُقدم هابرد سوى دورة تمهيدية واحدة فقط في الفيزياء الجزيئية والنووية في جامعة جورج واشنطن، وحصل على درجة (F) والتي تعني أقل من ٦٠%، ودرجاته في الرياضيات لم تتجاوز الـ D -أي بين ٦٠%–٦٩% (١٣٧).

ومع زعمه أنه لديه درجة دكتوراه في الفلسفة، إلا أنه تبين أنها كانت شهادة دبلومة مزيفة منحتها جامعة سيكويا Sequoia (وهي جامعة لم تعترف بها ولاية كاليفورنيا أبدًا) (١٣٨).

وأصدر القاضي بول بريكنريدج Paul Breckenridge القرار التالي الذي هو في غاية الأهمية بشأن السيرة الذاتية لهابرد: "تشير الأدلة إلى رجل كاذب بشكل مَرَضي pathological liar تقريبًا [أي يعاني من مرض نفسي يدعوه للكذب] عندما يتعلق الأمر بتاريخه وخلفيته وإنجازاته.

بالإضافة إلى ذلك، تعكس الكتابات والوثائق أنانيتَه وجشعه وشغفه وتطلعه للسلطة وانتقامه وعدوانيته ضد الأشخاص الذين يعتبرهم غير مخلصين أو معادين.

وفي الوقت نفسه، يبدو أنه يتمتع بشخصية كاريزمية وقدرة عالية على تحفيز أتباعه وتنظيمهم والسيطرة عليهم والتلاعب بهم وإلهامهم(١٣٩).

(136) Dorthe Refslund Christensen, "Inventing L. Ron Hubbard: On the Construction and Maintenance of the Hagiographic Mythology of Scientology's Founder," in Controversial New Religions, ed. James R. Lewis and Jesper Aagaard Petersen (New York: Oxford University Press, 2005), 227-58.

(137) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(138) Graham Smith, "Scientology Founder L. Ron Hubbard Exposed as a Fraud," Daily Mail, August 7, 2009, http://www.dailymail.co.uk/news/article-1204715/Scientology-founder-L-Ron-Hubbard-exposed-fraud-British-diplomats-30- years-ago.html.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومما ذكره نجل هابرد "رون هابرد جونيور L. Ron Hubbard Jr" عن والده أنه كان مدمن للخمور والمخدرات منذ نعومة أظافره بالإضافة إلى ممارسته للسحر الأسود -كما سيأتي-فقال: "نعم [كان يشرب الخمر] منذ أن كان في السادسة عشرة ... فقد كانت المخدرات مهمة جدًا في تطبيق الأنواع الثقيلة من السحر الأسود... وقد كان يتعاطى كل شيء تقريبًا... الكوكايين، عُشب البيوتي، الأمفيتامينات، الباربيتورات؛ سيكون أكثر اختصارًا أن نذكر ما لم يتعاطاه والدي وليس العكس![١٤٠]".

سادساً: ممارسة هابرد للسحر:

تُعتبر ممارسة هابرد للسحر الأسود -التي أشار إليها نجله - تعتبر من الأمور المهمة لفهم شخصية هابرد وطبيعة السايِنتولوجيا؛ فالجذور الغامضة للسايِنتولوجيا يمكن أن تتضح أكثر في علاقة هابرد مع جاك بارسونز وحكاية "الوحش العظيم ٦٦٦". حيث تعتبر هذه الفترة في حياة هابرد أكثر الفترات الغريبة والمتشابكة والمثيرة للجدل في حياة هابرد المبكرة عام ١٩٤٦م، وهي مشاركته في السحر الطقسي الأسود ودراسته للقوى الخفية الخارقة (الجن والشياطين) في ولاية كاليفورنيا[١٤١].

ففي ديسمبر ١٩٤٥م، كانت واحدة من أكثر الفترات إثارة للمشاكل في حياته، وهي المشاركة في أنشطة سحر أسود تقوم بها مجموعة تسمى Ordo Templi Orientis والتي يُشار إليها اختصارًا بـ OTO، وهي مجموعة سحرية طقسية يرأسها أليستر كرولي الشهير بممارسته السحر الأسود، وتنطوي الطقوس السرية التي تقوم بها المجموعة على استخدام الجنس لإثارة الطاقات السحرية[١٤٢].

وانتقل هابرد بعد مشاركته في الحرب إلى مدينة باسادينا، للعيش مع صديقه الجديد جون وايتسايد John Whiteside الشهير بـ جاك بارسونز Jack Parsons ، وهو عالم صواريخ فضائية وله حفرة على القمر باسمه وعلى دراية واسعة بالسحر

---

(139) Decision of Judge Paul G. Breckenridge Jr., Church of Scientology of California v. Gerald Armstrong, Superior Court of the State of California, No. C421053, June 22, 1984, 8.

(140) Robert Vaughn Young, Scientology from inside out: A former insider reveals strategies for managing the news media, from www.xenu.net, accessed date 1-6-2020, via: http://www.xenu.net/archive/media/young-quill.html

(141) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(142) J. G. Melton, "Birth of a Religion," in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 20.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأسود والكائنات والقوى الخفية حيث درس بالإضافة إلى الهندسة السحر الأسود على يد عالم السحر البريطاني المشهور أليستر كرولي Aleister Crowley والذي يعتبر أهم شخصية في إحياء السحر والوثنية الجديدة والتنجيم في القرن العشرين[١٤٣].

وقد ساعده هابرد في العديد من الأعمال السحرية[١٤٤]. وكان الهدف من عمل بارسونز -وهابرد معه فيما بعد- يكمن في تحديد أول شريكة لبارسونز والتي من شأنها أن تكون بمثابة شريكته في الطقوس الجنسية الباطنية[١٤٥] والتي ستحمل فيما بعد بـ "الطفل السحري" أو "الطفل القمر moonchild"، وهو نسل خارق من شأنه أن يكون تجسيدًا للسلطة المطلقة (الإله)[١٤٦].

ولعل الجزء الأكثر غرابة في هذه القصة هو اعتراف الساينتولوجيا بصحتها، حيث نشرت صحيفة التايمز بلندن في أكتوبر ١٩٦٩م مقالة توثق ارتباط هابرد بارسونز وكراولي، وقامت بعدها الكنيسة بتهديد الصحيفة وحثها على التحدث خارج المحكمة، ثم نشرت الساينتولوجيا بيانًا في صحيفة التايمز في ديسمبر ١٩٦٩م، تؤكد أن هذه الطقوس حدثت بالفعل، فما كان من هابرد سوى أنه كان في مهمة عسكرية خاصة لتفريق هذه المجموعة التي تقوم بالسحر الأسود[١٤٧].

ولم تُقدم الكنيسة -كعادتها- أي دليل على صحة هذه الدعوى والاعتذار، بينما انتقد ابن هابرد هذا التبرير وذكر بأن أبيه كان "متورطًا بعمق في السحر الأسود" وأنّ هابرد نفسه كان يعتبر نفسه الخليفة الحديثة للوحش العظيم[١٤٨].

ثامناً: موت هابرد:

عانى هابرد قبل وفاته كثيراً من الأمراض وخاصة النفسية منها، حيث يقول تقرير مُسجل في أرشيف مكتب التحقيقات الفيدرالية ما نصه: "في ٢٤ أبريل ١٩٥١م صدر في صحيفة "واشنطن تايمز هيرالد Washington Times Herald" مقالاً يشير إلى أن زوجة هابرد [رفعت دعوى ضده] تطلب الطلاق، وزعمت أنه "مجنون

(143) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(144) J. G. Melton, "Birth of a Religion," in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 20.

(١٤٥) لها صفات معينة لأن القوى الخفية (الجن) ستتدخل في علاقتهما الجنسية ليلدوا الطفل السحري .

(146) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(147) The Church of Scientology, letter to the Sunday Times, December 28, 1969.

(148) Hubbard Jr., "Penthouse Interview," Penthouse, June, 1983, 113.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بشكل ميؤوس منه". وقد "أوصى الأطباء بأن يلتزم هابرد بمصحة خاصة للمراقبة النفسية وعلاج مرض عقلي يعرف باسم الفصام وجنون العظمة"[١٤٩].

كما أنّ هابرد قد أفرط بتعاطي المخدرات والأدوية النفسية لعلاج هذه الأعراض قُبيل وفاته، حيث تقول الوثائق الطبية إن هابرد: "كان يتعاطى قبل موته "الأدوية النفسية" مع أنه كان أحد أشرس المعارضين لها لكي يُروج لفكره، وهذا ليس أمرًا غريبًا، حيث إن الرجال المسنين غالبًا ما يصابون بالذهان عند الموت، وقد أصاب هابرد شيء من هذا -هذيان الجنون- عند موته كما تقول تقارير الشهود"[١٥٠].

المطلب الثاني: الرئيس الحالي: ديفيد ميسكافيج:

ديفيد ميسكافيج DAVID MISCAVIGE هو الرئيس والقائد الكنسي الحالي لكنيسة السايينتولوجيا، وخليفة رون هابرد وأوفى تلاميذه، وهو رئيس مجلس إدارة مركز التكنولوجيا الدينية، فهو المسؤول عن ضمان التطبيق المعياري والدقيق لتقنيات رون هابرد الخاصة بالديانيتكس والسايينتولوجيا والحفاظ على عمل السيانتولوجيا[١٥١].

ويعتبر ديفيد من أهم من روّج للديانة على مستوى العالم، وصاحب اليد العليا في الدعاية المستمرة والمتنوعة للسايينتولوجيا.

وقد جعل ديفيد ميسكافيج السيانتولوجيا متاحة على نطاق واسع للناس في جميع مناحي الحياة، وفي جميع أنحاء العالم، وطوّر برامج لمعالجة رفض المجتمع للسايينتولوجيا، وقام بتوفير الموارد لوضع تلك البرامج موضع التنفيذ[١٥٢].

ولد ميسكافيج في عام ١٩٦٠م، وكان مُعتنقًا للديانة منذ نعومة أظافره، وأصبح معالجًا فيها وهو في الثانية عشر من عمره -على حد زعم الكنيسة-[١٥٣].

---

(149) THE FILES OF THE FBI 227, November 18, 1969, Accessed date is March 28, 2020: http://www.xenu.net/archive/FBI/fbi-227.html

(150) The 1983 edition of the Physician's Desk Reference, pg 1571, quoted in: The death of L Ron Hubbard, from www.xenu.net, accessed date is 1-6-2020, via: http://www.xenu.net/archive/hubbardcoroner/

(151) DAVID MISCAVIGE: A BIOGRAPHY, https://www.scientology.org, Accessed Date 1.17.2021, Through: https://www.scientology.org/david-miscavige/biography.html

(152) DAVID MISCAVIGE: A BIOGRAPHY, https://www.scientology.org, Accessed Date 1.17.2021, Through: https://www.scientology.org/david-miscavige/biography.html

(153) DAVID MISCAVIGE: A BIOGRAPHY, https://www.scientology.org, Accessed Date 1.17.2021, Through: https://www.scientology.org/david-miscavige/biography.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعندما بلغ السادسة عشر من عمره، كان من بين ثُلة قليلة ممن تم اختيارهم للعمل مباشرة مع هابرد، كما عينه هابرد وهو في السابعة عشر من عمره كمدير تصوير لأفلام السيانتولوجيا التدريبية، ثم عينه مديرًا تنفيذيًا يشرف على البعثات الكنسية إلى كنائس السيانتولوجيا حول العالم.

وأصبح هو الرجل الأول الذي يثق فيه هابرد عندما أصبح في الثامنة عشر من عمره، ولم يتلقَ أي مسؤول تنفيذي في الكنيسة في التاريخ اتصالات مباشرة من هابرد أكثر من ميسكافيج(١٥٤).

الفصل الثاني: الأفكار والمعتقدات:

المبحث الأول: أبرز أفكار الساينتولوجيا، وعقائدها:

المطلب الأول: الكائن الأعلى (الإله).

يتحدث هابرد -بعض الشيء عن الإله، أو ما يُطلق عليه بالكائن الأعلى إلا أنه لا يذكر شيئاً عن حقيقة هذا الإله أو طبيعته وفق تصور الساينتولوجيا!

وقد تحدث -مثلًا- في كتابه علم النجاة Science of Survival على أهمية الإيمان بالله على الإنسان، فقال: "لم تفشل أي ثقافة في تاريخ العالم، باستثناء تلك الديانات الفاسدة والتي لم تعد صالحة- في التأكيد على وجود كائن أعلى! ومن الملاحظات التجريبية أن الرجال الذين ليس لديهم إيمان قوي ودائم في كائن أعلى هم أقل قدرة وأقل أخلاقية وأقل قيمة لأنفسهم وللمجتمع... إن الرجل الذي ليس لديه إيمان ثابت هو -وفقًا للملاحظة وحدها- بميل أكثر إلى أن يكون شيئًا [جمادًا] أكثر من ميله إلى أن يكون إنسانًا"(١٥٥).

ولكن لا تزال حقيقة هذا الإله مُغيّبة إلى حد كبير في الساينتولوجيا، ولا يمكن التعرف عليها إلا بالاستنباط وتنقيح الباحث لمقولاتهم ونقدها، وليس بالتصريح من الجهة المختصة بالديانة.

فحينما نقرأ عن الساينتولوجيا من كتبهم، فإن أول ما يتبادر للذهن إذا كان ثمة دين، فأين الإله؟! حيث تُعرِض الساينتولوجيا كثيرًا عن الإله، ويظل الحديث عنه سراً من الأسرار، وربما يكون مقصوراً على المستويات المتقدمة في الدراسة التدرجية داخل الهيكل الدراسي في الكنيسة.

---

(154) DAVID MISCAVIGE: A BIOGRAPHY, https://www.scientology.org, Accessed Date 1.17.2021, Through: https://www.scientology.org/david-miscavige/biography.html

(155) "Does Scientology have the concept of God" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 22, 2020: https://www.scientology.org/faq/scientology-beliefs/what-is-the-concept-of-god-in-scientology.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويناقش هابرد هذا التصور ويذكر أنه رغم الانطباع عن فكرة السايانتولوجيا "بكونها تستبعد فكرة الإله، لكننا نذكر فقط الأشياء التي يقوم بها الإنسان أو يفكر فيها بجانبيه المادي والروحي... ولكن موضوع "من" أو "ما" قام بالخلق فهو لا يبطل دائرة الخلق، وهو من عمل العقل وليس مختصًا بالكائن الأعلى (الإله)، فهذا موضوع خاص بالعقل، وليس بالكائن الأعلى"(١٥٦).

ووفقًا لما قاله الموقع الرسمي في السايانتولوجيا، فإنه: "ليس لدى كنيسة السايانتولوجيا عقيدة بشأن "الإله" تفرضها على أعضائها"(١٥٧).

وتستبدل السايانتولوجيا معتقد الربوبية والكلام عن الإله الخالق، بالقوى المحركة للإنسان في الحياة والتي منها الرغبة في الوصول إلى الكائن الأعلى، الذي ليس لحقيقته أو ذاته أو صفاته ذكرٌ عندهم.

يقول مارشال روثستين M. Rothstein (قاضٍ سابق في المحكمة العليا لكندا): "تُبين السايانتولوجيا مَن هم البشر؟ ولكن لا تبين مَن خلقهم، لا نسمع عن إله خالق، وإنما نعرف فقط عن صفاته والأسئلة الوجودية التي يواجهها هذه الإنسان دون إبداء إجابة لأهمها وهو من هو الخالق"(١٥٨).

وفي موسوعة عن السايانتولوجيا - تُقر الكنيسة وتستشهد بمقالات المشاركين فيها-:

ذكر أحد أهم الباحثين في السايانتولوجيا جيمز لويس أنه على الرغم من إشارة السايانتولوجيا إلى الكائن الأعلى، إلا أنها لا تعبد إله معينًا!(١٥٩).

وفي ضوء فلسفتهم وكلياتهم التي سنعرض لها في المطلب التالي وترتكز عليها الديانة، يبدو للباحث أن مفهوم الإله عندهم ليس خالقاً أو واحداً، وأنه إذا استخدم مفهوم الكائن الأسمى إنما يستخدمه لغرض تبشيري (دعوي) فقط ؛ حيث نجد هذا الكلام أغلبه في الكتابات الدعوية وليس في الأدبيات التنظيرية والتي تتجاهل فكرة الإله، أو الكائن الأعلى أو الأسمى، ويرُكز هابرد غالبًا على طبيعة الثيتن الإلهية؛ كما

(156) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 15.

(157) "Does Scientology have the concept of God" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 22, 2020: https://www.scientology.org/faq/scientology-beliefs/what-is-the-concept-of-god-in-scientology.html

(158) M. Rothstein, "His name was Xenu. He used renegades": Aspects of Scientology's Founding Myth, in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, pp. 366-379.

(159) Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 6.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نجد الكنيسة في بعض كتاباتها تستقطب الأتباع بالكلام حول الإله الواحد، والكائن الأسمى لتحاول بائسة تلبية احتياج الفِطر بمعرفة خالقها وبارئها !

وهذا ما يُرجح القول بأنّ الحديث عن الإله -إن وُجد- فهو للتهيئة الدعوية فقط، وأمّا الواقع ففي الفلسفة الساينتولوجية لا يوجد إله واحد، وإنما آلهة تتصارع! على النحو سنوضحه في المطلب التالي عند الكلام عن طبيعة الثيتن، وما سيتحول إليه الإنسان بعد أن يصل إلى مرحلة النقاء.

وتأسيساً على ما سلف فليس ثمة مصدر إلهي للتشريعات والعقائد والأخلاق والفلسفات، وإنما هو ما توصل إليه هابرد واكتشفه.

المطلب الثاني: النبوات:

لا تؤمن الساينتولوجيا بمفهوم الإيمان بالأنبياء والرسل، وإنما تؤمن بوجود أناس باشروا الحقيقة وتعلّموها وعلّموها لغيرهم، وأصبحت تعاليمهم أديانًا، كما لا يُسلم في الساينتولوجيا بما تضمنته هذه الأديان من أصول عقدية أو شرعية، ولكن يتظاهر مؤسسها بالاعتراف بالقيم الأخلاقية والروحية التي جاء بها الأنبياء فقط.

تقول دورثي كريستنسن -أستاذ مساعد في جامعة آرهوس بالدنمارك، والباحثة في الساينتولوجيا- إن المؤسس رون هابرد كان إنسانًا مميزًا للغاية وعلّم نفسه جميع أنواع الحكمة (الأديان والفلسفات الشرقية والعلوم التجريبية، وغيرها) وبذلك أتاح لإخوانه سبيلًا آمنًا لكي ينالوا الحرية العقلية والروحية، ولم يخترع هابرد الحقائق التي تُعلِّمها الساينتولوجيا، وإنما اكتشفها(١٦٠).

وحينما نقرأ في الساينتولوجيا فإننا لا نجد أي أثر لحديث عن نبي أو رسالة سماوية، وإنما حقائق تعلمها هابرد وعلمها لأناس علّموها بدورهم لغيرهم(١٦١).

فهابرد في الساينتولوجيا أقرب لمكانة بوذا عند أتباعه، فهو ليس بنبي ولا إله ولا ابن للرب، إلا أنه استكشف العالم والحقائق الكبرى، وأصبح مثل بوذا مُعلماً روحياً لطائفة من الناس.

وفي هذا الصدد تُجيب الكنيسة عبر موقعها الرسمي على سؤال عما إذا كانت مكانة هابرد أشبه بمكانة سيدنا موسى وعيسى ومحمد -عليهم الصلاة السلام- (في الأديان الكتابية) وبوذا في البوذية وغيرهم من القادة الدينيين: "ما نقوله لكم هو أن

(160) D. R. Christensen, "Scientology and Self-Narrativity: Theology and Soteriology as Resource and Strategy," in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, pp. 111-112.

(161) "DO SCIENTOLOGISTS BELIEVE THAT L. RON HUBBARD WAS LIKE JESUS CHRIST?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 26, 2020: https://www.scientology.org/faq/scientology-founder/do-scientologists-believe-that-l-ron-hubbard-was-like-jesus-christ.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هؤلاء الناس [القادة الدينيون] قد سلّموا شعلة الحكمة والمعلومات من جيل إلى جيل، في شتى بقاع الأرض، وفي الشرق الأوسط، وكان من الناس الذين تسلموها رجل يدعى موسى، ومرة أخرى تم تسليمها لرجل يدعى المسيح، إلى أن وصلت للدول العربية من خلال نبيهم محمد[ﷺ]... وهؤلاء الرجال أعتبرهم قادة روحيين عظماء، لأنهم أعطوا للإنسان -على مر السنين- الأمل في أن تستمر الحياة، وأن هناك جانباً روحيًا للوجود، وأن الجانب المادي ليس هو كل ما في الحياة"(١٦٢).

ويظهر مما سبق أن هابرد لا يُقر بألوهية المسيح -عليه الصلاة والسلام- ويرى أنه مع بقية الرسل -عليهم الصلاة والسلام- قادة روحيين تؤخذ منهم التشريعات نظراً لكمالهم الروحي، وما اكتشفوه وتوصلوا إليه.

وقد جعل هابرد نفسه في منزلة الأنبياء! ووضع الأسس العقدية والروحية لديانته، وأصبحت كتبه هي الكتب الدراسية، ولا نبالغ إن قلنا الكُتب المقدسة لأتباع الساينتولوجيا! إلّا أنهم لا يُقِرُون بهذا المُصطلح -وإن أقروا معناه-، ولا يزال أتباع الساينتولوجيا يستمدون من كُتبه المبادئ الروحية والإبستمولوجية(١٦٣).

وفي الموقع الرسمي للكنيسة، أجابت الكنيسة على سؤال بعنوان: هل لدى الساينتولوجيا كتاب مقدس؟ فأجابت: "نعم! يُشكل مجموع الكلمات المنطوقة والمكتوبة والمُسجلة لرون هابرد حول موضوع الساينتولوجيا النص المقدس في الدين، حيث إن تلك الكتابات تُنَّظر للعقائد والتعاليم الخاصة بالساينتولوجيا، وتُقدّر هذه الكلمات بعشرات الملايين من الكلمات، بما في ذلك مئات الكتب وعشرات الأفلام وأكثر من ٣.٠٠٠ محاضرة مسجلة"(١٦٤).

ولكن غالباً ما تكون تكلفة هذه الكتب باهظة! وحقوقها محفوظة للكنيسة، ولا يجوز لأي أحد نشرها أبدأ، بل وبعضها مخفي! ولا يمكن لأحد أن يطلع عليه حتى أتباع الديانة سوى ثلة قليلة ممن أتموا العديد من المستويات المتقدمة، وسنتطرق لمحتواها في الجانب النقدي من الدراسة.

(162) "WHAT IS SCIENTOLOGY'S VIEW OF MOSES, JESUS, MUHAMMAD, THE BUDDHA AND OTHER RELIGIOUS FIGURES OF THE PAST?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 26, 2020: https://www.scientology.org/faq/scientology-beliefs/religious-figures-of-the-past.html

(164) "DOES SCIENTOLOGY HAVE A SCRIPTURE?" http://www.scientologymyths.info, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/background-and-basic-principles/does-scientology-have-a-scripture.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: الكليات العقدية في الساينتولوجيا:

يمكن للباحث والفاحص الناقد في كتب الساينتولوجيا وكتابات هابرد -على وجه الخصوص- أن يعيد المسائل الفرعية والجزئيات المتعلقة بديانة الساينتولوجيا إلى أربع كليات عقدية مُـضمنّة تقريبًا في كل أطروحات الديانة، وهذه الكليات هي:

أولاً: الذاتية وأزلية الكون:

لا نجد تصريحاً للكنيسة أو لمؤسسها هابرد بأن الكون أزلي، أو بأنّ ديانتهم تمزج بين المذهب الذاتي المادي في فلسفة العقل وبين النسبوية في الفلسفة؛ وذلك لأنهم يستخدمون مصطلحات خاصة ويضعون لها مدلولات معينة؛ إلا أنه يمكننا أن نلتمس فكرة أزلية الكون والذاتية بوضوح في أسسهم العقدية والفكرية(١٦٥).

فعندما ذكر هابرد أهم عشر مسلمات في الساينتولوجيا، كانت كلها دائرة حول "السكون التام للكون، وأنه لا توجد كتلة ولا حركة ولا موجة ولا مكانًا ولا زمانًا على وجه الحقيقة" وإنما الأمر جميعه له علاقة بالتفكير، فكما تفكر في الكون ستجده(١٦٦).

فيذكر هابرد مثلًا: "المسلمة الأولى: الأصل في الحياة هو الاستقرار والسكون؛ فلا توجد هناك كتلة ولا حركة ولا موجة ولا مكان ولا زمان، وإنما السكون التام... المسلمة الثالثة: الحيز (المكان) والزمان والطاقة، والأجسام والأشكال ليسوا إلا نتيجة للتفكير والاعتبارات التي اتفقنا عليها"(١٦٧).

ثانياً: الإنسان (الثيتن) كائن روحي أزلي:

ومن الأفكار الأساسية التي يتقاسمها جميع أتباع الساينتولوجيا بغض النظر عن المستوى الذي وصلوا إليه هو أن الإنسان هو كائن روحي(١٦٨) يشار إليه باسم الثيتن(١٦٩).

ويصف هابرد الثيتن بأنه: "ليس له كتلة أو طول موجي أو طاقة، وأنه ليس مقيد في زمن أو مكان أو فضاء إلا من خلال التفكر والافتراض postulate، وأنه ليس شيئًا، وإنما هو من يخلق الأشياء"(١٧٠).

---

(١٦٥) انظر: رون هابرد، الداينتكس (الأطروحة الأصلية) (ص ١١٣)، الطريق إلى السعادة (ص١٤٨).

(166) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 41.

(167) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 42.

(١٦٨) انظر: رون هابرد، التحليل الذاتي (ص٣٤).

(169) "WHAT ARE SOME OF THE CORE TENETS OF SCIENTOLOGY?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/background-and-basic-principles/what-are-some-of-the-core-tenets-of-scientology.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

و"يقوم هذا الكائن الحي، محركاً بالطاقة التي تُدعى الحياة بتأثيره على المادة والطاقة في الحيز والزمن أيضاً، حيث ينظم ويحرك المادة والطاقة إلى أشياء وأشكال جديدة"[١٧١].

ويرى هابرد أن الثيتن قد نشأ منذ مليارات السنين (حوالي ٧٠ تريليون سنة)[١٧٢].

وقد ذكر عدد من الباحثين والنقاد أن هابرد يقول: إن السبب الأول (الخالق الأول) هو مَن خلقه، وهذا ما نقلته الموسوعة البريطانية عنه: "يرجع سبب ظهوره إلى السبب الأول الذي كانت غاية مقصده هي إحداث تأثير"[١٧٣].

بينما نجد خطأ ذلك عند التحقيق، حيث صرّح هابرد أن الثيتن ليس له موجد، وأنه لم يحتاج في وجوده إلى مُوجِد، فقال: "حقيقة خلقت نفسها بنفسها self-created truth"[١٧٤].

وقد ظهر الثتن في المقام الأول -كما يقول هابرد- دون الحاجة إلى جسم مادي، ودون الحاجة إلى ما يحركه، فهو أقرب إلى الآلة ذات الحركة الدائمة التي يمكن أن تولد الطاقة والنبضات[١٧٥]. والثيتن عند هابرد هو "هو مصدر كل الخليقة والحياة نفسها"[١٧٦]، وهو كائن خالد."[١٧٧].

---

(170) Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 31.

(١٧١) رون هابرد، التحليل الذاتي (ص٣٤).

(172) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. 79.

(173) J. Gordon Melton, Scientology, Encyclopædia Britannica, Date Published: January 22, 2018 https://www.britannica.com/topic/Scientology, Access Date: March 27, 2020.

(174) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(175) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. 56.

(١٧٦) استخدم المُصطلح الذي يطلق في العالم الغربي للدلالة على الله، أو الخالق، وهذا يعني أن رؤيته عن الثيتن أشبه بأن تكون فكرة الإله الخالق.

(177) "THE THETAN" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 26, 2020: https://www.scientology.org/what-is-scientology/basic-principles-of-scientology/the-thetan.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأظهر هابرد أن الثيتن دخل الكون في سلسلة من ست موجات من "القوات الغازية Invader Forces"، التي حاولت أن تغزو العالم المادي(١٧٨).

وتَذْكُر الكتب النقدية صراعات ذكرها هابرد بين كائنات "إلهية" تُسمى "الزينو" وبين كائنات الثيتن، والتي أدّت في النهاية إلى أن تمكنت كائنات الزينو من محاصرة كائنات الثيتن في الكون المادي MEST (أي كوننا الحالي) (١٧٩).

يقول هابرد: "وقد حُبس الثيتن في هذه الأرض بسبب وجود أنظمة قوى أخرى أجبرته على ذلك"(١٨٠).

وبعد أن نزل الأرض بدأ ينتحل أجسادًا يسيطر عليها بشكل كامل، وهذه الأجساد هي أجساد البشر! وقد كان انتحاله تلك الأجساد متأخرًا جدًا في تاريخ الأرض، منذ حوالي "خمسة وثلاثين ألف عام"(١٨١).

فبعد أن نزل الثيتن على الأرض، كان يشاهد تلك الأجساد تتصرف وكأنها ذات دوافع ذاتية، فدفعه الفضول إلى أن ما إذا بإمكانه التحكم فيها، وقد كان الجسد مجرد تركيب بسيط قبل أن ينتحله الثيتن، إلا أنه بعد أن بدأ الثيتن في توجيهه، أصبح الجسم مركبًا ومعقدًا ليظهر ما يعرف (الإنسان العاقل Homo sapiens) (١٨٢).

ويفترض هابرد أن الثيتن يُفضل أن يعيش خارج الجسم، ولكن مع ذلك يستمر في مراقبته وتوجيهه، وعلى الرغم من هذا، فهو يحب عدم الاتصال بالجسم المادي بالكامل، ويريد العيش بشكل كامل ومستقل كـ "أنا" وكثيراً ما يغير أماكنه، وهي العملية التي يسميها هابرد (الانتقال)"(١٨٣).

---

(178) Hubbard, Technique 88, 338.

(179) J. Gordon Melton, Scientology, Encyclopædia Britannica, Date Published: January 22, 2018 https://www.britannica.com/topic/Scientology, Access Date: March 27, 2020.

(180) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. 74.

(181) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. 56.

(182) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. 64.

(183) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. 127.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبما أن الثيتن قد تعرض للهزيمة على يد الأنظمة الكونية التي أفقدته قوته، فيزعم هابرد أن الثيتن بعد أن يستعيد قوته ويقظته، فيمكن عندها أن يخلق أجسادًا أو تاريخًا جديدًا له، وهو ما يعرف بالإنسان الجديد (١٨٤).

ومما سبق فنلحظ التناقض في بيان صفات الثيتن وقدرته، وذلك من خلال جانبين:

الأول: يتعلق بصفات الثيتن الإلهية.

الثاني: ما يعارض خصائص الألوهية للثيتن؛ فبينما هو لا يموت إلا أنه يُستهلك ويضمحل، وهو ما يُرجح القول: بأنّ مفهوم الثيتن، أشبه بمفهوم ما يعرف في الفلسفات القديمة: بالإله الكبير، والإله الأكبر، والإله الصغير، فثمة تنوع في درجات الآلهة عندهم.

ويشير هابرد في محاضراته المبكرة إلى أن هدف السايينتولوجيا في النهاية يكمن في إدراك وإطلاق العنان للقوة غير المحدودة للثيتن، والهدف الذي يجب أن يصل إليه الفرد أن يحرر الثيتن بداخله ليخلق كونه الخاص! كما أشار كاتب خيال علمي جاك ويليامسون Jack Williamson في تحليله لذلك بأنه "الوعد بتحرير سوبرمان المحاصر داخلنا"(١٨٥).

وكما أشار إلى ذلك هابرد بقوله: "مَن خلق هذا الكون المادي ... كان مغتصبًا للكون الذي خلقه آخرٌ، وهو الأمر الذي دمّر الفرد، ودمر قدرته على خلق أكوان [جديدة]"(١٨٦).

ويصف هابرد ما يقصد بخلق عالمه الخاص في محاضرة له عام ١٩٥٢م حيث قارن هابرد بشكل صريح أيضًا القدرة الإلهية للثيتن على خلق عوالم جديدة بقدرة الكاتب الذي يجلس على مكتبه ويستدعي زمانًا ومكانًا خاليين ليخلق عالمه الخاص(١٨٧).

ويمكن أن تُفهم رؤية هابرد حول الثيتن -رغم تناقضها ومعارضتها للشرع والعقل- في ضوء كل كلام هابرد وفلسفته؛ حيث يظن هابرد أن الإنسان الثيتن المتجسد كان في الأصل له صفات إلهية، إلا أنه قد سُيطر وشُوِّش عليه، ولكن دائمًا

(184) L. Ron Hubbard, Scientology, A History of Man: a list and description of the principal incidents to be found in a human being, Bridge Publications, 1952, p. 23.

(185) Williamson, Wonder's Child, P. 186.

(186) Hubbard, Philadelphia, 14. See "Mightier than Apollo," Source (June/July 1979): 13.

(187) Hubbard, Source of Life Energy, pp. 264-65.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ما يريد هذا الكائن المُشوَّش أن يستعيد ما كان فيه، نظرًا لذكرياته التي يخلق فيها الزمان والمكان.

ومما يؤكد هذا الفهم الرجوع إلى العنصر الأكثر لفتًا للانتباه وهي روايات هابرد المبكرة قبل نشأة الساينتولوجيا، وتظهر مرة أخرى في كتاباته اللاحقة، ففي الرواية التي نُشرت عام ١٩٤٠م تحت عنوان "الآلة الكاتبة في السماء Typewriter in the Sky"، ركز فيها هابرد على القوة غير المحدودة -التي تُشبه القوة الإلهية- التي يتمتع بها الكاتب نفسه، فالكاتب -من وجهة نظره- لديه القدرة الخلاقة على توليد أكوان كاملة من مخيلته، وإسكانها ومن ثم تدميرها، فهو يحاول لا شعوريًا أن يقوم بخلق زمان ومكان يخلق فيهما الأشخاص والأشياء كما كان يفعل قبل أن تنزع عنه هذه القدرة الإلهية(١٨٨).

وقال هابرد فيها على لسان شخصية الرواية: "بالفعل إنه إلهي! فنحن هنا قادرون على تكوين وتحطيم الشخصيات، وتشابك حياتهم وكل شيء، ... وعندما أخرج الكلمات وأهتم حقًا بشخصيتي، يجعلني أشعر وكأنني: إله ! أو شيء شبيه به"(١٨٩).

كما يقول عالم الاجتماع الأمريكي دافيد برواملي David G. Bromley - أستاذ علم الاجتماع في جامعة فرجينيا- في وصفه لطبيعة الثتن وفق التصور الساينتولوجي: "كان الثيتن يشبه الإله، والكيانات السماوية، وكان لديه شخصية مميزة خاصة به، وقام بخلق الأكوان والهيمنة عليها"(١٩٠).

والواقع أنّ هذه القوة الشبيهة بالإله قادرة على خلق عوالم جديدة، والتلاعب بها هي الهدف النهائي للسينتولوجيا نفسها، وهي هدف الروح المحررة أو "الثيتن الفعّال OT"، وأن يكون الثيتن ليس فقط (غير مقيد بقيود الكون المادي) ولكنه أيضًا (حر يستطيع إنشاء كون جديد خاص به)(١٩١).

وعندما يصل الإنسان إلى حالة (الثيتن الفعّال OT)(١٩٢) فإنه يُصبح هذا الإنسان النوفيز Homo novis ، كما قال هابرد: "سيصبح لديه القدرة على أن يكون في أي

(188) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(189) Hubbard, Fear and Typewriter in the Sky (New York: Popular Library, 1977), 51.

(190) D. G. Bromley, "Making Sense of Scientology: Prophetic, Contractual Religion," in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 90.

(191) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(١٩٢) وهي آخر مرحلة من النقاء الروحي كما سنتطرق إليها في الجانب النقدي من هذا البحث.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مكان محدد، أو يكون في كل مكان بوجه عام ... ويمكن أن يكون أي شيء على حسب رغبته"[١٩٣].

وشبه هابرد الإنسان الجديد هذا المتحرر بأنه سيصبح كائنًا "يشبه الإله": "عند مقارنته بـ(الإنسان العاقل)[١٩٤]، فإن الهومو نوفيز أعلى في المرتبة بكثير وشبيه بالإله"[١٩٥].

وهو ما قاله ابن هابرد حيث قال إن والده كان يعتقد أن الإنسان المعاصر يمكنه القيام ببعض المهام القليلة، وعند الانتهاء منها "يمكن للمرء عندها أن يصبح إلهًا"[١٩٦].

وعلى هذا النحو، فإن الثيتن الذي أدرك حقًا قدرته على إنشاء وتدمير الأكوان سيكون -كما قال أوربان في وصفه لمفهوم الثيتن عند هابرد- في الواقع: "خارج نطاق الإله" -تعالى الله عن قولهم- أي أنه سيكون بعيداً عمن يُسمى بالله الذي خلق هذا الكون المادي المعين، فالواقع أنّ الثيتن قد خُدع ليعبد هذا الإله عن طريق الدين السائد، وهو الأمر الذي جعله ينسى قوته الإلهية لخلق وتدمير الأكوان"[١٩٧].

يقول هيو أوربان -أحد أهم وأبرز الباحثين المتخصصين في فكر هابرد- فيما يتعلق بطبيعة الثيتن ومدلولات صفاته:"في علم الكونيات السايِنتولوجي المبكر لهابرد، فإن الثيتن في نهاية المطاف كيان إلهي لم يُدرك إلى الآن قوته، ولكن يمكن تحريره لتحقيق إمكانياته اللامحدودة" [١٩٨].

وفي هذا كله إشارة صريحة بأنه إله لكن مستضعف! ويجب أن نأخذ بيده ونحرره ليستعيد مجده وسلطانه، ممن سلبوا منه هذا المنصب.

وهذا ما يؤكد القول بتعدد درجات الآلهة عند السايِنتولوجيا، وأن الثيتن المتجسد هو في الأصل إله!

---

(193) Hubbard, Phoenix Lectures, 373.

(١٩٤) مصطلح تطوري يشير إلى آخر ما توصلت إليه عملية الانتخاب الطبيعي، وهم البشر الحاليين، ولك ذلك قبل أن يمر بجلسات الأوديتنج ويصل إلى حالة النقاء.
انظر: كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، طبعة دار العين للنشر، تنفيذ الهيئة المصرية للكتاب، سنة ٢٠٠٤م (ص١٥٧).

(195) Hubbard, Scientology: A History of Man, P. 62.

(196) Hubbard Jr., "Penthouse Interview," 166. See: Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(197) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(198) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثالثاً: الديناميكيات المُحركة للإنسان:

ينظر هابرد والمنظّرون للديانة إلى الحياة باعتبارها مجزأة، أو مقسمة إلى دوافع نحو البقاء؛ فهناك قوى دفع، وقوى محركة تدفع الإنسان وتحركه نحو البقاء، وهي ما تُسمى بالقوى الديناميكية (داينامكس – DYNAMICS) والتي يصل مجموع عددها ثمانية قوى أساسية[١٩٩].

"وتحتوي الذات غير المنحرفة ذهنياً على أربعة ديناميكات أساسية يشترك فيها الإنسان، هي: أولاً: الذات، ثانياً: الجنس، ثالثاً: المجموعة، رابعاً: الجنس البشري"[٢٠٠]، وأمّا الديناميكات الأربعة المتبقية فتتعلق بالحياة وببقية الكائنات، وبيان ذلك فيما يلي:

القوة الديناميكية الأولى: (الفرد)، وهي رغبة المرء في العيش كما هو، ليعيش بالطريقة التي عليها ذاته، ويُعبر عن شخصيته الفردية بشكل كامل، ويمكن أن نُعبر عنها بالقوة الديناميكية الذاتية.

وهذا يؤكد ما أشرنا إليه من أن الساينتولوجيا قد بُنيت على الذاتية والتي ترادف الشخصانية عند بعض الفلاسفة، وهذا التيار المثالي الذي تأثر به هابرد كان منتشراً في أمريكا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين[٢٠١].

القوة الديناميكية الثانية: (الجنس) وهي رغبة المرء في عيش النشاط الجنسي، وتنقسم هذه القوة في الواقع إلى قسمين، الأول هو الجنس ذاته [العلاقة الجنسية]، والثاني هو وحدة الأسرة بما في ذلك تربية الأولاد.

القوة الديناميكية الثالثة: (الجماعة)، وهي قوة المرء في العيش داخل مجتمع يتكون من مجموعة من الأفراد، ويمكن أن يقصد بهذا المجتمع أي مجموعة سواء كبيرة أو صغيرة: فتدخل فيها المدرسة والمجتمع والمدينة والأمة، ويمكن أن تُسمى هذه القوة بالقوة الديناميكية المجتمعية.

القوة الديناميكية الرابعة: (البشرية)، وهي الرغبة في العيش مع الجنس البشري، وبالتالي ستكون القوة الثالثة هي الرغبة في العيش في مجتمع الجنس الأبيض أو الأسود أو غيره، بينما القوة الرابعة تشير إلى جميع الأجناس معًا.

---

(199) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 21. "WHAT ARE SOME OF THE CORE TENETS OF SCIENTOLOGY?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/background-and-basic-principles/what-are-some-of-the-core-tenets-of-scientology.html

(٢٠٠) رون هابرد، الداينتكس (الأطروحة الأصلية) (ص٢٦).

(٢٠١) رونالد سترومبرج تاريخ الفكر الأوروبي الحديث (ص ٧٦٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القوة الديناميكية الخامسة: (الحيوانية)، وهي الرغبة في العيش في مملكة الحيوان، والمقصود بمملكة الحيوان هي كل الكائنات الحية سواء كانت نباتية أو حيوانية: وهي السمك في البحر، والحوش في الفلاء، والأشجار في الغابات، وأي شيء آخر تدب فيه الحياة.

القوة الديناميكية السادسة: (الكونية)، وهي الرغبة في العيش داخل الكون المادي، ويتكون الكون المادي من المادة matter والطاقة Energy والحيز Space والزمن Time، ويُشار إلى هذه المكونات الأربعة بـ MEST والتي هي أول حرف من كل اسم منهم باللغة الإنجليزية(٢٠٢).

القوة الديناميكية السابعة: (الروحية)، وهي الرغبة في الوجود في محيط به أرواح وهو أي شيء روحي سواء كان يتمتع بهوية أو يعيش من غيرها.

القوة الديناميكية الثامنة: (اللانهائية)، وهي الرغبة في الوجود اللانهائي، وهذا يشير إلى الكائن الأعلى Supreme Being (الله)، ولاحظ هنا أن السايانتولوجيا لا تتدخل في القوة الديناميكية للكائن الأعلى، وتُسمى هذه القوة بالقوة اللانهائية أو الإلهية(٢٠٣).

وأفضل تمثيل لهذه القوة الديناميكية الثمانية هو أن ننظر إليهم كسلسلة من الدوائر متحدة المراكز، وإذا وصل الإنسان إلى آخر القوة الديناميكية السابعة، فسيكتشف عندها القوة الديناميكية الثامنة الحقيقية(٢٠٤).

ويمكن أن يكون المقصود بالكائن الأعلى في القوة المحركة الثامنة،كما قال ستيفين كينت أحد أبرز الباحثين في السايانتولوجيا- هو كائن الثيتن (٢٠٥).

و"السايانتولوجيون عادة يسمون هذه الديناميكات طبقاً لأرقامها" (٢٠٦).

وتتعامل السايانتولوجيا مع هذه الأسس (الديناميكات) بِحَثِّ الإنسان على أن يكون خيّرًا، وتشجيعه لإطلاق حريته الروحية داخل كيانه؛ لينطلق من السلام الداخلي إلى الاستقرار العلاقاتي مع أقرانه وإخوته والناس من حوله، ومن ثمّ الإله، إلا أننا نلحظ أنهم يعرضون دائمًا بالإله، ولا يتكلمون عنه بشكل صريح كما سنبين.

---

(٢٠٢) انظر: رون هابرد، التحليل الذاتي (ص ٣٣٢).

(٢٠٣) انظر: رون هابرد، السايانتولوجي: نظرة جديدة إلى الحياة (ص٨٤-٨٥).

(204) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), pp. 21-22.

(205) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

(٢٠٦) رون هابرد، السايانتولوجي: نظرة جديدة إلى الحياة (ص٨٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الرابع: الفلسفة الوجودية:

يؤسس هابرد بقية الفلسفات في ديانته على الكليات التي قدمناها، ويمكن أن نلتمس ركائز تلك الكليات في كل شيء في الديانة، بدءاً من الفلسفة الوجودية عامة، ووصولاً إلى الأخلاق والممارسات التعبدية.

فبالنظر إلى نظرته القائمة على: "البقاء للأصلح"، وفكرة "الدوافع الديناميكية"، خرج لنا هابرد ليُشبه تصوره للوجود والحياة باعتبار الحياة على أنها لعبة! فيقول: "فإذا نظرنا للحياة من الخارج بدلًا من الانخراط في غمارها سندرك أنها تشبه اللعبة... فإن سبب الوجود يطابق الأسباب التي تدفعنا للدخول في اللعبة من الإثارة، والتنافس، والنشاط، والاستحواذ، وهذا ما يثبت عند ملاحظة عناصر اللعبة[٢٠٧].

واللعبة التي يقصدها هي تلك التي يتنافس فيها شخص ضد آخر أو فريق ضد فريق، وهو ما قد يثير الاستغراب من أن شخصًا قد يخاطر بجسده في سبيل المتعة التي تجلبها له اللعبة، وهو ما ينطبق على الحياة.

وعلى الرغم من أنه ذكر بعض الأمور البديهية التي تساعد على التفاعل المجتمعي الصحي: كالحرية غير المطلقة، والقيود غير التعسفية... الخ، إلا أن نظرته النابعة من التصور الذاتي الشكّي خرجت بتصور مفاده: أن الحياة ستكون أفضل إذا أصبح المرء لديه "القدرة على التفكير الافتراضي"، وأنه بذلك يعيد صياغة حياته وعالمه الخاص -كما تقدّم في بداية هذا الفصل-[٢٠٨]، وصولًا إلى أهم الأفكار الأساسية في الساينتولوجيا، وهي دورة الحركة The Cycle of Action، فقد استبدل هابرد دورة الحياة (من الولادة إلى الوفاة) بهذا المصطلح، إلا أنه دائمًا ما يحب أن يزيد الأمور تعقيداً وتكلفاً تعسفياً!

فيقول في بيانها: "إن الكتب القديمة [التي غالبًا ما يقصد بها الكتب المقدسة في الفلسفات الشرقية القديمة] تُشير إلى أن الولادة يسبقها الفوضى ويتبعها نمو وتقدم، ويتبع التقدم تدهور تدريجي ينتهي بالاضمحلال وهو الموت، ويأتي بعد الموت الفوضى"[٢٠٩].

ويُقيد الذاتية المادية والنسبوية كذلك عندما قال: إن كل هذه الأمور على حسب ما يظهر للمرء، ولا علاقة له بالحقيقة: "[كل هذا] كما تظهر لنا لأن حقيقتها تختلف عن

(207) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 29.

(208) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), pp. 29-31.

(209) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 12.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الظاهر لنا، فهذه الدورة ظاهرية إلا أنها ليست بالضرورة هذه حقيقتها، وإنما هو الأمر فقط ما نراه ونرصده"[٢١٠].

وزاد هابرد الأمر أكثر تعقيداً بتعريف ما هو معنى الموت وما هو معنى الحياة، وقيد الأمر برمته بقدرة الإنسان على إحداث أثر، وأقرب فهم إجمالي لهذه الفلسفة، هو الإشارة إلى أن قيمة الإنسان وحياته تكمن في إحداثه لأفعال نافعة، وحين يتوقف عن إحداث الأعمال النافعة فإنه يفنى أو يهلك، ولو كان لا يزال على قيد الحياة لبعض الوقت؛ فالمقصود أن الإنسان لا يموت وإنما يتوقف عن الإحداث أو الفاعلية وعندها يأتي موت البدن بفترة[٢١١].

لذلك فالغاية من الحياة للإنسان -وفق رؤية السايينتولوجيا- هي الوصول إلى يكون فيها الثيتن فعالًا (OT) ونشطًا وكثير الإحداث للأثر، وهي حالة دائمًا ما يشار إليها بحالة النقاء التام (Clear) ويترتب عليها تحرر الإنسان ليُصبح هومو نوفيز Homo novis أو الإنسان الجديد، ولا يمكن أن تتحقق هذه الحالة إلا عن طريق الأوديتنج[٢١٢]، فبينما يُسمى الإنسان الذي تحرر بالهومو نوفيز، فيُسمى الثيتن المُحرر بـ "الثيتن الفعّال Operating Thetan"؛ هي حالة الثيتن مجردًا عن جسده المادي والكون المادي وعقله وأي شيء آخر[٢١٣].

المطلب الخامس: أهم الشعائر التعبدية في السايينتولوجيا:

هناك جملة من الشعائر التعبدية في السايينتولوجيا، وسنعرض في هذا المطلب لأهم الممارسات التعبدية، وهي على النحو التالي:

أولاً: خدمات العبادة:

من أهم الطقوس ما تسميه الكنيسة بـ"خدمات العبادة"، وهي أشبه بصلاة يوم الأحد للكنيسة المسيحية، حيث يقوم القسيس، أو أي عضو آخر في الكنيسة،كل يوم أحد -وأحيانًا في أيام أخرى- بتقديم خدمة العبادة التي تكون في هيئة صلاة على عامة أعضاء الكنيسة، وغير الأعضاء ممن حضروا للكنيسة.

(210) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 12.

(211) L. Ron Hubbard, Scientology: The Fundamentals of Thought, Hubbard Association of Scientology International Press, First Edition (1956), p. 15-18.

(212) "WHAT IS THE STATE OF CLEAR?" https://www.scientology.org, Accessed Marsh 27, 2020: https://www.scientology-dublin.ie/faq/clear/what-is-the-state-of-clear.html

(213) "Thetan" http://www.scientologymyths.info, Accessed Marsh 28, 2020: http://www.scientologymyths.info/definitions/thetan.php

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتشمل هذه الخدمات على تلاوة إيمان الساينتولوجيا، والقيام ببعض المواعظ، والقيام بالأوديتنج الجماعي، وكذلك الصلاة(٢١٤).

وتتناول موعظة يوم الأحد عادةً موضوعًا متعلقًا بمبدأ، أو ممارسة سينتولوجية مهمة.

ويهدف الواعظ أو القس من خلالها لزيادة مستوى وعي كل عضو من أعضاء الكنيسة، وتعزيز التنوير الروحي بداخله، والاستزادة بكيفية تطبيق الحقائق المكتسبة من هذه العِظة مما له صلة بالحياة اليومية (٢١٥).

وتزعم الكنيسة أن الغرض من هذه العبادة "توفر فرصة للجميع للتواصل مع الوجود اللانهائي، وتنشيط الفرد روحياً"(٢١٦).

ثانياً: المراسم:

تُقيم كنائس الساينتولوجيا حفلات الزفاف ومراسم التسمية، بالإضافة إلى الاحتفالات الرسمية بميلاد هابرد، وكذلك طقوس الجنازة وتوديع أعضاء الكنسية(٢١٧).

ثالثاً: قُداس التسمية:

يعتبر من المراسم المميزة للساينتولوجيا، والتي تشابه مراسم المعمودية في النصرانية، حيث يُسمى فيها الطفل ويُنسب إلى الساينتولوجيا.

ويهدف هذا القُداس -بزعمهم- إلى توجيه الثيتن إلى الطريقة الصحية في التعامل مع هذا الجسد الجديد (الجسد الطفل)، فيقدم القسيسُ وجالسوه إلى الثيتن المتجسد جسدَه الجديد، ويُذكر الآباء بواجبهم في تعليم ومساعدة الثيتن(٢١٨).

---

(214) “SCIENTOLOGY RELIGIOUS CEREMONIES” https://www.scientology.org, Accessed Marsh 23, 2020: https://www.scientology.org/what-is-scientology/scientology-religious-ceremonies/

(215) “SUNDAY SERVICE” https://www.scientology.org, Accessed Marsh 23, 2020: https://www.scientology.org/what-is-scientology/scientology-religious-ceremonies/scientology-sunday-service.html

(216) “SCIENTOLOGY RELIGIOUS CEREMONIES” https://www.scientology.org, Accessed Marsh 23, 2020: https://www.scientology.org/what-is-scientology/scientology-religious-ceremonies/

(217) “SCIENTOLOGY RELIGIOUS CEREMONIES” https://www.scientology.org, Accessed Marsh 23, 2020: https://www.scientology.org/what-is-scientology/scientology-religious-ceremonies/

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

رابعاً: طقوس الجنازة:

تشبه رسوم الدفن في السايينتولوجية طقوس الدفن في الطائفة الأنتطوينية[٢١٩]، مع خليط من الطقوس النصرانية كذلك، ويُذَّكِر القسيسُ الناسَ في هذه المراسم بالطبيعة المميتة للجسد، والرحلة الإنسانية خلال التناسخ المتتالي، ثم يودع القسيس المتوفي ويدعوه أن يحِل في جسد آخر قائلًا: "اذهب الآن عزيزي (المتوفى)، وعش مرة أخرى في وقت ومكان آخر بشكل أكثر سعادة" ويُأَمِنُ الجمع على ذلك![٢٢٠].

المبحث الثاني: نقض عقائد السايينتولوجيا والرد عليها:

تعتمد السايينتولوجيا في أغلب معتقداتها على خليط من الفلسفات الشرقية وعلوم الفيزياء والأحياء، الممزوجة بالخيال العلمي -كما أسلفنا- بالإضافة لبعض الشعائر من الأديان الكتابية: (الإسلام والنصرانية واليهودية)، فلم تترك السايينتولوجيا شيئاً إلا واقتبست منه ما يروق لها، ويتوافق مع فلسفتها!

ويُلْحظ بأن الأعضاء الجدد في السايينتولوجيا ليسوا على دراية بالتعقيدات التاريخية المبكرة لها ولا بمنظماتها الحالية؛ ولذا فكثير منهم يستغرب من هذه المعلومات عنها[٢٢١].

وقد أشرنا في مقدمة هذه الدراسة بأن البحث في السايينتولوجيا ليس سهلًا ألبته؛ فهي تعدُّ من بين أكثر المواضيع صعوبة وإثارة للجدل ويكتنفها الغموض والسرية، إلى جانب الخطورة على حياة الناقد لها.

وقد ذكر أهم نُقاد السايينتولوجيا الأكاديميين آن بريل Ann Brill وآشلي باكارد Ashley Packard في دراستهما عن الحرب التي تبنتها السايينتولوجيا ضد منتقديها في الشبكة العالمية (الإنترنت): "ما يجعل كنيسة السايينتولوجيا مثيرة للجدل ليس

(218) R. Dericquebourg, "How Should We Regard the Religious Ceremonies of the Church of Scientology?" in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 170.

Antoinism - religion, sect, or cult, http://antoinisme.blogg.org, Accessed date: 1.17.2021, through http://antoinisme.blogg.org/antoinism-religion-sect-or-cult-a116846632

(220) R. Dericquebourg, "How Should We Regard the Religious Ceremonies of the Church of Scientology?" in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press, p. 167.

(221) Stephen Kent, The Creation of 'Religious' Scientology, RELIGIOUS STUDIES AND THEOLOGY 18 No. 2 (December 1999): 97-126.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الكثير من تعاليم هابرد، ولكن سرية الكنيسة العنيدة والتطرف الذي تمارسه لحماية نفسها"[٢٢٢].

وقد أعلن هابرد نفسه توعده لهؤلاء النُقاد في كتابه "دليل العدالة Manual of Justice" عام ١٩٥٩م: "يُهاجم الناسُ الساينتولوجيا، ولكن أنا لا أنسى ذلك أبدًا، ودائمًا ما سنُعادل النتيجة"[٢٢٣]، ويشير ذلك إلى الانتقام من مناوئيه!

وبدأ مكتب التحقيقات الفدرالي وإدارة الأغذية والأدوية (FDA) ووكالات أخرى في التحقيق بحزم في شؤون الساينتولوجيا، وذلك بسبب تهديدها التخريبي المحتمل، وهو الأمر الذي أدى إلى تصعيد عمليات التجسس طوال فترة الحرب الباردة[٢٢٤].

ومن الأمور المشتهرة عن كنيسة الساينتولوجيا أن لديها مركز مخابرات خاص بها، تتجسس من خلاله على أعضائها! وذلك بسبب القلق والهاجس المتزايد من كشف أسرار الكنيسة وفضحها، ولذلك زادت السرية وزاد الهوس المخابراتي[٢٢٥].

وقد قام مكتب التحقيقات الفدرالي بشن غارات ضخمة على مراكز الساينتولوجيا في لوس أنجلوس وواشنطن العاصمة بسبب جرائمهم.

يقول تيد جاندرسون Ted Gunderson -الرئيس السابق لمكتب التحقيقات الفدرالي في لوس أنجلوس- إن الكنيسة لديها واحدة من أكثر العمليات الاستخبارية فعاليةً في الولايات المتحدة وهي تنافس حتى مكتب التحقيقات الفدرالي "FBI"[٢٢٦].

ويضع هابرد ذلك في قالب تنفيذي فيقول: "أرني أي شخص ينتقدنا وسأُريكم الجرائم [غير مقصودة] والجرائم المقصودة التي من شأنها أن تصمد أمام قاضي التحقيق"[٢٢٧].

---

(222) Ann Brill and Ashley Packard, "Silencing Scientology's Critics on the Internet: A Mission Impossible?" Communications and the Law 19, no. 4 (1997): 5-8.

(223) L. Ron Hubbard, HCO Manual of Justice (London: Hubbard Communications Office, 1959), 1.

(224) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(225) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(226) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

(227) L. Ron Hubbard, HCOB 4 April 1965, from: https://www.suburbia.net, accessed date is 5-31-2020, at:
https://www.suburbia.net/~fun/scn/demo/leaflets/lrhquote.html

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويذكر هابرد بأن الغرض هو إحباطهم والنيل منهم وقتلهم مهنياً وتشويه سمعتهم، وليس الفوز عليهم[٢٢٨].

ولم تقتصر حرب معلومات التي دشنتها السايانتولوجيا بأي حال من الأحوال على عدد قليل من أتباع السايانتولوجيا السابقين، ولكن امتد الأمر إلى أن استهدفت الكنيسة بعض أكبر أقوى المحركات البحثية على شبكة الإنترنت منها جوجل وويكيبيديا، وغيرها[٢٢٩].

الخاتمة والتوصيات:

الحمد لله الذي هدانا للحق ولنعمة الإسلام، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وبعد أن ألقينا الضوء على هذه الديانة، والتي بذلت جَهدي في بحثها بالرغم من جِدة الكتابة فيها ووعورته؛ لما يكتنفها من غموض وصعوبة -كما تقدم- ، فإني أرجو أن أكون قد وُفقت في كشف عُوار هذه الديانه وتهافتها، ومهدت الطريق لمزيد من الأبحاث حولها، وفيما يلي أهم نتائج البحث:

١. تعدُّ السيانتولوجيا ديانة وضعية حديثة، أسسها رون هابرد في القرن العشرين، وهي وإن اعتبرت ديانة عند أربابها وفي عُرف بعض الباحثين إلا أن أصلها: تخبطات علاجية اخترعها هابرد لم تُبنَ على أساس علمي، كما أنها تفتقد للمقومات التي يمكن اعتبارها ديانة، بيد أنّ مؤسسها حوّلها إلى دين؛ كي تتمتع بكافة مميزات الأديان الأخرى المعترف بها، ومن ذلك: الإعفاء الضريبي، ومما يشهد لافتقادها لمقومات الديانة أن: السيانتولوجيا لا تمانع بأن يجمع السايانتولوجي بين ديانة أخرى مع السايانتولوجيا، ويظهر أن الهدف من ذلك تكثير سوادهم وأتباعهم لجمع الأموال.
٢. يتضح أنّ هابرد مسبوقٌ في استعمال مصطلح السيانتولوجيا ويُستبعد اعتبار ذلك الاشتراك من قبل المصادفة؛ نظرًا لصعوبة وتعقيد تركيبها اللغوي.
٣. عمدت الكنيسة لمحاولة التأثير على المجتمع من خلال استقطاب المشاهير لاعتناق الديانة؛ لتحقيق المكاسب المادية من جهة، واستقطاب الأتباع من جهة أخرى.
٤. كانت شخصية رون هابرد مضطربة، وثبت بأنه كان مفرطاً في تناول المخدرات والأدوية النفسية مما كان له بالغ الأثر في تخبطاته الدينية والفكرية.

(228) L. Ron Hubbard, A Manual on the Dissemination of Material, 1955, from: https://www.suburbia.net, accessed date is 5-31-2020, at: https://www.suburbia.net/~fun/scn/demo/leaflets/lrhquote.html

(229) Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011), unnumbered kindle edition.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥. حقيقة الإله مُغيّبة إلى حد كبير في الساينتولوجيا، وتستبدل الساينتولوجيا معتقد الربوبية والكلام الخالق، بالقوى المحركة للإنسان في الحياة والتي منها الرغبة في الوصول إلى الكائن الأعلى، الذي ليس لحقيقته أو ذاته أو صفاته ذكرٌ عندهم.
٦. لا يوجد في الساينتولوجيا مصدر إلهي للتشريعات والعقائد والأخلاق والفلسفات، وإنما هو ما توصل إليه هابرد واكتشفه.
٧. لا تؤمن الساينتولوجيا بمفهوم الإيمان بالأنبياء والرسل، وإنما تؤمن بوجود أناس باشروا الحقيقة وتعلّموها وعلّموها لغيرهم، وأصبحت تعاليمهم أديانًا، كما لا يُسلم في الساينتولوجيا بما تضمنته هذه الأديان من أصول عقدية أو شرعية، ولكن يتظاهر مؤسسها بالاعتراف بالقيم الأخلاقية والروحية التي جاء بها الأنبياء فقط.

وفي الختام فإني أوصي بدراسة الديانات الحديثة التي لم تُفرد بدراسة مستقلة كالأنتطوينية Antoinism وغيرها من الديانات والطوائف التي قامت على الدمج بين الشفاء النفسي والروحي.

وأسأل الباري سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ما وقع فيه من خطأ أو زلل، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهرس المصادر المراجع:

المراجع باللغة العربية:

إبراهيم الشحات، آدم عليه السلام بين التطور والتطور الموجه والوحي، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٩م.

ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، مكتبة السلام العالمية، عام ١٣٤٨هـ.

أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي، طبعة عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، طبعة عام ١٤١٣هـ.

أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق د.محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

جوناثان رى ، ج.أو. أرمسون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرون، طبعة المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٣م

جوناثان ويلز، العلم الزومبي: أيقونات التطور من جديد، مركز براهين للأبحاث والدراسات، عام ٢٠١٩م.

جوناثان ويلز، أيقونات التطور: علم أم خرافة، مركز براهين للأبحاث والدراسات، عام ٢٠١٧م.

جوناثان ويلز، خرافة الحمض النووي الخردة، مركز تبصير للنشر والتوزيع، عام ٢٠١٩م.

جيري بيرجمان، الأخطاء والاحتيال والتزوير في أدلة نظرية التطور: كيف أدت الجهود الرامية لإثبات الداروينية إلى جملة من الأخطاء الفادحة وعمليات احتيال وتزوير صريحة!"، مركز تبصير للنشر والتوزيع، عام ٢٠٢٠م.

جيري بيرجمان، تفنيد الأركان الصغرى للداروينية، مركز تبصير للنشر والتوزيع، عام ٢٠١٩م.

جيري بيرجمان، شهادة الأحافير: علم الخفريات بين الحقيقة والخرافة، مركز تبصير للنشر والتوزيع، عام ٢٠١٩م.

خزعل الماجدي، علم الأديان: تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره مستقبله، طبعة مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، توزيع المركز الثقافي بالمغرب، الطبعة الثانية، ٢٠١٩م.

دوجلاس آكس، العلم وأصل الإنسان، دار الكتاب للنشر والتوزيع، عام الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

رون هابرد، التحليل الذاتي، مطبوعات هابرد، نيو إيرا، انترناشيونال آبس.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

رون هابرد، داينتكس: تغلب قوة العقل على الجسد، مطبوعات هابرد، نيو إيرا، انترناشيونال آبس.
رون هابرد، الداينتكس: الأطروحة الأصلية، مطبوعات هابرد، نيو إيرا، انترناشيونال آبس.
رون هابرد، الساينتولوجي: أسس الفكر، مطبوعات هابرد، نيو إيرا، الولايات المتحدة الأمريكية.
رون هابرد، الساينتولوجي: نظرة جديدة إلى الحياة، مطبوعات هابرد، نيو إيرا، الولايات المتحدة الأمريكية.
رون هابرد، الطريق إلى السعادة، مطبوعات هابرد، نيو إيرا، انترناشيونال آبس.
رون هابرد، نشوء علم الداينتكس، مطبوعات هابرد، نيو إيرا، انترناشيونال آبس.
رونالد سترومبرج تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة أحمد الشيباني، طبعة دار القاريء العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.
الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، عام ١٩٩٢م.
ستيفين ماير، التوقيع في الخلية: الدنا وأدلة التصميم الذكي، مركز براهين للأبحاث والدراسات، عام ٢٠١٧م.
ستيفين ماير، شك داروين: النشوء المفاجئ لحياة الكائنات وحجة التصميم الذكي، مركز براهين للأبحاث والدراسات، عام ٢٠١٦م.
عبد السلام بن عبد العالي وَسالم يفوت، درس الإبستمولوجيا، توبقال، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م.
عبد الله إبراهيم، الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع - دراسة في فلسفة العلم (الإبستمولوجيا)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م.
كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، طبعة دار العين للنشر، تنفيذ الهيئة المصرية للكتاب، سنة ٢٠٠٤م.
كيسي ليسكن، الانتواع الخادع، خرافة ملاحظة التغيير التطوري على نطاق واسع، مركز براهين للأبحاث والدراسات، عام ٢٠١٦م.
مايكل بيهي، حافة التطور: البحث عن حدود الداروينية، مركز براهين للأبحاث والدراسات، عام ٢٠١٩م.
مايكل بيهي، صندوق داروين الأسود: تحدي الكيمياء الحيوية لنظرية التطور، مركز تكوين للأبحاث والدراسات، عام ٢٠١٤م.
مايكل دانتون، التطور نظرية في أزمة، مركز براهين للأبحاث والدراسات، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٧م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق د. عبد الله بن المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
محمد وقيدي، ما هي الإبستمولوجيا؟ ، مكتبة المعرفة، الرباط، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
مصطفى نصر قديح، الصنع المتقن: دلالات الفيزياء على وجود الله، مركز دلائل، عام ١٤٣٨هـ.
هشام عزمي، التطور الموجه: بين العلم والدين، مركز براهين للأبحاث والدراسات، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م.
هيوروس، الكوكب غير المحتمل: كيف أصبحت الأرض موطنًا للبشرية، تبصير للنشر والتوزيع، عام ٢٠١٩م.
يلماز عرفان، التطور نظرية علمية أم أيدولوجيا، دار الليل للطباعة والنشر، عام ٢٠١٣م.

المراجع الأجنبية:

Anastasius Nordenholz, Scientology: Science of the Constitution and Usefulness of Knowledge, 1934.
Anderson, Report of the Board of Enquiry into Scientology (State of Victoria, Australia, 1965).
Ann Gauger et al, Science and Human Origins, Discovery Institute Press, Seattle (2012).
Annie Besant, Man and His Bodies (London: Theosophical Publishing House, 1909).
Benjamin J. Hubbard, John T. Hatfield, James, A. Santucci An Educator's Classroom Guide to America's Religious Beliefs and Practices.
Brill, Ann, and Ashley Packard. "Silencing Scientology's critics on the Internet: a mission impossible?" Communications and the Law, vol. 19, no. 4, 1997.
Bromley, “Making Sense of Scientology : Prophetic, Contractual Religion,” in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.
Bruce R. Hopkins, Law of Tax-Exempt Organizations, Wiley publications.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

C. Mims, Remember a Previous Life? Maybe You Have a Bad Memory, (Scientific American, 30 Mar 2007).

Christopher Hugh Partridge (2003), UFO Religions (Routledge).

Corydon, Bent; Hubbard, Jr., L. Ron (1987). L. Ron Hubbard: Messiah Or Madman?. New Jersey: Lyle Stuart, pp. 364–367. Lamont, Stewart (1986). Religion Inc.: The Church of Scientology. London: Harrap.

Corydon, Bent; Hubbard, Jr., L. Ron (1987). L. Ron Hubbard: Messiah Or Madman?, New Jersey: Lyle Stuart.

D. R. Christensen, "Scientology and Self-Narrativity: Theology and Soteriology as Resource and Strategy," in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.

Darwin, On the Origin of Species, Published May 1st 2004 by Castle Books (first published November 24th 1859).

Darwin, The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex, London: John Murray (1917).

Decision of Judge Paul Breckenridge, Church of Scientology of California v. Armstrong, No. C 420153 (Cal. Super. Ct. 1984).

Dorthe Refslund Christensen, "Inventing L. Ron Hubbard: On the Construction and Maintenance of the Hagiographic Mythology of Scientology's Founder," in Controversial New Religions, ed. James R. Lewis and Jesper Aagaard Petersen (New York: Oxford University Press, 2005).

Dorthe Refslund Christensen, "Inventing L. Ron Hubbard: On the Construction and Maintenance of the Hagiographic Mythology of Scientology's Founder," in Controversial New Religions, ed. James R. Lewis and Jesper Aagaard Petersen (New York: Oxford University Press, 2005).

E. F. Loftus, Make - Believe Memories, (American Psychologist, Nov 2003).

Eshbach, Over My Shoulder: Reflections on a Science Fiction Era (Philadelphia: Oswald Train, 1983).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

F. J. Baumgardner, FBI Office Memorandum, March 7, 1952. FBI, no. 62-94080. See Robert Gillette and Robert Rawitch, "Scientology: A Long Trail of Controversy," Los Angeles Times, August 27, 1978.

F. Rana, Creating Life in the Lab, Baker Publishing Group (2011).

F. Rana, H. Ross, Origins of Life: Biblical and Evolutionary models face off, RTB Press (2014).

F. Rana, H. Ross, Who Was Adam: A Creation Model Approach to the Origin of Humanity, RTB Press (2005).

F. Rana: The Cell's Design: How Chemistry Reveals the Creator's Artistry, Baker Books (2008).

Frantz, Douglas (March 9, 1997). "Scientology's Puzzling Journey From Tax Rebel to Tax Exempt". The New York Times.

Gregory L Reece (2007), UFO Religion: Inside Flying Saucer Cults and Culture. I. B. Tauris.

H.J. Irwin, C. Watt, An Introduction to Parapsychology, (McFarland & Company, Inc. 2007).

Hergenhahn, B.R. (2009). An Introduction to the History of Psychology. Belmont, California: Michele Sordi.

Hubbard Audio Collection. xenu.net. Retrieved December 1, 2008.

Hugh B. Urban, Fair Game: Secrecy, Security, and the Church of Scientology in Cold War America, *Journal of the American Academy of Religion*, Volume 74, Issue 2, June 2006, Pages 356–389, https://doi.org/10.1093/jaarel/lfj084

Hugh B. Urban, The church of scientology: a history of a new religion, Princeton University Press (2011).

Hugh B. Urban, The Rundown Truth: Scientology Changes Strategy in War with Media; Religion Dispatches, March 17, (2010).

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

Hugh Ross, Improbable Planet: How Earth Became Humanity's Home, Baker Books (September 6, 2016).

Hugh Ross, More Than a Theory: Revealing a Testable Model for Creation, Baker Publishing Group (2009).

J. G. Melton, “Birth of a Religion,” in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.

Jack Williamson, Wonder's Child: My Life In Science Fiction Paperback (August 11, 2005).

Jerry Bergman, EVOLUTION: BLUNDERS, FRAUDS AND FORGERIES, 2017.

Jerry Bergman, EVOLUTION’S BLUNDERS, FRAUDS AND FORGERIES: How efforts to prove Darwinism have led to many blunders, frauds and outright forgeries, Creation Book Publishers; First edition (December 1, 2017).

John Savino et la (2007), Supervolcano: The Catastrophic Event That Changed the Course of Human History. Career Press.

Jon Atack, A Piece of Blue Sky: Scientology, Dianetics, and L. Ron Hubbard Exposed; New York: Carol Publishing Group (1990).

Kevin Victor Anderson, Report of the Board of Enquiry into Scientology (Victoria, Australia: State of Victoria, 1965).

Krueger, Curtis. 1991. "Little Time for Children..." St. Petersburg Times (November 10).

L. Ron Hubbard, Have You Lived Before This Life?, (February 1, 1990).

Letter from the Hubbard Dianetic Research Foundation to the FBI, March 3, 1951. FBI, no. 62-94080.

Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.

Lobsinger, Robert W. 1991. "State Mental Health Board Denies Narconon Certification Bid," in The Narconon Story in Oklahoma As Recorded in the Pages of the 'Newkirk Herald Journal'.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

M. Rothstein, “His name was Xenu. He used renegades”: Aspects of Scientology’s Founding Myth, in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.
M. Rothstein, “His name was Xenu. He used renegades”: Aspects of Scientology’s Founding Myth, in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.
Margery Wakefield, Understanding Scientology, soft version.
Michael J. Denton, Nature’s destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe, The Free Press (1998).
Mike Fearer, Scientology's Secrets, (1978).
Omar Garrison, The Hidden Story of Scientology (Secaucus, NJ: Citadel, 1974).
Operation Clambake (October 3, 1968). "Assists" Lecture. October 3, 1968. No. 10 of the confidential Class VIII series of lecture".
R. Dericquebourg, “How Should We Regard the Religious Ceremonies of the Church of Scientology?” in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.
Rosenblatt, Paul C. (1967). "An Evaluation of Thorndike's Classic Studies of Formal Discipline." Psychology in the Schools.
Roy Wallis, “The Moral Career of a Research Project,” in Doing Sociological Research, ed. Colin Bell and Howard Newby (London: Allen and Unwin, 1976)
Roy Wallis, The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology (1977).
Scientology and Germany Archived 2006-08-13 at the Wayback Machine. Understanding the German View of Scientology.
Shapiro, Ken. 1989. "Order, Query Of." [Letter]. (December 5).
Spanos, Multiple Identities & False Memories: A Sociocognitive Perspective. American Psychological Association (APA 1996).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

Stewart Lamont (1986), Religion Inc: The Church of Scientology. London: Harrap.

T. Shroder, Ian Stevenson: Sought To Document Memories Of Past Lives in Children, (The Washington Post, 11 Feb 2007).

The Church of Scientology, letter to the Sunday Times, December 28, 1969.

Urban, "Occult Roots"; Crowley, Magick in Theory and Practice, in Magick Liber ABA, ed. Hymenaeus Beta (York Beach, ME: Samuel Weiser, 1997).

W. S. Bainbridge, "The Cultural Context of Scientology," in: Lewis, J. R. (2009). Scientology. Oxford: Oxford University Press.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

الاستدراكات الأصوليَّة لشمس الدِّين الكرماني (ت ٧٨٦هـ) على الأصوليِّين من خلال كتاب النُّقود والرُّدود - المبادئ الأصولية - دراسة استقرائية تحليلية

The Fundamentalist Observations of Shams al-Din al-Kirmani (d. 786 AH) on the Fundamentalists through the Book *Al-Nuqud wa al-Rudud - Al-Mabadi' al-Usuliyyah* - An Inductive Analytical Study

إعداد

محمّد عايد الشّمري

Mohammad Ayid al-Shammari

Doi: 10.21608/jasis.2025.442639

استلام البحث	٣ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٥ / ٦ / ٢٠٢٥

الشَّمري، محمَّد عايد (٢٠٢٥). الاستدراكات الأصوليَّة لشمس الدِّين الكرماني (ت ٧٨٦هـ) على الأصوليِّين من خلال كتاب النُّقود والرُّدود - المبادئ الأصولية - دراسة استقرائية تحليلية . ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٤٠٧- ٤٤٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

الاستدراكات الأصوليَّة لشمس الدِّين الكرماني (ت ٧٨٦ه) على الأصوليِّين من خلال كتاب النُّقود والرُّدود ـ المبادئ الأصولية ـ دراسة استقرائية تحليلية

المستخلص:

يُعنى هذا البحث ببيان منهج الإمام الكرماني في الاستدراك على الأصوليين، وقد تكوَّن من مقدمة، وعشرة مباحث، وخاتمة. وشملت المقدمة: الافتتاحية، ومشكلة البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطته، ومنهج الدراسة. وأمَّا المباحث، فكانت على النحو الآتي:

المبحث الأول: استدراكه على الأصفهاني والخطيبي في دخول المبادئ في علم أصول الفقه.

المبحث الثاني: استدراكه على الأصفهاني في دخول الاجتهاد في موضوع علم أصول الفقه.

المبحث الثالث: استدراكه على الخطيبي والتستري في ما يدخل في حقيقة العلم.

المبحث الرابع: استدراكه على القطبي في محترزات حد الفقه.

المبحث الخامس: استدراكه على الحلي في كون تعريف الفقه من قبيل الحدود.

المبحث السادس: استدراكه على القطبي والأصفهاني والحلي في كون الفقه من باب الظنون.

المبحث السابع: استدراكه على السيد في المتعلق المحذوف في حد الفقه.

المبحث الثامن: استدراكه على الخنجي في كون الأحكام هي الوجوب والندب.

المبحث التاسع: استدراكه على الأصفهاني في كون اللام في الأصول للعهد.

المبحث العاشر: استدراكه على الأصفهاني في متعلق العلم.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات التي سجلها الباحث.

وهذه أهم النتائج التي توصَّل لها الباحث:

- ظهر من خلال البحث علو كعب الإمام الكرماني في علم أصول الفقه.
- أسلوب الاستدراك عند الإمام الكرماني: أنَّه يعترض على القول غالبًا بنفس الألفاظ التي استعملها المستدل؛ ومن ذلك قوله: "وليس".
- بلغت الاستدراكات الأصوليَّة في هذا البحث اثنين وأربعين استدراكًا.
- درست المسائل من حيث: بيان الموضع المستدرك عليه، وبيان الاستدراك، ودراسة الاستدراك.

الكلمات مفتاحية: الاستدراك، الكرماني، النقود والردود، أصول الفقه.

Abstract:

Objective of the Study This study aims to elucidate the methodological approach of Imam Shams al-Dīn al-Karmānī in his objections to the views of Usul scholars, as presented in his

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

book *Al-Nuqud wa al-Rudud*. The research involves the collection, classification, and critical analysis of these objections within the specified section of the book. Research Methodology: The thesis is structured into an introduction, a preamble, three main chapters, a conclusion, and academic appendices. The Introduction addresses the research problem, its significance, objectives, rationale behind the topic selection, scope and limitations, a review of previous studies, research outline, and the adopted methodology.The Preamble provides a detailed explanation of the key terms in the title. The Chapters are organized as follows:

- Chapter One: Usuli objections related to foundational Usul principles (comprising fifteen topics).
- Chapter Two: Usuli objections related to theological (kalam-based) principles (comprising fifteen topics).
- Chapter Three: Usuli objections related to linguistic principles (comprising fourteen topics).

- The Conclusion presents the main findings and recommendations, followed by comprehensive indexes.

Key Findings:

- The research demonstrates the scholarly competence and depth of Imam al-Karmānī in the field of Usul al-Fiqh.
- One of his distinctive methodological features is that he often refutes opposing arguments using the same terminology employed by the original author, frequently utilizing phrases such as “It is not...” (*laysa*).
- The total number of Usuli objections identified and examined in this study is forty-two (42).
- Each objection was analyzed with respect to its context, the content of the objection, and its scholarly evaluation.

Keywords: Objection, al-Karmānī, *Al-Nuqud wa al-Rudud,* Usul al-Fiqh.

ISSN: 2537-0405 ***eISSN: 2537-0413***

الافتتاحيَّة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للأمم، نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، ومَن بهديهم التزم.

أمَّا بعد:

فلما كان علم الشريعة علمًا يُعرف به الحلال من الحرام، ومن خلاله يتعبّد الخلق لرب الأنام؛ أتت النصوص الشرعية تترا تحث على تعلمه، وتتابعت دلالاتها تبيّن مكانة مَن اتصف به.

ومن علوم الشريعة المهمة التي لا يستغني عنها مجتهد، ولا يحيد منها متبع، وتضبط استنباطه وَفق لغة العرب التي نزل الوحي عليها مُعتمِد: علم أصول الفقه.

فكان أوّل من ألّف فيه الإمام محمد بن إدريس الشافعي(١) رحمه الله، من خلال كتابه العظيم المسمّى "الرسالة"، ثم تتابع العلماء يكتبون في هذا العلم الشريف، ويبيّنون أصوله وما فيه من قواعد تُستنبط بواسطتها الأحكام، ويُتوصل بها لمعرفة مراد الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

ولمّا كان العمل البشري لا يخلو من زلل، أو نقص، أو خلل؛ كان من شأن العلماء الرد على ذلك كله؛ بتصويب الزلل، وإكمال النقص، ورفع اللبس، ونفي الخلل، وهذا ما يسمى بالاستدراك، وهو من مقاصد التأليف التي تستوجب الكتابة.

ولمّا كان كتاب **"النقود والردود"** لشمس الدين الكرماني رحمه الله مما تميّز بهذا الجانب فأظهره وأبرزه، وكانت استدراكاته محل اعتبار عند أهل العلم، ولِما لمؤلفه من المكانة العلمية، والمنزلة العليّة في تحقيق مسائل العلم - لا سيّما الأصول منها -؛ فقد عزمت - بعد التوكل على الله تعالى، واستشارة أهل العلم - على جمع هذا الجانب من جوانب بحث المسألة الأصولية، وإبرازه للباحثين، في بحث عنونته بـ: **الاستدراكات الأصوليَّة لشمس الدِّين الكرمانيِّ (ت ٧٨٦ه) على الأصوليِّين من خلال كتاب النُّقود والرُّدود - المبادئ الأصولية** – دراسة استقرائية تحليلية-.

سائلًا الله أن ينفع بهذا العمل طلاب العلم خاصة، والناس عامة، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

أولًا: مشكلة البحث

(١) هو: محمد بن إدريس بن العباس، أبو عبدالله، القرشي، المطلبي، الشافعي، الإمام العالم أحد أئمة الإسلام وفقهاء الأنام، ولد سنة (١٥٠ه)، من مصنفاته: "الرسالة" و"إبطال الاستحسان"، و"جماع العلم"، توفي سنة (٢٠٤ه). ينظر ترجمته في: طبقات الشافعين (ص٥)، سير أعلام النبلاء (٥/١٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إن معرفة الصواب من الخطأ، وإكمال النقص، ورفع اللبس، مما يجلّي الموضوع أيّما تجلية؛ لذا كان من دأب كبار المحققين، وفحول العلماء المدققين العناية بهذا النوع من البحث والنظر، وما زال هذا النوع هاجس كثير من العلماء المتأخرين، فتجدهم يُعنون به في مؤلفاتهم؛ ومن هؤلاء العلماء: شمس الدين الكرماني رحمه الله ، فكانت له استدراكات مهمة على كثير من الأئمة في علم الأصول، وكثير من الباحثين قد يدور في ذهنه عدّة أسئلة عن هذه الاستدراكات، ولهذا نسوق هذا البحث؛ ليجيب عن الأسئلة الآتية:

١. ما هو الاستدراك ؟ وما الألفاظ ذات الصلة به؟
٢. ما أهمية استدراكات شمس الدين الكرماني؟
٣. ما أثر استدراكات شمس الدين الكرماني على المسألة الأصولية؟

ثانيًا: أهمية البحث

تتضح أهمية الموضوع بما يأتي:

١. تعلق هذا الموضوع بكتاب مختصر ابن الحاجب وشروحه، وهو كتاب عظيم، له مكانة معتبرة في الفنّ، ويُعدّ من أحسن المختصرات وأجودها في علم أصول الفقه، ويتجلى ذلك في كثرة اعتناء العلماء به في حل ألفاظه، وبيان معانيه، وتعدّد شروحه وحواشيه.

٢. كون كتاب النقود والردود كتابًا فريدًا في نوعه، عظيمًا في فنه؛ حيث جمع فيه مؤلفه عشرة شروح للمختصر، وآلف بينها على نسق طريف لم يسبقه إليه أحد، وضمن كتابه استدراكات كثيرة؛ فاستحقت هذه الاستدراكات الإمعان والدراسة المستقلة.

ثالثًا: أسباب اختيار الموضوع

١. أهمية الدراسات الاستدراكية في كشفها عن دقة ملحوظات العلماء على بعضهم، وفي تكوين ملكة الطالب العلمية في تحليل النصوص، والتعرف على أساليب العلماء في الترجيح والنقد والاستدراك.

٢. عدم العثور على دراسة مستقلة - حسب علمي واطلاعي - جمعت الاستدراكات الأصولية للكرماني على الأصوليين.

٣. إنَّ هذا الموضوع يُكوّن ويُنمّي عند الباحث ملكة التدقيق والتحقيق، وعمق النظر.

رابعًا: أهداف البحث

أولًا: بيان الاستدراك الأصولي، والألفاظ ذات الصلة به.

ثانيًا: جمع استدراكات شمس الدين الكرماني على الأصوليين.

ثالثًا: بيان صحة نسبة ما نسبه شمس الدين الكرماني إلى الأصوليين، وتوثيقه من كتبهم.

رابعًا: دراسة هذه الاستدراكات، وبيان ما يتجه منها وما لا يتجه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خامسًا: حدود البحث

حدود البحث: يتضح حدوده من خلال عنوانه وهو: في كتاب "النقود والردود".

فهو من حيث الموضوع متعلق بالاستدراك الأصولي دون ما عداه من الاستدراكات؛ وأعني بالاستدراك الأصولي: ما كان بيان خطأ، أو تصويبه، أو إكمال نقص، أو رفع لبس.

سادسًا: الدِّراسات السَّابقة

من خلال تتبعي لهذا الموضوع، والبحث في فهارس المكتبات العلمية، وقواعد المعلومات، ومراسلة مراكز البحوث العلمية؛ لم أعثر - في حدود علمي - على مَن تطرق لجمع استدراكات شمس الدين الكرماني على الأصوليين، فضلًا عن دراستها ومناقشتها في مصنف مستقل.

ثم إني لم أقف على دراسة متعلقة بالكتاب سوى ثلاث دراسات: إحداهما اعتنت بتحقيق الكتاب، والثانية قامت بتلخيص الكتاب، وهما مفصلتان كالآتي:

١. كتاب النقود والردود لشمس الدين محمد بن يوسف الكرماني الشافعي المتوفى سنة (٧٥٦هـ) - تحقيقًا ودراسة -.

وهي رسالة علمية لنيل درجة الماجستير العالمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد قام بتحقيقه ودراسته جمع من الطلاب، وذلك تحت إشراف فضيلة الدكتور **سلامة بن ضويعن الأحمدي**.

والفرق بين هذه الدراسة والتي أسعى إليها: هو أن دراستهم تتجه إلى تحقيق الكتاب؛ وذلك بإخراجه على حسب ما وضعه مؤلفه؛ باستقراء المخطوطات، وتدقيقها، ثم مقابلة بعضها ببعض، وأمَّا دراستي فإنها تتجه إلى العناية بمضمون الكتاب؛ من حيث جمع استدراكات معينة، ثم دراستها دراسة أصولية.

٢. مختصر النقود والردود للكرماني (المتوفى سنة ٧٨٦هـ) لأبي الفتح نصر الدين بن أحمد بن محمد التستري البغدادي (المتوفي سنة ٨١٢هـ)، وابنه محب الدين أحمد بن نصر الله التستري البغدادي (المتوفى سنة ٨٤٤هـ).

وقد قام بتحقيق هذا المختصر الدكتور **عبد الله حسن بن محمد الحبجر** في رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، وذلك تحت إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور **عبد الكريم بن علي بن محمد النملة**.

ويختلف عمل أبي الفتح التستري وابنه عن موضوعي، من ناحية أنهما قاما باختصار الكتاب، وموضوعي نحا إلى جمع ما تضمنه الكتاب من استدراكات الكرماني على الأصوليين، ثم دراستها.

٣. المسائل الأصولية في كتاب الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني مقارنة بكتابه النقود والردود في دليلي السنة والإجماع - جمعًا وتوثيقًا ودراسة -، للباحث **أشواق العثيم**.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بحث محكم منشور في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، البحث عن المسائل الأصولية في كتاب "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري" للكرماني مقارنة بكتابه "النقود والردود" في دليلي السنة والإجماع، ومقارنة رأيه في الشرح برأيه في النقود والردود، وتوصلت نتائج البحث إلى أهمية كتاب "الكواكب الدراري"، ووفرة المسائل الفقهية والأصولية فيه، كما أوضحت أهمية كتاب "النقود والردود" في مسائل الأصول، وفي قواعد المناقشة والمناظرة، وضرورة اهتمام العلماء به، ودراسته، ونشره.

سابعاً: منهج البحث

سأسير في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وفقًا للنقاط الآتية:

١. أقوم بجمع الاستدراكات الأصولية التي أوردها شمس الدين الكرماني ρ الأصولية على الأصوليين، مع مراعاة ترتيب المسائل داخل الفصل وفق ترتيب شمس الدين الكرماني في كتابه النقود والردود من بداية الكتابة إلى نهاية المباحث الكلامية.

٢. أقتصر في جمع الاستدراكات على ما كان نصًّا صريحًا أو ظاهرًا.

٣. أضع عنوانًا مناسبًا لكل استدراك على حسب ما تقتضيه الحاجة.

٤. أحرر محل النزاع بين المستدرك عليه والمستدرك؛ إلا إذا كان الاستدراك ظاهرًا لا يحتاج إلى بيان.

٥. أعرض الاستدراك وأدرسه وفق آراء الأصوليين.

٦. سأقوم بعزو النقول المستدركة من كتاب الكرماني إلى مصادرها الأصلية - إن وجدت -.

٧. دراسة الاستدراكات تكون على شكل مطالب؛ ويتضمن المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه، والمطلب الثاني: بيان الاستدراك، والمطلب الثالث: دراسة الاستدراك.

٨. بعد عرض المسائل ودراستها سأحاول ترجيح ما يظهر لي من الأقوال، مدعمًا بالأدلة أو الشواهد أو التعليلات.

٩. إذا تعددت الاستدراكات في موضع؛ فأني أوردها في مبحث واحد، وأقسمها عند الدراسة في مسائل.

١٠. أقوم بعزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

١١. أقوم بتخريج الأحاديث النبوية والآثار من مصادر السنة الأصلية، ومصنفات الآثار المعتبرة، بذكر اسم الكتاب، ورقم الحديث، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما فيُكتفى به، وإن كان في غيرهما فيعزى، مع ذكر التصحيح والتضعيف عن أئمة الحديث.

١٢. ترجمة الأعلام ترجمة موجزة عند أول ذكر له.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٣. أشرح الكلمات الغريبة، والمصطلحات العلمية الواردة في البحث.
١٤. أقوم بتعريف أسماء الأماكن والبلدان التي يرد ذكرها في البحث.
١٥. أعتني بعلامات الترقيم.
١٦. أضع فهارس علمية تفصيلية للموضوع.

المبحث الأول

استدراكه على الأصفهاني والخطيبي في دخول المبادئ في علم أصول الفقه

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال الأصفهاني: قوله: "(وينحصر) أي: المختصر لا الأصول؛ لأن هذه القسمة قسمة الكل إلى أجزائه، والمبادئ على الوجه الذي أخذه لا تكون بأقسامها من أجزاء الأصول"[٢].

قال الكرماني: "وليس فلا تكون، لجواز كونه جزءًا تغليبًا تجوزًا؛ إذ باب المجاز مفتوح"[٣].

قال الخطيبي: "يجوز عود الضمير إلى كل منهما، لكن بتقدير: ما يبحث عنه، أو ما يذكر فيه، فيكون بالحقيقة عائدًا إلى ذلك المقدر، فعلى هذا تكون هذه القسمة قسمة الكلي إلى جزئياته، فلا يجوز أن يعود إلى واحد منهما من غير تقدير ما ذكرنا"[٤].

قال الكرماني: "وليس فلا يجوز، وما ذاك إلا مجرد دعوى"[٥].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

قال ابن الحاجب: "وينحصر في المبادئ، والأدلة السمعية، والاجتهاد، والترجيح"[٦].

بيّن الأصفهاني أن الضمير في قوله: "وينحصر"، يعود على المختصر، لا الأصول؛ لأن هذه القسمة قسمة الكل[٧] إلى أجزائه، والمبادئ على الوجه الذي أخذه لا تكون بأقسامها من أجزاء الأصول؛ لأن المبادئ باصطلاح المنطقيين هي: ما يبدأ به قبل

---

[٢] يُنظر: بيان المختصر (٨/١).
[٣] يُنظر: النقود والردود (٢٧/١).
[٤] يُنظر: النقود والردود (٢٨/١).
[٥] يُنظر: النقود والردود (٢٨/١).
[٦] يُنظر: مختصر المنتهى (٢٠٠/١).
[٧] الكل: مصطلح منطقي يُراد به الحكم على المجموع من حيث هو مجموع؛ نحو: كل رجل منكم يحمل الصخرة العظيمة؛ أي: المجموع لا الكل. يُنظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٨)، شرح الكوكب المنير (١١٣/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المقصود لذاته؛ لتوقف ذات المقصود عليه فقط؛ كتصور الموضوعات[٨]. وهي بهذا المعنى من أجزاء العلم[٩].

وقد تطلق على معنى آخر؛ وهو: ما يبدأ به قبله؛ لتوقف ذاته عليه، أو تصوره، أو الشروع، قال البابرتي: "إن المبادئ عند الأصوليين هو: ما يبدأ به قبل الشروع في المسائل؛ لتوقفها عليها، أو لتوقف تصور العلم، أو غايته، أو استمداده عليه، وهي بهذا المعنى بتمامها لا تكون من أجزاء العلم؛ ولهذا بطل رجوع ضمير ينحصر إلى أصول الفقه"[١٠]. وبهذا المعنى لا تكون من أجزاء العلم بتمامها؛ ضرورة دخول الحد، وتصور الغاية، وبيان الاستمداد فيها، مع أنها لا تكون من أجزاء العلم؛ فالمراد بالمبادئ هو الثاني، لا الأول؛ لأن تصور العلم، وتصور غايته، وبيان أنه يستمد من أي العلوم، لا يكون مبادئ بالمعنى الأول، ويكون مبادئ بالمعنى الثاني؛ لأن الشروع في العلم وتصوره موقوف عليها، وإذا لم يكن من أجزائه؛ فلا يكون جزءًا من أصول الفقه، وإن كانت من المختصر؛ وعليه فالضمير يعود على المختصر لا أصول الفقه.

واستدرك عليه الكرماني؛ فعدَّ ما يتوقف عليه هذا العلم هو ليس منه، لكن عده منه من باب التغليب[١١]، فدخوله في العلم من قبيل المجاز، قال البابرتي موضحًا هذا: "وأجيب: بأنه جعله جزءًا بطريق التغليب؛ وهو استعمال خطابه في موضع جدلي، وهو في قوة الخطأ عند المحصلين"[١٢]، وقد قرر هذا المعنى عضد الدين الإيجي[١٣].

ثانيًا: استدراك الخطيبي:

يرى الخطيبي جواز عود الضمير إلى كل منهما، لكن بتقدير ما يبحث عنه، أو ما يذكر فيه، فيكون بالحقيقة عائدًا إلى ذلك المقدر؛ فعلى هذا تكون هذه القسمة

---

[٨] موضوع العلم: مصطلح يقصد به ما يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية. يُنظر: البحر المحيط للزركشي (٣١/١)، شرح الكوكب المنير (٣٣/١).

[٩] يُنظر: بيان المختصر (١٢/١)، تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص٢٥)، حاشية حسن العطار على شرح التهذيب للخبيصي (ص٢١١).

[١٠] يُنظر: الردود والنقود (٩٢/١).

[١١] هو إعطاء أحد المتصاحبين في اللفظ، أو المتشاكلين المتشابهين في بعض الصفات، أو المتجاورين، أو نحو ذلك حكم الآخر. يُنظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح (١٧٣/١)، البلاغة العربية لعبد الرحمن حبنكة (٥١٠/١).

[١٢] الردود والنقود (٩٠/١).

[١٣] يُنظر: شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب (٧/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قسمة الكلي[١٤] إلى جزئياته، فلا يجوز أن يعود إلى واحد منهما من غير تقدير ما ذكرنا.

واستدرك الكرماني على إطلاقه عدم الجواز على عود الضمير إلى واحد منها: بأنَّ عدم الجواز دعوى بلا برهان، ولا بد في مثل هذه الأمور من بيان البراهين الدالة على الحكم[١٥].

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

المبادئ في اللغة: جمع مبدأ، ومبدأ الشيء هو محل بدايته[١٦].

أما في الاصطلاح: فهو ما لا يكون مقصودًا بالذات، بل يتوقف عليه المقصود[١٧].

اختُلف في بيان المبادئ بين مسلك الأصوليين ومسلك المناطقة؛ بيان ذلك:

يقرر المناطقة أن مبادئ العلم هي التصورات والتصديقات التي يتوقف عليها ذلك العلم؛ وهي إما تصورات، أو تصديقات.

فالتصورات هي: موضوعه، وأجزاؤه وجزئياته، وأنواعه، وأعراضه الذاتية، وتسمى الحدود.

وأما التصديقات؛ فالمقصود بها: هي الأقيسة التي تنتج العلم الذي الكلام فيه؛ وهي المقدمات، وتسمى القضايا([١٨])[١٩].

أما المبادئ عند الأصوليين: فهي تطلق على ما يتوقف عليه المقصود بوجه، فإن توقف عليه ذلك العلم، فإما أن يتوقف عليه من جهة تصوره؛ فهذا يسمى بالحد، وإما أن يتوقف عليه باعتبار الشروع فيه؛ وهو ما يسمى بالفائدة، وإما أن يتوقف عليه من جهة البحث؛ فهذا يسمى بالاستمداد[٢٠].

والذي يظهر أن المبادئ: ما لا يكون مقصودًا بالذات في هذا العلم، وإنما بالتبع؛ لأن المبادئ شأنها أن تكون خارجة عن العلم؛ وهي ما تسمى عند العلماء بمقدمات العلم، والمقدمات شأنها أن تكون خارجة عنه، ولا دخل لها بصلب ذلك العلم، وإنما تمهد الشروع فيه.

---

[١٤] الكلي: هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه؛ كالإنسان.
ومقابله الجزئي: ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه؛ كزيد. يُنظر: إيضاح المبهم من معاني السلم (ص٧)، ضوابط المعرفة (ص٣٧).

(١٥) يُنظر: النقود والردود (٢٩/١).

[١٦] يُنظر: الصحاح (٢٢٧٨/٦)، لسان العرب (٦٦/١٤).

[١٧] يُنظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٣٩/١)، البحر المحيط للزركشي (٤٨/١).

[١٨] بيان ذلك في المبحث العاشر (ص١٧٣).

[١٩] يُنظر: فتح الرحمن شرح لقطة العجلان (ص٢١٧)، إيضاح المبهم (ص٦).

[٢٠] يُنظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٤٠/١)، النشر الطيب (٢٣٤/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أما ما يتعلق بعبارة ابن الحاجب؛ فقد اختلف الشراح في ضمير "ينحصر" على ما يعود على قولين:

القول الأول: يعود إلى أصول الفقه، وبه قال عضد الدين الإيجي[٢١]، وقطب الدين الشيرازي[٢٢].

دليلهم: وجه انحصار أصول الفقه فيها أن لكل علم مبادئ، ومسائل، وموضوعًا، فالمبادئ: هي مبادئ أصول الفقه، والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح موضوعه؛ لأن الأصول يبحث فيها عن أحوالها الموصولة إلى الأحكام، وكيفية استثمارها عنها على وجه كلي، ويعلم من ذلك أن مسائله هي تلك الأحوال المبحوث عنها فيه.

وقد رد على هذا الاستدلال: بأنه ليس بشيء؛ بدليل أنه ليس فيه بيان حصره فيها، بل بيان أن المذكور في المختصر عائد إلى المبادئ والموضوع والمسائل، والمقصود بيان الحصر، ولأنه سيذكر أن الحد من المبادئ، وهو ليس من أجزاء العلوم[٢٣].

وقد أجابوا عن هذا الرد: بأنه جعله جزءًا بطريق التغليب، وهو استعمال خطابه في موضع جدلي، وهو في قوة الخطأ عند المحصلين[٢٤].

القول الثاني: يعود إلى المختصر، وبه قال سعد الدين التفتازاني وعزاه لجمهور الشارحين[٢٥]، والأصفهاني[٢٦]، واختاره السيد الجرجاني[٢٧].

دليلهم: أن المقصود الأولي من تأليف هذا المختصر العمل بالأحكام، ولا يمكن إلا بمعرفتها، ولها طرق، وللطرق أمور تتعلق بها من جهة إفضائها إلى التمكن من العمل بها؛ فإذًا لا يكون المذكور في المختصر إلا أمرًا له مدخل في المعرفة، وهو إما أن يكون نفس المعرف، أو لا.

والأول: الأدلة السمعية.

والثاني: إما أن يكون ما يتوقف عليه المعرف، أو لا.

والأول: المبادئ.

والثاني: إما أن يكون أمرًا تحصل به غلبة طريق على آخر عند التعارض[٢٨]، أو لا.

---

[٢١] شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٣/١).

[٢٢] شرح مختصر منتهى السول لقطب الدين الشيرازي (١٣١/١).

[٢٣] يُنظر: بيان المختصر (٩/١).

[٢٤] يُنظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٧/١).

[٢٥] يُنظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٦/١).

[٢٦] يُنظر: بيان المختصر (٨/١).

[٢٧] يُنظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد (٧/١).

[٢٨] قال تاج الدين السبكي: "التعارض بين الشيئين: هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه". يُنظر: الإبهاج للسبكي (١٧٨٢/٥). واعلم أن التعارض بين الكتاب

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والأول: الترجيح.
والثاني: الاجتهاد؛ إذ ليس لغير الاجتهاد بعد الثلاثة تعلق بالتمكن من العمل أصلًا؛ لأن المكلف إذا بذل جهده بعد تحقق الثلاثة وعرفها، حصلت له معرفة الأحكام، وتمكن من العمل المقصود بالقصد الأولي.

وقد أجيب بفساد هذا الدليل:

أما أولًا: فلأن المقصود من تأليف المختصر ليس العمل بالأحكام، بل التمكن من معرفة كيفية الاستنباط، على أن العمل بها لا يصلح أن يكون مقصودًا أوليًّا من المصنفات في الفقه؛ لأن المقصود الأولي معرفة الأحكام، والتمكن من العمل بها إنما هو بعدها، فضلًا أن يكون مقصودًا أصليًّا من المصنفات في الأصول.

أما ثانيًا: فلأن لمعرفة الأحكام طريقًا واحدًا هي تعلم الفقه، والطرق إنما هي لمعرفة كيفية استنباطها، والأدلة السمعية قد لا تكون معرفة للعامل بها، وإن كانت معرفة لمستنبطها، لكن الكلام في كونها معرفة للعامل.

أما ثالثًا: فلأن المعرف لا توقف له على حد أصول الفقه، والمصنف جعله من المبادئ.

أما رابعًا: فلأن المراد بالاجتهاد إن كان نفسه؛ فليس من أجزاء المختصر أصلًا؛ لكونه أمرًا قائمًا بالمجتهد، وإن كان المراد معرفته؛ فلا نسلم أنه ليس بعد الثلاثة لغير الاجتهاد تعلق بالتمكن من العمل؛ لأن للفقه تعلقًا بالتمكن من العمل وهو غير ذلك، على أنه ذكر في المختصر مسألة مسألة مكررًا وليس ذلك كله من المبادئ، والأدلة، والاجتهاد، والترجيح، وهو في المختصر، وقد ذكر الشارحون من هذا النمط كثيرًا[٢٩].

المبحث الثاني

استدراكه على الأصفهاني في دخول الاجتهاد في موضوع علم أصول الفقه

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال الأصفهاني: "وفيه نظر؛ لأن هذا الكلام لا يفيد، إلا أن المذكور فيه عائد إلى المبادئ والموضوع والمسائل والغرض ليس هذا، بل الحصر في الأربعة"[٣٠].

قال الكرماني: "ولا نظر؛ لأنه لم يقل ذلك لكونه غرضًا؛ بل لأنه واقع في طريق بيان الغرض – أي: الحصر فيها -؛ لأن بها تتم الأجزاء الثلاثة التي للعلم؛ نعم

والسنة غير متحقق في حقيقة الأمر؛ لكن قد يقع بحسب نظر المجتهد، وهو تعارض في الظاهر.

[٢٩] يُنظر: شرح مختصر منتهى السؤل والأمل لقطب الدين الشيرازي (١٣١/١)، حاشية السعد التفتازاني (٦/١).

[٣٠] يُنظر: بيان المختصر (١٠/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يتوجه عليه الدخل بأنه يلزم حينئذ أن المصنف لم يذكر المسائل التي هي المقصودة بالقصد الأول صريحًا، والواجب هو العكس، ثم جعل الترجيح من الموضوع ممنوع لصحة أن يقال: إنه من المسائل؛ لأنه من أحوال الأدلة، وكذا الاستنباط منها، على أن الأصوليين لا يقولون بالتثليث، بل عندهم كل علم مركب من جزءين، المبادئ والمسائل. قالوا: لأنه إما مقصود أو وسيلة إلى المقصود. وقد صرح في المنتهى بأن الموضوع من جملة المبادئ"[٣١].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

قال ابن الحاجب: "وينحصر في المبادئ، والأدلة السمعية، والاجتهاد، والترجيح"[٣٢].

بيّن الأصفهاني على أحد الوجهين أن المقصود بالقصد الأول من تأليف هذا المختصر العمل بالأحكام، ولا يمكن إلا بمعرفتها، ولها طرق، وللطرق أمور تتعلق بها من جهة إفضائها إلى التمكن من العمل؛ فإذًا لا يكون المذكور إلا أمرًا له مدخل في المعرفة، وهو إما أن يكون المعرف نفسه، أو لا.

والأول: الأدلة السمعية.

والثاني: إما أن يتوقف المعرف عليه، أو لا.

والأول: المبادئ.

والثاني: إما أن يكون أمرًا به تحصل غلبة طريق على آخر عند التعارض، أو لا.

والأول: الترجيح.

والثاني: الاجتهاد؛ إذ ليس لغير الاجتهاد بعد الثلاثة تعلق بالتمكن من العمل أصلا؛ لأنه بعد تحقق الثلاثة إذا بذل المكلف جهده وعرفها؛ حصلت معرفة الأحكام، وتمكن من العمل المقصود بالقصد الأول، وهذه الطريقة فيها خلل؛ وذلك لأن المراد من الاجتهاد إما معرفته، أو نفسه.

فإن كان الثاني فباطل؛ لأن نفس الاجتهاد لا يكون من أجزاء المختصر.

وإن كان الأول؛ فلا نسلم أنه ليس بعد الثلاثة لغير الاجتهاد تعلق بالتمكن من العمل؛ لأن الفقه غير الثلاثة، وله تعلق بالتمكن من العمل.

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

تقدم في المبحث الأول دراسة المبادئ، وما يدخل فيها وما لا يدخل[٣٣].

---

[٣١] يُنظر: النقود والردود (١/٤٣-٤٤).

[٣٢] يُنظر: مختصر المنتهى (١/٢٠٠).

(٣٣) (ص٨٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الثالث

استدراكه على الخطيبي والتستري في ما يدخل في حقيقة العلم

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال الخطيبي رحمه الله: "وليس أولى؛ إذ يرد عليه أنه يلزم أن يكون الاستمداد من المبادئ، إن جعل المبادئ ما يتوقف عليه البحث والشروع معًا، وإن جعلت ما يتوقف عليه أحدهما؛ يلزم أن تكون الأدلة من المبادئ؛ لأنها مما يتوقف عليه البحث؛ فلا يكون الحصر في الأربعة، بل في أقل منها"[٣٤].

قال الكرماني رحمه الله: **"وليس يرد؛ لأن الاستمداد من المبادئ مطلقًا، ثم ترديده غير حاصر، ثم لم يقل أحد بأن المبادئ ما يتوقف عليه أحدهما، بل ما يتوقف عليه المقصود بالذات، ثم ليس في أقل؛ إذ الأدلة التي تتوقف عليها المسائل غير ما يراد من الأدلة ههنا"**[٣٥].

قال التستري رحمه الله: "ووجه ذلك - أي: انحصار المختصر في القواعد الأربع -: أن يقال: ما يبحث عنه في هذا العلم إما أن يكون مقصودًا بالقصد الأول، أو لا.

والأول: الأدلة السمعية.

والثاني: إما أن تبنى عليه الأدلة السمعية، أو لا.

والأول: المبادئ.

والثاني: إما أن يكون تقوية بعض الأدلة على بعض عند التعارض، أو لا.

والأول: التراجيح، وما يتبعها من الوقف، والتخيير عند عدم الرجحان.

والثاني: الاجتهاد، ومقابله وهو التقليد؛ لأن الأصولي يبحث عن الطريقين جميعًا"[٣٦].

قال الكرماني رحمه الله: **"وليس وهو الأدلة؛ إذ المقصود الاستنباط"**[٣٧].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

ذكر ابن الحاجب رحمه الله أن المختصر: **"ينحصر في المبادئ، والأدلة السمعية، والاجتهاد، والترجيح"**[٣٨].

أولًا: استدراك الخطيبي:

---

[٣٤] يُنظر: النقود والردود (٤٥/١).

[٣٥] يُنظر: النقود والردود (٤٥/١).

[٣٦] يُنظر: مجمع الدرر في شرح المختصر (١١٥/١).

[٣٧] يُنظر: النقود والردود (٤٥/١).

[٣٨] يُنظر: مختصر المنتهى (٢٠٠/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال الأصفهاني مستدركًا على ابن الحاجب: "الأولى أن يقال: المقصود من تأليف هذا المختصر: هو معرفة كيفية استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية، فالمذكور فيه إما أن يتوقف البحث والشروع عليه، أو لا، والأول: المبادئ..."[٣٩].

فاستدرك الخطيبي على استدراك الأصفهاني مقررًا فساد الأولوية؛ بأنه يرد عليه أنه يلزم أن يكون الاستمداد من المبادئ، إن جعل المبادئ ما يتوقف عليه البحث والشروع معًا، وإن جعلت ما يتوقف عليه أحدهما؛ يلزم أن تكون الأدلة من المبادئ؛ لأنها مما يتوقف عليه البحث؛ فلا يكون الحصر في الأربعة، بل في أقل منها[٤٠].

واستدرك الكرماني على الخطيبي في رده على الأصفهاني مبينًا عدم صحة الملازمة التي يدعي ورودها؛ وذلك أن الاستمداد من المبادئ مطلقًا؛ سواء جعلنا المبادئ ما يتوقف عليه البحث والشروع معًا، أو أحدهما، ثم بين أن ترديده غير حاصر، ثم لم يقل أحد بأن المبادئ ما يتوقف عليه أحدهما، بل ما يتوقف عليه المقصود بالذات، ثم ليس في أقل؛ إذ الأدلة التي تتوقف عليها المسائل غير ما يراد من الأدلة ههنا.

ثانيًا: استدراك التستري:

قال التستري شارحًا عبارة ابن الحاجب: "ووجه انحصار المختصر في القواعد الأربع أن يقال: ما يبحث عنه في هذا العلم إما أن يكون مقصودًا بالقصد الأول، أو لا، والأول الأدلة السمعية..."[٤١].

وقد استدرك الكرماني عليه جعله الأدلة هي ما يبحث في هذا العلم بالقصد الأول، وبيَّن أنَّه ليس هو الأدلة؛ إذ المقصود في ما يبحث عنه في هذا العلم بالقصد الأول هو الاستنباط[٤٢]؛ بيان هذا: أن موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن الأحوال العارضة للذات، دون العوارض اللاحقة لأمر خارج عن الذات.

أما مسائل كل علم فهي: معرفة الأحوال العارضة لذات موضوع ذلك العلم؛ وإيضاح هذا بالمثال أن يقال: موضوع علم الطب - مثلًا -: هو بدن الإنسان؛ لأنه يبحث فيه عن الأمراض اللاحقة له، ومسائله: هي معرفة تلك الأمراض.

فموضوع علم أصول الفقه: هو الأدلة الموصلة إلى الفقه من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ونحوها؛ لأنه يبحث فيه عن العوارض اللاحقة لها؛ من كونها عامة، أو خاصة، أو مطلقة، أو مقيدة، أو مجملة، أو مبينة، أو ظاهرة أو نصًّا، أو منطوقة، أو مفهومة، وكون اللفظ أمرًا أو نهيًا، ونحو ذلك من اختلاف مراتبها،

---

[٣٩] يُنظر: بيان المختصر (١١/١).

[٤٠] يُنظر: النقود والردود (٤٥/١).

[٤١] يُنظر: مجمع الدرر في شرح المختصر (١١٥/١).

[٤٢] أي: استنباط الأحكام الفقهية؛ وهو: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي. يُنظر: الإحكام للآمدي (٢١٨/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وكيفية الاستدلال بها، ومعرفة هذه الأشياء هي مسائل أصول الفقه، ومن المعلوم أن الطب ليس المقصود منه بالقصد الأول بدن الإنسان، إنما المقصود معرفة تلك الأمراض التي تعرض لبدن الإنسان، فكذا أصول الفقه ليس المقصود منه بالقصد الأول الأدلة، إنما المقصود معرفة ما يعرض لها من العوارض اللاحقة من طرق الاستنباط[٤٣].

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

محل الاستدراك على التقسيم الاستقرائي أو الحصر؛ وهو ترديد الشيء بين النفي والإثبات، أو بين الشيء ونقيضه، أو الشيء والمساوي لنقيضه، والتقسيم الاستقرائي قد يكون الترديد فيه بين النفي والإثبات، لكن ليس على جهة الحصر العقلي، وإنما على جهة الضبط، وتقليل الأقسام، والحصر عند جمهور الشارحين[٤٤] حصر الكتاب، وليس حصر علمٍ، وهو ما يتضمنه الكتاب إما: مقصودًا بالذات، أو لا، والثاني: المبادئ؛ أي: غير مقصود بالذات؛ إذ لا بد أن يتوقف عليه المقصود بالذات، وإلا فلا حاجة إليه أصلًا.

والأول: ما كان الغرض منه استنباط الأحكام؛ أي: ما كان مقصودًا بالذات، فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد، أو البحث عن ما يستنبط منه باعتبار تعارضها وهو الترجيح، أو لا، وهو الأدلة السمعية، وهي التي تستنبط منها الأحكام، لكن ليس بوصف التعارض، وتسمى الأدلة السمعية.

والذي يظهر أن منشأ الاستدراك قول بعضهم: المقصود الأولي من تأليف هذا المختصر العمل بالأحكام، ولا يمكن إلا بمعرفتها، ولها طرق، وللطرق أمور تتعلق بها من جهة إفضائها إلى التمكن من العمل بها؛ فإذًا لا يكون المذكور نفس المعرف أولًا، والأول: الأدلة السمعية[٤٥].

المبحث الرابع

استدراكه على القطبي في محترزات حد الفقه

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال القطبي: "(الأحكام) احترز بها عن بعض الصفات، وهو ما عدا الأحكام الشرعية لا كل الصفات؛ لأن الأحكام أيضًا صفات؛ لكونها خطاب الشرع الذي هو صفته، وإذا كانت الأحكام صفات؛ فلا يجوز الاحتراز بها عن جميعها، وإلا لصارت الأحكام محترزًا بها وعنها، و(الشرعية) عن الأحكام العقلية لا الحسية، اللهم إلا أن يؤول بأن الحس لا حكم له، لأنه مدرك فقط لا حاكم.

---

[٤٣] يُنظر: الردود والنقود (٩٠/١)، الكوكب المنير (٣٦/١).

[٤٤] يُنظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٦/١).

[٤٥] يُنظر: الردود والنقود (٨٩/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال الكرماني: "وليس لأنه مدرك؛ إذ هو ليس بمدرك، بل هو آلة، والمدرك هو النفس بواسطته، ثم إن هذا القدر يكفي في نسبة الحكم الى الحس"[٤٦].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

قال ابن الحاجب: "والفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"[٤٧].

بين القطبي أنَّ قيد "الشرعية" يحترز به عن الأحكام العقلية لا الحسية، اللهم إلا أن يؤول بأن الحس لا حكم له؛ لأنه مدرك فقط لا حاكم.

وقد فسر الكرماني الحس بأنه آلة، والمدرك هو النفس بواسطته، والنفس هي النفس الإنسانية؛ إذ بها الأفعال ومعها الخطاب، والبدن آلة، ثم قال: إن هذا القدر - أي: كونه مدركًا - يكفي في نسبة الحكم إلى الحس.

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

يكاد يتفق كثير من الأصوليين على هذا التعريف؛ فقد ذكره بتمامه ابن الحاجب في مختصره، ونقله عنه الطوفي في مختصر الروضة[٤٨]، وجماعة من الأصوليين[٤٩].

بيان التعريف:

قالوا: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

قولنا: "**العلم**" جنس في التعريف، يراد به مطلق الإدراك[٥٠]، فيشمل الظن واليقين[٥١].

---

[٤٦] يُنظر: النقود والردود (٦٨/١).

[٤٧] يُنظر: مختصر ابن الحاجب (٢٠١/١).

[٤٨] يُنظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١٣٣/١).

[٤٩] يُنظر: منهاج الوصول (ص١٧)، جمع الجوامع (ص١٣)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص٣١).

[٥٠] الإدراك في اللغة: مادة "درك" الدالة على اللحاق والوصول، يقال: أدركت الرجل إدراكًا إذا لحقته، فهو مدرك وأنا مدرك، وأدرك الشيء: بلغ وقته وانتهى، وأدرك الثمر: نضج، وأدرك المسألة علمها.
أما في الاصطلاح: هو إحاطة الشيء بكماله، وقيل: هو حصول الصورة عند النفس الناطقة، وقيل: تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات ويسمى تصورًا، ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقًا. يُنظر: جمهرة اللغة (٦٣٦/٢)، تهذيب اللغة (٦٥/١٠)، الصحاح (١٥٨٢/٤)، معجم مقاليد العلوم للسيوطي (ص١٣٢)، الحدود الأنيقة (ص٦٧)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص٤٣).

[٥١] يُنظر: شرح المختصر للقطب الشيرازي (٢٥/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤٥/١)، الردود والنقود (١٠٣/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قولنا: **"بالأحكام"** احترز به عن غير الأحكام، والمراد بها هنا: جمع حكم؛ وهو ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه.
قولنا: **"الشرعية"** احترز به عن غير الشرعية؛ كالعقلية؛ مثل: الحسابيات، والهندسة، واللغوية؛ مثل: رفع الفاعل، وكذلك نسبة الشيء إلى غيره إيجابًا؛ كقام زيد، أو سلبًا؛ نحو: لم يقم.
وقولنا: **"الفرعية"** احترز به عن غير الفرعية؛ كالأحكام الأصولية؛ كأصول الدين وأصول الفقه، وعبَّر بعضهم بـ "العملية" بدلًا عن "الفرعية"[٥٢].
قولنا **"أدلتها التفصيلية"** احترز به عن غير التفصيلية؛ كالأحكام الحاصلة عن أدلة إجمالية، وقيل: بل لم يحترز بها عن شيء، وإنما هي بيان.
قولنا **"الاستدلال"** احترز به عن علم المقلد؛ إذ هو حاصل عن غير استدلال[٥٣].
وليعلم أن الأحكام تختلف باختلاف متعلقاتها، فالمراد بالشرعية: ما يتوقف معرفتها على الشرع، والشرع الحكم، والشارع هو الله تعالى، والرسول ﷺ، فخرج بقيد الشرعية:
أ. الأحكام العقلية؛ كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين.
ب. الأحكام الحسية؛ كالعلم بأن الثلج بارد.
ج. الأحكام الوضعية اللغوية؛ كالعلم بأن الفاعل مرفوع.
د. الأحكام التجريبية؛ كالعلم بأن بعض الأدوية مفيدة للرأس.

المبحث الخامس

استدراكه على الحلي في كون تعريف أصول الفقه من قبيل الحدود

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال الحلي: "وفي كونه حدًّا نظر؛ فإنه إنما عرفه بإضافته إلى المعلوم، وإضافته إليه من الأمور الخارجة عنه، فإن العلم من الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافة؛ فهو من قبيل الرسوم"[٥٤].
قال الكرماني: "ولا نظر؛ إذ عند الأصولي: الحد هو المعرف كما سيصرح بأن الحد حقيقي ورسمي"[٥٥].

---

[٥٢] يُنظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٧)، منهاج الوصول (ص١٧)، الإبهاج شرح المنهاج (٩٦/٢).
[٥٣] يُنظر: شرح المنهاج للأصفهاني (٣٧/١)، نهاية السول (٣٦/١)، القواعد والفوائد الأصولية (٥/١).
[٥٤] غاية الوصول وإيضاح السبل (٤٣/١).
(٢) يُنظر: النقود والردود (٦٩/١-٧١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

ذكر ابن الحاجب تعريف أصول الفقه باعتباره لقبًا لهذا الفن فقال: "أما حده لقبًا: فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"[٥٦].

وقد استدرك الحلي على تعريف ابن الحاجب بأن في كون التعريف حدًّا نظر.

بيان النظر: يرى الحلي أن الحد يقتصر على الحد الحقيقي التام، وما عدا ذلك يعد من قبيل الرسوم؛ وذلك أن قوله في تعريف أصول الفقه بأنه "العلم بالقواعد" قيد العلم بالقواعد؛ لأنه لا يمكن حد العلم إلا بإضافته إلى المعلوم، وإضافته إلى المعلوم من الأمور الخارجة عنه، وقال: إن العلم من الصفات[٥٧] الحقيقية التي تلزمها الإضافة.

وقد بيّن الكرماني أن ابن الحاجب جارٍ في التعريفات على منهج الأصوليين الذين لا يفرقون بين الحد والتعريف، خلافًا للمناطقة الذين لهم منهج في الحدود؛ حيث إنهم يفرقون بين الحد والتعريف؛ لذا لا يتجه استدراك الحلي على ابن الحاجب.

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

يرى الحلي أن تعريف ابن الحاجب ليس من قبيل الحدود، وإنما هو من قبيل التعريفات؛ لذلك قبل دراسة الاستدراك لا بد من بيان منهج الأصوليين والمناطقة في الحدود.

يفرق المناطقة بين التعريف والحد؛ فعند المناطقة: أن التعريف أعم من الحد؛ ذلك أن التعريف يشمل الحد والرسم، فإن عبروا بالحد فإنهم يعنون بأنه ما عرِّف بالذاتيات[٥٨]، وإذا عبروا بالرسم عنوا به: ما عرِّف بالعرضيات، فإذا أطلقوا التعريف كان شاملًا للقسمين، ولا يلزم إرادة أحدهما دون الآخر؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص، بخلاف الأخص فإنه يستلزم الأعم.

أما الأصوليون فإنهم لا يفرقون بين مصطلحي التعريف والحد، بل هما عندهم بمعنى واحد، قال عبد العزيز البخاري(٥٩) في كشف الأسرار: "اعلم أن الحد - ونعني به المعرف للشيء - لفظي، ورسمي، وحقيقي"[٦٠].

---

[٥٦] يُنظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (ص٢٠١).

[٥٧] المراد بالصفة عند الأصوليين: هو تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية. يُنظر: البحر المحيط للزركشي (٣٠/٤).

[٥٨] يُنظر: الرسالة الشمسية مع شرحها تيسير القواعد المنطقية (١٠٩/١).

(٥٩) هو: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، من أهل بخارى، من تصانيفه: "شرح أصول البزدوي المسمى بكشف الأسرار" و"شرح المنتخب الحسامي" وغيرها، توفي سنة (٧٣٠ه). يُنظر: الأعلام (١٣/٤)، الفوائد البهية (ص٩٤)، الجواهر المضية (٣١٧،٣١٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وفي بيان الفرق بين المنهجين قال حسن العطار(٦١): "والمراد بالحد هنا: التعريف، والأصوليون كثيرًا ما يستعملونه فيه، والمحافظ على التفرقة المناطقة"[٦٢].

وعلى عدم التفرقة بين المصطلحين مشى ابن الحاجب؛ حيث قال في تعريف العلم: "وأصح الحدود: صفة توجب تمييزًا لا يحتمل النقيض"[٦٣]، وقد أوضح الأصفهاني في شرحه الرد على الحلي فقال: "لا نسلم أن الإضافة إلى المعلوم المتعلق خارجة عن العلم المضاف إلى الجملة المذكورة؛ لأن المراد من علم الأصول هو العلم المضاف لا العلم المطلق، ولئن سلمنا خروجها، لكن لا نسلم أن التعريف بالأمر الخارجي ليس بحد؛ لأن المراد بالحد المعرف الجامع المانع، لا الحد الحقيقي المركب من الذاتيات"[٦٤].

إذا تقرر هذا: فإن استدراك الحلي على ابن الحاجب غير متجه؛ وذلك أن ابن الحاجب جرى في صناعة الحدود على ما جرى عليه الأصوليون من عدم التفرقة بين الحد والتعريف، بينما استدراك الحلي جارٍ على منهج المناطقة؛ لذلك لم يرتض الكرماني النظر فيه.

المبحث السادس

استدراكه على القطبي والأصفهاني والحلي في كون الفقه من باب الظنون

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال القطبي: "السؤال المشهور[٦٥] الذي يورد في هذا المقام: وهو أن الفقه من باب الظنون؛ لابتنائه على أمور ظنية[٦٦]؛ من نقل اللغة، والنحو، والتصريف، وعدم الاشتراك[٦٧]، والمجاز، والنقل، والإضمار، والتخصيص[٦٨]، والتقديم والتأخير،

---

[٦٠] يُنظر: كشف الأسرار (٢١/١).

(٦١) هو: حسن بن محمد بن محمود العطار، من علماء مصر، أصله من المغرب، ولد سنة (١١٨٠ه)، من تصانيفه: "حاشية على التهذيب للخبيصي" و"حاشية على جمع الجوامع" وحاشية على شرح إيساغوجي"، توفي سنة (١٢٥٠ه). يُنظر: الأعلام (٢٢٠/٢)، أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث (ص١٩).

[٦٢] يُنظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (٢٩٣/١).

[٦٣] يُنظر: مختصر ابن الحاجب (٢٠٥/١).

[٦٤] يُنظر: بيان المختصر (١٧/١).

[٦٥] يعرف باعتراض الباقلاني. يُنظر: البرهان للجويني (٧٨/١)، المحصول للرازي (٧٨/١)، نهاية السول (٤٠/١).

[٦٦] تعرف بالأمور العشرة التي يترتب عليها قطعية الدليل. يُنظر: شرح البدخشي (٣١/١).

[٦٧] المشترك: اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعًا أولًا من حيث هما. يُنظر: المحصول للرازي (٢٦١/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢٠٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والناسخ[٦٩]، وعدم المعارض، وكون المبني على المظنون مظنونًا؛ فكيف يصح جعله علمًا؟ غير وارد؛ ولهذا لم يلتفت إليه المصنف؛ وذلك لأنَّ العلم: هو حصول صورة الشيء في العقل، قد يكون يقينيًّا، وقد يكون ظنيًّا، بل وهمًا، وشكًّا، وجهلًا مركبًا"[٧٠].

قال الكرماني: "وليس وهو حصول؛ إذ هو اصطلاح فلسفي. وحاشا أن يكون علم الفقيه مما يحتمل تناوله للجهل المركب، بل هو صفة لا يحتمل النقيض"[٧١].

قال الأصفهاني: "فإن قيل: التعرض للوجوب للتمثيل؛ أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد إلا وجوب العمل"[٧٢].

قال الكرماني: "وليس لا يفيد؛ إذ المراد من العمل به الحكم بمقتضاه"[٧٣].

قال الحلي: "لا يقال: الفقه من باب الظنون؛ فكيف تجعلون جنسه العلم؟ لأنا نقول: الظن إنما هو في طريقه.

ههنا سؤال؛ وهو أن يقال: الدليل إذا كانت إحدى مقدماته ظنية كان ظنيًّا، فكيف يجعلون الطريق ظنيًّا والفقه علمًا؟

والجواب: أن ههنا مقدمتين تفيد أن العلم بالأحكام؛ وهي: أن المكلف متى نظر في الطرق؛ حصل عنده ظن ثبوت ذلك الحكم، وكل من حصل له ذلك؛ وجب عليه الحكم بالإجماع؛ وهما ينتجان القطع بوجوب الأحكام الشرعية"[٧٤].

قال الكرماني: "وليس ينتجان القطع، بل النتيجة هي: متى نظر وجب، ثم وجوب الحكم غير العلم بالأحكام؛ بل الجواب: أن إحدى مقدماته ليست ظنية، بل لفظ الظن وقع في تركيب مقدماته"[٧٥].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

قال ابن الحاجب في حد الفقه بأنه: **"العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال"**[٧٦]، وقد استدرك على هذا التعريف القطب الشيرازي؛ حيث بيَّن أن تعريف الفقه بأنه العلم محل إشكال؛ وذلك أن العلم هو الحكم الجازم

---

[٦٨] مصدر خصص؛ وهو بمعنى خص، يقال: خصني فلان بكذا؛ أي: أفردني به. يُنظر: لسان العرب (٢٩٠/٨)، المعجم الوسيط (٢٣٧/١).

[٦٩] اسم فاعل من النسخ، والمراد به في الاصطلاح: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ. يُنظر: بيان المختصر (٤٨٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٢٦/٣).

[٧٠] شرح مختصر منتهى السول للقطبي (١٤٣/١).

[٧١] يُنظر: الردود والنقود (٨٩/١).

[٧٢] يُنظر: بيان المختصر (٢٦/١).

[٧٣] يُنظر: النقود والردود (٩٣/١).

[٧٤] يُنظر: غاية الوصول وإيضاح السبل (٤٦/١).

[٧٥] يُنظر: النقود والردود (٧٨/١، ٩٠).

[٧٦] يُنظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢٠١/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطابق، والأحكام الفرعية جلها أو غالبها مظنونة لا معلومة؛ وحينئذ لا يكون الحد المذكور جامعًا؛ لكون غالب الأحكام الفرعية خرجت عن كونها فقهًا[٧٧].

وذكر الحلي سؤالًا يرد على حد الفقه؛ وهو: أن الدليل إذا كان إحدى مقدماته ظنية كان ظنيًّا؛ فكيف تجعلون الطريق ظنيًّا والفقه علمًا؟

وأجاب عن ذلك: بأن ههنا مقدمتين يقينيتين تفيدان العلم بالأحكام الفقهية؛ وهما:

الأولى: أن المكلف متى نظر في الأخبار وغيرها من الطرق؛ حصل عنده ظن بثبوت ذلك الحكم، وهذا يقيني.

الثانية: وكل مَن حصل له ظن بثبوت الحكم؛ وجب عليه ذلك الحكم بالإجماع. وهما تنتجان القطع بوجوب الأحكام الشرعية.

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

يكاد يتفق أكثر الأصوليين على البدء بتعريف الفقه بأنه العلم بالأحكام، وهذا قد ذكره كثير من متقدمي الأصوليين؛ كالباقلاني[٧٨]، والغزالي[٧٩]، والرازي[٨٠]، والآمدي[٨١]، وقد أوردوا عليه استدراكات كثيرة، يهمنا منها استدراكهم على جنس التعريف؛ وهو العلم، قال السبكي ρ مبينًا هذا: "وأشهر ما اعترض به على الحد أنَّ الفقه من باب الظنون، فكيف قيل فيه: العلم؟ وهو مشكل، أورده شيخ الجماعة ومقدَّم الأشاعرة القاضي أبو بكر"[٨٢]، وهذا الاستدراك قد أجاب عنه جمع من الأصوليين بعدة أجوبة:

الجواب الأول: عدم التسليم بكون الفقه منه علم، وظن:

أجاب إمام الحرمين الجويني ρ عن هذا الاستدراك بعدم التسليم بأن الفقه منه علم وظن؛ بل الفقه كله علم، والظن إنما وقع في طريقه، وبيَّن أن المراد بالعلم العلم بوجوب العمل بالأحكام، قال: "فإن قيل: معظم متضمن مسائل الشريعة ظنون، قلنا: ليست الظنون فقهًا، وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون"[٨٣].

وقد تابعه على هذا الجواب الفخر الرازي، فبينه وبسطه، فقال: "المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم؛ قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه، فالحكم معلوم قطعًا، والظن واقع في طريقه"[٨٤].

---

[٧٧] يُنظر: المواقف للإيجي (ص١٠، ١١)

[٧٨] يُنظر: التقريب والإرشاد (١/١٧١).

[٧٩] يُنظر: المستصفى (ص٥).

[٨٠] يُنظر: المحصول للرازي (١/٧٨).

[٨١] يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/٢٠).

[٨٢] يُنظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/٤٥).

[٨٣] يُنظر: البرهان للجويني (١/٨).

[٨٤] يُنظر: المحصول للرازي (١/٧٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبيان هذا الجواب: أن الأحكام الظنية مظنونة، وكل مظنون يجب العمل به؛ إذًا الأحكام الظنية يجب العمل بها، وهذه النتيجة قطعية؛ لأن المقدمتين قطعيتان، أما الأولى: فمعلومةٌ ضرورة لكونها وجدانية، وأما الثانية: فثابتة بالإجماع[٨٥]، وقيل: ثابتة بالاستقراء التام للشريعة[٨٦].

إذا تقرر هذا: فلا يسلم بأن الفقه من باب الظنون؛ لأن المراد بالعلم بالأحكام: العلم بوجوب العمل بالأحكام، وهو قطعي؛ لأنه ثابت بدليل قطعي؛ وذلك لأن المجتهد إذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعيتان:

الأولى: أن هذا الحكم مظنون، وهي ضرورية وجدانية.

الثانية: أن كل ما هو مظنون يجب العمل به؛ للإجماع، ولأن الظن هو الحكم بالطرف الراجح؛ لأنه إما أن يعمل به وبالطرف المرجوح معًا؛ فيلزم الجمع بين النقيضين، أو لا يعمل بهما؛ فيلزم ارتفاع النقيضين، أو يعمل بالمرجوح فقط؛ فيلزم ترجيح المرجوح، وهو خلاف العقل، فتعين العمل بالطرف الراجح قطعًا.

وعليه: يلزم من هاتين المقدمتين صحة قولنا: هذا الحكم يجب العمل به قطعًا، إلا أنه وقع الظن في طريقه؛ لأنه وقع محمولًا في المقدمة الصغرى، وموضوعًا في القضية الكبرى، ولا يلزم من كون المحمول ظنًّا، كون القضية ظنية[٨٧].

وقد قرر شهاب الدين القرافي الجواب بقياس آخر؛ وهو: أنَّ كل حكم شرعي ثابت بالإجماع، وكل ما ثبت بالإجماع معلوم؛ إذًا كل حكم شرعي معلوم، وبيَّن أن المقدمتين قطعيتان، فالنتيجة قطعية[٨٨]، وبيان هذا القياس أن يقال:

إن المقدمة الأولى: **"كل حكم شرعي ثابت بالإجماع"**، فهذه تعتمد على القول بأن الإجماع حجة قاطعة[٨٩].

أما المقدمة الثانية: **"وكل ما ثبت بالإجماع معلوم"**، فتعتمد على أن الاحكام لا تخلو عن حالين: إما متفق عليها؛ فهي ثابتة بالإجماع، وإما مختلف فيها، وهذه قد انعقد الإجماع على أن كل مجتهد إذا غلب على ظنه حكم شرعي؛ فهو حكم الله في حقه

---

[٨٥] يُنظر: الكاشف عن المحصول (١٤٤/١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١٥٧/١)، بيان المختصر (٢٣/١).

[٨٦] يُنظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١٠٤/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤٧/١).

[٨٧] يُنظر: بيان المختصر (٢٤/١).

[٨٨] يُنظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٨)، نفائس الأصول (١٣٩/١).

[٨٩] قال المرداوي في التحبير (١٥٣٠/٤): "وهو حجة قاطعة، هذا مذهب الأئمة الأعلام وأتباعهم، منهم الأئمة الأربعة وأتباعهم، وغيرهم من المتكلمين وغيرهم".
ويُنظر حجية الإجماع في: المعتمد (٣/٢)، العدة لأبي يعلى (١٠٥٨/٤)، المحصول للرازي (٢٠٩/٤)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٦٦/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وحق من قلده، فصارت الأحكام في مواقع الخلاف ثابتة بالإجماع عند الظنون، وإذا ضُمت هذه مع الأحكام المتفق عليها؛ نتج أن كل حكم شرعي ثابت بالإجماع[٩٠].

الجواب الثاني: تفسير المراد بالعلم:

أجاب نجم الدين الطوفي[٩١] رحمه الله عن هذا الاستدراك بأن المراد بالعلم في التعريف الظن على سبيل المجاز؛ لأن بين العلم والظن قدرًا مشتركًا؛ وهو الرجحان؛ لأن العلم: هو حكم جازم، والظن حكم راجح غير جازم، وهذا الرجحان المشترك صحح إطلاق العلم، وإرادة الظن مجازًا، وهو العلاقة المجوّزة[٩٢].

أو يقال: المراد بالعلم هنا: مطلق الإدراك الشامل للظن واليقين[٩٣]، وقد تطرق إليه الزركشي ρ في تعريفه للفقه؛ حيث قال: "فالعلم جنس، والمراد به الصناعة، كما تقول: علم النحو؛ أي: صناعته، وحينئذ فيندرج فيه الظن واليقين، وعلى هذا فلا يرد سؤال الفقه من باب الظنون، ومن أورده فهو اختيار منه؛ لاختصاص العلم بالقطعي"[٩٤].

وهذا يعترض عليه بأن استعمال العلم بهذا المعنى إنما هو اصطلاح المناطقة، والبحث هنا بحث أصولي؛ فيكون من باب خلط المصطلحات.

المبحث السابع

استدراكه على السيد في المتعلق المحذوف في حد الفقه

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال السيد: "عن (أدلتها) احتراز به عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية غير الحاصل عن الأدلة، بل بالتقليد عن الفقهاء؛ فإنه لا يسمى فقهًا، ولا العالم به فقهيًا، بل نقلًا ونقالًا، وهو متعلق بمحذوف؛ تقديره: الفقه هو العلم الحاصل بهذه الأحكام عن أدلتها التفصيلية، ويحتمل أن يقال: إن تقديره: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الحاصلة عن الأدلة التفصيلية[٩٥].

---

[٩٠] يُنظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٨).

[٩١] هو: سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي، الصرصري، ثم البغدادي، أبو الربيع، نجم الدين، الفقيه الأصولي، الحنبلي، ولد سنة (٦٧٣ه)، له من المصنفات: "مختصر الروضة وشرحه"، و"درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح"، و"الإشارات الإلهية"، توفي سنة (٧١٦ه). يُنظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢)، مختصر طبقات الحنابلة لابن شطي (ص٦٠).

[٩٢] يُنظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١٦١/١).

[٩٣] يُنظر: شرح المختصر للقطب الشيرازي (٢٥/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٤٣/١)، الردود والنقود (١٠٣/١).

[٩٤] يُنظر: البحر المحيط للزركشي (٢١/١).

[٩٥] يُنظر: حل العقد والعقل (ص٢٠٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال الكرماني: "وليس متعلق بمحذوف، بل بالعلم"[٩٦].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

ذكر ابن الحاجب في تعريف الفقه بأنه: **"العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"**[٩٧].

وقد قدَّر السيد المقدر المحذوف في تعريف ابن الحاجب في قوله: "عن أدلتها"، بأحد احتمالين:

الأول: أن المقدر: هو العلم الحاصل بهذه الأحكام عن أدلتها التفصيلية.

الثاني: أن المقدر: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الحاصلة عن الأدلة التفصيلية.

وقد بيّن الكرماني أن تقديره بمتعلق محذوف لا يُسلَّم؛ بل يعود على العلم؛ وذلك أن عود الضمير إلى متقدم لفظًا هو الأصل؛ فيقدم على المحذوف[٩٨].

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

لا بد في حروف الجر من مقدر إن لم يمكن أن تتعلق بفعل أو معنى فعل؛ وذلك أن حروف الجر إنما وضعت في الكلام لتجر معاني الأفعال إلى الأسماء؛ وذلك نحو قولنا: ذهبت إلى زيد، فإن "إلى" جرت معنى ذهابك إلى زيد؛ أي: أنها أفادت أن ذهابك وقع في الزمن الماضي، وأنت متوجه نحوه؛ لذا كان معنى تعلق الحرف بالفعل: هو أنه لا يصح معنى الكلام وينتظم إلا باتصاله به، ولو قُدِّر اتصاله بغيره لم يصح، وبهذا يعلم أنه متى كان في الكلام فعل موجود يصلح أن يتعلق حرف الجر به؛ وجب تعلقه به، وإن لم يكن؛ قُدِّر له فعلُ أو معناهُ تَعلَّقَ به على حسب ما يقتضيه الكلام.

إذا تقرر هذا: فإنَّ الأحكام الشرعية أسماء محضة، ومعنى الفعل فيها خامل خفي، فوجب تقدير ما تتعلق به؛ لئلا يبقى بلا متعلق، وهو غير جائز في اللغة، ويمكن التقدير بأحد أمرين:

التقدير الأول: أن حرف الجر متعلق بمحذوف؛ تقديره: الصادرة، أو الحاصلة، فيكون معنى الفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الصادرة أو الحاصلة عن أدلتها.

ووجه التقدير فيها: أن العقل قد دل أن الأحكام تصدر وتحصل عن الأدلة عند نظر المستدل فيها طالبًا معرفة الأحكام منها، فلا بد من تقدير لانتظام الكلام لما يدل عليه سياقه.

---

[٩٦] يُنظر: النقود والردود (٩٤/١، ٩٥).

[٩٧] مختصر منتهى السؤل والأمل (٢٠١/١).

[٩٨] يُنظر: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية للدكتور حسين الحربي (٢٢٤/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التقدير الثاني: أن حرف الجر متعلق بالعلم، فيكون معنى الفقه: العلم بالأحكام، وصح أن يعلق بالعلم مع كونه اسمًا، لأنَّ العلم مصدر، والمصدر يدل على الفعل بالالتزام؛ لأنه فرعه من جهة التصريف وبالتضمن.

والتقدير الثاني أولى من التقدير الأول؛ وذلك لكون لفظ العلم موجود في الحد، فكان التعليق به أولى من التعليق بمعدوم؛ وذلك أن الأصل في التعليق أن يكون بالألفاظ الموجودة، والتعليق بالألفاظ المقدرة إنما يعدل إليه عند عدم اللفظ الموجود؛ ضرورة تصحيح الكلام[٩٩]، وهذا التقدير هو ما جرى عليه شمس الدين الكرماني؛ لأنه الصحيح وأولى؛ لكون لفظ العلم موجود في الحد.

المبحث الثامن

استدراكه على الخنجي في كون الأحكام هي الوجوب والندب

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال الخنجي: "الأحكام هي الوجوب والندب وأخواتهما، وتكثر بكثرة متعلقاتها؛ أعني أفعال المكلفين"[١٠٠].

قال الكرماني: "وليس هي الوجوب؛ وإلا لم يحتج إلى القيود المخرجة للأحكام العقلية ونحوها"[١٠١].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

قال ابن الحاجب في حد الفقه بأنه: **"العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال"**[١٠٢]، فسَّر الخنجي: **"الأحكام"** بأن المقصود منها الأحكام التكليفية الخمسة؛ وهي: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم، وقد استدرك عليه الكرماني ذلك بأن الأحكام لو كانت هي الوجوب، والندب؛ لم يحتج إلى القيود المخرجة للأحكام العقلية، والحسية، والاصطلاحية، واللغوية، فلما احتاجت الأحكام لقيد يخرج هذه الأربع؛ دلنا على أن تفسير الأحكام يختلف عن تفسير الخنجي، ويدل على هذا أنه نقل عنه قوله: "الفرعية صفة للأحكام، وهي باعتبار التصور وباعتبار الوجود غير متفرعة عن الأدلة؛ إذ عدمها لا يوجب عدمها، وعدم الفرع يتبع عدم الأصل، وهي فرع باعتبار العلم بحصولها"[١٠٣].

---

[٩٩] يُنظر: حل العقد والعقل (٢٠٧/١).

[١٠٠] يُنظر: النقود والردود (٩٥/١)، وكتاب الخنجي "المعتبر في شرح المختصر" مفقود.

[١٠١] يُنظر: النقود والردود (٩٦/١).

[١٠٢] يُنظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢٠١/١).

[١٠٣] يُنظر: النقود والردود (٩٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

أُطلِقَ الحكم في الاصطلاح على معانٍ عدة بحسب اختلاف المصطلحين؛ ففي اصطلاح المناطقة وأهل الكلام يراد به: "إسناد أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا"[١٠٤]؛ وذلك كقولك: زيد قائم، وعمرو ليس بقائم[١٠٥]. وعليه؛ يكون تعريف الحكم مختصًّا بالتصديقات، أما إدراك المفردات - كالذوات، والصفات - فليست أحكامًا، أما عند أهل الأصول فتعريف الأحكام: "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين؛ اقتضاءً، أو تخييرًا، أو وضعًا"[١٠٦]؛ وذلك أن نظر الأصولي منصب على الحكم الشرعي، لا مطلق الحكم.

إذا تقرر هذا: فإن حقيقة الحكم تختلف باختلاف ما تقيد به، وبالاستقراء فلا تخلو من أربعة أقسام[١٠٧]:

١. **الحكم الشرعي**: وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة من الشرع، وقد تقدم حده.
٢. **الحكم الحسي**: وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة من الحس.
٣. **الحكم العقلي:** وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة من العقل.
٤. **الحكم الوضعي**: وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة من الوضع.

وعليه؛ فإنَّ الأصوليين عند تعريف الفقه، أو أصول الفقه يقيدون الأحكام بقولهم: **"الأحكام الشرعية"**؛ لتخرج سائر الأحكام. وعليه؛ يتبين لنا أن مقصدهم من الأحكام الاصطلاح بالمعنى العام، لا بيان تعريف الأحكام الشرعية؛ لكونهم بينوا أن الحكم الشرعي هو الخطاب فقالوا: "إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع"[١٠٨].

قال ابن تيميَّة(١٠٩)رحمه الله: "فالحكم هو خطاب الشارع؛ وهو الإيجاب والتحريم، وقد يقال هو مقتضى الخطاب وموجبه؛ وهو الوجوب والحرمة"[١١٠].

---

[١٠٤] يُنظر: تيسير التحرير (١٠/١)، شرح التلويح للتفتازاني (٢٢/١).
[١٠٥] يُنظر: تقريب الوصول (٩٣)، شرح الكوكب المنير (٥٧/١).
[١٠٦] يُنظر: الإحكام للآمدي (٩٥/١)، مختصر المنتهى لابن الحاجب (٢٨٢/١).
[١٠٧] يُنظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٢٠/١)، الكليات (ص٣٨١)، إرشاد الفحول (ص٥).
[١٠٨] يُنظر: الكاشف عن المحصول (١٩١/١).
(١٠٩) هو: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، الدمشقي، أبو العباس، تقي الدين، ولد سنة (٦٦١ه)، له من المصنفات: "الإيمان"، و"درء تعارض العقل والنقل"، وأكمل المسودة في أصول الفقه، توفي سنة (٧٢٨ه). يُنظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (٣٨٧/٢)، شذرات الذهب (٨٠/٨)، الأعلام (١٤٤/١).
[١١٠] يُنظر: مجموع الفتاوى لابن تيميَّة (٣١١/١٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال الآمدي رحمه الله: "الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية، فخرج خطابه بغيرها؛ كالإخبار بالمحسوسات، والمعقولات"[١١١]، وبهذا يظهر لنا صحة اعتراض الكرماني على الخنجي، ووجه صحته.

المبحث التاسع

استدراكه على الأصفهاني في كون اللام في الأصول للعهد

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال الأصفهاني: "اللام في الأصول والأدلة للعهد، والمعهود: الأصول المضاف، والأدلة: هي الأدلة السمعية"[١١٢].

قال الكرماني: "وليس هي الأدلة السمعية"[١١٣].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

قال ابن الحاجب رحمه الله: **"أما حده مضافًا: فالأصول: الأدلة. والفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"**[١١٤].

قال الأصفهاني رحمه الله شارحًا هذه العبارة: **"وفسرها ههنا: بالأدلة. واللام في "الأصول"، و"الأدلة"، للعهد. والمعهود: الأصول المضاف، والأدلة السمعية. وهذا التعريف لفظي مناسب لما في اللغة؛ لأن الأدلة يحتاج إليها الشيء ويبتنى عليها"**[١١٥]، فبيَّن الأصفهاني أنَّ اللام في الأصول والأدلة للعهد، والمعهود: الأصول المضاف، والأدلة: هي الأدلة السمعية.

بيان ذلك: أن محل الكلام هنا أصول الفقه الذي صار له بكثرة الاستعمال في عرف أهل العلم معنى خاص بهم، فعندما يطلق أصوليٌّ لقب أصول الفقه؛ عُلِمَ أن المراد العلم المعهود؛ وذلك بأن غلبة الاستعمال جعلت هذا اللقب على العلم معلوم عند أهل العلم؛ لذلك بيَّن الأصفهاني أن اللام في الأصول هي للعهد.

أما كون اللام في الأدلة للعهد؛ فقد تقرر في مبادئ علم الأصول أن موضوع علم أصول الفقه هي الأدلة السمعية، فمتى أطلق بعد لفظ الأدلة في هذا العلم فالمراد به الأدلة السمعية؛ لكونها موضوعه، وعليها يدور الكلام.

ولم يرتض الكرماني كون المراد بالأدلة هي الأدلة السمعية، ولم يظهر لي وجه ذلك.

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

الأصل في الاصطلاح يطلق على عدة معانٍ:

---

[١١١] يُنظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٧٣/١).
[١١٢] بيان المختصر (١٧/١).
[١١٣] النقود والردود (٩٩/١).
[١١٤] يُنظر: مختصر المنتهى (٢٠١/١).
[١١٥] بيان المختصر (١٧/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأول: الدليل؛ نحو قولنا: الأصل في الحكم الكتاب، والسنة؛ أي: الدليل، وهذا المعنى هو الغالب في كلام أهل العلم[١١٦].

الثاني: القاعدة الكلية؛ نحو قولنا: الأصل أن النص مقدم على الظاهر؛ أي: القاعدة الكلية في ذلك. ونحو قولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل؛ أي: خلاف القاعدة الكلية.

الثالث: الراجح؛ نحو قولنا: الأصل عدم الحذف؛ أي: أن القول بعدم الحذف أرجح من القول بالحذف.

الرابع: الاستصحاب؛ نحو قولنا: مَن تيقن الطهارة وشك في الحدث؛ فالأصل الطهارة؛ أي: الواجب استصحاب الطهارة الثابتة بيقين.

الخامس: الصورة المقيس عليها؛ وهي ما تقابل الفرع في القياس؛ كقولهم: الخمر أصل النبيذ في الحرمة.

إذا تقرر أن الأصل يطلق على هذه المعاني الخمسة، وأن الغالب في الاستعمال إطلاق لفظ الأصل على الدليل؛ فإنَّ لفظ الأصل عندما يطلق فالمعهود الذهني أنه الدليل.

بيان ذلك: أن الألف واللام الداخلة على النكرات لا تخلو من أحوال:

الأولى: الجنسية: وهي التي تفيد معنى الجنس المحض؛ كالرجل، والإنسان.

الثانية: العهدية: وهي التي تدخل على النكرة فتفيدها نوعًا من التعريف يجعل مدلولها فردًا معينًا بعد أن كان مبهمًا شائعًا.

والعهدية ثلاثة أقسام:

أ. **العهد الذكري**: نحو قوله تعالى: { إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا } [سورة المزمل:١٥].

العهد الذهني: كما في قوله تعالى: { هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى} [سورة النازعات:١٥-١٦].

ب. **العهد الحضوري:** كما في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِ....} [سورة المائدة:٣][١١٧].

وإطلاق الأصول يغلب استعماله في معنى الدليل، وهذا قد درج عليه جمع من الأصوليين؛ كإمام الحرمين[١١٨]، والغزالي[١١٩]، وابن الحاجب[١٢٠]، وتابعهم على هذا الأصفهاني[١٢١].

---

[١١٦] يُنظر: التحبير شرح التحرير (١٥٢/١).

[١١٧] يُنظر: ضياء السالك إلى أوضح المسالك (١٨٠،١٨١/١).

[١١٨] يُنظر: البرهان للجويني (٨٥/١).

[١١٩] يُنظر: المستصفى (٥/١).

[١٢٠] يُنظر: مختصر منتهى السول لابن الحاجب مع شرح العضد (٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وللأصوليين منهج آخر: فإطلاق الأصول عندهم يغلب استعماله بمعنى القواعد، قال عبد العلي الأنصاري(١٢٢) ρ: "واعلم أنه لا شك في بعد حمل الأصل على القاعدة، لكن له نوع صحة يجعل الإضافة لأدنى ملابسة؛ أي: مسائل لها تعلق في بالفقه"[١٢٣]، بالفقه"[١٢٣]، وعليه؛ فإن الأصفهاني حمل معنى الأصل على المعنى الغالب الذي جرى غالب الأصوليين على حمله على هذا المعنى، فما قرره من حمل اللام على العهد متجه بأن يحمل العهد على العهد الذهني؛ حيث إن معنى الأصل متقرر في الأذهان بأنه الدليل، فمتى أطلق الأصول في هذا العلم فالمراد به الدليل.

أما كون المراد من الأدلة هي الأدلة السمعية:

يقصد بالدليل السمعي: هو خطاب الشرع المتلقى عن طريق السمع، بأن يسمعه الملك من الله، ثم يسمعه الرسول من الملك، ثم تسمعه الأمة من الرسول ﷺ[١٢٤].

وقد اختلف الأصوليون في العلاقة بين الدليل السمعي والدليل الشرعي على قولين:

الأول: أنَّ العلاقة بينهما الترادف، فالدليل السمعي هو الدليل الشرعي، وعلى هذا جرى ابن الحاجب[١٢٥]، وتابعه شمس الدين الكرماني حيث قال: "والأدلة السمعية خمسة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال"[١٢٦].

وقال الأصفهاني: "ولا فرق بين السمعية والشرعية عند الفقهاء، والأصوليين"[١٢٧].

الثاني: أن العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالدليل الشرعي أعم من الدليل السمعي؛ وذلك أن الدليل السمعي يراد به الكتاب، والسنة، والإجماع، وما عداهم فدليل شرعي لا سمعي، قال التُستري: "قيد الأدلة بالسمعية؛ إذ الشرعية لا

---

[١٢١] يُنظر: بيان المختصر (١٧/١).

(١٢٢) هو: عبدالعلي بن نظام الدين بن قطب الدين، الأنصاري، السهالوي، اللكنوي، الهندي، عالم بالمنطق والحكمة حنفي، من تصانيفه: "فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت"، و"تنوير المنار" في الفقه، و"شرح السلم" في المنطق، توفي سنة (١٢٢٥ه)، يُنظر ترجمته في: الأعلام (٧١/٧)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (١٠٢١/٧).

[١٢٣] يُنظر: فواتح الرحموت (١٠/١)

[١٢٤] يُنظر: بيان المختصر (٥٤/١).

[١٢٥] يُنظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٣٧٠/١).

[١٢٦] يُنظر: النقود والردود (٣٠/١).

[١٢٧] بيان المختصر (٥٤/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تنحصر بالخمسة"، وقال الزركشي: "وأما عُرف المتكلمين، فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعي، فلا يريدون به غير الكتاب والسنة والإجماع"[١٢٨].

إذا تقرر هذا: فإنَّ الأصفهاني ممن يرى أنه لا فرق بين الأدلة السمعية والشرعية، وعليه؛ فإن استدراك الكرماني لا وجه له فيما يظهر، اللهم إلا إنْ كان الكرماني يحمل الدليل على المعنى العام؛ وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وعليه؛ فتقيد الأدلة بالسمعية لا داعي له، لكن اعتبار المعنى العام مخرج للكلام عن موضوع علم أصول الفقه، والفرض أن الكلام في موضوع أصول الفقه خاصة.

المبحث العاشر

استدراكه على الأصفهاني في متعلق العلم

المطلب الأول: بيان الموضع المستدرك عليه:

قال الأصفهاني: "ومتعلق العلم: إما أن يكون قائمًا بذاته - وهو الذوات -، أو لا، وهو إما أن يكون مبدأ للتغير - وهو الأفعال -، أو لا؛ وهو إما أن يكون مقتضيًا لنسبة مفيدة - وهو الأحكام -، أو لا - وهو الصفات الحقيقية -؛ فخرج بـ (الأحكام) العلم بالذوات، والصفات الحقيقية، والأفعال"[١٢٩].

قال الكرماني: "وليس وهو الأفعال؛ لأن المبدأ هو العلة، والفعل ليس علة له[١٣٠].

المطلب الثاني: بيان الاستدراك:

قال ابن الحاجب في حد الفقه بأنه: "**العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال**"[١٣١]، فخرج "بالأحكام" العلم بالذوات والصفات الحقيقية والأفعال، وقد بيَّن الأصفهاني معنى متعلق العلم بعبارة أوضح في شرحه على المنهاج فقال: "ولما كان العلم تلزمه الإضافة إلى المعلوم؛ اقتضى إضافته إلى المعلوم عند ذكره، والمعلوم أربعة أقسام: "ذات" إن استقل بنفسه، و"فعل" إن لم يستقل بنفسه، ويكون مبدأ للتأثر، و"حكم" إن لم يكن مبدأ للتأثر، ويكون مفيدًا لنسبة، و"صفة" إن لم يكن مفيدًا لنسبة"[١٣٢].

المطلب الثالث: دراسة الاستدراك:

حرف الباء الوارد في قوله: "بالأحكام" يجوز أن يكون متعلقًا بالعلم، ويجوز أن يكون متعلقًا بمحذوف؛ أي: العلم المتعلق بالأحكام، تقرير ذلك:

---

[١٢٨] البحر المحيط للزركشي (٥٤/١).
[١٢٩] يُنظر: بيان المختصر (١٩/١).
[١٣٠] يُنظر: النقود والردود (١٠١/١).
[١٣١] يُنظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢٠١/١).
[١٣٢] يُنظر: شرح الأصفهاني على المنهاج (٣٧/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أولًا: وجه تعلُّقه بالعلم: أن الأفعال المشتقة من العلم تستعمل تارة متعدية بنفسها، قال الله تعالى: { إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ } [سورة المزمل:٢٠]، وتستعمل تارة متعدية بالباء، قال الله تعالى: { أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ } [سورة العلق:١٤].

ولا شك أن تعدية الفعل بنفسه وبالحرف لا يكون إلا باعتبار المعنى، ولا يجوز أن يكون باعتبار معنى واحد متعديًا بنفسه وبالحرف، بل يكون كل منهما باعتبار معنى مغاير للآخر.

فوجه منع تعدية الفعل المأخوذ من العلم بنفسه وبالباء باعتبار معنيين: أنَّ اللفظ إما يكون موضوعًا لهما، وحينئذ يلزم الاشتراك، والاشتراك مخل لمقصد وضع اللغة. وإما بأن يكون اللفظ موضوعًا لأحدهما، وبالنسبة إلى الآخر بالتضمن، وحينئذ يلزم المجاز، واعتباره أولى؛ لأن المجاز خير من الاشتراك.

فتعدية الفعل المأخوذ من العلم بنفسه باعتبار المعنى الموضوع له، وتعديته بالباء باعتبار تضمن معنى الإحاطة أو التعلق؛ فإنَّ الإحاطة أو التعلق لازم لمعنى الفعل المأخوذ من العلم، وكل منهما يُعدى بالباء، فلما ضمن الفعل معنى الإحاطة أو التعلق؛ نقل حكمه للإحاطة أو التعلق؛ وهو الباء إلى الفعل المأخوذ من العلم، والعلم الذي هو المصدر يجوز أن يتضمن معنى الإحاطة أو التعلق فيُعدى بالباء؛ فتكون الباء متعلقة بنفس العلم.

ثانيًا: وجه تعلقه بالمحذوف: أنَّ حرف الجر لا بد أن يكون متعلقًا بفعل أو معناه، فإن كان ما تعلق به عامًّا يحذف؛ فإن المتعلّق العام شائع متعارف عليه بين أهل اللغة فيصح، بل يكاد لا يذكر المتعلّق العام، فعلى هذا "الباء" متعلق بالمحذوف، لا بالعلم، وكل من المعنيين صحيح.

واعتبار الثاني أولى؛ فإنَّ حذف المتعلّق العام أكثر من التضمين، واعتبار ما هو أكثر استعمالًا أولى[١٣٣].

وقد استدرك الكرماني على الأصفهاني في جعله الفعل مبدأ للتأثير؛ وذلك أن المبدأ هو العلة، وهذه العلة الفاعلية التي يراد منها الوجود؛ كالمشير سبب للإشارة، والأب سبب للولد، فالفاعل هو مبدأ التغير، لا أن مبدأ التغير هو الفعل نفسه، قال الغزالي: "العلة هي كل ذات وجود ذات آخر إنما هو بالفعل من وجود هذا الفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل، وأما المعلول هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره"[١٣٤].

---

[١٣٣] يُنظر: شرح الأصفهاني على المنهاج (٣٨/١، ٣٩)، نهاية السُول (٢٣/١، ٢٤).
[١٣٤] معيار العلم (ص٢٩٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد أفصح الرهوني[١٣٥] عن هذا فقال: "قال بعضهم: إن متعلق العلم إما أن يكون غير مفتقر إلى محل، أو لا، والأول: الذات الكريمة، والجواهر، والثاني: إما أن يكون تأثيرًا في الغير، أو لا، والأول: الفعل؛ كالتسخين، والتبريد، وإنما قلنا: تأثيرًا في الغير، ولم نقل: مبدأ التأثير؛ لأن مبدأ التأثير في الغير هو الفاعل، لا الفعل، والثاني: إما أن يكون مقتضيًا لنسبة مفيدة، أو لا، والأول: الحكم"[١٣٦]، يرد فيما لو لكان المراد من الأحكام هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، وقد سبق أن بينا أن المراد من الأحكام ما ورد من التعريف بالمعنى العام؛ وهي: إسناد أمر إلى آخر بالإيجاب أو السلب، وتفسير الأحكام بهذا المعنى قد ذكره جماعة من الأصوليين[١٣٧].

وقد بيّن الشيخ محمد المطيعي[١٣٨] هذا فقال: "هذا الإشكال مبني على أن المراد بـ (الأحكام) في تعريف الفقه جمع (الحكم) الذي هو الخطاب الشرعي، وهو معناه في اصطلاح الأصوليين، وهو خلاف الحق، والحق أن المراد بـ (الأحكام) في تعريف الفقه النسبة التامة مطلقًا"[١٣٩].

وقد يحمل تفسير الأحكام على المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء الذي هو مقتضى الخطاب، قال الرازي: "وفي الفقه - يعني: معنى الأحكام في تعريف الفقه - هو تعلق خطاب الله تعالى بأفعال المكلفين منعًا، أو حثًّا، أو التعلق المؤدي إلى أحد هذين"[١٤٠].

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين

---

[١٣٥] هو: يحيى بن عبد الله - أو موسى - الرهوني، أبو زكريا، شرف الدين، الفقيه المالكي، نسبة إلى (رُهونة) بضم الراء، قبيلة تسكن جبال غنارة ببلاد المغرب، له من المصنفات: "شرح مختصر ابن الحاجب"، و"تقييد على التهذيب للبراذعي"، و"شرح على طوالع الأنوار للبيضاوي"، توفي سنة (٧٧٣ه). يُنظر ترجمته في: الديباج المذهب (٣٦٢/٢)، درة الحجال في أسماء الرجال (٣٣٣/٣).

[١٣٦] يُنظر: تحفة المسؤول (١٥١/١)

[١٣٧] يُنظر: الغيث الهامع (ص٢٧)، فواتح الرحموت (١١/١)، البدر الطالع (٨٣/١).

[١٣٨] هو: محمد بخيت بن حسين المطيعي، الحنفي، مفتي الديار المصرية، ومن كبار فقهائها، له كتب؛ منها: "إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة"، توفي سنة (١٣٥٤ه). يُنظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥٠/٦)، البحر العميق في مرويات ابن الصديق للغماري (٩٥/١).

[١٣٩] يُنظر: سلم الوصول للمطيعي (٢٣/١).

[١٤٠] يُنظر: الكاشف عن أصول الدلائل (ص٢٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثبت المصادر والمراجع

١. **أبكار الأفكار في أصول الدين،** لسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١ه)، تحقيق: أحمد بن محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

٢. **الإبهاج في شرح المنهاج،** لشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ه)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ه)، تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي والدكتور نور الدين عبد الجبار صغيرى، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، أصل الكتاب: رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٣. **الإحكام في أصول الأحكام،** لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ه)، قوبلت على الطبعة التي حققها: الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم الأستاذ الدكتور إحسان عباس، ط دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٤. **الإحكام في أصول الأحكام،** لسيف الدين، أبي الحسن، علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١ه)، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي (ت ١٤١٥ه)، قام بتصحيحه: عبد الله بن عبد الرحمن بن غديان، علي الحمد الصالحي، الناشر: مؤسسة النور بالرياض، سنة ١٣٨٧ه.

٥. **آداب البحث والمناظرة،** لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣ه)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي - إشراف: بكر بن عبد الله أبي زيد، دار عالم الفوائد.

٦. **آداب البحث والمناظرة،** لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣ه)، مكتبة ابن تيمية، مكتبة العلم بجدة.

٧. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول،** لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠ه)، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه - ٢٠٠٠م.

٨. **الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر هجريًا،** لإيمان بنت سالم قبوس، رسالة: دكتوراه في أصول الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، إشراف أ. د/ محمود بن حامد عثمان العام الجامعي: ١٤٣٦ه - ٢٠١٥م.

٩. **الاستدراك على أبي علي في الحجة،** لأبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي (ت ٥٤٣ه)، مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٠. **الأشباه والنظائر في النحو**، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ه)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م.
١١. **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣ه)، حقق أصوله: أبي الوفا الأفغاني، رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية (ت ١٣٩٥ه)، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند - وصورته دار المعرفة - بيروت، وغيرها.
١٢. **أصول الفقه**، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣ه)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ه - ١٩٩٩م.
١٣. **الأعلام**، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ه)، دار العلم للملايين، الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.
١٤. **إنباء الغمر بأبناء العمر**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ه)، المحقق: د. حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩ه - ١٩٦٩م.
١٥. **إيضاح المبهم لمعاني السلم شرح على متن السلم المنورق في علم المنطق**، للعلامة الشيخ أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري (ت ١١٩٢ه)، المحقق: مصطفى أبي زيد محمود الأزهري، دار البصائر - القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ه - ٢٠٠٨م.
١٦. **الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة**، لمحي الدين يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٦٥٦ه)، تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مدبولي - القاهرة.
١٧. **البحر العميق في مرويات ابن الصديق**، للحافظ أبي العباس أحمد بن محمد بن الصديق الغماري (ت ١٣٨٠ه)، دار الكتبي.
١٨. **البحر المحيط في أصول الفقه**، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ه)، ط دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤ه - ١٩٩٤م.
١٩. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠ه)، دار المعرفة - بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٠. **البرهان في أصول الفقه**، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨ه)، الناشر: الوفاء - المنصورة - مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ه)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.
٢١. **البصائر النصيرية في علم المنطق**، لزين الدين عمر بن سهلان الساوي، تقديم وضبط وتعليق: الدكتور رفيق العجم، دار الفكر اللبناني - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٢٢. **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، لعبد المتعال الصعيدي (ت ١٣٩١ه)، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر: ١٤٢٦ه - ٢٠٠٥م.
٢٣. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ه)، المحقق: محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.
٢٤. **البلاغة العربية**، لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت ١٤٢٥ه)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ه - ١٩٩٦م.
٢٥. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، لمحمود بن عبد الرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، أبي الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ه)، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ه - ١٩٨٦م.
٢٦. **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين من إصدارات وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: ١٣٨٥ - ١٤٢٢ه) = ١٩٦٥ - ٢٠٠١م.
٢٧. **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، ١٣٨٥ - ١٤٢٢ه.
٢٨. **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت ١٣٠٧ه)، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر.
٢٩. **تاريخ بغداد**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ه)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ه - ٢٠٠٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٠. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥ه، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين د. عوض القرني د. أحمد السراح، أصل التحقيق: ٣ رسائل دكتوراة قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض، ط/ مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه - ٢٠٠٠ م.

٣١. **تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية**، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت ٧٦٦ه)، دار الكتب العلمية.

٣٢. **تحرير القواعد المنطقية**، لقطب الدين محمد بن محمد الرازي (ت ٧٦٦ه) في شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين علي الكاتبي القزويني (ت ٦٧٥ه)، الشاملة.

٣٣. **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت ٧٧٣ه)، المحقق: جـ ١، ٢/ الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، جـ ٣، ٤/ يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ه - ٢٠٠٢م.

٣٤. **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ه)، المحقق: د. حسن هنداوي، عدد الأجزاء: ٢٢، دار القلم بدمشق (الأجزاء ١ - ٥) - دار كنوز إشبيليا بالرياض (الأجزاء ٦ - ٢٢)، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه - ١٤٤٥ه.

٣٥. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤ه)، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه - ١٩٩٨م.

٣٦. **التعريفات**، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ه)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ه - ١٩٨٣م.

٣٧. **تقريب الوصول الى علم الأصول**، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١ه)، المحقق: الدكتور محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ه - ٢٠٠٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٨. **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦ه)، المحقق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة - بيروت.
٣٩. **التقريب والإرشاد (الصغير)**، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ه)، المحقق: الدكتور عبد الحميد بن علي أبي زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨ه - ١٩٩٨م.
٤٠. **التقرير والتحبير**، لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩ه) وبهامشه شرح جمال الدين الإسنوي المسمى نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥ه)، الطبعة الأولى، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر ١٣١٤ - ١٣١٨ه، وصوّرتها: دار الكتب العلمية ببيروت.
٤١. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي (ت ٤٦٣ه)، مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.
٤٢. **تهذيب اللغة**، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور (ت ٣٧٠ه)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٤٣. **التوقيف على مهمات التعاريف**، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١ه)، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ه - ١٩٩٠م.
٤٤. **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، المؤلف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت ٩٧٢ه)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ه - ١٩٣٢ م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ه - ١٩٨٣م، ودار الفكر - بيروت، ١٤١٧ه - ١٩٩٦م.
٤٥. **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١ه)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٤٦. **الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد**، ليوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المِبْرَد الحنبلي (ت ٩٠٩ه)،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حققه: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه - ٢٠٠٠م.

٤٧. **حاشية الشيخ حسن العطار على شرح التهذيب للتفتازاني**، للعطار حسن بن محمد بن محمود المغربي المصري الشافعي أبي السعادات (ت ١٢٥٠ه)، مطبعة مصطفى الحلبي.

٤٨. **حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك**، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦ه)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه - ١٩٩٧م.

٤٩. **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠ه)، دار الكتب العلمية.

٥٠. **حاشية النفحات على شرح الورقات**، للشيخ أحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي، المحقق: محمد سالم هاشم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.

٥١. **حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري** (ت ٩٢٦ه) على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحفيظ بن طاهر الجزائري، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ه - ٢٠٠٧م.

٥٢. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ه)، المحقق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ه - ١٩٦٧م.

٥٣. **حل العقد والعقل في شرح مختصر منتهى السؤل والأمل**، للسيد ركن الدين الحسن بن محمد الأستراباذي الموصلي (ت ٧١٥ه)، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن بن محمد بن عايض القرني، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراه في أصول الفقه - جامعة أم القرى، إشراف: الدكتور محمد العروسي عبد القادر.

٥٤. **الحماسة المغربية مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب**، لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي (ت ٦٠٩ه)، المحقق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

٥٥. **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ه)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ه - ٢٠٠٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥٦. **الدر الفريد وبيت القصيد**، لمحمد بن أيدمر المستعصمي (ت ٧١٠ه)، المحقق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ه - ٢٠١٥م.

٥٧. **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ه)، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ه - ١٩٧٢م.

٥٨. **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، للإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت ٨٩٣ه)، تحقيق: د. سعيد بن غالب كامل المجيدي، عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رقم الإصدار (٩٧).

٥٩. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩ه)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر - القاهرة.

٦٠. **الذيل التام على دول الاسلام**، للإمام الحافظ المؤرخ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢ه)، المحقق: حسن إسماعيل، دار العروبة ودار ابن العماد، الطبعة الأولى، ١٤١٣ه - ١٩٩٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الجن والشيطان في اليهودية والنصرانية والاسلام

The jinn and Delvils in Jews and Christianty and Islam

إعداد

د.محمد علي محمد علي

Dr . Mohammed Ali Mohammed

استاذ الاديان والفرق والمذاهب المشارك - كلية الدعوة جامعة ام درمان الاسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2025.442641

استلام البحث	٣ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٥ / ٦ / ٢٠٢٥

علي، محمد علي محمد (٢٠٢٥). الجن والشيطان في اليهودية والنصرانية والاسلام . ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٤٤٧- ٤٧٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

الجن والشيطان في اليهودية والنصرانية والاسلام

المستخلص:

تناولت في هذه الدراسة عالم الجن والشياطين وجاءت اهداف الدراسة متمثلة في بيان مفهوم الجن والشياطين في الاديان الثلاثة ، و بيان الاعمال التي تقوم بها الجن و الشياطين ، وبيان خصائص الجن والشياطين ورؤية اتباع الديانات للجن والشياطين ، والمقارنة بين عالمي الجن والشياطين في الاديان الثلاثة . وبرزت أهمية الدراسة في أن التعرف على عالم الجن والشياطين عامل مساعد للداعية في معرفة تفاصيل عناصر ومكونات الدين مما يوسع المدارك ويمكن الداعية من مهنته ، كما تتيح مثل هذه الدراسة للباحث الوقوف على مواضع التحريف في كتب اليهود والنصارى و معرفة انحرافاتهم من خلال الدراسة المقارنة و اهمية عالم الجن والشياطين وتدخلاتهم وتداخلاتهم في حياة عالم الانس ، وتأثير ذلك على الحياة الاولى والاخرة . وإستخدمت المنهج الوصفي والتحليلي والمقارن . وتوصلت الى عدة نتائج اهمها ، عند المسلمين الجن عالم يختلف عن الشياطين في العنصر والعقيدة والاعمال اما اليهود والنصارى عندهم الجن من جنس الشياطين .في القران والسنة وردت العديد من الاسماء والانواع والاوصاف للجن ، وعند أهل الكتاب ان الله اعطى ابليس مميزات عن الملائكة ، وتوجه رئيساً عليهم ، وأيده بالحكمة والكمال والقوة ، واقامته على جبل الله المقدس و في السماوات في ارفع كرسي فوق كواكب الله وجالس على جبل الاجتماع في اقاصي الشمال فوق مرتفعات السحاب مثل الاله ، و إتفق اهل الديانات الثلاثة على عداوة الشيطان للبشر.

Abstract:

I dealt with the world of jinn and devils. The objectives of the study were to explain the concept of jinn and devils in the three religions, explain the actions that jinn and devils perform, explain the characteristics of jinn and devils and the religious followers' view of jinn and devils and compare the worlds of jinn and devils in the three religions. The importance of the study emerged in that learning about the world of jinn and demons is a helpful factor for the preacher in knowing the details of the elements and components of the religion, which expands perceptions and empowers the preacher in his profession. Such a study also allows the researcher to identify the places of distortion in the books of the Jews and Christians and to know their deviations through comparative study and the importance of

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

the world of jinn and demons, their interventions and interactions in the life of the human world, and the impact of this on the first life and the afterlife. I used the descriptive, analytical and comparative method. I pointed out several results, the most important of which is that for Muslims, the jinn are a world that differs from the devils in race, belief and deeds. As for the Jews and Christians, the jinn are of the same type as the devils. In the Qur'an and the Sunni, many names, types, and descriptions of the jinn are mentioned, and according to the People of the Book, Allah gave Satan advantages over the angels, and he directed ruler over them and supported him with wisdom, perfection, power and set him on the holy mountain of Allah and in the heavens on the highest throne above the stars of Allah. He sits on the Mount of Meeting in the far north, above the heights of the clouds, like a god. The people of the three religions agreed on Satan's hostility to humans.

اسباب اختيار الموضوع :

السبب الرئيس لاختيار هذا الموضوع هو انه فرع من اصل من اصول علم العقيدة ، ويدخل من ضمن الغيبيات ، التي تشكل اهم مباحث علم العقيدة ، والمعلوم ان العقيدة تمثل العنصر الاساس في الدين ، وبالتالي محل بحث واهتمام للباحثين في علم مقارنة الاديان ، كما ان عالم الجن والشياطين من العوالم كثيرة الذكر في القران الكريم والكتب السابقة له ، وورد ذكرهما في والسنة النبوية وهذا يؤكد ويدلل على اهمية هذا العالم الغيبي فوجب البحث فيه وتوضيح معالمه الخفية على البعض ، زيادة على ذلك ان عالم الجن والشياطين كان وجودهم سابق للإنسان وحدث التواصل المقصود والغير مقصود بين الجن والانس وكلاهما وقع عليه التكليف ، فكان منهم المقتصد والظالم لنفسه ومنهم السابق بالخيرات ، اما ابليس فكلهم كفر ووقع منهم الحسد على بني ادم فكانت العدواة والبغضاء فكان سبباً لاختيار الموضوع دافعاً للدراسة والبحث في عالم الجن والشياطين .

اهمية الموضوع :

تبرز اهمية الموضوع في :

– أن التعرف على عالم الجن والشياطين عامل مساعد للداعية في معرفة تفاصيل عناصر ومكونات الدين مما يوسع المدارك ويمكن الداعية من مهنته .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

– تتيح مثل هذه الدراسة للباحث الوقوف على مواضع التحريف في كتب اليهود والنصارى و معرفة انحرافات اليهود والنصارى من خلال الدراسة المقارنة .

– اهمية عالم الجن والشياطين وتدخلاتهم وتداخلاتهم في حياة عالم الانس ، وتأثير ذلك على الحياة الاولى والاخرة .

اهداف الموضوع :

يهدف هذا البحث الى :

– بيان مفهوم الجن والشياطين في الاديان الثلاثة .

– بيان الاعمال التي تقوم بها الجن و الشياطين .

– بيان خصائص الجن والشياطين ورؤية اتباع الديانات في ذلك .

– المقارنة في المفهوم والخصائص والاعمال في عالمي الجن والشياطين لدى اصحاب الاديان الثلاثة .

منهج الدراسة :

– المنهج المقارن : من خلال تعريف الجن والشياطين في الديانات الثلاثة .

– المنهج التحليلي : عن الوقوف في بعض التفاسير والشروح والغوص في بعض النصوص المقدسة للدبانات الثلاثة .

هيكل الدراسة:

المبحث الاول : الجن والشياطين في الاسلام :

عالم الجن والشياطين يُعتبر من العوالم الغيبية الخفية ونحن مأمورون بالتصديق بوجدها والاستعاذة من شياطينها لخطورتهم على الانسان وهم عالم مكلفون مأمورين بإتباع الرسل الكرام ، للرسل معهم صولات وجولات ، وبذلك هم بلغوا الرسلات من قبل الرسل الكرام عليهم افضل الصلاة وأتم السلام ، وهم إزاء ذلك طرائق قدداً فمنهم المؤمنون ومنهم الكافرون ، وهي من الحقائق التي التي لا يمكن إنكارها، لأنَّ النصوص القرآنية دلَّت على وجودها، والإيمان بها يُعتبر من ضمن الأصول التي ذكرها الله تعالى؛ ولقد أثنى الله تعالى على المؤمنين بالغيب قال تعالى: (الذين يؤمنون بالغيب)[1]، والإيمان بالغيب هو مرتبة عالية من مراتب الإيمان؛ لأنَّه لا يتوقف على مجرّد المحسوسات المشاهدة بالعيان؛ بل يتعدى ذلك إلى ما هو غير مرئي كعالم الملائكة والجن وغير ذلك من الغيبيات والاحاديث النبوية أكدت كذلك والوقائع العقلية تثبت ذلك .

(1) سورة البقرة, الآية: (٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الاول : تعريف الجن والشياطين والفرق بينهما:

أولاً: تعريف الجن لغةً واصطلاحاً:

١ ـ تعريف الجن لغةً:

(جن): الجيم والنون أصلٌ واحد, وهو الستر والتستر[٢]، وسُمّي الجنين بذلك لاستتاره في بطن أمّه, وجنَّ الليل: إذا اشتدّ ظلامه بحيث يستر كل ما هو موجود, والجَنَنَ: هو القلب, وسُمّي بذلك لأنَّه يستر المدفون فيه, والجَنَان: هو القلب؛ لاستتاره في الصدر, وأمّا المِجَنُّ: فهو الترس؛ لأنَّ صاحبه يستتر به من الطعنات والرميات, وسُمّي بذلك لستره العقل وحجبه[٣].

وبهذا يتبيَّن أنَّ مدار الكلمة في أصل اللُّغة يرجع إلى معنى الستر, والحجب, والاختفاء, وهذا يتفق مع طبيعة الجن, ولذلك سُمّوا جنَّاً لاستتارهم, واختفائهم عن الأبصار.

٢ـ تعريف الجن اصطلاحاً:

الجن هم أجسام عاقلة مريدة مكلّفة على نحو ما عليه الإنسان, مخلوقين من نار, مجرّدون عن المادة, ومستترون عن الحواس, فلا يُرون بصورتهم الحقيقية, لهم قدرة على التشكُّل بغير أشكالهم, مفتقرون إلى الطعام, والشراب, والنكاح, مكلّفون بالشريعة, محاسبون عليها[٤] .

ثانياً: تعريف الشيطان لغةً واصطلاحاً:

١ ـ تعريف الشيطان لغةً:

اختلف أهل اللُّغة في أصل كلمة الشيطان على قولين: فقال البعض: إنَّ النون أصلية في الكلمة, فكلمة شيطان مأخوذة من شطن إذا بعد عن الحق, ومنه شطنت الدار شطوناً إذا بعدت, يُقال: بئر شطون أي: بعيدة القعر, والشطن هو: الحبل الطويل يستقى به من البئر أو تشد به الدابة[٥]، وقال آخرون: إنَّ الياء في كلمة شيطان أصلية,

---

(٢) ابن فارس,احمد بن زكريا القزويني ، مقاييس اللُّغة , دار الفكر ،١٣٩٩ه ، ٤٢١/١.

(٣) ابن منظور محمدعلي ابوالفضل, لسان العرب , دار صادر ، بيروت ١٤١٤ه ، ٧٠١/٦ – ٧٠٢, و : الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (المتوفى: ٥٠٢هـ), المفردات في غريب القرآن, تحقيق: صفوان عدنان الداودي, دمشق – بيروت: دار القلم – الدار الشامية, ط١, ١٤١٢ه , ص: ٩٨.

(٤) ابن حزم الأندلسي الظاهري, الفصل, (١١٢/٥), وإسماعيل حقي, روح البيان, , ٢٩ - ٨٢, و : السيد سابق, العقائد الإسلامية, (القاهرة - مصر: دار الفتح للإعلام العربي, ط١٠, ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م, ج١), ص: ١١٥.

(٥) الفيروزآبادى مجد الدين ابوطاهر , القاموس المحيط, , بيروت ب .د ،١٤٢٦ه ، ص: ١٥٦٠ – ١٥٦١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والنون زائدة, فهي مشتقة من شاط يشيط إذا بطل أو احترق, ومنه شاط السمن إذا نضج حتى كاد أن يهلك, وشاط فلان بدم فلان: معناه عرَّضه للهلاك[٦].
وبهذا يتبيَّن أنَّ أصل الكلمة يدلُّ على البعد عن الحقّ, والبطلان, والاحتراق, والهلاك, وهذا متحقق في الشيطان, فهو أبعد الخلق عن الحق والهدى, وأقرَّبهم إلى الباطل, ولأجل هذا استحق الهلكة والنار.

٢- تعريف الشيطان اصطلاحاً:

وردت كلمة الشيطان بصيغة الإفراد والجمع في سور القران الكيم , وهذه الكلمة تُطلق ويراد بها أحد معنيين[٧]:

- المعنى العام:

فيُراد بالكلمة: كل مخلوق عاتٍ متمرد من الإنس والجن والدواب[٨]، فالكافرون والمنافقون يسمّون شياطين, وهذه تسمية الله لهم يقول تعالى: (وإذالقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا إنا معكم)[٩]، وأهل التفسير على أنَّ المقصود بالشياطين في الآية: هم رؤوس الكفر والشرّ من اليهود[١٠].

- أمَّا المعنى الخاص:

حيث ترد كلمة شيطان كثيراً ويُراد بها الكفرة من الجن, وعلى رأسهم إبليس لعنه الله, فهو وكُلّ من انحدر من ذريته يُطلق عليهم شياطين, وهؤلاء لا خير فيهم البتّة.

ثالثاً: الفرق بين الجن والشياطين:

اختلف العلماء في الفرق بين الجن والشياطين, فذهب البعض إلى أنَّهما جنسان مختلفان في أصل الخلقة, فالجن: هم أجسامٌ هوائية قادرة على التشكُّل بأشكال مختلفة, ولديهم القدرة على فعل الأعاجيب, ومنهم مؤمن ومنهم كافر, وأمَّا الشياطين فهم

---

(٦) الزَّبيدي محمد مرتضى الحسيني الزبيدي, تاج العروس في جواهر القاموس , ٤٣٠/١٩ - ٣٣, وابن منظور, لسان العرب, مصدر سابق, ٢٣٩/١٣.

(٧) عبد الكريم نوفان عبيدات, عالم الجن في ضوء الكتاب والسُّنة, رسالة علمية بإشراف الشيخ/ عبدالرحمن بن ناصر البراك, (الرياض: دار إشبيليا للنشر والتوزيع, ط٢, ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م), ص: ٤٦٨.

(٨) أيوب بن موسى القريمي الكوفي أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ), الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية, تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري, (بيروت: مؤسسة الرسالة, د. ط, د. ت), ص: ٥٢٣. و : البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ), معالم التنزيل في تفسير القرآن, تحقيق: عبد الرزاق المهدي, بيروت: دار إحياء التراث العربي, ط١, ١٤٢٠هـ, ج١, ص: ٨٩.

(٩) سورة البقرة, الآية: (١٤).

(١٠) ابن كثير ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي , تفسير القرآن العظيم , تحقيق سامي بن محمد ،دار طيبة للنشر والتوزيع ،١٤٢٠ ه ١٩٩٢ م ٢٩٠/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أجسام نارية تسعى إلى إضلال الناس عن الصراط المستقيم, واعتبر آخرون أنَّ الجن والشياطين جنسٌ واحد لا اختلاف بينهما في أصل الخلقة, إلَّا أنَّ لفظة شيطان تُطلق على من تمرد من الجن, وهذا هو الراجح[١١].

قال الرازي: "واختلفوا في الجن, فقال بعضهم: إنَّهم جنسٌ غير الشياطين, والأصحَّ أنَّ الشياطين قسمٌ من الجن, فكلّ من كان منهم مؤمناً فإنَّه لا يُسمى بالشيطان, وكلّ من كان منهم كافراً يُسمى بهذا الاسم[١٢].

ويؤكِّد ذلك ما ذهب إليه ابن عباس حيث قال: "انْطَلَقَ النَّبِيُّ (ص) فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ[١٣] إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ[١٤]، وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمْ الشُّهُبُ فَرَجَعَتْ الشَّيَاطِينُ إِلَى قَوْمِهِمْ فَقَالُوا مَا لَكُمْ فَقَالُوا حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ, وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ, قَالُوا مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلَّا شَيْءٌ حَدَثَ فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا فَانْظُرُوا مَا هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ فَانْصَرَفَ أُولَئِكَ الَّذِينَ تَوَجَّهُوا نَحْوَ تِهَامَةَ[١٥]؛ إِلَى النَّبِيِّ (ص) وَهُوَ بِنَخْلَةَ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْفَجْرِ فَلَمَّا سَمِعُوا الْقُرْآنَ اسْتَمَعُوا لَهُ فَقَالُوا هَذَا وَاللَّهِ الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، فَهُنَالِكَ حِينَ رَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ وَقَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا، قال تعالى: (قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قراناً عجباً ، يهدي الى الرشد فامنا به)[١٦] .

قال ابن حجر[١٧] عند شرح الحديث السابق: "وفي الحديث إثبات وجود الجن والشياطين, وأنَّهما لمسمّى واحد, وإنما صارا صنفين باعتبار الكفر والإيمان, فلا يُقال لمن آمن منهم إنّه شيطان"[١٨].

---

(١١) حسن محمد أيوب, تبسيط العقائد الإسلامية, دار الندوة الجديدة ،بيروت ،١٤٠٢ه, ص: ١٨٩.

(١٢) الرازي, محمد بن ابوبكر ، مفاتيح الغيب ، دار الكتاب العربي ، بيروت , ١٨٤/١٩.

(١٣) أي: متوجهين. : ابن حجر العسقلاني, فتح الباري, مصدر سابق, ٦٧٠/٨.

(١٤) هو اسم لسوق من أسواق العرب كانوا يجتمعون فيه فيتفاخرون, ومكانه بين مكة والطائف, وهو إلى الطائف أقرب. : أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدرالدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ), عمدة القاري شرح صحيح البخاري, بيروت: دار إحياء التراث العربي, د. ط, د. ت, ج٦, ص: ٥٣.

(١٥) بدر الدين العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ٥٣/٦.

(١٦) سورة الجن, الآيات: (١-٢).

(١٧) هو: شهاب الدين, أبو الفضل, أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكنان, ابن حجر العسقلاني الشافعي, صاحب أشهر شرح لصحيح البخاري, أصله من عسقلان بفلسطين, ولادته ووفاته بالقاهرة: (٧٧٣ -٨٥٢هـ), : السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبهذا يتبيَّن أنَّ الفرق بين الجن والشياطين هو أنَّ الجن أعمَّ من الشيطان, واسم الشيطان لا يُطلق إلَّا على من كفر من الجن. والله اعلم.

المطلب الثاني : حقيقة إبليس (الشيطان):

أنَّ حقيقة إبليس وماهيته هل هو من جنس الملائكة أو من صنفٍ آخر؟ هي مسألة خلاف بين العلماء، وفي ما يلي من الفقرات سنقف على تلك الآراء لمعرفتها الوقوف عندها؛ ومناقشتها أيضاً للتعرف علىالارجح منها .

قال تعالى: (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين)[١٩].

والأقوال الواردة في جنس إبليس محصورة في قولين:

القول الأول: أنَّه من الجن, والاستثناء الوارد في الآية هو استثناء منقطع, وقد ذهب إلى هذا القول جماعة من العلماء سلفاً وخلفاً[٢٠]؛ وابن عاشور من هذه الفئة حيث قال: "واستثناء إبليس من ضمير الملائكة في (فسجدوا) استثناء منقطع لأنَّ إبليس لم يكن من جنس الملائكة؛ تصديقاً لقوله تعالى: (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن فقسق عن امر ربه)[٢١]، (إلَّا إبليس كان من الجن)[٢٢].

القول الثاني: أنَّه من الملائكة, والاستثناء الوارد في الآية هو استثناء متصل, وهو قول ابن عباس وأكثر المفسِّرين[٢٣].

أدلة الفريق الأول:

اعتمد القائلون أنَّ إبليس من الجن على العديد من الأدلة, وهي:

ـ **الدليل الأول**: قوله تعالى: (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن فقسق عن امر ربه)[٢٤]. وهذه الآية من أظهر الأدلة القرآنية التي تصرِّح بكون إبليس من الجن, وليس من الملائكة[٢٥].

(المتوفى:٩١١هـ), نظم العقيان في أعيان الأعيان, تحقيق: فيليب حتي, بيروت: المكتبة العلمية, د ط, د ت, ج١, ص: ٤٥.

(١٨) ابن حجر العسقلاني, فتح الباري, مصدر سابق, ٦٧٥/٨.

(١٩) سورة البقرة, الآية: (٣٤).

(٢٠) محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ), الخواطر, (د ب, مطابع أخبار اليوم, د ط, ١٩٩٧م, ج١), ص: (٢٥٦) و : الجزائري جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري, أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير, المملكة العربية السعودية ـ المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم, ط٥, ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م, ج٢, ص: ١٥٦.

(٢١) سورة الكهف، الآية: (٥٠).

(٢٢) ابن عاشور, التحرير والتنوير, مرجع سابق, ٤٢٣/١.

(٢٣) البغوي, معالم التنزيل, مصدر سابق, ٨١/١, و : ولي زار بن شاة الدين, الجن في القرآن والسُّنة, د ب, دار البشائر الإسلامية, ط٢, ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م, ص: ٦٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- **الدليل الثاني**: قوله تعالى: (إلاابليس ابى ان يكون مع الساجدين)[٢٦]، تأكيد بعد تأكيد, ليدلّ على مبادرة الملائكة بالامتثال ولم يصدّهم ما كان في نفوسهم من التخوُّف من أن يكون هذا المخلوق مظهر فساد وسفك دماء لأنَّهم منزّهون عن المعاصي[٢٧]، بدلالة القرآن الكريم، وأيضاً معصمون من الكفر والفسق لقوله تعالى: (يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)[لا ٢٨]، وأمّا إبليس فإنَّه لم يكن معصوماً؛ بل إنَّه عصى الله تعالى, فوجب ألا يكن منهم[٢٩].

- **الدليل الثالث**: أنَّ إبليس له نسل وذرية, بخلاف الملائكة فإنَّهم لا يتناسلون, والدليل على ذلك أنَّ إبليس له نسل وذرية، قال تعالى: (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه))[٣٠]

- **الدليل الرابع**: تغاير الطبيعتين في أصل الخلقة, فإبليس مخلوق من نار, والملائكة مخلوقون من نور, والدليل على ذلك قوله تعالى حكاية عن إبليس: (قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)[٣١]، والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى: (والحان خلقناه من قبل من نار السموم)[٣٢]، وأمَّا الملائكة مخلوقون من نور فالدليل ما روته عَائِشَةَ(رضي الله عنها) عن النَّبي(ص) أنَّه قال: "خُلِقَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ "[٣٣].

أدلة الفريق الثاني:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: (الا ابليس ابى استكبر وكان من الكافرين)[٣٤]، هو استثناء متصل, وإخراجه بالاستثناء من لفظ الملائكة يوجب كونه منهم[٣٥]. قال

---

(٢٤) سورة الكهف, الآية: (٥٠).

(٢٥) الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ), أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن, بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر, د – ط, ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م, ج٤, ص: ١٦٥, وابن عاشور, التحرير والتنوير, مرجع سابق, ٤٢٣/١.

(٢٦) سورة الحجر, الآية: (٣٠).

(٢٧) ابن عاشور, التحرير والتنوير, مرجع سابق, ٤٢٣/١. بتصرف.

(٢٨) سورة التحريم, الآية: (٦).

(٢٩)الشنقيطي, أضواء البيان, مصدر سابق, ١٥٥/٤.

(٣٠) سورة الكهف, الآية: (٥٠).

(٣١) سورة الأعراف, الآية: (١٢).

(٣٢) سورة الحجر, الآية: (٢٧).

(٣٣) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب: الزهد والرقائق, باب: في أحاديث متفرقة, (٢٢٩٤/٤), برقم: (٢٩٩٦).

(٣٤) سورة البقرة, الآية: (٣٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الطبري: ثم استثنى من جميعهم – أي الملائكة – إبليس, فدلَّ باستثنائه إيّاه منهم على أنَّه منهم, وأنَّه ممَّن قد أُمر بالسجود معهم, كما قال جلَّ ثناءه: (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا ـالا ابليس لم يكن من الساجدين .قال ما منعك إذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)[٣٦]، فأخبر الله تعالى أنَّه أمر إبليس فيمن أمره من الملائكة بالسجود لآدم, ثم استثناه جلَّ ثناؤه ممَّا أُخبر عن الملائكة أنَّهم فعلوه من السجود لآدم, فأخرجه من الصفة التي وصفهم بها من الطاعة لأمره, ونفى عنه ما أثبته لملائكته من السجود لعبده آدم[٣٧].

والرد على هذا الدليل يتمثل في أنَّ الله تعالى استثناه من الملائكة لا لأنّه من جنس الملائكة؛ بل لأنّه مجموع معهم في الحكم المقصود وهو الأمر بالسجود[٣٨]، والاستثناء الوارد في الآية هو من قبيل الاستثناء المنقطع, وهو شائع في كلام العرب, وله مثيل في أسلوب القرآن[٣٩]، منه قوله تعالى: (واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون . الا الذي فطرني فانه سيهدين)[٤٠].

ـ **الدليل الثاني:** الآثار الواردة عن بعض السلف أنَّ إبليس قبل أن يرتكب المعصية كان من الملائكة, واسمه عزرائيل, وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا, وكان من أشدّ الملائكة اجتهاداً, وأكثرهم علماً, فلذلك دعاه إلى الكبر, وكان من حي يسمون جناً, وكان يوسوس ما بين السماء والأرض, كما ورد ذلك عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وغيره من الصحابة رضي الله عنهم[٤١].

والحقيقة: أنَّ كثير من الآثار الواردة عن الصحابة في هذا الشأن هي من الإسرائيليات التي لا تُقبل إلَّا بعد النظر والتأمُّل, وفي القرآن غنى عن كل ما سواه من الكتب لأنَّ التحريف طرأ على كثير من أخبارها[٤٢]، وعليه فإنَّه لابدّ أن نأخذ بالنص القرآني الذي لا تبديل فيه ولا تغيير, والذي يصنِّف إبليس على أنَّه واحد من الجن,

---

(٣٥) الشنقيطي, أضواء البيان, مصدر سابق, ١٥٥/٤.
(٣٦) سورة الأعراف, الآيتان: (١١ – ١٢).
(٣٧) الطبري, جامع البيان, مصدر سابق, ٥٠٢/١.
(٣٨)محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين (المتوفى: ٧٦٩هـ), آكام المرجان في أحكام الجان, تحقيق: إبراهيم محمد الجمل, القاهرة ، مكتبة القرآن, د. ط, د. ت, ص: ٥١.
(٣٩) : شاة الدين, الجن, مصدر سابق, ص: ٧٥.
(٤٠) سورة الزخرف, الآيتان: ٢٦ -٢٧.
(٤١)الطبري, جامع البيان, مصدر سابق, ١/ ٥٠٢ – ٥٠٣.
(٤٢) ابن كثير, تفسير القرآن العظيم, مصدر سابق, ١٥٥/٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وذلك في قوله تعالى: (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه)[٤٣]، وكفى به دليلاً.

والقائلون: أنَّ إبليس من الملائكة تأوّلوا قوله تعالى: (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه)[٤٤]، بوجهين من التأويل كليهما فاسد:

- **الوجه الأول:** أنَّ لفظة الجن الواردة في الآية مأخوذة من الاجتنان وهو الستر, والملائكة مستورون عن العيون, لذلك فإنّه يُطلق عليهم لفظ الجن بحسب اللُّغة[٤٥].

- **الوجه الثاني:** أنَّ قوله :(من الجن) بمعنى صار, أي: أنَّه ملك في الأصل, ولكن الله عاقبه فمسخه جنياً, كما عاقب اليهود بأن جعل منهم القردة والخنازير[٣].

والجواب على الأول: أنَّ لفظ الجن بحسب أصل اللُّغة يتناول الملائكة وكلّ ما هو مستور, لكن لفظ الجن بحسب العرف اختصَّ بغيرهم, فالجن صنفٌ, والملائكة صنفٌ آخر مخالف, والدليل على وجود الفرق بين الملائكة والجن قوله تعالى: (ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون . قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم به مؤمنون) [٤] [٥].

والجواب على الثاني: أنَّ القول بأنَّ معنى قوله: (من الجن): أي: صار جنياً، صرف للفظ عن ظاهره, والواجب إجراء النصوص على ظاهرها إلا إنْ وُجدت قرينة تصرف النص عن ظاهره, ولا قرينة هنا[٦].

ممَّا سبق يتبيَّن أنَّ العلماء اختلفوا في حقيقة إبليس على قولين, وهما: أنّه من الملائكة, أو أنّه من الجن, ولكن الناظر في أدلة القائلين أنّه من الملائكة يجدها ضعيفة, لا تصمد أمام أدلة المخالفين؛ لأنَّ عمدتهم في ذلك روايات إسرائيلية, أو تأويل النصوص عن ظاهرها من غير برهان, وهذا يعنى أنَّ القول بأنَّ إبليس من الجن وليس من الملائكة هو القول الراجح .

فإن قال قائل: طالما أنَّ إبليس ليس من الملائكة وهو مُستثنى منهم, فلم توجه إليه الأمر بالسجود, وعُوتب على المخالفة؟ والجواب: ما ذكره ابن كثير وهو: (أنَّ الله تعالى لمّا أمر الملائكة بالسجود لآدم, دخل إبليس في خطابهم؛ لأنّه وإن لم يكن من عنصرهم إلّا أنّه قد تشبّه بهم وتوسَّم بأفعالهم, فلهذا دخل في الخطاب)[١], وذهب

([٤٣]) سورة الكهف, الآية: (٥٠).

(٤٤) سورة الكهف, الآية: (٥٠).

(٤٥) الرازي, مفاتيح الغيب, مصدر سابق, ٢٣٢/٢.

(٣) نفس المصدر ، والجزء والصفحة .

(٤) (٤٦) سورة سبأ, الآيات: (٤٠-٤١).

(٦) شاة الدين, الجن, مصدر سابق, ص: ٧٩.

[١] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مصدر سابق ، ١٣٧/١ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الرازي إلى أنَّ العبرة بالغالب والكثرة, والكثرة هنا كانت للملائكة, ويجوز إجراء حكم الكثير على القليل, إذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت إليه[٢].

المطلب الثالث :أعمال وخصائص وصفات الشياطين

أولاً : أعمال الشياطين التي يقومون بها :

أنَّ الشيطان يسعى بكل قوته أن يضل الإنسان عن الطريق المستقيم؛ ويأخذ حيله عليه حتى يوقعه في شراكه، ومن بعض هذه الأعمال التي وردت في سور القران :

أولاً - الوسوسة:

وهي إلقاء الشيطان الخواطر السيئة في النفوس البشرية[٤٨]، فالشيطان يوسوس في صدور بني آدم بطريقة لا ندركها؛ لترغيبهم في المعصية, وصرفهم عن الطاعة, وهو الذي وسوس لأبوينا من قبل بأن يأكلا من الشجرة التي نهاهم الله عنها, وظهر لهما بمظهر الناصح الأمين, فقال: (فوسوس اليه الشيطان)[٤٩]، وغرَّهما الشيطان بنصحه, فأجاباه, وكانت النتيجة أن أخرجهما ممّا كانا فيه من النعيم, يقول تعالى: (فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه)[٥٠]، وهذه الوسيلة يتخذها الشيطان في كل وقت وحين لإضلال بني آدم, فهو يزيّن لهم الباطل؛ ليصدَّهم عن الحق, وهو كما قال ابن تيمية: (بمنزلة قاطع الطريق, كلما أراد العبد أن يسير إلى الله تعالى أراد قطع الطريق عليه)[٥١] . والاقتداء بالشيطان إرسال النفس على العمل بما يوسوسه لها من الخواطر الشرّيَّة, فإن الشياطين مَوْجُوْداتٌ مُدْرِكَةٌ, لها اتِّصال بالنفوس البشرية, لعلّه كاتصال الجاذبية بالأفلاك, والمغناطيس بالحديد, فإذا حصل غير معلومة حدثت في النفس خواطر سيئَة, فإن أرسَل المكلف نفسه لاتبَاعِها ولم يردعها بما له من الإرادة والعزيمة حققها في فاعله, وإن كبحها وصدّها عن ذلك غلبها؛ ولذلك أودع الله فينا العقل والإرادة والقدرة, وكمَّل لنَا ذلك بالهدى الديني, عونًا وعصمةً عن تلبيتها, لِئلَّا تضِلنَا الخواطر الشيطانية, حتى نرى حسنًا ما ليس بالحسن, ولهذا جاء في

---

[٢] الرازي ، مفاتيح الغيب ، مصدر سابق ، ٤٢٩/٢ .

[٤٨] ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١هـ), بدائع الفوائد, بيروت لبنان, دار الكتاب العرب, د. ط, د. ت, ج٢), ص: ٧٨٣.

[٤٩] سورة طه, الآية: (١٢٠).

[٥٠] سورة البقرة, الآية: (٣٦).

[٥١] ابن تيمية, تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ), الفتاوى الكبرى, بيروت – لبنان: دار الكتب, العلمية ط١, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م, ج٢, ص: ٢٢٤، وأسماء الملفوح، قضايا العقيدة، مرجع سابق، ص: ١٨٢ بتصرف.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحديث: "مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَها الله عِنْدَه حَسَنَةٌ كَاملةٌ "[٥٢]؛ لأنّه لما همَّ بها, حين تسلطت عليه القوة الشيطانية, ولمَا عدل عنها فذلك حين غلب الإرادة الخيرية عليها؛ ومثل هذا يُقال في الخواطر الخيرية, وهي الناشئة عن التوجهات الملكية, فإذا تنازع الداعيات في نفوسنا احتجنا في التغلُّب إلى الاستعانة بعقولنا وآرائنا وقدرتنا, وهدى الله تعالى إيانا)[٥٣].

ثانياً ـ الأمر بالسوء والفحشاء:

نهى الله تعالى عن إتباع خطوات الشيطان, ثم ذكر السبب الذي يدعو إلى مخالفته, وهو أنَّه عدوٌ ظاهر العداوة , قال تعالى: (كلوا مما في الارض حلالا طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدوا مبين)[٥٤]، في تفصيل ما يدعو إليه الشيطان, وما يأمر به, فهو لا يأمر الإنسان إلَّا بما يسوؤه سواء في عاجله أو آجله, يقول تعالى: (انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لاتعلمون)[٥٥].

والسوء: هو ما كل ما يسوء صاحبه من صغائر المعاصي والذنوب, سواء كانت قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً[٥٦]، والفحشاء: ما تناهى قبحه, وعظم إنكاره من المعاصي الكبيرة, نحو: الزنا, والقتل, وشرب الخمر[٥٧]، ومع أنَّ الأعمال الصالحة تكفِّر الصغائر بشرط اجتناب الكبائر إلَّا أنَّ الشيطان حريص على أن يأمر بالصغائر, لأنَّ المداومة على الصغائر يؤدي إلى الفسوق, ومن ثَمَّ إلى قسوة القلوب, ولا يُعلم بعد ذلك هل تقوى الأعمال الصالحة على تكفير السيئات, أم يكون فيها خلل, ونقص يمنع من تكفيرها السيئات[٥٨].

([٥٢]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب: التوحيد, باب: من همَّ بحسنة أو سيئة, (١٠٣/٨), برقم: (٦٤٩١), ومسلم في صحيحه, كتاب: الإيمان, باب: إذا همَّ العبد بحسنة كتبت أو سيئة وإذا هم بسيئة لم تكتب, (١١٨/١), برقم: (١٣١).

([٥٣]) ابن عاشور, التحرير والتنوير, مرجع سابق, ١٠٣/٢.

([٥٤]) سورة البقرة, الآية: (١٦٨).

([٥٥]) سورة البقرة, الآية: (١٦٩).

([٥٦]) الألوسي, شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني (المتوفى: ١٢٧٠هـ), روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, تحقيق: على عبد القادر عطية, (بيروت: دار الكتب العلمية, ط١, ١٤١٥هـ , ج٢), ص: ٣٩، وأسماء الملفوح، قضايا العقيدة، مرجع سابق، ص: ١٨٥ – ٨٦.

([٥٧]) السعدي, تيسير الكريم الرحمن, مصدر سابق, ص:٨٠.

([٥٨]) العثيمين, تفسير الفاتحة والبقرة, مرجع سابق, ٢٣٧/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثالثاً ـ القول على الله بغير علم:

يقول تعالى: (انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لاتعلمون)[٥٩]، ذكر ابن القيّم: إنَّ القول على الله بغير علم هو من أقبح ما يأمر به الشيطان؛ لأنّه منشأ كل ضلالة, وأساس كل بدعة, بل إنَّ الشرك لا يجد تربة خصبة إلَّا في نفوس القائلين على الله بغير علم, وما اتخذ المشركون الأصنام إلَّا بعد أن قالوا على الله بغير علم: إنَّ هذه الأصنام هي وسائط تقرّبهم إلى الله[٦٠].

وذكر ابن القيّم في هذه الأمر قائلاً: (القول على الله بغير علم لا يقتصر على أحكام الشريعة فقط؛ بل إنَّه يشتمل على الكذب على الله بغير علم بوصفه بضد ما وصف به نفسه, أو بضد ما وصفه به رسوله (ص) وتحقيق ما أبطله, وإبطال ما حققه, وعداوة المؤمنين الذين أمر الله تعالى بموالاتهم ومحبتهم, وموالاة الكفار الذين أمر الله تعالى بالتبرؤ منهم وبغضهم)[٦١].

رابعاً ـ الوعد بالفقر:

يقول الله تعالى: (الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً)[٦٢]. إنَّ الشيطان يعلم مداخل ضعف الإنسان فيأتيه منها, وهو يعلم أنّ الإنسان محب للمال, شغوف بجمعه, فيأتيه الشيطان من هذا الباب وهو حب المال, فيخوفه إنفاقه حتى يكف عن الإنفاق, فيقول له: أمسك مالك, فإنّك إذا تصدقت به افتقرت, وهذا من لمة[٦٣] الشيطان, ومن وجد ذلك في نفسه فعليه بالاستعاذة بالله من الشيطان, كما قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): "إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ، وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً، فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَإِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ, وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلَكِ فَإِيعَادٌ بِالْخَيْرِ, وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ, فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنْ اللَّهِ فَلْيَحْمَدْ اللَّهَ, وَمَنْ وَجَدَ الْأُخْرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)[٦٤].

ثانياً : أنواع وصفات الجن :

إذا تتبعنا القران الكريم بحثاً عن انواع واوصاف الجن فإننا نجد ان كتاب الله ﷻ ، وسنة النبي محمد ﷺ ،حوت العديد من الاسماء والاصناف فوردت باسم الجن ،

([٥٩]) سورة البقرة, الآية: (١٦٩).
([٦٠]) ابن القيّم, مدارج السالكين, مرجع سابق, ٢٨٤/١.
([٦١]) ابن القيّم، مدارج السالكين، مرجع سابق، ٢٨٤/١.
([٦٢]) سورة البقرة, الآية: (٢٦٨).
([٦٣]) اللمة: هي الخاطر يقع في القلب. : ابن الأثير, النهاية في غريب الحديث والأثر, مصدر سابق, ٢٧٣/٤.
([٦٤]) أخرجه الترمذي في سننه, كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ باب: ومن سورة البقرة, ص : ٦٦٩, برقم: ٢٩٨٨, وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير. أخرجه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٢٨٤/١)، برقم: (١٩٦٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والشياطين ، والعفاريت ، والقرين ، والمارد ، وغيرها. . ونجدها خلقت اصناف صنف حيات ، وعقارب ، وخشاش الارض ، وصنف كالريح . والجن تساكن الناس ، وبعضها يسكن الجبال واخر البحار و الوديان وثالث كبار الاشجار وغيرها من المواقع .

- فاذا ذكر الجن خالصاً قالوا جني .
- وإذا كان من الذي يساكن الناس ويعيش معهم في البيوت قالوا عامر .
- وإذا كان من الذي يعرض للصبيان ويصيبهم ببعض الامراض قالوا ارواح ، وتذكر احياناً بأم الصبيان .
- فان خبث وتعرض للناس بالاذى فهو شيطان .
- فاذا زاد على ذلك وقوي امره واستفحل قالوا عفريت[٦٥] .

صفات الجن :

خلقة الجن :

لا شك ان الجن مادة إذ لا يعقل ان يكون المخلوق بلامادة ، والمادة دائماً ما تشغل حيزاً ، الا ان المخلوقات في الكون على نوعين الاول المشاهد المنظور للمخلوقات ، الثاني العالم الخفي المحجوب عن الرؤية والمستور عن الحواس فعالم الملائكة والجن والشياطين من عالم الغيبيات التي هي بين الناس ولا يشاهدونها ، ولذلك ذهب العلماء الى اختلاف في خلق هذا المخلوق فمنهم من راى انه رقيق شفاف كالهواء لا يرى في الاحوال العادية ، ويرى البعض انها اجسام لا ترى لان الله لم يعطي الانسان القدرة على رؤيته سواءً كانت كثيفة أم دقيقة .

القدرة على التشكل :

يستطيع الجن التشكل في صورعده فيمكن ان يظهر في صرة الانس والبهائم والحيات والعقارب اوالابل والبقر والغنم والى اخر ما هناك من حيوانات . وهو في شكله هذا يكون بصورة سريعة خاطفة لايلبث طويلا لانه اذا تشكل في شكل يأخذ صورة ذلك الشكل المادية ، وتجري عليه احكامه المادية من قتل وحرق وغيره [٦٦] .

---

[٦٥]) ابوخلاد ناصربن سعيد بن سيف السيف ، السحر والسحرة على ضوء الكتاب والسنة ، د . ت ، ١٤٢٦ه ،ص ٢٥

[٦٦] د.ابراهيم كمال ادهم ، السحر والسحرة من منظور القران والسنة ، دار الندوة الاسلامية ، ١٩٩١م ، ص ١٠٥

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تناكح الجن :

الجن امة كالانس يتناكحون ويتناسلون قال تعالى : لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) الاية تشير النكاح والجماع كما نسبت لهم الذرية ، وانهم امة من الصالح وغيره وتناكحهم ممكن عقلا لان لهم اعمار كالانس .

اعمار الجن :

الانس كالجن لهم من الاعمار والاجال ، ويولدون ويكبرون ثم يموتون لان الخلود والبقاء لله الواحد القهار .

طعام الجن :

الجن اجساد وارواح جرى عليها التكليف الالهي ، وهي تأكل و تشرب ولها طعام وشراب ولكن ورد الخلاف للعلماء في هل الجن تأكل أم لا و ما هو طعام الجن ؟ وكيفة اكل الجن .

قدرات الجن :

للجن قدرات عقلية ومادية توازي قدرات البشر وقد تفوقها في بعض الجوانب يؤكد ذلك ان الله ككلفهم بالتكاليف الشرعية وسخرهم لسليمان فقاموا بالاعمال الجليلة [٦٧].

ماسبق هو ما ورد عن الجن والشيطان في كتاب الله عزوجل وسنة نبيه محمد ﷺ ، واقوال علماء الامة .وهو وما يمكن ان يقال عن الجن والشياطين في الاسلام يلي ذلك الجن والشياطين في اليهودية والنصرانية ، وفي هذا المبحث نجمل الديانتين مع بعض ذلك لاحادية المصدر إذ تؤمن اليهود بالعهد القديم في مجموع اسفاره وهو مصدر التلقي الايماني وتشاركهم النصارى في الايمان بهذا المصدر هو مصدر التلقي والالهام عند اهل الملتين لقداسته عندهم ، وتزيد النصارعن اليهود في الايمان بالعهد الجديد.

المبحث الثاني : الجن في النصرانية واليهودية

المعلوم أن اليهود والنصارى يؤمنون بالعهد القديم كتاباً مقدساً ، وبذلك يكن مصدر التلقي العقدي والالهام الروحي الاول ، فما يصدر عنه مقدر محترم مؤمنين به ، ولذلك تعتقد اليهود والنصارى أن الشيطان هو رمز الشر ، وأنه من الملائكة الساقطين ، وقد كان في وقت من الاوقات نظير الملائكة الصالحين ؛ لكنه اخطأ وفقد امتيازاته كخدام لله ، فالشياطين عندهم مخلوقات كالملائكة وكائنات روحية ذات قدرة على التمييز وذكاء مفرط ، لكن بدون اجساد مادية ، وهم مستمرون في عمل الشر في

[٦٧] د. ابراهيم كمال ادهم ، السحر والسحرة من منظور القران والسنة ، المرجع السابق ، ص ١٢٠

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العالم [٦٨]. ورئيسهم ابليس ويسمى الشيطان ايصاً ، وهم يمثلون جانب الشر المطلق ، فموقف العقيدة اليهودية والنصرانية موقف العداء من ابليس وجنوده ، وأما نهاية ابليس واتباعه فمصيرهم النار،وهو ما امنت به اليهود وتبعتهم النصارى وشاروا اليه في كتبهم ، وهذا هو السقوط الأخير الذي لا قيام بعده حين يأتي المسيح عليه السلام بمجد عظيم مع ملائكته ، ويقضي على الشيطان وجنوده في البحيرة المتقدة بالناروالكبريت ابد الابدين .

ويرى أهل الكتاب ان الله اعطى ابليس مميزات عن الملائكة ، وتوجه رئيساً عليهم ، وأيده بالحكمة والكمال والقوة ، جاء في حزقيال : (انت واتم الكمال ملان حكمة ، وكامل الجمال كنت في عدن جنة الله كل حجر كريم ستارتك عقيق احمر ، وياقوت اصفر ، وعقيق أبيض ، وزبرجد وجذع و يشب وياقوت ازرق وبهرمان و زمرد ، وذهب . نشأوا فيك صفة الفصوص وترحيبها يوم خلقت ، انت التروب المنبسط المظلل واقامتك على جبل الله المقدس كنت بيت حجارة النار انت كامل تمشيت في طرقك من يوم خلقت حتى وجد فيك إثم)[٦٩] . وفي اشعيا : (انت قلت في قلبك اصعد الى السماوات ارفع كرسي فوق كواكب الله واجلس على جبل الاجتماع في اقاصي الشمال اصعد فوق مرتفعات السحاب اصير مثل الهي)[٧٠] .

وفي الانجيل تظهر نهاية ابليس اللعين المحتومة (لانه ان كان الله لم يشفق على بل من سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين الى القضاء)[٧١] :

المطلب الاول: تعريف الجن والشياطين اليهود والنصارى

لم ترد كلمة جن ، ولكن وردت كلمة شيطان ،جاء في الموسو

عة اليهودية ان الشيطان احد ابناء الله وهذا مما جعل الشر اكثر تعقيداً ولذا فيما نتحدث عن الشيطان وهو جنسه من الجن والشيطان بفهم اليهود والنصارى الوارد في مصادرهم .

تعريف الشيطان في اللغة (الجن) : ذكر اسم الشيطان في العهد القديم بمعنى العدو أوالمعارض، وبمعنى ملاك الموت او ملاك التحريف ومن معناه المشقي والمهلك ، وهو مخلوق مميز عن المخلوقات العلوية ويرغب في إذاء البشر ، ولكنه لا يستطيع ذلك ويعتقد انه غريزة الشر الذي تغوي الإنسان بالافعال الشريره ، ويغوي المخطى وهو ملاك الموت ولكنه محدود القدرات[٧٢].

---

[٦٨] بماذا يفكر الانجيليون ، اساسيات الايمان المسيحي ،برنامج التعليم اللاهوتي ،مطبوعات انجلز ،مصر ، ٢٠٠٢م ، ص٣٤٥

[٦٩] الكتاب المقد س ، سفر حزقيا، ، الاصحاح : ٢٨ الاية ١٢

[٧٠] الكتاب المقدس ، سفر اشعيا ، الاصحاح : ١٤ الاية ١٣

[٧١] رسالة بطرس ، ٢ : ٤

[٧٢] قاموس مصطلحات الكتاب المقدس ص ٥٣٢

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويوضح قاموس الكتاب المقدس ان سقوط الشيطان كان من تكبره وغيرته على الإنسان الأول ادم عليه السلام ، مع عظم خلقه ، وتميزه على باقي الملائكة ،فقالت (وللشيطان شكل خاص كان غيور من الإنسان الأول وغيرته هذه قادته الى الهاوية لرفضه السجود لادم بعد ان نفخ الله فيه من روحه ، ودعا جميع الملائكة للسجود الا ان الشيطان وهو اعظم الملائكة في الجنة المميز ؛ بسبعة اجنحة بدلاً من الستة رفض الانقياد لامر الله)[٧٣].

اقول المفهوم الغيبي في الديانة اليهودية لم يكن واضحاً ، وعالم الماده والشهود والحضور المادي عند اليهود هو محل الإيمان فالمشاهد والمتجسد امام الحواس والمنظور لدى العين محل التقدير والتقديس ، ولم يكن لعالم الغيب مجالً كاف ولا مساحةً معتبره في قلوب اليهود والنصارى .

ولكن التلمود وهو جزءً من العهد القديم الكتاب الأول لليهود والنصارى تناولت الجن باسم الشيطان وترى ان الله خلق الشياطين يوم الجمعة عندما خيم الغسق ، ولم يخلق لهم اجساداً ولا ملابساً لان يوم السبت كان قريباً وما كان له الوقت الكافي ليعمل ذلك [٧٤].

وعندهم الشيطان على انواع فبعضهم مخلوقٌ من مركب مائي وناري وبعضهم مخلوق من الهواء ، وبعضهم مخلوق من الطين اما ارواحهم فمخلوقةُ من مادة تحت القمر لا تصلح إلا لصنعها . وترى التلمود ان الشياطين تسكن البحار والجبال وبعضها يسكن في الهواء وهو الذي يسبب الاحلام المزعجة ، والمرعبة لدى بني البشر والبعض يسكن في الأماكن المتسخة [٧٥].

الملاحظ هنا أن التريف اللغوي للجن مأخوذ من كتب اليهود والنصارى المعترف بها عندهم وذلك لمتطلبات البحث ولخلط اليهود والنصارى لمفهوم الجن مع مفهوم الشيطان لذلك فضلنا ان نسير في التعريف اللغوي على ما ذهبوا اليه هم و سبق تعريف الجن اللغوي في المبحث الاول .

التعريف الاصطلاحي : التعريف الاصطلاحي للجن هنا مستخرج من كتب النصارى وبعض علماء الاديان كالمسيري وكما سبق لا توجد لفظة جن لدى اليهود و النصارى وانما الجن عندهم هو الشيطان ولذلك التعريف الاصطلاحي يكون لهذه اللفظة شيطان فعرف بأنه :

الشيطان كائن حقيقي أعلى شأناً من الإنسان ، ورئيس ورتبه في الأرواح النجسة [٧٦].

---

[٧٣] قاموس الكتاب المقدس ص٩٨٨

[٧٤] الملائكة والجن

[٧٥] المرجع نفسه، اساطير اليهود لويس جير بيج ، ص٢١٣

[٧٦] الكتاب المقدس ، انجيل متى ،الاصحاح ١١٢ ٢٤لايه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويعرف بأنه مخلوق ذو طبيعه روحيه وهو ملاك ساقط بسبب الكبرياء وله امتيازات الملائكه العقليه والإدراكيه ، ولهو القدرة على التميز والتذكر والإراده والاختيار وهو خبيث وذكي ، يعرف صفات الانسان وطباعه وميوله ،ويستخدمها للإيقاع به في الخطيئة[٧٧].

وتعتقد النصارى ان الجن كلهم شياطين لا خير فيهم ، وهم اقوى من الإنسان وهم سبب جميع خطايا البشر لذلك يسمونهم بالأرواح غير النظيفة او الارواح الشيطانية ويعتقد انهم يعيشون في الأماكن المتسخة والشيطان يعتبر المسؤول الأول عن جميع اخطاء البشر هذا ما ورد في الأنجيل وعند سقوط الانسان كان الشيطان هو الامر عندما اخبره موسى انه لن يعود من طور سيناء [٧٨]. وتبعاً لذلك يكون التعريف الاصطلاحي للجن بأنه : مخلوق اقوى من الانسان ، لا خير فيهم ، وهم ارواح غير نظيفة نزاعة للشر وهو المسؤول الاول عن كل خطايا البشر حسداً من عند أنفسهم ، وهي مخلوقات تعيش في الاماكن المتسخة .

المطلب الثاني : اعمال الجن والشيطان :

١- **يعمل على تزين الباطل** : وهو وضع الباطل في صورة حسنة جميلة و تزينه للنفس البشرية وتحبيب ما هو قبيح باطل للنفس من مداخل الشهوات التي هي سجية وجبلة في الطبع البشري ووضع الله لها ضوابط واسس تسير عليها إلا ان الشيطان يأخذ الانسان اتجاه بهذا التزين .

٢-**يدخل على النفس التشكيك** : وهو ادخال الشك علي االنسان وجعل حاة التردد وعتدم الاستقرار على حال هي الاصل في حياة الانسان .

٣- **يقود الانسان الى اليأس** : وهي فقدان الانسان للامل والطموح الدافع للانجاز وانسداد الطريق امامه برأي الظلا م لا النور مما يكدر الحياة ويقتل الروح .

٤- يأمربا**لتسويف** : المقصود به تأجيل العمل ، وعدم الانجاز وتراكم المهام وادخال الانسان في حالة ارباك بسب تداخل الاعمال والمهام والحيرة بأيها يبدأ وما الذي ينجز وحينها تموت الحياة .

٥- **تسبب الامراض** : الشياطين شأنها الضرر ومن أكبر الاضرار المرض فهي تسبب الامراض من صداع وغيره .

٦- يدعو الى **الاسراف والتبذير** : الشيطان يدخل الانسان في دوامة من التبذير والانفاق الاسرافي ويدخله في التزامات لا طائل منها ويأخذه الى الطمع والانانية والكبرياء والفجور مما يجعل الانسان يشعر بالضيق والتذمر .

---

[٧٧] المسيري د .عبدالوهاب المسيري ،اليهود واليهودية والصهيونية ، ج١ ص٤٨٥

[٧٨] الموسوعة الكاثوليكية الجديدة ج٧ ص١٠٣٩

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كل هذه الاعمال تقوم بها الشياطين تحت أمرة الشيطان الاكبر وبناءً على تعليماته ، والملاحظ انها كلها اضرار تصيب الانسان في حياته ومعاشه وبدنه ، لذا تعد الشياطين اعداء البشرية والعدو اللدود لبني الانسان منذ الابد ومما ذكر يتضح الاتفاق بين الاديان الثلاثة في ما يقوم به الشيطان من اضرار لبني الانسان وكذا العداوته بينه وبني البشر .

المطلب الثالث : صفات وخصائص الجن والشيطان :

١- **القدرة الطيران :** تستطيع الجن والشياطين الطيران ي الهواء فهي لها القدرة على ذلك والطيران من الخصائص التي حباها الله لها.

٢- **الظهور في صور متعددة :** للجن والشياطين القدرة على الظهور في اشكال متعددة وصور متنوعة فهي احياناً حيات واحياناً كلاب واخرى ثعابين واخرى بشر وغيرها من الاشكال .

٣- **تفاوتهم في القوة:** الجن والشياطين تتفاوت في القوة وهي لها قدرات هائلة تفوق قدرة البشر وهي نفسها تتفاوت في هذه القدرات.

٤- **صاحبة حركة لا تهدأ:** الجن والشياطين دائبة الحركة والتنقل فهي في حالة عمل دائم وحركة مستمرةولا تستقر على حال .

٥- **الكذب و الخداع:** الجن والشياطين يسيطر عليها الكذب والغش وهي دائماً مع الإنسان على هذه الحال لما يسيطر عليها من حسد على بني ادم .

٦- **كثيرة المواهب :** حباها الله ﷻ مواهب كثيرة سخرة بعض هذه المواهب لبعض الرسل كسليمان عليه السلام .

يهذا نخلص من خصائص وصفات الجن والشياطين في اليهودية والنصرانية

المبحث الثالث: الدراسة المقارنة

اولاً : في المفهوم والخلقة.

في الاسلام اختلف العلماء في الفرق بين الجن والشياطين, فذهب البعض إلى أنَّهما جنسان مختلفان في أصل الخلقة, فالجن: هم أجسامٌ هوائية قادرة على التشكُّل بأشكال مختلفة, ولديهم القدرة على فعل الأعاجيب, ومنهم مؤمن ومنهم كافر, وأمَّا الشياطين فهم أجسام نارية تسعى إلى إضلال الناس عن الصراط المستقيم, واعتبر آخرون أنَّ الجن والشياطين جنسٌ واحد لا اختلاف بينهما في أصل الخلقة, إلَّا أنَّ لفظة شيطان تُطلق على من تمرد من الجن, وهذا هو الراجح.

و يتبيَّن لي أنَّ الفرق بين الجن والشياطين هو أنَّ الجن أعمَّ من الشيطان, واسم الشيطان لا يُطلق إلَّا على من كفر من الجن والله اعلم .

في اليهودية والنصرانية لم ترد كلمة جن ، ولكن وردت كلمة شيطان ،جاء في الموسوعة اليهودية ان الشيطان احد ابناء الله وهذا مما جعل الشر اكثر تعقيداً والشيطان جنس من الجن والشيطان بفهم اليهود والنصارى الوارد في مصادرهم ،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

على انواع فبعضهم مخلوقٌ من مركب مائي وناري وبعضهم مخلوق من الهواء ، وبعضهم مخلوق من الطين اما ارواحهم فمخلوقةٌ من مادة تحت القمر لا تصلح إلا لصنعها . و الشياطين تسكن البحار والجبال وبعضها يسكن في الهواء وهو الذي يسبب الاحلام المزعجة ، والمرعبة لدى بني البشر والبعض يسكن في الأماكن المتسخة.

ثانياً في الاوصاف :

عند المسلمين عن انواع واوصاف الجن فإننا نجد ان كتاب الله ﷻ ، وسنة النبي محمد ﷺ ،حوت العديد من الاسماء والاصناف فوردت باسم الجن ، والشياطين ، والعفاريت ، والقرين ، والمارد ، وغيرها. . ونجدها خلقت أصناف ، صنف حيات ، وعقارب ، وخشاش الارض ، وصنف كالريح . والجن تساكن الناس ، وبعضها يسكن الجبال واخر البحار و الوديان وثالث كبار الاشجار وغيرها من المواقع .

- فاذا ذكر الجن خالصاً قالوا جني .
- وإذا كان من الذي يساكن الناس ويعيش معهم في البيوت قالوا عامر .
- وإذا كان من الذي يعرض للصبيان ويصيبهم ببعض الامراض قالوا ارواح ، وتذكر احياناً بأم الصبيان .
- فان خبث وتعرض للناس بالاذى فهو شيطان .
- فاذا زاد على ذلك وقوي امره واستفحل قالوا عفريت.

وعند أهل الكتاب ان الله اعطى ابليس مميزات عن الملائكة ، وتوجه رئيساً عليهم ، وأيده بالحكمة والكمال والقوة ، وكامل الجمال واسكنه عدن جنة الله وكل حجر كريم ستارته ، انت التروب واقامته على جبل الله المقدس و في السماوات في ارفع كرسي فوق كواكب الله وجالس على جبل الاجتماع في اقاصي الشمال فوق مرتفعات السحاب مثل الاله .

ثالثاً : في الخصائص والصفات و الاعمال .

من خلال الدراسة اتضح ان أمة المسلمين تفرق ما بين الشيطان والجن وكل واحد منهما عالم قائم بذاته وكل له قدرات تفوق قدرات البشر وله قدرة على التشكل والتخفي ولهم قدرة على الطيران في الهواء والغوص في الماء ، ومن خلال ذلك وبهذه القدرات تقوم بأعمال لا يستطيعها البشر ، فالجن منهم المسلم والكافر والعاصي والمطيع وهي تقوم بالاعمال بناء على ماتعتقد وتؤمن ولا تأذي الا إذا ظلمت من البشر بعلم او بغير علم أو سخرت من البشر لغرض خيراً كان أم شر . أما الشيطان فالاصل فيه الكفر والعداوة مع بني ادم لحسد في نفسه منذ الامر الرباني له بالسجود لادم عليه السلام فهو عدو الانسان والموسوس له بكل شر والامر له بكل سوء .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

اما اليهود والنصارى لم ترد كلمة جن عندهم كما ذكر سابقاً، ولكن وردت كلمة شيطان ، وهو احد ابناء الله وهذا مما جعل الشر اكثر تعقيداً ولذا فهم يتحدثون عن الشيطان وهو جنسه من الجن والشيطان بفهم اليهود والنصارى واحد وذكر اسم الشيطان في العهد القديم بمعنى العدو أوالمعارض ، وبمعنى ملاك الموت او ملاك التحريف ومن معناه المشقي والمهلك ، وهو مخلوق مميز عن المخلوقات العلوية ويرغب في إذاء البشر ، ولكنه لا يستطيع ذلك ويعتقد انه غريزة الشر الذي تغوي الإنسان بالافعال الشريره ، ويغوي المخطى وهو ملاك الموت ولكنه محدود القدرات.

وتعتقد النصارى ان الجن كلهم شياطين لا خير فيهم ، وهم اقوى من الإنسان وهم سبب جميع خطايا البشر لذلك يسمونهم بالأرواح غير النظيفة او الارواح الشيطانية ويعتقد انهم يعيشون في الأماكن المتسخة والشيطان يعتبر المسؤول الأول عن جميع اخطاء البشر .

الخاتمة :

اولاً النتائج :-

١- عند المسلمين الجن عالم يختلف عن الشياطبن في العنصر والعقيدة والاعمال اما اليهود والنصارى فلم الجن عندهم بل هو من جنس الشياطين .

٢- في القران والسنة وردت العديد من الاسماء عن انواع واوصاف الجن فإننا نجد ان كتاب الله ﷻ ، وسنة النبي محمد ﷺ ،حوت العديد من الاسماء والاصناف فوردت باسم الجن ، والشياطين ، والعفاريت ، والقرين ، والمارد ، وغيرها. . ونجدها خلقت أصناف ، صنف حيات ، وعقارب ، وخشاش الارض ، وصنف كالريح . والجن تساكن الناس ، وبعضها يسكن الجبال واخر البحار و الوديان وثالث كبار الاشجار وغيرها من المواقع .

وعند أهل الكتاب ان الله اعطى ابليس مميزات عن الملائكة ، وتوجه رئيساً عليهم، وأيده بالحكمة والكمال والقوة ، واقامته على جبل الله المقدس و في السماوات في ارفع كرسي فوق كواكب الله وجالس على جبل الاجتماع في اقاصي الشمال فوق مرتفعات السحاب مثل الاله .

٣- إتفق اهل الديانات الثلاثة على عداوة الشيطان للبشر .

ثانياً التوصيات :-

١- يوصي الباحث الباحثين في علم العقيدة والاديان بمزيد من الدراسات في عالم الجن .

٢- يوصي الباحث بإنشاء مراكز متخصصة في البحث في عالم الجن ومعرفة ما خفي عن هذا العالم .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع :

١. سورة البقرة, الآية: (٣).
٢. ابن فارس,احمد بن زكريا القزويني ، مقاييس اللُّغة , دار الفكر ،١٣٩٩ه ، ٤٢١/١.
٣. ابن منظور محمدعلي ابوالفضل, لسان العرب , دار صادر ، بيروت ١٤١٤ه ، ٧٠١/٦ – ٧٠٢.
٤. ابن حزم الأندلسي الظاهري, الفصل, (١١٢/٥), وإسماعيل حقي, روح البيان, , ٢٩ -٨٢
٥. الفيروزآبادى مجد الدين ابوطاهر , القاموس المحيط, , بيروت ب .د ،١٤٢٦ه ، ص: ١٥٦٠ – ١٥٦١.
٦. الزَّبيدي محمد مرتضى الحسيني الزبيدي, تاج العروس في جواهر القاموس , ٤٣٠/١٩ -٣٣.
٧. عبد الكريم نوفان عبيدات, عالم الجن في ضوء الكتاب والسُّنة, رسالة علمية بإشراف الشيخ/ عبدالرحمن بن ناصر البراك, (الرياض: دار إشبيليا للنشر والتوزيع, ط٢, ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م), ص: ٤٦٨.
٨. أيوب بن موسى القريمي الكوفي أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ), الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية, تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري, (بيروت: مؤسسة الرسالة, د. ط, د. ت), ص: ٥٢٣.
٩. سورة البقرة, الآية: (١٤).
١٠. ابن كثير ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي , تفسير القرآن العظيم , تحقيق سامي بن محمد ،دار طيبة للنشر والتوزيع ،١٤٢٠ ه ١٩٩٢ م ٢٩٠/١.
١١. حسن محمد أيوب, تبسيط العقائد الإسلامية, دار الندوة الجديدة ،بيروت ،١٤٠٢ه, ص: ١٨٩.
١٢. الرازي, محمد بن ابوبكر ، مفاتيح الغيب ، دار الكتاب العربي ، بيروت , ١٨٤/١٩.
١٣. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدرالدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ), عمدة القاري شرح صحيح البخاري, بيروت: دار إحياء التراث العربي, د. ط, د. ت, ج٦, ص: ٥٣.
١٤. سورة الجن, الآيات: (١-٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٥.شهاب الدين, أبو الفضل, أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكنان, ابن حجر العسقلاني الشافعي, صاحب أشهر شرح لصحيح البخاري, أصله من عسقلان بفلسطين, ولادته ووفاته بالقاهرة: (٧٧٣ -٨٥٢هـ)
١٦. سورة البقرة, الآية: (٣٤).
١٧.محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ), الخواطر, (د ب, مطابع أخبار اليوم, د ط, ١٩٩٧م, ج١), ص: (٢٥٦).
١٨.سورة الكهف، الآية: (٥٠).
١٩.ابن عاشور, التحرير والتنوير, مرجع سابق, ٤٢٣/١.
٢٠.ولي زار بن شاة الدين, الجن في القرآن والسُّنة, د ب, دار البشائر الإسلامية, ط٢, ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م, ص: ٦٨.
٢١.الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ), أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن, بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر, د – ط, ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م, ج٤, ص: ١٦٥.
٢٢.سورة الحجر, الآية: (٣٠).
٢٣. سورة التحريم, الآية: (٦).
٢٤.سورة الكهف, الآية: (٥٠).
٢٥.سورة الأعراف, الآية: (١٢).
٢٦.سورة الحجر, الآية: (٢٧).
٢٧.الامام مسلم في صحيحه, كتاب: الزهد والرقائق, باب: في أحاديث متفرقة, (٢٢٩٤/٤), برقم: (٢٩٩٦).
٢٨.سورة البقرة, الآية: (٣٤).
٢٩.سورة الأعراف, الآيتان: (١١ – ١٢).
٣٠.محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين (المتوفى: ٧٦٩هـ), آكام المرجان في أحكام الجان, تحقيق: إبراهيم محمد الجمل, القاهرة ، مكتبة القرآن, د. ط, د. ت, ص: ٥١.
٣١.سورة الزخرف, الآيتان: ٢٦ -٢٧.
٣٢. سورة الكهف, الآية: (٥٠).
٣٣.سورة الكهف, الآية: (٥٠).
٣٤. سورة سبأ, الآيات: (٤٠-٤١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٥. ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١هـ), بدائع الفوائد, بيروت لبنان, دار الكتاب العرب, د. ط, د. ت, ج٢), ص: ٧٨٣.
٣٦.سورة طه, الآية: (١٢٠).
٣٧.سورة البقرة, الآية: (٣٦).
٣٨.ابن تيمية, تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ), الفتاوى الكبرى, بيروت – لبنان: دار الكتب, العلمية ط١, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م, ج٢, ص: ٢٢٤.
٣٩.الامام البخاري في صحيحه, كتاب: التوحيد, باب: من همَّ بحسنة أو سيئة, (١٠٣/٨), برقم: (٦٤٩١)).
٤٠.سورة البقرة, الآية: (١٦٨).
٤١.سورة البقرة, الآية: (١٦٩).
٤٢.الألوسي, شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني (المتوفى: ١٢٧هـ), روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, تحقيق: على عبد القادر عطية, (بيروت: دار الكتب العلمية, ط١, ١٤١٥هـ , ج٢), ص: ٣٩.
٤٣. سورة البقرة, الآية: (١٦٩).
٤٤.ابن القيّم, مدارج السالكين, مرجع سابق, ٢٨٤/١.
٤٥.سورة البقرة, الآية: (٢٦٨).
٤٦.الترمذي في سننه, كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ باب: ومن سورة البقرة, ص : ٦٦٩, برقم: ٢٩٨٨, وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير. أخرجه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٢٨٤/١)، برقم: (١٩٦٣).
٤٧.ابوخلاد ناصربن سعيد بن سيف السيف ، السحر والسحرة على ضوء الكتاب والسنة ، د . ت ، ١٤٢٦ه ،ص ٢٥
٤٨.د.ابراهيم كمال ادهم ، السحر والسحرة من منظور القران والسنة ، دار الندوة الاسلامية ، ١٩٩١م ، ص ١٠٥
٤٩.ذا يفكر الانجيليون ، اساسيات الايمان المسيحي ،برنامج التعليم اللاهوتي ، مطبوعات انجلز ،مصر ، ٢٠٠٢م ، ص٣٤٥
٥٠.الكتاب المقد س ، سفر حزقيا، ، الاصحاح : ٢٨ الاية ١٢

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥١.الكتاب المقدس ، سفر اشعيا ، الاصحاح : ١٤ الاية ١٣
٥٢.رسالة بطرس ، ٢ : ٤
٥٣.قاموس مصطلحات الكتاب المقدس ص ٥٣٢[١]
٥٤.المرجع نفسه، اساطير اليهود لويس جير بيج ، ص٢١٣
٥٥.الكتاب المقدس ، انجيل متى ،الاصحاح ١١٢ ٢٤لايه
٥٦. المسيري د .عبدالوهاب المسيري ،اليهود واليهودية والصهيونية ، ج١ ص٤٨٥
٥٧.[١] الموسوعة الكاثوليكية الجديدة ج٧ ص١٠٣٩
٥٨.سورة البقرة, الآية: (٣).
٥٩.سورة الجن, الآيات: (١-٢).
٦٠.شهاب الدين, أبو الفضل, أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكنان, ابن حجر العسقلاني الشافعي, صاحب أشهر شرح لصحيح البخاري, أصله من عسقلان بفلسطين, ولادته ووفاته بالقاهرة: (٧٧٣ -٨٥٢هـ).
٦١.سورة البقرة, الآية: (٣٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدين والسحر

Religion and magic

إعداد

د.محمد علي محمد علي

Dr . Mohammed Ali Mohammed

استاذ الاديان والفرق والمذاهب المشارك - كلية الدعوة جامعة ام درمان الاسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2025.442642

استلام البحث	**٣ / ٤ / ٢٠٢٥**
قبول البحث	**٥ / ٦ / ٢٠٢٥**

علي، محمد علي محمد (٢٠٢٥). الدين والسحر. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٤٧٣- ٤٩٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

الدين والسحر

المستخلص:

تمثلت الدراسةُ في الدينِ والسحرِ ، وهي تهدفُ إلى بيانِ معنى السحرِ وأنواعهِ وحيقتهِ وأثرهِ ، ومفهومِ الدينِ و العلاقة بين الدين و السحر ، و طرق وكيفية معالجةُ السحرَ ، وفي أي المجتمعات ينتشرُ السحرَ ، وما الحكمُ الشري للساحرِ ، وتكمن أهميتها في تفشي ظاهرةِ السحر والشعوذة ، وغموض ظاهرة السحر وتعدد أنواعه ، وتأثير السحرِ الواضحِ على النواحي الدينيه والإقتصادية والأمنية وغيرها . وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج والتوصيات ابرزها ، يؤكِّدُ البحث أنَّ السحرَ موجودٌ وله حقيقةٌ ماثلةٌ عاشها القدماءُ ويعيشها الناسُ اليومَ ، و ظهرتِ العلاقةُ بين الدين والسحر ، و أن كلاهما يؤمنُ بقوةٍ عظمى خارقة تفوق قدراتهِ وتصوراتهِ ، وهي التي يمكن الإلتجاءُ إليها لتحقيقِ مقصد ما من خلالِ تمكنها وتحكمها في مسارات الطبيعة ،مع الفارق ما بين الحق والباطل و تبين من خلال البحث عميقُ أثرَ السحرَ في المجتمعاتِ والشعوبِ ، وظهر أن للسحرةِ اباطيلَ وحيلَ بها يوقعون الضررَ على الناسِ في أنفسهم وأموالهم وعلاقاتهم الإجتماعية ، وفي أمنٍ واقتصادِ الدول والمجتمعات و بانَ من خلال الدراسة أن حكم الساحرِ القتلَ إما حداً أو كفراً ، وذلك للأثر والضرر الكبير للسحر على الافراد والمجتمعات ، و ضرورة محاربة هذه الظاهرة لأثرها البالغ على أمنِ واستقرارِ المجتمعاتِ ، و ضرورةِ إعتمادِ مراكزَ للعلاجِ بوضعِ معاييرَ واضحةً للعياداتِ ومواصفات محددة لمن يقوم بممارسةِ علاجِ السحرَ والعينَ حتى يتم محاربة المشعوذين والدجالين وبالتالي ضمور هذه الظاهرة ، و لابد من إنزال الأحكامِ الرادعةِ في حقِ السحرةِ . وجاءت الدراسةُ في مقدمةٍ واربعةَ مباحث وثبتتُ المراجعَ عوناً للباحثينَ .

Abstract:

It aimed to explain the meaning of magic its types its reality and its impact the concept of religion and the relationship between religion and magic ways and how to treat magic and in which societies magic and is widespread and what is the legal ruling for the magician the importance of the study lies in the spread of the phenomenon of magic sorcery, the ambiguity of the phenomenon of magic , the multiplicity of its types and the clear effect of magic on the religious economic security and other aspects , the researcher followed the inductive descriptive historical approach . The researcher reached many results and

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

recommendation the most prominent of which confirms that magic exists and has an apparent reality that the ancients lived and that people live today. the relationship between religion and magic appeared and that they both believe in a superpower that exceeds their abilities and his perceptions , which can be resorted to achieve a goal through their mastery and control over the paths of nature , with the difference between truth and falsehood through research the profound impact of magic on societies and people was revealed and it appeared that magicians have falsehoods and tricks with which they inflict harm on people including themselves , their money and their social relationships and in the security and economy of countries and killing a magician is either punishment or blasphemy , due to the great impact and damage of magic on individuals and societies , and the necessity of combating this phenomenon due to its sever impact on the security and stability of societies and the necessity of accrediting treatment centers by setting clear standards for clinics and specific specifications for those who perform them . By practicing witch craft treatment in order to fight charlatans and charlatans, and therefor e in order for process of atrophying this phenomenon to occur, deterrent rulings must be imposed against witches.

اساب اختيار الموضوع :

السبب الرئيس في إختيارِ هذا الموضوع أنه موضوع غامض لم تنجل بعض جوانبهِ وحقائقهِ ، رغمَ التناول الكثيف الذي حظي به من رجالاتِ الدينِ ، وعلم الإجتماع، وعلماء علم النفسِ وغيرهم من الباحثين والكتاب ، ويزيد على ذلك من أسبابِ الإختيارِ والتشجيعِ على الكتابةِ فيه ، هو أنَّ موضوع السحر له علاقةٌ بالدينِ والاقتصادِ والامنِ والمجتمعاتِ . وكل له أهميته في حياة الناس كما انها جميعها تشكلُ أعمدةَ وركائزَ الإستقرارِ وأسس البناء للدولِ والمجتمعاتِ ،فضلاً عن انه ورد في كثير من سورِ القرءآنِ الكريم واحاديثَ النبي محمد ﷺ والتوراة والانجيل . مع هذا لايزال البعض يشك في حقيقته .

والسحرُ يمسُ العقيدةَ وما كان له علاقةٌ بالعقيدةِ والدينِ مجملاً وجب بيانه على من يعلمهُ سواءً كان هذا الشخصُ عالماً أو باحثاً، أو إنساناً عادياً كي يفهمَ الناسُ امورَ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دينهم ويزول كل لبس وغموض عن رؤسهم تجاه الدين الحنيف . يضاف لتلك الأسباب بيان وتوضيح ظاهرة كثرُ انتشارُها وتفشت في المجتمعاتِ وبانَ وظهرَ خطرُها على الناسِ ، في دينِهم وحياتِهم ومصيرهم الدنيوي والاخروي المحتوم .

أهمية موضوع البحث :

تكمن اهمية الموضوع في :

- تفشي ظاهرة السحر والشعوذة .
- غموض ظاهرة السحر وتعدد انواعه .
- تأثير السحر الواضح على النواحي الدينية والاقتصادية و الامنية وغيرها .

مشكلة البحث :

تبرز مشكلة البحث من خلال التساؤلات التي تطرأ على الساحة الدينية والإجتماعية ، ويمكن طرح هذه الاسئلة على النحو التالي :

- لماذا تجد ظاهرة السحر والشعوذة رواجاً في اوساط مجتمعات دون اخرى ؟
- رغم الجهود المبذولة من الجوانب الرسمية والشعبية والعلماء وقادة الرأي لماذا لم تختف هذه الظاهرة ؟
- مع وجود مناهج ظاهرة لأهل الأديان في التعامل مع الظاهرة من النواحي الفقهية الشرعية والعقدية الإيمانية إلا أنَّه للظاهرةِ وجود ما السبب ؟

أهداف البحث :

يهدف البحث الى تحقيق الاهداف الاتية :

- بيان معنى السحر وأنواعه وحقيقته واثره .
- بيان مفهوم الدين و العلاقة بين الدين و السحر .
- بيان طرق وكيفية معالجة السحر من منظور ديني .
- بيان كيف وفي اي المجتمعات ينتشر السحر ، وما الحكم الشرعي للساحر ؟

المبحث الأول : مفهوم السحر وانواعه.

المطلب الأول :مفهوم السحر.

المطلب الثاني : انواع السحر .

المبحث الثاني : أثر السحر وحقيقته .

المطلب الأول : أ ثر السحر.

المطلب الثاني : حقيقة السحر .

المبحث الثالث : الدين و السحر .

المطلب الأول : مفهوم الدين .

المطلب الثاني : ما بين الدين والسحر .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الرابع : حكم الساحر وعلاج السحر.
المطلب الأول : علاج السحر.
المطلب الثاني : حكم الساحر .
الخاتمة : وتشمل النتائج والتوصيات و المصادر والمراجع .
منهج البحث : اخترت المنهج الوصفي التحليلي التاريخي .

مقدمة :-

علاقةُ الإنسانِ بالسحرِ قديمةٌ جداً قدمَ الإنسانِ ، إذ ترجعُ في قدمها ؛ إلى ايامِ وجود الإنسان على هذه البسيطةِ ؛ بعد مفارقته التوحيدَ وتنكبه الصراطَ، فلجأ للسحرِ حين انتابته المخاوف من ظلمةِ الليلِ ، ووحشةِ المكانِ، وشراسة الحيوانات المفترسة ، وقساوة الطبيعة ، وصراعه من اجلِ البقاءِ . والسحرُ قديمٌ قدمَ الأطماعِ البشريةِ المتمثلةُ في الغيرةِ والحسدِ وحبُ السيطرةِ والانتقام .

إلا أنَّ هذه العلاقة بين السحر والانسان ، شهدت تغلباتٍ ؛ مداً وجزراً تبعاً للأزمات التي مر بها الانسان ومتانةِ وقوةِ إعتقاده في الله عز وجل عبر الدهور والازمان ؛ منذ بدء الخليقة وحتى اليوم ، ففي زمنِ الرسلِ و الانبياء الكرام عليهم أفضلُ الصلاة واتم السلام وبتأثيرهم الروحي وإتقاد جزوة الإيمان في نفوسِ الناس تخلى الانسانُ عن السحرِ ونبذهُ وتحول بوجههِ وقلبهِ نحو الخالق عز وجل يرجوه ويطلب منه العونَ والمددَ والتوفيقَ على حلِ المشاكلَ والصعاب ، وإلتجأ اليه طلبا للإطمئنانِ من المخاوفَ التي كانت تنتابهُ وتعترضُ سيره وتكتنفُ حياتهُ وتأخذه بين الفينة والأُخرى.

ولكن ما أن يموت الرسول والنبي المرسل ويطول الأمد بين زمن بعثته بعد إنتقاله الى الرفيق الأعلى ويضمر الإيمان ويضمحل في نفوسِ الناس وتكثر عليهم الأزمات والكوارث ، وتتعدد الإبتلآت والفتن والمصائب وتحل بهم العوجات حتى تعود حمى السحر والالتجاء الى السحرة والمشعوذين ويكثر التزاحم على ابوابهم ويعلو شأنهم ويكبر سلطانهم .

لذا صار التعرفُ على السحرِ والسحرةِ وأعمالهم من الأمورِ المهمة جداً لخطره على عقائدَ الناسِ وعقولهم وقلوبهم ، ولكونه داءٌ عضال يسري في جسدِ الأمةِ ويفتهُ ويفرقُ بين المرءِ وزوجِه ، والخليل وخله ، والصاحب واخيه ، فتكثر أمراض المجتمع ، لذلك يجبُ على العلماءِ والباحثين ؛ بيان ذلك المرض والتحذير منه ، لأنه مرض خطير ، وداءٌ عضال كبير يفتكُ بعقائدَ الشعوبِ ويشتت شمل المجتمعاتِ ويهدمُ بنيانها ، ومما لاشك فيه أنَّ أمراض العقائد والمجتمعات أشدُ خطراً على الامم والأفراد من أمراضِ الأبدان ، لكون مرض البدنِ مقتصر على هذه الحياة الدنيا ،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأمراض العقائد والمجتمعات تتعدى ذلك ، وتشمل الحياة الدنيا والحياة الآخرة وفسادُ العقيدةَ وفسادُ المجتمع فساد الدنيا والآخرة .

المبحث الاول : مفهوم السحر وانواعه .

المطلب الاول : مفهوم السحر .

اولاً : تعريف السحر في اللغة

يُطلقُ السحرُ في لسانِ العربِ على عدةِ معانٍ منها: الخداعُ والتخيلُ والتمويهُ والاستِمَالةُ والفسادُ والصرفُ والأخذةُ وكل ما لطفُ ودقُ وغير ذلك من الألفاظ. قال ابن منظور: "السحرُ عملٌ تقرّبَ فيه إلى الشيطانِ وبمعونةٍ منه. والسحرُ: الأخذة. وكل ما لطفَ مأخذهُ ودق : فهو سحرٌ. والسحرُ: البيانُ في فطنتهِ, كما جاء في الحديث: (إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لَسِحْرًا)[١][٢]. وقال العسكريُ[٣] رحمه الله: (السحرُ: هو التمويهُ وتخيُّلُ الشيءَ بخلافِ حقيقتهِ مع إرادةِ تجَوُّزه عَلَى من يقصدُه به، وسواءٌ كان ذلك في سُرعَةٍ أو بُطءٍ)[٤]. وورد ذكرُ السحرَ عند قولهِ تعالى: **{وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُون}**[٥].

ثانياً: تعريف السحر في الاصطلاح:

يُطلقُ على عدةِ معانٍ، أكثرُها موافقٌ للمعنى اللُّغوي، وهي: كل أمرٍ يخفى سببه، ويتخيّل على غيرِ حقيقتهِ، ويجري مجرى التمويه والخداع، ونحو ما يفعله

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه, أبواب القدر, باب: ما جاء إن من الشعر لحكمة, (١٣٧/٥), برقم: (٢٨٤٤).

(٢) ابن منظور ابو االفضل محمد بن علي ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ،١٤١٤ه , ٤/ ٣٤٨ -٣٤٩.

(٣) هو: الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري, كان موصوفاً بالفقه والعلم, والأدب والشّعر, وكان يتبزز احتراماً من الطمع والدناءة والتبذُّل, له تصانيف, منها: "المحاسن في تفسير القرآن", و"معجم الفروق اللُّغوية" وغيرها. توفي بعد سنة ٣٩٥ه . : الداوودي, محمد بن علي بن أحمد, شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ), طبقات المفسرين, راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر, (بيروت: دار الكتب العلمية, د. ط, د. ت, ج١), ص: ١٣٨.

(٤) : العسكري، الفروق اللُّغوية، مصدر سابق، ص: ٢٧٢.

(٥) سورة البقرة, الآية: (١٠٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المشعوذون من صرفِ الأبصارِ بخفة أيديهم[٦]. يقول في بيان ذلك النوع الإمام الرازي: لفظ السحر في عرفِ الشرعِ, مختص بكل أمرٍ يخفى سببه ويتخيّل على غيرِ حقيقتهِ ويجري مجرى التمويهِ والخداعِ [٧] ، ومتى أُطلق؛ أفاد ذمّ فاعله. قال إبن كثيرٍ رحمه الله: (وقد قال بعضُ المفسّرين[٨]: إنَّ سِحْرَ السحرة بين يدي فرعون إنّما كان من باب الشعبذة[٩]، ولهذا قال تعالى: **{قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى}** [١٠]، قالوا: ولم تكن تسعى في نفس الأمر والله أعلم[١١].

وبناءً على هذا القول الذي قرّره ابن كثير في تعريفه للسحرَ حيث ذهب إليه ابن عاشور: والسحر الشعوذة وهي تمويه الحيل بإخفائها تحت حركات وأحوال يظن الرائي أنّها هي المؤثرة مع أنَّ المؤثر خفي قال تعالى: **{وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاء فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ}{لَقَالُواْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ}** [١٢]، ولذلك أُطلق السحر على الخديعة تقول: سحرتُ الصبي: إذا علته بشيءٍ؛ وأيضاً عنزةٌ مسحورةٌ: إذا عظم ضرعُها وقلَّ لبنُها، وأرض مسحورةٌ: لم تنبت، ثمّ أُطلق على ما علم ظاهرهُ وخفيَ سببهُ ، وهو التمويه والتلبيس وتخييل غير الواقعِ واقعاً[١٣]. ما سبق يظهرُ التوافقِ في التعريفات اللُّغوية والاصطلاحية للسحر.

المطلب الثاني : أنواع السحر:

قسَّم العلماءُ السحرَ إلى أنواعٍ، وتكلَّم عنها الدكتور عواد في شيءٍ من التفصيل حيث قال: ما يقع بخداعٍ وتمويهٍ ، فيحدث تخيلاتٍ لا حقيقة لها وهو ما يفعله المشعوذون بحذق ومهارة وخفّة وسرعة مع طول المران والتدريب فيسحرون

---

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية ، ١٩٨٤، ٦٣٠/١.

(٧) التمويه: التلبيس؛ ومنه قيل للمخادع: (مموه) وقد مَوَّهَ فلان باطله: إذا زيّنه وأراه في صورة الحق. الزبيدي, تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر سابق, ٥٠٩/٣٥.

(٨) الرازي, محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت٦٦٦) ، مفاتيح الغيب، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان، مادة الدال والياء والنون ، ص ٢١٧

(٩) وهي من الألفاظ ذات الصلة بالسحر وهي: أولاً ترد بمعنى الشعوذة أو الشعبذة؛ وهي خفة في اليد وأخذ كالسحر، يُرى الشيءَ بغير ما عليه أَصلُهُ فِي رأْي الْعَيْنِ، وَرَجُلٌ مُشَعْوِذٌ ومُشَعْوَذٌ. وَلَيْسَ مِنْ كَلَامِ البادية. ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (٤٩٥/٣)، والفيروز آبادي، مجدالدين ابوطاهر القاموس المحيط، ب د ،بيروت، ١٤٢٦ه ، ص: ٣٣٤.

(١٠) سورة طه، الآية: (٦٦).

(١١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ٣٦٩/١.

(١٢) سورة الحجر، الآيات: (١٤ – ١٥).

(١٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ٦٣٠/١ – ٣١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأنظار عمّا يتعاطونه بشعوذتهم، وهو الذي أشار إليه القرآن من خلال الآية: **{قَالَ أَلْقُوْاْ فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيم}**[١٤][١٥].

و ابن عاشور ذكر أصول ثلاثة للسحر وهي:

الأول: زجر النفوس بمقدمات توهيمية وإرهابية ؛ بما يعتاده الساحر من التأثير النفساني في نفسه ومن الضعف في نفس المسحور ومن سوابق شاهدها واعتقدها، فإذا توجّه إليه الساحر سخّر له وإلى هذا الأصل الإشارة بقوله تعالى في سورة الأعراف ذكر سحرة فرعون: **{قَالَ أَلْقُوْاْ فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيم}[الأعراف:١١٦]** .هذا النوع هو الذي ذكره الدكتور عواد أولاً عند بيانه لأنواع السحر وهو ما يسمى بسحر (التمويه) .

الثاني: استخدام مؤثرات من خصائص الأجسام من الحيوان والمعدن، وهذا يرجع إلى خصائص طبيعية كخاصية الزئبق، ومن ذلك العقاقير المؤثرة في العقول صلاحاً أو فساداً والمفترة للعزائم والمخدرات والمرقدات على تفاوت تأثيرها، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى في سحرة فرعون: **{وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى}** [١٦].

الثالث: الشعوذة[١٧] واستخدام خفايا الحركة والسرعة والتموج حتى يخيّل الجماد متحركاً وإليه الإشارة بقوله تعالى: **{قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى}** [١٨][١٩].

وخلاصة القول أنَّ الأصول التي ذكرها ابن عاشور للسحر هي تعتبر بمثابة نوع من الأنواع التي ذكرها العلماء وإن كانت العبارات مختلفة إلَّا أنَّها تشير إلى نفس المضمون[٢٠].

ثمَّ ذكر ابن عاشور إنَّ هذه الأصول الثلاثة كلّها أعمال مباشرة للمسحور ومتصلة به ولها تأثير عليه بمقدار قابلية نفسه الضعيفة وهو لا يتفطن لها، ومجموعها

---

(١٤) سورة الأعراف، الآية: (١١٦).

(١٥) للاستفادة أكثر راجع د. عواد بن عبد الله المعتق، حقيقة السحر، مرجع سابق، ص: ١٢٩.

(١٦) سورة طه, الآية: (٦٩).

(١٧) وهي: خفة في اليد وأخذ كالسحر, يرى الشيء بغير ما هو عليه أصله في رأي العين, ورجل مشعوذٌ ومُشَعوذٌ وليس من كلام البادية. ابن منظور, لسان العرب, مصدر سابق, ٤٩٥/٣, الفيروز آبادي, القاموس المحيط, مصدر سابق, ص : ٣٣٤.

(١٨) سورة طه, الآية: (٦٦).

(١٩) ابن عاشور, التحرير والتنوير, مرجع سابق, ٦٣٣/١.

(٢٠) للاستفادة: راجع د/ عواد بن عبد الله المعتق, حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة, (المدينة المنوّرة, الجامعة الإسلامية, ط: السنة ٣٤: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م) , ص: (١٤٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هو الذي أشارت إليه الآية، وهو الذي لا خلاف في إثباته على الجملة دون تفصيل، وما عداها من الأوهام والمزاعم هو شيء لا أثر له؛ وذلك كلّ عمل لا مباشرة له بذات من يُراد سحره ويكون غائباً عنه فيدعي أنّه يؤثر فيه، وهذا مثل رسم أشكال يُعبَّر عنها بالطلاسم، أو عقد خيوطٍ والنفثُ عليها برقياتٍ معينةٍ تتضمنُ الإستنجادِ بالكواكبِ أو بأسماءِ الشياطينِ والجنِ وآلهة الأقدمين، وكذا كتابة اسم المسحورِ في أشكالٍ، أو وضع صورتهِ أو بعض ثيابهِ وعلائقه وتوجيه كلام إليها بزعم أنّه يؤثِر ذلك في حقيقةِ ذاتِ المسحورِ، أو يستعملون إشارات خاصة نحو جهته ، أو نحو بلده ، وهو ما يسمونه بالأرصادِ ، فذلك كلّه من التوهماتِ وليس على تأثيرها دليل من العقلِ، ولا من الطبعِ ، ولا له ما يثبته من الشرعِ [٢١].

وذكر ابن خلدون أنَّ النفوسَ الساحرة على مراتبٍ ثلاثةٍ أولها : المؤثره بالهمةِ فقط من غير آلةٍ ولامعينٍ ، أي الذي يعتمد على قوى النفسِ ، وهذا الذي تسميه الفلاسفة السحر .

الثاني : بمعينٍ من مذاجِ الافلاكِ ، أو العناصر، أو خواص الأعداد وإجراء بعض العمليات الغير ظاهرة للمسحور، و يسمونه الطلسمات أو الطلاسم وهو اضعف رتبة من النوع الاول .

الثالث : تأثير في القوى المتخيلة ، يعمد صاحب هذا التأثير الى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ، ويلقي فيها أنواعاً من الخيالاتِ والمحاكاةِ، وصوراً من ما يقصدهُ من ذلك ، ثم ينزلها إلى الحسِ من الرآئين بقوته النفسية المؤثرة فيه ، فينظر الرآئون كأنها من الخارجِ وليس هنالك شيء من ذلك وهذا هو السحر الذي يعتمد على قوة الإيحاء ويسمى بالشعوذة .[٢٢]

اما الفخر الرازي فذكر أنَّ للسحرِ أقسامٌ و أنواع .

النوع الأول : سحرُ الكلدانيين والبابليين الذين كانو في قديمِ الدهرِ، وهم كانو قومٌ يعبدونَ الكواكبَ ، ويزعمون أنها هي المدبرةُ لهذا الكون ؛ ومنها تصدرُ الخيراتِ والشرورِ والسعادةِ والنحوس .و سحرُ هاتين الأُمتين يعتمدُ على علمِ الفلكِ .

النوع الثاني : سحرُ أصحابِ الأوهامِ والنفوس القوية ، أي السحر الذي يعتمد على الإيحاءِ النفسي أو قوى النفس وهو تأثير يصدرُ من السحارِ بقوته النفسية الذاتية دون معين وبه يوهم المسحور ويؤثر فيه .

النوع الثالث: سحرُ الإستعانةِ بالإرواحِ الأ رضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة وشريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجنة وشياطينهم وهو السحر الذي يعتمد على المخلوقات غير المرئية .

---

[٢١] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ٦٣٣/١ -٣٤.

[٢٢] انظر ابن خلدون

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

النوع الرابع : سحرُ التخيراتِ والاخذِ بالعينِ ، وهذا النوع يعتمد على قوةِ الإيحاءِ والإيهامِ ، وهو نوع من أنواعِ الخفةِ يحدثُ بتاثيرٍ سريعٍ واخاذٍ .

النوع الخامس : الأعمال العجيبةِ التي تظهرُ من تركيبِ الآلات المركبة ، على النسبِ الهندسيةِ، وهو السحرُ الذي يعتمدُ على التقنياتِ المتطورةِ .

النوع السادس : الإستعانةُ بخواصِ الادويةِ المبلدة المذيلةِ للعقلِ .

بعد العرض لهذه الانواع وما ذهب إليه العلماء في ذلك يمكن تلخيصها في خمسة انواع وهي :

١ / السحر الذي يعتمد على المادوة وخواصها .

٢/ السحر الذي يعتمد على علم الفلك والحساب .

٣/ السحر الذي عتمد على مخلوقات غير منظورة .

٤/ السحر الذي يعتمد على الايحاء.

٥/ السحر الذي يعتمد على قوى النفس .

المبحث الثاني : أثر السحر وحقيقته .

المطلب الاول : اثر السحر على الإنسان : -

لم يسم السحرُ سحراً إلا لأنَّ طريقةُ تأثيرهِ تكون خفية غير ظاهرة ، مما يحير العقلَ ويجعلهُ مندهشاً من نتيجةٍ لايعرفُ أسبابها ، وكل نوع من أنواعِ السحرِ الذي ذكرت سابقاً لها طريقتها الخاصةُ في التأثيرِ على المسحورِ ، كما أنَّ قد يصلح بعض النوع مع فئةٍ دون أُخرى ، ويصلح آخر للتأثير في طبقةٍ مجتمعيةٍ معينةٍ دون أخرى وفي مجتمع دون آخر . فالسحرُ الذي يعتمد على النجوم والكواكب ؛ هو سحر الإيهام والإيحاء يستخدم مع الطبقة الضعيفة ، فمن يدعي العلمَ بالكواكبِ وتأثيرها يصدر النبوئات على اساسِ حركةِ النجومِ والكواكبِ ومنازلها ، وإن كان إستنتاجه فاسداً ، إلا أنَّ إدعائَهُ هذا يؤثر على ضعافِ النفوسِ فيصدقونه ، ويجعلهم بطريقة ما يتصرفون وفقاً لتوجيهاته وتبعاً لطلبه ، واوامره ، والسحرُ الإيحائي يكون كذلك بكلمات إيحائية يلقيها الساحرُ بخبرتهِ ودرايتهِ بنفسيةِ المسحورِ ويقدمها له بطريقة ماكرة تسري فيه . أما السحرُ الذي يستعينُ بالارواحِ فذلك الذي يستخدم الجن في خدمة أغراضه وفق عقدٍ مصلحي يكون بين الساحر والجان . أما السحر الذي يعتمد على التخيلات والاخذ بالعين ففيه يركن الساحر إلى بعض الحقائق كخداع البصر وإيهام العقول وفق تدريبات وخبرات تراكمية تمكن الساحر من ذلك اما الذي يعتمد فيه الساحر على الالات والتراكيب الهندسية يستخدم فيه الساخر الالات وتراكيب وتقنيات لم يطلع عليها المسحور ولاوقف عندها من قبل فيظن ان الساحر ذو قدرات

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خارقة للعادة فيخيل اليخه ذلك ويصده وكذا الذي يستخدم بعد المواد الطبية وخواصها وخواص بعض المواد الفيزيائية مستفيدا من تقدمهم العلمي في ذلك .[٢٣]

ومما لا ريب فيه أنَّ السحرَ الذي سيطر على العقولِ والنفوسِ والقلوبِ وتصرفات المجتمعات والافراد في العصور القديمة ، قد خفَ اثرهُ على الناسِ وبالتالي على المجتمعاتِ في الوقتِ الحاضرِ، إلا أنَّ أثرَ السحرَ ما زال كامناً ومتأصلاً في العقلِ الباطني ، أو اللاشعور عند الامم الحديثة ، ويشكل قوة دفع كامنة وخفية تسحر المجتمعات باتجاهات معينة ومحدده ، وهذه القوة الدافعة تخف أو تزداد بحسبِ أحوالِ المجتمعِ وتفاعله مع عدةِ عوامل أساسية منها العامل الثقافي والعامل الاقتصادي والعامل الامني والعامل الديني الى آخر ما هنالك من عوامل مؤثرة .

فكلما كان المجتمعُ متعلماً ومثقفاً وواعياً ، إبتعد عن السحرِ وأمورِ الشعوذةِ ، واعتبرها موضوعات غير ذات أهمية واحتقر متعاطيها . وكلما كان المجتمع جاهلاً وغير متعلمٍ تعلقَ بحبالِ السحرِ ، معتقداً بأنها حبالُ الخلاصِ أو حبالُ النجاةِ .

وذكر الإمام السعدي: إنَّ لهذا السحرَ مفاسد ، منها أولاً: بالسحرتخرب البيوت ويفرق بين المرءِ وزوجهِ ، وهذا يقود إلى مفاسدَ أُخرى كتشريدِ الاطفالِ وفقدانِ الرعايةِ الابوية وإلى قطعِ الارحامِ . **{وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ}** [٢٤], و منطوق الاية الكريمة هذه إن دلَّ على شيء إنَّما يدلُّ على حقيقة السحر, وأنَّه يضر بإذن الله، أي: بإرادة الله، والإذن نوعان: إذن قدري، وهو المتعلّق بمشيئة الله، كما في هذه الآية، وإذن شرعي[٢٤][٢٥].

ثانيا: السحرُ يؤدي إلى الكفرِ فالساحرُ كافرٌ ، قال تعالى : **(وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ)** فاخبر الله بكفرهم بتعاطيهم السحر وبتعليمهم الناس السحر . وقال رسول الله ﷺ : (من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أُنزلَ على محمدٍ ﷺ) .

---

[٢٣] د ابراهيم كمال ادهم ،السحر والسحرة من منظار القرآن والسنة، دار الندوة الاسلامية ،١٩٩١،ص١٨٦)

٢٤) سورة البقرة ، الآية : (١٠٢) .

(٢٥) السعدي عبدالرحمن بن ناصر السعدي ، تيسير الكريم الرحمن, مؤسسة الرسالة , ط ، ١ص: ٦١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثالثا : السحرُ يؤدي إلى الشركِ ، قال الصادقُ المصدوق رسول الله صلى الله عليه وسلم : (منْ سحرَ فقدْ أشركَ) .

رابعا : السحرُ يؤدي إلى وقوع الضرر قال تعالى : **(وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ)** وتعدد انواع الضرر قد يكون بالموت ، أو المرض المزمن أو البغض والكراهية التي تؤدي إلى الخصومة أو فقد المال أو فقد عضو أو حاسة أو الغلق أو الجنون أو الصرع ، وكل ما من شأنه أنْ يكون سبباً في تكدير ومنقصة في حياة الناس .

خامسا : السحر يحبط العمل قال رسول الله ﷺ : (منْ أتى عرافاً فسأله لم تقبل صلاتُهُ أربعين ليلة) .

المطلب الثاني : حقيقة السحر:

السحرُ حقيقة واقعة وأمر محتوم ورد في كتاب الله وسنة النبي محمد ﷺ و اتفق الكثير من أئمة و علماء هذه الأُمة على وجود السحر[٢٥]، قال الجويني[٢٦] رحمه الله: (واتفق الفقهاء على وُجُودِ السِّحْرِ، واخْتَلَفُوا في حُكْمِهِ، وَهُمْ أَهْلُ الحِّل والعقْدِ، وبِهِم يَنْعَقِدُ الإجْمَاعُ)[٢٧].

وذكر الإمام القرطبي رحمه الله :(إن أهل السُّنّة ذهبوا إلى أنَّ السحر ثابت وله حقيقة وعندنا أنّه حق وله حقيقة يخلق الله عندها ما يشاء)[٢٨]. وقول الله يؤكد ذلك قال تعالى : **(وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ)** ، الآية دلَّت على أنَّ للسحر حقيقة، ومنها أنَّ اللهَ سبحانه وتعالى قد أخبر فيها عن السحر وأنَّه يُعلم ويُتعلَّم وأنَّ معلّمه يكفر بذلك وهذه الصفات لا تكون إلَّا لما له حقيقة ممّا يدلُّ على

---

(٢٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ٣٦٦/١.

(٢٦) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين، أبو المعالي، كان من أهل الكلام ولكنه رجع في آخر حياته، قال أبو سعد السمعاني عنه: كان إمام الأئمة على الإطلاق، المجمع على إمامته شرقاً وغرباً، لم تر العيون مثله، له مصنفات نافعة، منها: (نهاية المطلب) في فقه الشافعية، و(غياث الأمم) وغيرهما. توفي سنة: ٤٧٨هـ. : الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٣ه ، ١٩٩٣م، ج١٠)، ص: ٤٢٤.

(٢٧) الجويني، الإرشاد، مرجع سابق، ص: ٣٢٣.

(٢٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ٤٦/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أنَّه له حقيقة[٢٩]، وأنَّ الله تعالى أخبر في هذه الآية بأنَّ للسحر ضرراً لا يتحقق إلَّا بأذنه دليل على حصول الآثار بسببه، والضرر والأثر لا يكون إلَّا ممَّا له حقيقة[٣٠].

و ابن عاشور قام بإثبات حقيقة السحر قال: الإسلام قد حذر من عمل السحر وذمّه في مواضع وليس ذلك بمقتضي إثبات حقيقة وجودية للسحر على الإطلاق، ولكنه تحذير من فساد العقائد وخلع قيود الديانة ومن سخيف الأخلاق[٣١].

وما ذهب إليه ابن عاشور مخالفٌ لمنهج جمهور العلماء ، وصريح الآيات الصحيحة والسُّنّة، قال القرافي[٣٢] رحمه الله: (السحر له حقيقة وقد يموت المسحور أو يتغيّر طبعه وعادته, وإن لم يباشره, وإن وصل إلى بدنه كالدخان ونحوه جاز أن يؤثر, وإلَّا فلا)[٣٣]. وقال ابن القيّم رحمه الله: وقد دلَّ قوله: **{وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ}** [٣٤]. وحديث عائشة[٣٥] رضي الله عنها: على تأثير السحر, وأنَّ له حقيقة, وقد أنكر ذلك طائفة من أهلِ الكلامِ من المعتزلةِ وغيرها, وقالوا: إنّه لا تأثير للسحر البتة لا في مرض ولا قتل ولا حل ولا عقد, قالوا: وإنّما ذلك تخيُّل لأعين الناظرين لا حقيقة له سوى ذلك, وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف, واتفق عليه الفقهاء, وأهل التفسير والحديث, وأرباب القلوب من أهل التصوُّف, وما يعرفه عامة العقلاء, والسحر الذي يؤثر مرضاً وثقلاً وحلًّا وعقداً وحُباً وبُغضًا وتزيّناً,

---

([٢٩]) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢ه، ج١٤)، ص: ١٧٤.

([٣٠]) الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ٢١٣/٣.

([٣١]) ابن عاشور: التحرير والتنوير, مرجع سابق, ٦٣٧/١.

([٣٢]) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن, أبو العباس, القرافي, من علماء المالكية, مصري المولد, والمنشأ والوفاة, له مصنفات جليلة في الفقه والأصول, منها: "أنوار البروق في أنواء الفروق", "والذخيرة" في فقه المالكية وغيرهما. توفى سنة: ٦٨٤هـ. الزركلي, الأعلام, مصدر سابق, ٩٤/١.

(٣٣) القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ), الذخيرة, تحقيق: محمد بو خبزة, (بيروت: دار الغرب, ط١, ١٩٩٤م, ج١٢), ص: (٣١). و: القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ), الفروق, (د. ب: عالم الكتب, د. ط, د. ت, ج٤), ص: (١٤٩).

([٣٤]) سورة الفلق، الآية: (٤).

([٣٥]) سبق ترجمتها في: ص٢٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وغير ذلك من الآثار موجود تعرفُهُ عامة الناسِ, وكثيرُ منهم قد عَلِمَهُ ذَوقاً بما أصيبَ بهِ منْهُ)[٣٦].

ممّا سبق نؤكّد أنَّ السحر موجود وله حقيقة ماثلة عاشها القدماء ويعيشها الناس اليوم ، وهو قول القرآن والسُّنة، وقول الفِرق جميعاً عدا المعتزلة ، لأنَّها اعتبرت أنَّ السحر عبارة عن تمويه وتخيُّل فقط ، وبالتالي قد فارقت الطريق المستقيم وقول العلماء من الفقهاء وأهل الأديان والعقائد إلا القليل من من فارق إجماع الامة.

المبحث الثالث : ما بين الدين والسحر :

المطلب الاول : مفهوم الدين :-

اولاً : الدين في اللغة:- مشتق من الفعل الثلاثي: (دان)، وهو تارة يتعدى بنفسهِ، وتارة باللامِ، وتارة بالباءِ، وتبعاً لذلك جاء بمعنى الحسابِ والجزاءِ ، ومنها الخضوع والإستسلام ، والمنهج والمذهب ، فيختلف المعنى بإختلاف ما يتعدى به أصل الفعل ، كما يلي :- إذا تعدى بنفسه يكون (دانه) بمعنى ملكهُ وقهرهُ وحاسبهُ وجازاهُ , ومن ذلك يأتي(يوم الدين) ليكون الدين هنا بمعنى الحساب والجزاء والحكم.

وإذا تعدى باللام يكون (دان له) بمعنى خضع له واستسلم وأطاع , ويكون الدين هنا بمعنى الخضوع والإستسلام والطاعة ، وإذا تعدى الباء يكون (دان به) بمعنى إتخذه ديناً أي منهجاً ومذهباً وشريعةً . ويكون الدين هنا بمعنى المنهج والعقيدة والشريعة .

وفي معجم مقاييس اللغة لابن فارس : (الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها ، وهو جنسٌ من الإنقيادِ ، والذلِ . فالدين : الطاعة ، يقال دان له يدين ديناً، إذا إصطحبَ وانقادَ وطاعَ . وقوم دين ، أي مطيعون منقادون والمدينة كأنها مفعلة ، سميت بذلك لأنها تقام فيها طاعة ذوي الأمر(٣٧) .

وفي كتاب مختار الصحاح للرازي : (الدين بالكسر العادةِ والشأنِ ، ودانه يدينه ، ديناً ،بالكسر أذلهُ واستعبدهُ فدانهُ ، وفي الحديثِ (الكيسُ من دانَ نفسهُ وعملَ لما بعد الموتِ)[٣٨]) . والدينُ أيضاً الجزاءُ والمكافأةُ يقال : دان يدينه ديناً أي جازاه ، يقال : كما "تدين تدان" أي كما تجازى تجازى بفعلك وبحسب ما عملت ، ومنه الديان في

---

[٣٦] ابن القيّم, محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيّم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ), بدائع الفوائد, (بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي, د. ط, د. ت, ج٢), ص: ٢٢٧.

[٣٧] إبن زكريا ، ابي الحسن أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ،ج٢، دار الجيل ، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م ، باب الدال والياء وما يثلثهما.

[٣٨] اصل الحديث (الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ) الترمذي ، كتاب صفة القيامة والورع ، رقم الحديث (٢٣٨٣).ينظر، ابن الاثير ، مجد الدين ابي السعادات ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر احمد الزاوي ،المكتبة الإسلامية، ط١٩٦٣،١م، ج٢، ص ١٤٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صفةِ الله تعالى، و دانه ملكه وقيل: منه سمي المصر ، ويقال دان بكذا ديانة فهو دين ، و تدين به فهو متدين ، ودينه تديناً وكله إلى دينهِ)([٣٩]) . هذه المعاني اللغوية للدين موجودة في المعنى الاصطلاحي للدين كما سيتبين ذلك ؛ لأن الدين يقهر أتباعه ويسوسهم وفق تعاليمه وشرائعه، كما يتضمن خضوع العابد للمعبود وذلته له، والعابد يفعل ذلك بدوافع نفسية، ويلتزم به بدون إكراهٍ أو إجبارٍ.كما أنه هو الطريق والمنهج المتبع ([٤٠]) .

وهذه المعاني التي وردت للدين كلها في اللغة العربية ، وأما في اللغات الأخرى، فمثلاً ؛ في قاموس الإنجليزية والفرنسية والألمانية ، نجد أنّ إشتقاق كلمة دين كما يقول (لالاند)([٤١]) : هي موضع جدل ، فالدين عندهم تتمثل في كلمة Religion أو Relegate ، ويرون فيها فكرة الربط الواجب تجاه بعض الممارسات، أو الربط الجامع بين الناسِ أو البشرِ والآلهةِ ، ومن جهة ثانية يشتق "شيشرون"([٤٢]) الكلمة من retire ، والتي تعني تجديدُ الرؤيةِ بدقةٍ، بينما يرى(ج . لاشلييه) أن كلمة Religion تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب.

ثانياً : تعريف الدين في الإصطلاح :-

لقد إختلف العلماءُ إختلافاً واسعاً في تعريف الدين إصطلاحياً ، حيث عرفه كل حسب مشربَهَ، وحسب نظرتَهُ لأهم مميزات وخصائص الدين .

فالدين عند الكثيرين ، هو التعاليم التي شرعها الله عز وجل لعباده؛ لتنظيم العلاقات بين بعضهم البعض، ومع خالقهم، وهو عقيدة التّوحيد التي جاء بها الأنبياء والمُرسلون من آدم عليه السلام إلى محمّدٍ صلى الله عليه وسلّم . وقد بُعث به للبشر كافّةً على وجهِ التّكليف([٤٣]) . وعِّرف بأنه هو النظام الشامل الذي يَخضع الفرد فيه

---

[٣٩] الرازي ،محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت٦٦٦) ، مختار الصحاح ، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، مادة الدال والياء والنون ، ص ٢١٧.

[٤٠] المرجع السابق ص١٢

[٤١] فيلسوف فرنسي (١٨٧٦-١٩٦٣ (ولد في ديجون، ودرس الفلسفة , نال الشهادة فيها عام ١٨٨٨، وشهادة الدكتوراه في الآداب عام ١٨٩٩. وفي سنة ١٩٠٩ صار أستاذاً مساعداً في الفلسفة بالسوربون، وأستاذ كرسي عام ١٩١٨، ثم عمل أستاذاً بالجامعة المصرية. تخرج على يديه الفوج الأول من طلاب قسم الفلسفة. ألف "المعجم الفلسفي" المعروف بمعجم لالاند

٤٢ ماركوس توليوس سيسرو - Marcus Tallies Cicero شيشرون- Cicero ، (١٠٦ ق. م -٤٣ ق. م) هو الكاتب الروماني وخطيب روما المميز، وفيلسوف لاتيني ، يتحدر من اسرة مثقفة غنية، من مؤلفاته ؛في الاختراع في خمسة أجزاء ، في طبيعة الآلهة

[٤٣]، انظر ,أهمية التدين في حياة الفرد والمجتمع للسنة الثالثة إعدادي"، تعليمي ٢٤، ٢٠١٦/١٢/١، اطّلع عليه بتاريخ ٢٠١٧/٧/٩

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لسلطةٍ عليا، ويتبع أوامرها، ويُطيعها، ويتقيّد بقَواعدها وقَوانينها، ويَأملُ في طاعتهِ الفوزَ بالجنّةِ، وحُسنُ الجزاءِ، ويَخافُ عِصيانهِ وسوءُ عقابِهِ[٤٤]. وعِّرف بأنَّه هو الإيمان بذاتٍ إلهيةٍ جديرة بالطاعةِ ، وعلومه يقّومُ اللسان ويثقفُ الجنانَ ، كما يدل على معرفةِ الحقِ وتوقيرهِ ، وقوة النزوع إلى فعلِ الخيرِ وضبطِ النفسِ عن الهوى([٤٥]).

والملاحظ أنَّ هذه التعريفات لاتشمل كل الأديان ، فتلك التعريفات السابقة لاتنطبق إلا على الدين الإسلامي ، والذي ينظر للدين في الاصطلاح العام بأنَّ ما يعتنقه الإنسان ويعتقده ويدين به من أمور الغيب والشهادة , وهو التسليم لله تعالى والانقياد له. وهو ملة الإسلام وعقيدة التوحيد التي هي دين جميع المرسلين من لدن آدم ونوح إلى خاتم النبيين محمد ﷺ ([٤٦].) .

ولكن من منظورِ مقارنةِ الأديان فإنَّ التعريف ينبغي أن يشمل كل الشرائع السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام) والوثنيات (هندوسية , زرادتشية , بوذية.....الخ) طالما هي أيضاً تسمى أديان ، ولها معتنقين يؤمون لها بكامل الإيمان والخضوع والإستسلام .

فصار من الضروري إيجاد التعريف الذي يجمع تلك الأديان السابقة . أقول : و بحسب دراستي للأديان و الوقوف عند عناصر الدين ومكوناته ، نجد أنَّ أي دين يتكون من عنصرين . العنصر الأول الموضوعي (الإله ،المتبع ، المعتقد ، المعبود) والعنصر الثاني هو العنصر الذاتي (المتدين المتبع والمعتقد العابد) ، فمن خلال هذين العنصرين يظهر أقرب تعريف يشمل جميع الأديان وهو أن: (الدين عاطفة إنسانية تشير إلى علاقة بين طرفين أو عنصرين يعظم أحدهما الآخر بعد أن يستسلم ويخضع له رغبة أو رهبة).

فالملاحظ أنّ هذا التعريف لايقتصر على الدين السماوي فقط ، بل كل ما يتخذه الإنسان معبوداً ويدين ويخضع له يصح أن يسمى ديناً، سواءً كان صحيحاً أو باطلاً، بدليل قول الله تعالى: (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)([٤٧]).

وقوله عزّ وجلَّ: **{لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}** ([٤٨])، فسمَّى الله ما عليه مشركي العرب من الوثنية ديناً ، فالتعريفُ فيه الشمول للمعبود، سواءً كان معبوداً حقًّا- وهو الله عز

---

[٤٤]. طارق خليل السعدي (٢٠٠٥)، مقارنة الأديان (الطبعة الأولى)، بيروت: دار العلوم العربية، صفحة ٥٥،٥٤،٧٣،٦٥،٦٤،١٠

[٤٥] محمد عبدالله دراز ، الدين ، صـ٥٦

[٤٦] د. ناصر العقل ود. ناصر القفاري الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: - ص١٠

[٤٧] سورة ال عمران الاية (٨٥)

[٤٨] سورة الكافرون الاية (٦)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وجل- أو معبوداً باطلاً، وهو ما سوى الله عز وجل . كما يشمل أيضاً العقائد الصحيحة كالإسلامِ، و كذلك التي لها أصل سماوي ووقع فيها التحريفِ والنسخ كاليهودية، والنصرانية، أو كانت وضعية غير سماوية الأصل كالهندوكية، والبوذية، وعموم الوثنيات وحتى الكجور والسحر ، ذلك لأنَّ المعبود يتبع ويخضع له إما رغبةً أو رهبةً، أو رغبةً ورهبةً معاً؛و هو ما يكون من بني آدم للمعبود ، وما يقدمه من العبادةِ [٤٩].وما يكون من المسحور وما يقدمه للساحر والمشعوذ .وذهب بعض الفلاسفة الغربيين ، بأنَّ الدافع إلى التدين الخوف من الطبيعةِ وما حولها من برقٍ، ورعدٍ، وزلازلٍ، وبراكين، وحيوانات متوحشة، مما جعلت الإنسان في الأزمان القديمة- وهو الضعيف الذي لا حول له ولا طول مع هذه القوى الباطشة ، يبحث عن قوة غيبية لها سيطرة وتأثير في هذه الطبيعة حوله ، ولها قدرة على حمايته وحفظه، ولذلك عبد ما يرى أنَّه الأقوى والأقدر على حمايته من المخلوقات التي حوله ؛ كالشمسِ والقمرِ والبحرِ ونحو ذلك وهو ما يقوم به الخاضع للساحرِ .

وخلاصة القول في الحديث عن العلاقة بين الدينِ والسحرِ ، نجد أنَّ كلاهما يؤمن بقوة عظمى خارقة تفوق قدراته وتصوراته ، وهي التي يمكن الإلتجاء إليها لتحقيق مقصدٍ ما ، من خلالِ تمكنها وتحكمها في مساراتِ الطبيعةِ ، إتضح ذلك من خلال تناول مفهوم كل مصطلحٍ من المصطلحين . والقرءآن الكريم تحدث عن السحر في الكثير من سورهِ وقد أوردنا فيما سبق الكثير من الآيات والكتاب المقدس في عهديه القديم والجديد تناول موضوعات السحر والقصة الجامعة التي وردت في القرآن الكريم و الانجيل والتوراة هي قصة موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة وبيانها في الكتاب المقدس (فأخذ موسى وهرون رماد الاتون ووقفا امام فرعون وذراه موسى نحو السماء فصار دمامل في الناس والبهائم) وبعد ذلك تقوم عصا موسى المعجزة الربانية حقاً عند أهل الايمان بالدور المعروف لعصا الساحر عند أهل التحريف وعقلية السحرة إذ تقول التوراة: (ومد هرون يده بعصا وضرب تراب الأرض وصار البعوض على الناس و وعلى البهائم وضرب الماء الذي في النهر فتحول كل الماء الذي في النهر إلى دم ومات السمك) وتقول كذلك : (وطرح هرون عصاه أمام فرعون وأمام عبيده فصارت ثعباناً فدعا فرعون أيضاً الحكماء والسحرة ففعل عرافو مصر بسحرهم طرح كل واحدٍ عصاه فصارت ثعابين ولكن عصا هرون ابتلعت عصيهم) [٤٨][٥٠]

[٤٩] سعود بن عبد العزيز الخلف , دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية - ص ١١

[٥٠] التوراة سفر الخروج (٩-١٠)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأقول في الأصلِ العصا هي معجزة موسى عليه السلام وحاشا لنبي مرسل أنْ يتعاط السحرَ ، ولكن بما أنَّ الواقع المعاش واقع سحرة ولعدم وجود الخلفية الدينية المؤمنة بالله عز و جل ؛ قرأ الحدث في إطار السحرِ والسحرةِ وأعمالهم .

ولكن الذي نريد أنْ نذهب إليه هي أنها واقعةٌ أثبتها القرآن ، حدثت بين سيدنا موسى عليه السلام و فرعون و سحرته فهي مباراة بين المعجزة الربانية المؤيدة لرسول الله موسى عليه السلام وسحرة فرعون الذين سخروا الشياطين والجن وقاموا بأعمال السحر ، فكلها خوارق عادات لكن ارادة الله هي الغالبة ، لذا اقول قوة الإيمان وجزوته إذا لامستِ القلوبَ اضاءة بنور الإيمانِ وذهب ظلامُ السحرَ وأعماله ، لذلك نجد الكثير من الشعوب والأُمم أعمال السحر فيها سابقة لنور الايمان بالله كمصر والشام ، وبعض بلدان أفريقيا ولكن ما ان جاء نور الايمان تبددت اعمال السحرة وذهب سحرهم ودخل الناس في دين الله افواجا وتوجه الناس الى الله وتركوا السحرة والمشعوذين .

ويمكننا القول ان المعلوم ومن خلال التقسيمات ان هناك دين حق ، ودين باطل فالدين الحق هو الاسلام ({**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ**}[آل عمران:١٩] وما عداه من معبودات فهو الباطل ، وشتانا مابين الحق والباطل فالعلاقة ليست مماثلة ولا مشاكلة ، ولكن قرينة الخضوع والطاعة هي التي جمعت واتت بالتشبيه ، فالدين حق والسحر باطل فيجب التمسك بالحق ومحاربة الباطل ليستقيم الامر .

المبحث الرابع :علاج السحر وحكم الساحر .

المطلب الاول : علاج السحر :

السحرُ بلاءٌ يحل بالإنسانِ فيصيب بدنه كما ، يمكن أنْ يصيب نفسه ، و الشرع اوجب التداوي من المرض يقول الرسول الكريم ﷺ :(تداووا فإنَّ الله الذي خلقَ الداءَ خلق الدواءَ)[٥١]

والتداوي من السحرِ أمر مشروع ، وأدلته مستقاة من سننِ الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ومن أفعال بعض الصالحين ، وكذا العقل والمنطق يقول ذلك :

فأما من سنة الرسل عليهم صلوات الله وتسليماته ، فقد ورد في العهد القديم والجديد ما يفيد ان الرسل قد قاموا بشفاء بعض حالات السحر، والصرع عن طريق الجن والشياطين من بدن المرضى ، ففي إنجيل متى (وفيما هما خارجان اذا انسان اخرس مجنون قدموه اليه ، فلما اخرج الشيطان فتكلم الاخرس)[٥٢] ، وورد في نفس (ولما

[٥١] مسند الامام احمد

[٥٢] انجيل متى (٢٢-٢٣)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

جاؤوا الى الجمع تقدم اليه رجل جاثياً قائلا له يا سيدي ارحم ابني فانه يصرع ويتألم شديداً ويقع كثيراً في الماء فانتهره يسوع فخرج منه الشيطان فشفي المريض من تلك اللحظة)[٥٣] [٥٤](٥١) . والأدلة من السنةِ وأقوالِ الصالحين كثيرة ، وسحرَ المصطفى ﷺ من يهود ، وشفي بإخراج السحرِ وحل العقد ، وجاء ت سورة الناس تبين هذا النوع من السحرِ قال تعالى : **{قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس مَلِك النَّاسِ{إِلَهِ النَّاس}{مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاس}{الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاس}{مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاس}**[٥٥] .

طرق فك السحر :-

لفكِ السحرَ طرقٌ ، وقواعدَ أساسية وذلك بسبب تعدد أنواع السحرِ ، إذ أنَّ لكل نوعِ من السحرِ طريقةٌ للتخلصِ منه ، فمنْ كان مسحوراً بمادةٍ كيميائيةٍ علاجهُ لا يحسن أنْ يعالج به من هو مصابُ بالصرعِ ، ومنْ كان معيوناً لا يعالج كمنْ هو مصاب بالوسوسة ، وهكذا تختلف الطرق وتتعدد وتثبت القواعد وترسخ ، ولفك السحر قواعد يجب أنْ تتبع وهي :

أولاً التوجه الكلي لله عز و جل :

يجب أنْ يتوجه المسحورُ والمعالجُ إلى اللهِ تعالى طالبين العون والمدد للتغلب على السحر ، إذ أنَّ السحرَ ما كان ليقعَ لولا مشيئة اللهِ تعالى ، ولا يمكن أنْ يرفعَ هذا البلاءُ إلا بمشيئتهِ وقدرتهِ تعالى قال الله تعالى : **(وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ)**[٥٦] .

ثانياً إنتقاء الشخص المعالج المناسب لفك السحر :

إنَّ إنتقاء الشخصِ المعالج الذي يقوم بفكِ السحرِ أمرُ بالغ الأهمية ، إذ كثيراً ما يقع المسحورُ وأولياؤهُ ؛ ضحيةً للمنافقين والدجالين والمشعوذين ، وما أكثرهم ولإختيار الشخص المناسب ، يجب مراعاة الخصال واجبة التوفر في الشخص المعالج منها :

- أنْ يتمثل القران قولاً وعملاً وخلقاً ، وأنْ يتبعَ سنةَ الحبيب المصطفى ﷺ ويقتفِ أثرهُ ويهتدي بهدي الراشدين ويسلكَ طريقَ العلماءِ الربانيين .
- أنْ يكون عالماً بأحوالِ الجنِ والشياطينِ ، ذو إلمام بحيلهم ملماً بأنواعهم خبير بطرق وفنون التعامل معهم .
- أنْ يكون ذو إستقامة ، موالياً للطاعات ، متمسكاً بالفرائض محافظاً على السنن الرواتب براً مواصلاً .

---

[٥٣] البقرة الاية (١٠٢)
[٥٤] انجيل متى (١٤-١٥)
[٥٥] سورة الناس الاية (١
[٥٦] سورة البقرة الاية (١٠٢)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- أنْ يكون ملازماً لذكر الله ، محافظاً على الاوراد ، تالياً للكتاب .
- أنْ يكون مجتنباً للمحرمات التي بها يستطيل الشيطان على الانسان .
- أنْ يخلص النية لله تعالى ، راجياً ثوابه ، متبرئاً من حوله وقوته لاجئاً إلى حول الله وقوته ، فقيراً الى الله في العطاء ، متوجهاً اليه بالدعاء متحصناً بحصن الله المتين .

المطلب الثاني : حكم السحر :-

تبين لنا من خلال الدراسة عميق أثر السحر في المجتمعات والشعوب ، وظهر أنْ للسحرةِ أباطيلَ ، وحيلَ بها يوقعون الضرر على الناس في أنفسهم وأموالهم وعلاقاتهم الاجتماعية ، وفي أمن وأقتصاد الدول والمجتمعات ، والقرآن تحدث في كثير من آياته عن السحرة وخداعهم وتزيينهم للباطل ، لدى الحكام واستغلالهم من قبل الملوك ، واسترهابهم للرعية وتخويفهم بما لديهم من سحر ، ولذلك ظهر جلياً وقوع الضرر على المستوى الخاص الفردي للرعية وافراد المجتمع وعلى المستوى العام للمجتمعات والشعوب والدول ، اذن يكون عمل الساحر مضرة على الناس ، والضرر يجب ان يزال ويستأصل من شأفته ويقتلع من جزوره بمعالجة المرض لا العرض فيقضى على السحر بالقضاء على السحرة بالكلية لا بمنع اعمالهم الضارة وحسب بل هم واعمالهم ، فيكون حكم الساحر الذي يترتب على عمله مضرة متى ثبت ذلك بالبينة الشرعية ، وجب قتله ولا تقبل توبته ولو تاب .وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى عماله في الامصار – اي الولاة – بقتل السحرة وعدم استتابتهم ، وثبت عن السيدة حفصة ام المؤمنين رضي الله عنها امرت بقتل الجارية التي سحرتها فقتلت ، وثبت عن جندب الخير ، ويقال : جندب بن عبدالله البجلي رضي الله عنه انه وجد ساحراً يلعب عند الوليد لا يعلم فقتله ، وقال : حد الساحر السيف .

فهذه احكامة للخليفة عمر وام المؤمنين حفصة وجندب بن عبدالله رضي الله عنهم اجمعين وهي واجبة الاتباع . كما وردت احكام للفقهاء تبعاً لذلك واقتداءً وتاسياً ،وجاء حديثاً ؛ وحكم الساحر الذي يعلم منه انه يخيل الي الناس أو يترتب على عمله مضرة على الناس من سحر العيون والتزوير عليها أو تجبيب الرجل الى إمرأته ، والمرأة الى زوجها ، أو ضد ذلك مما يضر الناس متى ثبت ذلك بالبينة لدى المحاكم الشرعية وجب قتل هذا الساحر ولاتقبل منه توبة ولو تاب . اما من جاء الى ولاة الامور من غير ان يقبض عليه يخبر عن توبته ، وانه كان فعل كذا وكذا فيما مضى من الزمان وتاب الى الله تعالى وظهر منه الخير فهذا تقبل توبته ، لانه جاء مختاراً

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

طالبا للخير معلنا توبته من غير ان يقبض عليه احد او يدعي عليه احد . والمقصود ان يأتي على حالةٍ ليس فيها حيلة ولا مكر .[٥٧][٥٨]

وورد من فتاوى المعاصرين والسحرة يجب قتلهم ، فقتلهم قد يكون حداً أو يكون رِدةً فمتى حكم بكفره فحكمه ردة ، وإذا لم يحكم بكفره فقتله حداً ، ففي الحاتين يحب قتل السحرة سواءً حكماً بكفرهم ام لا لعظم ضررهم وفظاعة امرهم .[٥٩] وقد ببنا الاثر الناتج عن اعمال السحرة في مواضع متقدمة من هذا البحث .

الخاتمة :-

بحمد الله وعونه وتوفيقه تم هذا البحث وختم بالنتائج والتوصيات والتي جاءت كالاتي :-

اولاً النتائج :

١- يؤكِّد البحث أنَّ السحر موجود وله حقيقة ماثلة عاشها القدماء ويعيشها الناس اليوم ، وهو قول القرآن والسُّنة، وقول الفِرق جميعاً عدا المعتزلة ، لأنَّها اعتبرت أنَّ السحر عبارة عن تمويه وتخيُّل فقط ، وهو ما ورد الكتب السابقة منها التورة والانجيل .

٢- ظهرت العلاقة بين الدين والسحر و ان كلاهما يؤمن بقوة عظمى خارقة تفوق قدراته وتصوراته وهي التي يمكن الالتجاء اليها لتحقيق مقصد ما من خلال تمكنها وتحكمها في مسارات الطبيعة ،مع الفاق ما بين الحق والباطل .

٣- تبين من خلال البحث عميق اثر السحر في المجتمعات والشعوب ، وظهر ان للسحرة اباطيل وحيل بها يوقعون الضرر على الناس في انفسهم واموالهم وعلاقاتهم الاجتماعية ، وفي امن واقتصاد الدول والمجتمعات .

٤- بان من خلال الدراسة أن حكم الساحر القتل اما حداً أو كفراً ، وذلك للأثر والضرر الكبير للسحر على الافراد والمجتمعات .

ثانياً التوصيات :

يوصي الباحث ب :

١- ضرورة محاربة هذه الظاهرة لاثرها البالغ على امن واستقرار المجتمعات .

٢- ضرورة اعتماد مراكز للعلاج بوضع معايير واضحة للعيادات ومواصفات محددة لمن يقوم بممارسة علاج السحر والعين حتى يتم محاربة المشعوذين والدجالين وبالتالي ضمور هذه الظاهرة .

---

[٥٧] عبد العزبز بن باز ،احكام السحر والسحرة ،دار ابن الاثير ،٢٠٠٧م ص١٦

[٥٨] المرجع السابق ، ص ، ١٧

[٥٩] (٥٥) السحر والسحرة في ضوء الكتاب والسنة ، ابوخلاد ناصر بن سعيد بن سيف السيف، ١٤٢٦هس

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- لابد من انزال الاحكام الرادعة في حق السحرة والدجالين والمشعوذين لتفادي خطرهم .
٤- ضرورة قيام العلماء والدعاة بدورهم في تبصير المجتمعات باضرار وحكم السحرة والمشعوذين

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع :

(١) القران القران الكريم
(٢) الكتاب المقدس
(٣) أخرجه الترمذي في سننه, أبواب القدر, باب: ما جاء إن من الشعر لحكمة, (١٣٧/٥), برقم(٢٨٤٤). (٤)- ابن منظور, لسان العرب, مصدر سابق, ٤/ ٣٤٨ - ٣٤٩.
(٥) العسكري، الفروق اللُّغوية، مصدر سابق، ص: ٢٧٢.
(٦) سورة البقرة, الآية: (١٠٢).
(٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، مرجع سابق، ٦٣٠/١.
(٨) الرازي, مفاتيح الغيب, مصدر سابق, ٢٢٢/١.
(٩) سورة طه، الآية: (٦٦).
(١٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ٣٦٩/١.
(١١) سورة الحجر، الآيات: (١٤ – ١٥).
(١٢) عواد بن عبد الله المعتق، حقيقة السحر، مرجع سابق، ص: ١٢٩.
(١٣) سورة الأعراف، الآية: (١١٦).
(١٤) سورة طه, الآية: (٦٩).
(١٥) ابراهيم كمال ادهم ،السحر والسحرة من منظار القرآن والسنة، دار الندالاسلامية،١٩٩١،ص١٨٦)
(١٦) السعدي, تيسير الكريم الرحمن, مصدر سابق, ص: ٦١.
(١٧) الجويني، الإرشاد، مرجع سابق، ص: ٣٢٣.
(١٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ٤٦/٢.
(١٩) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢ه، ج١٤)، ص: ١٧٤.
(٢٠) الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ٢١٣/٣.
(٢١)سورة الفلق، الآية: (٤).
(٢٢) سبق ترجمتها في: ص٢٤.
(٢٣) ابن القيّم, محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيّم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ), بدائع الفوائد, (بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي, د. ط, د. ت, ج٢), ص: ٢٢٧.
(٢٤) بن زكريا ، ابي الحسن أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ،ج٢، دار الجيل ، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م ، باب الدال والياء وما يثلثهما.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٢٤) اصل الحديث (الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ) الترمذي ، كتاب صفة القيامة والورع ، رقم الحديث (٢٣٨٣).ينظر، ابن الاثير ، مجد الدين ابي السعادات ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر احمد الزاوي ،المكتبة الإسلامية، ط١،١٩٦٣م، ج٢، ص ١٤٨.

(٢٥) الرازي ،محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت٦٦٦) ، مختار الصحاح ، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان، مادة الدال والياء والنون ، ص ٢١٧.

(٢٦) انظر ,أهمية التدين في حياة الفرد والمجتمع للسنة الثالثة إعدادي"، تعليمي ٢٤، ٢٠١٦/١٢/١، اطّلع عليه بتاريخ ٢٠١٧/٧/٩

(٢٧) طارق خليل السعدي (٢٠٠٥)، مقارنة الأديان (الطبعة الأولى)، بيروت: دار العلوم العربية، صفحة ٥٥،٥٤،٧٣،٦٥،٦٤،١٠

(٢٨) محمد عبدالله دراز ، الدين ، صـ٥٦

(٢٩) د. ناصر العقل ود. ناصر القفاري الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: - ص١٠

(٣٠) سورة ال عمران الاية (٨٥)

(٣١) سورة الكافرون الاية (٦)

(٣٢) سعود بن عبد العزيز الخلف , دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية - ص ١١

(٣٣) التوراة سفر الخروج الاصحاح ٩-١٠

(٣٤) مسند الامام احمد

(٣٥) متى الاصحاح التاسع الايات ٢٢-٢٣

(٣٦) البقرة الاية ١٠٢

(٣٧) متى الاصحاح السابع عشر الايات ١٤-١٥

(٣٨) سورة الناس

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تسبيب الأحكام القضائية بالقواعد الفقهية - دراسة تأصيلية تطبيقية على بعض قضايا المحاكم الإدارية لعام ١٤٤٣هـ

Reasoning Judicial Rulings with Jurisprudential Rules - A Foundational and Applied Study on Some Cases of Administrative Courts for the Year 1443 AH

إعداد

مشاري بن فهد بن صمدان البشري

Mishari Fahd Samdan Al-Bishri

طلب ماجستير بكلية الشريعة والقانون جامعة حائل

Doi: 10.21608/jasis.2025.442643

استلام البحث	٣ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٥ / ٦ / ٢٠٢٥

البشري، مشاري بن فهد بن صمدان (٢٠٢٥). تسبيب الأحكام القضائية بالقواعد الفقهية - دراسة تأصيلية تطبيقية على بعض قضايا المحاكم الإدارية لعام ١٤٤٣هـ. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٣)، ٤٩٧- ٥٣٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

تسبيب الأحكام القضائية بالقواعد الفقهية ـ دراسة تأصيلية تطبيقية على بعض قضايا المحاكم الإدارية لعام ١٤٤٣هـ

المستخلص:

جمع بعض الأحكام القضائية في مجموعة الأحكام لديوان المظالم لعام ١٤٤٣ه، والتي استند بتسبيب الحكم فيها، على القواعد الفقهية، ودراسة التطبيق القضائي، ببيان وجه الاستفادة من القاعدة الفقهية، في تسبيب الحكم، وذلك بربط الوقائع القضائية، بالقاعدة الفقهية. منهج البحث: استقرائي تحليلي. تحدثت في المقدمة عن مشكلة البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، والخاتمة. وفي المبحث الأول: عرفت بالتسبيب القضائي، وذكرت أقسامه وضوابطه، ثم عرفت بالقواعد بالفقهية، وبينت أهميتها وحجيتها، وضوابط الاستدلال بها، وتسبيب الأحكام القضائية بها. وفي المبحث الثاني: استعرضت جملة من التطبيقات القضائية التي بُني تسبيب الحكم فيها على القواعد الفقهية، وعنونت التطبيق القضائي بالقاعدة الفقهية، لأبين معنى القاعدة الإجمالي، ثم أذكر الواقعة القضائية بإجمال، وتسبيب الدائرة القضائية بالقاعدة الفقهية، ثم أذكر وجه الاستناد إلى القاعدة الفقهية. وفي الخاتمة أشرت إلى أهم النتائج والتوصيات التي توصّلت إليها في البحث.

Abstract:

This research involves collecting a number of judicial rulings from the Compilation of Judgments issued by the Board of Grievances for the year 1443 AH. It focuses on those rulings in which the justification was based on Islamic jurisprudential maxims. The study aims to analyze how these maxims were applied by demonstrating the connection between the legal facts of the cases and the relevant jurisprudential maxims .Research Methodology: Inductive and analytical .In the introduction, I discussed the research problem, the significance of the topic, the reasons for its selection, previous studies, the research methodology, and a brief overview of the conclusion .Chapter One: I introduced the concept of judicial reasoning, outlined its types and guiding principles, then defined jurisprudential maxims, highlighting their importance, evidentiary weight, and the proper methodology for employing them in judicial reasoning .Chapter Two: I presented a series of judicial applications in which the rulings were justified using

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

jurisprudential maxims. Each application was titled with the relevant maxim, followed by a brief explanation of the maxim's general meaning, a summary of the case, the judicial reasoning based on the maxim, and finally, an explanation of how the maxim was used to support the ruling.Conclusion:I summarized the most significant findings and recommendations derived from the study.

المقدمة:

الحمد لله على عظيم المنن وجزيل النوال، وعظيم النعماء والإفضال، حمدًا له سبحانه بالغدو والآصال، والصلاة والسلام على نبيه وصفيه وخليله محمد γ صلاة دائمة إلى يوم المآل، وعلى آله وصحبه كريمي المآثر والخصال، أما بعد:

فإن علم الفقه من أجل العلوم وأشرفها، والإحاطة بأصوله من أعظم السبل لضبطه، لذلك أدرك علماء الإسلام بهذا ضرورة تقعيد العلوم وضبط أصولها، ليستقيم تخريج الفروع الكثيرة المتناثرة على الأصول الجامعة، التي استنبطت من الأدلة الشرعية، فأتت تلك القواعد بعبارة مختصرة موجزة، في مضامينها فروع كثيرة، لتربط بين الفروع المتشابهة، وتكون القاعدة هي الجامعة للصفة المشتركة بين الفروع، لذا اعتنى بها العلماء قديمًا وحديثًا، لما وجدوا فيها من الإعانة على الاستنباط، وإدراك مناطات الأحكام، فأفاد منها القضاة والمفتون والدارسون، فنهلوا من معينها الصافي، ونبعها الدفّاق.

فلذلك كان أثرها عظيما، لصلاحية الاستدلال بها، وتطبيقها على الوقائع المستجدة، والمسائل النازلة، والوقائع القضائية، ومن ثمار تلك القواعد، وجميل عوائدها، ما ورد في «مجموعة الأحكام الإدارية لعام ١٤٤٣هـ» في ديوان المظالم، من استناد في تسبيب الأحكام القضائية، على القواعد الفقهية.

كما أن التسبيب يعد ركيزة الحكم القضائي؛ لأن مناط الحكم عليه ومداره، فلا بد أن يكون معللًا تعليلًا صحيحًا، مستندًا إلى أصول شرعية أو نظامية واضحة، منتجة في الحكم، كما أن التسبيب يعد من أهم الضمانات القضائية التي نص عليها النظام، فمن حق المتدَاعِيَين أن يطّلعوا على تسبيب الحكم، تحقيقًا لمبدأ الشفافية، وللاستفادة من حق الاستئناف أو النقض، فقد جاء في درر الحكام: «يجب بيان الأسباب الموجبة للحكم في الإعلام، حتى يقف المحكوم عليه على تلك الأسباب، فلا يظهر أن القاضي قد جار عليه وظلمه»[1]. وجاء في المادة السابعة والعشرين (٢٧)

(١) درر الحكام (٦٦١/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

من نظام المرافعات أمام ديوان المظالم «يجب أن يبيّن في نسخة الحكم المحكمة التي أصدرته، ومكانها، وتاريخ إصداره..، ثم أسباب الحكم ومنطوقه».

كما أن القصور في التسبيب من أهم القوادح، التي قد ينقض الحكم القضائي بسبب القصور فيه، لذا جاء في مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الإدارية العليا: «إلا أن ذلك مشروط بأن تبين محكمة الموضوع الأسباب التي بنت عليها الحكم، والنتيجة التي انتهت إليها، وأن تكون هذه الأسباب مستخلصةً استخلاصًا سائغًا»[٢].

فعلى ما سبق عُلِمَ ما للقواعد الفقهية من مكانة وتأثير، وما للتسبيب القضائي من ضرورة حتمية، فتلخص بما سبق، أن التخريج الصحيح على القواعد الفقهية، في التسبيب القضائي، يكسبه قوة وتأثيرا، ويمنح الحكم القضائي بعدًا شرعيًا رصينًا، وقوة في الحجة، وأصالة في المأخذ، ومن هنا جاء هذا البحث ليسلط الضوء على أثر القواعد الفقهية في بناء التسبيب القضائي، واستجلاء دورها، من خلال التطبيقات القضائية.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الآتي:

١- ما أثر القواعد الفقهية على التسبيب القضائي، في مجموعة الأحكام لديوان المظالم لعام ١٤٤٣ه؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع في إبراز مدى الاستفادة من القواعد الفقهية، وتأثيرها على التسبيب القضائي، بالجمع بين التأصيل للقاعدة والتطبيق لها، في «مجموعة الأحكام لديوان المظالم لعام ١٤٤٣ه». ففي هذا جمع بين التأصيل والتطبيق، وتنمية لملكة التخريج على القواعد الفقهية، وبيان بأن القواعد الفقهية غير محدودة الأثر، كما في البحث تنمية لملكة الاستفادة منها، بالنظر إلى مدى انتاج القاعدة، وكيف استُفيد منها في الأحكام القضائية، كما في البحث إبراز لدور الفقه وقواعده، على القضاء الإداري في المملكة العربية السعودية، وبيان مدى الاجتهاد القضائي في تسبيب الأحكام القضائية بالقواعد الفقهية.

الدراسات السابقة:

١- تسبيب الأحكام القضائية بالقواعد الفقهية دراسة تأصيلية تطبيقية على بعض قضايا المحاكم التجارية. للدكتور/ عبد العزيز بن عبدالله بن عبدالعزيز الحماد، وهو بحث محكّم في المجلة العلمية القضائية. وهو مغاير لبحثي، حيث أنه جمع الأحكام القضائية التجارية.

---

(٢) مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الإدارية العليا للأعوام ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١ه الحكم رقم: (٦٧) الصفحة رقم: (٣٩٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- أثر القواعد الفقهية في تسبيب الأحكام القضائية في المملكة العربية السعودية دراسة تأصيلية تطبيقية في قضايا الأحوال الشخصية. للدكتور/ راشد بن محسن آل لحيان وهو بحث محكّم في المجلة العلمية القضائية. وهو مغاير لبحثي، حيث أن موضع الدراسة في قضايا الأحوال الشخصية.

٣- أثر القواعد الأصولية والفقهية في الأحكام والمبادئ الإدارية لديوان المظالم في المملكة العربية السعودية للأعوام من (١٤٢٩ه) إلى (١٤٣٥ه). للباحث/ مشرف بن عبد الرحمن العمري، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الباحث في كلية الدراسات القضائية والأنظمة، بجامعة أم القرى، وهو مغاير لبحثي، حيث حدود بحثي في الأحكام الصادرة لعام (١٤٤٣ه)، ولم يتناول الباحث ضوابط التسبيب، وضوابط الاستدلال بالقواعد الفقهية.

٤- أثر القواعد الأصولية والفقهية في الأحكام والمبادئ الإدارية لديوان المظالم في المملكة العربية السعودية للأعوام من (١٤٣٦ه) إلى (١٤٣٨ه). للباحث/ حسين بن عبد الرحمن بن حسين الشمري، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الباحث في كلية الشريعة والقانون بجامعة حائل، وهو مغاير لبحثي، حيث حدود بحثي في الأحكام الصادرة لعام (١٤٤٣ه) ولم يتناول الباحث ضوابط التسبيب، وضوابط الاستدلال بالقواعد الفقهية.

منهج البحث:

سرت في البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي:

١- الاستقرائي: تتبع الأحكام القضائية في مجموعة الأحكام لديوان المظالم لعام ١٤٤٣ه، وجمع بعض الأحكام القضائية الصادرة في المجموعة، والتي استند في تسبيب الحكم فيها، على القواعد الفقهية.

٢- التحليلي: دراسة التطبيق القضائي، وبيان وجه الاستفادة من القاعدة الفقهية، في تسبيب الحكم، وذلك بربط الوقائع القضائية، بالقاعدة الفقهية.

فكان منهج البحث على النحو الآتي:

١- إيراد القاعدة الفقهية بلفظها المنصوص عليه في الحكم القضائي، مع بيان معناها العام، والاستدلال لها.

٢- إيراد التطبيق القضائي، مشتملا على ذكر الوقائع والتسبيب.

٣- بيان وجه التسبيب بالقاعدة الفقهية، مقارنة بالوقائع القضائية.

٤- كتابة الآيات وفق الرسم العثماني، وعزو الآيات لسورها.

٥- تخريج الأحاديث الواردة في البحث وفق طرق التخريج المعهودة، فإن كان الحديث في الصحيحين، خرّجته منهما، بذكر رقم الحديث واسم الكتاب والباب دون الحكم عليه، وإن كان في غيرهما خرّجته من مظانه من كتب السنة مع الحكم عليه وبيان درجته.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦- توثيق أقوال الفقهاء وأقوالهم من كتبهم، وفق طرق التوثيق العلمي المتبعة.
٧- ذكر خاتمة البحث متضمنة أهم النتائج والتوصيات.

خطة البحث:

المقدمة:

وفيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وحدوده ومنهجه، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف التسبيب القضائي، وأقسامه، وضوابطه، والتعريف بالقواعد الفقهية، وأهميتها، وحجيتها، وضوابط الاستدلال بها، وتسبيب الأحكام القضائية بها:

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: تعريف التسبيب القضائي.
المطلب الثاني: أقسام التسبيب القضائي.
المطلب الثالث: ضوابط التسبيب القضائي.
المطلب الرابع: التعريف بالقواعد الفقهية.
المطلب الخامس: أهمية القواعد الفقهية.
المطلب السادس: حجية القواعد الفقهية.
المطلب السابع: ضوابط الاستدلال بالقواعد الفقهية.
المطلب الثامن: تسبيب الحكم القضائي بالقواعد الفقهية.

المبحث الثاني: التطبيقات القضائية:

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الأصل براءة الذمة.
المطلب الثاني: الضرر لا يزال بمثله.
المطلب الثالث: ما بني على باطل فهو باطل.
المطلب الرابع: دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما.
المطلب الخامس: ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه..

الخاتمة:

وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته، وفهرس المراجع.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: في تعريف التسبيب القضائي وأقسامه وضوابطه والتعريف بالقواعد الفقهية وأهميتها وحجيتها وتسبيب الأحكام القضائية بها

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف التسبيب القضائي:

التسبيب في اللغة:

التسبيب مصدر سبَّبَ، فيقال: سبَّب للأمر، أي: جعل له سببا[٣]، والسبب في اللغة: كل ما يتوصل به إلى غيره[٤]، وفي بعض الصحاح: كل شيء يتوصل به إلى شيء غيره، فيقال: جعلت فلانا لي سببًا إلى فلانٍ في حجتي، أي: وصلةً وذريعة[٥].

التسبيب في الاصطلاح:

قبل الشروع بتعريف التسبيب في الاصطلاح، يحسن التنبيه، إلى أن كون التسبيب مشتق من السبب في اللغة، لا يعني ارتباطهما في الاصطلاح الأصولي، فالسبب عند الأصوليين: «ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته»[٦]، وعرَّف بأنه: «الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفًا للحكم الشرعي»[٧].

ويُلْحَظُ الفرق بأن السبب من الأحكام الوضعية، التي تُعرَّف بأنها: الوصف المتعلق بالحكم التكليفي[٨]، والتسبيب المراد هنا هو التسبيب القضائي، الذي عُرّف بتعريفات عدّه، فعرفه الشيخ عبدالله بن خنين بأنه: «ذكر القاضي ما بنى عليه حكمه القضائي من الأحكام الكلية، وأدلتها الشرعيّة، وذكر الوقائع القضائية المؤثرة، وصفة ثبوتها بطرق الحكم المعتد بها»[٩].

وعرفه محمد بن علي الكيك، بأنه: «بيان الأسباب الواقعية والقانونية، التي قادت القاضي إلى الحكم الذي نطق به»[١٠].

---

(٣) انظر: شمس العلوم للحميري (٢٩٣٠/٥).

(٤) انظر: مختار الصحاح للرازي(١٤٠)، تاج العروس للزبيدي (٣٨/٣).

(٥) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٥٨/١)، تاج العروس (٣٨/٣).

(٦) انظر: رفع النقاب للشوشاوي (٩٦/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (٤٤٥/١).

(٧) انظر: نفائس الأصول للقرافي (٣٠٤/١)، البحر المحيط للزركشي (٦/٢).

(٨) انظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (٣٨٨/١)، المهذب في علم أصول الفقه لعبدالكريم النملة (٣٨١/١).

(٩) تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية لعبدالله بن خنين (٢١٧).

(١٠) أصول تسبيب الأحكام في ضوء الفقه والقضاء لمحمد الكيك (٤٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والتعريفات السابقة مؤداها واحد في الجملة، وهو: ذكر القاضي سبب حكمه في القضية، مدللًا عليه، بحسب ما توصل إليه، إما بنص شرعي أو نظامي، وذكره للوقائع المؤثرة، وصفة ثبوتها بطرق الحكم المعتدّ بها.

المطلب الثاني: أقسام التسبيب القضائي

التسبيب الشرعي:

يُعرَّف بأنه: «بيان الحكم الكلي الشرعي في الواقعة، ودليل ذلك من الكتاب والسنَّة، وأقوال أهل العلم، ووجه الدلالة منه، وتفسيره عند الاقتضاء»(١١).

والأدلة الشرعية التي يُستند عليها في التسبيب الشرعي: الكتاب، والسنَّة، والإجماع، والقياس، وآثار الصحابة، وأقوال أهل العلم.

ولقائلٍ أن يقول: ما وجه التسبيب بأقوال أهل العلم؟ يُجَاب: بأن هذا يعد مستندًا لتسبيب القاضي المقلد(١٢)، فإن له الاستشهاد ببعض أقوال أهل العلم، لتعزيز قوة تسبيب حكمه الذي توصَّل إليه.

التسبيب الواقعي:

هو: بيان الواقعة المؤثرة في الحكم القضائي وصفة ثبوتها(١٣). فيتضمن ملخصًا لوقائع الدعوى وطلبات الخصوم، ودفوعهم، والأدلة التي يُسْتَنَدُ إليها في تقرير وجود الواقعة أو عدم وجودها(١٤).

والفرق بين التسبيب الشرعي والواقعي، هو: أن الواقعي ما يتصل بفهم الواقع، واستنباط حقيقة ما وَقَعْ، والشرعي: فهم الواجب شرعًا في الواقع الثابت، وإنزال الحكم الشرعي عليه(١٥).

قال ابن القيم ρ: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى، والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، يحيط بها علمًا، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله γ في هذا الواقع»(١٦).

المطلب الثالث: ضوابط التسبيب القضائي

١. أن يكون التسبيب مبني على أصل شرعي أو نظامي.

(١١) تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية (٢٤).
(١٢) انظر: المصدر السابق (٢٤).
(١٣) انظر: تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية (٢١٧).
(١٤) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري لوليد الصمعاني (٦٨٦/١).
(١٥) انظر: المصدر السابق (٧٢٣/١).
(١٦) أعلام الموقعين لابن القيم (١٨٩/١-١٩٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لا بد أن يكون التسبيب مُسْتَنِدًا على أصل صحيح، فلا يكفي أن يقول القاضي: هذا مما جاء في كتاب الله، فلا بد من إيراد الآية، ووجه الدلالة منها، أو أن يقول: هذا مما دل عليه حديثُ رسول الله γ، ثم لا يذكر الحديثَ ومن خرَّجه ودرجته ووجه الدلالة منه[١٧]، قال علاء الدين الطرابلسي ρ: «ولو كتب السجل موجزًا: ثَبَتَ عندي من الوجه الذي تَثْبُتُ به الحوادث الشرعيّة والنوازل الحكمية، لا يفتى بصحة السجل، ما لم يُبَيّن الأمرَ على الوجه»[١٨].

وجاء في مدونة التفتيش القضائي: «تسبيب الأحكام القضائية تسبيبًا دقيقًا وفق ضوابط التسبيب؛ بذكر التسبيب من جهة النصوص الشرعية، ثم التسبيب من جهة الدلالات القضائية والنظاميَّة، ثم من جهة الوقائع الواردة في القضية، ويذكر القاضي في تسبيبه دليل حكمه على وجه الخصوص؛ سواء أكان نصًّا شرعيًّا، أم قاعدة فقهية، أم نصًّا فقهيًّا، أم نصًّا نظاميًّا، وأن يبيّن وجه الدلالة منه، ومدى انطباقه على الواقعة إذا كان غامضًا، ويورد القاضي ما يستند إليه من وقائع القضية المذكورة أثناء المرافعة، أمَّا التعبير بالعموميات؛ فإنما يكون عند تقرير مبادئ عامَّة»[١٩]

ومن الأمور التي تُرَاعى، عدم ترك نص شرعي في موضوع الواقعة، وترتيب الأدلة عند إيرادها، لذا جاء في مدونة التفتيش القضائي، الملحوظة الآتية: «الاعتماد في تسبيب الحكم على أقوال أهل العلم، وترك نصوص الكتاب والسُّنَّة، مع وجودها في الموضوع ذاته، أو تقديم كلام أهل العلم على نصوص الكتاب والسُّنَّة»[٢٠]. وعُلِّلَ ذلك بأن: «من قواعد تسبيب الأحكام الاستناد إلى أقوى ما في المسألة من أدلة، وإيرادها مرتبة؛ بذكر الآيات، ثم أحاديث النبي γ، ثم آثار الصحابة ρ، ثم أقوال أهل العلم»[٢١].

كما أن مجرد ذكر القاضي للمستند الشرعي أو النظامي، في تسبيب أحكامه، لا يعد كافيًا، إذا لم يكن تكييفه صحيحًا، فلا بدَّ أن تكون الأدلة المُسْتَنَدُ في تسبيب الحكم عليها مُسَوّغة لنتيجة الحكم وأن يكون حمل الوقائع على الأدلة الشرعية والنظامية صحيحًا[٢٢].

---

(١٧) انظر: تمييز الأحكام القضائية لعبدالله بن خنين (٧٧)، تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية (١٠٨).
(١٨) معين الحكام للطرابلسي (١٣٧).
(١٩) مدونة التفتيش القضائي لوزارة العدل الملحوظة رقم: (٤٣٨)، الصفحة رقم: (٣٤٢).
(٢٠) المصدر السابق الملحوظة رقم: (٤٣٤)، الصفحة رقم: (٣٤٠).
(٢١) المصدر السابق الملحوظة رقم: (٤٣٤)، الصفحة رقم: (٣٤٠).
(٢٢) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٦٨٧/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢. توافق تسبيب الحكم مع وقائع الدعوى.

من الضوابط المهمة في تسبيب الأحكام، ضرورة توافق تسبيب الحكم مع وقائع الدعوى، وأن تتوافق الأسباب مع تكييف الدعوى، ومنطوق الحكم، لذا جاء في مدونة تفتيش ديوان المظالم «عدم توافق أسباب الحكم مع تكييف الدعوى، كتكييف الدعوى على أنها متعلقة بعقد، وبحث قبولها الشكلي على أنها قرار سلبي، والمتعين أن تتوافق الأسباب مع التكييف الصحيح للدعوى»[٢٣].

وعدم توافق الأسباب مع التكييف، يعد من قبيل التناقض، فوجب بناء التسبيب بناءً منطقيًا، بأن تكون أجزاؤه متسقة منتظمة، غير متناقضة[٢٤]، وألا يغفل القاضي عن مؤدى كل سبب ولازمه، وتناقض التسبيب مع منطوق الحكم قد يعرّضه للبطلان[٢٥]؛ لأن الأسباب المتناقضة يسقط بعضها بعضا[٢٦].

٣. أن يكون التسبيب كافيًا.

كفاية التسبيب أمر نسبي، يختلف باختلاف الأشخاص، إلا أنه لا بدَّ من قدر مجزئ للتسبيب، يجب توفره، بأن يورد القاضي من الأسباب الشرعية والواقعية، ما يدل على صحة ما توصل إليه في حكمه[٢٧]، ليتضح من خلالها أن الأسباب ناطقة بعدالة الحكم، وموافقة للشريعة والإجراءات التنظيمية، ولتمكن المحكمة الأعلى من مراقبة مدى سلامة تطبيق الحكم[٢٨]، ويُترك لفطنة القاضي تقدير مقدار الأسباب اللزمة لجعل حكمه مبنيًّا على أساس متين[٢٩].

ويعد من القصور في التسبيب عدم كفايته[٣٠]، وضابط عدم كفاية التسبيب: هو كل تسبيب يحول دون معرفة مدى صحة الحكم في تطبيق القانون على واقعة

---

(٢٣) مدونة تفتيش ديوان المظالم الإصدار الأول (٥٤).

(٢٤) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٧٠٤/١).

(٢٥) انظر: نظرية الأحكام في قانون المرافعات (٢٧٦). التناقض في التسبيب قد يعرضه للبطلان، إذا توفرت فيه ثلاثة شروط: **الشرط الأول:** أن يكون التناقض في أسباب الحكم الواقعية، أما التناقض في الأسباب القانونية لا يبطل الحكم، إذا كانت نتيجة الحكم صحيحة. **الشرط الثاني:** أن يكون التناقض حقيقيًا، بأن تكون الأسباب متنافرة، لا يمكن رفع تعارضها. الشرط الثالث: أن يكون تناقض الأسباب يؤدي إلى تساقطها. انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٦٩٦/١-٦٩٨).

(٢٦) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٦٩٥/١).

(٢٧) انظر: تسبيب الأحكام القضائية في الشرعية الإسلامية (١٠٨-١٠٩).

(٢٨) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٦٨٦/١).

(٢٩) انظر: المرافعات المدنية والتجارية والنظام القضائي لعبد الحميد أبو هيف (٧٨٥).

(٣٠) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٦٨٦/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدعوى، بأن يصل إلى حدٍّ يتعذر معه الوقوف على حقيقة الأساس الذي بنت عليه الدائرة حكمها(٣١).

٤. أن يكون التسبيب متسلسلًا.

من الأمور التي يجب مراعاتها في التسبيب القضائي، أن يكون مرتبًا متسلسلًا، فيرتب الأسباب، بحيث يكون السبب اللاحق آخذًا بعَجْز السبب السابق، ويقدّم الأسباب الواقعية على الشرعية، ويقدّم الأسباب على منطوق الحكم، فلا يصدر حكم إلا بعد تقرير أسبابه، مثال ذلك كقول القاضي: فبناء على ما تقدَّم من الدعوى والإجابة، ولحلف المدَّعى عليه اليمين، قبل الاستناد على عجز المدَّعي عن البينة(٣٢).

٥. العناية بصياغة التسبيب.

لا بد للتسبيب أن يكون واضحًا، لا إبهام فيه ولا غموض، والإبهام والغموض يعني: عدم الوضوح الذي يتعذر معه تبيين وجه الرأي الذي أخذ به القاضي في حكمه، ومن أمثلة غموض التسبيب: أن يؤسس القاضي حكمه على فكرة مبهمة لم تتضح معالمها، كأن يورد نصًّا لرفض دفع من الدفوع، دون بيان وجه الاستدلال منه، وأثر هذا على واقع التقاضي: أن ذلك لا يُمكّن المحكوم عليه من مناقشته عند الطعن فيه(٣٣).

المطلب الرابع: التعريف بالقواعد الفقهية

مصطلح: القاعدة الفقهية مركب من مفردين، لذا يحسن التعريف بهذين المفردين، ثم تعريف عذا المصطلح باعتباره علمًا مركبًا:

أولًا: القاعدة: لفظ القاعدة في اللغة يرد بعدة استعمالات، ترجع في أغلبها إلى معنًى واحد وهو: الأصل والأساس، فقواعد البيت أساسه، ومنه قوله تعالى: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [البقرة: ١٢٧]. وقواعد السحاب: أصولها المعترضة في السماء، وقوعد البيت أساسه(٣٤). والقواعد الفقهية يتناولها المعنى اللغوي من حيث كونها أسس وأصول، تؤول إليها فروع وجزئيات فقهية كثيرة.

ثانيًا: القاعدة في الاصطلاح: تُعرف القاعدة في الاصطلاح بعدة تعاريف منها:

---

(٣١) انظر: الأثر المترتب على مخالفة ضوابط تسبيب الحكم الجزائي في التشريع العراقي. لعادل شكري، ويوسف حرز الدين. (٦٤).

(٣٢) انظر: مدونة التفتيش القضائي لوزارة العدل الملحوظة رقم: (٤٤٠)، الصفحة رقم: (٣٤٣-٣٤٤)، تسبيب الأحكام القضائية في الشرعية الإسلامية (١١٣-١١٤).

(٣٣) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٦٩٤/١).

(٣٤) انظر العين للفراهيدي (١٤٣/١)، مقاييس اللغة لابن فارس (١٠٩/٥)، لسان العرب (٣٦١/٣)، تاج العروس (٦٠/٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١. الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها[٣٥].
٢. حكم كلي ينطبق على جزئياته ليُتعرف أحكامها منها[٣٦].

وعرفت بتعاريف كثيرة، طلبًا للاختصار ليس هذا مقام بسطها، ويُلحظ في التعريفين السابقين أنه تعريف للقواعد بشكل عام يدخل فيها قواعد كل فن فقهية كانت أم غير ذلك، والتعريفات السابقة يدخل فيها حد الفروع والجزئيات الفقهية، إلا أن هناك من عرف علم القواعد الفقهية باعتباره علمًا مركبًا، فمن ذلك:

١. عرفها المقري فقال: «كلٌّ كليٍّ هو أخص من الأصول، وسائر المعاني العقلية العامة، وأعمُّ من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[٣٧].
٢. عرفها مصطفى الزرقا فقال: «أصل فقهي كلي، يتضمن أحكامًا تشريعيةً عامة، من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعها»[٣٨].

يلحظ من التعريفات السابقة، أن القواعد الفقهية كليّات يندرج تحتها جزئيآت، التي يعبر عنها بالفروع الفقهية، وتتفاوت رُتَبُها بحسب ما يندرج تحتها من الفروع، فمنها قواعد كبرى، يندرج تحتها عدد من القواعد فضلًا عن الفروع، ومنها قواعد صغرى يندرج تحتها عدد من الفروع، إلا أنها أعمّ من الضابط الفقهي، الذي يضبط فروع الباب الفقهي الواحد، وهو ما قيّده المقري في تعريفه.

المطلب الخامس: أهمية بالقواعد الفقهية

تتجلَّى أهمية القواعد الفقهية، وما لها من القدر والمكانة، عند تأمل ثمارها وعوائدها، وما تختصر فيه من الوقت والجهد، وذاك أن القواعد تنظم منثور المسائل، في وثاق واحد، فتقيّد الشوارد، وتقرّب المتباعد، فهي ليست مجرد ألفاظ تحفظ، أو عبارات تسطر، بل هي مبادئ عظيمة، وقواعد جامعة، يندرج تحتها ما لا يحصى من الفروع، وما لا حدّ له من النوازل[٣٩].

كما أنها تنمّي مَلَكَةَ المشتغل بها، فتطّرد الفروع الفقهية في نظره، فلا تختلط مداركه[٤٠]، ويتمهَّر المشتغل بها في الاستحضار، ويكتسب الدربة على التخريج في النوازل المعاصرة المستجدّة، لذا بقدر الإحاطة بها يتفاضل الفقهاء في في دقة فهمهم، وإحكام استنباطهم، قال القرافي ρ: «وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع،

(٣٥) الأشباه والنظائر للسبكي (١١/١).
(٣٦) شرح مختصر الروضة للطوفي (١٢٠/١).
(٣٧) القواعد للمقري (٢١٢/١).
(٣٨) القواعد الفقهية للندوي (٩٦٥/٢).
(٣٩) انظر: قواعد ابن رجب (٥٥/١).
(٤٠) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٣٠٩/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبقدر الإحاطة بها يَعْظُمُ قدر الفقيه، ويَشْرُفُ ويَظْهرُ رونق الفقه، ويُعْرَفُ وتَتَّضحُ مناهج الفتوى، وتُكشَفُ فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء»[٤١].

وقال السيوطي رحمه الله: «اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطّلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهد في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان»[٤٢].

ولا شك أن من أدرك أهميتها، واشتغل بتعلمها، وإمعان النظر فيها، سيؤتى حظًا من الفقه، إذ أنها تأخذ بيد المشتغل بها إلى إدراك مقاصد الشريعة، وأهدافها العامة؛ لأن مضمونها يعطي تصورًا واضحًا عن المقاصد والغايات[٤٣].

المطلب السادس: حجية القواعد الفقهية

من أبرز ما يُثار حول القواعد الفقهية مسألة حجيتها، وهل تعد دليلًا شرعيًا يُحتجّ به أم لا؟ وهل يمكن الاستقلال بها في استنباط الأحكام الشرعية؟

ولحصر نقطة الخلاف فإن من القواعد الفقهية ما لا يدخل في الاختلاف في حجية القواعد الفقهية، فالقواعد الفقهية تختلف في مصادرها، وبيانها الآتي:

١. **قواعد مصدرها نص من الكتاب والسنّة.**

فهي قبل أن تكون قاعدة نص شرعي، ولكن جرى هذا النص مجرى القاعدة، فهي دليل شرعي بالاتفاق[٤٤].

ومن الأمثلة على هذا النوع، قوله γ: «الخراج بالضمان»[٤٥]. فهذا نص شرعي، وهو كذلك قاعدة فقهية، يمكن الاستناد إليها في استنباط الأحكام، وإصدار الفتاوى، والزام القضاء بها[٤٦].

ومن القواعد ما تكون مبنيّة على أدلة من الكتاب والسنة، وواضحة الأخذ منهما، وإن لم يكن نصها بتمامه موجود فيهما، ومن ذلك: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، فهذه

---

(٤١) الفروق (٣/١).

(٤٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦).

(٤٣) انظر القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحيلي (٢٨/١).

(٤٤) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (٤٨/١)، القواعد الفقهية للباحسين (٢٦٥)..

(٤٥) أخرجه أبو داود، في كتاب الإجارة، باب: فيمن اشترى عبدًا فاستعمله ثم وجد به عيبًا، حديث رقم: (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، وقال: «حسن صحيح». والنسائي (٤٥٠٢)، وابن ماجه (٢٢٤٢)، وأحمد (٢٤٨٦١)، وابن حبان (٤٩٢٧)، والحاكم (٢١٨٧)، والبيهقي في الكبرى (١٠٨٤٤). وحسنه الألباني بمجموع طرقه. انظر: صحيح سنن النسائي (٩٣٥/٣).

(٤٦) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (٤٧/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القاعدة نصوص الكتاب والسنة متظافرة على تحقيق معناها، وإن لم تأتِ بنصّها في كلام الشارع[٤٧].

٢. **قواعد مصدرها الاستقراء والاستنباط.**

وينقسم الاستقراء إلى نوعين:

الأول: الاستقراء التام.

وهو: تتبعُ أمر كُلّي من جزئيات، ليُثبت الحكم لذلك الكلي[٤٨]. وهو حجة قطعًا، قال العطّار رحمه الله: «مسألة الاستقراء بالجزئي على الكلي، بأن تُتَّبَع جزئيات كلّيٍّ ليُثْبتَ حكمها له، إن كان تامّا أي بالكل، أي: كل الجزئيات..، فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع عند الأكثر من العلماء»[٤٩].

الثاني: الاستقراء الناقص.

وهو: تتبع أكثر الجزئيات، لإثبات حكم كلي[٥٠]. وخلاف العلماء وقع في حجيّة القواعد الفقهية، التي نتجت عن الاستقراء الناقص، وهو فرع عن اختلافهم في حجية الاستقراء الناقص، فذهب جمع من أهل العلم كابن نجيم كما نقل عنه الحموي أنه قال: «لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط؛ لأنها ليست كليّة بل أغلبية»[٥١]، وكذا فُهِم من كلام الجويني أنه لا يرى صحة الاستدلال بها[٥٢]، وكذا في مجلة الأحكام العدلية[٥٣].

وظاهر كلامهم لا يقتضي إبطال الاستدلال بها جملة، وإنما ظاهر مرادهم عدم جواز استناد القاضي أو المفتي، إلى أحد القواعد الفقهية وحدها، لا سيّما مع وجود نص، أو قاعدة مبنية على نص شرعي، فالذي يظهر من كلامهم جواز الاستناد إليها في هذه الحالة استئناسًا لا أصالةً، قال الأتاسي رحمه الله أحد شراح المجلّة: «دور هذه

---

(٤٧) انظر: القواعد الفقهية للندوي (٢٩٥).

(٤٨) الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٢٠٨٢/٥).

(٤٩) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٣٨٤/٢).

(٥٠) مفتاح الوصول للفاسي (٣١٠).

(٥١) غمز عيون البصائر للحموي (٣٨/١).

(٥٢) قال ρ: «وأنا الآن أضرب من قاعدة الشرع مثلين يقضي الفطنُ العَجَبَ منهما، وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي مَهَّدتُهُ في الزمان الخالي، ولستُ أقصدُ الاستدلال بهما، فإن الزمان إذا فُرِضَ خاليًا عن التفاريع والتفاصيل، لم يستند أهل الزمان إلا إلى مقطوع به، فالذي أذكر من أساليب الكلام، في تفاصيل الظنون. فالمثلان: أحدهما في الإباحة، والثاني في براءة الذمة» غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (٤٩٩). وانظر: القواعد الفقهية للباحسين (٢٦٦).

(٥٣) مجلة الأحكام العدلية (١١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القواعد هو التنوير والمساعدة في تثبيت المسائل الفقهية وإتقان فهمها، وأن ذكرها للاستئناس بها فقط»[٥٤].

وجاء هذا واضحًا في مدونة التفتيش القضائي، بأن ترتيب الأدلة يجب عند إيرادها، جاء ما نصُّهُ: «الاعتماد في تسبيب الحكم على أقوال أهل العلم، وترك نصوص الكتاب والسُّنَّة، مع وجودها في الموضوع ذاته، أو تقديم كلام أهل العلم على نصوص الكتاب والسُّنَّة»[٥٥].

فعلم أنه لا يكتفى في التسبيب بالقاعدة الفقهية مع وجود غيرها، لا سيما وإن كانت القاعدة مصدرها الاستقراء الناقص،

أمّا إذا كانت الحادثة لا يوجد فيها نص فقهي أصلًا، لعدم تطرّق الفقهاء لها، وبعض تطبيقات هذا البحث من هذا القبيل، ووجدت القاعدة التي تشملها، فيمكن حينئذ الاستناد بالفتوى والقضاء عليها وفق ضوابط الاستدلال بها[٥٦]، لذا نقل الغزالي عن الشافعي τ أنه قال: «وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنّة، نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعًا عليها اتّبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعًا خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولًا ويقدمها على الجزئيات»[٥٧].

المطلب السابع: ضوابط الاستدلال بالقواعد الفقهية

١. أهلية المجتهد وضبطه لقواعد الاجتهاد، بأن يكون المستدّل بالقواعد الفقهية على قدر من العلم والفقه، ما يمكنه من ضبط تخريج الفروع على القواعد، لذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ρ: «لا بدّ أن يكون مع الإنسان أصول كلية، يرد إليها الجزئيات، ليتكلّم على علم وعدل، ثمّ يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلّا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولّد فساد عظيم»[٥٨].

٢. معرفة المستدل بالقاعدة الفقهية، لمستثنيات القاعدة، حتى لا يُدْرِجُ المستدلُ تحت القاعدة مسألة تكون خارجة عنها، غير داخلة في حدّها[٥٩]. ولا بدّ من توفر الشروط الخاصّة في الفرع، لإلحاقه بالقاعدة، فقاعدة: المشقّة تجلب التيسير مثلًا، لا تطبّق إلا بعد تحقق عدد من الشروط منها: أ- أن تكون المشقة حقيقة. ب- أن تزيد على المعتاد[٦٠]. وهذا ما يجب مراعاته في التسبيب القضائي بالقواعد الفقهية، قال مصطفى الزرقا رحمه الله: «ولذلك كانت القواعد الفقهية قلّما تخلو إحداهما من

---

(٥٤) شرح المجلة للأتاسي (١٢/١).
(٥٥) مدونة التفتيش القضائي لوزارة العدل الملحوظة رقم: (٤٣٤)، الصفحة رقم: (٣٤٠).
(٥٦) انظر: القواعد الفقهية للندوي (٢٩٥).
(٥٧) المنخول من تعليقات الأصول للغزالي (٥٧٥-٥٧٦).
(٥٨) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠٣/١٩).
(٥٩) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (٤٨/١).
(٦٠) انظر: المفصل في القواعد الفقهية ليعقوب الباحسين (٩٢-٩٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية الخارجة عنها، إذ يرى الفقهاء أن تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى..، ومن ثمَّ لم تسوّغ المجلّة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط، دون نص آخر خاص أو عام، يشمل بعمومه الحادثة المقضي فيها؛ لأن تلك القواعد الكلية على ما لها من قيمة واعتبار، هي كثيرة المستثنيات»[٦١].

ومن الأمثلة في التطبيقات القضائية، التي أخطئ في بناء القاعدة الفقهية عليها، ما ورد في مذكرة ممثل لجهة إدارية في واقعة ملخصها الآتي:

تقدّم المدعي بطلب فتح شارع، لإحدى أمانات المناطق، علمًا بأن الشارع معتمد بمخطط رسمي، ليستطيع الوصول إلى أرضه، وليمهد الطريق للمارة، وأجب ممثل المدعى عليها، بأن طلب المدعي أدرج ضمن المشاريع المستقبلية، والقاعدة: أن من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

أجابت الدائرة عن هذا الاستدلال بالقاعدة الفقهية: بأن الاستدلال بقاعدة من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، بهذه الواقعة، منطق لا يصح صدوره من جهة الإدارة، إذ يقدخ في موازين عدالتها، إذ لم تفتح المدعى عليها بابها إلا لخدمة العامة كما أناط بها ذلك ولي الأمر، فحقوق العباد التي نصت الأنظمة على حمايتها ورعايتها وأدائها، يتوجب على جهة الإدارة العمل وفقاً لذلك، لا أن تعاقب بالحرمان من تلقاء نفسها، وتستخدم سلطتها بطريقة غير صحيحة، لذا فإن إيراد قواعد الفقه لا بد وأن يكون في موضعه الصحيح وبطريقة صحيحة نظاماً[٦٢].

٣. تطابق الفرع المراد تخريجه مع القاعدة الفقهية -المُسْتَنَد عليها-؛ لأن القواعد الفقهية إلحاق النظير مع نظيره، فإذا اختلفت النظائر حتمًا سيختلف الحكم، فلا بد من اشتراك الفرع مع القاعدة في مناط الحكم، وهذا يقتضي فهم العلة الفقهية للقاعدة.

المطلب الثامن: تسبيب الحكم القضائي بالقواعد الفقهية

القواعد الفقهية لا يقتصر أثرها على الفقه والفتيا فحسب، بل إن أثرها متعدٍّ إلى تسبيب الأحكام القضائية، قال القرافي رحمه الله: «فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جدًا عند أئمة الفتوى والقضاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلًا»[٦٣].

وينبغي لمن نُصِب للقضاء والفتيا، أن يكون عند استدلاله وتسبيبه بالقواعد الفقهية ملمًا بها، حتى يتمكن من الإحاطة بكثير من الفروع الفقهية والقضائية[٦٤]،

(٦١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد آل بورنو (٣٩).
(٦٢) انظر: مجموعة الأحكام الإدارية لعام ١٤٤٣ه (٢/١٢٧-١٢٣).
(٦٣) الفروق (٢/١١٠).
(٦٤) انظر القواعد الفقهية للندوي (٢٩٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فلذلك كانت عناية القضاة بتسبيب الأحكام القضائية بالقواعد الفقهية، ليست أقل مما هي عند أهل الفتيا، فدرجوا على استعمال هذه القواعد عند الفصل بين المتخاصمين وحسم النزاع، فيسبّبُون الأحكام القضائية، بما يصح الاستناد عليه لإلحاق الواقعة القضائية بالقاعدة الفقهية إلى جانب ما يستندون عليه من الأدلة الأخرى(٦٥).

كما أن الأصل في التسبيب القضائي، أنه خاضع للسلطة التقديرية للقاضي، فلا إلزام عليه بإفراغ الأسباب بشكل محدد، ولا بترتيبٍ معيّن، بشرط أن تكون الأسباب صالحة بمجملها للنتيجة التي توصّل إليها(٦٦)، ومن ذلك تسبيبه بالقواعد الفقهية، إن رأى حسب اجتهاده أن الواقعة مندرجة تحت قاعدة فقهية، فإن مما يعزز قوة تسبيبه إيراده للقاعدة الفقهية، المتعلقة بوقائع الدعوى.

المبحث الثاني: التطبيقات القضائية

المطلب الأول: الأصل براءة الذمّة.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

الأصل أن الإنسان بريء الذمَّة من وجوب شيء أو لزومه، وكونه مشغول الذمَّة خلاف الأصل(٦٧)، حتى يثبت ما يشغل ذمته بدليل مقبول؛ لأن الذمم خُلِقت بريئة غير مشغولة بحق من حقوق الغير، لذلك يقدَّم قول من يتمسَّك ببراءة الذمَّة؛ لأن الأصل يشهد له، وباقٍ معه(٦٨).

دليل القاعدة:

قوله ﷺ: «اليمين على المدَّعى عليه»(٦٩).

وجه الدلالة:

عندما كانت براءة الذمَّة أصلًا، فالمتمسك بالبراءة متمسك بالأصل، وهو المدَّعى عليه، والمتمسك بخلاف الأصل هو المدَّعي، لذا كان القول للمدّعى عليه مع يمينه عند عدم البينة(٧٠).

التطبيق القضائي للقاعدة:

ورد في مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية الصادرة من ديوان المظالم لعام ١٤٤٣هـ تطبيقًا للقاعدة ما ملخصه ما يلي:

---

(٦٥) انظر: القواعد الفقهية للندوي (٢٩٩).
(٦٦) انظر: السلطة التقديرية للقاضي الإداري (٦٨٤/١).
(٦٧) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (١٠٨/٢).
(٦٨) انظر: القواعد الفقهية على المذاهب الأربعة للزحيلي (١٤٢/١).
(٦٩) أخرجه البخاري، في كتاب تفسير القران، باب: إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلًا، حديث رقم: (٤٥٥٢).
(٧٠) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (١٠٨/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تتلخص وقائع هذه الدعوى فيما أودعه وكيل المدعي من صحيفة دعوى لدى المحكمة، وما ذكره أثناء المرافعة من أنه قد صدر من المدعى عليها في حق موكله قرار يقضي بتغريمه بمبلغ قدره (٥٠٠٠٠) خمسون ألف ريال، لقاء اتهامه بإتلاف خمسين شجرة عَرْعَرْ، وخمسين شُجَيرَة متنوعة، مطالباً بإلغاء القرار محل الدعوى، وأجاب ممثل المدعى عليها، أن المخالفة ثابتة على المدعي بموجب محضر ضبط المخالفة الصادر من مراقب المراعي والغابات بوحدة البيئة والمياه والزراعة، والذي أثبت فيه وقوع المخالفة، والتي على إثر ذلك تم صدور قرار الغرامة من اللجنة المختصة، مطالباً برفض الدعوى.

وعندما تفحَّصت الدائرة أوراق الدعوى تبين لها أن تقرير الضبط المعد من قبل مراقب المراعي والغابات بُني حسب ما هو مدون في التقرير على (البحث والتحرّي) ولم يتضح المعنى المراد من هذه العبارة، ولا كيفية البحث والتحري التي أوصلت إلى اليقين بثبوت التهمة على المدعي، والدائرة لا ترى في مثل هذه العبارات وغيرها ما يوقع الإدانة على المدعي إذ من المسلَّم به أنه لا يجوز أن تبنى إدانة صحيحة إلا على دليل قطعي، وهذا يثبت أن القرار مبني على الظن في إثبات التهمة؛ وعليه يتضح للدائرة القصور التام في هذا التقرير إذ أنه يبنى على الظن عادةً؛ وبالتالي كان يجب على المدعى عليها تحقيق مبدأ التثبت والتحقق. وبما أن محاضر ضبط المخالفة وكذلك القرار ناقص من الأدلة والبيّنات التي تثبت صحته وتنفي معه كل شائبة قد تحول حوله، ومراعاةً: لقاعدة الأصل براءة الذمة، وبما أن القرار محل الدعوى قد صدر مخالفاً لما سبق تقريره؛ فإن الدائرة تقضي بإلغائه(٧١).

وجه الاستناد إلى القاعدة:

الأصل أن ذمّة الإنسان بريئة، من وجوب شيء أو لزومه، وفي الواقعة القضائية عندما أُوقِعَت الغرامة على المدّعي، فإن هذا الفعل خلاف الأصل؛ لأن فيه إلزام، فوجب حينئذ من الاستناد على بينة موصلة، ليصح إلزام المدّعى عليه، فلمّا تُفُحِّصَت أوراق الدّعوى، تبيّن للدائرة أن تقرير الضبط، فيه قصور، حيث أن تقرير الضبط خلا من الدقة والوضوح، حيق اقتصر على عبار: البحث والتحري، دون بيان الأدلة الموصلة لإثبات المخالفة، مما يجعله قائمًا على الظن لا اليقين، وبما أن الإدانة لا تقوم إلا على دليل قاطع، فقد اعتبرت الدائرة أن في القرار قصورًا بينًا في الإثبات، لا يقوى إلى أن يكون دليلًا ناقلًا عن أصل البراءة.

المطلب الثاني: الضرر لا يزال بمثله.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

(٧١) انظر: مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية الصادرة من ديوان المظالم لعام ١٤٤٣هـ (٢/٢٣٠-٢٣٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الضرر مهما كان واجب الإزالة، لا يزال بضررٍ مثله، ولا بما هو فوقه بالأولى، وهذه قاعدة تصلح لأن تكون قيدًا لقاعدة الضرر يزال[٧٢]، وشرطها أن يزال الضرر بلا إضرار بالغير إن أمكن، وإلا فبأخف منه[٧٣].

دليل القاعدة:

عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله γ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[٧٤].

التطبيق القضائي:

تتحصل وقائع الدعوى أن المدعي تقدم للمحكمة بصحيفة دعوى جاء فيها: أنه صدر قرار المدعى عليها المتمثل في دفع غرامة الزيادات بالعقار، حيث تم تغريمه بمبلغ قدره (٥٧,٥٧٦,٢٥) سبعة وخمسون ألفاً وخمسمئة وستة وسبعون ريالاً وخمس وعشرون هللة، وإزالة الزيادة في الملحق العلوي بمقدار (٣٥٢,٧١) متر. وبيَّن المدعي أنه قام بسداد مبلغ الغرامة بشكل كامل، وأما ما ورد بشأن الإزالة للزيادة بالعقار فيترتب عليها تأثير على أساسات المبنى وفقاً لتقرير المكتب الهندسي وختم صحيفته بطلب الحكم بإلغاء القرار.

وبعد إحالة القضية لهذه الدائرة، باشرت نظر الدعوى على نحو ما هو مدون بضبوط جلساتها، وفيها قَدَّم ممثل المدعى عليها مذكرةً ذكر فيها: بأن المدعي حصل على ترخيص بناء، لبناء دورين وملحق علوي، وأن حصول المدعي على رخصة بناء صادرة من الأمانة يعد إقراراً منه بالالتزام بما

ورد فيها، وهي عبارة عن دورين وملحق علوي، ولا يحق له تجاوز الرخصة، كما هو موضح بتفاصيل البناء والمساحات المسموح له بالبناء فيها، كما أن المدعي خالف رخصة البناء بمحض إرادته وعليه تحمل تبعات ذلك بناءً على لائحة الغرامات والجزاءات عن المخالفات، وختم صحيفته بطلب رفض الدعوى.

وبعد أن اطَّلعت الدائرة على التقرير الهندسي الصادر عن مكتب (...) للدراسات والاستشارات الهندسية، وقد انتهى فيه إلى التوصية بعدم إزالة البناء الزائد لما قد يترتب عليه من ضرر على بقية المبنى، وفي سبيل تحقق الدائرة من ذلك طلبت من المدعي تقريرًا إضافيًا من مكتب هندسي معتمد، فقدم تقريراً من مكتب (...)

---

(٧٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٤)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (١٩٥).

(٧٣) انظر: الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية للبورنو (٢٥٩).

(٧٤) رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية (٧٤٥/٢)، رقم: (٧٣)، وابن ماجه (٢٣٤٠)، وابن حبان (٢٣٥٨)، وقال: هذا صحيح على شرط مسلم. (٢٨٨/٣)، ورواه أحمد في مسنده (٢٣٢٢٣)، والبيهقي في الكبرى (١١٥٠٢)، والدارقطني في سننه (٣٠٧٩)، والطبراني في الكبير (١١٥٧٦)، وصححه الألباني بمجموع طرقه. انظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (١٥٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

للاستشارات الهندسية، انتهى فيه إلى أن أعمال إزالة الجزء المخالف سوف تؤدي عند التكسير إلى تولد أحمال ديناميكية، واهتزاز للسطح، وحيث إنها تؤثر على سلامة المبنى بصفة عامة، وسوف يحدث تلفيات كثيرة في تشطيبات المبنى؛ وبالتالي فإن الدائرة تطمئن إلى ما انتهى إليه المكتبان الهندسيان، ولما تقرر فقهًا بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، وكما أن (الضرر لايزال بضرر مثله)، لذلك حكمت الدائرة: بالغاء القرار(٧٥).

وجه الاستناد إلى القاعدة:

الضرر لا يزال بالضرر، وإن كانت إزالته واجبة، إذا كان سيفضي إلى ضرر أكبر منه، وفي الواقعة السابقة نلاحظ أن ضرر زيادة الإنشاء على العقار، لا يزال إلا بضرر مثله أو أكبر منه، وهو إزالة الإنشاء الذي قد يؤثر على سلامة أساسات المبنى، وهو ما نُصَّ عليه في قرار المدَّعى عليها، فلذا وجب ألا يزال ضرر زيادة الإنشاء، لإفضائه إلى ضرر أكبر، حيث أن الإبقاء على الجزء المخالف أولى، حفاظًا على الأنفس والممتلكات، فكان الحكم بإلغاء قرار الإزالة، موافقًا لمقتضى قواعد الشريعة، التي تقرر درء المفاسد، والضرر المحقق، عند تعارضه مع المصلحة المرجوحة.

المطلب الثالث: ما بُني على باطل فهو باطل.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

ما بُني على باطل أو فاسد فهو باطل وفاسد، سواءٌ في ذلك التصرفات القوليّة أو العقود، وبضده ما كان أساسه صحيحًا فهو صحيح؛ لأنه لا يُعقل أن ينشأ صحيح عن فاسد، أو فاسد عن صحيح(٧٦).

دليل القاعدة:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا : اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ ، وَقَالَ الْآخَرُ وَهُوَ أَفْقَهُهُمَا أَجَلْ يَا رَسُولَ اللهِ فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ وَأْذَنْ لِي أَنْ أَتَكَلَّمَ، قَالَ: تَكَلَّمْ قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا، قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَسِيفُ الْأَجِيرُ ، زَنَى بِامْرَأَتِهِ فَأَخْبَرُونِي: أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَجَارِيَةٍ لِي ، ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي: أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ، وَإِنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ: أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ

(٧٥) انظر: مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية الصادرة من ديوان المظالم لعام ١٤٤٣هـ (٣٥١/٢-٣٥٨).

(٧٦) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (٤٣٩/٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فَرَدٌّ عَلَيْكَ ، وَجَلَدَ ابْنَهُ مِائَةً وَغَرَّبَهُ عَامًا ، وَأُمِرَ أُنَيْسٌ الْأَسْلَمِيُّ أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الْآخَرِ ، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ رَجَمَهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا[٧٧].

وجه الدلالة:

أن الأجير عندما زنا، صَالَحَ والدُهُ بمائة شاةٍ وجارية، فأبطل النبي γ الصلح؛ لأنه بني على باطل، وذاك أنه صلح مبني على غير الشرع، إذ الحد لا يقبل الفداء إجماعًا[٧٨].

التطبيق القضائي:

تتلخص وقائع هذه الدعوى -بالقدر اللازم لإصدار هذا الحكم- فيما تقدم به وكيل المدعية من صحيفة دعوى ذكر فيها:

أن موكلته قد أبرمت عقداً مع وزارة النقل على مشروع استكمال ازدواج طريق. وأنها قامت بتقديم خطاب لوزارة النقل وذلك بخصوص طلب تعميد موقع تحميل مواد للمشروع ولإنشاء كسارة وخلاطة لاستخدامها في أعمال المشروع، وأنه قد تم تعميد موكلته باستخدام الموقع وذلك بموجب خطاب مدير عام فرع وزارة النقل بالمنطقة، إلا أنه أثناء تنفيذ المشروع تم تبليغ موكلته بخطاب من المدعى عليها وذلك بفرض غرامة مالية على موكلته بمبلغ قدره (١٠٠,٠٠٠) مئة ألف ريال وذلك لممارستها النشاط التعديني في الموقع المذكور دون الحصول على رخصة من المدعى عليها.

وبقيدها دعوى إدارية وإحالتها لهذه الدائرة، باشرت نظرها على النحو الوارد تفصيلاً في محاضر ضبط جلساتها، وبسؤال وكيل المدعية عن دعوى موكلته؟ أحال على ما جاء في صحيفتها، طالباً إلغاء قرار المدعى عليها المبين أعلاه. فيما أجاب ممثل المدعى عليها على الدعوى بمذكرة تضمنت: أن المدعية خالفت نظام الاستثمار التعديني الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٧) وتاريخ ٢٠/٨/١٤٢٥هـ فيما تضمنته المادة الخامسة والسابعة منه وذلك لقيامها باستغلال لمواد الردميات والرمل بدون الحصول على الرخصة اللازمة من المدعى عليها، مما استوجب معه بناءً على هذه المخالفة ووفقاً للمادة (٥٤) من النظام معاقبتها بغرامة قدرها (١٠٠,٠٠٠) مئة ألف ريال، وانتهى إلى طلب الحكم برفض الدعوى لقيام القرار على سند صحيح من النظام.

---

(٧٧) أخرجه البخاري، في كتاب الأيمان والنذور، باب: كيف كانت يمين النبي، حديث رقم: (٦٦٣٤).

(٧٨) انظر: البحر المحيط الثجاج للإثيوبي (٥٣١/٢٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبسؤال الدائرة للأطراف هل تم إجراء التحقيق في المخالفة؟ أجابوا بالنفي. ونظراً لصلاحية الدعوى للفصل فيها، رفعت الجلسة للمداولة وأصدرت الدائرة حكمها بناءً على الأسباب التالية:

أن من أكثر الشكليات والإجراءات خضوعاً لرقابة القضاء الإداري، ويُعتبر من أولى أوليات قواعد إصدار القرار الجزائي هو إجراء التحقيق اللازم مع من صدر في مواجهته، فقد استقر القضاء الإداري على أن قراراً يصدر مستنداً على غير تحقيق سابق فيما هو لازم له، أو معتمداً على تحقيق فاقد أو غير مستكمل لأركانه يكون قراراً مفتقراً إلى المشروعية، ويرتب بطلان الجزاء على ما شُيّد على هذا التحقيق الباطل؛ لأن ما بني على باطل فهو باطل. وإذا كان هذا في حال القصور في التحقيق فكيف بصدور قرار جزائي خالٍ من التحقيق[٧٩].

وجه الاستناد إلى القاعدة:

في الواقعة السابقة نلاحظ أن المدعية تطالب أبرمت عقدًا مع المدَّعى عليها، وتم تعميدها لاستخدام الموقع لإنشاء خلاطة وكسارة، لتنفيذ المشروع، إلا أنها غُرّمت لممارستها النشاط التعديني في الموقع المذكور دون الحصول على رخصة من المدعى عليها، دون إجراء تحقيق مع المدّعية، من قبل المدَّعى عليها، ونظرًا لأن من أولى أوليّات قواعد إصدار القرار الجزائي هو إجراء التحقيق اللازم مع من صدر في مواجهته، فإنه عدم التحقيق يرتب بطلان الجزاء، وما بُني على باطل وهو الجزاء، يعدّ باطلًا.

المطلب الرابع:

دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما

المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا تعارضت مفسدتان أو ضرران، ولا بد من ارتكاب أحدهما، وكانت احدى المفسدتين أقل أو أدنى من الأخرى، فإن الشرع أباح ارتكاب الصغرى دفعًا للمفسدة الكبرى[٨٠]، قال ابن عبدالسلام رحمه الله: «أجمعوا على دفع العظمى في ارتكاب الدنيا».

دليل القاعدة:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [البقرة: ٢١٧].

(٧٩) انظر: مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية الصادرة من ديوان المظالم لعام ١٤٤٣هـ (٢١٥/٢-٢٢٠).

(٨٠) انظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣٤٨/١-موسوعة القواعد الفقهية (٣١١/١٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وجه الدلالة:

بين الله تعالى أن مفسدة أهل الشرك، من الكفر بالله، والصد عن المسجد الحرام، وإخراج أهله منه، وفتنة المؤمنين لإرجاعهم إلى الشرك، أعظم من مفسدة قتال المشركين في الشهر الحرام، فاحتُمِلت أخف المفسدتين لدفع أعظمهما(٨١).

التطبيق القضائي:

تتلخص الوقائع في أن وكيل المدعي تقدم للمحكمة الإدارية بصحيفة دعوى جاء فيها: أنه قد صدر حكم من الدائرة الإدارية الأولى بالمحكمة الإدارية والقاضي في منطوقه: "بإلزام البلدية بفك الحجز عن المعدة نوع رأس (فولفو) والمؤيد من محكمة الاستئناف الإدارية وذلك لعدم قيام تصرف المدعى عليها على أساس من النظام، حيث إنها ضبطت معدة المدعي وهي تقوم بنهل الرمال دون وجود ترخيص بذلك، إذ أصدرت بحقه مخالفة وقامت بحجز هذه المعدة، وحيث إن المدعى عليها لما قامت بحجز المعدة تقدم موكله بمطالبة المدعى عليها بفك الحجز عنها كونه غير نظامي، إلا أنها امتنعت عن تسليم المعدة ولم تبين سبباً وجيهاً لاستمرار الحجز عليها، وبالتظلم من هذا الإجراء أمام المحكمة الإدارية صدر الحكم المذكور أعلاه، ويذكر بأن المدعى عليها واصلت في امتناعها عن تسليم المعدة رغم صدور حكم قضائي مكتسب القطعية يلزمها بذلك، ولم تفك المدعى عليها الحجز عن المعدة إلا بتاريخ ٢٠/٢/١٤٤٢هـ، واستند في طلباته على أن المدعى عليها قد تسببت في حرمان موكله من التصرف بها خلال فترة الحجز، لذا فإنه يجب عليها ضمان منافعها لموكله عن فترة الحجز والامتناع عن التسليم، واستناداً لما قرره الفقهاء من أن تفويت المنافع يوجب ضمانها على مفوّتها بأجرة المثل، وختم الصحيفة المقدمة بطلب الحكم له بما يلي: إلزام المدعى عليها بدفع أجرة المثل لموكله عن الفترة بمبلغ قدره (٧٧٢,٨٠٠) ريال، بواقع أجرة بقيمة (٧٠٠) ريال عن كل يوم. وأيضاً إلزام المدعى عليها بالتعويض عن الأضرار التي لحقت بالمعدة وتكاليف صيانتها وتغيير القطع اللازمة للتشغيل بعد التوقف الطويل في الحجز لدى المدعى عليها بمبلغ قدره (٣٠,٠٠٠) ريال، أتعاب وأجور التعقيب لدى الأمانة وقسم الشرطة والإمارة وعدة مراجعات إلى البلدية وتعنت البلدية بعد الحكم والمماطلة في التسليم، حيث تبعد البلدية (٣٥٠كم) عن مقر المؤسسة، بمبلغ (٢٥,٠٠٠) ريال، وكذلك أتعاب محاماة بمبلغ (٥٠,٠٠٠) ريال، ليصبح إجمالي المطالبة بمبلغ (٨٧٨,٠٠٠) ثمانمئة وثمانية وسبعين ألف ريال. وبقيد تلك الصحيفة دعوى وإحالتها لهذه الدائرة، أجرت ما هو لازم نظاماً وذلك بعقد عدة جلسات، وفيها قدم وكيل المدعي مذكرةً تضمنت عدداً من المستندات وهي عقد

(٨١) انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها للزحيلي (٢٢٦/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الترافع والمحاماة المبرم مع موكله، إضافةً لعقد التعقيب وكذلك لفواتير غيار بعض قطع المعدة وصيانتها، كما قدم تقديراً لأجرة مثل المعدة محل الدعوى من أحد المصانع.

ثم قدّم ممثل المدعى عليها مذكرةً يطلب فيها رفض هذه الدعوى استناداً على حكم صادر في واقعة مماثلة لهذه الواقعة. كما قدّم وكيل المدعي مذكرةً بيّن فيها بأن موكله كان يعمل في نهل الرمال ضمن كسارة وهو لا يعلم أنها تزاول العمل بلا ترخيص. ثم قرر الطرفان الاكتفاء بما تم تقديمه. وبعد اطلاع الدائرة على أوراق الدعوى، قررت رفع الجلسة للمداولة والنطق بالحكم تأسيسا على الأسباب التالية.

أما عن موضوعها، وحيث إنّه قد ثبت نهلُ المدعي بحسب المحضر المرفق صورته في الدعوى، وحيث إنَّ الجهةَ وإنْ كانتْ قدْ أخطأت في حجز المعدة بدون أمر قضائي، إلا أنَّ نظرةَ القضاءَ ليست ظاهريةً في الاستحقاقات وموجباتها؛ لأنَّ بعضَ الحقوق تَضُرُّ بالآخرين بمآلاتها حتى ولو كانتْ مشروعةً في نفسها، ومنه يتبيَّنُ أنَّ للقاضي سلطة دفع المفسدة الأعظم بارتكاب مفسدةٍ أقلَّ عند تحتّمِ إحداهما، وذلك من باب السياسة الشرعية التي من سماتِها التجدُّدُ بحسب الأحوال والأزمنة والأمكنة، وحيث أنَّ خطأ المدعي هنا بنهل الرمال دون تصريحٍ من الجهة المُختصَّةِ يفوقُ بلا شك خطأ المدعى عليها في حجز مركبته بدون الإجراءات النظامية المتعلقة بذلك، فالنهلُ سببٌ لانحدار السيول المفاجئةِ على الناس في تنزهاتهم، وسببٌ للفيضانات، وسببٌ للحُفر التي لم تُحَط بسياجٍ، وغيرها من المفاسد التي سبّبتْ زهوقَ كثيرٍ من الأرواح ظُلماً، كما أنَّ خطأَ الجهةِ هنا مُسْتَغرقٌ في خطأ المدعي ومخالفته، والخطأُ إذا كان مُسْتَغْرقاً بخطأ طرف آخرَ فلا اعتبارَ له، كما تؤكد الدائرة أنَّ توجهها إلى رفض طلب المدعي لا يعني أنَّها تسوّغ للمدعى عليها الاستمرار في مخالفة النظام، بلّ عليها اتخاذُ كافة الإجراءات النظامية التي تسيّر النظام وفُقَ المَنشودِ منه، وعلى ضوء ما سبق من الأسباب ودفع أعلى المفسدتين بارتكاب أدناهما؛ فإنَّ الدائرة تنتهي إلى رفض دعوى المدعي(٨٢).

وجه الاستناد إلى القاعدة:

استندت الدائرة في حكمها على قاعدة دفع أعلى المفسدتين بارتكاب أدناهما، وهي من قواعد السياسة الشرعية التي تُمكّن ولي الأمر والقضاء، من مراعاة المصالح والمفاسد بحسب الأحوال، فرغم خطأ الجهة الإدارية في حجز المعدة دون إجراء نظامي، إلا أن الدائرة رأت أن تصرف المدعي بنهل الرمال بدون ترخيص يُعدّ مفسدة أعظم، لما يترتب عليه من أضرار بيئية وإنسانية جسيمة.

(٨٢) انظر: مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية الصادرة من ديوان المظالم لعام ١٤٤٣هـ (٣/٣٢٣-٣٣٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كما اعتبر القاضي أن خطأ الجهة مستغرق في خطأ المدعي، فلا يُعتد به شرعاً. وقد استأنس القاضي بترك النبي ﷺ قتل المنافقين دفعاً لمفسدة أعظم، مما يدل على مشروعية تغليب المصلحة العامة عند التعارض.

المطلب الخامس:

ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يدل دليل على خلافه

المعنى الإجمالي للقاعدة:

تدل القاعدة على أن ما ثبت بزمان سابق، يستصحب بقاؤه، ويحكم باستمراره في الزمن اللاحق، إلا إذا وجد سبب ينفيه ويزيله(٨٣)، وهي من القواعد التي ترجع إلى قاعدة الاستصحاب المعروف عند الأصوليين، وهي من القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى: اليقين لا يزول بالشك(٨٤).

دليل القاعدة:

يستدل لهذه القاعدة بعين ما يستدل به على قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ومن الأدلة:

ما روى البخاري عن عبّاد بن تميم عن عمه: أنه شكا إلى رسول الله γ: الرجلُ الذي يخيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: لا ينفتل أو: لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»(٨٥).

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن من تيقّن شيئًا فإنه لا يزول عن هذا اليقين إلا بيقين مثله، واليقين لا يزيله الشك، بل اليقين لا يزيله إلا يقين مثله(٨٦).

التطبيق القضائي:

تتلخص الوقائع بما يفي لإصدار هذا الحكم في أن المدعي تقدم للمحكمة بصحيفة دعوى وحاصل ما فيها أنه يملك مجمع (...) الطبي وقد صدر بحقه قرار لجنة النظر في مخالفات المؤسسات الصحية الخاصة المتضمن معاقبته بمبلغ قدره (٨٠,٠٠٠) ثمانون ألف ريال وذلك بسبب عمل مركز فحص العمالة بالمجمع وإجرائه عدداً من الفحوصات قبل الحصول على تصريح بذلك، وهو ما اعتبرته اللجنة مخالفةً لأحكام المادة (١٥) من نظام المؤسسات الصحية الخاصة. وأضاف المدعي أن مركز فحص العمالة مرخص ضمن الترخيص العام الممنوح للمجمع برقم

(٨٣) انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (٧١/٩).
(٨٤) انظر: دراسة وتحقيق قاعدة الأصل في العبادات المنع لمحمد الجيزاني (٤٦).
(٨٥) أخرجه البخاري، في كتاب الوضوء، باب: لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، حديث رقم: (١٣٧).
(٨٦) انظر: شرح القواعد السعدية لعبدالمحسن الزامل (١١٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٢٧١٠٢٠١٢٠١٢١٠٠٠١) وتاريخ ١٦/١٢/١٤٢٣ه، وأن هذا الترخيص جُدد بتخصصاته السابقة عدة مرات، آخرها يبدأ بتاريخ ٢٤/٢/١٤٣٧ ه وينتهي بتاريخ ١٦/٨/١٤٤٢ه، وخلال هذه المدة التي تزيد على (١٧) سنة كان مركز فحص العمالة يباشر عمله ويقدم خدماته، ويتلقى التعاميم الخاصة بمراقبة الخدمة، ويرسل الإحصائيات الشهرية للطب الوقائي، كما أنه معتمد ومرتبط بالنظام الإلكتروني (إفادة) التابع للشؤون الصحية، والذي يختص بمشاركة المعلومات والتقارير الطبية مع الجوازات والبلديات وغيرها من الجهات الحكومية، وكل ذلك دون ملاحظة أو تنبيه على إصدار ترخيص مستقل لمركز فحص العمالة، وختم صحيفته بطلب إلغاء القرار المشار إليه، وقد قدَّم ممثل المدعى عليها مذكرةً جوابيةً تضمنت:

أن المادة (١٥/٥) من اللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الصحية الخاصة نصت على: "يلزم الحصول على موافقة الشؤون الصحية بالمنطقة أو المحافظة لإضافة أي من الأنشطة التالية وفقاً للشروط والمتطلبات الفنية الملحقة باللائحة:

أ-فحص العمالة الوافدة وعمال الأغذية في المستشفيات والمجمعات الطبية"، وقد خالف المدعي ذلك بإجراء الفحوصات الطبية قبل الحصول على الترخيص، وأما الترخيص الإضافي الذي حصل عليه المدعي فقد صدر بتاريخ ٣/٥/١٤٤١ه، بينما كانت الجولة التفتيشية سابقة له بتاريخ ٧/٣/١٤٤١ه، والعبرة في وقوع المخالفة من عدمه للحالة المرصودة أثناء الجولة، وختم مذكرته بطلب رفض الدعوى.وأرفق بها نسخة من محضري الضبط والتحقيق. ثم قدم المدعي مذكرة تضمنت:

المجمع حصل على موافقة لافتتاح مركز فحص العمالة بموجب خطاب مدير الشؤون الصحية رقم (...) وتاريخ ٩/١/١٤٢٢ه، ثم أُضيف تخصص مركز فحص العمالة إلى ترخيص فتح المؤسسة الطبية الممنوح برقم (...) وتاريخ ١٦/١٢/١٤٢٣ه، وأما الترخيص الإضافي المجمع المتضمن تخصص مركز فحص العمالة فقد انتهى بتاريخ ١٥/١٢/١٤٣٣ه، وكان يحمل الاسم السابق للمجمع (...).

وبعد اكتفاء طرفي النزاع بما قدماه، رفعت الدائرة جلسة اليوم للمداولة، وأصدرت هذا الحكم:

والمتقررُ أن القضاء الإداري يبسط رقابته في دعوى الإلغاء على مشروعية القرارات الإدارية، ويتحقق من توافر أركانها الخمسة (الشكل والاختصاص والمحل والسبب والغاية)، وسلامتها من العيوب الموجبة لإلغائها، والمتقرر كذلك أن ركن السبب هو الواقعة المادية التي تسبق القرار وتحمل جهة الإدارة على إصداره، فإذا ثبت انتفاء السبب، أو وُجِد لكن ثبت تكييفه واستخلاصه من أصول لا تُنتجه، أو ثبت ما يمنع اعتباره والأخذ به؛ فإن القرار يكون مشوباً بعيب فقدان السبب، مستوجبا للبطلان. وبفحص وتأمل الدائرة في القرار محل الطعن ومستندات الدعوى تبين لها أن المجمع الطبي المملوك للمدعي -واسمه السابق (...) - حصل على موافقة لافتتاح مركز

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فحص العمالة بتاريخ ٩/١/١٤٢٢ه، ثم حصل على ترخيص لفتح مؤسسة طبية يبدأ بتاريخ ١٦/١٢/١٤٢٣ ه وينتهي بتاريخ ١٥/١٢/١٤٣٣ه وقد تضمن الترخيص بيان التخصصات الطبية، ومنها مركز فحص العمالة، كما تبين أن جميع تراخيص المجمع المجددة عقب ذلك قد خَلَت من بيان التخصصات الطبية؛ ومن ثَمّ فإن المتعين اعتبار التخصصات المنصوص عليها في الترخيص الأول واستصحابها فيما تلاه؛ لما تقرر في القواعد الفقهية من أن: (الأصل بقاء ما كان على ما كان)، وأن: (ما ثبت بزمان يُحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه).

ومما يُرجّح أن مركز فحص العمالة مشمول بترخيص المجمع الساري أثناء الجولة التفتيشية اعتمادُه في نظام (إفادة) الإلكتروني التابع والخاضع لإشراف المدعى عليها بتاريخ ٢١/٥/١٤٣٧ه، وعملُه طيلة السنوات الماضية على مرأى ومسمع المدعى عليها دون نكير أو مطالبة بتصريح إضافي مستقل، وبناء على كل ما سبق تخلص الدائرة إلى أن القرار محل الطعن قد شابه العيب في سببه، وتنتهي حينئذٍ إلى الحكم بإلغائه(٨٧).

وجه الاستناد إلى القاعدة:

استندت الدائرة القضائية في حكمها إلى القاعدة الفقهية ما ثبت بزمان يُحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه، ومفادها أن ما ثبت على وجه مشروع في وقت سابق يُستصحب استمراره حتى يقوم دليل معتبر يُثبت خلافه. وقد طبّقت الدائرة هذه القاعدة على واقعة استمرار مركز فحص العمالة في ممارسة نشاطه داخل المجمع الطبي لسنوات طويلة، بناءً على موافقة سابقة صريحة من الجهة الإدارية، واندراجه ضمن الترخيص الممنوح للمجمع. وبيّنت أن تجدد التراخيص لاحقًا دون ذكر التخصصات لا يُعد دليلًا على زوال الترخيص السابق ما لم يصدر ما ينقضه صراحة، كما يدل ربط المركز بنظام إفادة، التابع للمدعى عليها، على علمها التام بالنشاط الذي اعتبرته الدائرة إقرارًا ضمنيًا وبذلك، اعتبرت أن سبب العقوبة غير قائم، لافتقاره إلى دليل يثبت المخالفة، وقضت بإلغاء القرار محل الطعن.

الخاتمة

اللهم لك الحمد من قبل ومن بعد، على ما يسّرت به وأعنت، على إتمام هذا البحث، وإنجازه، فما كان فيه من صواب فهو من الله وحده، وما كان فيه من خللٍ وزلل، فهو من نفسي والشيطان، وفي ختامه، يحسن بي الإشارة إلى أهم النتائج والتوصيات التي توصّلت إليها في البحث:

(٨٧) انظر: مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية الصادرة من ديوان المظالم لعام ١٤٤٣هـ (٤١/٢-٤٧)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أولا: النتائج:

١. يُعرَّف التسبيب القضائي بأنه: ذكر القاضي ما بنى عليه حكمه القضائي من الأحكام الكلية، وأدلتها الشرعية، وذكر الوقائع القضائية المؤثرة، وصفة ثبوتها بطرق الحكم المعتد بها.

٢- ينقسم التسبيب القضائي إلى قسمين:

الأول: التسبيب الشرعي، وهو: بيان الحكم الكلي الشرعي في الواقعة، ودليل ذلك من الكتاب والسنّة، وأقوال أهل العلم، ووجه الدلالة منه، وتفسيره عند الاقتضاء.

الثاني: التسبيب الواقعي، وهو: بيان الواقعة المؤثرة في الحكم القضائي وصفة ثبوتها.

٣- الفرق بين التسبيب الشرعي والواقعي يكمن في كون التسبيب الواقعي يتصل بفهم الواقع، واستنباط حقيقة ما وقع، والشرعي: فهم الواجب شرعًا في الواقع الثابت، وإنزال الحكم الشرعي عليه.

٤- ضوابط التسبيب القضائي:

أ. أن يكون التسبيب مبني على أصل شرعي أو نظامي.

بأن يكون مستندًا على أصل صحيح، ويراعى فيه الترتيب، بأن يُبدأ بالنصوص الشرعية، ثم التسبيب من جهة الدلالات القضائية والتظامية، وأن يُبيَن وجه الدلالة منه، ومدى انطباقه على الواقعة.

ب. توافق التسبيب مع وقائع الدعوى.

بأن تتوافق الأسباب مع تكييف الدعوى، ومنطوق الحكم، فيبنى التسبيب بناء منطقيًا متسقًا؛ لكيلا تتناقض الأسباب.

٦. أن يكون التسبيب كافيًا.

٧. أن يكون التسبيب متسلسلًا.

٨. الاعتناء بصياغة التسبيب.

٩. تُعرّف القاعدة الفقهية بأنها: أصل فقهي كلي، يتضمن أحكامًا تشريعية عامة، من أبواب متعددة، في القضايا الاي تدخل تحت موضوعها.

١٠. تتجلّى أهمية القواعد الفقهية، بكونها تنمّي ملكة المشتغل بها، فتطّرد الفروع في نظره، وتكسبه الدربة على التخريج في النوازل المعاصرة المستجدة، وتنمي مداركه وتجلّي له أسرار الفقه ومآخذه.

١١. لا خلاف في حجيّة القواعد الفقهية التي مصدرها نص من الكتاب والسنّة، والقواعد التي مصدرها الاستقراء التام، واختُلفَ في حجية القواعد التي مصدرها الاستقراء الناقص، وظاهر ما تبيّن لي من كلام من قال بعدم حجيتها، إنما ينصب كلامهم على أنه لا يستدلّ بها ابتداءً، لتقرير حكم شرعي، وإنما يُعتضد بها استئناسًا.

١٢. ضوابط الاستدلال بالقواعد الفقهية:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أ. أهلية المجتهد وضبطه لقواعد الاجتهاد، بأن يكون المستدل بها على قدر من العلم والفقه.
ب. معرفة المستدل بالقاعدة بمستثنياتها.
ج. تطابق الفرع المراد تخريجه مع القاعدة الفقهية المُستَند عليها.
١٣. في مدونة ديوان المظالم، تجلّت براعة أصحاب الفضيلة، باستحضارهم للقواعد الفقهية، وقدرتهم على تكييف الوقائع، وتنزيل القواعد الفقهية عليها، بطريقة علمية منهجية دقيقة.

التوصيات

١. أوصي بدعم الدراسات التطبيقية التي تُعنى بتحليل الأحكام القضائية في ضوء القواعد الفقهية، بما يسهم في بناء نماذج معيارية للتسبيب الشرعي تسهم في ضبط العمل القضائي وتطويره.
٢.أوصي من ينشط من الباحثين ببحث جامع للأحكام القضائية المسببة بالقواعد الفقهية، لتكون مرجعًا للباحثين والقضاة، ولتيسير الدراسة المقارنة بين التطبيقات المعاصرة والتنظير الفقهي.
٣. أقترح إدخال مادة القواعد الفقهية القضائية، ضمن المقررات الشرعية والقانونية، أو في البرامج التي تعقد لتطوير أصحاب الفضيلة القضاة، لتكون ملكة فقهية قضائية تُسعف القاضي في توظيف القواعد عند تسبيب الأحكام.
٤. أوصي بدراسة بحثية بعنوان: أثر القواعد الفقهية الكلية في توجيه الحكم القضائي في العقود المعاصرة، دراسة تطبيقية في المدونات القضائية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهرس المصادر والمراجع

١. الآثار المترتبة على مخالفة ضوابط تسبيب الحكم الجزائي في التشريع العراقي، تأليف: عادل يوسف الشكري ويوسف فاضل طه، الناشر: مركز الرافدين للحوار، الطبعة: الأولى، ٢٠٢١م

٢. أعلام الموقعين عن رب العالمين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، محمد عزير شمس، الناشر: دار عطاءات العلم، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠ه – ٢٠١٩م.

٣. الأشباه والنظائر، المؤلف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

٤. الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١ هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

٥. الأشباه والنظائر، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ) وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

٦. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

٧. البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي الولوي الناشر: دار ابن الجوزي – الرياض الطبعة: الأولى، (١٤٢٦ - ١٤٣٦ هـ)

٨. تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية، المؤلف: عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين، الناشر: دار ابن فرحون، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ه

٩. تسبيب الأحكام الجنائية في ضوء الفقه والقضاء، المؤلف: محمد بن علي الكيك، الناشر: مكتبة المؤلف، الإسكندرية، ١٩٨٨م

١٠. تاج العروس، المؤلف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي تحقيق: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، عدد الأجزاء: ٤٠أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م)
١١. تمييز الأحكام القضائية، المؤلف: عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين، الناشر: دار الصميعي، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ه.
١٢. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية
١٣. دراسة وتحقيق قاعدة الأصل في العبادات المنع، المؤلف: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ
١٤. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، المؤلف: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت ٨٩٩ هـ) المحقق: جـ ١، ٢، ٣ (د أحمد بن محمد السراح)، جـ ٤، ٥، ٦ (د عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين) أصل التحقيق: رسالتا ماجستير في أصول الفقه - كلية الشريعة، بالرياض الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
١٥. السلطة التقديرية للقاضي الإداري، المؤلف: وليد بن محمد الصمعاني، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ه.
١٦. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الفكر، الطبعة، وسنة النشر: الأولى، ١٣٤٦هـ.
١٧. سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة، وسنة النشر: الأولى، ١٣٩٥هـ.
١٨. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة، وسنة النشر: الثانية، ١٤١٦هـ.
١٩. السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة، وسنة النشر: الأولى، ١٤١٤هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٠. سنن النسائي ٢٠٤. سنن النسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة، وسنة النشر: الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢١.سنن ابن ماجه، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة، وسنة النشر: الأولى، ١٣٧٢هـ.
٢٢. شرح القواعد السعدية، المؤلف: عبد المحسن بن عبد الله الزامل، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عبد الرحمن بن سليمان العبيد، أيمن بن سعود العنقري، الناشر: دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
٢٣.المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م) صححه وقدم له وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا (ابن المؤلف) تنسيق ومراجعة الطبعة الأولى: د عبد الستار أبو غدة الناشر: دار القلم، دمشق – سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م
٢٤. شرح الكوكب المنير، الكتاب: شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ)، المحقق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ مـ
٢٥. شرح المجلة، المؤلف: محمد بن خالد الأتاسي، الناشر: مكتبة حقانية، باكستان، الطبعة: الأولى.
٢٦. شرح مختصر الروضة، المؤلف : سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى : ٧١٦هـ)، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م
٢٧.شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المؤلف: المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ) المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٨. صحيح ابن حبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة، وسنة النشر: الثانية، ١٤٠٨ هـ.
٢٩. صحيح البخاري، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة، وسنة النشر: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٣٠. صحيح سنن النسائي، صحح أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني
٣١.أشرف على طباعته والتعليق عليه وفهرسته: زهير الشاويش، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م
٣٢.غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ) الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٠٥
٣٣. غياث الإمام في التياث الظلم، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ
٣٤. غمز عيون البصائر بشرح الأشباه والنظائر للحموي، المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م
٣٥. الفروق للقرافي، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب
٣٦. الفوائد السنية في شرح الألفية، المؤلف: البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣ - ٨٣١ هـ) المحقق: عبد الله رمضان موسى، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - مصر [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - السعودية] الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م
٣٧. القواعد الفقهية، المؤلف: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، شركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ه.
٣٨. القواعد الفقهية، المؤلف: علي بن أحمد الندوي، الناشر: دار القلم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٩. القواعد للمقري، المؤلف: محمد بن محمد بن أحمد القرشي المقري التلمساني، تحقيق: أحمد بن عبدالله بن حميد، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى,
٤٠. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، المؤلف: د. محمد مصطفى الزحيلي عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة،الناشر: دار الفكر – دمشق الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
٤١. قواعد ابن رجب، المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ) ومعه حاشية نفيسة: لتلميذه محب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي (ت ٨٤٤ هـ)، وغيرها من حواشي علماء المذهب، المحقق: أ. د. خالد بن علي المشيقح، د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامى الناشر: ركائز للنشر والتوزيع - الكويت، توزيع دار أطلس – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م
٤٢. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين الناشر: دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
٤٣. المرافعات المدنية والتجارية والنظام القضائي في مصر، المؤلف: عبدالحميد أبو هيف، الناشر: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٠ه.
٤٤. المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٣٢١ - ٤٠٥ هـ) حقّقه وخرّجه وعلّق عليه: عادل مرشد (جـ ١، ٤، ٧ بالاشتراك، ٩)، د أحمد برهوم (جـ ٢)، د محمد كامل قرة بلي (جـ ٣، ٥، ٦)، د سعيد اللحام (جـ ٧ بالاشتراك، ٨)، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م
٤٥. الموطأ، المؤلف: الإمام مالك بن أنس، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان الخيرية، أبو ظبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ه.
٤٦. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م
٤٧. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، المؤلف: الشيخ محمد الطيب الفاسي تقديم وتحقيق: الدكتور إدريس الفاسي الفهري الناشر: دار البحوث للدراسات

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الإمارات العربية المتحدة الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
٤٨. المفصل في القواعد الفقهية، المؤلف: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: دار التدمرية، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢ه
٤٩. مجموع الفتاوى لابن تيمية، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد رحمه الله الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة – السعودية عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٥٠. مجموعة الأحكام الإدارية لعام ١٤٤٣ه، الناشر: ديوان المظالم، ١٤٤٥ه.
٥١. مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الإدارية العليا للأعوام ١٤٣٩،١٤٤٠،١٤٤١ه الناشر: ديوان المظالم، الرياض، ١٤٤٢ه.
٥٢. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠ هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي [ت ١٤٣٣ هـ] دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة الطبعة: الثانية
٥٣. المنخول من تعليقات الأصول، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
٥٤. المنثور في القواعد الفقهية، المؤلف: الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (٧٤٥ - ٧٩٤ هـ) حققه: د تيسير فائق أحمد محمود راجعه: د عبد الستار أبو غدة الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة) الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
٥٥. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، المؤلف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة [ت ١٤٣٥ هـ] دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م عدد الأجزاء: ٥
٥٦. موسوعة القواعد الفقهية، المؤلف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
٥٧. مدونة التفتيش القضائي، الإصدار الأول، الناشر: وزارة العدل.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥٨.مدونة التفتيش القضائي، الإصدار الأول ١٤٣٩ه، الناشر: ديوان المظالم.
٥٩. معين الحكام، المؤلف: أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت ٨٤٤هـ) الناشر: دار الفكر.
٦٠.مسند أحمد، المؤلف: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، الناشر: جمعية المكنز الإسلامي-دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ه.
٦١.مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
٦٢.نظام المرافعات أمام ديوان المظالم، الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/٣) بتاريخ: ١٤٣٥/١/٢٢ه.
٦٣.نظرية الأحكام في قانون المرافعات، المؤلف: أحمد أبو الوفا، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة: الرابعة، ٢٠١٥م
٦٤.نفائس الأصول، المؤلف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بـ (القرافي) (ت ٦٨٤ هـ) دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م
٦٥. الوجيز في أصول الفقه، المؤلف: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي
٦٦.الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا (مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر) الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
٦٧.الوجيز في إيضاح قواعد الفقه، المؤلف: الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو الناشر: مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت – لبنان الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرق بين حوالة الحق وحوالة الدين- دراسة تحليله مقارنة في ضوء الفقه الإسلامي والنظام السعودي

The difference between the assignment of rights and the assignment of debt - a comparative analysis study in light of Islamic jurisprudence and the Saudi system

إعداد

ياسر بن إبراهيم المرداس

Yasser Ibrahim Al-Mardas

باحث دكتوراة بجامعة الملك عبدالعزيز – قسم الشريعة والدراسات الإسلامية – مسار الدراسات القضائية – المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2025.442644

استلام البحث	٢٢ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٦ / ٦ / ٢٠٢٥

المرداس، ياسر بن إبراهيم (٢٠٢٥). الفرق بين حوالة الحق وحوالة الدين- دراسة تحليله مقارنة في ضوء الفقه الإسلامي والنظام السعودي. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩(٣٣)، ٥٣٣- ٥٥٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

الفرق بين حوالة الحق وحوالة الدين- دراسة تحليله مقارنة في ضوء الفقه الإسلامي والنظام السعودي

المستخلص:

يتناول هذا البحث موضوعاً ذو أهمية كبيرة، ومصدر أهميته علم الفروق نفسه، إذ به يسهل الوصول إلى الفهم الصحيح للمصطلحات والنصوص النظامية، ومعرفة حقائق القواعد والأحكام، والتمييز بين المتشابهات. والهدف من هذا البحث هو بيان المراد من مصطلحي (حوالة الحق) و(حوالة دين) في ضوء الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بينهما. واعتمد البحث على المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل ومن ثم المقارنة، وذلك بتتبع المسائل محل الدراسة وتحليلها وعرضها في ضوء الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي. واشتمل البحث على خمسة مباحث، حيث تناول المبحث الأول تعريف حوالة الحق في اللغة والاصطلاح، وتطرق المبحث الثاني لأحكام حوالة الحق في الفقه الإسلامي وفي نظام المعاملات المدنية السعودي، وخصص المبحث الثالث لتعريف حوالة الدين، أما المبحث الرابع فتناول أحكام حوالة الدين في الفقه الإسلامي وفي نظام المعاملات المدنية السعودي، وخصص المبحث الخامس لبيان أوجه الشبه والاختلاف بين حوالة الحق وحوالة الدين، وختم البحث بخاتمة ذكر فيها أهم نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: الفروق، حوالة الحق، حوالة الدين، الفقه، النظام.

Abstract:

This research addresses a topic of great importance, the source of its importance is the science of differences itself, as it facilitates reaching a correct understanding of terms and legal texts, knowing the facts of rules and provisions, and distinguishing between similarities. The aim of this research is to clarify the meaning of the terms (transfer of rights) and (transfer of debt) in light of Islamic jurisprudence and the Saudi Civil Transactions Law, and to clarify the similarities and differences between them. The research relied on the descriptive approach based on induction, analysis, and then comparison, by tracing the issues under study, analyzing them, and presenting them in light of Islamic jurisprudence and the Saudi Civil Transactions Law. The research included five chapters. The first chapter deals with the definition of the assignment of rights in language and

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

terminology. The second chapter addresses the provisions of the assignment of rights in Islamic jurisprudence and in the Saudi Civil Transactions System. The third chapter concentrates on defining the assignment of debt. The fourth chapter deals with the provisions of the assignment of debt in Islamic jurisprudence and in the Saudi Civil Transactions System. The fifth chapter concentrates on explaining the similarities and differences between the assignment of rights and the assignment of debt. The research concluded with a conclusion in which it addressed the most important results of the research.

Keywords: differences, Transfer of rights, Transfer of debt, Islamic jurisprudence, law.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فعلم الفروق علم واسع، وله أهمية كبيرة لطالب العلم، ولا يقتصر البحث فيه على تخصص أو مجال معين، وقد أهتم الباحثون بهذا العلم في شتى العلوم والتخصصات، وظهر هذا الاهتمام مؤخراً في تناول موضوع الفروق في الأنظمة، والذي لا يقل البحث فيه أهمية عن غيره من العلوم، بل إن الحاجة تدعو إلى إجراء المزيد من الدراسات والبحوث العلمية في هذا المجال، للوصول إلى الفهم الصحيح للنصوص، وحقائق الأحكام، والقواعد والمصطلحات النظامية. وقد صدر مؤخراً في المملكة العربية السعودية نظام المعاملات المدنية[1] الذي يحتوي على العديد من المصطلحات المتشابهة التي تحتاج إلى نظر وإيضاح وبيان حتى لا يقع الخلط بينها، ومنها مصطلحي (حوالة الحق) و(حوالة الدين).

مشكلة البحث:

إن نظام المعاملات المدنية السعودي يعد من أهم الأنظمة التي صدرت مؤخراً في المملكة العربية السعودية، وتعود أهميته لارتباطه الوثيق بالأفراد وتعاملاتهم، ويثير هذا النظام مشكلة في كونه يتضمن العدد الكبير من المصطلحات المتشابه التي تختلف في معناها وأحكامها، والتي قد يقع فيها اللبس والخلط، ومن هذه المصطلحات

(١) صدر نظام المعاملات المدنية بالمرسوم الملكي رقم (م/١٩١) وتاريخ ١٤٤/١١/٢٩هـ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(حوالة الحق) و(حوالة الدين)، الأمر الذي يستلزم التفريق بينهما، لتسهيل معرفة المراد منهما، وما يتعلق بهما من أحكام. وعليه فإن مشكلة البحث تتلخص في هذا السؤال الرئيس: ما هو مفهوم حوالة الحق وحوالة الدين؟ وما هي أوجه الشبه والاختلاف بينهما في ضوء الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي؟

هدف البحث:

الهدف من هذا البحث هو بيان مفهوم حوالة الحق وحوالة الدين، وبيان أحكامهما، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بينهما في ضوء الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي.

منهج البحث:

سيتم الاعتماد على المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل ومن ثم المقارنة، وذلك بتتبع المسائل محل الدراسة وتحليلها وعرضها في ضوء الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع، وفق الآتي:

المقدمة.

المبحث الأول: تعريف حوالة الحق في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أحكام حوالة الحق.

المبحث الثالث: تعريف حوالة الدين في اللغة والاصطلاح.

المبحث الرابع: أحكام حوالة الدين.

المبحث الخامس: أوجه الشبه والاختلاف بين حوالة الحق وحوالة الدين.

الخاتمة: وتشمل أهم نتائج البحث.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

تعريف حوالة الحق في اللغة والاصطلاح

الحوالة في اللغة: مشتقة من التحول بمعنى الانتقال[٢].

والحق في اللغة: نقيض الباطل، ويدل على إحكام الشيء وصحته وصدقه وثبوته ووجوبه، يقال: حق الشيء وجب، ويحق لك أن تفعل كذا وكذا[٣].

(٢) انظر: علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق ابراهيم الابياري، دار الريان للتراث، ص١٢٦. محمد عميم الإحسان البركتي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص٨٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والحق اسم من أسماء الله تعالى: قال تعالى: يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (النور: ٢٥).

وقال تعالى: ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (لقمان: ٣٠).

وحوالة الحق في الاصطلاح: عقد ينقل الدائن بموجبه الحق الذي له في مواجهة المدين إلى شخص آخر، ويسمى الدائن الأصلي بالمحيل، والدائن الجديد بالمحال له، والمدين بالمحال عليه(٤).

كما عرفت بأنها: اتفاق ينقل بمقتضاه الدائن ما له من حق قبل المدين إلى شخص آخر يصبح دائناً مكانه. ويسمى الدائن الأصلي بالمحيل، والدائن الجديد بالمحال له، والمدين بالمحال عليه(٥).

المبحث الثاني

أحكام حوالة الحق

المطلب الأول: حوالة الحق في الفقه الإسلامي:

يرى السنهوري أن حوالة الحق معروفة في الفقه الإسلامي لدى المذهب المالكي، وتسمى ببيع الدين وهبة الدين، حيث يشترط لانعقاد هبة الدين من غير المدين ما يشترط لانعقاد الهبة بوجه عام، وهذه تعتبر حوالة حق عن طريق التبرع، كما يشترط لانعقاد بيع الدين من غير المدين ما يشترط لانعقاد البيع بوجه عام، وكذلك شروط أخرى منها إقرار من عليه الدين بحق الدائن، وهذه حوالة حق عن طريق المعاوضة. ويرى أيضاً أن المذاهب الأخرى، الحنفية والشافعية والحنابلة لا تقر حوالة الحق، ولا تجيز بيع الدين إلا ممن هو عليه الدين(٦).

---

(٣) انظر: أحمد بن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (١٥/٢). علي الجرجاني، مرجع سابق، ص١٢٠. مجموعة من المؤلفين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص١٨٧.

(٤) انظر: محمد شكري سرور، موجز الأحكام العامة للالتزام في القانون المدني المصري الجديد، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٤-١٩٨٥م، ص٢٢٢.

(٥) عبدالمنعم حسني، الموجز في النظرية العامة للالتزام، دار الطباعة الحديثة، ١٩٩١م، ص٢١٥.

(٦) انظر: عبدالرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (٤٣٤/٣-٤٣٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبناء عليه إذا تم اعتبار حوالة الحق بيع دين بدين فيمكن القول إن المذهب الحنفي[٧] والمذهب الشافعي[٨] والمذهب الحنبلي[٩] لا يجيزون بيع الدين إلا ممن هو عليه الدين، وبالتالي لا يقرون بحوالة الحق.

بينما المذهب المالكي أجاز حوالة الحق فيما يسمى ببيع الدين وهبة الدين. قال ابن جزي: "في بيع الدين، فمن كان له دين على آخر فلا يجوز أن يبيعه إلا بشرطين: أحدهما: أن يقبض ما يبيعه به من غير تأخير لئلا يكون بيع دين بدين، الثاني: أن يكون ما يأخذ في الدين مما يجوز أن يسلم فيه رأس المال الذي أسلمه إلى المديان"[١٠]. وقال أيضاً: "وتجوز هبة الدين خلافاً للشافعي"[١١].

وهناك رأي آخر نؤيده يرى أن الفقه الإسلامي يقر حوالة الحق بأن يحيل الدائن غيره على الدين، وأنه لا علاقة بين البيع سواء أكان بيع دين أو غيره وبين الحوالة، ولا يعتبر بيع الدين بالدين حوالة مطلقاً، فالبيع يختلف عن الحوالة من ناحيتين:

١- من حيث الرضى والقبول: حيث تتوقف الحوالة على رضا المحال عليه، ولا يكفي فيها الاتفاق بين المدين والدائن، بخلاف البيع الذي لا يتوقف على رضى غير البائع والمشتري.

٢- من حيث الحكم والأثر المترتب: حيث ينشأ عن البيع ملك بات، بينما انتقال الحوالة معلق على المصير والنهاية[١٢].

وهناك أيضاً من يوافق هذا الرأي بالقول بأن حوالة الحق غير البيع، وإنما هي تصرف آخر يرجع إلى نقل المطالبة من دائن إلى آخر، وأن جميع مذاهب الفقه الإسلامي الأربعة تجيز حوالة الحق[١٣].

---

(٧) انظر: زين الدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وجمع أحاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص٢٢٢.

(٨) انظر: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص٣٣٠.

(٩) انظر: منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن الإقناع، تحقيق وتخريج وتوثيق لجنة متخصصة في وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (٢٦٢/٨).

(١٠) محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تحقيق محمد بن سيدي محمد مولاي، ص٤٠٤.

(١١) المرجع السابق، ص٥٤٦.

(١٢) انظر: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص٧٥-٨١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثاني: حوالة الحق في نظام المعاملات المدنية السعودي:

الفرع الأول: شروط انعقاد حوالة الحق:

جاء في المادة (٢٣٨) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "للدائن أن يحيل حقه إلى شخص آخر، وذلك ما لم تقتض النصوص النظامية أو الاتفاق أو طبيعة الالتزام خلاف ذلك، ولا يشترط لانعقاد الحوالة رضى المدين بها". ويظهر من هذا النص أن الحوالة تنعقد بين الدائن (المحيل) والدائن الجديد (المحال له)، وتتم بمجرد تراضيهما، ولا يشترط لانعقادها رضى المدين بها. والسبب في عدم اشتراط رضى المدين بالحوالة هو أنه يستوي لديه استبدال دائن بآخر، طالما أن شخص الدائن ليس محل اعتبار في الالتزام، وأن هذا التغيير لن يرتب زيادة عبء الالتزام بالنسبة إليه[١٤].

ومحل حوالة الحق من حيث الأصل جميع الحقوق الشخصية، سواء كان الحق بسيطاً أو موصوفاً بوصف من الأوصاف (كالأجل والشرط والتضامن)، مدنياً أو تجارياً، عملاً أو امتناع عن عمل، ولكن يجب أن تتوافر فيه شروط محل العقد بوجه عام[١٥]. والغالب في حوالة الحق أن يكون محله مبلغاً من النقود.

وإذا كان الأصل جواز حوالة الحق، إلا أن هذا الأصل ترد عليه استثناءات ثلاث، هي:

١- وجود نص نظامي يمنع من حوالة حقوق معينة، منها عدم جواز حوالة الحقوق غير القابلة للحجز عليها. جاء في المادة (٢٣٩) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "لا تصح حوالة الحق إلا بقدر ما يكون منه قابلاً للحجز".

٢- وجود اتفاق بين الدائن والمدين على عدم حوالة حق الدائن إلى الغير، كأن يشترط المؤجر على المستأجر عدم جواز التنازل عن عقد الإيجار للغير.

٣- طبيعة الالتزام التي تستوجب عدم القابلية للحوالة، كما لو كانت شخصية الدائن محل اعتبار في العقد، لأن المدين في هذه الحالة يرتبط التزامه بشخصية دائنه، كالتزام الأستاذ الجامعي بالعمل في جامعة معينة، فلا يحق هنا للجامعة حوالة

---

(١٣) انظر: محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ص٧٠٦. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (١٧١/٥).

(١٤) انظر: أنور سلطان، أحكام الالتزام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤م، ص٣١٠. نبيل إبراهيم سعد، النظرية العامة للالتزام- الجزء الثاني- أحكام الالتزام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م، ص٢٥٥.

(١٥) انظر: منذر الفضل، النظرية العامة للالتزامات- الجزء الثاني- أحكام الالتزام، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٨م، ص٢٣٢. أيمن سعد سليم، أحكام الالتزام، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص٢٧٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العقد إلى شخص آخر طبيعي أو اعتباري، لأن مكانة الجامعة لها اعتبار لدى الأستاذ، وتختلف هذه المكانة من جامعة لأخرى(١٦).

الفرع الثاني: شروط نفاذ حوالة الحق:

جاء في المادة (٢٤٠) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "لا تكون حوالة الحق نافذة تجاه المدين أو تجاه الغير إلا إذا قبلها المدين أو أعلم بها بأي وسيلة مقررة نظاماً، على أن نفاذها تجاه الغير بقبول المدين يستلزم أن يكون هذا القبول ثابت التاريخ ومكتوباً". ووفقاً لهذا النص يجب أن نفرق بين المدين والغير فيما يخص نفاذ الحوالة:

أولاً: نفاذ الحوالة بالنسبة للمدين: حوالة الحق تنعقد بتراضي المحيل والمحال له، ولا يشترط لانعقادها رضى المدين بها، ولكنها لا تنفذ تجاه المدين إلا بإحدى طريقين: الطريق الأول: قبوله للحوالة صراحة أو ضمناً، على أن يكون القبول بعد انعقاد الحوالة أو على الأقل معاصراً لها، ومثال القبول الضمني: أن يوفي المدين إلى المحال له بجزء من الدين بعد انعقاد الحوالة. والطريق الثاني: إعلام المدين بالحوالة، ويكون ذلك بأي وسيلة نظامية.

ثانياً: نفاذ الحوالة بالنسبة للغير: تنفذ الحوالة تجاه الغير بإعلانها للمدين بأي وسيلة نظامية، أو بقبوله لها قبولاً ثابت التاريخ ومكتوباً. فإذا كان إعلان الحوالة تم بوسيلة نظامية فإنها تنفذ تجاه المدين والغير. وقبول المدين للحوالة قبولاً ثابت التاريخ ومكتوباً يجعل الحوالة نافذة تجاه المدين والغير، أما إذا كان قبول المدين للحوالة غير ثابت التاريخ، أو غير مكتوب، فعندها تنفذ الحوالة تجاه المدين ولا تنفذ تجاه الغير.

والمقصود بالغير هنا هو كل شخص يتعارض حقه مع حق المحال له، نظراً لاكتسابه حق خاص من جهة المحيل على الحق المحال به، كالدائن المرتهن، والدائن الحاجز(١٧).

الفرع الثالث: آثار حوالة الحق:

تظهر آثار حوالة الحق في علاقة المحال له بالمحيل، وعلاقة المحال له بالمحال عليه، وعلاقة المحال له بالغير، وسنبينها في الآتي:

١ – علاقة المحال له بالمحيل:

أ- **انتقال الحق من المحيل إلى المحال له:** يترتب على الحوالة انتقال نفس الحق من المحيل إلى المحال له فور انعقاد الحوالة، أي أن المحال له يصبح دائناً بنفس الالتزام الذي كان للمحيل تجاه المحال عليه، وينتقل ذات الالتزام بصفاته وتوابعه

---

(١٦) انظر: أيمن سعد سليم، مرجع سابق، ص٢٧٠.

(١٧) انظر: نبيل إبراهيم سعد، مرجع سابق، ص٢٥٨. محمد صبري السعدي، النظرية العام للالتزامات، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص٢٦٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وضماناته، فإذا كان الحق تجارياً أو مدنياً انتقل من المحيل إلى المحال له بنفس الصفة، وإذا كان مضموناً بكفالة أو برهن رسمي أو غير ذلك انتقل من المحيل إلى المحال له بنفس الضمان، وإذا كان مقسطاً انتقل كما هو إلى المحال له(١٨). جاء في المادة (٢٤١) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "ينتقل الحق إلى المحال له بصفاته وتوابعه وضماناته".

ب- **التزام المحيل بالضمان:** جاء في المادة (٢٤٢) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "١- إذا كانت الحوالة بعوض، لم يضمن المحيل إلا وجود الحق المحال به وقت انعقاد الحوالة، ما لم يتفق على خلاف ذلك. ٢- إذا كانت الحوالة بغير عوض، لم يضمن المحيل وجود الحق". وجاء في المادة (٢٤٣) من ذات النظام ما نصه: "لا يضمن المحيل يسار المدين إلا إذا وجد اتفاق خاص على هذا الضمان، وإذا ضمن المحيل يسار المدين لا ينصرف هذا الضمان إلا إلى اليسار وقت انعقاد الحوالة ما لم يتفق على خلاف ذلك". ويظهر من هذين النصين أن المحيل في حال كانت الحوالة بعوض يضمن للمحال له وجود الحق المحال به وقت انعقاد الحوالة، وعدم انقضاء شيء منه لأي سبب من الأسباب قبل هذا الانعقاد، ويقتصر هذا الضمان على وجود الحق ولا يشمل يسار المدين، فإذا كان الحق موجوداً قبل انعقاد الحوالة فلا يسأل المحيل بعد ذلك عن أي شيء آخر، كيسار المدين أو انقضاء الحق بعد انعقاد الحوالة. أما إذا كانت الحوالة بغير عوض فإن المحيل لا يضمن للمحال له أي شيء، ولا حتى وجود الحق وقت انعقاد الحوالة[١٩].

ويجوز للمحيل والمحال له الاتفاق على خلاف ما ذكر، سواء أكانت الحوالة بعوض أم بغير عوض، فيجوز الاتفاق على التزام المحيل بضمان وجود الحق وقت الحوالة ووقت نفاذها، ويجوز أيضاً الاتفاق على ضمان المحيل ليسار المدين.

٢- **علاقة المحال له بالمحال عليه:** جاء في المادة (٢٤٥) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "للمدين أن يتمسك تجاه المحال له بالدفوع التي كان له أن يتمسك بها تجاه المحيل وقت نفاذ الحوالة في حقه، كما يجوز له أن يتمسك بالدفوع المستمدة من عقد الحوالة". ويتبين من هذا النص أنه كما للمحال له أن يطالب المدين بالوفاء بالدين متى ما أصبحت الحوالة نافذة تجاهه، فإن للمدين أن يتمسك تجاه المحال له بالدفوع التي كان بإمكانه التمسك بها تجاه المحيل وقت نفاذ الحوالة في حقه، لأن الحق لم يتغير بعد انتقال الحوالة، فله على سبيل المثال أن يدفع ببطلان الدين أو بانقضائه لأي سبب من الأسباب.

---

(١٨) انظر: أنور سلطان، مرجع سابق، ص٣١٦. أيمن سعد سليم، مرجع سابق، ص٢٧٩.
(١٩) انظر: أنور سلطان، مرجع سابق، ص٣٢٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- **علاقة المحال له بالغير:** سبق أن ذكرنا أن الحوالة لا تنفذ تجاه الغير إلا بإعلانها للمدين بأي وسيلة نظامية، أو بقبوله لها قبولاً ثابت التاريخ ومكتوباً، أما إذا حول الدائن حقه إلى عدة أشخاص، ونازع كل منهم الأخر في الحق المحال به، فيتم حينها تقديم الحوالة التي تكون نافذة قبل غيرها في حق الغير، حتى لو كان انعقادها متأخراً، فالعبرة هنا بنفاذ الحوالة، وليس بتاريخ انعقادها. جاء في المادة (٢٤٦) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "إذا تعددت الحوالة بحق واحد قدمت الحوالة التي تكون أسبق في نفاذها في حق الغير". أما في حال ارتكاب المحال له المتقدم على غيره غشاً أو تواطأً مع المحيل أو المحال عليه للإضرار بحقوق المحال لهم الآخرين، فحينها لا يكون لنفاذ الحوالة في حقه أي أثر بالنسبة للمحال لهم الآخرين، وبالتالي يتم تقديم أسبق حوالة نافذة في حق الغير(٢٠).

ومن آثار حوالة الحق في علاقة المحال له بالغير ما نصت عليه المادة (٢٤٧) من نظام المعاملات المدنية السعودي بقولها: "إذا وقع تحت يد المدين حجز قبل أن تصبح الحوالة نافذة في حق الغير كانت الحوالة بالنسبة إلى الحاجز بمثابة حجز آخر، فيقسم الحق بين المحال له والحاجز قسمة غرماء". ومعنى ذلك أن الحوالة إذا نفذت قبل الحجز فلا يحتج بهذا الحجز تجاه المحال له، أما إذا وقع الحجز قبل نفاذ الحوالة، ومن ثم نفذت الحوالة، فيعتبر حينها المحال له حاجزاً ثانياً على مال المدين، وبالتالي يقتسم المحال له والحاجز مال المدين فيما بينهما قسمة غرماء.

المبحث الثالث

تعريف حوالة الدين في اللغة والاصطلاح

الحوالة في اللغة سبق بيانها. **والدَيْن في اللغة:** مصدر دان يدين ديناً، فهو دائن، والمفعول مدين، وجمعه دُيُون، وهو القرض ذو الأجل، يقال: قضى دينه، وكثرت ديونه، وغرق في الدين(٢١).

قال تعالى: ﴿ مج مح مخ مم مى مي... ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

وعرف فقهاء الشريعة الإسلامية حوالة الدين بعدة تعريفات متقاربة، إلا أنهم لم يستخدموا اصطلاح (حوالة الدين) واكتفوا باصطلاح (الحوالة)، وسنذكر تعريفاً واحداً من كل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة على النحو التالي:

---

(٢٠) انظر: أنور سلطان، مرجع سابق، ص٣٢٥. نبيل إبراهيم سعد، مرجع سابق، ص٢٦٩.

(٢١) انظر: أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، (٧٩٦/١). سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص١٣٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المذهب الحنفي: "نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه"(٢٢).

المذهب المالكي: "نقل الدين من ذمة بمثله إلى أخرى تبرأ بها الأولى"(٢٣).

المذهب الشافعي: "عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى ذمة"(٢٤).

المذهب الحنبلي: "تحول الحق من ذمة إلى ذمة أخرى"(٢٥).

وعرف شراح القانون حوالة الدين بأنها: "اتفاق ينتقل به عبء الدين بجميع مقوماته من المدين الأصلي إلى شخص آخر"(٢٦).

وقيل هي: "عقد ينتقل بمقتضاه الدين الذي على المدين إلى شخص آخر يصبح مديناً مكانه"(٢٧).

وعرفتها المادة (٢٤٨) من نظام المعاملات المدنية السعودي بقولها: "حوالة الدين عقد يقتضي نقل الالتزام من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه".

المبحث الرابع

أحكام حوالة الدين

المطلب الأول: حوالة الدين في الفقه الإسلامي:

حوالة الدين مشروعة في الفقه الإسلامي، وهي ثابتة بالسنة والإجماع(٢٨)، قال رسول الله ﷺ: "مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع"(٢٩).

---

(٢٢) عبدالله بن محمود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، (٤١٧/٢).

(٢٣) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، (٣٢٥/٣).

(٢٤) محمد بن محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (١٨٩/٣).

(٢٥) منصور البهوتي، مرجع سابق، (٢٦٢/٨).

(٢٦) نبيل إبراهيم سعد، مرجع سابق، ص٢٧٣.

(٢٧) محمد صبري السعدي، مرجع سابق، ص٢٨٤.

(٢٨) انظر: محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، شرح فتح القدير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (٢٢١/٧). محمد بن أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، (٨٩/٤). الشربيني، مرجع سابق، (١٨٩/٣). عبدالله بن أحمد بن قدامة، المغني، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، (٥٦/٧).

(٢٩) محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، عناية محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، (مصورة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وشرعت هذه الحوالة لما تحققه من منافع للناس، وهي من حسن القضاء والاقتضاء، لأنه إذا قبل المحال له فقد يسر الأمر على المحيل، ولأن المحيل إذا أحال صاحب الدين بدينه فهذا من التيسير، لأن المحيل قد يكون معسراً فيحيله على موسر، وهي من الإحسان والمعروف، إذا كان فيها تيسير وتسهيل على المكلف[٣٠].

وتناولت كتب الفقه الإسلامي أحكام حوالة الدين بشكل مفصل، مع اختلاف آراء الفقهاء في مسائلها، ونوجز شروطها في المذاهب الأربعة على النحو الآتي:

أولاً المذهب الحنفي: ركن الحوالة عندهم واحد هو الإيجاب والقبول، ويكون الإيجاب من المحيل، والقبول من المحال عليه والمحال. وشروط الحوالة عندهم أنواع، منها ما يتعلق بالمحيل (المدين)، ومنها ما يتعلق بالمحال (الدائن)، ومنها ما يتعلق بالمحال عليه (المدين الجديد)، ومنها ما يتعلق بالمحال به (الدين)، ويشترط في كل من المحيل، والمحال، والمحال عليه، البلوغ والعقل والرضى، ويشترط في المحال به أن يكون ديناً، أي أنه يوجد دين للمحال على المحيل، وأن يكون لازماً. والحوالة عندهم نوعان: حوالة مطلقة وحوالة مقيدة، أما المطلقة: فهي أن يحيل بالدين على فلان ولا يقيده بالدين الذي عليه، والمقيدة: هي أن يحيل بالدين على فلان ويقيده بالدين الذي عليه. ومتى توفرت شروط الحوالة فإن ذمة المحيل تبرأ من الدين[٣١].

ثانياً: المذهب المالكي: شروط الحوالة عندهم أربعة، هي: رضا المحيل والمحال دون المحال عليه، وأن يكون للمحال دين على المحيل، ويكون للمحيل دين على المحال عليه، لأن الحوالة تكون على دين، وأن يكون الدين المحال به حالاً دون

عن الطبعة السلطانية بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، كتاب الحوالات، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة، (٩٤/٣)، حديث رقم (٢٢٨٧). مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، عناية محمد زهير بن ناصر الناصر، دار المنهاج، جدة، ودار طوق النجاة، بيروت، (مصورة عن النسخة المطبوعة في المطبعة العامرة بإصطنبول)، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، (٣٤/٥)، حديث رقم، (١٥٦٤).

(٣٠) انظر: محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٨هـ، (٢١٠/٩).

(٣١) انظر: أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق وتعليق علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (٤١٥/٧-٤٢٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المحال عليه، وأن يكونا متجانسين، كذهب وفضة، فلا تجوز الإحالة بفضة على ذهب ولا بالعكس. ومتى توفرت شروط الحوالة فإن ذمة المحيل تبرأ من الدين(٣٢).

ثالثا: المذهب الشافعي: أركان الحوالة عندهم ستة، هي: محيل، ومحتال، ومحال عليه، ودين للمحتال على المحيل، ودين للمحيل على المحال عليه، وصيغة هي الإيجاب والقبول. وشروط الحوالة عندهم أربعة، هي: رضا المحيل والمحال دون المحال عليه، وأن يكون للمحال دين على المحيل، ويكون للمحيل دين على المحال عليه، وأن يكون الدين المحال به والمحال عليه معلوماً قدراً وصفة، وأن يتساوى الدين الذي على المحيل مع الدين الذي على المحال عليه جنساً وقدراً، وحلولاً وأجلاً، وجودة ورداءة. ومتى توفرت شروط الحوالة فإن ذمة المحيل تبرأ من الدين(٣٣).

رابعاً: المذهب الحنبلي: شروط الحوالة عندهم خمسة، هي: رضا المحيل، وأن يتفق دين المحال به مع دين المحال عليه في الجنس والصفة والحلول والأجل، وأن يكون قدر دين المحال به ودين المحال عليه معلوماً، وأن يكون الدين المحال عليه مستقراً لكون غير المستقر عرضة للسقوط، والحوالة تقتضي إلزام المحال عليه بالدين مطلقاً، ويشترط أيضاً إمكانية ضبط الدين المحال به كالمعدود والموزون والمذروع. ومتى توفرت شروط الحوالة فإن ذمة المحيل تبرأ من الدين(٣٤).

المطلب الثاني: حوالة الدين في نظام المعاملات المدنية السعودي:

لحوالة الدين صورتان في نظام المعاملات المدنية السعودي، فإما أن تكون باتفاق المحيل والمحال عليه، وإما أن تكون باتفاق المحيل والمحال، وسنبينها في الآتي:

الصورة الأولى: حوالة الدين باتفاق المحيل والمحال عليه:

جاء في المادة (١/٢٤٩) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "تنعقد حوالة الدين باتفاق بين المحيل والمحال عليه، ولا تنفذ في حق المحال إلا إذا قبلها". والمقصود بالمحيل هو المدين الأصلي، والمحال عليه هو المدين الجديد، والمحال هو الدائن. وهذه هي الصورة العادية لحوالة الدين، وسنبين شروطها ثم آثارها على النحو التالي:

---

(٣٢) انظر: خليل بن إسحاق الجندي المالكي، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، (٦/٢٧٣-٢٨١).

(٣٣) انظر: محمد الشربيني، مرجع سابق، (٣/١٩٠-١٩٣).

(٣٤) انظر: منصور بن يونس البهوتي، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (٢/١٣٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

شروط حوالة الدين:

١- **شروط الانعقاد:** تتم حوالة الدين باتفاق المحيل والمحال عليه، وكون هذه الحوالة تعتبر عقداً فإنها تخضع للقواعد العامة في انعقاد العقد وصحته، فيجب أن تتوافر فيها أركان العقد (الرضى والمحل والسبب)، وشروط صحته (الأهلية وخلو الإرادة من عيوب الرضى).

٢- **شروط النفاذ:** إذا تم الاتفاق بين المحيل والمحال عليه على حوالة الدين فإن العقد ينعقد، إلا أنه لا يكون نافذاً في حق المحال (الدائن) إلا إذا قبلها صراحة أو ضمناً، أما إذا لم يقبلها لم تنفذ في حقه. وقبول المحال للحوالة قد يكون صريحاً وقد يكون ضمنياً، ومن أمثلة القبول الضمني: قبول المحال وفاء بعض الدين من المحال عليه، أو مطالبته له بأداء الدين[٣٥].

آثار حوالة الدين: تظهر آثار حوالة الدين في علاقة المحيل بالمحال عليه، وعلاقة المحال بالمحال عليه، وعلاقة المحال بالمحيل، وسنبينها في الآتي:

١- علاقة المحيل بالمحال عليه:

أ- قبل إقرار المحال للحوالة وعند الرفض: جاء في المادة (٢/٢٤٩) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "إذا لم يقبل المحال الحوالة فإن المحال عليه يكون ملزماً تجاه المحيل بالوفاء للمحال، ما لم يتفق على خلاف ذلك، أو يتبين من ظروف الحال أن نفاذ الحوالة بينهما معلق على قبول المحال". ومعنى ذلك أن حوالة الدين لا تكون نافذة تجاه المحال طالما أنه لم يقبلها، أو كان قد رفضها، وأنه بمجرد انعقاد عقد حوالة الدين بين المحيل والمحال عليه فإنها تنفذ فيما بينهما، أي أن المحال عليه يكون ملزماً بالوفاء للمحال بالدين في الوقت المحدد، مالم يكن بين المحيل والمحال عليه اتفاق على خلاف ذلك، أو تبين من الظروف المحيطة بالتعاقد أنهما علقا نفاذ الحوالة بينهما على قبول المحال لها.

ب-بعد إقرار المحال بالحوالة: إذا أقر المحال بالحوالة فإنها تصبح نافذة في حقه، ويصبح المحال عليه ملتزماً بالدين المحال به تجاه المحال، وتبرأ ذمة المحيل تجاه المحال.

٢- علاقة المحال بالمحال عليه[٣٦]:

أ- **قبل إقرار المحال بالحوالة:** ليس للمحال قبل قبوله للحوالة أن يطالب المحال عليه بالوفاء بالحق، فالمدين قبل القبول بالنسبة له هو المدين الأصلي.

---

(٣٥) انظر: أنور سلطان، مرجع سابق، ص٣٣٣. نبيل إبراهيم سعد، مرجع سابق، ص٢٧٨.

(٣٦) انظر: نبيل إبراهيم سعد، مرجع سابق، ص٢٧٩. أيمن سعد سليم، ص٢٩٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ب- **بعد إقرار المحال بالحوالة:** إذا قبل المحال الحوالة يصبح المحال إليه هو المدين بالنسبة إلى المحال، وبالتالي يمكنه أن يطالبه بالوفاء بالدين، والحوالة لا تنشئ ديناً جديداً، وإنما تنقل ديناً موجوداً وقائماً في ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، ويترتب على ذلك الآتي:

- ينتقل الدين من المحيل إلى المحال إليه بكل صفاته وتوابعه، فمثلاً إذا كان الدين تجارياً اعتبر كذلك بالنسبة للمحال عليه، وإذا كان مقسطاً انتقل كما هو إلى المحال عليه. جاء في المادة (٢٥١) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "ينتقل الدين المحال به إلى المحال عليه بصفاته وتوابعه وتبرأ ذمة المحيل من الدين".

- ينتقل الدين من المحيل إلى المحال عليه بضماناته، ما عدا الضمانات المقدمة من الغير، كالكفالة كونها تقوم على اعتبارات شخصية بين الكفيل والمكفول. جاء في المادة (٢٥٢) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "تبقى للدين المحال به ضماناته، ومع ذلك لا تبقى الضمانات المقدمة من الغير ...".

- للمحال عليه التمسك تجاه المحال بكافة الدفوع التي كان للمحيل التمسك بها، وهي الدفوع المتعلقة بالدين، كالدفع ببطلان الدين لعدم مشروعية السبب أو المحل، أو بانقضائه لأي سبب من الأسباب، وكذلك الدفوع المستمدة من عقد الحوالة، كالدفع ببطلان عقد الحوالة. ولكن ليس للمحال عليه التمسك بالدفوع الخاصة المرتبطة بشخص المحيل. جاء في المادة (٢٥٣) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "للمحال عليه أن يتمسك تجاه المحال بالدفوع التي كان للمحيل أن يتمسك بها، كما يجوز له أن يتمسك بالدفوع المستمدة من عقد الحوالة، وليس له أن يحتج بالدفوع الخاصة بشخص المحيل".

٣- علاقة المحال بالمحيل:

أ- **قبل إقرار المحال للحوالة:** يكون المحيل مديناً للمحال، وملزماً بأداء الدين، وللمحال أن يطالب المحيل بأداء الدين رغم الحوالة.

ب-**بعد إقرار المحال للحوالة:** تبرأ ذمة المحيل، ويصبح المحال عليه مديناً بالدين للمحال، ولكن يضمن المحيل يسار المحال عليه وقت نفاذ الحوالة، إلا إذا تم الاتفاق على خلاف ذلك. جاء في المادة (٢٥٤) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "يضمن المحيل يسار المحال عليه وقت انعقاد الحوالة إذا كانت الحوالة بين المحيل والمحال، ووقت نفاذها إذا كانت الحوالة بين المحيل والمحال عليه، ما لم يتفق على خلاف ذلك".

الصورة الثانية: حوالة الدين باتفاق المحيل والمحال:

جاء في المادة (٢٥٠) من نظام المعاملات المدنية السعودي ما نصه: "يجوز أن تنعقد حوالة الدين باتفاق بين المحيل والمحال، ولا تنفذ في حق المحال عليه إلا إذا قبلها، وإذا كان المحال عليه مديناً للمحيل بمثل الدين المحال به فتنفذ في حق المحال

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عليه والغير وفق أحكام المادة (الأربعين بعد المائتين) من هذا النظام". ويتبين من هذا النص جواز الاتفاق على عقد حوالة الدين باتفاق بين المحيل والمحال، ولا يشترط لانعقادها شكل خاص، فهي تخضع للقواعد العامة في انعقاد العقد وصحته، إلا أن هذه الحوالة لا تنفذ في حق المحال عليه إلا بقبوله لها. وإذا كان المحال عليه مديناً للمحيل بنفس الدين المحال به فتنفذ الحوالة في حق المحال عليه إذا قبلها صراحة أو ضمناً، أو إعلامه بالحوالة بأي وسيلة نظامية، وتنفذ في حق الغير بإعلانها للمحال عليه بأي وسيلة نظامية، أو بقبوله لها قبولاً ثابت التاريخ ومكتوباً، بمعنى أن قبول المحال عليه للحوالة قبولاً ثابت التاريخ ومكتوباً يجعل الحوالة نافذة تجاه المحال عليه والغير، أما إذا كان قبول المحال عليه للحوالة غير ثابت التاريخ، أو غير مكتوب، فعندها تنفذ الحوالة تجاه المحال عليه ولا تنفذ تجاه الغير.

المبحث الخامس

أوجه الشبه والاختلاف بين حوالة الحق وحوالة الدين

أولاً: أوجه الشبه بين حوالة الحق وحوالة الدين:

١- كلاهما ينعقد باتفاق بين طرفين، دون اشتراط رضى أي طرف آخر.
٢- للمدين في حوالة الحق التمسك تجاه الدائن الجديد (المحال له) بالدفوع التي كان للمحيل التمسك بها، والدفوع المستمدة من عقد الحوالة. وهو كذلك في حوالة الدين بالنسبة للمدين الجديد (المحال عليه) تجاه الدائن (المحال).

ثانياً: أوجه الاختلاف بين حوالة الحق وحوالة الدين:

١- حوالة الحق عقد ينتقل بمقتضاه الحق من الدائن إلى شخص آخر يصبح دائناً مكانه، وحوالة الدين عقد ينتقل بمقتضاه الدين من المدين إلى شخص آخر يصبح مديناً مكانه.
٢- حوالة الحق يتغير فيها شخص الدائن، أما حوالة الدين فيتغير فيها شخص المدين.
٣- محل حوالة الحق هو الحق المحال، أما محل حوالة الدين فهو الدين المحال.
٤- تنعقد حوالة الحق بصورة واحدة: هي اتفاق الدائن (المحيل) والدائن الجديد (المحال عليه)، أما حوالة الدين فتنعقد بإحدى صورتين: إما باتفاق المدين الأصلي (المحيل) والمدين الجديد (المحال عليه)، وإما باتفاق المدين الأصلي (المحيل) والدائن (المحال).
٥- تنفذ حوالة الحق في حق المدين بإحدى طريقين: إما بقبوله لها، أو إعلامه بها، أما حوالة الدين فلا تنفذ في الصورة الأولى في حق الدائن (المحال) إلا بطريق واحد هو قبوله لها، ولا تنفذ في الصورة الثانية في حق المدين الجديد (المحال عليه) إلا بقبوله لها، إلا إذا كان المدين الجديد (المحال عليه) مديناً للمدين الأصلي (المحيل) بنفس الدين المحال به، فعندها تنفذ الحوالة في حق المدين الجديد (المحال عليه) بإحدى طريقين: إما بقبوله لها، أو إعلامه بها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦- في حوالة الحق ينتقل إلى المحال له نفس الحق بصفاته وتوابعه وضماناته، أما في حوالة الدين فينتقل إلى المحال عليه نفس الدين بصفاته وتوابعه وضماناته ما عدا الضمانات المقدمة من الغير.
٧- في حوالة الحق لا يضمن المحيل يسار المدين إلا إذا وجد اتفاق خاص على هذا الضمان، أما في حوالة الدين فيضمن المحيل يسار المحال عليه وقت انعقاد الحوالة إذا كانت الحوالة بين المحيل والمحال، ووقت نفاذها إذا كانت الحوالة بين المحيل والمحال عليه، إلا إذا وجد اتفاق على خلاف ذلك.

الخاتمة

وبعد الانتهاء من هذا البحث تم الوصول إلى عدة نتائج أهمها ما يلي:

١- إن حوالة الحق عقد ينتقل بمقتضاه الحق من الدائن إلى شخص آخر يصبح دائناً مكانه.
٢- أن حوالة الدين عقد ينتقل بمقتضاه الدين من المدين إلى شخص آخر يصبح مديناً مكانه.
٣- أنه يشترط لانعقاد كلاً من حوالة الحق وحوالة الدين اتفاق طرفين، دون اشتراط رضى أي طرف آخر.
٤- أن حوالة الحق يتغير فيها شخص الدائن، أما حوالة الدين فيتغير فيها شخص المدين.
٥- أن محل حوالة الحق هو الحق المحال، أما محل حوالة الدين فهو الدين المحال.
٦- أن حوالة الحق لا تنعقد إلا باتفاق المحيل والمحال عليه، أما حوالة الدين فقد تنعقد باتفاق المحيل والمحال عليه، وقد تنعقد باتفاق المحيل والمحال.
٧- أن الحق ينتقل إلى المحال له بنفس صفاته وتوابعه وضماناته إلى المحال له في حوالة الحق، وبنفس صفاته وتوابعه وضماناته ما عدا الضمانات المقدمة من الغير في حوالة الدين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.
٢- ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، المغني، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٤- ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وجمع أحاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٥- ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٦- أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٧- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، عناية محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، (مصورة عن الطبعة السلطانية بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨- البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٩- البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٠- البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن الإقناع، تحقيق وتخريج وتوثيق لجنة متخصصة في وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١١- الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، تحقيق ابراهيم الابياري، دار الريان للتراث.
١٢- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
١٣- الرازي، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٤- الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٥- سرور، محمد شكري، موجز الأحكام العامة للالتزام في القانون المدني المصري الجديد، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٤-١٩٨٥م.
١٦- سعد، نبيل إبراهيم، النظرية العامة للالتزام- الجزء الثاني- أحكام الالتزام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م.
١٧- السعدي، محمد صبري، النظرية العام للالتزامات، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١٨- سلطان، أنور، أحكام الالتزام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤م.
١٩- سليم، أيمن سعد، أحكام الالتزام، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢٠- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢١- الشربيني، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٢- العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٨هـ.
٢٣- عمر، أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٤- الفضل، منذر، النظرية العامة للالتزامات- الجزء الثاني- أحكام الالتزام، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٨م.
٢٥- الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق وتعليق علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٦- الكلبي، محمد بن أحمد بن جزي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تحقيق محمد بن سيدي محمد مولاي.
٢٧- المالكي، خليل بن إسحاق الجندي، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
٢٨- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٩- مدكور، محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ص٧٠٦. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٠- الموصلي، عبدالله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٣١- النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، عناية محمد زهير بن ناصر الناصر، دار المنهاج، جدة، ودار طوق النجاة، بيروت، (مصورة عن النسخة المطبوعة في المطبعة العامرة بإصطنبول)، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المحاكم الشرعية في نيجيريا - تحديات وحلول

Sharia Courts in Nigeria – Challenges and Solutions

إعداد

يحيى مينا صالح

Yahaya Maina Saleh

طالب مرحلة الدكتوراة في قسم الدراسات القضائية، كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

Doi: 10000000

استلام البحث	**٢٢ / ٤ / ٢٠٢٥**
قبول البحث	**٦ / ٦ / ٢٠٢٥**

صالح، يحيى مينا (٢٠٢٥). المحاكم الشرعية في نيجيريا - تحديات وحلول. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩(٣٣)، ٥٥٣- ٥٧٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

المحاكم الشرعية في نيجيريا ـ تحديات وحلول

المستخلص:

يتناول هذا البحث واقع المحاكم الشرعية في نيجيريا، من خلال دراسة تاريخها، وتطورها القانوني، وهيكليتها وفق الدستور النيجيري. كما يعرض التحديات القانونية، والسياسية، والإدارية، والاجتماعية التي تواجه هذه المحاكم، خاصة في ظل التعدد القانوني والديني في البلاد. ويهدف البحث إلى إبراز أهمية المحاكم الشرعية ودورها في تحقيق العدالة الاجتماعية، مع تقديم حلول واقعية وقابلة للتنفيذ لتعزيز فاعليتها واستقلالها. وقد اعتمد البحث المنهج التحليلي المقارن، مستفيدًا من التجارب الدولية والمصادر الفقهية والأنظمة القضائية، ليخلص إلى توصيات علمية قابلة للتطبيق من قبل صناع القرار والجهات القضائية ذات الصلة.

الكلمات المفتاحية: القضاء الإسلامي ـ القانون ـ العدالة ـ العقبات القضائية – البدائل القضائية.

Abstract:

This research examines the status of Sharia courts in Nigeria by studying their history, legal development, and constitutional structure. It addresses the legal, political, administrative, and social challenges facing these courts, especially within the context of Nigeria's legal and religious plurality. The study aims to highlight the significance of Sharia courts and their role in achieving social justice, while presenting practical and actionable solutions to strengthen their effectiveness and independence. The research adopts a comparative analytical methodology, drawing on international experiences, Islamic jurisprudential sources, and judicial systems. It concludes with scholarly recommendations that can be implemented by policymakers and relevant judicial bodies.

Keywords: Islamic Judiciary – Law – Justice – Judicial Obstacles – Judicial Alternatives.

المقدمة:

يُعدُّ القضاء أحد أعمدة الدولة الأساسية، ووسيلة لتحقيق العدالة وحفظ الحقوق وردّ المظالم، وقد حظي باهتمام بالغ في الشريعة الإسلامية، حيث شُرع لتثبيت الأحكام الشرعية، وفصل النزاعات، وتطبيق حدود الله بين الناس، ومن هنا

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

جاءت أهمية المحاكم الشرعية كجهاز يُعنى بتطبيق أحكام الشريعة في المجتمعات الإسلامية.

وفي نيجيريا، الدولة ذات الغالبية المسلمة في شمالها، ظهرت الحاجة إلى إنشاء محاكم شرعية منذ العصور الأولى لدخول الإسلام، وقد ازدهرت هذه المحاكم في العهد ما قبل الاستعمار، حيث كانت تعتمد على نظام "الأمير هو القاضي" في جميع المناطق الإسلامية الشمالية. إلا أن هذه المحاكم تعرضت لانتكاسة كبيرة في ظل الاحتلال البريطاني، إذ لم يُسهم الاستعمار في تطويرها، بل أدى إلى إضعافها تدريجيًا بفرض القوانين الوضعية وتوسيع نفوذ الحكام غير المسلمين على النظام القضائي، مما همَّش دور الشريعة وأضعف صلاحيات القضاة الشرعيين. وبعد انتهاء العهد الاستعماري، بدأت المحاكم الشرعية تستعيد بعضًا من مكانتها ضمن النظام القضائي النيجيري بصورة رسمية، ولا تزال قائمة إلى يومنا هذا، رغم ما تواجهه من تحديات متعددة.

إن موضوع المحاكم الشرعية في نيجيريا يُعد من القضايا الحيوية التي تستحق البحث والتأمل، خاصة في ظلّ التحديات المتعددة التي تواجه هذه المحاكم، سواء كانت قانونية، أو إدارية، أو اجتماعية، أو ثقافية، الأمر الذي ينعكس سلبًا على قدرتها في أداء دورها بكفاءة وفاعلية، وفي مقابل هذه التحديات، تبرز الحاجة إلى اقتراح حلول واقعية تسهم في تفعيل دور هذه المحاكم، وتعزيز مكانتها في المجتمع، وتطوير أدائها بما ينسجم مع روح الشريعة الإسلامية ومتطلبات العصر.

ومن هذا المنطلق، جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على واقع المحاكم الشرعية في نيجيريا، وتبيّن أبرز التحديات التي تعترض سبيلها، وتقترح الحلول المناسبة لمعالجتها – والله ولي التوفيق.

إشكالية البحث:

ما هي أبرز التحديات التي تواجه المحاكم الشرعية في نيجيريا؟ وما هي الحلول المقترحة لتجاوز هذه التحديات وتعزيز فاعلية هذه المحاكم؟

أهداف البحث:

١. التعريف بتاريخ المحاكم الشرعية في نيجيريا.
٢. بيان هيكلية هذه المحاكم واختصاصاتها.
٣. تحليل أبرز التحديات التي تواجه المحاكم الشرعية في الوقت الحاضر.
٤. تقديم حلول عملية وعلمية للنهوض بواقع القضاء الشرعي في نيجيريا.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستفادة من المنهج التاريخي لتتبع تطور المحاكم الشرعية في نيجيريا، والاستعانة بالمنهج الاستقرائي في استنباط الحلول من خلال الواقع والتجارب المقارنة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حدود البحث:

يتركز البحث على المحاكم الشرعية في الولايات التي تعتمد الشريعة الإسلامية في شمال نيجيريا، دون التطرق إلى باقي الأجهزة القضائية أو المحاكم العامة، إلا فيما له علاقة مباشرة بموضوع الدراسة.

الدراسات السابقة:

وعلى الرغم من أهمية هذا الموضوع، إلا أنني – بحسب ما تيسّر لي من الاطلاع – لم أقف على دراسة علمية مستقلة أو رسالة أكاديمية خُصّصت له بصورة شاملة، وهذا لا ينفي وجود إشارات في الأوراق العلمية ذات الصلة، وإن كانت لا ترقى إلى مستوى البحث العلمي المتكامل الذي يستوعب جميع أبعاد القضية، كما لا ينفي وجود دراسات متفرقة في بعض كتب الأحوال الشخصية، تناولت موضوع المحاكم الشرعية من حيث تشكيلها واختصاصاتها.

المبحث الأول: الإطار النظري والتاريخي للمحاكم الشرعية في نيجيريا، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المحاكم الشرعية ووظائفها، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المحاكم الشرعية لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف المحاكم الشرعية في اللغة:

"المحاكم الشرعية" مركب من كلمتين، فلا بد من تعريف كل كلمة على حدة.

فكلمة "المحاكم": جمع محكمة، وهي مشتقة من مادة [ح ك م] حكم يحكم حكماً - أي قضى، يقال حكم بينهم بالعدل، فالحكم بالضم بمعنى القضاء.

والمحكمة تطلق على مقام الحاكم، وغلبت على مقام الحاكم الشرعي أي القاضي، وتطلق أيضا على الهيئة التي تتولى الفصل في القضاء، أو مكان انعقاد هيئة الحكم(١).

أما كلمة "الشرعية" فهي مشتقة من مادة [ش ر ع] أو من الشرعة والشريعة، والشريعة في لغة العرب تطلق على عدة معان منها:

١ - الطريق المستقيم الواضح، كما في قوله تعالى: (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)، أي طريقة مستقيمة لا اعوجاج فيها ولا التواء(٢).

٢- مورد الناس للاستقاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها، ولا تسمى العرب مورد الماء شريعة إلا إذا كان ماء كثيراً، دائم الجريان، ظاهراً للعيان(٣).

---

(١)) الصحاح في اللغة والعلوم لنديم مرعشلي وأسامة مرعشلي (ص: ٢٧٥)، المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية، وإدارة إحياء التراث الإسلامي (١٩٠/١).

(٢) لسان العرب لابن منظور (١٧٥/٨).

(٣)) مختار الصحاح للرازي (٣٥٤/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- الظهور والبيان والوضوح، يقال: شرع الشيء أي أوضحه وبين مسالكه، وشرع لهم شرعاً، أي سن، قال تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ)، أي بين وأوضح لكم من الدين[٤].

ثانيا: تعريف المحاكم الشرعية في اصطلاح:

المحاكم الشرعية مصطلح متأخر وذلك أن الشريعة الإسلامية كانت تمثّل المصدر الرئيس للتشريع والأحكام في معظم الدول الإسلامية، وكانت المحاكم في ذلك الوقت موحدة في نظامها، تَفصل في جميع القضايا استنادًا إلى أحكام الشريعة الإسلامية، ولم يكن يُطلق عليها اسم "المحكمة الشرعية"، لأنها كانت المحكمة الوحيدة القائمة، ولا يوجد إلى جانبها محاكم ذات مرجعية قانونية مغايرة، ولهذا السبب من الصعب أن تجد له تعريفا من المتقدمين، وأما المعاصرين فقد عرفوه بتعريفات عدة، منها:

قولهم: "هي المحاكم التي تنظر في قضايا الأحوال الشخصية بين المسلمين، وتؤلف من قاضي يدعى القاضي الشرعي"[٥].

وقولهم: "المحاكم التي تنظر في مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين، وتعتبر جزءاً من التنظيم القضائي في الدولة، وتخضع لإشرافها، وتكون الشريعة الإسلامية هي الشريعة ذات الولايات العامة"[٦].

فنستطيع أن نقول إن المحاكم الشرعية - في عصرنا الراهن - هي جهات قضائية تختص بالفصل في النزاعات التي يُرجع فيها إلى أحكام الشريعة الإسلامية، وتُعنى بالقضايا ذات الطابع الديني مثل: الأحوال الشخصية، المواريث، الوقف، والنزاعات الزوجية، وما إلى ذلك من قضايا يُفصل فيها بأدلة الفقه الإسلامي.

الفرع الثاني: اختصاصات المحاكم الشرعية:

سبق في الفرع الأول أن المحاكم الشرعية كانت هي الأصل في الدول الإسلامية، وكانت تتمتع بصلاحية النظر في جميع أنواع الخصومات، والفصل في جميع المنازعات، بغضّ النظر عن طبيعة القضية، أو هوية الخصوم، ودون تمييز بين المعاملات المدنية، ومسائل الأحوال الشخصية، وقضايا الجنايات من قصاص وتعزير وغيرها، إلا أن هذا الاختصاص الواسع بدأ يتراجع تدريجيًا، خاصة بعد إنشاء محاكم القنصليات، مما أدى إلى تحوّل القضاء الشرعي من موقع السيادة إلى وضعية القضاء الاستثنائي، بعد أن كان المرجع الأعلى الذي لا يُنافس.

---

(٤) تفسير الجلالين (ص: ٦٦٢).
(٥) أصول المحاكمات الشرعية والمدنية لمحمد مصطفى الزحيلي (ص: ١٠٧).
(٦)) المدخل للعلوم القانونية لتوفيق حسن (ص: ٢٧٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن هنا يمكن ملاحظة أن اختصاصات المحاكم الشرعية الحديثة لم تُحدَّد بدقة، وإنما تُركت لتقتصر على ما تبقى لها من صلاحيات، بعد أن سُحبت منها اختصاصات عديدة وأُحيلت إلى محاكم أخرى، فأصبح القضاة الشرعيون مضطرين للبحث عمّا تبقى لهم من مهام، دون أن يكون لهم مجال اختصاص واضح ومُحدّد، وفي الواقع، لم يبق للمحاكم الشرعية في أغلب الدول سوى نطاق محدود من القضايا، يتركز غالبًا في الأحوال الشخصية للمسلمين، بمفهومها الضيق، كقضايا الزواج، والطلاق، والنفقة، والميراث. وهذا التراجع الكبير في الاختصاصات أضعف من مكانة هذه المحاكم، وأثّر في هيبتها وهيبة من يتولون أمرها، حتى بات يُنظر إليها – في بعض البيئات – على أنها مجرد جهة للفصل بين الزوجين عند الخلاف[٧] .

المطلب الثاني: نشأة وتطور المحاكم الشرعية في نيجيريا[٨]، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: قبل الاستعمار (الاحتلال البريطاني لنيجيريا):

دخل الإسلام إلى نيجيريا في وقت مبكر نسبيًّا، يُقدّر بالقرن الحادي عشر الميلادي، خاصة في المناطق الشمالية من البلاد، وذلك عبر قوافل التجارة التي كانت تصل من شمال إفريقيا، مرورًا بالصحراء الكبرى إلى مدن الهوسا والفولاني، مثل: كانو وكاتسينا وزكزك وغيرها. ولم تقتصر هذه القوافل على تبادل السلع التجارية فحسب، بل كانت محمّلة أيضًا بالعلماء والدعاة وطلبة العلم، الذين نشروا الإسلام في المجتمعات المحلية وبدأوا في تعليم العقيدة والشريعة الإسلامية.

وقد تبنّت هذه المجتمعات الإسلام تدريجيًا، حتى أصبح الدين الغالب في شمال نيجيريا، وصار يشكل الإطار الثقافي والاجتماعي والسياسي العام، مما مهّد لظهور أنظمة قضائية مستمدة من الشريعة.

ومع ترسّخ الإسلام في شمال نيجيريا، بدأت المجتمعات الإسلامية هناك تُنشئ أنظمة قضائية محلية تُعنى بالفصل في النزاعات وفض الخصومات، اعتمادًا على الفقه المالكي الذي كان المذهب السائد في المنطقة، وكان الحكّام المحليون – من الملوك والأمراء – يعينون قضاة يتمتعون بالعلم والتقوى والعدالة، يُعرفون بـ "القاضي" أو "اللكالي"، يتولون إصدار الأحكام بناءً على الفقه الإسلامي.

(٧) مبادئ التنظيم القضائي لضياء شيث - معهد البحوث والدراسات العربية (ص: ٤٦).

(٨) هذا المطلب كله مستفاد من كتاب: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد تكرور للشيخ محمد بللو بن فوديو (ص: ١٤-٢٤)، وكتاب: الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني للشيخ آدم عبدالله الإلورن (ص:٤٧ – ٥٣)، وكتاب: تاريخ السودان للشيخ عبدالرحمن ابن عامر السعدي (ص:١٨٤ – ١٨٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد اتسم هذا النظام القضائي بالبساطة والتناغم مع البيئة الاجتماعية والثقافية، إذ كانت المحاكم تُعقد في المساجد أو في ساحات القصور، ويُفصل فيها بين الناس بالعدل، مستندين إلى الفتاوى المالكية والفتاوى المتداولة في مدوّنات أهل العلم.
بلغ القضاء الشرعي في نيجيريا أوجه من التنظيم والانضباط خلال القرن التاسع عشر، تحديدًا في عهد إمبراطورية صكتو الإسلامية التي أسسها الشيخ عثمان بن فودي[٩] -رحمه الله- أحد كبار العلماء والمجددين في المنطقة، فقد عمل الشيخ على إصلاح المجتمع وإقامة دولة إسلامية شاملة تقوم على مبادئ الشريعة، ومن أبرز إصلاحاته: تنظيم القضاء الشرعي.

فقد أولى الشيخ اهتمامًا كبيرًا لاختيار القضاة، ووضع لهم ضوابط علمية صارمة، من حيث العدالة، وسعة الاطلاع على الفقه المالكي، والمعرفة باللغة العربية، والقدرة على تطبيق القواعد الشرعية على الواقع، كما جعل للقضاة صلاحيات واسعة في الفصل بين الخصوم في شتى المنازعات، من أحوال شخصية إلى معاملات مدنية وجنائية، وكان القضاء يُمارس في إطار مؤسسي متكامل، يُشرف عليه الخليفة أو أمراؤه في الأقاليم.

الفرع الثاني: في عهد الاستعمار البريطاني:

مع نهاية القرن التاسع عشر، وبعد نجاح بريطانيا في فرض سيطرتها الاحتلالية على نيجيريا، بدأت في إدخال النظام القضائي الإنجليزي، المستند إلى القانون العام (Common Law)، ليكون هو النظام القضائي الرسمي في البلاد، وقد تم تطبيق هذا النظام بشكل كامل في المناطق الجنوبية ذات الأغلبية النصرانية أو الوثنية، والتي لم يكن فيها حضور بارز للقضاء الإسلامي.

أما في الشمال النيجيري، حيث الغالبية المسلمة وحيث كان النظام القضائي الشرعي قد استقر لعقود طويلة، فقد اضطرت السلطات الاستعمارية البريطانية إلى الإبقاء على المحاكم الشرعية، لكنها أدمجتها ضمن ما أطلقت عليه اسم "النظام

(٩) هو عثمان بن محمد فُودُي بن عثمان بن صالح بن هارون، الملقب بالفقيه أمير المؤمنين، شيخ الإسلام، ولد المجاهد عثمان دان فودي في بلدة 'طقل' على أطراف إقليم 'جوبير' شمال نيجيريا الحالي سنة: ١١٦٨ هجرية، الوافق: ١٧٥٤ ميلادية، من مشايخه: والده الشيخ محمد فودي: أخذ عنه القرآن الكريم، والدته حواء بنت محمد بن عثمان، وجدته رقية بنت العالم محمد بن سعد، من مؤلفاته: كتاب: اتباع السنة وترك البدعة، وكتاب: إحياء السنة وإخماد البدعة، وكتاب: آداب العبادات والعادات، وبعد صراع مع المرض لمدة عام، توفى الإمام المجاهد الأمير عثمان بن فودى عام ١٨١٨ ميلادية ـ ١٢٣٣ هجرية، وعمره (٦٣) وخلفه ابنه الشيخ الإمام محمد بَللو. يُنظر: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد تكرور للشيخ محمد بللو بن فوديو (ص:٢٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العرفي" (Customary System)، إلى جانب محاكم القوانين العرفية المحلية غير الإسلامية، بغرض تهدئة السكان واحتواء المقاومة.

غير أن هذا الإبقاء لم يكن اعترافًا حقيقيًا بالشريعة الإسلامية كمصدر مستقل للتشريع، بل كان مُقيدًا وخاضعًا للسلطة البريطانية، إذ جعلت هذه المحاكم تعمل تحت رقابة الحاكم العام، وأخضعتها لقوانين إدارية وتنظيمية وضعها المستعمر.

أحد أبرز آثار النظام الاستعماري على القضاء الإسلامي في نيجيريا كان تقليص اختصاص المحاكم الشرعية بشكل تدريجي، فبعد أن كانت هذه المحاكم قبل الاستعمار تفصل في جميع القضايا – بما في ذلك الجنايات والمعاملات التجارية والمدنية – تم حصر اختصاصها في ظل الحكم البريطاني في قضايا الأحوال الشخصية للمسلمين فقط، مثل الزواج، والطلاق، والنفقة، والميراث، والحضانة.

وفي ظل هذا التوجّه، قامت الإدارة الاستعمارية بإعادة تنظيم المحاكم الشرعية عبر استحداث محاكم جديدة أُطلق عليها اسم "محاكم الشريعة" (Sharia Courts)، لكنها لم تكن امتدادًا للمحاكم الإسلامية الأصيلة، بل كانت تُدار ضمن هيكل قضائي رسمي يخضع تمامًا لسلطة الاستعمار البريطاني.

وقد تم تعيين قضاة هذه المحاكم من قِبل الإدارة الاستعمارية، وأُخضعوا لدورات تدريبية في اللغة الإنجليزية والإدارة القانونية وفق المعايير البريطانية، وتم تقييدهم بإجراءات شكلية وقوانين تنظم سير المحاكمات بطريقة مختلفة عمّا جرى عليه القضاء الشرعي التقليدي.

كما أصبحت هذه المحاكم جزءًا من التسلسل القضائي الاستعماري، بحيث يمكن استئناف أحكامها أمام محاكم أعلى تطبّق القانون الإنجليزي، مما قلّص من استقلالية القضاء الشرعي، وجعل الشريعة الإسلامية خاضعة في تطبيقها لمنظومة لا تؤمن بمبادئها ولا تُقيم لها وزنًا تشريعيًا حقيقيًا.

الفرع الثالث: بعد الاستقلال:

نالت نيجيريا استقلالها عن بريطانيا في عام ١٩٦٠م، بعد عقود من الاستعمار، وقد ورثت الدولة الجديدة نظامًا قضائيًا مزدوجًا تم وضعه خلال الفترة الاستعمارية. هذا النظام يجمع بين:

القانون العام الإنجليزي (English Common Law): المطبّق في المحاكم العليا والاتحادية ومحاكم الولايات.

القوانين العرفية (Customary Law): وتشمل القوانين المحلية التقليدية في الجنوب، والقوانين الشرعية (Islamic Law) في ولايات الشمال ذات الغالبية المسلمة.

ورغم أن الدستور النيجيري بعد الاستقلال اعترف بهذا النظام المزدوج، فإن المحاكم الشرعية بقيت محصورة في النظر في قضايا الأحوال الشخصية للمسلمين

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فقط، مثل الزواج والطلاق والميراث، وتم التعامل معها كمكوّن من مكونات "القضاء العرفي"، لا كقضاء مستقل بذاته مستند إلى الشريعة الإسلامية كمصدر تشريع رئيس.

في بداية الألفية الثالثة، وبالضبط في سنة ٢٠٠٠م، حصلت نقلة نوعية في مسار المحاكم الشرعية في نيجيريا، إذ قررت ١٢ ولاية شمالية ذات أغلبية مسلمة إعادة تطبيق الشريعة الإسلامية بصورة شاملة، لتشمل القانون الجنائي والمدني، وليس فقط قضايا الأحوال الشخصية.

وكانت ولاية زمفرا (Zamfara State) أول من أعلن ذلك رسميًا، ثم تبعتها إحدى عشر ولاية: سوكوتو، كاتسينا، نيجر، كادونا، كانو، يوبي، كيبّي، بورنو، غوومبي، بوشي، وجيغاوا، وقد أثار هذا القرار جدلاً سياسيًا وقانونيًا داخل نيجيريا وخارجها، لكنه مثّل عودة قوية للمحاكم الشرعية إلى المشهد القضائي العام، وأعاد لها اختصاصات أوسع، تشمل: القضايا الجنائية: كالزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وغيرها، والمعاملات المدنية: كالدَّين، والإيجار، والبيع، والوكالة، وغيرها من العقود، والمسائل الأسرية والمواريث.

ورغم وجود تحديات تتعلق بتعارض بعض أحكام الشريعة مع الدستور الفدرالي النيجيري، إلا أن هذه التجربة مثّلت خطوة كبيرة نحو تمكين القضاء الإسلامي في بعض الولايات.

تبعًا لتوسيع تطبيق الشريعة، عملت بعض الولايات على تطوير البنية التحتية القضائية للمحاكم الشرعية، وذلك من خلال إنشاء درجات جديدة من المحاكم، منها:

المحاكم العليا الشرعية (Sharia High Courts): وتختص بالنظر في القضايا الكبرى أو في الاستئنافات المقدّمة ضد قرارات المحاكم الأدنى (كالمحاكم الابتدائية الشرعية).

محاكم الاستئناف الشرعية (Sharia Courts of Appeal): وهي محاكم على مستوى الولايات، تبتّ في الاستئنافات الواردة من المحاكم الشرعية، وتُعدّ أعلى هيئة قضائية شرعية داخل الولاية.

ومن أبرز الولايات التي أنشأت هذه المحاكم: زمفرا، سوكوتو، كانو، كاتسينا، كادونا، نيجر، وغيرها. وتتميّز هذه المحاكم بأن قضاتها متخصصون في الشريعة الإسلامية، ويُشترط فيهم العلم بفقه المعاملات والحدود، إضافة إلى الاطلاع على قوانين الدولة لضمان التوازن بين النظام الفدرالي والدساتير المحلية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: محاكم نيجيريا حسب الدستور الأخير، وفيه فرعان:

الفرع الأول: هيكلية المحاكم في نيجيريا:

الدستور الأخير لنيجيريا هو دستور ٢٩ مايو ١٩٩٩، ويُعد هو القانون الأعلى في البلاد، ويتكون من أربعة أنظمة قانونية في نيجيريا: القانون الإنجليزي المشتق من نيجيريا الاستعمارية، والقانون العام الذي هو القانون الاستقلالي أي ما بعد الاستعمار، والقانون العرفي المشتق من الأعراف التقليدية والممارسات الثقافية الأصلية، وقانون الشريعة الإسلامية الذي كان مصدرا للحكم قبل الاستعمار في شمال نيجيريا وبعض مناطق الجنوب حيث الإسلام هو الدين السائد.

الفصل السابع من الدستور النيجيري -الذي هو القسم الخاص بالمحاكم وصلاحياتها- قسم المحاكم إلى قسمين: المحاكم الفدرالية، ومحاكم الولايات، ويمكن تقسيمها أكثر من ذلك باعتبارات أخرى، وهنا قسمتها أربعة أقسام لتسهيل فهم طبيعتها واختصاصاتها:

القسم الأول: المحاكم العليا الفدرالية [١٠]**:**

تتضمن المحاكم العليا الفدرالية المنصوص عليها في الدستور النيجيري ما يلي:

(أ) المحكمة العليا في نيجيريا.

(ب) محكمة الاستئناف.

(ج) المحكمة الاتحادية العليا.

(د) محكمة العمل الوطنية[١١].

(هـ) المحكمة العليا لإقليم العاصمة الفيدرالية، أبوجا.

(و) محكمة الاستئناف الشرعية لإقليم العاصمة الفيدرالية، أبوجا.

(ز) محكمة الاستئناف العرفية لإقليم العاصمة الفيدرالية، أبوجا.

القسم الثاني: محاكم الولايات[١٢]:

(أ) المحكمة العليا لأي ولاية.

(ب) محكمة الاستئناف الشرعية لأي ولاية.

(ج) محكمة الاستئناف العرفية لأي ولاية.

القسم الثالث: محاكم الانتخابات:

الدستور ينص على إنشاء نوعين من المحاكم الخاصة بالنظر في قضايا الانتخابات:

---

(١٠) دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية (تعديل ثالث لعام ١٩٩٩)، الفصل السابع، القسم الأول، المواد: من ٢٤٩ إلى ٢٦٩

(١١) أُضيفت هذه المحكمة بموجب دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية (تعديل العام: ٢٠١٠).

(١٢) دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية (تعديل ثالث لعام ١٩٩٩)، الفصل السابع، القسم الثاني، المواد: من ٢٧٠ إلى ٢٨٤

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

النوع الأول: محاكم انتخابات المجلس الوطني ومجالس الولايات: وهي محكمة أو أكثر للانتخابات في كل ولاية، بالإضافة إلى إقليم العاصمة الفيدرالية، وتتمتع هذه المحاكم، دون غيرها من المحاكم أو الهيئات القضائية، بالاختصاص للنظر والبت في النزاعات المتعلقة بما يلي:

(أ) ما إذا كان قد تم انتخاب أي شخص بشكل قانوني كعضو في المجلس الوطني.

(ب) ما إذا كان قد تم انتخاب أي شخص بشكل قانوني كعضو في مجلس النواب في الولاية.

النوع الثاني: محاكم انتخابات حكام الولايات[١٣]: ويكون لهذه المحاكم، دون غيرها، الاختصاص للنظر والبت في القضايا المتعلقة بما إذا كان قد تم انتخاب أي شخص بشكل قانوني لمنصب حاكم أو نائب حاكم في إحدى الولايات.

القسم الرابع: المحاكم الدرجة الدنيا:

المحاكم الدنيا المسجلة التي تم إنشاؤها أو يُعتبر أنها أنشئت من قبل الهيئات التشريعية في كل ولاية، هي:

(أ) محاكم القضايا الأولية أو الفورية: هي محاكم ذات اختصاص فوري يتم إنشاؤها بموجب قانون يصدره مجلس النواب للولاية، وتُسمى محاكم ذات اختصاص فوري لأنها تبتّ في القضايا دون تقديم المرافعات أو المذكرات المكتوبة من الأطراف.

(ب) محاكم المناطق والمحاكم العرفية: تُنشأ هذه المحاكم لإدارة القوانين العرفية والأعراف المحلية في نيجيريا، يُستخدم مصطلح "محاكم المناطق" في شمال نيجيريا، بينما يُستخدم مصطلح "المحاكم العرفية" للإشارة إلى النوع نفسه من المحاكم في جنوب نيجيريا.

(ج) المحاكم الشرعية: تم إنشاء المحاكم الشرعية بموجب قوانين نيجيريا الشمالية، قانون: ١٣٦ لعام ١٩٦٠، وقد تم تأكيد هذا الإنشاء لاحقًا من خلال دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية لعام ١٩٧٩، ولاحقًا بموجب الفصل ٧، الجزء ١، المادة ٢٦٠ من دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية لعام ١٩٩٩ (بعد التعديل)[١٤].

الفرع الثاني: المحاكم الشرعية واختصاصاتها حسب ولايات نيجيريا:

أولا: الولايات التي لديها المحاكم الشرعية باختصاصات كاملة: هي اثنا عشر ولاية من بين ستة وثلاثين ولاية في نيجيريا، وهي الولايات التي اعتمدت الشريعة الإسلامية مصدرا أساسيا لجميع أنظمتها، وهي كالتالي:

---

(١٣) دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية (تعديل ثالث لعام ١٩٩٩)، الفصل السابع، القسم الثالث، المادة: ٢٨٥

(١٤) دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية (تعديل ثالث لعام ١٩٩٩)، الفصل السابع، القسم الأول، المادة: ٢٦٠

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١. ولاية زمفارا ٢. ولاية كانو ٣. ولاية سوكوتو ٤. ولاية كاتسينا
٥. ولاية باوتشي ٦. ولاية بورنو ٧. ولاية جيغاوا ٨. ولاية كيبي
٩. ولاية يوبي ١٠. ولاية كادونا ١١. ولاية النيجر ١٢. ولاية غومبي

هذه الولايات كلها ولايات شمالية، ويعتبر الإسلام فيها ديانة سائدة، وغير المسلمين هم الأقلية فيها، وتنظر هذه المحاكم الشرعية من خلال دوائرها المتخصصة في هذه الولايات في جميع القضايا التي رُفعت إليها، ومنها القضايا الجنائية، وقضايا الحدود والتعزيرات التي تُرفع من قِبل هيئة الحسبة.

ثانيا: الولايات التي لديها المحاكم الشرعية باختصاصات جزئية: وهي بقية ولايات الشمال -ما عدا ولاية بنوي التي تغلب عليها المسيحيون- وهي كاتالي:

ولاية آدماوا ولاية كوجي ولاية كوارا ولاية نصراوا ولاية بلاتو ولاية ترابا

المحاكم في هذه الولايات تختص بالنظر فيما يلي:[١٥]:

(أ) النظر في القضايا الأسرية تتعلق بالشريعة الإسلامية فيما يخص الزواج، بما في ذلك صحة أو فسخ هذا الزواج، والنزاعات الأسرية، واللقيط، والحضانة، والنفقة، ومسائل أخرى تتعلق بالعلاقات الأسرية.

(ب) أية قضية تتعلق بالشريعة الإسلامية فيما يخص الوقف، الهبة، الوصية أو الميراث حيث يكون المتبرع، الواهب، الموصي أو المتوفى مسلماً.

(ج) أية قضية تتعلق بالشريعة الإسلامية فيما يخص طفل سفيه أو شخص غير عاقل إذا كان مسلماً، أو وصية مسلم يعاني من مرض جسدي أو عقلي.

(د) إذا طلب جميع الأطراف في القضية، من المحكمة أن تنظر القضية وفقاً للشريعة الإسلامية.

ثالثا: الولايات التي لم يتم فيها إنشاء المحاكم الشرعية: وهي ولايات إما ذات أقلية مسلمة كولايات جنوب شرق، وولايات أقصى الجنوب، وإما ذات النسبة المتعادلة، أو المسلمون فيها أكثر لكن ذمام الأمور على يد غيرهم، وهي ولايات الجنوب الغربي، وهي كالتالي:

منطقة الجنوب الغربي: ولاية لاغوس، ولاية إكيتي، ولاية أوغون، ولاية أوندو، ولاية أوشون، ولاية أويو

منطقة أقصى الجنوب: ولاية إدو، ولاية اكوا ايبوم، ولاية بايلسا، ولاية كروس ريفر، ولاية دلتا.

---

(١٥) دستور جمهورية نيجيريا الفيدرالية (تعديل ثالث لعام ١٩٩٩)، الفصل السابع، القسم الأول، المادة: ٢٦٢

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

منطقة الجنوب الشرقي: ولاية أبيا، ولاية أنمبرا، ولاية إيبونيي، ولاية إينوغو، ولاية إيمو.

ومما يجدر بالذكر: فيه محاولات لولايات منطقة الجنوب الغربي لنيجيريا (بلاد يوربا) لإنشاء المحاكم الشرعية، مما أدى إلى قرار إنشاء المحكمة الشرعية الأولى في ولاية أيو، وتأسيس "الهيئة الشرعية المستقلة لولاية لاغوس"، وما لازلت التحديات قائمة – والله المستعان.

المبحث الثاني: التحديات التي تواجه المحاكم الشرعية في نيجيريا، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التحديات القانونية والسياسية التي تواجه المحاكم الشرعية في نيجيريا، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ازدواجية النظام القانوني:

من أبرز التحديات التي تُضعف من فعالية المحاكم الشرعية في نيجيريا هو وجود نظام قانوني مزدوج يجمع بين: الشريعة الإسلامية، والنظام القانوني الإنجليزي (Common Law): وهو المعتمد في القوانين العامة للدولة والمحاكم العليا والاتحادية[١٦].

وقد أدّى هذا الازدواج إلى عدد من الإشكالات، منها:

أولا: تنازع الاختصاص القضائي: كثيرًا ما يحدث تعارض في الصلاحيات بين المحاكم الشرعية والمحاكم الوضعية (العادية).

ثانيا: تضييق الصلاحيات الممنوحة للمحاكم الشرعية: هذا الحد من الصلاحيات يجعل دور القضاء الشرعي محصورًا غالبًا في مسائل الزواج، والطلاق، والنفقة، والميراث.

ثالثا: تُطعن بعض الأحكام الشرعية أو تُمنع من التنفيذ تحت مبرر أنها تتعارض مع الدستور الاتحادي أو مع مبادئ "حقوق الإنسان" بصيغتها الغربية.

ومن الأمثلة على ذلك: ما حصل في ولايتي زمفرا وبوتشي من رفض تنفيذ بعض أحكام الحدود بحجة انتهاكها لحقوق الإنسان.

الفرع الثاني: غياب الاعتراف الدستوري الكامل بالمحاكم الشرعية في مرجعية قضائية عليا:

رغم أن ١٢ ولاية من ولايات الشمال النيجيري تبنّت تطبيق الشريعة الإسلامية، وأعادت للمحاكم الشرعية دورًا مهمًّا، إلا أن دستور نيجيريا لعام ١٩٩٩ لا يمنح هذه المحاكم: مرجعية قضائية عليا، ولا استقلالية مطلقة في إصدار الأحكام

(16) Imam, I. (1965). The legal system in Nigeria, page: 23

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الشرعية، بل يضعها ضمن منظومة القضاء العرفي (Customary Courts)، وهذا التوصيف له عدة آثار سلبية، منها: تبعيتها لمحاكم الاستئناف الوضعية العليا.

الفرع الثالث: التدخل السياسي في التعيينات والأحكام[١٧] :

واحدة من الإشكالات العميقة التي تُهدد نزاهة المحاكم الشرعية هي تدخل الساسة في شؤونها الإدارية والفنية، ويتمثل ذلك في: تعيين القضاة بناءً على الولاءات السياسية أو الطائفية، ونقل أو عزل القضاة لأسباب غير قانونية، وتقييد بعض القضايا بأوامر سياسية.

مثال ذلك: تدخل بعض المنظمات الحقوقية الغربية لمنع تنفيذ أحكام الرجم أو قطع اليد، مما يضع القضاة تحت ضغط نفسي وسياسي كبير.

المطلب الثاني: التحديات الإدارية والبشرية[١٨]، وفيه ثلاثة فروع:

تُعد التحديات الإدارية والبشرية من أبرز العقبات التي تعوق فاعلية المحاكم الشرعية في نيجيريا، وتحد من قدرتها على أداء رسالتها القضائية على الوجه المطلوب، ويمكن إبرازها في النقاط الآتية:

الفرع الأول: نقص الكوادر القضائية المؤهلة:

تعاني المحاكم الشرعية في نيجيريا من ندرة الكوادر القضائية المتخصصة الذين يمتلكون الكفاءة الشرعية والفنية اللازمة؛ لإدارة العمل القضائي بكفاءة، ولا تزال كثير من المحاكم تعتمد على قضاة لم يتلقوا تعليمًا أكاديميًّا شاملًا في علوم الشريعة والقضاء، وبعضهم اكتفى بالدراسات التقليدية أو الدورات القصيرة، دون المرور بتأهيل قضائي دقيق يُكسبهم المهارات العملية والنظرية المطلوبة.

الفرع الثاني: ضعف البنية التحتية والدعم المالي:

تمثل البنية التحتية المتردية وضعف التمويل تحديًا آخر يعيق عمل المحاكم الشرعية، وكثير من محاكم الشريعة تقع في مبانٍ قديمة أو مؤقتة، لا تليق بمكانة القضاء، ولا تضمن الأمان والخصوصية اللازمة لجلسات المحاكمات، وبعض المحاكم تفتقر إلى الأساسيات مثل مكاتب خاصة للقضاة، قاعات جلسات مهيأة، أدوات التوثيق والطباعة، والمرافق الصحية الجيدة.

(17) Paden, J. N. (1973). Religion and political culture in Kano, page: 32 – 36.

(18) Salihu, H. A., Ibrahim, U., & Mohammed, A. A. (2017). Revisiting the implementation of Sharia in Northern Nigeria: Issues, challenges and lessons. Journal of Law, Policy and Globalization, 65, 42–49.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرع الثالث: غياب التوثيق الإلكتروني والرقمنة:

في ظل التطور الرقمي الذي يشهده العالم، تبرز الحاجة إلى تحديث آليات العمل داخل المحاكم، إلا أن المحاكم الشرعية في نيجيريا ما زالت تعتمد بشكل كبير على الوسائل التقليدية، ما يؤدي إلى عدد من الإشكالات، كالاعتماد على التوثيق الورقي التقليدي، فالملفات تُحفظ يدويًا، مما يجعلها عرضة للتلف أو الضياع أو سوء التنظيم، وهذا يُسبب تأخيرًا في البت في القضايا، وصعوبة في متابعة سوابق الأحكام، وانعدام قاعدة بيانات يمكن الرجوع إليها بسهولة، والتخلف عن ركب القضاء الإلكتروني في الوقت الذي بدأت فيه كثير من المحاكم حول العالم باستخدام نظام القضاء الرقمي (e-justice).

المطلب الثالث: التحديات الاجتماعية والثقافية[١٩]، وفيه ثلاثة فروع:

لا تقتصر التحديات التي تواجه المحاكم الشرعية في نيجيريا على الجوانب القانونية والإدارية فحسب، بل تمتد لتشمل أبعادًا اجتماعية وثقافية لها أثر بالغ في فاعلية هذه المحاكم وقبولها لدى فئات المجتمع المختلفة، ويمكن توضيح أبرز هذه التحديات على النحو الآتي:

الفرع الأول: ضعف الوعي المجتمعي بدور المحاكم الشرعية:

تُعدّ قلة الوعي لدى شرائح واسعة من المجتمع من أبرز المعوقات التي تُضعف من مكانة المحاكم الشرعية وأثرها، ويتمثل ذلك في الأمور التالية:

أولا: غياب الفهم الصحيح لاختصاصات المحاكم الشرعية: يعجز كثير من المواطنين عن التفريق بين المحاكم الشرعية، والمحاكم العرفية، والمحاكم المدنية، مما يُحدث نوعًا من الارتباك القانوني عند اللجوء إلى القضاء، وتبرز المشكلة في المناطق المختلطة دينيًّا، حيث ينتشر الخلط بين وظيفة القضاء الشرعي والقضاء التقليدي أو المجتمعي.

ثانيا: حصر دور المحاكم الشرعية في قضايا الأحوال الشخصية فقط: يعتقد بعض الناس أن المحاكم الشرعية تختص فقط في قضايا مثل الزواج والطلاق والنفقة، في حين أن اختصاصها – بحسب بعض الأنظمة الولائية – يمتد إلى قضايا مدنية وجنائية وفق الشريعة، هذا التصور القاصر يؤدي إلى عزوف البعض عن اللجوء إليها في قضايا يمكن أن تُفصل فيها شرعًا.

ثالثا: نقص الحملات التوعوية والإعلام القضائي: لم تُبذل جهود كافية من قبل الحكومات المحلية أو المؤسسات الدينية لتعريف المواطنين باختصاصات المحاكم

(19) Ostien, P. (2007). Sharia implementation in Northern Nigeria, page: 23, 45 – 65.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الشرعية وآليات عملها، ونتيجة لذلك، فإن الوعي القانوني الشرعي لدى العامة يظل محدودًا، مما يُسهم في ضعف حضور هذه المحاكم في الوعي الجمعي.

الفرع الثاني: نظرة الاستعلاء من النخب المثقفة:

من التحديات الثقافية البارزة، تلك النظرة السلبية التي تُبديها بعض النخب الأكاديمية أو الإعلامية تجاه المحاكم الشرعية، ويتجلى هذا التحدي فيما يلي:

أولا: الانبهار بالنموذج الغربي في القضاء والتشريع: بعض النخب المتأثرة بالفكر الغربي ترى أن المحاكم الشرعية تُمثل صورة تقليدية متأخرة، لا تتناسب مع مفاهيم "الحداثة" و"حقوق الإنسان" حسب المفهوم الغربي، ونتيجة لذلك، تدعو هذه الفئات إلى دمج القضاء الشرعي ضمن الإطار القانوني المدني، أو على الأقل تقليص صلاحياته بما يُفقده استقلاله وخصوصيته.

ثانيا: الإعلام والنقد غير المنصف: يتم أحيانًا التقليل من شأن الأحكام الشرعية أو السخرية منها في بعض المنابر الإعلامية، مما يعزز في أذهان الشباب المتعلم صورة سلبية عن القضاء الشرعي، كما أن بعض المؤسسات التعليمية تهمّش تدريس العلوم الشرعية والقانون الإسلامي، مما يُسهم في تغريب العقلية القانونية للنخب الصاعدة.

الفرع الثالث: التعدد الديني والضغط من الأقليات:

تمثل البيئة الدينية المتنوعة في نيجيريا تحديًا خاصًّا أمام توسع المحاكم الشرعية وفاعليتها، ويتجلى ذلك في الأمور التالية:

أولا: ضغط الجماعات الدينية غير المسلمة: في الولايات ذات الطابع المختلط دينيًّا، تمارس بعض المنظمات المسيحية أو الحقوقية الدولية ضغوطًا سياسية وإعلامية لمنع تطبيق بعض أحكام الشريعة، وخاصة ما يتعلق منها بالحدود والتعازير، ويدور الجدل دائمًا حول "مدنية الدولة" و"الحرية الدينية"، وهو ما تستخدمه هذه الجهات لتقييد سلطات المحاكم الشرعية.

ثانيا: استغلال بعض القضايا لتشويه صورة القضاء الشرعي: تُضخّم بعض وسائل الإعلام – خاصة الغربية أو المتأثرة بها – من بعض الأحكام الشرعية، وتُقدّمها على أنها "وحشية" أو "مخالفة لحقوق الإنسان"، كما تُستخدم بعض القضايا الفردية المثيرة للجدل ذريعةً لاتهام المحاكم الشرعية بعدم العدالة أو التحيز، مما يُضعف من ثقة العامة في هذه المحاكم. والله المستعان.

المبحث الثالث: الحلول المقترحة لتطوير المحاكم الشرعية في نيجيريا، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حلول قانونية وتشريعية، وفيه ثلاثة فروع:

في سبيل النهوض بدور المحاكم الشرعية في نيجيريا وتجاوز التحديات القانونية التي تعترض سبيلها، تبرز عدة مقترحات وحلول قانونية وتشريعية، يمكن أن تُسهم في تقوية مكانتها، واستعادة دورها الأصيل، وذلك على النحو الآتي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرع الأول: السعي للاعتراف الدستوري الشامل بالمحاكم الشرعية:

رغم أن دستور نيجيريا لعام ١٩٩٩م قد نصّ في فصله السابع صراحةً على الاعتراف بالمحاكم الشرعية ضمن الهيكل القضائي الوطني، وبيّن اختصاصاتها وصلاحياتها، إلا أن هذا الاعتراف لا يزال يفتقر إلى التطبيق الشامل والدقيق على المستوى الاتحادي، وتحيط به عدد من القيود التشريعية والعملية، ومن ثم، فإن النهوض بالمحاكم الشرعية وتعزيز دورها يتطلب سلسلة من الحلول القانونية والتشريعية، أولها:

تعزيز الاعتراف الدستوري وتفعيله على المستوى الوطني: الدستور النيجيري قد أقرّ بوجود المحاكم الشرعية واختصاصاتها ضمن النظام القضائي، إلا أن هذا الإقرار محصور في مستوى "الولايات" دون تمثيل متوازن على المستوى الاتحادي في جميع الولايات، من المهم السعي نحو تفعيل هذا الاعتراف بشكل عملي وواسع، من خلال:

- تحسين تمثيل المحاكم الشرعية في المؤسسات القضائية العليا، كالمجلس القضائي الاتحادي.
- دعم التشريعات الولائية التي تنظم عمل هذه المحاكم، وضمان انسجامها مع الدستور.
- إدراج المواد الفقهية والشريعة في المناهج القضائية الرسمية في كليات القانون والعدالة.

الفرع الثاني: توسيع اختصاصات المحاكم الشرعية:

رغم الاعتراف الدستوري، فإن الاختصاصات الفعلية للمحاكم الشرعية لا تزال محدودة في كثير من الولايات بقضايا الأحوال الشخصية فقط، فمن الضروري العمل على توسيع هذه الصلاحيات لتشمل:

- المعاملات المالية والمدنية بين المسلمين، كالعقود، والبيوع، والقروض، وغيرها.
- بعض القضايا الجنائية ذات الطابع الإسلامي، في الولايات التي تطبّق الشريعة، وفق ما لا يُخالف المبادئ الدستورية.
- كما يُستحسن تقنين الأحكام الشرعية وصياغتها في صورة قوانين واضحة تُعرض على المجالس التشريعية الولائية لاعتمادها، مما يُقلل الخلافات، ويوحّد الاجتهادات.

الفرع الثالث: ترسيخ مبدأ استقلال القضاء الشرعي:

من أبرز التحديات التي تواجه المحاكم الشرعية التداخل بين السلطات القضائية، مما يؤدي أحيانًا إلى تدخل المحاكم الوضعية في اختصاص المحاكم الشرعية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

من أجل الحفاظ على هيبة القضاء الشرعي، ينبغي:

- تحديد الاختصاص القضائي بدقة في القوانين المنظمة، ومنع أي تجاوز من المحاكم غير الشرعية.
- سن قوانين تحمي الأحكام الصادرة عن المحاكم الشرعية من النقض، إلا في حال مخالفة صريحة لنص دستوري.
- تعزيز استقلالية هذه المحاكم من خلال ضمان عدم خضوعها للضغوط السياسية أو الإدارية.

المطلب الثاني: حلول إدارية ومؤسساتية، وفيه ثلاثة فروع:

تمثل الإدارة الفعالة والبنية المؤسسية المتينة ركيزة أساسية في تطوير أداء المحاكم الشرعية في نيجيريا وتعزيز مكانتها داخل النظام القضائي الوطني، ويُعدُّ الاهتمام بالعنصر البشري والبنية التحتية، واعتماد الوسائل التقنية الحديثة من أبرز عوامل النهوض، ومن هنا، يمكن طرح الحلول في الفروع الآتية:

الفرع الأول: تأهيل وتدريب القضاة الشرعيين:

تعاني العديد من المحاكم الشرعية من نقص في القضاة المؤهلين، ومن ضعف التدريب لدى العاملين فيها، من الضروري إنشاء معاهد قضائية شرعية متخصصة، تعنى بتأهيل القضاة وتأطيرهم علميًا وعمليًا، من خلال:

- تنظيم دورات تدريبية مستمرة للقضاة الحاليين في: الفقه المقارن، أصول القضاء، مهارات إدارة الجلسات، طرق الاستماع والتحقيق، والتحليل القانوني.
- إنشاء برامج دراسات عليا متخصصة في القضاء الإسلامي، بالتعاون مع الجامعات الإسلامية، لإعداد كفاءات علمية متخصصة تتولى المناصب القضائية مستقبلًا.
- إرسال القضاة في بعثات علمية قصيرة المدى إلى دول إسلامية ذات خبرة قضائية راسخة، مثل: المملكة العربية السعودية، والكويت، وماليزيا، للاطلاع على تجاربها.

الفرع الثاني: تخصيص ميزانيات مستقلة ومنصفة:

تعاني المحاكم الشرعية من تبعية مالية للسلطات المحلية، ما يجعلها عرضة للإهمال أو ضعف الموارد، يتوجب العمل على:

- تخصيص بنود مالية مستقلة للمحاكم الشرعية ضمن ميزانيات الحكومة الاتحادية والولايات، وتُحدّد بوضوح في قوانين الموازنة.
- إخضاع هذه الميزانيات لإشراف مجالس القضاء الشرعي الولائية، لضمان عدالة التوزيع، ومنع التسييس أو الإهمال.
- الاستثمار في تحسين البنية التحتية عبر بناء مقار جديدة للمحاكم، وتجهيز القاعات والمكاتب بالأدوات الأساسية، من أثاث وتقنيات وأجهزة حاسوب.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- رفع رواتب القضاة والموظفين الشرعيين بما يحفظ كرامتهم، ويُقلل من فرص الفساد أو التأثير الخارجي.

الفرع الثالث: رقمنة العمل القضائي الشرعي:

في عصر الرقمنة، لا بدّ أن تواكب المحاكم الشرعية التقدّم التقني لضمان الكفاءة والشفافية، يُقترح الشروع في إنشاء "نظام إدارة القضايا الشرعية إلكترونيًا" (Sharia e-Court System)، ويشمل:

- تسجيل القضايا إلكترونيًا عبر منصات مخصصة، لتسهيل التقديم ومتابعة الحالات.
- أرشفة الأحكام القضائية بطريقة منظمة تُمكّن من الرجوع إليها بسرعة وموثوقية.
- إدارة الجلسات إلكترونيًا، وتحديد المواعيد، وتوثيق المحاضر.
- توثيق السوابق القضائية (judicial precedents) للاستفادة منها في توحيد الأحكام القضائية والاجتهادات.
- كما يجب تدريب الكادر القضائي والإداري على استخدام هذه المنظومة لضمان نجاح التطبيق.

المطلب الثالث: الحلول الاجتماعية والثقافية، وفيه ثلاثة فروع:

إن نجاح المحاكم الشرعية في أداء دورها لا يقتصر على الجوانب القانونية والإدارية فحسب، بل يعتمد أيضًا على البيئة الاجتماعية والثقافية المحيطة بها، إذ أن وعي المجتمع، وتفاعل النخب، وتفهم الآخر المختلف دينيًا أو ثقافيًا، كلها عوامل أساسية في ترسيخ العدالة الشرعية وتعزيز مكانتها. ويمكن عرض أبرز الحلول في هذه الفروع:

الفرع الأول: رفع الوعي المجتمعي باختصاصات المحاكم الشرعية:

كثير من أفراد المجتمع، خصوصًا في المدن الكبرى أو المناطق المختلطة دينيًا، لا يدركون نطاق صلاحيات المحاكم الشرعية، ويخلطون بينها وبين المحاكم المدنية أو التقليدية، ولمعالجة ذلك، ينبغي:

- إطلاق حملات توعية جماهيرية عبر الإذاعات، والقنوات المحلية، ووسائل التواصل، تشرح اختصاصات المحاكم الشرعية بلغة مبسطة.
- نشر كتيبات تعريفية توضح كيفية الاستفادة من خدمات القضاء الشرعي، ومجالات عمله.
- تنظيم أيام مفتوحة أو ندوات شعبية داخل المحاكم الشرعية تتيح للناس زيارة المحاكم، وطرح الأسئلة، وفهم الإجراءات القضائية.
- الاستعانة بالخطباء والدعاة لتوضيح أهمية القضاء الشرعي ضمن خطب الجمعة والدروس العامة، خاصة في القرى والمناطق النائية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرع الثاني: معالجة النظرة السلبية لدى بعض النخب:

لا تزال بعض النخب المثقفة، خصوصًا المتأثرة بالمدارس الغربية أو المتخرجة من جامعات القانون الوضعي، تنظر إلى المحاكم الشرعية نظرة دونية، على أنها "تقليدية" أو "عفا عليها الزمن"، لمواجهة هذا التحدي:

- يجب إشراك المختصين في القانون والشريعة معًا في حوارات علمية مفتوحة، تُبرز تطور القضاء الإسلامي ومرونته في معالجة القضايا المعاصرة.
- نشر بحوث ودراسات أكاديمية رصينة تبرز فعالية القضاء الشرعي، وتُدافع عن مشروعيته وسلامة منطقه القانوني، بلغة يفهمها القانونيون والمثقفون.
- استضافة قضاة شرعيين في البرامج الحوارية والإعلامية لشرح القضايا الحساسة، وتفنيد الشبهات التي تُثار ضد القضاء الإسلامي.

الفرع الثالث: إدارة التنوع الديني والضغوط الإعلامية بحكمة:

التعدد الديني في نيجيريا، ووجود جهات مسيحية أو دولية تُعارض تطبيق الشريعة، يفرض على المؤسسات القضائية الشرعية أن تتعامل بحكمة وانفتاح دون تفريط، وللنجاح في ذلك:

- التمسك بالاختصاص الداخلي للمسلمين فقط، وتأكيد أن المحاكم الشرعية لا تفرض نفسها على غير المسلمين.
- الرد المتزن على الحملات الإعلامية، بتوضيح الحقائق لا بالمواجهة أو التصعيد، مع التركيز على الجوانب الإنسانية والعدلية للشريعة.
- بناء جسور التواصل مع المنظمات الحقوقية المعتدلة، وشرح أن تطبيق الشريعة يتم في إطار قانوني ودستوري مع احترام كرامة الإنسان.
- التعاون مع الجهات الأمنية والإدارية لحماية القضاة والمحاكم من التهديدات، دون استغلال ذلك للتضييق على حرية التعبير المشروعة.

المطلب الرابع: التعاون الدولي والخبرات المقارنة، وفيه فرعان:

في عالم يتجه نحو التكامل وتبادل الخبرات، لا يمكن عزل المحاكم الشرعية في نيجيريا عن السياق الدولي والإسلامي العام، فالتحديات التي تواجه القضاء الإسلامي في نيجيريا ليست فريدة، بل تشترك فيها العديد من الدول الإسلامية، ما يتيح فرصة واسعة للتعاون والاستفادة من التجارب المقارنة في تطوير المنظومة القضائية الشرعية، ويمكن عرض هذا التعاون من خلال مسارين رئيسيين في فرعين:

الفرع الأول: الاستفادة من تجارب الدول الإسلامية ذات النظام القانوني المزدوج:

تُعد دول مثل ماليزيا، وإندونيسيا، وباكستان، والسودان، من النماذج التي استطاعت الجمع بين القوانين الوضعية والنظام القضائي الإسلامي في أطر قانونية مستقرة إلى حدّ ما، وللاستفادة منها:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- إيفاد بعثات دراسية وقضائية إلى هذه الدول للاطلاع على نماذج عمل محاكمها الشرعية.
- إعداد دراسات مقارنة بين النظام القضائي في نيجيريا وبين الأنظمة القضائية في تلك الدول، من حيث التنظيم، والتدريب، والإجراءات، وحماية الأحكام.
- اعتماد بعض أنظمتها التقنية أو الإدارية الناجحة، مع مراعاة الخصوصية الثقافية والدستورية في نيجيريا.
- دعوة خبراء من تلك الدول لعقد ورش عمل للقضاة الشرعيين، وتبادل الرؤى حول آليات إصلاح القضاء الإسلامي في المجتمعات متعددة القوانين.

الفرع الثاني: التعاون مع المؤسسات الفقهية والعلمية الإسلامية العالمية:

العالم الإسلامي يزخر بمؤسسات فكرية وفقهية مرجعية يمكن أن تكون سندًا علميًا للمحاكم الشرعية في نيجيريا، ومن أبرزها:

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي (جدة): الجهة الفقهية الأبرز، التابعة لمنظمة التعاون الإسلامي، والتي تُصدر قرارات واجتهادات جماعية معتبرة.
- رابطة العالم الإسلامي: من خلال مجامعها العلمية.
- المنظمات القضائية الإسلامية الإقليمية: مثل "اتحاد المحاكم العليا الشرعية" و"المعهد العالي للقضاء الإسلامي".

آليات التعاون تشمل:

- إقامة شراكات مؤسسية رسمية بين هذه الجهات ومجالس القضاء الشرعي في نيجيريا.
- الاستفادة من قواعد البيانات والبحوث الفقهية والقضائية التي تنتجها هذه المؤسسات.
- طلب المشورة الشرعية أو الدعم الفني عند التعامل مع قضايا مستجدة تتطلب اجتهادًا جماعيًا.
- المشاركة المنتظمة في المؤتمرات القضائية والفقهية الدولية لرفع صوت القضاء الإسلامي في نيجيريا، وتبادل التوصيات والتجارب.

ختامًا، يتّضح من خلال هذه المطالب الأربعة أن النهوض بالمحاكم الشرعية في نيجيريا يتطلب رؤية شاملة تجمع بين الإصلاح القانوني والتشريعي، والدعم المؤسسي والإداري، إلى جانب مواجهة التحديات الاجتماعية والثقافية بالتوعية، والانفتاح على الخبرات الإسلامية المقارنة، فالاعتراف الدستوري الواضح، وتوسيع صلاحيات القضاء الشرعي، وضمان استقلاله عن التأثيرات السياسية، تُعدّ مرتكزات ضرورية لتعزيز مكانته ضمن النظام القضائي النيجيري.

كما أن تأهيل القضاة، وتحسين البنية التحتية، ورقمنة الإجراءات، تمثل خطوات عملية لتطوير الأداء القضائي ورفع كفاءته، ولا يقل أهمية عن ذلك تعزيز

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التواصل مع المؤسسات القضائية والفقهية في العالم الإسلامي، والاقتداء بالتجارب الرائدة في الدول ذات الأنظمة القانونية المزدوجة، بما يحقق التوازن بين المحافظة على الهوية الشرعية والتكيّف مع مقتضيات الدولة الحديثة.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

بعد هذا العرض، تبيّن أن المحاكم الشرعية في نيجيريا لها جذور تاريخية ضاربة في العمق، منذ دخول الإسلام إلى البلاد، وقد شكّلت جزءًا أساسيًا من النظام القضائي، خصوصًا في الشمال ذي الغالبية المسلمة، غير أن هذه المحاكم واجهت تحديات متراكمة نتيجة للاستعمار، والازدواجية القانونية، والتقلبات السياسية، فضلاً عن التحديات الإدارية والاجتماعية والثقافية.

ورغم هذه الصعوبات، فإن هناك جهودًا حثيثة لإعادة الاعتبار للقضاء الشرعي من خلال توسعة صلاحياته، وتحسين أدائه، والاعتراف بدوره الدستوري. وقد ناقش البحث جملة من الحلول العملية والقانونية التي يمكن أن تسهم في تقوية هذه المؤسسة، لتقوم بدورها في تحقيق العدالة وفق مبادئ الشريعة الإسلامية.

التوصيات:

١- الدعوة إلى مراجعة مواد الدستور النيجيري؛ لضمان وضوح المرجعية الشرعية واختصاصات المحاكم الإسلامية ضمن الهيكل القضائي الوطني.

٢- توسيع اختصاصات المحاكم الشرعية لتشمل المعاملات والقضايا الجنائية وفقًا للضوابط الشرعية والدستورية.

٣- إنشاء مجلس أعلى للقضاء الشرعي في نيجيريا يتولى الرقابة والتنسيق بين محاكم الولايات المختلفة.

٤- الاهتمام بتأهيل القضاة الشرعيين من خلال برامج أكاديمية وتدريبية متخصصة تجمع بين المعرفة الفقهية والقانونية.

٥- إطلاق مبادرات توعوية مجتمعية لتوضيح دور القضاء الشرعي وإزالة الصورة النمطية الخاطئة عنه.

٦- تطوير البنية التحتية للمحاكم الشرعية ورقمنة الإجراءات بما يواكب التقدم التقني ويزيد من كفاءة الأداء القضائي.

٧- الانفتاح على التجارب المقارنة للدول الإسلامية في إدارة القضاء المزدوج، وتبادل الخبرات مع المؤسسات القضائية الدولية ذات الطابع الإسلامي.

إن إحياء القضاء الشرعي في نيجيريا، وتقويته، وتمكينه من أداء رسالته، هو من أعظم وسائل حفظ الدين وتحقيق العدالة الاجتماعية، وهو واجب شرعي ومسؤولية حضارية في الوقت نفسه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونسأل الله تعالى أن يُهيّئ للأمة أسبابا لإعلاء كلمة الحق، ونصرة الشريعة، وخدمة المسلمين في كل زمان ومكان، والله ولي التوفيق.
تم بحمد الله وحسن عونه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المراجع:

أولاً: المصادر العربية:

١. ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب. بيروت: دار الفكر.
٢. الرازي، محمد بن أبي بكر. (د.ت). مختار الصحاح. بيروت: المكتبة العصرية.
٣. مجمع اللغة العربية. (٢٠٠٤). المعجم الوسيط. القاهرة: دار الدعوة، بالتعاون مع إدارة إحياء التراث الإسلامي.
٤. مرعشلي، نديم، ومرعشلي، أسامة. (د.ت). الصحاح في اللغة والعلوم. بيروت: دار المعرفة.
٥. المحلي، جلال الدين، والسيوطي، جلال الدين. (د.ت). تفسير الجلالين. بيروت: دار الفكر.
٦. الزحيلي، محمد مصطفى. (١٩٩٩). أصول المحاكمات الشرعية والمدنية. دمشق: دار الفكر.
٧. حسن، توفيق. (٢٠٠٠). المدخل للعلوم القانونية. بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية.
٨. شيث، ضياء الدين. (١٩٨٥). مبادئ التنظيم القضائي. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية.
٩. بللو بن فوديو، محمد. (د.ت). إنفاق الميسور في تاريخ بلاد تكرور. نيجيريا: مطبعة دار الفتح.
١٠. الإلوري، آدم عبد الله. (د.ت). الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني. لاغوس: مكتبة التوحيد.
١١. السعدي، عبد الرحمن بن عامر. (د.ت). تاريخ السودان (ص١٨٤–١٨٩). القاهرة: دار الكتب.

ثانيا: المصادر الإنجليزية:

1. Federal Republic of Nigeria. (1999). *The Constitution of the Federal Republic of Nigeria (as amended)*. Retrieved from https://nass.gov.ng/document/download/5907
2. Imam, I. (1965). *The legal system in Nigeria*. Sweet & Maxwell.
3. Islamic Human Rights Commission. (n.d.). *Nigeria country reports and legal updates*. Retrieved April 14, 2025, from https://www.ihrc.org.uk
4. Kano State Government. (2000). *Sharia Courts Law of Kano State*. Kano State Official Gazette.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

5. National Judicial Council of Nigeria. (n.d.). *Official website*. Retrieved April 14, 2025, from https://www.njc.gov.ng
6. Nigeria Law Reform Commission. (n.d.). *Legal reforms and documentation*. Retrieved April 14, 2025, from https://www.nlrc.gov.ng
7. Oba, A. A. (2002). Islamic law as customary law: The changing perspective in Nigeria. *International and Comparative Law Quarterly, 51*(4), 817–850. https://doi.org/10.1093/iclq/51.4.817
8. Ostien, P. (2007). *Sharia implementation in Northern Nigeria 1999–2006: A sourcebook*. Spectrum Books.
9. Paden, J. N. (1973). *Religion and political culture in Kano*. University of California Press.
10. Salihu, H. A., Ibrahim, U., & Mohammed, A. A. (2017). Revisiting the implementation of Sharia in Northern Nigeria: Issues, challenges and lessons. *Journal of Law, Policy and Globalization, 65*, 42–49. https://www.iiste.org/Journals/index.php/JLPG/article/view/38348
11. Sanusi, L. S. (2000). *The Shari'ah debate and the Shari'ah penal code in Northern Nigeria*. Centre for Islamic Legal Studies.
12. Yadudu, A. H. (2001). *The Sharia debate in Nigeria*. In H. Zakaria (Ed.), *Islam and the State*. Bayero University Press.
13. Zamfara State Government. (2000). *Sharia Courts Law of Zamfara State*. Zamfara State Ministry of Justice.

ISSN: 2537-0405 ***eISSN: 2537-0413***

الاتجاهات البحثية والمنهجية في المذاهب والتيارات الفكرية اليسارية الشرقية "الجامعات السعودية نموذجاً"

Research and Methodological Trends in Academic Theses on Intellectual Schools and Streams of Thought Saudi "Universities as an Example"

إعداد

يوسف بن عبد العزيز النجيدي

Yusuf bin Abdulaziz Al-Najidi

باحث دكتوراه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة القصيم

أ.د /عبد الله بن عبد الرحمن الميمان

Prof. Abdullah Abdulrahman Al-Maiman

أستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة القصيم

Doi: 10.21608/jasis.2025.442646

استلام البحث	٢٢ / ٤ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٦ / ٦ / ٢٠٢٥

النجيدي، يوسف بن عبد العزيز و الميمان، عبد الله بن عبد الرحمن (٢٠٢٥). الاتجاهات البحثية والمنهجية في المذاهب والتيارات الفكرية اليسارية الشرقية "الجامعات السعودية نموذجًا". ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩(٣٣)، ٥٧٩- ٦٤٤.

http://jasis.journals.ekb.eg

الاتجاهات البحثية والمنهجية في المذاهب والتيارات الفكرية اليسارية الشرقية "الجامعات السعودية نموذجًا"

المستخلص:

يتناول البحث إبراز نتائج دراسة المناهج التي استخدمها الباحثون في دراسة المذاهب والتيارات الفكرية المعاصرة ، حيث جاءت الرسالة في أربعة فصول ، كان الفصل الأول عبارة عن تحليل للرسائل التي عُنيت بالفكر اليساري الشرقي " الشيوعي والاشتراكي " ودراسة اتجاهات الباحثين في دراسة كل تيار ، حيث تبين استخدام الباحثين لأكثر من منهج في دراسة التيارات الشرقية ، وإن كان المنهج النقدي هو الأكثر في هذا الاتجاه البحثي ، فيما كان الفصل الثاني تحليلٌ للرسائل التي عُنيت بالفكر الغربي " العلماني ،والليبرالي، والإلحادي الجديد" ،ودراسة اتجاه الباحثين في دراسة كل تيار منها ، حيث تبيّن استخدام الباحثين لأكثر من منهج في دراسة التيارات الغربية ، وإن كان المنهج "الوصفي ،والنقدي، والاستقرائي، والتحليلي"هي المناهج الأكثر استخداماً من قِبل الباحثين في هذا الفصل، وأما الفصل الثالث فهوتحليل للرسائل التي عُنيت بالفكر الإسلامي "التنويري العصراني ، والتكفيري المتشدد بشقيه " الحزبي الإخوان ومن على منهجهم ، والفكر الخارجي المعاصر" ، ودراسة اتجاه الباحثين في كل دراسة كل تيار منها، حيث ظهر بعد التتبع استخدام الباحثين لأكثر من منهج في دراسة التيارات الإسلامية العصرانية والخارجية الحزبية ، وإن كان المنهج الأكثر استخداما هو المنهج "الوصفي والنقدي" ، وأما الفصل الرابع فكان استبانة واستخراج لأهم النتائج في الرسالة كلها بفصولها الثلاث ، والتي ظهر من النتائج أن أكثر الاتجاهات التي اختارها الباحثون في رسائلهم هو البحث في الاتجاه الغربي" العلماني ، والليبرالي ، والإلحادي" ، كما أن أكثر المناهج الذي استخدمه الباحثون في البحث في جميع التيارات الفكرية المعاصرة هو المنهج " النقدي" ، وأقلها هو المنهج " التطبيقي " ، كما تبيّن إغفال بعض الباحثين اختيار المنهج في خطة الرسالة .

Abstract:

This study investigates the methodologies employed by researchers in the academic analysis of contemporary doctrines and intellectual currents. The thesis is structured into four chapters :Chapter One provides an analytical study of theses focusing on Eastern leftist thought, specifically communism and socialism. The chapter explores researchers' methodological trends, revealing a prevalent use of multiple methodologies, with the critical approach being the most dominant .Chapter Two

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

analyzes theses that addressed Western thought, including secularism, liberalism, and the new atheism. The findings show that researchers utilized a variety of methodologies, with the descriptive, critical, inductive, and analytical approaches being the most frequently adopted .Chapter Three examines theses centered on Islamic thought, particularly modernist enlightenment movements and extremist takfiri ideologies, encompassing both the partisan trend (represented by the Muslim Brotherhood and similar groups) and contemporary Kharijite thought. The analysis indicates that researchers often combined multiple methodologies, with the descriptive and critical approaches being the most prevalent .Chapter Four presents a survey and synthesizes the major findings across the previous chapters. The results demonstrate that the critical methodology was the most widely employed across all contemporary intellectual currents, whereas the applied methodology was the least utilized. Additionally, the study notes that some researchers neglected to specify a methodological framework in their thesis proposals .Overall, the study offers a comprehensive insight into the methodological patterns prevalent in academic research on contemporary intellectual movements within Saudi universities

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن الله ﷻ قد رضي لنا الإسلام دينًا يوم قال: **وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** (المائدة: ٣).

أي: "اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي، وأمري إياكم ونهيي، وحلالي وحرامي، وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وتبياني ما بينت لكم منه بوحيي على لسان رسولي، والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم، فأتممت لكم جميع ذلك، فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم، قالوا: وكان ذلك في

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يوم عرفة، عام حج النبي صل الله عليه وسلم حجة الوداع، قالوا: ولم ينزل على النبي صل الله عليه وسلم بعد هذه الآية شيء من الفرائض، ولا تحليل شيء ولا تحريمه، وأن النبي صل الله عليه وسلم لم يَعِشْ بعد نزول هذه الآية إلا إحدى وثمانين ليلة"[(١)].

ومما يبين عظمة هذه الآية أن رجلًا من اليهود قال لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرأونها، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدًا، فقال له عمر رضي الله عنه أي آية؟ قال: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**،لاتَّخذنا ذلِكَ اليومَ عيدًا، فقال عمر: قد عرفنا ذلك اليوم، والمكان الذي نزلت فيه وهو قائم بعرفة يوم جمعة[(2)].

وقد تركنا رسولُ الله صل الله عليه وسلم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك كما أخبر صل الله عليه وسلم[(٣)].

وقد ظل الناس منذ بعثة النبي صل الله عليه وسلم متمسكين بالإسلام ونصوص الوحي المعصوم كتابًا وسنةً إلى أن ظهرت بعد ذلك الفرق والطوائف والأفكار والمذاهب المختلفة والمتعددة التي تسربت إلى الفكر الإسلامي، وتغلغلت؛ ولهذا اهتمت الجامعات السعودية وطلاب الدراسات العليا بالبحث في المذاهب والتيارات

---

(١) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٨٠/٨)، تحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، ط(١) ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٢) متفق عليه: أخرجه الإمام الإمام البخاري في صحيحه (١٨/١) كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، رقم (٤٥)، والإمام مسلم في صحيحه (٢٣١٣/٤) كتاب التفسير، رقم ٤(٣٠١٧) ،صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، عام: ١٣١١هـ، وصحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

(٣) أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه (١٦/١) المقدمة (افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم)، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم (٤٣)، وصححه الشيخ الألباني، ينظر: السلسلة الصحيحة (٦١٠/٢-٦١١).

سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي،سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفكرية، وبيان مَنشئها وما تحمله من أفكار وتوجهات تخالف منهج أهل السنة والجماعة، وَلَمَّا تعددت توجهات الباحثين في هذه الرسائل، وتنوعت طرائقهم ومناهجهم وأساليب نقدهم كان لزامًا عليَّ بيان أثر هذه الرسائل في حفظ المنهج السلفي القويم، وإبراز نقاط قوتها في الرد ونقض الشبهات التي تحملها تلك التيارات الفكرية، فعزمت على دراسة هذه الرسائل دراسةً مستفيضة، وعنونت لها بـــ: (الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل العلمية في المذاهب والتيارات الفكرية: الجامعات السعودية نموذجًا)، وأسأل الله التوفيق والسداد.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- كون هذا البحث يبرز الجهود المبذولة من جانب جامعات المملكة العربية السعودية في كشف المذاهب والتيارات الفكرية المخالفة لمنهج السلف.

٢- كون هذا البحث مما يعين طلاب القسم في التخطيط للبحث في المذاهب والتيارات الفكرية.

٣- الرغبة في معرفة الاتجاهات البحثية في المذاهب والتيارات الفكرية التي اهتمت بها الجامعات السعودية والتي عولجت كل جوانبها.

٤- بيان موقف الباحثين العام ومنهجهم في دراسة المذاهب والتيارات الفكرية والرد عليها.

٥- كون هذه الدراسة مما يعين الباحثين على الإبداع والابتكار.

٦- كون هذه الدراسة مما يساعد على تقديم رسائل مثمرة تلبي الحاجة العلمية الأكاديمية والمجتمعية معًا.

مشكلة الدراسة وتساؤلاتها:

يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن السؤال العام: **ما اتجاهات دراسة المذاهب والتيارات الفكرية في الرسائل العلمية في الجامعات السعودية**، ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

١- ما اتجاهات الباحثين في دراسة المذاهب الفكرية اليسارية الشرقية؟

٢- ما اتجاهات الباحثين في دراسة المذاهب الفكرية الغربية؟

٣- ما اتجاهات الباحثين في دراسة المذاهب الفكرية الإسلامية؟

٤- ما القصور الذي يراه الباحث في الدراسات التي تناولت المذاهب والتيارات الفكرية؟

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى:

١- إبراز الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل العلمية المتعلقة بدراسة المذاهب الفكرية اليسارية الشرقية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- بيان الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل العلمية المتعلقة بدراسة المذاهب الفكرية الغربية.
٣- توضيح الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل العلمية المتعلقة بدراسة المذاهب الفكرية الإسلامية.
٤- كشف الإشكاليات التي بحاجة إلى مزيد من البحث في المذاهب والتيارات الفكرية، وبيان مدى فاعلية الرسائل العلمية المسجلة في المذاهب والتيارات الفكرية.

حدود البحث:

حـدود البحـث الموضـوعية: رسـائل الماجسـتير والـدكتوراه المتعلقـة بالمـذاهب والتيارات الفكرية في جامعات السعودية.
حدود الدراسة الزمانية: منذ أول رسالة نوقشت إلى عام ١٤٤٢هـ.
حدود الدراسة المكانية: ستقتصر الدراسة على جامعات المملكة العربية السعودية.

الدراسات السابقة:

لم أجد فيما وقفت عليه دراسة تناولت موضوع بحثي، لكن وجدت بحثين يمكن أن يتشابها مع بحثي في بعض النقاط، وهما:
١- بحوث الدراسات العليا في مجال العقيدة في الجامعة الإسلامية منذ تأسيس شعبة العقيدة حتى نهاية عام ١٤٠٨هـ، رسالة دكتوراه للباحث عطية بن عطية الله المزيني، الجامعة الإسلامية، عام: ١٤١١هـ.

منهج الدراسة:

أما المناهج المستخدمة في الرسالة عامةً تتمثل في المناهج الآتية:

أولًا: المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء رسائل الماجستير والدكتوراه في المذاهب والتيارات الفكرية في جامعات السعودية.
ثانيًا: المنهج الوصفي: وذلك في توصيف الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل العلمية وتصنيفها.
ثالثًا: المنهج التحليلي: وذلك في تحليل الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل المناقشة.
رابعًا: المنهج النقدي: وذلك في بيان الإشكاليات البحثية التي لم تعالج، وبيان التداخلات البحثية.

أما في تحليل محتوى الرسائل الجامعية موضوع الدراسة فقد اعتمد الباحث على أسلوب (تحليل المحتوى أو المضمون = Content Analysis)، وهو أحد أساليب المنهج الوصفي.

ويعد هذا الأسلوب وسيلة من وسائل جمع البيانات، ويتم بمنهج وصفي من غير اتصال بأحدٍ من البشر، حيث يكتفي الباحث باختيار عدد من الوثائق المرتبطة بموضوع بحثه مثل السجلات والقوانين والأنظمة والصحف والمجلات وبرامج

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التلفاز والكتب وغيرها من المواد التي تحوي المعلومات التي يبحث عنها الباحث.
ويتم ذلك بالوصف الموضوعي المنظم الكمي للمحتوى الظاهر لوسيلة الاتصال، ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بالبحوث التاريخية والمنهج التاريخي، بل لعل تحليل المحتوى هو الأداة الحديثة التي يمكن بواسطتها التعبير الكمي الدقيق عن الظواهر والأحداث والكتابات التاريخية، بخاصة مع استخدام الحاسبات الإلكترونية في عمليات معالجة الوثائق وتجهيزها وتحليلها.

وفي هذا الأسلوب يختار الباحث الوثائق التي يريد دراستها، ثم يبدأ بعملية الدراسة والتحليل مُرَكِّزًا على المعلومات الواضحة في الوثيقة، ومكتفيًا بالبيانات الصريحة الواضحة المذكورة فيها دون أن يحاول الاستنتاج منها، ويستند هذا الأسلوب على أن اتجاهات الجماعات والأفراد تظهر بوضوح في كتاباتها وصحفها وآدابها وفنونها وأقوالها وملابسها وعاداتها، فإذا حُلِّلَتْ هذه الأدوات بان اتجاهات هذه الجماعات(٤).

وهذا ما قام به الباحث في رسالته؛ فمن خلال تحليل مضمون الرسائل الجامعية عن المذاهب الفكرية في الجامعات السعودية اتضحت الاتجاهات البحثية والمنهجية لهذه الرسائل.

إجراءات البحث:

وتنقسم إلى إجراءات خاصة، وإجراءات عامة على النحو الآتي:

أولًا: الإجراءات الخاصة، وذلك في الأمور الآتية:

- استقراء رسائل الماجستير والدكتوراه المناقشة في المذاهب والتيارات الفكرية بجامعات السعودية.
- حصر موضوعات الرسائل، والتأكد من علاقتها بالمذاهب والتيارات الفكرية، ودخولها في موضوع البحث.
- تصنيف موضوعات الرسائل حسب فصول ومباحث الدراسة.
- استخراج الإشكاليات التي عالجتها كل دراسة، وبيان إلى أي مدى حققت المقصود منها.
- تتبع الإشكاليات البحثية التي لم تحظ باهتمام الباحثين، واستنتاج أسباب البعد عن البحث فيها.
- عرض الرسائل بصورة عامة، ومدى إيفائها بالرجوع لمصادر المذاهب والاتجاهات الفكرية الأصلية، وشموليتها.

---

(٤) ينظر: البحث العلمي: أساسياته النظرية، وممارسته العملية، لرجاء وحيد دويدري (ص ٢١٥)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سورية، ط(١) ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- نقد الرسائل موضوع الدراسة بشكل عام وليس بشكل خاص، ومدى تحريرها للمذهب الإسلامي عمومًا، والسلفي خصوصًا في الرد على المذاهب والتيارات الفكرية.

ثانيًا: الإجراءات العامة:

١- عزو الآيات إلى مواضعها في القرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع كتابة الآية بالرسم العثماني من نسخة مصحف المدينة المنورة.

٢- تخريج الأحاديث والآثار الواردة من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بتخريجه منهما بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث، وإن كان في غيرهما خرجت الحديث وبينت درجته من كتب التخريج المعتمدة.

٣- عزو الأشعار لقائليها، وذكر مصادرها من دواوين الشعر المعتمدة.

٤- عزو نصوص العلماء وآرائهم من كتبهم مباشرة ما أمكن.

٥- الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث على النحو الآتي:

أ- الترجمة لمن يذكر على وجه الأصالة بأن يكون صاحب تعريف أو قول أو نص منقول، وتكون الترجمة بذكر اسمه، وكنيته أو ما يتميز به، وتاريخ مولده، ووفاته، ومذهبه، أو مدرسته الفكرية، وما اشتهر به من مؤلفات أو نظريات أو نحوها فيما لا يزيد عن ثلاثة أسطر.

ب- الترجمة للأعلام الغربيين المعاصرين الذين لا يوجد لهم تراجم في الموسوعات تكون من مواقعهم الرسمية إن وجدت، أو من مقدمة المترجم إن وجدت، أو من تعريف دار النشر المكتوب عن المؤلف.

ج- عدم الترجمة للأعلام المشهورين كالخلفاء الأربعة، والأئمة الأربعة.

د- عدم اعتماد الموسوعات الإلكترونية المفتوحة مثل "الـــ ويكيبيديا".

٦- العناية بضبط الألفاظ، والاعتناء بصحة المكتوب لغويًّا وإملائيًّا ونحويًّا.

٧- العناية بعلامات الترقيم ووضعها في مكانها الصحيح.

أهمية البحث في المذاهب والتيارات الفكرية ومجالاتها:

أولًا: أهمية البحث العلمي في المذاهب والتيارات الفكرية:

إنَّ الرد العلمي على التيَّارات والمذاهب الفكرية المعاصرة مما لا تخفى أهميته؛ لما لهذه التيارات والمذاهب من أثر خطير على واقع الأمة ومستقبلها، ويعد ردُّ أباطيل هذه المذاهب، وكشف شبهاتها ودحضها، وإظهار أثارها الفكرية والاجتماعية والدينية والسياسية وخطرها على الأمة من النصيحة الواجبة على طلاب العلم للأمة كلها، وتتمثل أهميَّة دراسة المذاهب والتيارات الفكرية المعاصرة فيما يأتي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١- الحفاظ على التوحيد:

من أعظم مكتسبات البحث العلمي ودراسة المذاهب والتيارات الفكرية والرد عليها الحفاظُ على عقيدة التوحيد؛ لأن هذه المذاهب قائمة على عقائد فاسدة، فبعضها مبني على بقايا وثنيات، وبعضها مبني على أفكار إلحادية، وجهل المسلم بأصول هذه الأفكار وخطرها قد يوقعه في مخالفات عقديَّة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية(٥)رحمه الله: "فإنه من المعلوم أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين آمنوا بالله ورسوله بعد كفرهم هم أفضل ممن ولد على الإسلام من أولادهم وغير أولادهم، بل من عرف الشر وذاقه ثم عرف الخير وذاقه فقد تكون معرفته بالخير ومحبته له ومعرفته بالشر وبغضه له أكمل ممن لم يعرف الخير والشر ويذقهما كما ذاقهما، بل من لم يعرف إلا الخير فقد يأتيه الشر فلا يعرف أنه شر، فإما أن يقع فيه، وإما أن لا ينكره كما أنكره الذي عرفه؛ ولهذا قال عمر بن الخطاب ﷺ: (إنما تُنْقَضُ عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية)، وهو كما قال عمر؛ فإن كمال الإسلام هو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتمام ذلك بالجهاد في سبيل الله، ومن نشأ في المعروف لم يعرف غيره فقد لا يكون عنده من العلم بالمنكر وضرره ما عند مَنْ عَلِمَهُ، ولا يكون عنده من الجهاد لأهله ما عند الخبير بهم ... ولهذا كان الصحابة ﷺ أعظم إيمانًا وجهادًا ممن بعدهم؛ لكمال معرفتهم بالخير والشر، وكمال محبتهم للخير وبغضهم للشر؛ لما علموه من حسن حال الإسلام والإيمان والعمل الصالح، وقبح حال الكفر والمعاصي"(٦).

وإن الجهل بهذه المذاهب من حيث مفهومها وغاياتها وتطبيقاتها وصورها يؤدي إلى الاغترار بها، ومن ثم الوقوع فيه، أو التلبس ببعض لوازمها التي تؤدي

---

(٥) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني، العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الإسلام، عني بالحديث، ونظر فِي الرجال والعلل، وَتَفَقَّهَ، وَتَمَيَّزَ، وَتَقَدَّمَ، وَصَنَّفَ، وَدَرَّسَ، وأفْتى، وتصانيفه ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة، له من التصانيف: نقض المنطق، والصارم المسلول على شاتم الرسول، ومنهاج السنة، والفتاوى، وغيرها، ومات سنة (٧٢٨هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (١٩٢/٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني (١٦٨/١)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط(٢) ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ولأعلام، لخير الدين الزركلي (١٤٤/١)، دار العلم للملايين، ط(١٥) ٢٠٠٢م.

(٦) مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، عام النشر: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إلى إفساد العقيدة، وفي ذلك يقول ابن القيم[٧] رحمه الله : "فالعالمون بالله وكتابه ودينه عرفوا سبيل المؤمنين معرفة تفصيلية، وسبيل المجرمين معرفة تفصيلية، فاستبانت لهم السبيلان كما يستبين للسالك الطريق الموصل إلى مقصوده، والطريق الموصل إلى الهلكة، فهؤلاء أعلم الخلق، وأنفعهم للناس، وأنصحهم لهم، وهم الأدلاء الهداة، برز الصحابة على جميع من أتى بعدهم إلى يوم القيامة؛ فإنهم نشأوا في سبيل الظلال والكفر والشرك والسبل الموصلة إلى الهلاك، وعرفوها مُفَصَّلَةً، ثم جاءهم الرسول فأخرجهم من تلك الظلمات إلى سبيل الهدى وصراط الله المستقيم، فخرجوا من الظلمة الشديدة إلى النور التام، ومن الشرك إلى التوحيد، ومن الجهل إلى العلم، ومن الغي إلى الرشاد، ومن الظلم إلى العدل، ومن الحيرة والعمى إلى الهدى والبصائر، فعرفوا مقدار ما نالوه وظفروا به ومقدار ما كانوا فيه؛ فإن الضد يُظْهِرُ حسنَهُ الضدُّ، وإنما تتبين الأشياء بأضدادها، فازدادوا رغبةً ومحبةً فيما انتقلوا إليه، ونفرةً وبغضًا لما انتقلوا عنه، وكانوا أحب الناس في التوحيد والإيمان والإسلام، وأبغض الناس في ضده، عالمين بالسبيل على التفصيل، وأما من جاء بعد الصحابة فمنهم من نشأ في الإسلام غير عالم تفصيل ضده، فالتبس عليه بعض تفاصيل سبيل المؤمنين بسبيل المجرمين؛ فإن اللبس إنما يقع إذا ضعف العلم بالسبيلين أو أحدهما"[٨].

يتبين من ذلك أنَّ معرفة باطل هذه المذاهب عاصم من الاغترار بها بإذن الله، وهذه المذاهب تتصادم تصادمًا مباشرًا مع العقيدة، فعلى سبيل المثال تحاول الوجوديَّة بناء منظومة أخلاقية أولى دعائمها إنكار وجود الله، والانطلاق من عدم وجود إله، وبناء الإنسان قيمَهُ من داخله[٩]، وهذا يتصادم مع العقيدة الإسلامية.

---

(٧) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعيد الزرعي الدمشقي أبو عبد الله، المعروف بابن القيم الجوزية، الفقيه الحنبلي الأصولي المفسر النحوي العارف، تفنن في علوم الإسلام على اختلافها، ناظر، واجتهد، وأكب على الطلب، وصار من الأئمة الكبار، قرأ على ابن تيمية، ولازمه، وأخذ عنه الفقه والفرائض، له من التصانيف: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، وحادي الأرواح، وبدائع الفوائد، ومدارج السالكين، زالصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، وغيرها، ومات سنة (٧٥١هـ).
ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر (١٣٩/٥)، والوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (١٩٦/٢)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، وطبقات المفسرين، للداوودي (٩٤/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، والأعلام، للزركلي (٥٦/٦).

(٨) الفوائد (ص ١٠٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(٢) ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

(٩) ينظر: الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر (ص ٢٥)، ترجمة عبد المنعم الحنفي، الدار المصرية للطبع والنشر، ط(١) ١٩٦٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وإن في عدم دراسة هذه المذاهب خطرًا بالغًا على العقائد، بل إن بعض التيارات الفكرية المعاصرة تنطلق من معاداة الأديان، وتعتبر الأديان متصادمة مع مبادئها، فالشيوعية على سبيل المثال ترى أن الدين عبارة عن حبائل وشِرَاك لتغليب مصالح الأغنياء على مصالح الفقراء(١٠)، وما الدين في نظر الشيوعية إلا وسيلة احتيال يجب التصدي لها، وذلك يتعارض مع الشريعة الإسلامية.

٢- حماية الأفراد والمجتمعات من الوقوع في أفكار هذه المذاهب:

دراسة المذاهب والتيارات الفكرية أحد أساليب وقاية الأفراد والمجتمع في هذه المذاهب، وقد كان الصحابة ﷺ يدركون ذلك، فكانوا يسألون النبي صل الله عليه وسلم عن الشر؛ مخافة أن يقعوا فيه، قال حذيفة بن اليمان ﷺ: كان الناس يسألون رسول الله صل الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر؛ مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «نعم»، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم، وفيه دخن» قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر»، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم، دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها»، قلت: يا رسول الله، صفهم لنا؟ فقال: «هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا»، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم»، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك»(١١)، فسؤال حذيفة ﷺ عن الشر لم يكن إلا ليجتنبه، وخشية أن يقع فيه(١٢)، وقد بَيَّنَ له النبي صل الله عليه وسلم سبيل نجاته،

---

(١٠) ينظر: الشيوعية عدوة العرب والإسلام، حسين فهمي الخزرجي (ص ١٣)، مطبعة الزهراء، ط(١) ١٩٤٨م.

(١١) متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٩٩/٤-٢٠٠) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٦٠٦)، ومسلم في صحيحه (١٤٧٥/٣-١٤٧٦) كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، رقم ٥١(١٨٤٧).

(١٢) ينظر: شرح سنن أبي داود، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (٦٥٨/١٦)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، جمهورية مصر العربية، ط(١) ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وما أورده النبي صل الله عليه وسلم من أمور الغيب لا يُعْلَمُ إلا بوحي، وقد أمره النبي صل الله عليه وسلم بالابتعاد عن تلك الجماعات وتركها(١٣).

وإن دراسة هذه التيارات الفكرية المنحرفة والتحذير منها مما مما يدخل في قوله تعالى: **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(التوبة ١٢٢)** وقال سبحانه: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (آل عمران ١٨٧)** وهو من باب النصيحة للأمة كلها، وقد قال النبي صل الله عليه وسلم: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟ قال «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم»(١٤).

والنصيحة لعامة المسلمين تكون بإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم، وتعليمهم ما يجهلونه من دينهم وإعانتهم عليه بالقول والفعل، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص، وتخولهم بالموعظة الحسنة، وترك غشهم وحسدهم، وأن يحب لهم ما يجب لنفسه من الخير، ويكره لهم ما يكره لنفسه من المكروه(١٥).

٣- بيان أثر الفكر الإسلامي الصحيح:

مما يبين أهمية دراسة المذاهب المعاصرة أنها تبين أثر الفكر الإسلامي في الارتقاء بالأفراد والمجتمعات، فالضدُّ يُظهرُ حسنَهُ الضدُّ، فدراسة المذاهب المعاصرة التي تجعل الإنسان أسير شهواته وملذاته، لا يدور إلا في فلك إشباع رغباته الشخصية تُبَيِّنُ عظمة الإسلام وأثره في السمو بالنفس الإنسانية.

٤- إبراز قوة المنهج السلفي من خلال المقارنة بينه وبين المناهج الأخرى المختلفة:

الدراسات الخاصة بالعقيدة على وفق المنهج العلمي السليم تُبَيِّنُ قوة منهج السلف وحجتهم في تحرير المسائل العقدية والجواب عن المخالفين ودحض شبههم، وهذا مما يجذب كل طالب للحق من المسلمين، ولن يتم ذلك إلا بالكشف عن هذا المنهج ورد شبهات المخالفين.

وقد قامت الأقسام العلمية الجامعية بنشر المصنفات والمخطوطات العلمية التي تُبَيِّنُ

---

(١٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (٣٣/١٠)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط(٢) ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

(١٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٧٤/١) كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم ٩٥(٥٥).

(١٥) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٣٩/٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط(٢) ١٣٩٢هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مذهب السلف، ودراسة مسائله في الرد على الأباطيل والشبهات[١٦].

٥- إبراز خطورة هذه المذاهب:

الدراسة القاصرة للمذاهب الوافدة يؤدي إلى انخداع الناس بهذه المذاهب، أو تحبيبها إلى الناس، أما الدراسة الشاملة لهذه المذاهب فإنها تبرز خطورة هذه المذاهب على الأفراد والمجتمعات، كما لا يمكن الرد على تلك المدارس الغربية إلا بعد معرفتها معرفة دقيقة.

٦- تصحيح المفاهيم:

من ثمار الدراسة الواعية للمذاهب الغربية المعاصرة تصحيح المفاهيم الواردة من هذه المذاهب، والمنتشرة في بلاد المسلمين، والتحذير منها؛ فقد يتمسك بعض بمفهومٍ مخالف للعقيدة الإسلامية لا يعرفون دلالته أو لوازمه، ويكون الكشف عن دلالته ولوازمه سببًا كافيًا لرد هذا المذهب.

وتعمل الدراسات العقدية على بيان الأفكار والمفاهيم؛ لإظهار الحقائق وإبدائها، وإبراز المحاسن لذوي الفطرة السلمية[١٧]، وهي تعمل أيضًا على إظهار الأفكار الفلسفية والمناهج الفكرية المنحرفة الباطلة؛ لتتضح العقيدة الصحيحة للناس، وليعرفوا المنهج الحق: منهج أهل السنة والجماعة، وهذا هو السبيل لدفع البدع، ورد شبهات أصحاب الأهواء وانحرافاتهم، ومواجهة الاتجاهات العقلانية التي أدت إلى تشكيك بعض الناس في دينهم وعقائدهم وتاريخهم، وإلى نشر الفكر الهدام والانحلال الأخلاقي[١٨]، وقد قال تعالى: **فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ (طه ١٢٣)** ، وقال ﷺ :«من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا؛ فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تَمَسَّكُوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[١٩].

---

(١٦) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن المحمود (ص ٨)، مكتبة الرشد، ط(١) ١٤١٥هـ.

(١٧) ينظر: صناعة التأصيل العقدي، د/سعود العريفي (ص ٢٠)، ضمن صناعة التفكير العقدي، تحرير سلطان العميري، مركز تكوين للدراسات والبحوث، ط(٢) ١٤٣٦هـ.

(١٨) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة د/ناصر العقل (ص ٩)، دار الفضيلة، ط(١) ١٤٢٢هـ.

(١٩) رواه الإمام أبو داود في سننه (٢٠٠/٤) كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، وبيروت.
وقد صَحَّحَ هذا الحديثَ ابنُ الملقن في لبدر المنير (٥٨٢/٩)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط(١) ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، وابنُ حجر في موافقة الخبر الخبر (١٣٦/١-١٣٧)، حققه وعلق عليه: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانيًا: مجالات البحث في المذاهب والتيارات الفكرية:
لمعرفة مجالات البحث في المذاهب والتيارات الفكرية سأرجع إلى مواقع أقسام العقيدة والمذاهب المعاصرة؛ للاطلاع على مجالات البحث في المذاهب الفكرية، وسيكون ذلك من خلال توصيف المقررات وغيرها.
فقد جاء في موضوعات مقرر مذاهب فكرية (١) لبرنامج الماجستير في العقيدة بجامعة أم القرى عرض مذاهب الشيوعية والاشتراكية والوجودية والعلمانية، وما أنتجته من نظريات سياسية واجتماعية واقتصادية من خمس زوايا:
الزاوية الأولى: عرض النظرية كما يقدمها أصحابها.
الزاوية الثانية: عرض النظرية كما هي في واقعها التطبيقي.
الزاوية الثانية: موقف الإسلام من هذه النظريات.
الزاوية الرابعة: عرض التشريعات الإسلامية المقابلة في مواجهة تلك الأفكار والمذاهب.
الزاوية الخامسة: بيان واقع هذه المذاهب والنظريات في العالم الإسلامي، وكيفية الخلاص منها[٢٠].

وجاء في توصيف مقرر الفرق المعاصرة للدكتوراه بقسم العقيدة بجامعة أم القرى أن المجال العام للمقرر هو دراسة الفرق المعاصرة وبيان امتداداتها التاريخية و آثارها ونقدها، والهدف الرئيس للمقرر هو دراسة الفرق المعاصرة وبيان امتداداتها التاريخية وآثارها، ودراسة مدى تأثير هذه الفرق في العالم الإسلامي وخارجه، ووسائل مقاومتها والوقاية من مخاطرها على العقيدة الإسلامية الصحيحة، ونقد آراء هذه الفرق وفق عقيدة أهل السنة والجماعة[٢١].

وجاء في توصيف مقرر مذاهب فكرية معاصرة في مرحلة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أن المقرر يتناول دراسة لأهم المذاهب الفكرية المعاصرة، وهي: الليبرالية، والعَلمانية، والديمقراطية، والإنسانية، والذرائعية البرجماتية، والحداثة وما بعد الحداثة، والروحانية الحديثة من

مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(٢) ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٢٠) ينظر: توصيف مقرر مذاهب فكرية (١) في العقيدة في مرحلة الماجستير (ص ٥)، جامعة أم القرى، تاريخ اعتماد التوصيف ١١/ ١٠ / ١٤٤٤هـ، وهو منشور على الرابط الآتي: https://drive.uqu.edu.sa/_/aqeedah/files

(٢١) ينظر: توصيف مقرر الفرق المعاصرة للدكتوراه في مرحلة الدكتوراه (ص ٣)، جامعة أم القرى، تاريخ اعتماد التوصيف ١١/ ١٠ / ١٤٤٤هـ، وهو منشور على الرابط الآتي: https://drive.uqu.edu.sa/_/aqeedah/files

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حيث تعريفها، ونشأتها، وآراؤها، ونقدها[٢٢].

وجاء في توصيف مقرر الجماعات والأحزاب المعاصرة في مرحلة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أن المقرر يتناول مفهوم الجماعات والأحزاب والتنظيمات، وحكم الانتماء إليها، والآثار السيئة المترتبة على ذلك، وبيان علاقتها بالفرق، ودراسة تفصيلية لأهم الجماعات والأحزاب والتنظيمات المعاصرة، وهي: جماعة الإخوان المسلمين ونقدها مع التطبيق، وحركة أنصار الله (الحوثيين) ونقدها، وجماعة التبليغ ونقدها، وحزب التحرير ونقده، وتنظيم القاعدة ونقده، وتنظيم داعش ونقده، وحزب الله ونقده[٢٣].

وجاء في توصيف مقرر الاتجاهات الفكرية المعاصرة في مرحلة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أن المقرر عرض عام لأبرز تيارات الفكر المعاصر، والجذور الفلسفية اليونانية للإلحاد في الفكر المعاصر، والأسس المادية للإلحاد في الفكر المعاصر؛ الأساس الفلسفي: محاربة الغيبيات، والأساس العلمي للإلحاد: تقديس التجربة الحسية بوصفها طريقًا أوحد للبرهان، وتناول قضية ما يسمى بالإصلاح الديني، ومفهوم التجديد في أوروبا، وامتداده إلى العالم الإسلامي، والتنوير والعقلانية في أوربا وامتدادها إلى العالم الإسلامي، والاستشراق: التعريف، والنشأة، والدوافع، والأثر، ونقده في ضوء الإسلام، والتغريب: التعريف، والنشأة، والدوافع، والأثر، ونقده في ضوء الإسلام، والعلمانية: التعريف، والنشأة، والدوافع، والأثر، ونقده في ضوء الإسلام[٢٤].

وجاء في مقرر دراسات في المذاهب المعاصرة في برنامج الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أن المقرر يتناول العلاقة بين العلمانية والدين، والحرية في الليبرالية والإسلام، والحداثة وموقفها من

---

(٢٢) ينظر: توصيف مقرر مذاهب فكرية معاصرة في مرحلة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة (ص ٣)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تاريخ اعتماد التوصيف ١٤٤٤هـ، وهو منشور على الرابط الآتي:
https://units.imamu.edu.sa/colleges/FundamentalsOfReligion/Program

(٢٣) ينظر: توصيف مقرر الجماعات والأحزاب المعاصرة في مرحلة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة (ص ٣-٤)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تاريخ اعتماد التوصيف ١٤٤٤هـ، وهو منشور على الرابط الآتي:
https://units.imamu.edu.sa/colleges/FundamentalsOfReligion/Program

(٢٤) ينظر: توصيف مقرر الاتجاهات الفكرية المعاصرة في مرحلة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة (ص ٥-٦)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تاريخ اعتماد التوصيف ١٤٤٥هـ، وهو منشور على الرابط الآتي:
https://units.imamu.edu.sa/colleges/FundamentalsOfReligion/Program

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الثوابت والنص الشرعي، والنظام الديمقراطي ونظام الحكم الإسلامي، والمنفعة بين البرجماتية والإسلام، والفردية الإنسانية في الفلسفة الإنسانية وموقف الإسلام منها، وتطبيقات الروحانية المعاصرة في ضوء العقيدة الإسلامية[٢٥].

يتضح مما سبق أن البحث في المذاهب والتيارات الفكرية ينحصر في المجالين الآتيين:

١- دراسة المذاهب الغربية عامة وعرض ما أنتجته من نظريات وأفكار ونقدها في ضوء العقيدة الإسلامية.

٢- الدراسة التفصيلية للجماعات والأحزاب والتنظيمات المعاصرة المنتسبة للإسلام، وبيان حكم الانتماء إليها، والآثار السيئة المترتبة على ذلك.

المبحث الأول:

المطلب الأول : مدخل للاتجاهات البحثية والمنهجية في الفكر الشيوعي.

توطئة للتعريف بالشيوعية:

كان مفهوم الشيوعية مقصورًا على طبقة الحراس الذين كان محظورًا عليهم امتلاك آلات الإنتاج، وكان هذا المعنى المقصود في كتابات الأوائل[٢٦]، وعرفت الشيوعية في الكتابات القديمة بأنها تدل على شيوع كل شيء من مال وأملاك ونساء وغير ذلك، يقول أفلاطون[٢٧]: "يجب أن يشتمل النظام على اشتراكية النساء والأولاد، فليس لأحد حقٌّ بإنشاء أسرة مستقلة، كما ليس له الحق بتربية الأولاد؛ لأنَّ الجميع ملك الدولة، وهي وحدها تشرف على تنشئة العضو الصالح كما تشرف على

---

(٢٥) ينظر: توصيف مقرر دراسات في المذاهب المعاصرة في مرحلة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة (ص ٦)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تاريخ آخر مراجعة للتوصيف ١٤٤٤هـ، وهو منشور على الرابط الآتي:
https://units.imamu.edu.sa/colleges/FundamentalsOfReligion/Program/belief/Documents/١٤٤٥.pdf

(٢٦) المعجم الفلسفي، مراد وهبة (ص ٣٧٠)، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة، ط(٥)، ٢٠٠٧م.

(٢٧) هو: أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس، من أثينية، وهو تلميذ سقراط، وأستاذ أرسطو، ومن أشهر فلاسفة اليونان، ولما اغتيل أستاذه سقراط بالسم ومات قام مقامه، وجلس على كرسيه، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، وكان معروفًا بالتوحيد والحكمة، من مؤلفاته: الجمهورية، والشرائع، والمحاورات، وتوفي سنة (٣٥٧ ق م).
ينظر: الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (١٤٦/٢)، تحقيق: أ/عبد العزيز محمد الوكيل، الناشر: مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، والمنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط(٢٨) ٢٠٠٨م، (ص ٥٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إنجاب النسل المختار"[٢٨]، والشيوعية بهذا المفهوم ليست هي الشيوعية السياسية، أو الشيوعية كمذهب سياسي، بل هي فكرة شيوع الموارد والأصول، وهي فكرة قديمة.
أما الشيوعية كمذهب سياسي اجتماعي فقد عرفت بأنها: "مذهب اجتماعي اقتصادي يرمي إلى جعل وسائل الإنتاج مشتركة، وإلى توزيع الممتلكات والمنتجات بحيث يصيب كل إنسان منها حاجته، وإلى القضاء على الطبقية الاجتماعية الاقتصادية، مع تكليف كل فرد أن يعمل بحسب قدرته"[٢٩].

وكان يطلق على الشيوعية في أوَّل الأمر المادية الجدلية، وهي متفرعة وفق هذا المفهوم من فلسفة هيجل، وهيجل يذهب إلى تقديم الفكرة في الحياة، بينما تقدم الشيوعية المادة قبل كل شيء[٣٠].

وتعريفات الشيوعية متعددة، وتتمثل أهم تعريفات الشيوعية فيما يأتي:

عرفت بمعناها العام بأنها: نظام يقوم على إلغاء الملكية الفردية، وعلى الحق في الاشتراك في المال والنساء، ووفق هذا التعريف فالناس شركاء في كل الثروات والمكتسبات.
وقيل: هي حركة فكرية واقتصادية يهودية إباحية، وضعها كارل ماركس[٣١]، تقوم على الإلحاد، وإلغاء الملكية الفردية، وإلغاء التوريث، وإشراك الناس كلهم في الإنتاج على حد سواء.
وقيل هي: تصور شامل للكون والحياة والإنسان، ولقضية الألوهية، وهي تفسير للكون كله على أساس مادي اقتصادي[٣٢].

ويظهر من التعريفات السابقة أن الشيوعية مذهب اقتصادي، وتطور هذا المذهب إلى أن شمل جوانب اجتماعية ودينية؛ لأن هذا المذهب تتقاطع أصوله في حدود اجتماعية واقتصادية ودينية، ويهدف إلى إرساء مبادئ عدة تتمثل فيما يأتي:

---

(٢٨) ينظر: الشيوعية، محمد بن إبراهيم الحمد (ص ١٢)، دار ابن حزم، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
(٢٩) الرائد: معجم لغوي عصري، جبران مسعود (ص ٤٨٥)، دار العلم للملايين، ط(٧) ١٩٩٢م.
(٣٠) الشيوعية عدوة العرب والإسلام، حسين فهمي الخزرجي (ص ١٣)، مطبعة الزهراء، ط(١) ١٩٤٨م.
(٣١) كارل ماركس: يعد المؤسس الحقيقي للفكر الاشتراكي، وكان كتابه (رأس المال) سببًا في إشعال ثورات الطبقة العاملة، وقد تسببت آراؤه الفلسفية في كثير من الاضطرابات الاجتماعية في المجتمع الغربي، ومات سنة ١٨٨٣م، وكان يهوديًّا، ثم تنكر للأديان، ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي (ص٦٢٠-٦٢٢)، دار الطليعة بيروت، لبنان، ط(٣) ٢٠٠٦م.
(٣٢) ينظر: الشيوعية، محمد بن إبراهيم الحمد (ص١٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أولًا: المساواة الاقتصادية بين جميع الأفراد بلا تمييز في القومية أو الجنس أو السن، وفي ضوء ذلك يذهبون إلى أنَّ الدساتير الحديثة لم تقر أي لون من ألوان الحرية؛ لأنها لم تقر بالمساواة الاقتصادية.

ثانيًا: سحق استغلال الفرد أو الجماعة أو الدولة، ولا تتحقق حرية أو مساواة دون نفاذ ذلك الشرط؛ لأن العامل المأجور في مجتمع أساسه نظام الأجور يبقى تحت رحمة مخدومه، سواء أكان الفرد أم الجماعة أم الدولة، ومهما قَلَّتْ ساعات العمل، وزيدت أنصبة الربح.

ثالثًا: إلغاء الملكية الفردية، ويدخل في ذلك الأبنية العامة وآلات الإنتاج؛ لأن الاستعباد السياسي والأخلاقي والفكر الذي ساد الشعوب أساسه نظام الملكية الفردية، فقامت الشيوعية على "نزع الأملاك العقارية، ومصادرة الإيرادات العقارية لمصلحة الدولة، وفرض ضرائب تصاعدية ضخمة، وإلغاء حقوق الوراثة، وحصر الثقة المالية في الدولة بواسطة بنك وطني له حق الاحتكار والاحتكام التام ... فرض العمل الإجباري على جميع أفراد الدولة، وتنظيم جيش عامل خصوصًا لأداء الزراعة"[٣٣].

رابعًا: استبدال الدولة العسكرية الحاضرة باتحاد من المجتمعات الحرة.

خامسًا: منح الحق لكل إنسان بلا تمييز القومية أو الجنس أو السن في أن يستخدم كل وسائل الإنتاج علمية كانت أو فنية، وأن ينتفع بجميع الأنظمة الاجتماعية، وأن يشترك في جميع أعمال المجتمع.

سادسًا: التعليم الحر العام، وعَوْل المجتمع للضعيف والمريض والكبير[٣٤].

المطلب الثاني :الاتجاهات البحثية والمنهجية في دراسة الفكر الشيوعي

هناك خمس رسائل تناولت الفكر الشيوعي بالدراسة، وقد جاءت ضمن ثلاث اتجاهات أو مجالات بحثية، وهي: عرض المذهب ونقده، والمقارنة بين هذا المذهب والإسلام في بعض القضايا، وأسباب سقوط هذا المذهب، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: عرض هذا المذهب ونقده:

جاء في هذا المجال ثلاث رسائل؛ الأولى: تناولت أسس نظرية ماركس، والثانية: تناولت التفسير المادي للتاريخ في هذه النظرية، والثالثة: كانت عرضًا ونقدًا للفلسفة المادية الجدلية.

---

(٣٣) الشيوعية وموقف الإسلام منها، أد/حمود بن أحمد الرحيلي (ص ١٥٢)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط(١) ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٣٤) ينظر: تاريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة، محمد عبد الله عنان (ص ١٧٧)، إدارة الهلال، مصر، ١٩٢٦م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أما الأولى فكانت عرضًا ونقدًا لأسس النظرية الماركسية[٣٥]:

وقد جاءت في أربعة أبواب، **كان الباب الأول:** الماركسية ومصادر الفكر الماركسي، تناول فيه الباحث المادية الوضعية عند فلاسفة اليونان، وتطوراتها على يد فلاسفة القرنين السابع والثامن عشر، وإبرازها على يد ماركس، والجدلية الديالكتيكية عند زينون الأيلي، ومضطلحاتها عند أفلاطون، وتحولها إلى منهج عند هيجل، وجدلية ماركس أو مبدأ النقيض وتهافت مذهبه في قوله بجدلية الطبيعة.

وكان الباب الثاني: المادية التاريخية، وتناول فيه الباحث التطور التاريخي عند ماركس من المشاعية البدائية إلى الاشتراكية العلمية، وحتميات النظرية الماركسية من ظهور ديكتاتورية العمل إلى قيام الحكومة العالمية، والعدول عن كثير من قواعد النظرية لاستحالتها في التطبيق.

وكان الباب الثالث: موقف الماركسية من الأديان عامة، ومن الإسلام على وجه الخصوص، وتناول فيه الباحث تصورات وموقف الماركسية عن الأديان بصفة عامة، وموقف الماركسية من الإسلام خاصة.

وكان الباب الرابع: فشل النظرية الشيوعية لمخالفتها الطبيعة البشرية، وتناول فيه الباحث غريزة التدين لدى الإنسان وإنكار الشيوعية لها، وغريزة الملكية وتجاهل الشياطين الحمر لحقيقتها، ووضع الأسرة في المجتمع الشيوعي ومخالفتها للطبيعة البشرية.

وقد تكلم الباحث في الباب الرابع: فشل النظرية الشيوعية لمخالفتها الطبيعة البشرية، وفيه ثلاثة فصول، فذكر غريزة التدين في الإنسان، وأنه فطرة، وأن الشيوعية وإنكار الإلهة منافٍ للطبيعة البشرية، وذكر غريزة الملكية وتجاهل الشياطين التي تريد من المرء ترك الدين.

منهج الباحث في هذه الرسالة:

لم ينص الباحث على المنهج الذي استخدمه في رسالته، لكن يتضح من تناوله للمسائل والقضايا التي تناولها أنه استخدم المنهج الوصفي والتاريخي والمقارن والنقدي.

أما المنهج الوصفي فاستخدمه في نقل كلام فلاسفة هذا المذهب من كتبهم، كما فعل في نقل كلام الفلاسفة الماديين في أن أصل الوجود المادة لا غيرها من كتبهم، وفي غيرها من المسائل.

وأما المنهج التاريخي فيظهر في تتبعه الفكرة منذ نشأتها إلى أن تطورت عبر التاريخ وصارت نظرية أو فكرة في هذا المذهب.

---

(٣٥) أسس النظرية الماركسية عرض ونقد، رسالة ماجستير، للباحث: أسيد خليل صبحي القطو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأما المقارن فإنه استخدمه في بعض القضايا والمسائل الواردة في رسالته، ومن ذلك أنه قارن بين فلاسفة اليونان وغيرهم في تعريف المادية الجدلية، كما استخدم هذا المنهج في المقارنة بين آراء الفلاسفة في بعض قضايا رسالته.

وأما المنهج النقدي ففي نقد كلامهم وبيان فساده ونقضه، ولا أدل على ذلك من أنه نقض الفكرة التي قام عليها المذهب بإظهار أنها مخالفة للفطرة، وذكر الأدلة النقلية والعقلية على ذلك؛ فقد تكلم الباحث في الفصل الأول من الباب الرابع عن غريزة التدين لدى الإنسان وإنكار الشيوعية لها، وذكر أن الغريزة في الإنسان هي الدين، وأن فطرة الله التي فطر الناس عليها أن يدينوا بدين، فمن لم يجدوا دينًا، أو نشأوا على غير ديانة اخترعوا لأنفسهم دينًا يدينون به؛ فظهر بذلك أن الشيوعية لا وجود لها في حياة البشر، وأنها طارئة عليهم، وأن الأصل عكسها، وأن الواقع المشاهد والأدلة النقلية والعقلية تدل دلالة واضحة على أن الإنسان مفطورٌ على الدين، وتكلم في الفصل الثاني عن غريزة الملكية وتجاهل الشياطين لحقيقتها؛ فاتضح بذلك تهافت الشيوعية، ومعارضتها للفطرة المركوزة في طباع الإنسان.

أما الثانية التي تناولت التفسير المادي للتاريخ في نظرية ماركس بالعرض والنقد فكانت بعنوان: موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ[٣٦]**:**

وقد جاءت في تمهيد، وبابين، ذكر الباحث في التمهيدي الأمور التي مهدت للشيوعية.

وكان الباب الأول: عرض نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ من وجهة نظر أصحابها، وهو عرض موجز للتفسير المادي، تناول فيه الباحث هل المادة سابقة في الوجود على الفكر، وقوانين المادة، وأثر نظرية دارون على التفسير المادي للتاريخ، ومراحل التطور في التاريخ وحتمياته، والتفسير المادي للتاريخ والدين، والتفسير المادي للتاريخ والأخلاق، والتفسير المادي للتاريخ والشخصيات البارزة، والتفسير المادي للتاريخ والأسرة.

وكان الباب الثاني: مناقشة النظرية، وقد ناقش فيه الباحث القضايا الآتية: هل المادة أزلية أبدية؟، وهل المادة سابقة في الوجود على الفكر، كما ناقش قوانين المادة، وأثبت أنها لا تنطبق على حياة الإنسان، وناقش أثر نظرية دارون على التفسير المادي للتاريخ، ومراحل التطور في التاريخ البشري وحتمياته، وموقف التفسير المادي للتاريخ من كلٍّ من الدين، والأخلاق، والشخصيات البارزة، والأسرة.

منهج الباحث في هذه الرسالة:

على الرغم من أن الباحث لم ينص في خطته على المنهج المستخدم في رسالته إلا أن

(٣٦) موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ، رسالة ماجستير، للباحث: أحمد العوايشة، جامعة أم القرى ١٣٩٩ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

من يطالعها يجد أنه اهتم جدًّا بالمنهج الوصفي في نقل كلام أصحاب هذا المذهب كما هو؛ فقد كان الباحث حريصًا في رسالته على نقل نصوصهم كما هي، ثم يذكر الرد عليهم وانتقادهم؛ ليظهر الحق من الباطل.
كا استخدم المنهج الاستقرائي في استقراء كلام الفلاسفة في نظرية ماركس في المادة وتفسيرها؛ لأن المادة عندهم هي التي خلقت الكون كله، وهي أصل العالم.
أما المنهج الأبرز في الرسالة فكان المنهج النقدي، وقد أجاد الباحث وأفاد في عرض التفسير المادي للتاريخ في نظرية ماركس ونقده، ويتضح ذلك فيما يأتي:
١- عرض الباحث في الفصل الأول من الباب الأول المادية الماركسية، وأظهر فساد قولهم: إن العالم عندهم مادي فقط، ولا يوجد عالم روحي، ولا عالم غير مادي، وقد رد عليهم في نقاط، ولخص كلامهم واعتقادهم في المادية في نقاطٍ؛ اختصارًا للفصل الأول.
٢- وعرض في الفصل الثاني قوانين المادة، وذكر التناقض في الطبيعة، أي: إن هناك تضادًّا بين الأشياء في الطبيعة، فليست الطبيعة على درجة واحدة، فالأشياء تبدأ صغيرة وتصير كبيرة بعد ذلك، وذكر عيبًا في المادية، وهو وحدة الأضداد؛ فالمادية لا تعترف بالأضداد، وإنما تعترف بالوحدة بين الأضداد فقط، وتربط التطور بصراع الأضداد المتكون في المادية، وهذا من التناقض عندهم، وكان الباحث في كل ما يذكره عن الفلاسفة وكلامهم في المادة والطبيعة يذكر الرد عليهم، وينتقدهم بما يظهر فكرهم العقيم الباطل في الكلام على المادة؛ ليظهر الحق من الباطل في هذا الجانب.
٣- وذكر في الفصل الثالث أثر نظرية دارون على التفسير المادي للتاريخ، وعيوب النظريات الدارونية، وما تركته في المجتمع الأوروبي من أثر سيئ؛ فقد جعلت الإنسان حيوانيًّا ماديًّا، ونفت فكرة الغاية والقصد.
٤- وتناول الباحث في الفصل السادس من الباب الأول التفسير المادي للتاريخ والأخلاق، وتكلم عن عهود كثيرة للأخلاق مثل: عهد المشاعية، وعهد الرق، وعهد الأقطاع، وعهد الرأسمالية، وعهد الشيوعية، وكان يذكر كلام المصنفين في الأخلاق في كل مرحلة من هذه المراحل، وينقده إن كان خطأ، وذكر في نهاية الفصل كلام ماركس في الأخلاق، والخلاف بينه وبين الرأسمالية في الأخلاق، ونقد الجميع بتعليقه عليهم.
٥- وعرض الباحث في الفصل الثامن التفسير المادي للتاريخ والأسرة، وذكر فساد البيئة المحيطة والتي يعيشون فيها، وأنها مليئة بالأمور المنفرة التي لا تصلح لأي شيء، فلا يوجد عندهم محارم أو غير محارم، فالاتصال الجنسي بين أي جنسين ذكر وأنثى، بين أي رجل وأية امرأة مباحٌ دون النظر إلى المحارم.
فقد تناول الباحث في الباب الأول حال الماديين من كل الجوانب، وكان ينقدهم، ويبين باطلهم، ويذكر كلامهم ويحلله، فأجاد وأفاد.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد ظهر المنهج النقدي جليًّا عند مناقشة الباحث نظريات هذا المذهب في الباب الثاني، ويظهر ذلك فيما يأتي:

١- حَلَّلَ في الفصل الأول منه كلام الماديين وماركس في أزلية المادة، وذكر شُبَهَهُمْ، وردَّ عليها، وأثبت خلاف ما ذهب إليه الماركسيون، ودعم كلامه بالأدلة النقلية والعقلية؛ فقد ذكر أدلة من القرآن الكريم تدل على أن للكون كله خالقًا مدبرًا غير الطبيعة، وهو الله ﷻ، واستدل على ذلك من القرآن بدليل الإتقان، ودليل الإمكان، ودليل الإلزام العقلي بإنكار وجود إله مع الله تعالى، ثم ذكر الأدلة العلمية على حدوث العالم كله، فلا يوجد شيء في العالم المحسوس المادي غير حادث، واستنكر عليهم كون الطبيعة خالقة؛ لأنها غير مرئية ولا محسوسة، ولا يشعر بها المرء، ولكنها أمر في الذهن والعقل فقط، وهو مناقض لأصل مذهبهم المادي.

٢- وناقشهم في مسألة (هل المادة سابقة في الوجود على الفكر) في الفصل الثاني من الباب، وذكر لهم شبهة تطرأ عليهم: هل الروح والإحساس الداخلي جزء من المادة أم طارئ على المادة؟؛ ليقيم عليهم الحجة في أن المادة ليست الخالقة في شيء من الأشياء.

٣- وناقش الباحث في الفصل الثالث من الباب قوانين المادة، وكان ينقد ويرد على كل قانون؛ لإبطال كلام الماديين، كما ناقش قانون التناقض عند الماديين من الجانب العلمي، وَبَيَّنَ شروط التناقض ومعانيه، وذكر اختلاف الماديين في قانون التناقض، وأظهر أن القانون لا يعمل مع حدود الشيوعية.

٤- وَبَيَّنَ الباحث في الفصل الرابع من الباب أن قوانين المادة لا تنطبق على حياة الإنسان، ورد على قوانين المادة كلها، وأنكرها، وأظهر أن حياة الإنسان لا تحتاج إلى هذه القوانين.

٥- وعند مناقشة الباحث موقف التفسير المادي للتاريخ من الدين في الفصل السابع أورد أسئلة تظهر من خلالها مكانةُ الدين في الحياة، وأن الحياة لا تستقيم من غير الدين، وأن الدين ليس معيقًا للحياة، بل هو الأساس في الحياة.

٦- وناقش الباحث في الفصل التاسع موقف التفسير المادي للتاريخ من الشخصيات البارزة، وهو فصلٌ مهمٌّ جدًّا؛ لأن فيه ردًّا قويًّا على الماديين في الجانب المتعلق بالمادة، وإنكار وجود شخصيات كثيرة لها تأثير كبير في الحياة الاجتماعية، ومن أجل إنكار الماديين الشخصيات الدينية قام الباحث بالرد عليهم، وأثبت وجود الشخصيات الدينية من أجل إثبات تأثير الدين، واكتفى بالنبي صل الله عليه وسلم مثالًا للشخصيات الدينية في الرد عليهم.

٧- وناقش الباحث في الفصل العاشر موقف التفسير المادي للتاريخ من الأسرة، وذكر أفكار الماديين في الأسرة، وناقشها، وَرَدَّ عليها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أما الثالثة فكانت عرضًا ونقدًا للفلسفة المادية الجدلية [٣٧]**:**

وقد جاءت في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة ، **كان الباب الأول عن الطبيعة أو الكون،** وتناول فيه الترابط في الطبيعة بين المادية والمادية الجدلية، وحركة التطور في الطبيعة وتناقضها، وقفزات التطور.

وكان الباب الثاني عن الإنسان، وتناول الإنسان والمادية الجدلية، والإنسان في مفهوم الدين.

وكان الباب الثالث عن الدين الإنسان، وتناول فيه الدين كما تراه المادية الجدلية، والدين في حياة الإنسان، ومسألة الله أم الطبيعة؟

منهج الباحث في هذه الرسالة:

لم ينص الباحث في مقدمة رسالته على المنهج المستخدم في رسالته إلا أن الباحث استخدم في تناوله مسائل بحثه المنهج الوصفي في نقل كلام الفلاسفة والعلماء كما هو.

والمنهج الاستقرائي في استقراء كلام الفلاسفة والمناطقة وحججهم.

كما استخدم الباحث المنهج النقدي فأجاد وأفاد في عرض الفلسفة المادية الجدلية ونقدها وإبطال مبادئها، ويتضح ذلك في النقاط الآتية:

١- عند حديثه عن الطبيعة والكون ناقش كلام الفلاسفة، وَرَدَّ عليهم شُبَهَهُمْ ببداية جيدة فقال: "وبناء على ذلك فإن كان هناك عوالم يمكن أن توجد في أمكنة وأزمنة مختلفة فيحق اعتبارها على هذا عالمـًا واحدًا أو إن شئت فقل: كونًا"[٣٨]، فذكر أن العالم لا يكون متعددًا؛ لأنه لو كان هناك عوالم أخرى موجودة في هذا الزمان أو زمان آخر أو في مكان آخر فتجري على هذا العالم أحكامها، أي: يكون العالم الآخر أحكامه تجري على هذا العالم من السماء والأرض وغير ذلك، فنحن لا نعلم عالمـًا مختلفًا في أحكامه عن عالمنا؛ لذا إن وجد أي عالم آخر يجب أن يكون موافقًا لعالمنا في كل أحكامه، وبذلك قطع على الفلاسفة كلامهم واعتقادهم بأن الكون خلق من الطبيعة أو انفجار أو غير ذلك، والعالم والطبيعة بمعنى واحد، لا فرق بينهما، فلا يكون واحدٌ منهما أوجد الآخر، ولكنَّ الكونَ والعالمَ اللذين هما واحد أوجدهما إله هذا الكون والعالم ﷻ.

٢- ويظهر المنهج النقدي عندما تحدث عن ارتباط الكون بعضه ببعض؛ فقد ذكر أن المادية الجدلية لا ينفك فيها الكون عن بعضه، بل يكون كله مرتبطًا بعضه ببعض، فلا ينفك شيء عن شيء آخر، فلا يحدث شيء في الكون إلا وله سبب، ولو فصل

---

(٣٧) الدين والفلسفة المادية الجدلية، رسالة ماجستير، للباحث: أحمد علي حبيشي، جامعة الملك عبدالعزيز ١٣٩٦ه.

(٣٨) المرجع السابق (ص ٥٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الكون بعضه عن بعض لم تدرس الجدلية هذا الكون؛ لأن من الأسس التي قامت عليها الجدلية الترابط بين الكون والطبيعة، وقد ذكر أن الفلاسفة يرون أن الحوادث في الكون يتكون بأمر من ثلاثة: إما أنها وجدت بالصدفة، وهذا محال في الكون، أو وجدت بالضرورة، أي: وجودها ضروري في الكون لا غنى عنه كالليل والنهار، وإما وجدت بسبب، وهو ما تكلم عليه الباحث في بداية كلامه على الترابط بين الطبيعة والكون، وكل الأديان تؤكد أن لكل شيء سببًا وجد به، وهذا ما وجد في القرآن الكريم، وقد أرد الباحث حصر الترابط بين الجدلية والطبيعة والكون في وجود الأشياء بالأسباب والعلل، وأنه لا يوجد شيء بدون سبب، سواء أكان بعلة أم وجد بالضرورة، وكان هذا ردًّا على الكلام الذي ذكره في بداية الفصل عن الجدلية ووجود الأشياء بالعلة والسبب.

٣- ونقد فلسفة المادية الجدلية الحركة والتطور في الكون، فقد ذكر أن الجدلية تعتبر الحركة من أصول الحوادث في الكون، فكل ما في الكون من الأجسام تتحرك وتتطور، أو تضمحل وتنتهي، ولكنهم اعتبروا الحركة إلى ما لا نهاية له من الأشياء والحركات، فلا يستقر الحال بهم إلى ما يدل على لا نهاية له، فلا نهاية للحركة التي تتحرك بها هذه الأجسام، ويرون أن الحركة هي صراع المتضادات والمتناقضات في الطبيعة، وقد رد عليهم الباحث بقوله: "إن الحركة في الطبيعة ليست محلًا لنقاش وجدال بين البشر، بل إن الجدير به الاعتبار هو ماهية الحركة؟ ومدة شمولها وعمقها؟"[٣٩]، متخذًا منهج التشكيك في الرد عليهم، وهو أن يذكر الباحث كلامًا يشكك الجانب الآخر فيما يعتقد من أجل أن يبحث من جديد في هذه الأمور هل هي صحيحة أم لا؟

٤- وناقش أصحاب هذا الفكر الذين يَدَّعُونَ أن المادة تملك القدرة على التطور والتقدم، ولا تحتاج إلى قدرة خارجية تساعدها على هذا الأمر، وسألهم سؤالًا يريد به إبطال كلامهم واعتقادهم في المادة فقال: "ولكن إذا قيل لهم: من أين للمادة هذا الرصيد في القدرة على الحركة؟"[٤٠] أي: من أين أتت المادة بكل هذه القدرة على تحقيق ما تريده من الأمور والأشياء؟، وهدفه من السؤال أن يصلوا إلى أن هناك قوة أخرى تريد الصنع بدلًا من الطبيعة، وهناك قوة أخرى تعطي الطبيعة قوة تفعل بها أشياء، كما أن الطبيعة لا تقدر على فعل أشياء أخرى، وهذا كله من باب التشكيك الجدلي في الحوار.

٥- ويظهر المنهج النقدي جليًّا في إنكار الباحث كلام الفلاسفة في الفعل والحركة، وأن التطور في الأشياء يتألف من شيء بالفعل وشيء بالقوة، والحركة تستمر ما دام

(٣٩) رسالة الدين والفلسفة المادية الجدلية، أحمد حبيشي (ص ٦٣).
(٤٠) رسالة الدين والفلسفة المادية الجدلية، أحمد حبيشي (ص ٦٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يتوفر فيها الفعلية والقوة، فهي متوقفة على الفعل والقوة معًا، ولو فقدت واحدًا منهما لم يكن لها وجود في شيء من الأشياء، فبعد أن ذكر كلامهم استنكره، وذكر ما فيه من المنكر والخطأ؛ لأن العقل السليم لا يقبل هذه الأمور.

٦- ونقد الباحث أصحاب هذا المذهب، وأنكر عليهم فهمهم الخطأ وعدم وعيهم بقضية الحركة؛ فقد ذهبوا إلى أن اجتماع القوة والفعل في جميع مراحل الحركة اجتماع متقابلات، فصاروا ينكرون مبدأ التناقض بين الموجودات، والصحيح أن الحركة هي: اتحاد بين القوة والفعل فيخرج منه بالتدرج الشيء أو الحادث من القوة إلى الفعل، وضرب مثلًا بالنار فقال الباحث: "إذ لولا النار لما كان هناك تحول في درجات الحرارة، وإن هذه الأسباب وضعها الله ﷻ في الكون؛ لتكون علة في تطوره ودفعه نحو الأمام"[٤١]، وكذب الباحث قول الفلاسفة بذكره شروط التناقض في الآلة والزمن والمفعول والفاعل والفعل والشرط والموضوع والجهة والكم والكيف والإضافة والجزء والقوة والفعل والحال، فلو توفرت هذه الشروط وقع التناقض بين القضيتين، ووجب رفع إحداهما وإثبات الأخرى، وبعد أن ردَّ عليهم الباحث قال: "وإن من الواضح أن الماركسية لم تستطع أن تفهم هذا المبدأ على وجهه الصحيح فتنكرت له؛ تَمَشِّيًا مع مذهبها المادي في الحياة، وراحت تفتش عن الأمثلة التي لا تنسجم مع مبدأ التناقض في قليل أو كثير"[٤٢]، وكان الباحث يذكر أدلتهم وأمثلتهم التي اعتمدوا عليها ويرد عليهم، وَيُفَنِّدُ كلامهم، وكان يسألهم أسئلة استشكالية من أجل أن يشككهم في كلامهم، ومن أجل أن يجعلهم يفكرون في قولهم ويعرضونه على العقل مرة أخرى، أو على الشرع؛ ليصلوا إلى الحق والصواب في هذا الأمر.

٧- ومما يُظْهِرُ المنهج النقدي عند الباحث أنه أثبت أن ما ذهب إليه الماديون الجدليون من القضايا خالفوا فيها العقل السليم الصحيح، وذكر أن رفض التناقض عند الماركسية يوقعهم في أمر لا يتحقق، فهم يقولون حينها: أن الشيء يتطور ولا يتطور في آن واحد، وهذا من المستحيل بمكان، ولو كان لهم حجة يستدلون بها على أن الحركة تخالف مبدأ عدم التناقض لقالوها، أو فليذكروا أن الحركة توجد ولا توجد في شيء واحد في آن واحد، وهذا مستحيل، فظهر أن التناقض واقع في الفعل والحركة.

وخلاصة ما سبق أن الباحث يستقرئ كلام الفلاسفة والمناطقة وحججهم، ويرد عليها، ويقيم الحجة عليهم بالأدلة ، وكان يذكر أسئلة استنكارية، يريد منها الوصول إلى الحقيقة عن طريق تشكيك المخاطبين في كلامهم تارة، ويظهر الأدلة على خلاف ما يدعونه ويذهبون إليه تارة، وأحيانا يخطئ الخصم والمخاطب صراحة، ويذكر له أسباب الخطأ.

---

(٤١) المصدر السابق (ص ٧٠).

(٤٢) رسالة الدين والفلسفة المادية الجدلية، أحمد حبيشي (ص ٧٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كما أنه كان يقبل الصحيح والصواب منهم بغيةَ أن يتركوا الخطأ الذي أظهره لهم، وأقام عليهم الحجة فيه.

الاتجاه الثاني: المقارنة بين هذا المذهب والإسلام في قضية الغاية من الكون:

جاء في هذا الاتجاه البحثي رسالة واحدة قارنت بين الإسلام والشيوعية في قضية غاية الكون [٤٣] ، وقد جاءت في تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة .

كان الباب الأول عن غاية الكون في الإسلام، وتناول فيه الباحث إثبات خلق الله للكون بالأدلة النقلية والعقلية، والغاية من خلق الإنس والجن وبقية المخلوقات.

وكان الباب الثاني عن الماديين وأنواعهم، وتناول العلمانيين، والشيوعيين، وأصنافًا أخرى من الماديين كالوجوديين والطبيعيين والوضعيين.

وكان الباب الثالث عن غاية الكون عند الماديين، وتناول فيه الباحث قضية الخلق والخالق، والأخلاق والقيم الإسلامية.

وَخَصَّصَ الباب الرابع للرد على الماديين، فرد عليهم في قضية الخلق والخالق، وفي إثبات علم الله وحكمته، وفي قضية الأخلاق والقيم الإسلامية.

منهج الباحثة في هذه الرسالة:

لم تنص الباحثة على المنهج الذي ستستخدمه في تناولها مسائل بحثها في مقدمة رسالتها إلا أنها استخدمت بالفعل المنهجين الوصفي والنقدي في رسالتها.

أما المنهج الوصفي ففي نقل أفكار الشيوعية كما جاءت عند أصحابها.

أما المنهج النقدي فمما يُلاحَظ من بداية الرسالة إلى نهايتها، ومما يبرز هذا المنهج النقاط الآتية:

١- عندما تناولت الأدلة العقلية على خلق الله للكون، ذكرت الأدلة العقلية عند المعتزلة والأشاعرة، ونقدت كلامهما في الاستدلال بالحوادث على خلق الله تعالى للكون، وذكرت كلام أهل السنة في ذلك.

٢- وذكرت أدلة عقلية عند ابن رشد على إثبات وجود الله تعالى وخلقه الكونَ، ونقدت هذه الأدلة.

٣- عندما تذكر مذهبًا من الماديين تبين أفكارهم والمراد منها، وترد عليهم، وهذا مما يميز رسالتها.

٤- عندما تناولت الوجوديين تكلمت عن نشأتهم، ومن هم، وما أفكارهم، وكيف يدعون إليها، وردت عليهم، وذكرت كلام العلماء في هذه الأفكار، وكذلك فعلت مع الوضعيين، وغيرهم.

٥- وعندما تناولت قضية الخلق والخالق مهدت للفصل بتمهيد بَيَّنَتْ فيه خطأ هؤلاء

(٤٣) غاية الكون بين الإسلام والمادية، رسالة دكتوراة، للباحث: نجاة موسى الذيب، جامعة أم القرى ١٤٢٤ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القوم أصحاب الأفكار المنحرفة.
٦- وعندما تكلمت الباحثة عن الأخلاق والقيم الإسلامية أظهرت ما وقعت فيه المادية من الخطأ؛ لأنها أنكرت وجود أخلاق حميدة طيبة، وكانت تعتمد على الإباحية والفوضى في الأخلاق والمجتمع، فبينت هذا، وأظهرت ما هم عليه من الفساد.
٧- لم تكتف الباحثة بالرد على الماديين في الأبواب السابقة، ولكنه ردت عليهم في الباب الرابع بالترتيب والتأصيل، وذكرت كلام العلماء في الرد عليهم، وبينت فساد قولهم واعتقادهم، وقد نقلت آيات القرآن الحكيم، وكلام النبي صل الله عليه وسلم في الرد عليهم، وكان هذا في الرد عليهم في قضية الخلق والخالق، وفي إثبات علم الله وحكمته، وفي قضية الأخلاق والقيم الإسلامية.
الاتجاه الثالث: أسباب سقوط هذا المذهب:
وقد جاءت رسالة واحدة تحت هذا الاتجاه البحثي، وكانت بعنوان: أسباب سقوط الشيوعية الماركسية (٤٤).

وقد جاءت في مقدمة وثلاثة أبواب، **كان الباب الأول عن نشأة الشيوعية الماركسية وفكرها،** تناول فيه الحركات الاشتراكية عبر التاريخ، بدءا بأفلاطون وانتهاء بالشيوعيين بعد ماركس، والأهداف والمبادئ الأساسية للشيوعية، والماركسية وصلتها بالصهيونية، والمادية.
وكان الباب الثاني عن الأسباب الداخلية لسقوط الشيوعية، وتناول فيه مصادمة الشيوعية للفطرة، والقضاء على الحريات، وفشل النظام الاقتصادي الشيوعي، وفساد تنبؤات الشيوعية وبطلان نظرياتها، ومصادمتها للواقع والتغير في مبادئها.
وكان الباب الثالث عن الأسباب الخارجية لسقوط الشيوعية، وتناول فيه الحرب الباردة، والوفاق الدولي، والجهاد الأفغاني.
منهج الباحثة في هذه الرسالة:
على الرغم من أن الباحث لم ينص في مقدمة رسالته على منهجه في تناول مسائل بحثه إلا أنه اتخذ المناهج: الاستقرائي، والتحليلي الاستنباطي، والتاريخي، والنقدي منهجًا له في رسالته.
أما الاستقرائي ففي استقراء الأفكار من كلام الفلاسفة ومصادرهم.
وأما التاريخي ففي تتبع الشيوعية منذ نشأتها إلى آخر أطوارها وسقوطها.
وأما التحليلي الاستنباطي فقد استخدمه في تحليل أفكار الشيوعية واستنباط الأسباب التي أدت إلى سقوطها.
أما المنهج النقدي فيظهر فيما يأتي:

(٤٤) أسباب سقوط الشيوعية الماركسية، رسالة ماجستير، للباحث: أحمد بن عبد الله بن جمعان ، جامعة أم القرى ١٤١٧ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١- عندما تناول مصادمة الشيوعية لفطرة التدين أثبت أن التدين من الفطر التي فطر الله الناس عليها، وقد رد عليهم الباحث فيما يدعونه بالأدلة الشرعية.
٢- وعند حديثه عن مصادمة الشيوعية لفطرة التملك رد عليهم، وَبَيَّنَ فساد قولهم بالأدلة والبراهين.
٣- وما يميز هذه الرسالة أن الباحث كان ينقل كلام الفلاسفة واعتقادهم من كلامهم، وليس من كلام غيرهم من المسلمين أو المعاصرين، ولا من كلام الذين يردون عليهم، فينقل كلامهم، ويعلق عليه، ويرد عليه إذا استدعى الأمر ذلك.

تعقيب:

يتبين من العرض السابق أنه لا تخلو رسالة من نقد هذا المذهب، وأن بعض الموضوعات قد تتداخل في الاتجاهات الثلاثة السابقة.

المبحث الثاني:

المطلب الأول :الاتجاهات البحثية والمنهجية في الفكر الاشتراكي.

توطئة للتعريف بالاشتراكية:

كان أصل كلمة الاشتراكية في الاصطلاح الغربي مرتبطًا بمفهوم العدالة الاجتماعية والإصلاح الاجتماعي، وتواكب ظهور هذا المصطلح مع ظهور بعض التيارات الإصلاحية في الغرب، ودخول الفلاحين المصنع والمعمل، ثم تطور هذا المصطلح إلى أن أصبح معناه يدور حول نظام اقتصادي له حدود ومقومات معينة، وقد كان مفهوم الاشتراكية يعني: "إسعاد الشعب اجتماعيًّا، وإصلاح أوضاعه بتوزيع الثورة والإنتاج على أبناء الشعب، دون أن تكون للعمال امتيازات خاصة"، فمفهوم المصطلح كان مرتبطًا بالإصلاح الاجتماعي الاقتصادي(٤٥).

وعرفت الاشتراكية بأنها ضد الرأسمالية، وهي نظام يعمل على اجتثاث الملكية الخاصة والاستغلال وجميع أشكال القهر(٤٦).

والاشتراكية نظام اجتماعي يسعى إلى رفع القهر عن أفراد المجتمع، وعرفت الاشتراكية بوصفها نظامًا اقتصاديًّا بأنَّها اشتراك المجتمع في ملكية الأرض ملكية اشتراكية، وفي رأس المال في ظل نظام حكم ديموقراطي، ويترتب عليها توجيه الانتاج توجيهًا يجعله انتاجًا للاستهلاك لا للربح، وتوزيع النتاج على الجميع، وإذا بقي ثمة من تباين أو اختلاف في الحظوظ فيجب أن تبرره المصلحة العامة(٤٧).

---

(٤٥) ينظر: الاشتراكية والقومية، د/يوسف عز الدين (ص ٣٧-٣٨)، معهد البحوث الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٦٨م.

(٤٦) ينظر: دائرة المعارف الاشتراكية، حمدي عبد الجواد (ص ٢٥)، دون بيانات نشر، القاهرة، ١٩٩٠م.

(٤٧) هذه هي الاشتراكية، جورج بورجان، بيار زامبير (ص ١١)، ترجمة محمد عيتاني، دار بيروت للطباعة، ١٩٥٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتسعى الاشتراكية إلى إصلاح اجتماعي عن طريق إزالة الفروق الطبقية بين أفراد المجتمع، وإلى إصلاح اقتصادي بإرساء مبادئ الاشتراكية، وشيوع الآلة وتوزيع الناتج على الجميع.

وتتفق الشيوعية مع الاشتراكية في بعض الغايات، منها وجوب إنشاء المجموع العام من الثروات، وتخالفها في طريقة التوزيع، فلكل فرد من الثروات العامة نصيب بما يناسب عمله وجهوده لا بما يناسب حاجته(٤٨).

وبذلك يتبين أنَّ الشيوعية والاشتراكية مذهبان متقاربان، متفقان في كثير من الأصول، وإنما يختلفان في بعض الجوانب التطبيقية.

والاشتراكية نظام اجتماعي متكامل، يختلف عن النظام الرأسمالي من حيث إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وعدم وجود طبقات، وهي تَمَلُّكُ الدولة نيابةً عن المجتمع لأدوات الإنتاج والصناعات والخدمات دون الأفراد، كما أنَّ الهيئات الصناعية والاجتماعية في الدولة لا يجور أن تُوجَّهَ نحو الربح أو نحو خدمة فرد، وإنما توجَّه لخدمة المجتمع(٤٩).

وقد أسهم العديد من المنظرين في تكوين المدرسة الاشتراكية الشيوعية، سواء قبل البيان الشيوعي الذي نشر عام (١٨٤٨م) أم بعده، ويعد (كارل ماركس) أبرز المؤثرين في هذه المدرسة، وهو يهودي ألماني، ولد في مايو سنة ١٨١٨م، ودرس القانون والاقتصاد السياسي، ومبادئ الاقتصاد السياسي، وبدأ حياته العلمية سنة ١٨٤٢م، وأسس جريدة اشتراكية، ونفي إلى فرنسا، وكون مع صديقٍ له جمعية سرية شيوعية، وهما اللذان نشرا بيانهما المعروف ببيان الحزب الشيوعي سنة ١٨٤٨هـ، وقد أَلَّفَ ماركس العديد من الكتب في الاجتماع والاقتصاد، كان أهم هذه الكتب كتاب (رأس المال) الذي يوصف بأنَّه إنجيل الاشتراكية، ويذهب ماركس إلى أن أول خطوة في تطبيق الاشتراكية الشيوعية هي تنظيم الكتلة العاملة، وانتزاعها للسلطة، وسيطرة الديموقراطية، وتتمثل وسائل تطبيق الاشتراكية كما أوردها ماركس في: نزع الأملاك العقارية، ومصادرة الإيرادات العقارية لصالح الدولة، وإلغاء الوراثة، وفرض ضرائب فادحة متدرجة الضخامة، ومصادرة أملاك جميع المهاجرين والعصاة، وحصر الثقة المالية في الدولة بواسطة إنشاء بنك أهلي، رأسمال أهلي له الاحتكار التام، ووضع جميع وسائل المواصلات والنقل في يد الدولة، وزيادة المصانع الوطنية وآلات الإنتاج، واستصلاح الأراضي المجدبة

---

(٤٨) انظر: الشيوعية وموقف الإسلام منها، د/حمود بن أحمد الرحيلي (ص ٢٢).

(٤٩) ينظر: الموسوعة الإسلامية العامة، نخبة من العلماء بإشراف الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق، وكتب مقال الاشتراكية فيها: أد/أحمد شلبي (ص ١٥٣)، من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتحسين المنزرعة منها طبقًا لمشروع عام، وفرض العمل الإجباري على جميع الأفراد، وتنظيم جيش صناعي خاصة في المجال الزراعي، ووصل العمل الزراعي بالعمل الصناعي، واتخاذ الوسائل لإزالة الفروق بين الحقل والمدينة، ومجانية التعليم لجميع الأطفال وإلغاء عمل الصبية في المصانع ووصل التربية بالإنتاج المادي(٥٠).

ويعد (لينين، فلاديمير إيلتش) من أبرز المؤثرين في تكوين المدرسة الاشتراكية الشيوعية، وكان مهتمًّا جدًّا بتطبيق الشيوعية الاشتراكية على أرض الواقع، وأشهر كتبه في الفلسفة (المادية والنقدية التجريبية)، وتوفي سنة ١٩٢٤م(٥١).

المطلب الثاني :الاتجاهات البحثية والمنهجية في دراسة الفكر الاشتراكي

هناك ثلاث رسائل تناولت الفكر الاشتراكي بالدراسة، وقد جاءت ضمن اتجاهين بحثيين، هما: نقد أفكار المذهب أو بعض المنتسبين إليه في ضوء الإسلام، وبيان موقف بعض المنتسبين إلى المذهب من الإسلام، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: نقد أفكار المذهب أو بعض المنتسبين إليه في ضوء الإسلام:

جاء في هذا المجال البحثي رسالتان؛ الأولى: تناولت حزب البعث مبادئه وأهدافه في ضوء الإسلام، والثانية: تناولت فكرة القومية العربية في ضوء الإسلام.

أما الأولى فكانت عن مبادئ حزب البعث الاشتراكي وأهدافه في ضوء الإسلام (٥٢)**:**

وقد جاءت الرسالة في تمهيد وثلاثة أبواب، **كان الباب الأول عن نشأة حزب البعث وتطوره وجذوره،** وتناول فيه نشأة حزب البعث وعوامل ظهوره ومؤسسه، وجذور حزب البعث الفكرية، وتطور حزب البعث وانقسامه.

وكان الباب الثاني عن أصول حزب البعث وأهدافه وموقف الشرع منه، وتناول فيه أصول حزب البعث الفكرية، وأهدافه، وموقفه من أصول الدين، وأنظمة الحزب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والتربوية.

وكان الباب الثالث عن وسائل حزب البعث لنشر مبادئه وآثاره، وتناول فيه وسائل الحزب لنشر مبادئه، وآثار البعثيين على المسلمين، وفضائح حزب البعث ومؤامراته، وأهم الوسائل لدرء شرهم، ووجوب جهادهم.

منهج الباحث في هذه الرسالة:

نصَّ الباحث في مقدمة رسالته على أنه استخدم المنهج الوصفي في تناول مسائل

---

(٥٠) ينظر: تاريخ الجمعيات السرية (١٨٦-١٩٨)، وحكم الإسلام في الاشتراكية، لعبد العزيز البدري (ص ٦١-١٠٨)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط(٢) ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

(٥١) ينظر: معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطقة - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون)، جورج طرابشي (ص ٦١١)، دار الطليعة، بيروت، ط(٣) ٢٠٠٦م.

(٥٢) حزب البعث مبادئه وأهدافه في ضوء الإسلام، رسالة دكتوراه، للباحث: إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن الدوسري، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤١٥ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بحثه، وهو كما قال غير أنه استخدم مناهج أخرى لم ينص عليها كالمنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج النقدي.
أما المنهج الوصفي فيظهر في نقل الباحثِ كلامَ البعثيين وأفكارهم من مصادرهم وكتبهم، من أجل إظهار حقيقة ما يدعونه، وأن هذا كلامهم ومنهجهم واعتقادهم من مصادرهم لا من مصادر غيرهم.
وأما المنهج التحليلي فقد استخدمه الباحث في تحليل أفكار البعثيين ومنهجهم.
وأما المنهج النقدي فقد استخدمه الباحث في نقد الكلام المتعلق بأفكار البعثيين ومنهجهم، وإظهار ما في كلامهم من الفساد والبطلان والدمار.
وأما الرسالة الثانية فكانت عن فكرة القومية العربية في ضوء الإسلام [٥٣]**:**
وقد جاءت الرسالة في خمسة فصول، **أما الفصل الأول** فعرض فيه الباحث حقيقة القومية العربية في تعبيرها النهائي من مصادرها، وذكر الشخصية التي قام البحث عليها، وكيف نشأت وكيف تربى، وكيف تنقل من بلد إلى آخر، وكيف أظهر القومية بين البلاد وبين الشعوب، وجهوده في ذلك.
أما الفصل الثاني فَخَصَّصَهُ الباحث لبيان دور اليهود في نشأة القومية، وأهداف القومية، وكيف استطاع اليهود تحويل ولاء المسلمين من الدين إلى القومية، وسعيهم في نشر القومية بين الشعوب العربية من أجل محاربة الإسلام وأحكامه وشرائعه بالقومية.
أما الفصل الثالث فقد تكلم فيه الباحث عن دور المسيحين في إحياء القومية، ونشرها بين العرب، وأهدافهم من وراء ذلك ومنها سعيهم إلى التمكين لأنفسهم وانتشار دولتهم، والتمكن من السيطرة على المسلمين؛ فقد أراد المسيحيون تملك الشام وغيرها من البلاد باسم القومية.
أما الفصل الرابع فنقد فيه الباحث القومية العربية، بعد ذكر دور اليهود والمسيحين في انتشار القومية وما هي أهدافهم في هذا الفكر وانتشاره؟ تكلم على النقد لهذا الفكر، فقد نقد فكرة القومية من الكتاب والسنة، وذكر أنها فكرة من الغرب اليهودي أو المسيحي، وليست بفكرة مسلمة أو من بلاد المسلمين، فكان من الواجب على الجميع في المجتمع المسلم أن يستقر على تمسك بدينه ولغته العربية، ولا يلتفت إلى الغرب ولا إلى غيرهم من الكذبة والذين يشككون فيهم، وقد رد على الحصري ما أراد فعله من نشر القومية العربية ومحاربة الدين واللغة العربية، وذكر عيوبه التي قد تكون أكثر تعقيدًا عليه، وذكر كلام العلماء المعتبرين في الإسلام، فذكر كلام ابن تيمية وابن القيم، وكلام الصحابة، وكلام محمد بن عبد الوهاب، وغيرهم من الذين يعتبر بكلامهم،

(٥٣) فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام، رسالة ماجستير، للباحث: صالح بن عبد الله العبود، جامعة الملك عبدالعزيز ١٣٩٨هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهو أكثر تمسكًا بالسنة والعقيدة الصحيحة، وكذلك نقل كلام الصحابة ﷺ أجمعين، وذكر كلام العلماء المعاصرين في هذه القضية مثل ابن باز والحميد ↓.

أما الفصل الخامس فذكر فيه الباحث على المفازة والنجاة من أفكار القومية ، فذكر الخلاصة في التكلم بكلمة التوحيد، والتمسك بالسنة والاتباع للنبي صل الله عليه وسلم، والقيام بما قام به السلف الصالحون، وترك ما كان عليه المفسدون من اليهود والنصارى وغيرهم، وذكر آيات وأحاديث وأقوال للصحابة ومن بعدهم، وذكر كلام العلماء الصالحين في هذا الشأن.

منهج الباحث في هذه الرسالة:

لم ينص الباحث على المنهج الذي استخدمه في دراسته إلا أنه يظهر من خلال تناوله لموضوعات بحثه أنه استخدم المنهجين: الاستقرائي، والنقدي.

أما الاستقرائي فكان في استقراء كلام القوميين وأفكارهم.

وأما المنهج النقدي فكان في نقد هذه الأفكار، فقد نقد فكرة القومية في ضوء الكتاب والسنة، وذكر أنها فكرة من الغرب اليهودي والمسيحي، وليست فكرة مسلمة؛ لذا يجب على المسلمين التمسك بدينهم ولغتهم العربية، وعدم الالتفات إلى الغرب أو غيرهم من الكذبة الذين يشككون في ديننا، وقد رد على من يسعى إلى نشر القومية العربية ومحاربة الدين واللغة العربية، وذكر عيوبه، وذكر كلام الصحابة ﷺ والعلماء المعتبرين كابن تيمية، وابن القيم، ومحمد بن عبد الوهاب، وابن باز والحميد رحمهم الله في وجوب التمسك باللغة والدين والعقيدة الصحيحة؛ لأن الباحث أراد عرض أفكار القوميين على القرآن والسنة وكلام السلف؛ ليظهر للناس الصحيح من السقيم، والحق من الباطل.

الاتجاه الثاني: بيان موقف بعض المنتسبين إلى المذهب من الإسلام:

كان نصيب هذا الاتجاه رسالة واحدة، تناولت الجمعيات القومية العربية وموقفها من الإسلام والمسلمين في القرن الرابع عشر الهجري[٥٤]، وقد جاء في تمهيد وأربعة أبواب.

أما الباب الأول فكان عن التعريف بالجمعيات القومية العربية وأبرز رجالها ومبادئها، وتناول فيه التعريف بالجمعيات القومية العربية، وأهم أسباب ظهور هذه الجمعيات، والأهداف العامة للجمعيات القومية العربية، وأبرز رجال الجمعيات القومية في القرن الرابع عشر.

أما الباب الثاني فكان عن موقف الجمعيات القومية من العقيدة الإسلامية، وتناول

(٥٤)الجمعيات القومية العربية وموقفها من الإسلام والمسلمين في القرن الرابع عشر الهجري، رسالة دكتوراه، للباحث: خالد بن إبراهيم بن عبد الله الدبيان، جامعة أم القرى ١٤٢٠ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيه موقف الجمعيات من مصادر العقيدة الإسلامية، وأصولها، فتناول موقفهم من التوحيد، وتوحيد الأديان، وتحكيم الشريعة الإسلامية، وعثيدة الولاء والبراء، ونبوة النبي محمد صل الله عليه وسلم وسيرته.

أما الباب الثالث فكان عن موقف الجمعيات القومية العربية تجاه الدعوات الإصلاحية المعاصرة لها، وتناول فيه موقفهم من الدولة العثمانية والخلافة الإسلامية، وموقفهم من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

أما الباب الرابع فكان عن موقف العلماء المعاصرين من هذه الجمعيات.

منهج الباحث في هذه الرسالة:

نص الباحث في المقدمة أنه استخدم في دراسته المنهجين: الوصفي والتاريخي، وهو كما قال غير أنه استخدم مناهج أخرى مع هذين المنهجين، وهي المناهج: الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي.

فقد استخدم المنهج الوصفي في نقل كلام القوميين وأفكارهم، وكان ينقل كلامهم نصًّا في كثير من المواضع.

وأما المنهج التاريخي فكان في تتبع نشأة الجمعيات القومية منذ بدايتها إلى القرن الرابع عشر الهجري.

وأما المنهج الاستقرائي فوظفه الباحث في استقراء أقوال الجمعيات القومية والشخصيات التي تعمل فيها؛ لبيان أفكارهم وأهدافهم.

وأما المنهج التحليلي فاستخدمه في تحليل النصوص الكثيرة التي استقرأها من كلام الجمعيات القومية والشخصيات التابعة لها.

وأما المنهج النقدي فكان من أبرز المناهج في هذه الرسالة، ويظهر ذلك في النقاط الآتية:

١- عندما تحدث عن موقف الجمعيات من مصادر العقيدة الإسلامية كان يذكر كلامهم، ويرد عليهم من الكتاب والسنة وكلام العلماء المعاصرين والسابقين لهم؛ ليظهر الحق من الباطل، ويتضح منهج الجمعيات القومية وغيرها الساعي إلى إفساد البلاد والعباد.

٢- وذكر منهجهم في تزيين الباطل الداعي إلى جعل القومية العربية دينًا آخر يجب اتباعه والعمل به والاستقامة عليه والتعصب له وعقد الولاء والبراء عليه؛ ليضلوا الأمة الإسلامية كلها، وقد أخذ الباحث في جمع الأدلة للرد عليهم، ودرء بدعتهم وضلالهم؛ ليصل إلى إبراز هذه المفسدة التي تريد الجمعيات القومية ومن يقومون عليها نشرها بين الناس، وهذا يدل على عمل الباحث وشخصيته في البحث.

٣- وبين موقفهم من العقيدة الإسلامية في الباب الثاني، وناقشهم فيما يدعون إليه من ضلالات وبدع، وَرَدَّ عليهم بالأدلة الشرعية والعقلية، فكان يذكر الأدلة من كتاب الله وسنة رسوله صل الله عليه وسلم وكلام السلف من الصحابة ﷺ وغيرهم وكلام

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العلماء المعاصرين، من أجل بيان فساد قولهم، وإظهار خطئهم وكيدهم ومكرهم بالأدلة الشرعية، ولتعليم المسلمين قدر دينهم، وإظهار المخطط الذي يعده هؤلاء القوم من أجل أن يفسدوا على الناس دينهم، ولبيان الحكم الشرعي فيما تقوله الجمعيات القومية، وتدعو الناس إليه.

٤- وعند تناول الباحث موقف هذهالجمعيات من نبوة النبي محمد صل الله عليه وسلم وسيرته رَدَّ عليهم بأدلة من القرآن والسنة تُبَيِّنُ خطأهم، وأن الصواب أن أصل دعوة النبي صل الله عليه وسلم هي التوحيد وعبادة الله تعالى وحده لا شريك له.

٥- وعندما تناول دعوة هذه الجمعيات إلى ترك الجامعة الإسلامية ونبذها من أجل تفريق المسلمين وتمزيق كلمتهم رَدَّ عليهم الباحث بالأدلة، وأظهر بطلان قولهم ومذهبهم وما يسعون إليه ويريدون تحقيقه من الأهداف.

٦- وعندما تناول الباحث موقفهم من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ë رد عليهم في افتراءاتهم على دعوة الشيخ ë، وأظهر حقيقة دعوته.

تعقيب:

يتبين من العرض السابق أنه لا تخلو رسالة من نقد هذا المذهب، وأن بعض الموضوعات قد تتداخل في الاتجاهين.

المبحث الثالث:

تحليل منهج الباحثين في دراسة الفكر اليساري الشرقي

أولًا: تحليل منهج الباحثين في دراسة الشيوعية:

عدد رسائل الفصل الأول ثماني رسائل، كان نصيب الشيوعية منها خمس رسائل، أي أكثر من النصف، وفيما يأتي جدول يُبَيِّنُ مناهج الباحثين في دراسة الشيوعية، واتجاهات دراستها:

الاتجاه	مجموع الرسائل في الاتجاه	الماجستير	الدكتوراه	عدد الباحثين	عدد الباحثات	المناهج المستخدمة
عرض المذهب ونقده	٣	٣	----	٣	----	لم ينص أي من الباحثِينَ الثلاثة على المنهج المستخدم في مقدمة رسائلهم.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المقارنة بين هذا المذهب والإسلام في قضية الغاية من الكون	١	---	١	---	--	لم تنص الباحثة على المنهج المستخدم في رسالتها في المقدمة.
أسباب سقوط المذهب	١	١	---	١	---	لم ينص الباحث على المنهج المستخدم في رسالته في المقدمة.
المجموع	٥	٤	١	٤	١	

يَتَبَيَّنُ من الجدول السابق أن اتجاهات دراسة الشيوعية ثلاثة اتجاهات.

كان نصيب **الاتجاه الأول** (عرض المذهب ونقده) ثلاث رسائل، أي (٦٠%) من الرسائل التي درست الشيوعية، وهي لباحثَيْنِ في مرحلة الماجستير، ولم ينص أيٌّ منهما على المنهج المستخدم في رسالته.

لكن على الرغم من ذلك إلا أن مَنْ يطالعِ الرسالتين يجدْ أن الباحثَيْنِ استخدموا المنهجين الوصفي والنقدي، واستخدم أحدهم مع هذين المنهجين المنهج الاستقرائي، واستخدم آخر معهما المنهجين التاريخي والمقارن، واستخدم الثالث المنهج الاستقرائي معهما.

وكان المنهج النقدي هو المنهج الأبرز والأكثر حضورًا في عرض الشيوعية ونقدها كما سبق في المبحث الأول.

وكان نصيب **الاتجاه الثاني** (المقارنة بين هذا المذهب والإسلام في بعض القضايا المهمة) رسالة فقط، أي (٢٠%) من الرسائل التي درست الشيوعية، وهي لباحثة في مرحلة الدكتوراه، ولم تنص على المنهج المستخدم في رسالتها إلا أنها استخدمت المنهجين: الوصفي، والنقدي.

وكان نصيب **الاتجاه الثالث** (أسباب سقوط هذا المذهب) رسالة فقط، أي (٢٠%) من

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الرسائل التي درست الشيوعية، وهي لباحث في مرحلة الماجستير، ولك ينص على المنهج المستخدم في رسالته إلا أنه استخدم المناهج: الاستقرائي، والتاريخي، والتحليلي الاستنباطي، والنقدي.

تعقيب:

يتبين مما سبق أن نقد الشيوعية وأفكارها كان المنهج الأبرز في تناول الباحثين لهذا المذهب الفكري.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانيًا: تحليل منهج الباحثين في دراسة الاشتراكية:

عدد رسائل الفصل الأول ثماني رسائل، كان نصيب الاشتراكية منها ثلاث رسائل، أي أقل من النصف، وفيما يأتي جدول يُبَيِّنُ مناهج الباحثين في دراسة الاشتراكية، واتجاهات دراستها:

الاتجاه	مجموع الرسائل في الاتجاه	الماجستير	الدكتوراه	عدد الباحثين	عدد الباحثات	المناهج المستخدمة
نقد المذهب أو بعض المنتسبين إليه في ضوء الإسلام	٢	١	١	٢	٠	لم ينص أحدهما على المنهج المستخدم في رسالته، ونص الآخر على أنه استخدم المنهج الوصفي.
بيان موقف بعض المنتسبين إلى المذهب من الإسلام	١	٠	١	١	٠	المنهج الوصفي، والمنهج التاريخي
المجموع	٣	١	٢	٣	٠	

يَتَبَيَّنُ من الجدول السابق أن دراسة الاشتراكية جاءت في مجالين أو اتجاهين بحثيين.

كان نصيب **الاتجاه الأول (نقد المذهب أو بعض المنتسبين إليه في ضوء الإسلام)** رسالتين، لباحثَيْنِ: أحدهما في مرحلة الماجستير، والآخر في مرحلة الدكتوراه، ولم ينص طالب الماجستير على المنهج المستخدم في رسالته، إلا أنه يظهر من خلال

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تناوله لموضوعات بحثه أنه استخدم المنهجين: الاستقرائي، والنقدي، أما الاستقرائي فكان في استقراء كلام القوميين وأفكارهم، وأما المنهج النقدي فكان في نقد هذه الأفكار.

أما طالب الدكتوراه فقد نص على أنه استخدم المنهج الوصفي في رسالته، وهو كما قال غير أنه استخدم مناهج أخرى لم ينص عليها كالمنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي والمنهج النقدي.

وكان نصيب **الاتجاه الثاني (بيان موقف بعض المنتسبين إلى المذهب من الإسلام)** رسالة واحدة، لطالب في مرحلة الدكتوراه، وقد نص على أنه استخدم المنهجين: الوصفي والتاريخي في رسالته.

لكن من يطالع الرسالة يجد أنه استخدم مع هذين المنهجين المناهج: الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي.

فقد استخدم المنهج الوصفي في نقل كلام القوميين وأفكارهم، وكان ينقل كلامهم نصًّا في كثير من المواضع.

وأما المنهج التاريخي فكان في تتبع نشأة الجمعيات القومية منذ بدايتها إلى القرن الرابع عشر الهجري.

وأما المنهج الاستقرائي فَوَظَّفَهُ الباحث في استقراء أقوال الجمعيات القومية والشخصيات التي تعمل فيها؛ لبيان أفكارهم وأهدافهم.

وأما المنهج التحليلي فاستخدمه في تحليل النصوص الكثيرة التي استقرأها من كلام الجمعيات القومية والشخصيات التابعة لها.

وأما المنهج النقدي فكان من أبرز المناهج في هذه الرسالة.

تعقيب:

يتبين مما سبق أن نقد الاشتراكية وأفكارها كان المنهج الأبرز في تناول الباحثين لهذا المذهب الفكري.

المبحث الرابع:

نقد منهج الباحثين في دراسة الفكر اليساري الشرقي

كان عدد الرسائل في الفكر اليساري الشرقي ثماني رسائل، وفيما يأتي أهم الأمور التي يرى الباحث أن زملاءه الباحثين خالفوا الأولى فيها:

١- عدم النص على المنهج المتبع في الدراسة في مقدمة الرسالة في بعض هذه الرسائل.

٢- الاختصار الشديد في موضع يستحق التفصيل:

الاختصار في موضع يستحق التفصيل أحد المآخذ على بعض الباحثيين في الرسائل موضوع البحث، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- أن هناك رسالة ذكرت اضطهاد النصرانية في صفحتين فقط، وكان ينبغي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإطالة في ذلك، وتكلم أحد الباحثين عن خصائص الدولة اليونانية، وهذا الكلام لا وجه له هنا؛ لأن الكلام على أسباب نشأة فكرة المادة عند ماركس، وكان الأولى أن يسمي هذا العنصر (خصائص الدين في الدولة اليونانية) بدلًا من تسميته خصائص الحضارة؛ لأن الكلام ليس على الحضارة وإنما على الدين.

ب- وتكلم باحث على الأسباب التي تواجه الأمة بها أفكار بعض الشيوعيين فذكر الكلام مختصرًا، وكان من الواجب التوسع فيها؛ لأهميتها الشديدة.

ت- نقد باحث أفكار بعض الشيوعيين ومبادئهم في صفحتين اثنتين على الرغم من أن التوسع في نقد هذه الأفكار وبيان بطلانها.

ث- حصر باحث الخلاصة من خطر القومية في التكلم بكلمة التوحيد فقط، ولم يذكر شيئًا آخر غير هذا، وكان الأولى أن يذكر كلامًا منظمًا يكون فيه الرد على القوميين، ويذكر فيه الخلاصة والنجاة من القومية وأفكارها الهدامة، وأن يتكلم على العقيدة والتوحيد بصورة أوضح، وأن يتكلم بكلام منظم مرتب في نقاط محددة في العقيدة والمنهج والسلوك والاتباع والتحذير من المخالفين وغير ذلك.

٣- ذكر أمور لا حاجة إليها في البحث، ولا يدعو إليها السياق:

كان بعض الباحثين يذكر أمورًا لا تخدم بحثه، ولا يدعو إليها السياق، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- وهناك رسالة ذكرت -وهي تناقش نظريات ماركس- ذكرت المزدكية[٥٥]، وهم فرقة يعتقدون بوجود إلهين للكون، وذكرت فرقة القرامطة[٥٦] وهي فرقة باطنية رافضية تسب أصحاب النبي صل الله عليه وسلم، وهذه الفرق لا حاجة لها في البحث؛ لأن البحث عن الفرق الشيوعية التي تقول بعدم وجود إله للكون، وهؤلاء

---

(٥٥) المزدكية: هم أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباذ والد أنوشروان، وكان يقول: إن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق، والنور عالم حساس، والظلام جاهل أعمى، وكان ينهي الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، وحكى عنه أنه أمر بقتل الأنفس؛ ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة، ومذهبه في الأصول والأركان أنها ثلاثة: الماء والأرض والنار، ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير، ومدبر الشر، فما كان من صفوها فهو مدبر الخير، وما كان من كدرها فهو مدبر الشر.

ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٢/٥٤-٥٥).

(٥٦) القرامطة: هم فرقة من الباطنية، تُنْسَبُ إلى رجل يقال له: (حمدان قرمط) الذي كان يُلَقَّبُ بذلك لقرمطه في خطه أو خطوه، منهم طائفة كانت تقول بنبوة محمد بن إسماعيل بن جعفر، ومنهم من أَلَّهَ بعض البشر، عياذًا بالله من ذلك.

ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي (ص ٢٦٥-٢٦٧)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط(٢) ١٩٧٧م، والملل والنحل، للشهرستاني (٤/١٤١-١٤٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يقولون بوجود آلهة وإن كان بعضهم يعتقد بألوهية غير الله تعالىن وقد تكرر هذا في أكثر من رسالة.

ب- وهناك رسالة ذكرت الطرق الإصلاحية التي دخلت على بلاد الإسلام بعد ماركس، ولا وجه لذكر هذه الأمور في الرسالة؛ لأن كل هذه الأفكار لم تكن زمن ماركس، وكان الغرض منها تنظيم الحكومات والدول وفقًا لأغراض هذه الفرق، ولأنها كانت متعلقةً بالشؤون السياسية لا الأمور الاعتقادية، وكذلك فعل في كثير من الأمور السياسية التي لا صلة لها بالعقيدة.

ت- أن باحثًا كان يذكر كلامًا كثيرًا في صفحات كثيرة عن فكرة واحدة عند الجدليين، وهذا لا فائدة منه، ولا حاجة إليه، وكان يكفي الباحث أن يذكر من كلامهم قولًا أو بعض الأقوال، ثم يناقشها بالأدلة العقلية والنقلية من نصوص القرآن والسنة وكلام السلف الصالح.

ث- ذكر المراد من العبادة وخصائصها وغايتها وشمولها وأنواعها عند مناقشة الغاية من خلق البشر والكون عند الماديين الذين ينكرون العبادات كلها.

ج- وذكر باحث مصادر الفكر الماركسي، وأطال فيها الكلام، وذكر المادية عند الفلاسفة قبل ماركس، وأطال الكلام، والأصل أن يذكر الكلام المتعلق بالفكر الماركسي دون التطرق إلى كلام فلاسفة اليونان والرومان وغيرهم قبل ماركس.

ح- وذكر باحثٌ الجدلية المادية عند أفلاطون وغيره، وأسماءها، والمصطلحات المشتركة معها في المعنى والمراد، وكيف تحولت من معنى إلى معنى آخر عند غيره، وكل هذا لا حاجة له؛ لأنه ليس له أي تأثير في الموضوع الذي يتناوله.

خ- وجعل باحثٌ المادية الجدلية قبل ماركس في باب كامل دون أن يكون لكثير من الأفكار التي ذكرها في هذا الباب تأثير في فكر، وكان من الأولى ترك كثير مما ذكره الباحث؛ لأنه لا حاجة له في البحث.

د- ذكر باحث التطور عند ماركس من البدائية إلى الاشتراكية، وهذا مما لا يخص الباحثين في العقيدة؛ لأنه ليس من الأسس الدينية، بل هو من الأسس السياسية التي قام عليها الفكر الماركسي، ونحن نبحث عن الأسس الدينية المتعلقة بالعقيدة؛ لعرضها، ونقدها.

ذ- أطال أحد الباحثين عند دراسته الشيوعية في ذكر أمور تاريخية وسياسية لا حاجة لها في دراسته، مثل انتهاء الرأسمالية وابتداء الاشتراكية والعكس، والحرب في أفغانستان وغيرها من البلاد.

ر- أطال باحث في أسباب نشأة الشيوعية، وكان يكفيه أن يذكر هذه الأسباب مختصرة في صفحاتٍ قليلةٍ؛ لعدم تعلق موضوع بحثه بأسباب النشأة.

ز- ذكر أحد الباحثين اتفاقات ومعاهدات بين دول كبرى لا حاجة لمثلها في دراسته، كما ذكر أحداثًا سياسية وتاريخية كثيرة لا تعلق لها بموضوع بحثه، وليته اكتفى

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بذكرها مختصرة، بل أطال فيها النفس، وهي مما لا حاجة إليها في البحث.

٤- عدم ذكر أدلة من الكتاب والسنة والمعقول على بعض المسائل:

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- أن باحثًا لم يذكر في إثبات وجود الله تعالى، وأنه خالق الكون الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة ومن المعقول والقياس الصحيح الموافق لكلام الله تعالى وكلام رسوله صل الله عليه وسلم.

ب- أن باحثًا ذكر كلامًا كثيرًا من أقوال الجدليين حول حقيقة الإنسان في الطبيعة لكنه لم يستدل على انتقاده من كتاب الله تعالى أو سنة النبي صل الله عليه وسلم.

ت- وهناك رسالة لم تذكر دليلًا واحدًا عن إثبات خلق الله تعالى للكون من القرآن أو السنة أو المعقول.

ث- جاء في إحدى الرسائل قضية الخلق والخالق دون ذكر دليلٍ واحدٍ من الكتاب أو السنة، وكل ما ذُكِرَ كان كلامًا متعلقًا بكلام الماديين، وكان الأولى ذكر أدلة الكتاب والسنة التي تعلقت بقضية الخلق والخالق؛ للردعلى كلام الماديين، ولبيان الحق من الباطل.

ج- درس باحثٌ أفكار بعض الشيوعيين ومبادئهم دون أن يذكر آية أو حديثًا في الرد عليهم.

٥- قلة الاستدلال من القرآن الكريم والسنة النبوية:

يوجد بعض الباحثين الذين كانوا قليلي الاستدلال بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ-أن باحثًا في دراسته للجدلية المادية لم يستدل كثيرًا بأدلة من القرآن والسنة، وكان الأولى أن يُبَيِّنَ ما يعتقدونه من الضلال وفساد العقيدة من خلال بيان مخالفته للدين الإسلامي، والاعتقاد الصحيح الذي عليه الصحابة ﷺ، فقد ذكر اعتقاد الجدليين في خلق الطبيعة للكون، وأن الصدفة حققت الكون والانفجار الذي حدث، وإنكار الإله والرب الخالق المدبر للكون، ولم يذكر النصوص الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة في الرد عليهم؛ فقد قال الله تعالى: **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**[الطور: ٣٥]، وقوله تعالى: **نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ** [الواقعة: ٥٧]، وغير ذلك من الأدلة التي تثبت أن الله تعالى هو الخالق الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، وهو الذي يفعل ما يشاء من الأمور التي تجري في السماء والأرض، فلا يخرج أحد من تحت سلطانه ولا عن قوته وقهره ، ولكن الباحث أهمل هذا الجانب ولم يعتن به في الرد على الجدليين، وهو مما ينتقد عليه.

أ- واسْتُدِلَّ في رسالة على الغاية من خلق الكون بآية واحدة فقط.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ب- ودرس باحث أفكار الماركسية، ولم يستدل من القرآن الكريم والسنة النبوية إلا قليلًا.

٦- استخدام المصطلحات الفلسفية لا مصطلحات القرآن الكريم:

ومن الأمثلة على ذلك أن باحثًا أراد أن يستدل على قول الفلاسفة: إن لكل شيء سببًا فذكر الآيات القرآنية التي تثبت ذلك، وعندما تحدث عن التطور والحركة في الطبيعة ذكر كلامًا يؤيد به كلام الفلاسفة، واستدل بآيات من القرآن الكريم، لكنه لم يكن يستخدم المصطلحات التي ذكرها القرآن الكريم، فكان ينبغي أن يستخدم مصطلح (تطور الخلق) بدلًا من (تطور الفعل)؛ لأن الله تعالى يسمى خالقًا، ولا يسمى فاعلًا.

٧- عدم ذكر كلام السلف في النقد والردود:

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- أن باحثًا عند مناقشته أفكار الماركسيين لم يذكر شيئًا من كلام العلماء السلفيين في الرد على المناطقة والفلاسفة وخاصة الماركسيين الذين تكلموا على الطبيعة وأنها الخالقة، وأنها هي الأصل في إيجاد الأشياء وخلقها، فلم يذكر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ولا غيره، بل كان يذكر كلامه هو منفردًا، وكثيرًا ما كان يذكر كلام المعاصرين في الرد على الماركسيين والمتكلمين بالطبيعة.

ب- أن باحثًا ذكر كلامًا كثيرًا من أقوال الجدليين حول حقيقة الإنسان في الطبيعة لكنه لم يستدل على انتقاده من كلام السلف.

٨- التفريق بين الموضوعات التي من حقها أن تدرس في باب أو فصل أو مبحث واحدٍ:

من الأمور التي تؤخذ على بعض الباحثين في الرسائل موضوع الدراسة أنهم كانوا يتناولون موضوعات وثيقة الصلة في مبحثين أو فصلين، وكان الأولى دمجها معًا في مبحث أو فصلٍ، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- أن باحثًا أفرد الأخلاق بفصل مستقل بعد أن تناول الدين في الفصل الذي قبله، وكان ينبغي جعل الأخلاق مبحثًا في فصل الدين؛ لأن الأخلاق جزءٌ من الدين، ولا ينفك أحدهما عن الآخر.

ب- وهناك من ذكر مناقشة قوانين الطبيعة في فصلٍ، وذكر في فصلٍ بعده أن هذه القوانين لا تستقيم مع حياة الإنسان بحال من الأحوال، ولو ذكرهما في فصل واحد لكان أفضل وأحسن.

ت- وجاء في رسالةٍ مبحث عن أن الشيوعية وليدة الصهيونية، وجاء في مبحث غيره البراهين الدالة على أن الشيوعية وليدة الصهيونية، والأَوْلَى أن يُجْعَلَا مبحثًا واحدًا.

ث- ذكر باحث مبحثًا عن مبدأ من كل حسب كفاءته ولكل حسب عمله، وآخر عن مبدأ من كل حسب كفاءته ولكل حسب حاجته، ولو جعلهما في مبحث واحدٍ لكان

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أفضل.

٩- تفريق ما حقه الجمع:

من المآخذ على بعض الرسائل تفريق الأمور التي حقها الجمع، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- جاء في إحدى الرسائل أن من الأدلة على خلق الله تعالى للكون دليل الخلق والإيجاد، وجاء بعده دليل التسوية والإتقان، وكان الأولى أن يُجْعَلَا دليلًا واحدًا؛ لأن الله تعالى هو الذي خلق، وهو الذي صنع وأتقن الصنع والخلق، فهما دليل واحد، ولا حاجة إلى ذكرهما على أنهما دليلان.

ب- جاء في رسالة أن من الأدلة على خلق الله الكونَ عند المعتزلة دليل الاستدلال بالأجسام وحدوثها، ودليل حدوث الأعراض، وكلاهما دليل واحد؛ لأنهما يدلان على أن المخلوقات تحتاج إلى خالق، وأنها تدل على وجود خالق أَوْجَدَهَا.

ت- ذُكِرَ في رسالةٍ خصائصُ العبادة ومقاصدها في مطلبين، وما ذكر فيهما يصلح أن يكون خصائص للعقيدة في مطلب واحدٍ.

١٠-عدم التعليق على النصوص المنقولة:

هناك بعض الرسائل التي نقل أصحابها نصوصًا دون تعليق عليها، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- هناك أكثر من باحث وجدته ينقل كلام العلماء بالنص، ولا يعلق عليه، كأنهم هم الذين يتكلمون ويردون، فلم يكن للباحثين دور في التعليق وإظهار شخصيتهم، وكان ينبغي التعليق على هذه النصوص بعد نقلها.

ب- ومن ذلك أن باحثًا كان ينقل كلام دون أن يحلل هذا الكلام أو يناقشه، أو يتعرض له بالنقد أو الإيجاب أو السلب، على الرغم من أن هذه هي المشكلة التي عليها مدار بحثه.

ت- وذكر باحثٌ تعريفَ الدين في الاصطلاح وعند الفلاسفة بالنص دون تعليقٍ أو شرحٍ يبين فيه الصواب من الخطأ، ويظهر فيه الصحيح من الفاسد، بل كان يذكر الكلام ويتركه كما هو.

ث- ودرس باحثٌ أفكار الماركسية فكان ينقل نصوصهم دون أن يعلق على كثير منها على الرغم من بطلانها وفسادها.

ج- ودرس باحث أفكار بعض الشيوعيين ومبادئهم فنقل نصوصهم بالنص دون أن يعلق عليها؛ ليبين الحق من الباطل والصحيح من الفاسد.

ح- درس باحثٌ القومية العربية فكان ينقل نصوصهم فلا يعلق عليها أحيانًا، ويعلق أحيانًا في الحاشية، وكلا الأمرين يؤخذ عليه؛ لأنه كان ينبغي أن يعلق بعد نقل الكلام مباشرة في متن الرسالة؛ ليطلع عليه قارئو رسالته جميعًا.

خ- من المآخذ على أحد الباحثين أنه كان يجمع نصوصًا من كلام بعض القوميين

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دون أن يتدخل أو يحلل أو يعلق على هذه النصوص.
د- تكلم أحد الباحثين على الحالة العقدية للأمة الإسلامية فذكر آياتٍ وأحاديثَ وكلامًا للعلماء دون أن يعلق على شيء.

١١-نقل نصوص كثيرة عن المعاصرين تؤدي كلها المعنى نفسه:

من المآخذ على بعض الباحثين أنهم كانوا ينقلون نقولًا كثيرةً عن العلماء المعاصرين، تصب كلها في اتجاه واحد، وتؤدي الغرض نفسه، ولو نقلوا بعضها مما يؤدي الغرض لكان أفضل للبحث وأفيد.

١٢-عدم ذكر الإشكاليات التي سيعالجها الباحث في مقدمة رسالته:

الواجب على الباحث أن يذكر الإشكاليات التي تسعى إلى معالجتها في بحثه، لكن وجد بعض الباحثين الذين لم يذكروا الإشكاليات في مقدمة رسائلهم.

١٣-عدم مناقشة أفكار المذهبِ موضوعِ البحث:

يؤخذ على بعض الباحثين أنهم كانوا ينقلون أفكار المذهب دون مناقشة تبين الخطأ من الصواب، والحق من الباطل، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:
أ- أن باحثًا كلامًا كثيرًا من أقوال الجدليين حول حقيقة الإنسان في الطبيعة، لكنه لم يناقش كلامهم، أو يستدل على انتقاده من كلام الله تعالى ومن كلام النبي صل الله عليه وسلم ولا من كلام السلف، ولكن الباحث كان يعمل كل شيء من أجل الوصول إلى ذكر معلومات من كلام الجدليين فقط دون أدنى مناقشة لكلامهم المذكور، فبالتالي لم يذكر الباحث أي تحقيق للأهداف التي كان يسعى إليها في بحثه، وإنما كان يعمل على ذكر كلام الجدليين فقط، وعلى ذكر كلام الفلاسفة فقط.
ب- ودرس باحثٌ أفكار الماركسية فكان يذكر أفكارهم دون أن يناقش كثيرًا منها على الرغم من بطلانها وفسادها.
ت- ودرس باحث أفكار الشيوعية، فذكر إنكار ماركس والماديين وجود إله للكون، وكلامهم عن إلغاء فكرة الدين من الحياة دون أن يرد عليها على الرغم من خطورتها وبطلانها، وعلى الرغم أن من أهداف رسالته بيان بطلان هذه الأفكار ومناقشتها.
ث- ودرس باحث أفكار بعض الشيوعيين ومبادئهم فنقل أفكارهم من كتبهم بالنص دون أن يناقشها مناقشة مطولة؛ ليبين الحق من الباطل والصحيح من الفاسد، واكتفى في نقدها بصفحتين اثنتين.
ج- ذكر باحثٌ كلام القوميين في افتراق الدين والقومية، وأن الدين تأمين ما بعد الحياة، ولكن القومية تأمين الحياة نفسها دون أن يعلق أو يرد عليه، أو يذكر ما فيه من المخالفات بنصوص الكتاب والسنة.

١٤-عدم حل مشكلات البحث:

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:
أ- أن باحثًا لم يحل مشكلة الأسباب التي أعانت على ظهور الفكر المركسي، فقد

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

اختصر الأسباب اختصارًا شديدًا مع أن هذه هي المشكلة الأكبر في البحث، وكان ينبغي التفصيل في الأسباب التي ساعدت على خروج فكر ماركس، أو على أن يُظْهِرَ ماركس فكره؛ لأن هذه هي المشكلة التي عليها مدار البحث.

ب- وهناك رسالة ناقشت قضية (خلق الكون) هل خلقه الله تعالى أم الطبيعة، وكان الواجب على الباحث أن يعالج هذه القضية من كل الجوانب الشرعية والعقلية؛ حتى يحل هذه المشكلة، ولكن الباحث لم يحل هذه المشكلة، ولم يتكلم عليها، وَقَلَّ تعرضُهُ لها، وهذه مشكلة كانت تحتاج إلى مزيدٍ من الحلول والبحث؛ لأن مدار البحث ومضمونه عليها.

ت- وهناك باحث كان يجب أن يذكر أفكار الفلسفة المادية، ويحللها، وينقدها من منظور شرعي؛ لِيُبَيِّنَ ما كان منها مخالفًا للشرع، ويرده، ويُظْهِرُ ما فيه من الخطأ، ولكن الباحث لم يعمل على هذا الجانب، بل كان قليل التعرض للمناقشة ونقد هذه الأقوال.

ث- وكان من إشكاليات إحدى الرسائل نقد أفكار ماركس، لكن الباحث لم ينقد إلا القليل منها.

ج- كان من إشكاليات إحدى الرسائل عرض أفكار بعض الشيوعيين ونقدها وفق أحكام الشريعة الإسلامية، لكن الباحث عرض أفكارهم وأسسهم فقط، وترك مناقشتها وفق الشريعة الإسلامية.

ح- كان من إشكاليات رسالة من الرسائل عرض أقوال القوميين وأفكارهم، ونقدها وفق وفق الشريعة الإسلامية، لكن الباحث ذكر الأفكار، وأهمل مناقشتها ونقدها بعرضها على الكتاب والسنة، وهو أهم شيء في رسالته.

خ- كانت إشكالية إحدى الرسائل عرض أفكار بعض القوميين، ونقدها، لكن الباحث اكتفى بالعرض، وترك الأهم وهو النقد.

١٥-القصور في التعريفات:

من المآخذ على بعض الباحثين القصور في التعريف الاصطلاحي لبعض المصطلحات، ومن الأمثلة على ذلك:

أ- أن باحثًا عرف الدين لغةً دون أن يعزو التعريف إلى كتب المعاجم واللغة.

ب- أن باحثًا عندما عَرَّفَ الدين في الاصطلاح لم يذكر كلام علماء السلف أو المتقدمين، وإنما ذكر تعريفًا لمعاصر تكلم عن الدين بصفة عامة، وليته ذكر تعريفًا يصلح لهذا الموضع، وإنما ذكر تعريفًا متعلقًا بكلام الفلاسفة فقال: "وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات"(٥٧).

ت- التعريف بالمذهب المادي في إحدى الرسائل من كلام غير الماديين، وهذا خطأ

(٥٧) الدين، لمحمد عبد الله دراز (ص ٢٩)، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة النشر: ١٩٦٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في المنهج؛ لأن الأصل أن ينقل تعريف الفرق وكلامهم من كتبهم ومصنفاتهم لا من مصنفات غيرهم.

١٦-عدم تحقق أهداف البحث:

هناك رسائل لم تحقق الأهداف التي جاءت في مقدمتها، ومن ذلك أن باحثًا ذكر أن أهداف بحثه مناقشة أفكار الجدليين، وإظهار بطلانها، وإبراز الصحيح في ديننا، وبيان خطورة أفكار الجدليين على المسلمين، لكنه لم يحقق هذه الأهداف؛ لأن مواضع كثيرة من كلام الجدليين ومعتقداتهم لم يناقشها الباحث، بل كان يكتفي بذكرها من كلامهم، وهذا مسلك خطير على من يطالع رسالته من عامة المسلمين.

١٧-القصور في تخريج الأحاديث:

كان القصور وعدم التخريج تخريجًا علميًّا أحد المآخذ على بعض الرسائل، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- أنه لم تُذْكَرْ كلمة أخرجه أو رواه فلان في إحدى الرسائل، وَذُكِرَ التخريج على أنه مجرد عزوٍ إلى مصدر.

ب- من المآخذ على أحد الباحثين أنه لم يخرج الأحاديث والآثار الواردة في رسالته تخريجًا علميًّا صحيحًا، فعندما ذكر قصة اليهود الذين أرادوا فتنة النبي صل الله عليه وسلم في دينه لم يخرجها تخريجًا صحيحًا، ولكنه عزاها كأنها من كلام أحد العلماء.

ت- يؤخذ على أحد الباحثين أنه استدل بأحاديث نبوية دون أن يخرجها.

ث- يؤخذ على أحد الباحثين أنه كان يذكر الحكم على الحديث من كلام المعاصرين، والأولى أن يذكر كلام العلماء المتقدمين في الحديث.

١٨-الاستدلال بكلام أهل البدع دون حاجة إلى ذلك:

كان بعض الباحثين يستدل على مسائل بحثه بكلام وأدلةٍ لأهل البدع على الرغم من أن ما ذكره أهل السنة فيه الكفاية، ويؤدي المطلوب، ومن الأمثلة على ذلك أنه جاء في رسالةٍ الأدلةُ العقلية عند المعتزلة والأشاعرة على خلق الله للكون، ولا حاجة للاستدلال من كلام المعتزلة؛ لأن في الأدلة العقلية التي ذكرها أهل السنة الكفاية والغاية.

١٩-التوثيق من المصادر الوسيطة:

من المتعارف عليه في البحث العلمي أن التوثيق من المصادر غير الأصليه -مع توفرها- مما يؤخذ على الباحثين، وهذا ما جاء في بعض الرسائل موضوع البحث، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- أن باحثًا ذكر مصادر ماركس من غير كتب ماركس والماديين، بل كان ينقل كلامهم من مصادر العلماء والفلاسفة المسلمين، وكان الأولى النقل من كتب ماركس والشيوعيين أنفسهم.

ب- كان أحد الباحثين كثيرًا ما ينقل كلامًا وأهدافًا لليهود من غير مصادرهم، بل كان

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ينقلها عمن تكلم عن مخططاتهم وأهدافهم.

٢٠-عدم إنكار بعض الأفكار المنحرفة عند المذاهب الباطلة:

ينبغي على الباحث المسلم ألا يترك شاردة أو واردة من الأفكار المنحرفة إلا ويبين حرمتها وبطلانها وضلالها ومخالفتها للشرع الحنيف؛ حتى لا ينخدع قارئو بحثه بها، وقد وجدت بعض الباحثين لا يعلق على بعض الأفكار والأفعال المحرمة، ومن الأمثلة على ذلك أن باحثًا نقل أفعال الشيوعية وغيرها من الفرق التي ظهرت في أوروبا دون بيان حرمتها، فذكر إباحة الزنا وتفشيه في مجتمعهم دون بيان حكم هذا الفعل الشنيع في الدين الإسلامي، وترك الكلام كما هو.

٢١-الثناء على بعض المذاهب المنحرفة الهدامة:

من الأمور التي تؤخذ على أحد الباحثين أنه انخدع ببعض المبادئ الشيوعية فأثنى عليها، وذكر أنها فكرٌ إصلاحيٌّ سينعم العالم به.

٢٢-عدم تقسيم الفصول إلى مباحث، والمباحث إلى مطالب:

من المآخذ على اثنين من الباحثين أنهما لم يقسما فصول رسالتيهما إلى مباحث، ولا المباحث إلى مطالب، وإنما جعلا الكلام سردًا بعضه وراء بعض، ولم يميزا شيئًا عن الآخر، وكان الأولى بهما أن يذكرا في كل فصلٍ مباحث، وفي المباحث مطالب، أو أن يكتفيا بالمباحث فقط تحت الفصول.

٢٣-عدم ذكر رقم الجزء والصفحة في التوثيق:

يوخذ على أحد الباحثين أنه كان يذكر المصدر الذي نقل منه وينسى كتابة رقم الصفحة أو رقم الجزء والصفحة.

٢٤-ترك أسأس المسألة والتطرق إلى غيرها:

مما يؤخذ على أحد الباحثين أنه أراد أن يُبَيِّنَ موقف القوميين من معجزت النبي صل الله عليه وسلم فَرَاحَ يُثْبِتُ هذه المعجزات بالأدلة النقلية والعقلية وكلام السلف، ولم يذكر كلامًا للقوميين يُبَيِّنُ موقفهم من هذه المعجزات، وهي القضية الأساسية التي يعالجها.

٢٥-القصور في الترجمة للأعلام:

أ- يؤخذ على أحد الباحثين أنه كان قليل الترجمة للأعلام، بل تكاد تكون الترجمة للأعلام منعدمة في رسالته؛ لأنه ذكر كثيرًا من علماء السلف الصالح دون أن يعرف بأحد منهم، وكان الأولى أن يترجم لغير المشهورين منهم؛ ليعرف القارئ من هذا العلم الذي يتكلم عليه.

ب- ومن المآخذ على أحد الباحثين أنه ذكر كثيرًا من الأعلام المعاصرين دون الترجمة لهم، واكتفى بذكر مصنفات لهم أو الإشارة إلى دورهم في الرد على القوميين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

منهجية الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى دراسة الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل العلمية في المذاهب والتيارات الفكرية في الجامعات السعودية، ولتحقيق هذا الهدف اتبع الباحث مناهج في الرسالة عامة، ومنهجًا خاصًّا لتحليل الرسائل موضوع البحث.

أما المناهج المستخدمة في الرسالة عامةً تتمثل في المناهج الآتية:

أولًا: المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء رسائل الماجستير والدكتوراه في المذاهب والتيارات الفكرية في جامعات السعودية.

ثانيًا: المنهج الوصفي: وذلك في توصيف الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل العلمية وتصنيفها.

ثالثًا: المنهج التحليلي: وذلك في تحليل الاتجاهات البحثية والمنهجية للرسائل المناقشة.

رابعًا: المنهج النقدي: وذلك في بيان الإشكاليات البحثية التي لم تعالج، وبيان التداخلات البحثية.

أما في تحليل محتوى الرسائل الجامعية موضوع الدراسة فقد اعتمد الباحث على أسلوب (تحليل المحتوى أو المضمون = Content Analysis)، وهو أحد أساليب المنهج الوصفي.

ويعد هذا الأسلوب وسيلة من وسائل جمع البيانات، ويتم بمنهج وصفي من غير اتصال بأحدٍ من البشر، حيث يكتفي الباحث باختيار عدد من الوثائق المرتبطة بموضوع بحثه مثل السجلات والقوانين والأنظمة والصحف والمجلات وبرامج التلفاز والكتب وغيرها من المواد التي تحوي المعلومات التي يبحث عنها الباحث.

ويتم ذلك بالوصف الموضوعي المنظم الكمي للمحتوى الظاهر لوسيلة الاتصال، ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بالبحوث التاريخية والمنهج التاريخي، بل لعل تحليل المحتوى هو الأداة الحديثة التي يمكن بواسطتها التعبير الكمي الدقيق عن الظواهر والأحداث والكتابات التاريخية، بخاصة مع استخدام الحاسبات الإلكترونية في عمليات معالجة الوثائق وتجهيزها وتحليلها.

وفي هذا الأسلوب يختار الباحث الوثائق التي يريد دراستها، ثم يبدأ بعملية الدراسة والتحليل مُرَكِّزًا على المعلومات الواضحة في الوثيقة، ومكتفيًا بالبيانات الصريحة الواضحة المذكورة فيها دون أن يحاول الاستنتاج منها، ويستند هذا الأسلوب على أن اتجاهات الجماعات والأفراد تظهر بوضوح في كتاباتها وصحفها وآدابها وفنونها وأقوالها وملابسها وعاداتها، فإذا حُلِّلَتْ هذه الأدوات بان اتجاهات هذه الجماعات[٥٨].

(٥٨) ينظر: البحث العلمى: أساسياته النظرية، وممارسته العملية، لرجاء وحيد دويدري (ص ٢١٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهذا ما قام به الباحث في رسالته؛ فمن خلال تحليل مضمون الرسائل الجامعية عن المذاهب الفكرية في الجامعات السعودية اتضحت الاتجاهات البحثية والمنهجية لهذه الرسائل.

المطلب الثاني: أداة الدراسة

تتمثل أداة الدراسة في هذا البحث في استخدام بطاقاتٍ لتحليل محتوى الرسائل الجامعية التي تناولت المذاهب والتيارات الفكرية في الجامعات السعودية، وذلك بتدوين المعلومات الأساسية لهذه الرسائل مثل: اسم الجامعة، واسم الباحث وجنسه، والدرجة العلمية، والمشرف، والمناهج المستخدمة، والعام الجامعي.

المطلب الثالث: مجتمع الدراسة وحدودها المكانية والزمانية

أولًا: مجتمع الدراسة:

رسائل الماجستير والدكتوراه التي نوقشت وتناولت المذاهب والتيارات الفكرية بالدراسة في الجامعات السعودية.

ويتضمن مجتمع الدراسة فئتين:

- الباحثين: وهم الذين قاموا بإعداد رسائل الماجستير والدكتوراه عن المذاهب والتيارات الفكرية في الجامعات السعودية، وهم يمثلون الجانب الإنتاجي والمبدع في البحث العلمي.
- الأساتذة: وهم الذين قاموا بالإشراف أو المناقشة أو التحكيم لرسائل الماجستير والدكتوراه عن المذاهب والتيارات الفكرية في الجامعات السعودية، وهم يمثلون الجانب التوجيهي والتقييمي والنقدي في البحث العلمي.

ثانيًا: حدود الدراسة الزمانية:

رسائل الماجستير والدكتوراه المتعلقة بالمذاهب والتيارات الفكرية في جامعات السعودية منذ أول رسالة نوقشت إلى عام ١٤٤٢هـ.

ثانيًا: حدود الدراسة المكانية:

ستقتصر الدراسة على جامعات المملكة العربية السعودية.

المطلب الرابع: عينة الدراسة

المذاهب والتيارات الفكرية اليسارية الشرقية التي تناولت فيها كلًّا من الفكر الشيوعي والفكر الاشتراكي، وبلغ عدد الرسائل فيها ثمانيَ (٨) رسائل.

تطبيق الأداة

استخدام الباحث بطاقاتٍ لتحليل محتوى الرسائل الجامعية التي تناولت المذاهب والتيارات الفكرية في الجامعات السعودية، ولتطبيق هذه الأداة قام بما يأتي:

الوصول إلى الرسائل موضوع البحث، ومن أجل ذلك قام الباحث بما يأتي:

١- اطلع الباحث على كشافات الرسائل الجامعية الخاصة بأقسام العقيدة في الجامعات السعودية؛ للوصول إلى أسماء الرسائل التي تناولت المذاهب والتيارات

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفكرية بالدراسة.
٢- تصفح الباحث موقع الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب؛ للحصول على أية رسالة أو ملف يفيد في موضوع الدراسة.
٣- حصل الباحث على ما أتيح له من رسائل جامعية تناولت المذاهب والتيارات الفكرية في الجامعات السعودية.
٤- زار الباحث مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض؛ للاطلاع على بعض الرسائل أو ملخصاتها في موضوع بحثه.
٥- قرأ الباحث كثيرًا من الرسائل التي تناولت المذاهب والتيارات الفكرية في الجامعات السعودية؛ لتحليلها ونقدها.
تصميم استمارات التحليل لكل رسالة على حدة، وقد دُوِّنَ فيها المعلومات الأساسية للرسالة مثل: اسم الجامعة، واسم الباحث وجنسه، والدرجة العلمية، والمشرف، والمناهج المستخدمة، والعام الجامعي، والملاحظات على كل رسالة.
تصميم جداول التفريغ وتفريغ المعلومات الواردة في استمارات التحليل تفريغًا كميًّا.
تعقيب:
هناك أمور لم يتناولها الباحث بالتحليل الإحصائي؛ لظهورها ووضوحها، أو إمكان التعبير عنها في سطور قليلة دون اللجوء إلى الجداول، من ذلك ما يأتي:
١- لغة الرسائل كلها هي اللغة العربية.
٢- كل الدراسات نظرية ما عدا رسالة واحدة كانت دراسة تطبيقية ميدانية، وهي بعنوان: (خطاب دعاة الغلو الاعتقادي في المجتمع السعودي: مرتكزاته وأساليبه وكيفية مواجهته "دراسة تطبيقية ميدانية").
٣- كل الرسائل استخدمت أكثر من منهج في تناول الموضوع ما عدا دراسة بعنوان: (خوارج العصر وموقفهم من ولاة الأمر وجماعة المسلمين والمستأمنين والآثار المترتبة على ذلك)؛ فإن الباحث نصّ في خطته على أنه استخدم المنهج الاستقرائي، أما بقية الباحثين فقد استخدموا أكثر من منهج في دراساتهم.
نتائج البحث:
الفصل الأول: الفكر اليساري الشرقي (الشيوعية والاشتراكية)
- **التركيز** :تناول هذا الفصل الرسائل التي ركزت على الأيديولوجيات اليسارية الشرقية، وبالأخص الشيوعية والاشتراكية.
- **الاتجاهات المنهجية** :
  - استخدم الباحثون مناهج متعددة، مع سيادة **المنهج النقدي** بشكل بارز.
  - تم استخدام المنهج النقدي لتقييم ونقد الأسس الأيديولوجية والتطبيقات العملية لهذه الأيديولوجيات من منظور إسلامي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- **الاتجاهات البحثية** :
  - ركزت الرسائل على الأسس الأيديولوجية، التطور التاريخي، والتأثيرات المجتمعية لهذه الأيديولوجيات.
  - كان هناك تركيز كبير على مقارنة هذه الأيديولوجيات مع المبادئ الإسلامية، خاصة فيما يتعلق بمفهوم التوحيد والنظم الاقتصادية والاجتماعية الإسلامية.
- **النتيجة الرئيسية** :سيادة المنهج النقدي تشير إلى ميل قوي بين الباحثين لتفكيك ودحض الأيديولوجيات اليسارية من خلال إبراز عدم توافقها مع التعاليم الإسلامية.

الفصل الثاني: الفكر الغربي (العلمانية، الليبرالية، والإلحاد الجديد)

- **التركيز** :تناول هذا الفصل الرسائل التي درست التيارات الفكرية الغربية، بما في ذلك العلمانية، الليبرالية، والإلحاد الجديد.
- **الاتجاهات المنهجية** :
  - استخدم الباحثون مجموعة من المناهج، مع سيادة المناهج **الوصفية، النقدية، الاستقرائية، والتحليلية.**
  - تم استخدام المنهج الوصفي لتوضيح خصائص وأصول هذه الأيديولوجيات، بينما ركز المنهج النقدي على نقدها من منظور إسلامي. ساعدت المناهج الاستقرائية والتحليلية في استنباط استنتاجات أوسع من دراسات حالة محددة.
- **الاتجاهات البحثية** :
  - غطت الرسائل العلمانية والليبرالية بشكل موسع، مع تركيز ملحوظ على تأثيرها على المجتمعات الإسلامية وتعارضها مع القيم الإسلامية.
  - حظي الإلحاد الجديد باهتمام كتيار ناشئ، مع تحليل الرسائل للحجج التي يقدمها ودحضها بناءً على اللاهوت الإسلامي.
- **النتيجة الرئيسية** :استخدام مناهج متعددة يعكس تعقيد الأيديولوجيات الغربية وضرورة اتباع نهج متعدد الأوجه لمعالجة آثارها الفلسفية والعملية.

الفصل الثالث: الفكر الإسلامي (التنوير العصراني والتيارات التكفيرية المتشددة(

- **التركيز** :تناول هذا الفصل الرسائل التي درست التيارات الفكرية الإسلامية، وبالأخص الحركات التنويرية العصرانية والأيديولوجيات التكفيرية المتشددة، بما في ذلك الجماعات الحزبية مثل الإخوان المسلمين والفكر الخارجي المعاصر.
- **الاتجاهات المنهجية** :
  - جمع الباحثون بين مناهج متعددة، مع سيادة المناهج **الوصفية** و**النقدية**.
  - استخدم المنهج الوصفي لتفصيل الجذور التاريخية والأيديولوجية لهذه الحركات، بينما قيّم المنهج النقدي انحرافاتها عن التعاليم الإسلامية الأصيلة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- **الاتجاهات البحثية :**

○ ركزت الرسائل على الحركات التنويرية العصرانية على محاولاتها لإعادة تفسير النصوص الإسلامية في ضوء العقلانية الحديثة، مع نقد انحرافاتها عن المنهج الإسلامي التقليدي.

○ تناولت الرسائل التيارات التكفيرية، سواء الجماعات الحزبية (مثل الإخوان المسلمين) أو الفكر الخارجي المعاصر، مع التركيز على نزعاتها المتطرفة وتأثيرها على وحدة المسلمين والحكم.

- **النتيجة الرئيسية** :سيادة المناهج الوصفية والنقدية تشير إلى تركيز على فهم ودحض الانحرافات داخل الفكر الإسلامي، خاصة تلك التي تتحدى المنهج السلفي.

الفصل الرابع: الاستبانة وتجميع النتائج

- **المنهجية** :استخدم هذا الفصل استبانة لتجميع وتحليل النتائج من الفصول السابقة.
- **النتائج الرئيسية :**

○ **الاتجاه البحثي المهيمن** :كان التركيز الأكثر شيوعًا على **التيارات الفكرية الغربية** (العلمانية، الليبرالية، والإلحاد)، مما يشير إلى اهتمام أكاديمي كبير بمعالجة الأيديولوجيات التي تُعتبر تهديدات خارجية للأرثوذكسية الإسلامية.

○ **المنهج المهيمن** :كان **المنهج النقدي** الأكثر استخدامًا عبر جميع التيارات الفكرية، مما يعكس تركيزًا قويًا على نقد ودحض الأيديولوجيات غير الإسلامية أو المنحرفة من منظور إسلامي.

○ **المنهج الأقل استخدامًا** :كان **المنهج التطبيقي** الأقل استخدامًا، مما يشير إلى تفضيل التحليل النظري على التحليل العملي في هذه الرسائل.

○ **الإغفال المنهجي** :أهمل بعض الباحثين تحديد إطار منهجي في مقترحات رسائلهم، مما قد يقوض دقة ووضوح دراساتهم.

○ **رؤى كمية :**

▪ بلغ عدد الرسائل التي تناولت الفكر اليساري الشرقي (الشيوعية والاشتراكية) ٨ رسائل.

▪ كانت غالبية الرسائل نظرية، باستثناء دراسة واحدة تطبيقية ميدانية بعنوان *"خطاب دعاة الغلو الاعتقادي في المجتمع السعودي: مرتكزاته وأساليبه وكيفية مواجهته."*

▪ استخدمت جميع الرسائل، باستثناء واحدة (التي استخدمت المنهج الاستقرائي فقط)، مناهج متعددة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مناقشة وتفسير النتائج

١ـ سيادة المنهج النقدي

تشير سيادة المنهج النقدي عبر جميع الفصول إلى أن الأبحاث الأكاديمية السعودية تعطي الأولوية لنقد وتفكيك الأيديولوجيات التي تُعتبر مخالفة للمبادئ الإسلامية. يتماشى هذا النهج مع الهدف الأوسع المتمثل في الحفاظ على المنهج السلفي، الذي يؤكد على الالتزام بالقرآن والسنة وممارسات الأجيال الإسلامية الأولى (السلف). المنهج النقدي فعال بشكل خاص في:

- **إبراز التناقضات** :يتيح للباحثين كشف التناقضات بين الأيديولوجيات غير الإسلامية (مثل الشيوعية والعلمانية) والتعاليم الإسلامية، خاصة في مجالات مثل التوحيد، الحكم، والأخلاق.
- **الدفاع عن الأرثوذكسية** :من خلال نقد الحركات الإسلامية المنحرفة (مثل الأيديولوجيات التكفيرية)، يعزز الباحثون مركزية المنهج السلفي كتمثيل أصيل للإسلام.
- **التفسير** :يعكس التركيز على المنهج النقدي السياق الثقافي والديني للجامعات السعودية، حيث يُعتبر الحفاظ على الأرثوذكسية الإسلامية أولوية. كما يستجيب هذا النهج للتهديدات المتصورة للتيارات الفكرية التي تتحدى القيم الإسلامية، سواء من مصادر خارجية (غربية) أو داخلية (إسلامية منحرفة).(

٢ـ التركيز على التيارات الفكرية الغربية

تشير النتيجة بأن التيارات الفكرية الغربية (العلمانية، الليبرالية، والإلحاد) كانت الموضوعات الأكثر بحثًا إلى قلق متزايد بشأن تأثيرها على المجتمعات الإسلامية. يمكن تفسير هذا التركيز على النحو التالي:

- **الاستجابة للعولمة** :انتشار الأيديولوجيات الغربية من خلال العولمة، الإعلام، والتعليم دفع الباحثين السعوديين لمعالجة آثارها على الهوية الإسلامية وتماسك المجتمع.
- **الدفاع الثقافي** :يعكس التركيز على نقد العلمانية والليبرالية موقفًا دفاعيًا ضد الأيديولوجيات التي تدعو إلى فصل الدين عن الحياة العامة، وهو ما يتعارض جوهريًا مع الرؤية الإسلامية.
- **التهديد الناشئ للإلحاد** :يسلط الضوء على الإلحاد الجديد ازدياد ظهوره في الخطاب الفكري العالمي، مما يستلزم استجابة إسلامية قوية لحججه ضد وجود الله.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- الاستخدام المحدود للمنهج التطبيقي

يشير الاستخدام الضئيل للمنهج التطبيقي إلى وجود فجوة في الأبحاث الميدانية العملية. يمكن تفسير ذلك على النحو التالي:

- **التحيز النظري** :تميل الأبحاث الأكاديمية السعودية في هذا المجال إلى إعطاء الأولوية للتحليل النظري على الدراسات التجريبية، ربما بسبب تعقيد تطبيق المناهج في سياقات العالم الحقيقي أو حساسية دراسة التأثيرات الأيديولوجية في مجتمع محافظ.
- **الفرص الضائعة** :يحد نقص الدراسات التطبيقية من القدرة على تقييم التأثير الفعلي لهذه التيارات الفكرية على المجتمع، مثل تأثيرها على الرأي العام أو السلوك في المملكة العربية السعودية.
- **التفسير** :قد يعكس التفضيل للنهج النظري التدريب الأكاديمي للباحثين، الذي يركز على التحليل النصي والعقائدي المتجذر في العلوم الإسلامية. ومع ذلك، تشير هذه الفجوة إلى الحاجة إلى أبحاث مستقبلية تتضمن مناهج تطبيقية لسد الفجوة بين النظرية والتطبيق.

٤- الإغفال المنهجي في مقترحات الرسائل

تشير الملاحظة بأن بعض الباحثين أهملوا تحديد إطار منهجي في مقترحات رسائلهم إلى نقطة ضعف محتملة في تصميم البحث. يمكن تفسير ذلك على النحو التالي:

- **نقص الدقة المنهجية** :قد يؤثر غياب المنهجية المحددة بوضوح على صحة وقابلية إعادة إنتاج نتائج البحث.
- **الحاجة إلى التدريب** :تؤكد هذه النتيجة على الحاجة إلى تعزيز التدريب في منهجية البحث لطلاب الدراسات العليا لضمان الوضوح والاتساق في دراساتهم.
- **التفسير** :قد ينبع هذا الإغفال من تركيز الباحثين على المحتوى على حساب الشكل، حيث يعطون الأولوية للنقد الموضوعي على الدقة المنهجية. وهذا يبرز مجالًا للتحسين في الإشراف الأكاديمي وتصميم المناهج.

٥- نقاط القوة في البحث

- **النطاق الشامل** :يوفر تقسيم البحث إلى تيارات فكرية شرقية، غربية، وإسلامية رؤية شاملة للمشهد البحثي في الجامعات السعودية.
- **التعددية المنهجية** :استخدام مناهج متعددة (وصفية، نقدية، استقرائية، تحليلية) يظهر تنوع قدرات الباحثين في معالجة التيارات الفكرية المتنوعة.
- **التوافق مع القيم الإسلامية** :يتماشى التركيز على الحفاظ على المنهج السلفي والدفاع عن الأرثوذكسية الإسلامية مع الأولويات الثقافية والدينية للأكاديمية السعودية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦- القيود والفجوات

- **الأبحاث التطبيقية المحدودة** :يحد غياب الدراسات التطبيقية تقريبًا من التطبيق العملي للنتائج، خاصة في معالجة التحديات الواقعية التي تطرحها هذه الأيديولوجيات.
- **النطاق الزمني الضيق** :قد لا يلتقط الحد الزمني للدراسة (حتى ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م) الاتجاهات الأحدث، خاصة مع التطور السريع للتيارات الفكرية في العصر الرقمي.
- **الانحياز المحتمل** :قد يعكس التركيز الشديد على المنهج النقدي والأرثوذكسية السلفية موقفًا أيديولوجيًا محددًا مسبقًا، مما قد يحد من التفاعل مع وجهات نظر بديلة ضمن العلوم الإسلامية.

٧- الآثار المستقبلية للبحث

- **تنويع المناهج** :يجب أن تتضمن الدراسات المستقبلية مناهج تطبيقية، مثل الاستبانات أو دراسات الحالة، لتقييم التأثير المجتمعي للتيارات الفكرية في المملكة العربية السعودية.
- **توسيع النطاق الزمني** :يمكن أن يوفر تمديد النطاق الزمني ليشمل الرسائل الأحدث رؤى حول الاتجاهات الناشئة، مثل تأثير وسائل التواصل الاجتماعي على نشر الأيديولوجيات.
- **تعزيز التدريب المنهجي** :يجب أن تعطي الجامعات الأولوية للتدريب في منهجية البحث لضمان أن يوضح الطلاب إطارهم المنهجي بوضوح.
- **التفاعل الأوسع مع الأيديولوجيات** :بينما المنظور السلفي مركزي، فإن التفاعل مع تقاليد علمية إسلامية أخرى يمكن أن يثري التحليل ويوسع جاذبية النتائج.

الخاتمة

يكشف البحث عن جهد أكاديمي قوي في الجامعات السعودية لمعالجة التيارات الفكرية المعاصرة من خلال عدسة نقدية غالبًا، مع تركيز خاص على الأيديولوجيات الغربية. تؤكد سيادة المنهج النقدي على أولوية الدفاع عن الأرثوذكسية الإسلامية، بينما يبرز الاستخدام المحدود للمناهج التطبيقية فجوة في الأبحاث العملية. تعكس النتائج السياق الثقافي والديني للأكاديمية السعودية، مع التأكيد على الحفاظ على المنهج السلفي. ومع ذلك، يمكن أن يعزز معالجة الإغفالات المنهجية وتنويع المناهج البحثية تأثير وأهمية الدراسات المستقبلية في هذا المجال.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهرس المصادر والمراجع

أ-المصادر الخاصة :

أولاً : رسائل في الفكر الشيوعي:

- أسباب سقوط الشيوعية الماركسية، رسالة ماجستير، للباحث: أحمد بن عبد الله بن جمعان، جامعة أم القرى ١٤١٧ه.

٢- أسس النظرية الماركسية عرض ونقد، رسالة ماجستير، للباحث: أسيد خليل صبحي القطو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠ه.

٣- الدين والفلسفة المادية الجدلية، رسالة ماجستير، للباحث: أحمد علي حبيشي، جامعة الملك عبدالعزيز ١٣٩٦ه.

٤- غاية الكون بين الإسلام والمادية، رسالة دكتوراة، للباحث: نجاة موسى الذيب، جامعة أم القرى ١٤٢٤ه.

٥- موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ، رسالة ماجستير، للباحث: أحمد العوايشة، جامعة أم القرى ١٣٩٩ه.

ثانيا : رسائل في الفكر الاشتراكي العربي والقومي:

١- الجمعيات القومية العربية وموقفها من الإسلام والمسلمين في القرن الرابع عشر الهجري، رسالة دكتوراه، للباحث: خالد بن إبراهيم بن عبد الله الدبيان، جامعة أم القرى ١٤٢٠هـ.

٢- حزب البعث مبادئه وأهدافه في ضوء الإسلام، رسالة دكتوراه، للباحث: إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن الدوسري، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤١٥هـ.

٣-فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام، رسالة ماجستير، للباحث: صالح بن عبد الله العبود، جامعة الملك عبدالعزيز ١٣٩٨هـ.

ثالثاً : رسائل في الفكر العلماني:

١- العلمانية وكيف نواجهها، رسالة الماجستير، للباحث: حسين بركات حسين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣ه.

٢- العلمانية في أندونيسيا وموقف الأندونسيين منها، رسالة دكتوراه، للباحث: مسلم ناسوتيون، جامعة أم القرى ١٤٠٨ه.

٣- مفهوم العلمانية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، رسالة ماجستير، للباحثة: أماني بنت ظافر القرني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٣٢ه.

٤- موقف عبد الوهاب المسيري من العلمانية "دراسة تحليلية نقديّة"، رسالة ماجستير، للباحث: فيصل بن زامل الشهري، جامعة أم القرى، ٢٠١١م.

٥- موقف عبد الوهاب المسيري من قضية المرأة في المنظومة العلمانية دراسة تحليلية عقدية، رسالة ماجستير، للباحثة: صالحة بنت سعيد محمد الشهري، جامعة الملك خالد، ٢٠٢١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦- شبهات التغريب وأثرها على المرأة المسلمة عرض ونقد، رسالة ماجستير، للباحثة: حنان بنت عطية الله المعبدي، جامعة أم القرى ١٤٢٠ه.

رابعاً : رسائل في الفكر الليبرالي:

١- أنسنة العقيدة في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، التوحيد والنبوات أنموذجا، دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة دكتوراه، للباحثة: خلود بنت عبدالله السهلي، جامعة القصيم ١٤٤٢ه.

٢- الاتجاهات الفكرية في جنوب شرق آسيا دراسة عقدية، رسالة ماجستير، للباحث: رضوان نور السلام، ١٤٣٨ه.

٣- الاتجاه النسوي في الفكر المعاصر "دراسة نقدية"، رسالة ماجستير، للباحثة: سامية بنت مضحي العنزي، جامعة القصيم ١٤٣٦ه.

٤- الحركة النسوية في العالم الإسلامي "النسوية التأويلية أنموذجا"، رسالة دكتوراه، للباحثة: نورة الشهري، جامعة الملك خالد ١٤٤٢ه.

٥- حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، للباحث: عبد الرحيم بن صمايل السلمي، إشراف الدكتور: أحمد السيد علي رمضان ٢٠٠٦م.

٦- الجهود العلمية في المملكة العربية السعودية في مواجهة الليبرالية دراسة تقويمية، رسالة دكتوراه، للباحثة: صباح أبكر علي الأهدل، جامعة أم القرى ٢٠١٤م.

٧- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر "دراسة عقدية"، رسالة دكتوراه، للباحث: خالد بن عبدالعزيز السيف، إشراف الدكتور: محمد حسان كسبه، جامعة أم القرى ١٤٣٠ه.

٨- ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، رسالة دكتوراه، للباحث: سلطان العميري، إشراف الدكتور: عبدالله القرني، جامعة أم القرى ١٤٣٦ه.

٩- قضايا المرأة في الفكر الليبرالي العربي المعاصر، دراسة نقدية، رسالة دكتوراه، للطالبة: مضاوي بنت سليمان البسام، جامعة الملك سعود ١٤٣٤ه.

١٠- منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي "دراسة تحليلية نقدية"، للباحث: عبدالله بن محمد المالكي، إشراف: جامعة أم القرى ١٤٣١ه.

١١- موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال، رسالة دكتوراه، للباحث: محمد بن حجر القرني، جامعة أم القرى ١٤٣٣ه.

١٢- موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، دراسة تحليلية نقدية، تأليف: الدكتور/ صالح بن محمد بن عمر الدميجي، جامعة أم القرى، ٢٠١١م.

١٣- ما بعد الحداثة النظرية والتطبيق وأثرها على العالم الإسلامي، رسالة دكتوراه، للباحث: كمال بن سالم الصريصري، جامعة أم القرى ١٤٣٢ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خامساً: رسائل في الفكر الإلحادي:

١- أطروحات الإلحاد المعاصر ونقدها "ريتشارد دوكينز أنموذجا"، رسالة ماجستير، للباحث: محمد بن عبدالرحمن السيف، جامعة حائل ١٤٤١ه.
٢- الإلحاد وآثاره في الحياة الأوروبية الحديثة، رسالة ماجستير، للباحث: صالح إسحاق بامبا صالح، جامعة أم القرى ١٤٠١ه.
٣- الإلحاد في الغرب في العصر الحاضر وآثاره "دراسة نقدية في ضوء الإسلام"، رسالة دكتوراة، للباحثة: خلود بنت محمد السياري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٤٠ه.
٤- الفكر الإلحادي المعاصر وسائل انتشاره وطرق مواجهته، رسالة دكتوراة، للباحثة: شهرات بنت يوسف بن عادل، جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل ١٤٣٩ه.
٥- الفكر المادي المعاصر في البلاد العربية وموقف الفكر الإسلامي منه، رسالة دكتوراة، للباحث: سعود بن سلمان بن محمد آل سعود، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٩٩م.
٦- قضية الشر في الفكر الإلحادي المعاصر عرض ونقد، رسالة ماجستير، للباحثة: إيمان الرشيد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٤٢هـ.
٧- مدارس الاتجاه العقلاني المعاصر في العالم الإسلامي أصولها ومناهجها، رسالة دكتوراة، للباحث: محمد آل ناصر، جامعة الملك سعود ١٤٤٠ه.
٨- مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية "دراسة نقدية في ضوء الإسلام"، رسالة ماجستير، للطالب: بدر بن سليمان العامر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٧هـ.
٩- موقف الاتجاه العقلاني المعاصر من اليوم الآخر "عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة"، رسالة ماجستير، للباحث: عبيد بن فهد الحماد، جامعة الملك سعود، ٢٠١٣.
١٠- مواقف المذاهب المادية المعاصرة من عقيدة الإيمان بالغيب، عرض ونقد في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة دكتوراة، للباحثة: عفاف الونيس، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٨ه.
١١- ردود علماء الغرب على الإلحاد المعاصر عرض ونقد، رسالة دكتوراة، للباحث: جوهانس كلومنك، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٣٦ه.
١٢- منهج الشيخ عبدالرحمن بن سعدي في محاربة الإلحاد، رسالة ماجستير، للباحث: ماجد شراحيلي، إشراف: عبدالرب بن نواب الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٣٩ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سادساً : رسائل في الفكر التنويري العصراني:

١- الاتجاهات العقلانية الحديثة، رسالة ماجستير، للباحث: ناصر بن عبدالكريم العقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٩هـ.

٢- الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقد، رسالة دكتوراه، للباحث: سعيد بن عيضه بن عبدالله الزهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٢٠ه.

٣- موقف العصرانيين من النبوة، دراسة عقدية على ضوء منهج أهل السنة، رسالة ماجستير، للباحثة: بدور بنت عوض العتيبي، جامعة الملك سعود ١٤٣٦ه.

٤- موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من المعتزلة والإمامية، عرض ونقد، رسالة ماجستير للطالب: ظافر بن سعيد بن شرقة، جامعة الملك سعود ١٤٣١ه.

٥- موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، رسالة دكتوراه، للباحث: سعد بن بجاد بن مصلح العتيبي، جامعة الملك سعود ١٤٢٨ه.

٦- موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء، رسالة ماجستير، للباحثة: مضاوي بنت سليمان البسام، جامعة الملك سعود ١٤٢٦ه.

سابعاً : رسائل في الفكر الإخواني ومن على منهجهم

١- الآراء العقدية في مؤلفات جماعة الإخوان المسلمين عرض ودراسة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة دكتوراه، للباحث: أيمن العنقري، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٣٥ه.

٢- الاختلاف بين منظري جماعة الإخوان المسلمين في القضايا الفكرية المعاصرة دراسة تحليلية تقويمية، رسالة دكتوراه، للباحث: حمد التركي، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٤٢ه.

٣- أوجه التشابه بين جماعة الإخوان المسلمين والرافضة الخمينية "الخمينية نموذجا"، دراسة عقدية عرض ونقد، رسالة ماجستير، للباحثة: مها بنت فيصل الرشودي، جامعة حائل ١٤٤١ه.

٤- استغلال السيرة النبوية في كتب مرشدي جماعة الإخوان المسلمين ومراقبيها، رسالة ماجستير، للباحثة: عائشة الحربي، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٤٢ه.

٥- مواقف حركة الإخوان المسلمين في الثورات العربية دراسة وصفية نقدية، رسالة دكتوراه، للباحث: عبدالعزيز بن سعد العرفج، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٤٢ه.

٦- صلة حركة الإخوان المسلمين بالماسونية، بحث ماجستير، للباحثة: أمل فهد العتيبي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٤٠ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثامناً : رسائل في فكر الغلو والتشدد:

١- الانحرافات في مسائل الجهاد الغلاة أنموذجًا، رسالة دكتوراه، للباحث: راشد بن عثمان الزهراني، جامعة الملك سعود، ١٤٤١ه.
٢- خوارج العصر وموقفهم من ولاة الأمر وجماعة المسلمين والمستأمنين والآثار المترتبة على ذلك، رسالة دكتوراه، للباحث: إبراهيم بن صالح المحيميد، الجامعة الإسلامية ١٤٣٩ه.
٣- خطاب دعاة الغلو الاعتقادي في المجتمع السعودي "مرتكزاته وأساليبه وكيفية مواجهته، دراسة تطبيقية ميدانية"، رسالة دكتوراه، للباحث: محمد الزهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٢٧ه.
٤- جهود أعضاء هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في التحذير من الغلو، من عام ١٣٩١ ه إلى عام ١٤٣٧ه، رسالة ماجستير، للباحث: مبارك ناصر آل فارح، جامعة الملك خالد، ١٤٤١ه
٥- مسائل التكفير عند جماعات العنف المعاصرة عرض ونقد، رسالة ماجستير، للباحث: إبراهيم بن صالح العايد، جامعة الملك سعود، ١٤٤١ه.
٦- مراجعات جماعات الغلو المعاصرة دراسة عقدية نقدية، رسالة دكتوراه، للباحث: عبد الله ناصر أبو حميد، جامعة الملك سعود، ١٤٣٢ه
٧- منهج الاستدلال عند الخوارج في العصر الحاضر "عرض ونقد"، رسالة ماجستير، للباحث: إبراهيم صالح المحيميد، الجامعة الإسلامية ١٤٣٤ه.
٨- شبهات الجماعات التكفيرية المعاصرة "عرض ونقد"، رسالة ماجستير، للباحثة: منار بنت عثمان الخضير، جامعة القصيم، ١٤٣٥ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع العامة

١. اتجاه الرسائل العلمية في مرحلة الدكتوراه في الأقسام الدعوية في الجامعات السعودية، مشاعل العنزي ١٤٣٨هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢. اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، د/ مهدي محفوظ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة (١) ١٤١٠ه-١٩٩٠م (ص١٠٣).
٣. الإلحاد (أسبابه، طبائعه، مفاسده، أسباب ظهوره، علاجه): محمد الخضر حسين، تقديم وتعليق: محمد إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ١٤٠٦هـ.
٤. الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، د. صالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي، دار اللؤلؤة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٤ه-٢٠١٣م (ص١٣-١٤).
٥. الإلحاد والظلم في المسجد الحرام بين الإرادة والتنفيذ، المؤلف: د محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة التاسعة والعشرون. العدد السابع بعد المائة. (١٤١٨/١٤١٩هـ) / (١٩٩٨-١٩٩٩م).
٦. الإلحاد في الغرب، د. رمسيس عوض، دار سينا للنشر، جمهورية مصر العربية، دار الانتشار العربي، بيروت-لبنان، الطبعة (١) ١٩٩٧م (ص٢٧).
٧. الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، د. صالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي، دار اللؤلؤة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٤ه-٢٠١٣م (ص١٣-١٤).
٨. الإلحاد في الغرب، د. رمسيس عوض، دار سينا للنشر، جمهورية مصر العربية، دار الانتشار العربي، بيروت-لبنان، الطبعة (١) ١٩٩٧م (ص٢٧).
٩. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر للدكتور محمد محمد حسين، مكتبة ابن تيمية ٢٠٠٨ م - ١٤٢٩هـ.
١٠. الاشتراكية والقومية، د/ يوسف عز الدين (ص ٣٧-٣٨)، معهد البحوث الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٦٨م.
١١. الشيوعية، محمد بن إبراهيم الحمد (ص ١٢)، دار ابن حزم، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) ١٤٢٣ه-٢٠٠٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٢. الشيوعية وموقف الإسلام منها، أد/حمود بن أحمد الرحيلي (ص ١٥٢)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط(١) ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٣. الشيوعية عدوة العرب والإسلام، حسين فهمي الخزرجي (ص ١٣)، مطبعة الزهراء، ط(١) ١٩٤٨م.
١٤. الليبرالية في الفكر العربي، حسين معلوم (ص ١١)، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، ط(١) ١٩٩٢م.
١٥. العين للفراهيدي (١٨٢/٣، ١٨٣)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، تهذيب اللغة للأزهري (٢٤٣/٤)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، المحقق: محمد عوض مرعب، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
١٦. العصرانيون ومفهوم تجديد الدين للدكتور عبد العزيز مختار إبراهيم (ص ٨)، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى سنة النشر: ١٤٣٠ه.
١٧. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي (ص ٢٦٥-٢٦٧)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط(٢) ١٩٧٧م، والملل والنحل، للشهرستاني (١٤١/٤-١٤٣).
١٨. العلمانية جذورها وأصولها لدكتور، محمد علي البار، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.
١٩. العلمانية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، سامي عامري، الطبعة الأولى ١٤٣٨ه-٢٠١٧م.
٢٠. العلمانية والحداثة والعولمة، سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩م.
٢١. العلمانية العدو الأكبر للإسلام من البداية إلى النهاية، محمد إبراهيم مبروك (ص ١٤-١٥)، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط(١) ٢٠٠٧م.
٢٢. العلمانية وموقف الإسلام منها، د/حمود الرحيلي (ص ٣٣٤)، الناشر: الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، العدد: ١١٥، سنة: ١٤٢٢هـ.
٢٣. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، غالب بن علي عواجي الجزء الثاني، الدار العصرية، جدة، ٢٠١٠م.
٢٤. المذاهب الفكرية المعاصرة، سعدون محمود الساموك دار وائل للنشر والتوزيع – الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
٢٥. مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر ، عبدالرحمن الزنيدي، ط الأولى ، ١٤١٨ ، دار أشبيليا ، الرياض.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٦.مناهج الفكر العربي المعاصرفي دراسة قضايا العقيدة والتراث ، شاكر السحمودي ،مركز التأصيل ، الطبعة الأولى.
٢٧.المكتبة الرقمية السعودية.
٢٨.المكتبات الوطنية والمركزية.
٢٩.٢٩ . مؤلفات البحث العلمي.
٣٠.الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، ٢٠١٤م، المجلد، ط٣.
٣١.المعجم الفلسفي، مراد وهبة (ص ٣٧٠)، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة، ط(٥)، ٢٠٠٧م.
٣٢.دليل الرسائل العلمية بكلية الدعوة وأصول الدين (ص ٢٥٧-٣١٧)، دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع، بطحاء قريش، مكة المكرمة، السعودية، عام ١٤٣٨هـ.
٣٣.دليل الرسائل العلمية في قسم الدراسات الإسلامية من عام ١٤٠١هـ إلى عام ١٤٤١هـ، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود (ص ٤٤-٥٩)، الإصدار السابع، عام ١٤٤٢هـ.
٣٤.دليل الرسائل العلمية بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز، إعداد: أد/فيصل بن سعيد بالعمش.
٣٥.دليل الرسائل العلمية لجامعة القصيم في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية من البداية وحتى نهاية الفصل الأول من العام الجامعي ١٤٤٣هـ، إشراف وإعداد: وكالة الكلية للدراسات العليا والبحوث (ص ٣)، الإصدار السادس.
٣٦.دورة العقل هكذا يقود العلم أشرس الملاحد ة إلى الإيمان، لعمرو شريف، تحقيق: أحمد عكاشة، مكتبة الشروق، بالقاهرة، ١٤٣٢ه، ٢٠١١م.
٣٧.دليل الرسائل العلمية في قسم الدراسات الإسلامية من عام ١٤٠١هـ إلى عام ١٤٤١هـ، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود (ص ٤٤-٥٩)، الإصدار السابع، عام ١٤٤٢هـ.
٣٨.سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٩.الشيوعية عدوة العرب والإسلام، حسين فهمي الخزرجي (ص ١٣)، مطبعة الزهراء، ط(١) ١٩٤٨م.
٤٠.اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، د/ مهدي محفوظ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة (١) ١٤١٠ه-١٩٩٠م (ص١٠٣).
٤١.معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطقة - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون)، جورج طرابشي (ص ٦١١)، دار الطليعة، بيروت، ط(٣) ٢٠٠٦م.
٤٢.معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية والاقتصادية، حسام الدين جاد الرب (ص ٢٣٨)، دار العلوم للنشر والتوزيع، مصر، ط(١) ٢٠١١م.
٤٣.مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث، د. عبد اللطيف الشيخ توفيق الصباغ، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، منتدى الفكر الإسلامي، جدة، ١٤٢٦ه- ٢٠٠٥م (ص٤).
٤٤.الفكر العربي في عصر النهضة ، ألبرت حوراني ، مكتبة نوفل ، ٢٠١٣م.
٤٥.فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، عصمت نصار، الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠١٤م.
٤٦.فهرس الرسائل العلمية المسجلة في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من عام ١٣٩٧هـ إلى نهاية عام ١٤٤٣هـ، إعداد: علي بن محمد بن علي العتيبي (ص ٢)، النسخة الثانية.
٤٧.فهرس الرسائل العلمية المسجلة في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من عام ١٣٩٧هـ إلى نهاية عام ١٤٤٣هـ، إعداد: علي بن محمد بن علي العتيبي (ص ٢)، النسخة الثانية.
٤٨.بحوث الدراسات العليا في مجال العقيدة في الجامعة الإسلامية منذ تأسيس شعبة العقيدة حتى نهاية عام ١٤٠٨" : للباحث عطية بن عطية الله المزيني , رسالة دكتوراه الجامعة الإسلامية ١٤١١.
٤٩.الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والفرق والأديان والمذاهب.
٥٠.دليل الرسائل العلمية في قسم الدراسات الإسلامية من عام ١٤٠١هـ إلى عام ١٤٤١هـ، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود (ص ٤٤-٥٩)، الإصدار السابع، عام ١٤٤٢هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥١. الطبقات الكبرى، ابن سعد، المحقق: علي شيري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٩٩٦م.
٥٢. الكتب المقدسة في الفكر الإلحادي، د. محمد بن سعد، دار النشر: دار الفكر العربي، ٢٠٠١م.
٥٣. المقالات الفلسفية، للفيلسوف محمد عبد الله العفيفي، الناشر: دار المعرفة، ٢٠١٠م.
٥٤. الفكر الإسلامي في العصر الحديث، د. خالد عبد الرحمن، دار الفكر، ٢٠٠٥م.
٥٥. الحداثة في الفكر الغربي، د. يوسف نوفل، دار الجمل، ٢٠٠٧م.
٥٦. الإلحاد في الفكر العربي المعاصر، د. عبد الله الطيب، مؤسسة الأبحاث العلمية، ١٩٩٨م.
٥٧. الكتب المفقودة في مجال الفكر والعقيدة، إعداد: إبراهيم عبد الله، دار المدى، ٢٠٠٣م.
٥٨. الدين والعلم في الفكر الغربي، جيمس لوك، ترجمة: أحمد مصطفى، دار الفاروق، ٢٠٠١م.
٥٩. الفلسفة الإلحادية وتحديات العصر، د. سامي غطاس، دار العلم، ٢٠٠٨م.
٦٠. أسس العلمانية وعلاقتها بالفكر الإلحادي، د. فهد الجهني، دار المجد، ٢٠١٠م.
٦١. العلمانية في الفكر العربي، د. يحيى عباس، دار الهلال، ٢٠٠٦م.
٦٢. الحركات الفكرية المعاصرة، د. محمد توفيق، دار قتيبة، ١٩٩٧م.
٦٣. الجامعات العربية والفكر الإسلامي، د. عبد القادر حسن، دار الفكر العربي، ٢٠٠٩م.
٦٤. النقد الفلسفي في الفكر المعاصر، د. حسين جميل، مؤسسة دار الفكر، ٢٠٠٤م.
٦٥. منهج البحث الفلسفي في القرن العشرين، د. مصطفى إبراهيم، دار العلوم، ٢٠١١م.
٦٦. الإلحاد والعلوم الطبيعية، د. سعيد العوض، دار الفاروق، ٢٠١٢م.
٦٧. الظواهر الفكرية المعاصرة وأثرها على المجتمع العربي، د. ناصر القحطاني، دار الانتشار، ٢٠٠٩م.
٦٨. الفكر الفلسفي في المجتمعات الإسلامية، د. محمد الهاشمي، دار الفكر، ٢٠٠٥م.
٦٩. الدين والعلم في الفكر الغربي، جيمس لوك، ترجمة: أحمد مصطفى، دار الفاروق، ٢٠٠١م.
٧٠. الفكر العقلاني في الغرب، د. عبد الله حسين، دار العلم، ٢٠١٠م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٧١.دور الفلسفة في تشكيل الفكر الغربي، د. أحمد عارف، مؤسسة الفكر العربي، ٢٠٠٨م.
٧٢.الفكر العربي الحديث: المذاهب والاتجاهات، د. سامي الجندي، دار طيبة، ٢٠٠٧م.
٧٣.التنوير والحداثة في العالم العربي، د. عبد الله سيف، دار المستقبل العربي، ٢٠٠٦م.
٧٤.مفاهيم الفكر الغربي، د. حسام مصطفى، دار النهضة، ٢٠١٠م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413