



مجلة القلم  
للدراسات الإسلامية

للدراسات الإسلامية



ISSN: 1858 - 9820

علمية دولية محكمة ربع سنوية

تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر - السودان بالشراكة مع جامعة كسلا - السودان

في هذا العدد :

■ الدين الطبيعي عند الفلاسفة (دراسة تحليلية)

د. عبدالقادر محمد الغامدي

■ جريمة شهادة الزور بين القانون السوداني  
والفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)

د. محمد حسن محمد حسن

■ دور المجامع الفقهية في تحاربة الظواهر  
السالبة في عصر الثورة الرقمية (المثلية  
الجنسية والإلحاد أنموذجاً)

د. محمد الرشيد سعيد عيسى

■ مراتب النفوس في القرآن الكريم  
(دراسة تحليلية)

أ.شباب بن عياد بن شناف المطيري

■ النبوة ودلائلها عند ابن قيم الجوزية (دراسة  
تحليلية مقارنة)

أ.محمد بن عبد الرحمن بن حامد المعيقلي



العدد الرابع عشر - شعبان - رمضان 1445هـ - مارس 2024م

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان

مجلة القلزم: Alqulzum Journal for Islamic studies

الخرطوم : مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر 2024

تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع-السوق العربي

السودان الخرطوم

ردمك: 1858-9820

## الهيئة العلمية والإستشارية

- أ.د. الفاتح الحبر عمر - جامعة أم درمان الإسلامية  
أ.د. حاج حمد تاج السر- جامعة كسلا  
أ.د. بريز سعد الدين السمانى- جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم- مدني  
أ.د. عمر التجاني محمد مالك - جامعة سنار  
د. حسان صديق الفاضل- جامعة الزعيم الأزهرى  
د. محمد يوسف المهدي المغربي- جامعة أم درمان الإسلامية  
د. عبد الرحمن السيد محمد أحمد - جامعة كسلا  
د. عادل حسن حمزة- جامعة الزعيم الأزهرى  
د. يوسف مصطفى محمد عباس- جامعة كسلا  
د. نجاة عبد الرحيم إبراهيم محمد - جامعة الزعيم الأزهرى  
د. عبد ربه محمد أحمد - جامعة كسلا  
د. عبد الكريم يوسف عبد الكريم يوسف- جامعة الزعيم الأزهرى  
د. المسلمي عبد الوهاب محمد الشيخ- كلية الإمام الهادي  
د. عمر الطاهر أحمد أكبر- جامعة إفريقيا العالمية  
د. آمنة علي البشير محمد - جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية  
د. أحمد علي بريسم كاظم- جامعة ديالى- العراق  
د. عباس علي حسين - جامعة ديالى- العراق  
د.أحمد النعمة محمد النعمة- كلية الإمام الهادي

## هيئة التحرير

### المشرف العام

أ.د. أماني عبدالمعروف بشير

مدير جامعة كسلا

### رئيس هيئة التحرير

أ.د. حاتم الصديق محمد أحمد

### رئيس التحرير

د.عوض أحمد حسين شبا

### التدقيق اللغوي

أ.الفاتح يحيى محمد عبد القادر

### الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

### التصميم والإخراج الفني

أ. عادل محمد عبد القادر

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة

تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

ترسل الأوراق العلمية على العنوان التالي:

هاتف: ٢٤٩٩١٠٧٨٥٨٥٥ - ٢٤٩١٢١٥٦٦٢٠٧١

بريد إلكتروني: rsbcrc@gmail.com

السودان - الخرطوم - السوق العربي - عمارة جي تاون - الطابق الثالث

## موجهات النشر

### تعريف المجلة:

مجلة (القلزم) للدراسات الإسلامية مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر. تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التي تخص حوض البحر الأحمر والدول المطلة عليه والمواضيع ذات الصلة.

### موجهات المجلة:

1. يجب أن يتسم البحث بالجودة والأصالة وألا يكون قد سبق نشره قبل ذلك.
  2. على الباحث أن يقدم بحثه من نسختين. وأن يكون بخط (Traditional Arabic) بحجم 14 على أن تكون الجداول مرقمة وفي نهاية البحث وقبل المراجع على أن يشارك إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ( ).
  3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً وبالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تلحق بالبحث.
  4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
  5. المصادر الأجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill, R).
  6. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية.
  7. يجب أن يكون هناك مستخلص لكل بحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد على 200 كلمة بالنسبة للغة الإنجليزية. أما بالنسبة للغة العربية فيجب أن يكون المستخلص وافياً للبحث بما في ذلك طريقة البحث والنتائج والاستنتاجات مما يساعد القارئ العربي على استيعاب موضوع البحث وبما لا يزيد عن 300 كلمة.
  8. لا تلزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
  9. على الباحث إرفاق عنوانه كاملاً مع الورقة المقدمة (الاسم رباعي، مكان العمل، الهاتف البريد الإلكتروني).
- نأمل قراءة شروط النشر قبل الشروع في إعداد الورقة العلمية.

# المحتويات

الصفحة	الموضوع
7	الدين الطبيعي عند الفلاسفة (دراسة تحليلية) د. عبدالقادر محمد الغامدي
25	جريمة شهادة الزور بين القانون السوداني والفقہ الإسلامي (دراسة مقارنة) د. محمد حسن محمد حسن
37	دور المجامع الفقهية في محاربة الظواهر السالبة في عصر الثورة الرقمية (المثلية الجنسية والإلحاد أنموذجاً) د. محمد الرشيد سعيد عيسى
59	مراتب النفوس في القرآن الكريم (دراسة تحليلية) أ. شباب بن عياد بن شناف المطيري
67	النوبة ودلائلها عند ابن قيم الجوزية (دراسة تحليلية مقارنة) أ. محمد بن عبد الرحمن بن حامد المعيقلي
87	منهج البيهقي في الاستدلال على مسائل العقيدة (دراسة تحليلية) أ. محمد بن عبد الله بن عمر العمري
131	العلماء والسلطة بالحجاز في العصر المملوكي (648 - 923 هـ / 1250-1517 م) أ. محمد عياد إسماعيل الرشيد

# كلمة التحرير



وبه نبدأ ونستعين

وبعد

## القارئ الكريم:

يسعدنا ويسرنا أن نضع بين يديك العدد الرابع عشر من مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية وهي تصدر في إطار الشراكة العلمية لمركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر مع جامعة كسلا (السودان) عن دار آثريريا للنشر والتوزيع ، ويضم هذا العدد مواضيع متنوعة نتمنى أن تنال رضاكم.

إن مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية تخطو بخطى ثابتة في مجال البحث والنشر العلمي بفضل تعاون العلماء والباحثين والأكاديميين، ونأمل أن يتواصل هذا التعاون العلمي، ونؤكد بأن أبوابنا مفتوحة للجميع لآراءكم ومقترحاتكم لتطوير هذه المجلة وإستمراريتها.

## هيئة التحرير

# الدين الطبيعي عند الفلاسفة (دراسة تحليلية)

أستاذ العقيدة - كلية العلوم والآداب بالمخوأة  
جامعة الباحة - المملكة العربية السعودية

د. عبدالقادر محمد الغامدي

## مستخلص:

يتناول البحث «الدين الطبيعي عند الفلاسفة»، وتكمن مشكلة البحث في التعريف بهذا الدين، وبيان خطره ومدى تأثيره على الفلاسفة الأوروبيين. ويهدف البحث إلى إبراز هذه المشكلة، ونقدها في ضوء العقل والنقل، للتعريف بخطورة الفلسفة وبيان شيء من حقيقتها، وبيان كفاية القرآن الكريم والسنة النبوية في نقد تلك الفلسفات، ونقل كلام الناقدين له من الغربيين والإسلاميين. وللبحث أهمية بالغة في بيان حقيقة الدين، لأن ذلك سبب النجاة في الدارين. واتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي النقدي. وقد تبين في نتائج البحث أنه دين لا يصلح للبشرية، وأنه لا يصح أن يسمى ديناً، وأن الدين توقيفي مرده إلى النبوات لا إلى عقول البشر، وأنه دين لبعض الفلاسفة، وأن هذا الدين الطبيعي زال من قريب ولم يبق له أثر والحمد لله.

الكلمات المفتاحية: الدين، الطبيعي، فلسفة، أوروبا، الهيئات.

## Natural Religion among Philosophers (An Analytical Study)

Dr. Abdulqader M Ohammed Alghamdi

### Abstract:

The current research deals with “Natural Religion” and its problem, definition, explaining its danger, and its impact on European philosophers. The research aims to highlight this problem, and to criticize according to reason and transmission, to introduce the seriousness of philosophy and explain some of its truth, to demonstrate the sufficiency of the Holy Quran and the Sunnah in criticizing those philosophies, and to convey the sayings of its Western and Islamic critics. The Research has great importance to clarify the truth of religion, because that is the reason for salvation in both worlds. It has adopted the descriptive, analytical, and critical approach. It has been shown in the findings of the research this religion is not suitable for humanity,

it is not right to called a religion, the religion is arbitrary and is due to prophecies not to human minds, it is a religion of some philosophers, and this natural religion has recently disappeared without trace, and praise be to Allah.

**Keywords:** Religion - Natural - Philosophy - Europe – Theology

## المقدمة:

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه، أما بعد؛

فإن الله سبحانه خلق الخلق ولم يتركهم سدى، بل أرسل لهم الرسل، وأنزل لهم الكتب، وبين لهم الحكمة من خلقه لهم، وما الذي يرضيه عنهم، والطريق الموصل لمرضاته، وما يسخطه عليهم، والطرق التي تضلهم عن سبيله، وشرع لهم ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً، لعلمه سبحانه أنهم عاجزون عن معرفة دينه الذي يرتضيه، بمجرد عقولهم، فهي قاصرة عن ذلك، وجعل للعقول وظيفة بيانية، لمعرفة هذا الدين، وقبوله، وإثبات موافقته للعقول السليمة، واستنباط حكمه وأسراره، والدفاع عنه. ويبيّن تعالى أن المشرّع والمحلل والمحرم هو المعبود وهو الله تعالى وحده، الذي ليس كمثلته شيء، والعليم بكل شيء، والعدل والحكيم والرحيم بخلقه، وأعطى رسله من الآيات والبيانات ما على مثله يؤمن البشر، وبهم تقوم الحجة عليهم. إلا أن بعض خلقه تنكبوا طرق الأنبياء عليهم السلام، ومنهم وعلى رأسهم الفلاسفة، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِءَ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [سورة غافر: 83].

قال الزمخشري في تفسيرها: « ومنها: أن يريد علم الفلاسفة والدهريين من بنى يونان، وكانوا إذا سمعوا بوحى الله دفعوه وصغروا علم الأنبياء إلى علمهم. وعن سقراط: أنه سمع بموسى صلوات الله عليه وسلامه، وقيل له: لو هاجرت إليه؛ فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا إلى من يهذبنا»<sup>(1)</sup>.  
فالفيلسوف يرى أنه مستغن عن الأنبياء، وأن الأنبياء بعثوا للعامة فقط، أما الحكماء - ويقصدون بهم الفلاسفة - فلا حاجة لهم إلى الأنبياء، لذلك فالفيلسوف يشرّع ويعتقد ما يشاء، ويسمي ذلك حرية. وهو في الحقيقة يؤلّه نفسه، ويعبد هواه. ومن ذلك أنهم اخترعوا ديناً جديداً في القرن الثامن عشر أسموه «الدين الطبيعي» مصدره عقولهم، بحيث تصبح الأديان: سماوية، ووضعية، وطبيعي. وفي هذا البحث بيان بحقيقة هذا الدين، ومعناه، وخطره، ونشأته، ومثاله، وإبطاله، بإذن الله تعالى.  
مشكلة البحث: يهدف البحث إلى التعريف بـ «الدين الطبيعي» وخطره ومدى تأثيره على الفلاسفة الأوروبيين.

أهداف البحث: البحث يهدف إلى إبراز مشكلة البحث السابقة، وبيان خطرها، ونقدتها في ضوء العقل والنقل، للتعريف بخطورة الفلسفة وبيان شيء من حقيقتها، وبيان كفاية القرآن الكريم والسنة النبوية في نقد تلك الفلسفات. وبيان مكمّن الأخطاء في «الدين الطبيعي» عقلاً ونقلاً، ونقل كلام الناقدين له من الغربيين والإسلاميين.

## منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج الوصفي التحليلي، بالرجوع إلى مصادرة الرئيسية، ثم نقده في ضوء العقل والنقل.

## الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة مستقلة لهذا الموضوع إلا دراسة للمؤلفة «جاكلين لاغريه»<sup>(2)</sup>، بعنوان «الدين الطبيعي» في (150) صفحة، ترجمة: منصور القاضي. وهي دراسة على النهج الغربي. وتعرض له «لاند» في موسوعته الفلسفية، و«جميل صليبا» في «المعجم الفلسفي». وتعرض له الدكتور «محمد عثمان الخشت» في صفحتين من كتابه «مدخل إلى فلسفة الدين»، ولم أقف على دراسة إسلامية مستقلة حول الموضوع.

## التعريف بـ«الدين» وبـ«الدين الطبيعي»: تعريف الدين:

1- الدين في اللغة: قال ابن فارس: «الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل. فالدين: الطاعة، يقال: دان له يدين ديناً، إذا أصحَبَ وانقاد وطاع. وقومٌ دينٌ، أي مُطيعون منقادون»<sup>(3)</sup>. وفي حديث أبي طالب: قال له - ﷺ -: ((أريد من قريش كلمة تدينُ لهم بها العرب)) أي: تطيعهم وتخضع لهم<sup>(4)</sup>.

فالدين إذن راجع إلى معنى الانقياد والطاعة والخضوع كما يقرر ابن فارس رحمه الله تعالى.

## 2- تعريف الدين في الاصطلاح:

اختلفت تعريفات الدين؛ بحسب المذاهب، والاتجاهات، فأغلبها يقصر الدين على جانب منه، وأرجح التعريفات الشاملة أن يقال: «الدين هو اعتقاد قداسة ذات، ومجموعة السلوك الذي يدل على الخضوع لتلك الذات ذلاً وحباً، ورغبة ورهبة»<sup>(5)</sup>. وبعضهم يخصصه بالناحية الأخلاقية كـ«كنت»<sup>(6)</sup> الذي يرى أن الدين هو: «السيرة الحسنة» فقط كما سيأتي. أو: «الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية». ويقول «شيلرماخر»<sup>(7)</sup>: «قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة»<sup>(8)</sup>. وقال «شيشرون»<sup>(9)</sup>: «هو الاهتمام بطبيعة ما هو أسمى (من الانسان) تسمى إلهية وتقديماً عبادة لها»<sup>(10)</sup>. وقد حدد القاموس Littre، في عام 1881، الدين على أنه «مجموعة مذاهب وممارسات تكوّن علاقة الانسان بالقدرة الإلهية»<sup>(11)</sup>. إلى غير ذلك من التعريفات التي نظرت إلى الدين من زاوية، وتركت أوجهاً وزوايا عدة. وأما الدين في المفهوم الإسلامي، فهو: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة» كما عرف شيخ الإسلام ابن تيمية «العبادة»<sup>(12)</sup>. و«الدين» عند الاطلاق مرادف لها، ومرادف للتقوى وللبر وللإيمان، يقول الشيخ ابن باز: « فالدين عند الله الإسلام، وهو الإيمان، وهو الهدى، وهو التقوى، وهو البر، فهذه الأسماء وإن اختلفت ألفاظها، فإنها ترجع إلى معنى واحد »<sup>(13)</sup>. ويقول: «فإن الإيمان هو الدين كله، وهو الإسلام، وهو الهدى، وهو البر والتقوى، وهو ما بعث الله به الرسول عليه الصلاة والسلام من العلم النافع والعمل الصالح»<sup>(14)</sup>.

فيجب في أن يكون الدين شاملاً للأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، والتي مصدرها الكتاب والسنة

لا العقول والأهواء، ولا العادات والأعراف.

ففي كل هذه التعاريف يلزم ضرورة في تعريف الدين وجود إله، وتقرب من العابدين له، هذا الحد الأدنى للدين، أو القدر المشترك بين كل التعاريف والمفاهيم للدين عند الخلق. لذلك يرى «لاند»<sup>(15)</sup> باستقراء تعريف الدين عند الأمم بأنه يعبر:» عن ثلاث فِكر: 1- فكرة إقرار نظري أو مجموعة إقرارات نظرية عقلية؛ 2- فكرة مجموعة أفعال عبادية؛ 3- فكرة علاقة مباشرة ومعنوية بين النفس البشرية والله .. «<sup>(16)</sup>.

### تعريف الدين الطبيعي:

الدين الطبيعي، وهو دين الفلاسفة الذين لا يؤمنون بالنبوات ولا للوحي ولا ينقادون لذلك، بل مصدر الدين عندهم هو العقل المجرد فقط.

لذلك تعرّفه «جاكلين لاغريه» بأنه: «فكر الدين وممارسته كما يحددها العقل بالاستقلال عن أي وحي»<sup>(17)</sup>. وهو يرتكز على العقل كمصدر ومعيار معرفة، ويعتبرونه الدين العاقل، لا لأنه مستنتج من مبادئ عقلانية ولكن لأنه مطابق للعقل الذي يعتبره صالحاً؛ فلا يلتبس مع الدين العقلائي ولا مع أي نوع من دين العقل. وسمي طبيعياً لمطابقته لطبيعة الانسان الحر - كما يزعمون- أو الغير مؤمن بالأديان الأخرى، وهو عند الفلاسفة دين أخلاقي لأنه للعقول الحرة<sup>(18)</sup>. وهو ضد جميع معتقدات الشعوب، الذين يشترطون وجود ركن الإله في تعريف الدين<sup>(19)</sup>. وسمي طبيعياً أيضاً لأنه يتعارض مع الدين فوق الطبيعي، أي الذي يؤمن بإله. فتكون الأديان: سماوية (تاريخية)، ووضعية، ودين طبيعي. ويقول «لاند» إن الدين الطبيعي: «تعبير مستعمل خصوصاً في القرن الثامن عشر) مجموعة اعتقادات بوجود الله ورحمته، وبروحانية النفس وخلودها وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي، باعتبارها كلها من وحي الوعي و«النور الداخلي» الذي ينور كل إنسان، (قال روسو<sup>(20)</sup> في اعترافه الذي أدلى به أمام كاهن سافورا): «أرى في الدين ما يضارع مذهب وحدة الوجود أو الدين الطبيعي، الذي يدبّ المسيحيون على خلطه مع الإلحاد أو اللادين، الذي يشكل العقيدة المعاكسة مباشرة»<sup>(21)</sup>. ويرون أن التعبد الحقيقي هو في ممارسة الفضيلة، بخدمة الإنسانية، والتخفيف من بؤس الناس، ويعتقدون أن الإله يحكم على إنسان حسب مسلكه الأخلاقي أكثر مما يحكم على مواظبته على التعبد، ولا يستندون في مقولاتهم الدينية إلى الأنبياء كما سبق<sup>(22)</sup>. ويقول «جميل صليبا»<sup>(23)</sup>: «والدين الطبيعي (Religion naturelle) اصطلاح أطلق في القرن الثامن عشر على الاعتقاد بوجود الله وخيرته، وبروحانية النفس وخلودها، وبالزامية فعل الخير من جهة ما هو ناشئ عن وحي الضمير ونور العقل. والفرق بين هذا الدين والدين الوضعي (Religion positive): أن الأول قائم على وحي الضمير والعقل، على حين أن الثاني قائم على وحي إلهي يقبله الإنسان من الأنبياء والرسول»<sup>(24)</sup>.

### نموذج من كلام رواد الدين الطبيعي:

من رواد الدين الطبيعي «إيمانويل كنت»، وقد جعلته «جاكلين لاغريه» من رواد الدين الطبيعي في كتابها «الدين الطبيعي»، فهو يذهب إلى أن الدين المقرر في الكتب والأديان عموماً ليس ديناً صحيحاً، وأنه يثمر النفاق، لأنه يلزم الناس بأعمال، ويرى أن الدين الحقيقي هو: «السيرة الحسنة» فقط، يقول: «كل ما يظن الإنسان أنه ما زال بإمكانه أن يفعله خارج السيرة الحسنة، من أجل أن يصبح مرضياً عند الله، هو مجرد وهم ديني وخدمة باطلة لله»<sup>(25)</sup>. ويقول: «العبادة لا توجد إلا في النية الهادفة إلى سيرة حسنة فحسب»<sup>(26)</sup>. ويسمي السيرة الحسنة: «العبادة الخلقية لله»، وأنها «هي التي ترضيه بشكل مباشر»<sup>(27)</sup>.

فيرى أن الدين مجرد السيرة الحسنة، لا في أعمال التعبد، يقول: «إن الوهم بأننا نستطيع بواسطة أعمال التعبد الدينية أن ننجح في تحقيق شيء فيما يخص تبرئة الذم أمام الله، هو الاعتقاد الديني في الخرافة»<sup>(28)</sup>. ويقول: (إن العبادة (الخلقية) الحقيقية لله، التي ينبغي على المؤمنين أن يؤدوها له، عبادة غير منظورة، نعني عبادة القلوب، ولا يمكن أن توجد إلا في النوايا)<sup>(29)</sup>. فمذهب «كنت» قريب من مذهب غلاة مرجئة الأديان، الذين لا يرون الدين والإيمان إلا في القلب فقط. ويقول: (الإيمان المخلص ينبغي أن يكون إيماناً حراً، مؤسساً على نوايا من القلب خالصة فإن الأول منهما يذهب في ظنه أنه يصبح مرضياً عنه من الرب بواسطة الأفعال (العبادة) التي هي (على مشقتها) لا تمتلك أي قيمة خلقية، ومن ثم بواسطة أفعال منتزعة خوفاً أو رجاءً، والتي يمكن لإنسان شير أن يقوم بها، في حين أن الآخر فهو يفترض لهذا الغرض نية خلقية حسنة بوصفها أمراً ضرورياً)<sup>(30)</sup>.

### نشأة الدين الطبيعي:

سبق من كلام «لاند» و«جميل صليبا» أنه نشأ في القرن الثامن عشر، ويظهر أن سبب نشأته هو ما في دين الكنيسة من تحريفات مخالفة للعقل، تقول «جاكلين لاغريه»: «المسيحية إذا جردناها من جميع عناصر السر الغامض، تصدم العقل البشري»<sup>(31)</sup>. وتقول: «حركة الدين الطبيعي تميل إلى إذابة العبادة في الممارسة البحث للأخلاقية، فقد قامت الثورة الفرنسية أو رؤساؤها، ولبض الوقت، بالحركة المعاكسة: إنهم سعوا، بتقليص الدين إلى عبادة بطيركية خارجية منذورة لكيانات مجردة ومجسدة، إلى الدفاع أولاً عن القيم برموز وإلى جعل أنفسهم شرعيين»<sup>(32)</sup>. ومن أسباب نشأة الدين الطبيعي: النزاع بين المدارس اللاهوتية أو الكنائس، بحيث يجمع هذا الدين القواسم المشتركة، فيكون ديناً مختصراً إلى أقصى حد، أو دين بحدده الأدنى، ونواة لأي دين ويصلح للمتشككين وغيرهم، ومرحلة إلى الدين الحقيقي، وهي تكون في الدين الأخلاقي<sup>(33)</sup>. وتذكر «جاكلين لاغريه» أيضاً أن جذور واصل الدين الطبيعي مشتقة من الرواقية وخاصة لدى «شيشرون»، في القرن الأول قبل المسيح، وسببها الرغبة في تنقية الدين من نزاع المذاهب الفلسفية التي وضعت التفكير في معيار الحقيقة في خطر<sup>(34)</sup>.

### إبطال الدين الطبيعي:

#### 1- التعبد لله فطرة وضرورة للبشر:

الدين الطبيعي ليس فيه تعبد لله تعالى كما سبق، وبهذا لا يكون ديناً مقبولاً؛ لأنه مخالف لضرورة الإنسان - المتفق عليها عند الأمم إلا من شدّ مكابراً - وفقره الذاتي، وفطرته وحاجته إلى التعبد والتذلل لمعبوده الذي يعتقد أن له جميع صفات الكمال. لذلك يقول «هنري دوميري»: «هو \_ أي الدين الطبيعي - لا يتجاوب مع حاجة النفوس»<sup>(35)</sup>. لذلك لم يكن للدين الطبيعي قبول ولا أثر.

يقول (م. بلوندل)<sup>(36)</sup>: «الدين الموسوم بـ«الدين الطبيعي» ليس سوى مقتطف متأخر، صناعي وتشويهي للدين الذي يظهر دوماً أمام الوعي والتاريخ، كأنه وضعي / إيجابي، بقدر ما يتجلى لذاته وبيداته كأنه مسكون بعناصر إعجازية خارقة. وكائناً ما كانت الانحرافات أو التعارضات التي تحرفه .. فإن من المهم أن نستخلص من نقاوته الأصلية والمنطقية، السمة المميزة للدين، التي لا تكفي للإحاطة بها التفسيرات الفلسفية (أكانت نفسانية أم ميتافيزيقية أو اجتماعية) إحاطة كافية»<sup>(37)</sup>. والسمة المميزة للدين هي التعبد

لإله كامل. فإن الدين، بالمعنى الداخلي، «موضوعه هو الله»، يقول «بوسويه»<sup>(38)</sup>: «هذا الموضوع الأزلي هو الله، القيوم دائماً وأبداً، الحق دائماً وأبداً، الحقيقة ذاتها دائماً وأبداً»<sup>(39)</sup>. ويقول «ر. أويكن»<sup>(40)</sup>: «بدون الإيمان بالله، لا يمكن أن يكون هناك دين .. وبدون ثنائية العوالم، بدون أفق مشرق على نوع جديد من الكون، لا يكون الدين سوى كلمة فارغة»<sup>(41)</sup>. ويستحيل في أي دين عدم وجود إله؛ لأن الإنسان أكثر طبيعة فيه هي الاعتراف بإلاه، وهذا الاعتراف هو السمة المميزة للإنسان وخاصته<sup>(42)</sup>. وبسبب فقدان وجود إله في الدين الطبيعي، وانعدام وجود تذل وتعب له، زال هذا الدين الطبيعي من الوجود، ولم يبق إلا تاريخه من ضمن تاريخ الأفكار. تقول «جاكلين لاغريه»: «ليس للدين الطبيعي مطبوعات منتشرة في القرن العشرين»<sup>(43)</sup>. ويرى «ج. لاشلييه»: «أن ما سمي في القرن الثامن عشر باسم دين طبيعي فلم يكن له قط سوى وجود صُنعي وأدبي»<sup>(44)</sup>.

يقول د. الخشت: «أي أنه لم يكن وجود إلا على مستوى الكتابة النظرية عند بعض الفلاسفة، ولم يكن له أتباع من جمهور الناس»<sup>(45)</sup>. وما أقرت به عقول الأمم السليمة قد قرره القرآن العظيم والسنة النبوية أعظم تقرير؛ ففيهما النص على أن الإنسان مفطور على الإقرار بالخالق والعبودية له، يدل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الروم:30]. وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [سورة الأعراف:172-173]. فهذه الآية تشهد للآية قبلها، وتبين أن الله جعل ذلك في فطر بني آدم، وأنه أخرجهم من أصلاب آبائهم وأخذ عليهم بذلك العهد والميثاق، فقد روى البخاري ومسلم<sup>(46)</sup> من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقول الله تبارك وتعالى لأهل النار عذاباً: لو كانت لك الدنيا وما فيها، أكننت مفضياً بها؟ فيقول: نعم، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك، أحسبه قال: ولا أدخلك النار، فأبيت إلا الشرك».

## فالإنسان مفطور على التعبد لله تعالى:

ومن الأدلة على ذلك من السنة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ما من مؤلودٍ إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الروم:30]. الآية»<sup>(47)</sup>. وحديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم، مما علمتني يومي هذا: كل مال نحلته عبداً حلالاً، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»<sup>(48)</sup>.

## 2- المخلوق مفتقر إلى التعبد لإله فقراً ذاتياً:

في المبحث الأول تبين أن الدين لا يكون بدون الإقرار بخالق، وفي هذا المبحث يتبين ضرورة التعبد من المخلوق لهذا الإله العظيم، سواء كان التعبد هذا حقاً أو باطلاً، و«الدين الطبيعي» ليس فيه هذا التعبد،

وهو مكابرة، فمن لم يعبد الله عبد غيره أو نفسه وهواه، أو عقله كما هو الحال في الدين الطبيعي. وفقر الإنسان ذاتي لذلك يضطر إلى التعبد والتذلل، وهذا ما تقر به الفطر والعقول السليمة عند كل الأمم، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: 15].

يقول الشيخ ابن سعدي: (فقراء بالذات إليه، بكل معنى، وبكل اعتبار، سواء شعروا ببعض أنواع الفقر أم لم يشعروا، ولكن الموفق منهم، الذي لا يزال يشاهد فقره في كل حال من أمور دينه ودنياه، ويتضرع له، ويسأله ألا يكله إلى نفسه طرفة عين، وأن يعينه على جميع أموره، ويستصحب هذا المعنى في كل وقت، فهذا أحرى بالإعانة التامة من ربه وإلهه، الذي هو أرحم به من الوالدة بولدها)<sup>(49)</sup>. وقال الزمخشري: (فإن قلت: لم عرف الفقراء؟ قلت: قصد بذلك أن يريهم أنهم لشدة افتقارهم إليه هم جنس الفقراء، وإن كانت الخلائق كلهم مفتقرين إليه من الناس وغيرهم، لأن الفقر مما يتبع الضعف، وكلما كان الفقير أضعف كان أفقر وقد شهد الله سبحانه على الإنسان بالضعف في قوله: (وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا)<sup>(50)</sup>.

حتى إن فرعون مع ادعائه الربوبية، لم يكن يستغني عن الافتقار والتعبد لغيره، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُسُ مِوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقْتِلُ آبَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: 127].

ففي قوله تعالى (وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ) قال ابن عباس: كان لفرعون بقرة يعبدها، وكان إذا رأى بقرة حسناء أمرهم أن يعبدوها، فلذلك أخرج السامري لهم عجلا. وقال الحسن: كان لفرعون جمانة معلقة في نحره، يعبدها ويسجد لها. وعنه قال: كان لفرعون إله يعبده في السر، وفي رواية أخرى عنه: كان يعبد تيسا في السر<sup>(51)</sup>.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وإنما يقال: إن المستكبر لا بد أن يكون مشركاً، لأن الإنسان حارثٌ همائمٌ، فلا بد له من حرث هو عمله وحركته، ولا بد لذلك من هم، هو قصده ونيته وجهه، فإذا استكبر عن أن يكون الله هو مقصوده الذي ينتهي إليه قصده وإرادته، فيسلم وجهه لله؛ فلا بد أن يكون له مقصود آخر ينتهي إليه قصده، وذلك هو إلهه الذي أشرك)<sup>(52)</sup>. وضرب مثلا بفرعون.

ويقول ابن القيم: «قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15]، بين سبحانه في هذه الآية أن فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم لا ينفك عنهم، كما أن كونه غنياً حميداً أمر ذاتي له، فغناه وحمده ثابت له لذاته لا لأمرٍ أوجبه، وفقر من سواه إليه ثابت لذاته لا لأمرٍ أوجبه، فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان، بل هو ذاتي للفقير، فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعلته أوجبت تلك الحاجة، كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمرٍ أوجبه غناه، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وَالْفَقْرُ لِي وَصْفٌ ذَاتٌ لَازِمٌ أَبَدًا \*\*\* كَمَا الْغِنَى أَبَدًا وَصْفٌ لَهُ ذَاتِي».

إلى أن قال: «والمقصود أنه سبحانه أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه عز وجل، كما أخبر عن ذاته المقدسة وحقيقته أنه غني حميد، فالفقر المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هي، والغنى المطلق من كل وجه ثابت لذاته تعالى وحقيقته من حيث هي، فيستحيل أن يكون العبد إلا فقيراً، ويستحيل أن يكون الرب سبحانه إلا غنياً، كما أنه يستحيل أن يكون العبد إلا عبداً والرب إلا رباً»<sup>(53)</sup>.

### 3- الدين توقيفي مصدره الوحي لا العقل:

في الدين الطبيعي المصدر هو العقل، وهذا لا يزيد الأمر إلا اختلافاً؛ لأن العقول متباينة أشد التباين، فإلى عقل من تلزم البشرية بتعريفه للدين وحدوده؟ فالدين والتشريع والتحليل والتحرير يستحيل أن يكون من الخلق لأنه فوق قدرتهم، وتحار فيه عقولهم، وإذا جعل لكل شخص دينه الذي يريده ويختاره من محض عقله، فهو رجوع للفسفسطة العنصرية، وقول بنسبية الحقائق. والدين هو العبادة، الباطنة كالعقائد، والظاهرة كالشرائع، وكلها توقيفية، والله تعالى قد اختار للناس ديناً ارتضاه لهم وهو الإسلام. ويمتنع أن يكون الدين الحق إلا واحداً، لأن الحق لا يتعدد، ولا مصدر له سوى الوحي، لأنه غيب، والغيب ليس من مجالات العقول في شيء، وإن كان العقل يدرك بعض الغيوب إجمالاً، ولا يستطيع البشر أن يجعلوا للخلق ديناً أو يشعروا لهم، لذلك كان اختلاف الفلاسفة حول الإلهيات من أعظم وأكبر اختلاف وجد، وقد اعترف كبار الفلاسفة أن الإلهيات مصدرها النبوات قال ابن خلدون: «وقال كبيرهم أفلاطون: إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى اليقين، وإنما يقال فيها بالأخلق والأولى؛ يعني: الظن، فيكفينا الظن الذي كان أولاً، فأني فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها»<sup>(54)</sup>. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «على أن الأساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية؛ وإذا كان هذا هكذا فالواجب تلقّي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه»<sup>(55)</sup>.

لذلك كان الدين في الإسلام وسائر الأديان توقيفياً، مصدره الوحي إلا أن اليهود والنصارى حرفوا وبدلوا ونسبوا لدين الله ما ليس منه تعالى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الخلق لا يعلمون ما يحبه الله ويرضاه، وما أمر به وما نهى عنه، وما أعده لأولياته من كرامته وما وعد به أعداءه من عذابه، ولا يعرفون ما يستحقه الله تعالى من أسمائه الحسنی وصفاته العلیا التي تعجز العقول عن معرفتها، وأمثال ذلك؛ إلا بالرسول الذين أرسلهم الله إلى عباده»<sup>(56)</sup>. وقال: « فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله والعبادة لا بد أن تكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم بأنه عبادة؟! وما لم يثبت من العادات أنه منهي عنه كيف يحكم على أنه محظور؟! ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الشورى:21]. والعادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه، وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَأَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [سورة يونس:59].»<sup>(57)</sup>.

فالتشريع ووضع حقيقة العبادة والدين هو حق لله تعالى وحده، قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الشورى:21].

يقول الإمام البغوي: « يقول: أم لهم آلهة سنوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله؟ قال ابن عباس رضي الله عنهما: شرعوا لهم ديناً غير دين الإسلام»<sup>(58)</sup>.

والدين الذي شرعه الله لعباده هو الإسلام، وهو من عند الله يقول تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّا نَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الأحقاف:9]. وهو الذي ارتضاه الله لعباده، قال تعالى: ﴿حَرَمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةَ وَالْمُوفُوذَةَ وَالْمُتَرَدِّبَةَ وَالنَّطِيحَةَ وَمَا أَكَلَ السَّعْجُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ﴾ [سورة المائدة:3]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران:85-83].

يقول الحافظ ابن كثير<sup>(59)</sup>: «يقول تعالى منكراً على من أراد ديناً سوى دين الله، الذي أنزل به كتبه وأرسل به رسله، وهو عبادته وحده لا شريك له.. ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران:85]. أي: من سلك طريقاً سوى ما شرعه الله فلن يقبل منه، {ج ج ج ج ج ج} كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «مَنْ عَمَلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»<sup>(60)</sup>. وفي الرواية الأخرى: «مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ»<sup>(61)</sup>. وهذا الدين هو دين جميع الأنبياء، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ»<sup>(62)</sup>. يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «معنى الحديث أن أصل دينهم واحد وهو التوحيد وإن اختلفت فروع الشرائع»<sup>(63)</sup>.

فالإسلام في لغة القرآن ليس اسماً لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك الذي جاء به كل الأنبياء، وهو الذي ارتضاه الله لنا، وقد أخبر الله عن نوح عليه السلام قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِّنْ أَجْرٍ إِنِّي أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس:72]. وعن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة:131]. وعن موسى عليه السلام: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يُقَوْمُ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس:84]. وعن حواربي المسيح: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامَنَا وَأَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة المائدة:111]. وعن سليمان عليه السلام على لسان ملكة سبأ: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبْتَهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مَُّرَدَّدٌ مِّنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة النمل:44]. وعن الأنبياء الذين تقدموا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْيَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخْشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [سورة المائدة:44].

## الخاتمة:

تبين لنا من البحث مسائل:

الأولى: أن مصدر الدين هو الوحي لا العقل، وأن العقل متى تدخل في تحديد معنى الدين ضل ضلالاً بعيداً. الثانية: لا يصح الدين عند عامة العقلاء من غير الإيمان بالله كامل يُحب ويتوجه له بأنواع العبادات والتألهات والتبتلات والخضوع، سواء اتخذوا الإله الحق أو غيره، فلا بد للإنسان من التعبد لشيء يعتقد فيه القداسة، وإلا لا يصح أن يجعل هذا ديناً.

الثالثة: الخلق مفطورون على الإيمان بالله تعالى، وعلى اعتقاد كماله والتعبد والخضوع والمحبة له سبحانه.

الرابعة: خطر الخروج عن منهج الأنبياء والتكبر عليهم، وأن حقيقة الفلاسفة هو الكبر والعجب وتأليه أنفسهم.

الخامسة: أن جعل مصدر الدين هو العقل، وعدم إدخال ركن الإله والتعبد له هو سبب زوال «لدين الطبيعي» وبطلانه، وعدم قبوله.

السادسة: لا يوجد دين صحيح مقبول عند الله إلا الإسلام، وهو دين جميع الأنبياء، وهو موافق للعقل والفطرة، تشهد بصحته العقول السليمة والفطر المستقيمة والكون. ومن يتخذ ديماً سواه فهو ضال في الدنيا خالد مخلد في النار في الآخرة.

## الهوامش:

- (1) جارالله محمود بن عمر الزمخشري، «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل». اعتنى به: خليل مأمون شيحا (ط2، بيروت: دار المعرفة، 1430هـ-2009م). 963.
- (2) صاحبة كتاب «الدين الطبيعي» وهو تأريخ فلسفي للدين الطبيعي من خلال مراجعة آراء الآخرين الفلاسفة واللاهوتيين الغربيين من شيشرون الى كانط. لم أجد لها ترجمة.
- (3) أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، «معجم مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ط2، بيروت: دار الجيل، ٥١٤٢٠، ١٩٩٩م)، ٣:٣19.
- (4) انظر: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، «لسان العرب». (ط1، بيروت: دار صادر، بدون تاريخ النشر)، ١٣: ١٦٧.
- (5) سعود الخلف، «دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية». (ط4، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، 11.
- (6) فيلسوف ألماني مشهور، ولد سنة 1724 م وتوفي سنة 1804م، وهو صاحب المذهب النقدي، وهو مقدم عند الفلاسفة، بل يعتبره العديد منهم أكبر فيلسوف مُحدّث ومعاصر، بل يصفه «رينهولد» بأنه (أعظم فيلسوف عرفته الإنسانية كلها طوال تاريخها). ويقول «شوبنهاور»: (إن المرء يظل طفلاً حتى يفهم كانت). انظر: «إمانويل كنت»، عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كنت». (ط1، الكويت: وكالة المطبوعات، 1977م)، 50.
- (7) شيلابر ماخر «فريدريك دانيال إرنست» (-1768 1834) أبرز اللاهوتيين البروتستانت الألمان في القرن التاسع عشر تأثيراً في الفكر الديني والفلسفي. انظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الحفني، د. عبد المنعم. (ط2، مكتبة مدبولي، 1999). (1/ 796).
- (8) انظر: محمد عبد الله دراز، «الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان». (دار القلم)، 33-32.
- (9) شيشرون، ماركوس تليوس (-106 43 ق.م) فيلسوف وكاتب روماني، معجب بالفلسفة الرواقية، كان من نقلة الفلسفة اليونانية إلى اللاتينية، مؤلفاته مراجع مهمة عن المدارس الرئيسية الثلاث في عصره (التلفيقية، والرواقية، والأبيقورية) انظر: فؤاد كامل وآخرين، «الموسوعة الفلسفية المختصرة». (بيروت: دار القلم)، 177، د. عبد المنعم الحفني، «موسوعة الفلسفة والفلاسفة». (ط2، مكتبة مدبولي، 1999)، 910-809:1.
- (10) لاغريه، «الدين الطبيعي»: 8.
- (11) لاغريه، «الدين الطبيعي»: 8.
- (12) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، «العبودية». تحقيق: محمد زهير الشاويش (ط7، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، 38.
- (13) عبد العزيز بن عبد الله ابن باز. (ت ١٤٢٠هـ)، «أصول الإيمان». (السنة الحادية عشرة - العدد الثالث، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، 56.
- (14) من محاضرة للشيخ عنوانها «محاضرة في أصول الإيمان»، موجودة في موقع الشيخ على الشبكة.
- (15) لالاند «أندريه» (-1867 1964) فرنسي، كان أستاذاً للفلسفة في جامعة باريس، وبالجامعة المصرية، عقلاني، له أهم «المهجم الفلسفي» من أهم المعاجم الفلسفية. انظر: الحفني، «موسوعة الفلسفة والفلاسفة»، 2:1154.

- (16) أندريه لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية». تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات (ط2، بيروت، 2001م)، -1204:3:1205.
- (17) جاكلين لاغريه، «الدين الطبيعي». ترجمة: منصور القاضي (ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1413هـ 1993م)، 10.
- (18) انظر لاغريه، «الدين الطبيعي»، 91، 98.
- (19) انظر لاغريه، «الدين الطبيعي»، 10.
- (20) روسو، جان جاك (-1712 1778) كاتب فرنسي، كان عمل روسو على جانب كبير من الأهمية باعتباره أول هجوم للحركة الرومانسية على معقل المذهب العقلي الكلاسيكي في القرن الثامن عشر، أثر روسو تأثيراً عميقاً في التاريخ الأوروبي بخاصة في الثورة الفرنسية، وما تزال كتبه سندا في الدفاع عن الديمقراطية. انظر: كامل وآخرون، «الموسوعة الفلسفية المختصرة»، -227 228.
- (21) لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، -1204:3:1205.
- (22) انظر: الدين الطبيعي: ص-115 117.
- (23) كاتب وفيلسوف عربي سوري (-1902 1976)، كان عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق، أبرز أعماله «المعجم الفلسفي».
- (24) جميل صليبا، «المعجم الفلسفي». (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1414هـ - 1994م)، 1:573.
- (25) إيمانويل كنت، «الدين في حدود مجرد العقل». ترجمة: فتحي المسكيني (ط1، الكويت: جداول للنشر والتوزيع، عام 2012م)، 270.
- (26) «الدين في حدود مجرد العقل»، 278.
- (27) المصدر السابق، ص 279.
- (28) المصدر السابق، ص 275.
- (29) المصدر السابق، ص 300.
- (30) المصدر السابق، ص 194.
- (31) الدين الطبيعي، جاكلين لاغريه: ص11.
- (32) المصدر السابق: ص10.
- (33) انظر: الدين الطبيعي: ص13، 19.
- (34) انظر: المصدر السابق: ص11.
- (35) لاغريه، «الدين الطبيعي»: 5.
- (36) موريس بلوندل، من أبرز الفلاسفة الفرنسيين في القرن العشرين، كاثوليكي النزعة، (-1864 1949). وكانت رسالته للدكتوراة بعنوان: «الفعل: محاول لنقد الحياة والعلم في الممارسة العملية»، وقد نَمى بلوندل نتائج رسالته من حيث المنهج في بحثين، الأول بعنوان: «رسالة عن مقتضيات الفكر المعاصر فيما يتعلق بالدفاع عن الدين وفي منهج الفلسفة لدراسة المشكلة الدينية»، والثاني بعنوان: «التاريخ والعقيدة، المناقص الفلسفية في التفسير اللاهوي الجديد»، انظر: الحفني، «موسوعة الفلسفة والفلاسفة»، 1:316، «موسوعة عارف» على الشبكة: <https://3arf.org/wiki>.

- (37) انظر: لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، 3: 1205.
- (38) بوسويه «جاك» (1627-1704) كنسي فرنسي، قيل: «إن بوسويه هو الكنيسة الفرنسية، مثل ما أن لويس كان الدولة الفرنسية»، كام من أبلغ الوعاظ، شديد التحيز للكنيسة الكاثوليكية الفرنسي، وملتزمة للغاية في آرائه. انظر: الحفني، «موسوعة الفلسفة والفلاسفة»، 1:336.
- (39) انظر: لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، 3: 1205.
- (40) لم أجد له ترجمة.
- (41) انظر: انظر: لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، 3: 1206.
- (42) انظر: لاغريه، «الدين الطبيعي»: 13.
- (43) لاغريه، «الدين الطبيعي»، 5.
- (44) انظر: لالاند، «موسوعة لالاند الفلسفية»، -1204: 3: 1205.
- (45) محمد عثمان الخشت، «مدخل إلى فلسفة الدين». (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، 2001م)، 20-23.
- (46) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، «صحيح البخاري». (دمشق بيروت: دار ابن كثير، 1423 - 2002)، 3334، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، «صحيح مسلم». المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374 هـ - 1905 م)، 2805.
- (47) البخاري، «صحيح البخاري»، 1358 واللفظ له، النيسابوري «صحيح مسلم»، (2658).
- (48) النيسابوري، «صحيح مسلم»، (2865).
- (49) الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحي (ط2، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 1422هـ-2002م)، 806.
- (50) الزمخشري، «الكشاف»، 884.
- (51) انظر هذه الأقوال: محمد بن جرير الطبري، «تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن». تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي (ط1، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، 1422هـ-2001م)، 10:367، الحافظ ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم». تحقيق: حكمت بشير ياسين (ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1431هـ)، 4:73، الإمام محمد الحسين البغوي، «معالم التنزيل». تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون (ط1، الرياض: دار طيبة، 1409هـ-1989م)، 3:267.
- (52) شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية، «جامع المسائل». تحقيق: محمد عزيز شمس (ط2، الرياض: دار عطاءات العلم - بيروت: دار ابن حزم، 1440 هـ - 2019 م)، 6: 226-228.
- (53) الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، «طريق الهجرتين وباب السعادتین». (ط2، القاهرة: الدار السلفية، 1394 هـ، 5)، 8-9.
- (54) ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، «مقدمة ابن خلدون». (ط5، بيروت: دار القلم، عام 1984م)، 517.
- (55) ابن تيمية أحمد بن عبد السلام بن عبد الحلیم، «الفتوى الحموية الكبرى». تحقيق: د. عبد القادر محمد الغامدي (ط2، المدينة المنورة: دار المأثور، 1436هـ-2015م)، 100.

- (56) أحمد عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی أبو العباس، «مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تیمیة». تحقیق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ط2، مكتبة ابن تیمیة)، 1:121.
- (57) ابن تیمیة، «مجموع الفتاوى»، 16:17-29.
- (58) البغوي، «معالم التنزيل»، 7:190.
- (59) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، 2:729.
- (60) النيسابوري «صحيح مسلم»، 1718.
- (61) البخاري، «صحيح البخاري»، 2697؛ النيسابوري «صحيح مسلم»، 1718.
- (62) البخاري، «صحيح البخاري»، 9:3443؛ النيسابوري «صحيح مسلم»، 2365.
- (63) فتح الباري (6/489).

## المصادر والمراجع:

- (1) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. (ت ١٤٢٠هـ)، «أصول الإيمان». (السنة الحادية عشرة - العدد الثالث، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- (2) ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. «جامع المسائل». تحقيق: محمد عزيز شمس (ط2، الرياض: دار عطاءات العلم - بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م).
- (3) ابن كثير، الحافظ. «تفسير القرآن العظيم». تحقيق: حكمت بشير ياسين (ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1431هـ).
- (4) أبو العباس، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني. «مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية». تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ط2، مكتبة ابن تيمية).
- (5) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. «صحيح البخاري». (دمشق بيروت: دار ابن كثير، 1423 - 2002).
- (6) بدوي، عبد الرحمن. «إمانويل كنت». (ط1، الكويت: وكالة المطبوعات، 1977م).
- (7) البغوي، الإمام محمد الحسين. «معالم التنزيل». تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون (ط1، الرياض: دار طيبة، 1409هـ-1989م).
- (8) الجوزية، الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم. «طريق الهجرتين وباب السعادتين». (ط2، القاهرة: الدار السلفية، ١٣٩٤ هـ).
- (9) الحضرمي، ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون. «مقدمة ابن خلدون». (ط5، بيروت: دار القلم، عام 1984م).
- (10) الحفني، د. عبد المنعم. «موسوعة الفلسفة والفلاسفة». (ط2، مكتبة مدبولي، 1999).
- (11) الخشت، محمد عثمان. «مدخل إلى فلسفة الدين». (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، 2001م).
- (12) الخلف، سعود. «دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية». (ط4، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
- (13) دراز، محمد عبد الله. «الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان». (دار القلم).
- (14) الدمشقي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي. «العبودية». تحقيق: محمد زهير الشاويش (ط7، بيروت: المكتبة الإسلامي، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
- (15) زكريا، أبي الحسين أحمد بن فارس. «معجم مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ط2، بيروت: دار الجيل، ٥١٤٢٠، ١٩٩٩م).
- (16) الزمخشري، جارالله محمود بن عمر. «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل». اعتنى به: خليل مأمون شيحا (ط2، بيروت: دار المعرفة، 1430هـ-2009م).
- (17) السعدي، الشيخ عبدالرحمن بن ناصر. «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق (ط2، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 1422هـ-2002م).
- (18) صليبا، جميل. «المعجم الفلسفي». (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١414 هـ - 1994م).

- (19) الطبري، محمد بن جرير. «تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن». تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي (ط1، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، 1422هـ-2001م).
- (20) عبد الحليم، ابن تيمية أحمد بن عبد السلام. «الفتوى الحموية الكبرى». تحقيق: د. عبد القادر محمد الغامدي (ط2، المدينة المنورة: دار المأثور، 1436هـ-2015م).
- (21) كامل، فؤاد وآخرين. «الموسوعة الفلسفية المختصرة». (بيروت: دار القلم).
- (22) كنت، إيمانويل. «الدين في حدود مجرد العقل». ترجمة: فتحي المسكيني (ط1، الكويت: جداول للنشر والتوزيع، عام 2012م).
- (23) لاغريه، جاكلين. «الدين الطبيعي». ترجمة: منصور القاضي (ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1413هـ-1993م).
- (24) لالاند، أندريه. «موسوعة لالاند الفلسفية». تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات (ط2، بيروت، 2001م).
- (25) المصري، محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي. «لسان العرب». (ط1، بيروت: دار صادر).
- (26) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. «صحيح مسلم». المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374هـ - 1955م).

#### List of sources and references:

- (1) Ibn Bāz, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh. (t 1420h), “uṢŪl al-Īmān”. (al-Sunnah al-ḥādīyah ‘ashrah-al-‘adad al-thāliṭh, al-Madīnah al-Munawwarah : al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah 1399h / 1979m).
- (2) Ibn Taymīyah, Shaykh al-Islām Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām. “Jāmi‘ al-masā’il”. taḥqīq : Muḥammad ‘Uzayr Shams (ṭ2, al-Riyāḍ : Dār ‘atā’āt al-‘Ilm – Bayrūt : Dār Ibn Ḥazm, 1440 H-2019 M)
- (3) Ibn Kathīr, al-Ḥāfiẓ. “tafsīr al-Qur’ān al-‘AZīm”. taḥqīq : Ḥikmat Bashīr Yāsīn (ṭ1, al-Dammām : Dār Ibn al-Jawzī, 1431h).
- (4) Abū al-‘Abbās, Aḥmad ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymīyah al-Ḥarrānī. “Majmū‘ al-Fatāwā li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah”. taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim al-‘Āṣimī al-Najdī (ṭ2, Maktabat Ibn Taymīyah).
- (5) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah. “Ṣaḥīḥ al-Bukhārī”. (Dimashq Bayrūt : Dār Ibn Kathīr, 1423 – 2002).
- (6) Badawī, ‘Abd al-Raḥmān. “imānwyl Kuntu”. (ṭ1, al-Kuwayt : Wakālat al-Maṭbū‘āt, 1977M).
- (7) al-Baghawī, al-Imām Muḥammad al-Ḥusayn. “Ma‘ālim al-tanzīl”. taḥqīq : Muḥammad Allāh al-Nimr wa-ākharūn (ṭ1, al-Riyāḍ : Dār Ṭaybah, 1409h-1989m).

- (8) al-Jawzīyah, al-Imām Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa‘d Shams al-Dīn Ibn Qayyim. “ṭarīq al-hijratayn wa-Bāb al-sa‘ādatayn”. (ṭ2, al-Qāhirah : al-Dār al-Salafīyah, 1394 H).
- (9) al-Ḥaḍramī, Ibn Khaldūn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Khaldūn. “muqaddimah Ibn Khaldūn”. (ṭ5, Bayrūt : Dār al-Qalam, ‘ām 1984m).
- (10) al-Ḥifnī, D. ‘Abd al-Mun‘im. “Mawsū‘at al-falsafah wa-al-falāsifah”. (ṭ2, Maktabat Madbūlī, 1999).
- (11) al-Khisht, Muḥammad ‘Uthmān. “madkhal ilá Falsafat al-Dīn”. (al-Qāhirah : Dār Qibā‘ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 2001M).
- (12) al-Khalaf, Sa‘ūd. “Dirāsāt fī al-adyān al-Yahūdīyah wa-al-Naṣrānīyah”. (ṭ4, al-Riyāḍ : Maktabat Aḍwā‘ al-Salaf, 1425h / 2004M).
- (13) Darāz, Muḥammad ‘Abd Allāh. “al-Dīn, Buḥūth mumahhadah li-Dirāsāt Tārīkh al-adyān”. (Dār al-Qalam).
- (14) al-Dimashqī, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī. “al-‘Ubūdīyah”. taḥqīq : Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh (ṭ7, Bayrūt : al-Maktab al-Islāmī, 1426h-2005m).
- (15) Zakarīyā, Abī al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris. “Mu‘jam Maqāyīs al-lughah”. taḥqīq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (ṭ2, Bayrūt : Dār al-Jīl, 1420h, 1999m).
- (16) al-Zamakhsharī, jāri‘ Maḥmūd ibn ‘Umar. “al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl”. i‘tanā bi-hi : Khalīl Ma’mūn Shīḥā (ṭ2, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah, 1430h-2009m).
- (17) al-Sa‘dī, al-Shaykh ‘Abd-al-Raḥmān ibn Nāṣir. “Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kaīām al-Mannān”. taḥqīq : ‘Abd-al-Raḥmān ibn Mu‘allā al-Luwayḥīq (ṭ2, al-Riyāḍ : Dār al-Salām lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1422h-2002M).
- (18) Ṣalībā, Jamīl. “al-Mu‘jam al-falsafī”. (Bayrūt : al-Sharikah al-‘Ālamīyah lil-Kitāb, 1414h-1994m).
- (19) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. “tafsīr al-Ṭabarī, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān”. taḥqīq : Allāh ibn ‘bdālmḥsn al-Turkī (Ṭ1, al-Qāhirah : Markaz al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-‘Arabīyah wa-al-Islāmīyah bi-Dār Hajar, 1422h-2001m).
- (20) ‘Abd al-Ḥalīm, Ibn Taymīyah Aḥmad ibn ‘Abd al-Salām. “al-Fatwā al-Ḥamawīyah al-Kubrā”. taḥqīq : D. ‘Abd al-Qādir Muḥammad al-Ghāmidī (ṭ2, al-Madīnah al-Munawwarah : Dār al-ma’thūr, 1436h-2015m).

- (21) Kāmil, Fu'ād wa-ākharīn. "al-Mawsū'ah al-falsafīyah al-mukhtaṣarah". (Bayrūt : Dār al-Qalam).
- (22) Kuntu, Īmānwīl. "al-Dīn fī ḥudūd Mujarrad al-‘aql". tarjamat : Fatḥī al-Maskīnī (T1, al-Kuwayt : Jadāwil lil-Nashr wa-al-Tawzī', 'ām 2012m).
- (23) (32)Lāghryh, jāklyn. "al-Dīn al-ṭabī'ī". tarjamat : Manṣūr al-Qādī (T1, Bayrūt : al-Mu'assasah al-Jāmi'īyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1413h, 1993M).
- (24) Lalande, André. "Mawsū'at Lalande al-falsafīyah". ta'rib : Khalīl Aḥmad Khalīl, ishrāf : Aḥmad 'Uwaydāt, Mansūrāt 'Uwaydāt (ṭ2, Bayrūt, 2001M).
- (25) )al-Miṣrī, Muḥammad ibn Mukarram ibn manzūr al-Afrīqī. "Lisān al-‘Arab". (T1, Bayrūt : Dār Ṣādir).
- (26) al-Nīsābūrī, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī. "Ṣaḥīḥ Muslim". al-muḥaqqiq : Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (al-Qāhirah : Maṭba'at 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, 1374 H-1955m).

# جريمة شهادة الزور بين القانون السوداني والفقہ الإسلامي (دراسة مقارنة)

أستاذ القانون العام المشارك - جامعة دنقلا

د. محمد حسن محمد حسن

## مستخلص:

هذه الورقة بعنوان جريمة شهادة الزور بين القانون السوداني والفقہ الإسلامي دراسة مقارنة وقد هدفت الدراسة الى بيان منظور الفقہ الإسلامي والقانون السوداني لجريمة شهادة الزور، واركائها المادية والمعنوية وبيان اختلافات القانون السوداني والفقہ الإسلامي في عقوبة جريمة شهادة الزور، وتمثل أهمية الدراسة في انها تسلط الضوء على هذه الجريمة باعتبارها من الجرائم التي تهز الثقة في الشهادة وتقده فيها وفي قوتها وقد استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي وقد توصلت الدراسة الى نتائج عدة أهمها ان الفقہ الإسلامي كان أكثر دقة في منظوره لشهادة الزور وأنه كان أكثر تشديداً للعقاب وملزماً في النهي عن الجريمة وأن التشدد الذي ظهر في القانون حول منع شهادة شاهد الزور تأتي مرجعيته من الفقہ الإسلامي، كما قدمت الدراسة عدة توصيات أهمها تعديل عقوبة شهادة الزور لتصل الى عشرة سنوات بدلاً عن خمس سنوات، وأن يحدد المشرع السوداني حداً أدنى في عقوبة شاهد الزور تقدر بسنتين ولا يترك أمر التقدير برمته للتفريد العقابي للقاضي، وان ينص المشرع السوداني على ان الرجوع لشهادة الزور بعد التوبة منها يكون سبباً لرد الشهادة نهائياً.

كلمات مفتاحية: المشرع السوداني، التعزير، التفريد العقابي، السابقة القضائية، مفهوم الشهادة.

## The crime of perjury between Sudanese law and Islamic jurisprudence ( A comparative study)

Dr. Mohamed Hassan Mohamed

### Abstract:

This paper is entitled the crime of perjury between Sudanese law and Islamic jurisprudence, a comparative study. The study aimed to explain the perspective of Islamic jurisprudence and Sudanese law for the crime of perjury, its material and moral elements, and to explain the differences in Sudanese law and Islamic jurisprudence in the punishment for the crime of perjury. The importance of the study is that it sheds light on This crime is considered one of the crimes that shakes confidence in testimony and slanders it and its strength. The

study used the inductive approach and the study reached several results. Islamic jurisprudence was more precise in its perspective on perjury, and that it was more severe in punishment and binding in prohibiting the crime, and that the strictness that appeared in the law regarding preventing the testimony of a false witness comes from Islamic jurisprudence. The study also presented several recommendations, the most important of which is amending the penalty for perjury to reach ten. years instead of five years, and that the Sudanese legislator set a minimum penalty of two years for a false witness, and that the entire matter of discretion is not left to the punitive discretion of the judge, and that the Sudanese legislator stipulates that returning to false testimony after repenting from it is a reason for the testimony to be permanently rejected.

**Keywords:** Sudanese legislator, Taazir, Punitive individualization, Judicial precedent

### مقدمة:

تعد الشهادة من أهم وسائل الإثبات التي نصت عليها القوانين وتشريعات الإثبات حيث انها البيئة الأكثر انتشاراً وتطبيقاً في المحاكم وبها يقوم الشاهد بأثبات حق مدعى به على غيره أو جناية ارتكبها أحد الأشخاص. وتعتمد المحاكم كثيراً على شهادة الشهود في إثبات الوقائع محل النزاع، لذا فقد نصت القوانين على مجموعة من الضوابط تقوم بها المحاكم عن أخذ الشهادة لتقويتها والاطمئنان لها والاعتماد عليها في تقرير الاحكام. وشاهد الزور يشهد بخلاف ما حدث أو بما لم يكن في حضوره أو يشهد كذباً فيغير بذلك الحقيقة وتعتمد بذلك المحكمة على بيئة غير صحيحة مما يقدح في حكمها.

### أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في انها تسلط الضوء على جريمة من الجرائم التي تهز الثقة في أحد اهم الأدلة التي تعتمد عليها المحاكم في تقرير احكامها وهي الشهادة فشهادة الزور تقدح في دور الشهادة المهم في الإثبات.

### اهداف الدراسة:

تتلخص أهداف الدراسة في الآتي:

- 1/ بيان منظور المشرع السوداني لجريمة شهادة الزور.
- 2/ بيان منظور الفقه الإسلامي للجريمة.
- 3/ بيان اختلافات القانون والفقه الاسلامي في عقوبة جريمة شهادة الزور.

### منهج الدراسة:

المنهج المستخدم في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي، أما مصادر المعلومات فقد شملت الكتب الفقهية والكتب القانونية والتاريخية ومواد الدستور.

## أولاً: مفهوم الشهادة في اللغة والفقہ الإسلامي:

الشهادة في اللغة: ذكرها ابن منظور في كتابه لسان العرب بالقول: الشهادة هي البيان أو الإخبار القاطع وهي قول يصدر عن علم حصل بالمشاهدة. (ابن منظور، د.ت، صفحة 225) وجاء في قاموس تاج العروس من جواهر القاموس: وشهد الشاهد عند الحاكم أي بين ما يعلمه وأظهره. (الزبيدي، 1441هـ - صفحة 2064).

يعرف الأحناف الشهادة في كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: بأنها هي إخبار الإنسان لغيره على غيره (الكاساني - 1996م - صفحة 256). وكذلك جاء في كتاب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق تعريف الشهادة: هي إخبار صدق بإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء (الزبيدي - 1996م - صفحة 206). وجاء في كتاب منهاج الطالبين عن تعريف الشهادة: هي إخبار الشخص بحق على غيره بلفظ خاص (النووي - 2001م - صفحة 27). وقد عرفها صاحب كتاب روضة القضاة وطريق النجاة بأنها: هي إخبار إنسان بحق إنسان أمام القاضي (ابن أحمد - 1984م - 301). وقد وردت كلمة الشهادة في القرآن الكريم في مواضع كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر.

قوله تعالى في سورة البقرة {فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر}.

وكذلك في قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفي قوله تعالى في سورة النور: ﴿لْيَشْهَدْ عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفي قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾.

وقد وردت الشهادة في السنة النبوية الشريفة في عدة مواقع وقد ورد: أن النبي ﷺ قد سئل عن الشهادة فقال للسائل تري الشمس، قال: نعم. قال: على مثلها فأشهد أو دع (الصنعاني - 1998م - صفحة 30). أما حكم الشهادة فهي فرض عين على من تحملها متى دعي إليها وخيف من ضياع الحق إذا لم تؤدي وقيل بل تجب إذا خيف من ضياع الحق حتى ولو لم يدعي الشاهد إليها (اليعمري - 1982م - صفحة 214). وذلك لقوله تعالى في سورة البقرة: {ولا تكتموا الشهادة}، وكذلك قوله تعالى في سورة الطلاق {وأقيموا الشهادة لله}.

## ثانياً: مفهوم الشهادة في القانون:

الشهادة نص على تعريفها المشرع السوداني في قانون الإثبات السوداني لسنة 1994م في المادة (23): هي البيئة الشفوية لشخص عن إدراكه المباشر لواقعه تثبت لغيره مسؤولية مدعى بها على آخر أمام المحكمة. وفي الفقہ القانوني هي إخبار شخص من غير الخصوم أمام المحكمة عما أدركه بحاسة من حواسه متعلقاً بواقعة متنازع عليها (الصوري - د.ت - صفحة 266). كما تعرف بأنها إخبار إنسان يحق لغيره على غيره. وقد اعتبرت الشهادة منذ عصور بعيدة من أهم طرق الإثبات وأمنها في الوصول إلى الحقيقة وجد ير بها أن تكون هكذا في مجتمع محدود يعرف القاضي فيه كل أفراد مجتمعة ويعرف عن كل منهم مقدار صدقة وأمانته وإدراكه للأمور فكان يعتمد القاضي آنذاك على أقوال من يثق بهم من الشهود كما لو كان قد عين الأمر بنفسه وأطلع عليه ولم يكن هنالك خطرٌ في ذلك الوقت يهدد الشهادة إلا تأثير الزمن على الشهود. ولكن نظراً لاتساع المجتمع وضعف

ضماثر الناس وأن القضاة صاروا لا يتمتعون بتلك المعرفة تزعزت الثقة في أقوال الشهود ومن ثم غلب احتمال الكذب والتلفيق في شهادة الشهود (طه - د.ت - صفحة 69). وعلى الرغم من ذلك لا تزال الشهادة تحتل مركزاً مرموقاً بين أدلة الإثبات الأمر الذي جعل المشرعون يعتبرون أن لا غنى عنها فأخذت بها كل الأنظمة القانونية وإحاطتها بالكثير من الضمانات الموضوعية والإجرائية سواءً كان ذلك في جانب الشاهد أو في جانب الخصوم أو في جانب القاضي. والمطلع بدقة يجد اتفاق فقهاء الفقه الإسلامي والمشرع السوداني حول أهمية الشهادة ودورها وكذلك الزامية أداء الشهادة على الشاهد في الفقه الإسلامي امتثالاً لقوله تعالى في سورة البقرة: {ولا تكتموا الشهادة} وكذلك نصوص القوانين الاجرائية الجنائية منها والمدنية التي نصت على الزامية أداء الشهادة على الشاهد متى طلبت منه المحكمة أداءها.

### **ثالثاً: الضوابط التي يجب توافرها في الشاهد:**

أولاً: الضوابط التي وضعها الفقه الاسلامي

ومن أهم الضوابط التي وضعها الفقه الاسلامي على الشاهد عدة مسائل:

ويشترط في الشاهد عدة شروط حتى يستطيع أن يؤدي الشهادة أمام القضاء بصورتها المثلى وهي:

#### **أولها: العقل:**

فلا تصح شهادة غير العاقل حتى ولو كان الشاهد عاقلاً في الفترة التي تحمل فيها الشهادة وطراً عليه طارئ بعد ذلك مثل فقدانه عقله لأن الشهادة مسئولية على الشاهد وغير العاقل لا مسئولية عليه ولا يختلف أهمية ما يشهد به وما قد يمكن أن يترتب على شهادته من نتائج، فشرط العقل لازم في الشهادة كما هو لازم في كل العبادات.

#### **ثانيها الإسلام:**

وقد اتفق الفقهاء على اشتراط كون الشاهد مسلماً فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم لأنه متهم في حقه وأجاز الحنفية والحنابلة شهادة الكافر في الوصية (السرخسي - 1989م - صفحة 112). وذلك لقوله تعالى في سورة المائدة: {يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت ....}.

#### **ثالثها: العدالة:**

وقد اتفق الفقهاء على شرط العدالة وذلك لعدم الآلية في سورة الطلاق: {واشهدوا ذوي عدل منكم}.

#### **رابعها: عدم التهمة:**

والتهمة المقصودة هنا أن يجلب له المشهود نفعاً أو يدفع عنه ضرراً فلا تجوز شهادته لأبويه أو أبنائه أو زوجته أو أخوته ولا تقبل شهادة الخصم على خصمه ولا تقبل شهادة الموكل لموكله (الشوكاني - د.ت - صفحة 191).

#### **خامسها: عدم ورود نص صريح بعدم قبول شهادته:**

وذلك لقوله تعالى في سورة النور: {ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً}. إلا إذا ثبتت توبته فإن الله غفور رحيم وذلك لقوله في سورة النور: {إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن غفور رحيم}.  
الزور في اللغة من زور وزور أي أعوج وزوره أي أشرف أحد جانبيه على الآخر والزور هو الميل والاعوجاج، والزور هو الميل عن طريق الحق (الرازي - 1973م - صفحة 287).

ويقال فلان زور الشيء تزويراً والزور هو الميلان وسمي زوراً لأنه مال عن الحق، ومنه قوله تعالى في سورة الكهف: {وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال}. وتعرف كلمة زور من زور الشيء يزور زوراً وزور الشهادة تعني إبطالها (الزبيدي - 1994م - صفحة 312).

### ثانياً: الضوابط التي وضعها القانون:

أما المشرع السوداني فقد وضع الضوابط التالية لقبول شهادة الشاهد:

#### أولها: العقل والتمييز:

فلا تقبل شهادة المجنون ولا تقبل شهادة غير المميز وغير المميز هو الصبي دون السابعة من عمره وعلى ذلك فكل من بلغ سن السابعة من عمره ولم يكن مجنوناً قد استوفي الشرط الأول من ضوابط أداء الشهادة. وقد يكون الشاهد عاقلاً وقد بلغ من العمر سبع سنين إلا أنه غير مميز للوقائع التي يشهد بها بسبب ضعف أو انعدام الحاسة التي يشهد بها على ذلك فقد نص القانون على الآتي: يكون أهلاً لأداء الشهادة كل شخص عاقلٍ مميزٍ للوقائع التي يشهد بها. والعقل والتمييز من الضوابط المهمة حيث أن الشهادة تبني عليها حقوق ويتقرر بموجبها أحكام فلا تصح شهادة المجنون ولا الصبي الذي لا يميز الوقائع التي تحدث أمامه، وان من دواعي الاطمئنان لقوة الشهادة ان يكون الشاهد عاقلاً ومميزاً.

#### ثانيها: ألا يكون الشاهد محدوداً في قذف أو مداناً بجريمة شهادة الزور:

وقد ورد في المادة (33) من قانون الاثبات السوداني لسنة 1994م: لا تقبل شهادة المجلود في حد قذف أو المدان بشهادة زور إلا إذا ثبتت توبته منهما. والشخص الذي تمت ادانته بالقذف او بشهادة الزور يغلب عليه انه كاذب فلا يصح الاعتماد على أقواله وتنشأ فيها قرينة أنها كاذبة. فأساس قبول شهادة الشاهد طمأنينة المحكمة لصحة ما يقول ومجرد أن سبقت هذه الإدانة تشكل طعناً في المصدقية الا إذا ثبتت امام المحكمة انه قد تاب من فعلته ومن ثبتت توبته تنتهي قرينة الكذب التي كانت ترافقه.

#### تكييف جريمة شهادة الزور:

##### أولاً: شهادة الزور في الفقه الإسلامي:

والتزوير إصلاح الشيء وتحسينه وكلام مزور أي محسن أما تعريف شاهد الزور فهو شاهد بغير علم وحتى ولو طابق كلامه الواقع أو هو تعمد الإخبار بغير ما يعلم سواء كان ما شهد به موافق للواقع أو كان مخالفاً للواقع (ابن الهمام 1934م - صفحة 451). وشهادة الزور هي وصف الشيء بغير صفته والزور هو تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته حتى يخيل إلى من سمعه أو رآه بخلاف ما هو به وهو تمويه بالباطل ما يوهم بأنه حق وهو خلاف ذلك. وشاهد الزور هو من شهد بما لم يكن يعلم ولو صادفت شهادته الواقع وهو الشاهد بغير ما يعلم وإذا استشهد شخصٌ بخلاف الواقع كان باطلاً وزوراً (الطرابلسي - د.ت - صفحة 206).

لقد نهى الله تعالى عن هذه الشهادة وعظم أمرها فرضها المولى عز وجل في سورة الحج بالرجس وذلك في قوله تعالى في سورة الحج: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾. ولقد عظم الله تعالى عباده وجعل من صفاتهم أنهم لا يشهدون الزور وذلك في قوله تعالى في سورة الفرقان: {والذين لا يشهدون الزور}.

وكذلك رسول الله ﷺ عظم أو شهادة الزور في الحديث الذي رواه ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ألا أنبأكم بأكبر الكبائر قلنا بلى يا رسول الله قال: الشرك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئاً فجلس وقال: ألا وقول الزور أو وقول الزور وظل يرددناها حتى قلنا لبيته سكت (العسقلاني - 1998م - صفحة 309). وقد وقع له ﷺ عند ذكرها من الغضب والتكرار ما لم يقع له عندما ذكر ما هو أكبر كالقتل والزنا وهذا إن دل إنما يدل على عظم أمرها. وإذا كان الشاهد كاذباً يكون قد أتم ثلاثة آثام وهي المعصية وإعانة الظالم وخذلان المظلوم (أبو القاسم - د.ت - صفحة 194). وجاء في شرح سنن أبو داود (إن جلوس النبي ﷺ يشعرك باهتمامه ﷺ لذلك حتى جلس وذلك تأكيداً لتحريمه وسبب الاهتمام بشهادة الزور لكونها أسهل وقوعاً على اللسان وأسهل في التعامل بها). وقد ورد في كتاب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال عن رسول الله ﷺ أنه قال: شهادة الزور تعدل الشرك بالله ثلاث مرات (الهندي - د.ت - صفحة 253).

### ثانياً: شهادة الزور في القانون:

شهادة الزور قد نصت عليها المادة (104) من القانون الجنائي السوداني لسنة 1991م بقولها: من يشهد زوراً بأن يدي بأقوال كاذبة وهو يعلم بصورة تؤثر على الحكم أو يختلق بينة باطلة أو يقدمها مع علمه بطلانها قاصداً بذلك التأثير على الحكم في الدعوى. وجريمة شهادة الزور ليست جريمة مستحدثة في هذا القانون بل نصت عليها جميع القوانين الجنائية السابقة في السودان. وقد نص قانون العقوبات لسنة 1983م في المادة (70) منه بقولها: من أدلى بشهادة الزور قاصداً بذلك أن يسبب إدانة لشخص في جريمة عقوبتها الإعدام أو مع علمه بأنها يحتمل أن تتسبب تلك الإدانة يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز عشرين سنة كما تجوز معاقبته بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

فإذا ترتب على ذلك إدانة شخص بريء ونفذ الحكم عليه فإن من أدلى بشهادة الزور يعاقب بالإعدام أو بالسجن المؤبد أو بغرامة لا تقل عن قيمة الدية. ويقال عن الشخص أنه شهد زوراً إذا كان ملزماً قانوناً باليمين أو بنص صريح بأن يقول الحق أو كان القانون يلزمه بعمل إقرار عن أي موضوع وأدلى به باطلاً مع علمه بطلانه وعدم صحته (عوض - 1979م - صفحة 342). والشهادة دائماً ما تكون على اليمين لذا فإن الشاهد دائماً ما يكون ملزماً بقول الحق كل الحق ولا شيء غير الحق (يوسف - 2001م - صفحة 114). وشهادة الزور هي الأقوال الكاذبة التي يدي بها الشاهد أثناء أدائه للشهادة وهو يعلم أو يكتم أثناء أدائه للشهادة كل أو بعض ما يعلمه من وقائع الدعوى بصورة تؤثر على الحكم فيها (الطاهر - 2008م - صفحة 87). وقد ذكر البروفيسور بابكر عبد الله الشيخ من الثابت ان هناك التزام قانوني على الشاهد بأن يقول الحق بغض النظر على أنه قد حلف اليمين أم لم يحلف ولذا فإن حلف اليمين مسألة جوازية للمحكمة بحيث تستطيع المحكمة أن تستمع إلى شهادة من تشاء بدون يمين (الشيخ - 2004م). والقاعدة العامة في المحاكم الجنائية أن المحكمة إذا لم تثق بشهادة شاهد معين ولم تطمئن لها فإنها تطرح هذه الأقوال جانباً فإذا ثبت بأن الشاهد قد كذب على المحكمة فإنه بذلك يكون مرتكباً لجريمة شهادة الزور.

### الركن المادي لجريمة شهادة الزور:

يشترط لقيام الركن المادي لجريمة شهادة الزور ولانطباق الجريمة عدد من الشروط الشرط الأول: أن يكون الشاهد ملزماً بقول الحق. ويكون الشاهد ملزماً بقول الحق سواء كان أداء

الشهادة على اليمين أو بدونها والقاعدة العامة في المحاكم أن الشهود باختلاف أنواعهم سواء كانوا شهود اتهام أو شهود دفاع أو شهود محكمة أو شاهد ملك فهم ملزمون بقول الحقيقة بعكس المتهم فهو غير ملزم بقول الحقيقة.

### الشرط الثاني: أن يغير الشاهد في الوقائع:

الفقہ الجنائي المعاصر كان يفرق حتى وقت قريب بين الأقوال التي تؤثر بصورة جوهرية وهي وحدها التي تقيم المسؤولية الجنائية والجوهرية هي التي تؤثر في الحكم مباشرة وبين الأقوال الثانوية التي لا تؤثر في الحكم بصورة مباشرة ولكن هذا التقسيم قد تفاداه المشرع السوداني في القانون الجنائي السوداني لسنة 1991م فلم يهتم أن تكون الأقوال جوهرية أم غير جوهرية لأن المهم أن تكون المحكمة قد استندت في حكمها على وقائع خاطئة وبالتالي فإن وضع المتهم قد تغير ويشمل مفهوم عدم قول الحقيقة عدم نقل الوقائع كما هي.

فإذا شهد (عمر) بأنه رأي (زيداً) يضرب (علياً) ولكنه أخفي أن (زيداً) كان يرد على الهجوم الذي كان يقوم به (علي) وفي هذه الحالة يكون شاهد الزور قد جرد (زيد) من حقه في الدفاع الشرعي. ويجب التفرقة بين الإدلاء بالشهادة والاستنتاجات وهي آراء الشاهد الذي انطلقت من وقائع الدعوى فالقاعدة أن الشاهد يجب أن يدلي بما رأي أو سمع من الوقائع التي حصلت أمامه فلا يجوز له أن يبدي استنتاجه في الشهادة إلا إذا كانت الاستنتاجات من صميم الشهادة مثل شهادة الخبير. ويمكننا القول إن تغيير الحقيقة في الشهادة هو جعل واقعة مزورة في صورة صحيحة ويتوافر تغيير الحقيقة بإنكار الحق وتأييد الباطل تضليلاً للقضاء ولا يلزم أن ينصب التغيير في حقيقة جوهرية على الشهادة بل يكفي أن يكون التغيير من شأنه التأثير على كيفية الفصل في الدعوى التي أديت الشهادة فيها. ولذا يعد زوراً الكذب المنصب في دعوى جنائية على أركان الجريمة أو ظروفها القانونية أو القضائية أو الوقائع الجنائية وفي الجملة كل ما يؤدي إلى القول بثبوت التهمة أو عدم ثبوتها وكل ما من شأنه التأثير على مركز أحد أطراف الدعوى بوجه عام تخفيفاً أو تشديداً.

كما يعد زوراً الكذب المنصب في دعوى مدنية على عناصرها المختلفة التي تؤثر في الفصل فيها على وجه أو على آخر بحيث إذا انصب الكذب على واقعة لا أهمية لها في موضوع الدعوى جاز للمحكمة أن تغض الطرف عنه وألا تعاقب الشاهد. ولا يلزم أن تكون الشهادة مكذوبة من أولها إلى آخرها بل يكفي أن يتعمد الشاهد تغيير الحقيقة بطريقة سلبية بأن يسقط عمداً واقعة بعلم الحقيقة عنها ومن شأنها أن تؤثر على مركز المتقاضين. وقد ذكرت المحكمة العليا في السابقة القضائية حكومة السودان ضد محمد أحمد الحسين ذكرت المحكمة العليا: أنه يجوز اتهامه بشهادة الزور باعتبار أنه قد ارتكبها في إحدى المناسبتين على وجه التبادل بشرطين:

الأول: ألا يكون هذا التناقض ناتجاً عن ضعف الذاكرة أو السن وألا ينبغي أن يكون هدف الجاني قصده السيئ. ولا ينبغي الخلط بين شهادة الزور وهي جريمة إيجابية بطريق ترك ذكر بعض الأقوال الهامة في الدعوى وبين الامتناع عن أداء الشهادة بتاتاً أو الامتناع عن أداء اليمين (عبيد - د.ت - صفحة 68). والأصل أن تغيير الحقيقة يقع على ما يقر الشاهد أنه رآه أو حققه بنفسه أو ما يرويهِ نقلاً عن شخص معين أما الشهادة المبنية على مجرد التسامع فإنها لا تقع لاستحالة التحقق من عدم سماعه.

### الشرط الثالث: أن تكون الشهادة أمام القضاء:

هذا الشرط لأن شهادة الزور أصلاً هي مرتبطة بالشهادة والشهادة كما عرفها المشرع السوداني في قانون الإثبات في المادة (23) منه: هي البيئة الشفوية لشخص عن إدراكه المباشر لواقعة تثبت لغيره مسئولية مدعى بها على آخر أمام المحكمة. وهذا يعني أن القول الكاذب أمام هيئات أخرى لا يعد شهادة زور ولكن يمكن أن تصفها بأنها إدلاء بمعلومات كاذبة أمام موظف عام وقد قسم في النظام الجنائي السوداني الدعوى الجنائية إلى ثلاثة مراحل هي مرحلة التحري، المحاكمة وما بعد المحاكمة، فمرحلة التحري هي مرحلة جمع الاستدلالات وجمع البيّنات التي تدين المتهم وهذه البيّنات تسجل في محضر التحري، هذا المحضر لا يعد بيّنة ضد المتهم لأن الأقوال التي وردت فيها لم تؤخذ على اليمين ولا تتم مناقشتها ولا تعتمد عليها المحكمة كقاعدة عامة في حكمها بل تستند على الوقائع التي حدثت أمامها. فإذا أدلى الشاهد في هذه المرحلة بشهادة كاذبة فلا تعتبر شهادته شهادة زور وذلك لأن الجهات التي تقوم بممارسة الإجراءات في هذه المرحلة هي الشرطة والنيابة وليست المحكمة (الشيخ 2004م). ومن جهة أخرى فإن هذه المرحلة من مراحل الدعوى الجنائية هي مرحلة ابتدائية ولا يمكن أن يترتب عليها ضرر محقق إضافة إلى ذلك إن السياسة الجنائية تحتم أن تسمح للشخص أن يعيد أقواله ويقول الصدق أمام المحكمة بدلاً من جعله يقف موقفاً سلبياً يؤثر على القضية برمتها. وقال الدكتور جندي عبد الملك في الموسوعة الجنائية: ويخرج عن نطاق الشهادة الزور أيضاً أمام سلطات التحقيق الابتدائي بمعناه الواسع المتضمن جميع الاستدلالات على كافة أنواعها ودرجاتها أي وسواء كان يجري التحقيق بمعرفة جهة الضبط القضائي أم النيابة أم قضاء التحقيق وذلك لأن التحقيق الابتدائي لا يكون بحسب الأصل أساساً للحكم بل العبرة به بالتحقيق النهائي الذي تجرّبه المحكمة بنفسها ولأن ذلك من مصلحة العدالة. ويمكن للشاهد العدول عن الكذب وتصحيح أقواله أمام هيئة المحكمة فلا نقيده بأقواله الأولى التي سبق له إبدائها في التحقيقات الأولية (عبد الملك 1931م - صفحة 377).

### الشرط الرابع: وقوع الضرر:

والضرر هو تأثير شهادة الزور على مراكز الخصوم من الدعوى جنائية كانت أو مدنية وهذا التأثير لا بد له من وقوع أو احتمال وقوع الضرر. وبعض التشريعات والقوانين يشترط أن يترتب الضرر بالمفهوم السابق على شهادة الزور والضرر هنا إما أن يقع على المتهم بإدانته أو تبرئته أو إدانة شخص آخر أو تبرئته وفي نفس الوقت لا تشترط بعض النظم القانونية الأخرى وجود الضرر إنما توقع محاكمها العقوبة على الشاهد الزور حتى ولو لم يقع أي ضرر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن القاعدة العامة في النظام القانوني العقابي أن الحكم المبني على شهادة الزور إذا اكتشف الزور في أي مرحلة من مراحل التقاضي فإن ذلك يلغي قرار المحكمة طالما أن حكمها قد بني على هذه الشهادة (الشيخ 2004م).

أما إذا حدث أن رجع الشاهد عن شهادته الكاذبة قبل وقوع الضرر في أي مرحلة من مراحل الدعوى قبل إصدار المحكمة لحكمها حتى ولو كان ذلك في مرحلة حجز الدعوى للقرار فإن الشاهد هنا لا يعتبر شاهداً زوراً لانتهاء الضرر.

### الركن المعنوي للجريمة:

عنصر الجريمة المعنوي أو ركنها المعنوي وهو قصد الشاهد أداء الشهادة وإعطاء المحكمة معلومات غير صحيحة أو خاطئة أو ناقصة ويقصد بذلك إيقاع المحكمة في خطأ إدانة شخص أو تبرئته بدون وجه حق.

جريمة شهادة الزور هي من الجرائم العمدية أي الجرائم التي يجب ان يثبت الاتهام فيها أن قصد الجاني هو تضليل العدالة وعلى كل حال هنا يجب على المحكمة أن تتأكد من الآتي وهو ما ذكرته السوابق القضائية. وقد ذكرت المحكمة العليا في السابقة القضائية حكومة السودان /ضد/ خالد أحمد مضوي يجب على المحكمة أن تتأكد من أمرين:

الأول: بسوء القصد ولا تهتم بالبواعث.

الثاني: كذب الشاهد بتعمد قلب الحقائق

كما وقد ذكرت المحكمة العليا في السابقة القضائية حكومة السودان /ضد/ يحي فضل الله : يجب على المحكمة أن تتيقن من أن شاهد الزور قد قصد وتعمد تغيير الحقيقة ولم يكن ذلك ناشئاً عن عدم تحوط أو تسرع في الكلام أو ناتجاً عن ضعف الذاكرة أو سوء تصور الوقائع أو ميل طبيعي للمبالغة عن قصد الجاني. وبالمقاربة ما بين الفقہ الإسلامي والشريعة الإسلامية في تكييف جريمة شهادة الزور فيتضح بوضوح اتفاقهما حول التزام الشاهد بقول الحقيقة وان الجريمة تقع بالمخالفة لالتزامه الواقع عليه ويختلف التشريع القانوني في اشتراط الضرر لوقوع الجريمة على الشاهد وهذا الشرط لم يتطرق إليه الفقہ الإسلامي مما يجعل الجريمة واقعةً بمجرد عدم قول الحقيقة.

### عقوبة شهادة الزور:

#### أولاً: عقوبة شاهد الزور في الفقہ الإسلامي:

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة حول عقوبة شاهد الزور وفقاً لما يتبع بيانه:

يري الأحناف أن يكون عقاب شاهد الزور بالتشهير به حيث جاء في كتاب روضة القضاة: شاهد الزور يشهر به فينادي عليه في سوقه إن كان من أهل السوق وإن كان غير ذلك ينادي عليه في مسجد حيه ويحذر الناس منه ويقال فلان شاهد زور (ابن أحمد - 1984م - صفحة 252).

فالأحناف يروا أن شاهد الزور إذا كان يعمل في الأسواق فيعزر بالتشهير به في مسجد سوقه وإن كان غير ذلك يعزر في مسجد حيه وذلك بعد صلاة العصر ولا يتم تعزيره بالضرب لأن الزجر يحصل بالتشهير. والتشهير قد يكون أشد عليه من الضرب بل أعظم عند الناس أيضاً من الضرب.

أما المالكية فقالوا كما ورد بكتاب المبسوط: يعزر بالسجن والضرب ويظاف به في المواضع التي يشتهر فيها ويعزر ويضرب ضرباً مؤلماً مع ندائه وطوافه في الأسواق والأزقة (السرخسي - 1989م - صفحة 145). ويقول الحنابلة في كتابهم المغني إذا ثبت كذبه كشهادته بقتل شخص وهو حي أو أنه فعل وقد مات عزروه بما يري من جلد وحبس ما لم يخالف نصاً أو معناً وطيف به في المواضع التي يشتهر بها فيقال إنا وجدناه شاهد زور فاجتنبوه (ابن قدامة - د.ت - صفحة 312). وتعزيره حسب ما ورد في كتاب دقائق أولي النهي بما يري الحاكم من ضرب أو حبس أو كشف رأس ونحوه ما لم يخالف ذلك نصاً (البهوتي - د.ت - 365). ولكني أري أن عقوبة التشهير وحدها لا تكفي لشاهد الزور الذي غالباً ما تكون معرفة الناس بأنه شاهد زور لا تهمة كثيراً ولكني أري أن من الأنسب أن تكون عقوبته الحبس أو السجن وذلك لعظم الفائدة من سجنه ولأن السجن في حد ذاته تشهير لشاهد الزور.

فإذا سئل عنه في الأسواق أو مكان عمله وعن عدم ظهوره في الحي أو السوق فسيكون الرد بأنه قد سجن لشهادته زوراً وبذا يكون التشهير قد تحقق.

ويكون الزجر بذلك قد تحقق بسجنه ليعلم الجميع أن مصير شاهد الزور سيكون السجن ومن يشهد زوراً فإنه يسجن ويشهر به لسجنه.

### ثانياً: عقوبة شاهد الزور في القانون:

نص القانون الجنائي السوداني لسنة 1991م في المادة (104) على عقوبة السجن مدة لا تتجاوز خمس سنوات أو الغرامة أو العقوبتين معاً وإذا ترتب على الإدلاء بشهادة الزور أو اختلاق البينة الحكم على المشهود ضده يعاقب الجاني بالعقوبة المقررة للجريمة التي تم تنفيذ الحكم فيها.

المشرع السوداني تمكيناً لمبدأ التفريد العقابي وضع القاضي أمام سلطات وصلاحيات واسعة في الجزئية الأولى من العقوبة وهي الحالة العادية لجريمة شهادة الزور واختلاق البينة الباطلة ومنح القاضي الحق في معاقبة الجاني بالسجن مدة تمتد حتى خمسة سنوات وأيضاً له الحق في إيقاع الغرامة على الجاني وله الحق في إيقاع العقوبتين معاً إذا دعا الحال. وفي اعتقادي فإن هذه العقوبة بسيطة نظراً لما يحدثه شاهد الزور من قذح بالشهادة وطعن في طمأنينة المحكمة لها وإهانةٍ لقدسيته فكان على المشرع السوداني أن يشدد العقاب وان تصل عقوبة الجريمة لعشرة سنوات حمايةً لقدسية الشهادة وحفظاً لها من كل سوءٍ يمكن أن يصيبها، كما يجب أن يكون في العقوبة حد أدنى يجب الا تقل العقوبة التي تصدرها المحكمة عنها ، فنص القانون يعطي القاضي أن يحكم بشهر واحدٍ تفريداً للعقاب والأصح ألا تقل العقوبة عن مدة محددة أرى أن تكون سنتين ، بمعنى ان يكون النص بعقوبة لا تقل عن سنتين ولا تزيد عن عشرة سنوات. وقد نص المشرع السوداني على حالة أخرى هي إذا كانت نتيجة الشهادة أن تم تنفيذ عقوبة على شخص بناءً على شهادة الزور أو اختلاق البينة الباطلة فيقوم القاضي بمعاقبة الجاني بنفس العقوبة التي قامت المحكمة بإيقاعها على الشخص المشهود ضده. وهذه العقوبة هي عقوبة منطقية بإيقاع العقاب على شاهد الزور يمثل ما حدثه من عقاب تجاه من شهد ضده زوراً فأدانت المحكمة بعقوبة لا يستحقها، وإن كان من رأبي ان ينص المشرع السوداني صراحةً على عقوبة التعويض تفرضها المحكمة على شاهد الزور لصالح من شهد ضده تقدرها المحكمة بطلبٍ ممن ادانته المحكمة بموجب شهادة الزور تحقيقاً لقاعدة الغنم بالغرم وتعويضاً عما لحقه من ضرر أصابه من غير ذنب منه.

هنالك أيضاً عقوبة تبعية ذكرها المشرع السوداني في نص المادة (33) من قانون الإثبات السوداني لسنة 1994م: لا تقبل شهادة المجلود في حد القذف أو المدان بشهادة الزور إلا إذا ثبتت توبته منهما. وهي عقوبة معنوية حيث تصبح شهادة الشاهد مردودة الى ان تثبت لدى المحكمة توبته من شهادة الزور. العقوبة التبعية توقع تلقائياً ولا يشترط أن ينص القاضي في الحكم وهذا يعني أن شهادة الذي أدین بشهادة زور لا تقبلها المحاكم ابتداءً بمعنى أن المشكلة ليست في الشهادة وإنما المشكلة أصبحت في الشاهد نفسه ويختلف عدم القبول عن عدم الوزن في الشهادة كقاعدة اثباتية عامة.

وكان على المشرع السوداني ان ينص على ان الرجوع لشهادة الزور بعد التوبة منها يكون سبباً لرد الشهادة نهائياً حتى لا يتعذر شهود الزور بادعاء التوبة امعاناً في قول الزور سيما وأن التوبة أمر معنوي لا

يمكن الاستدلال على عدم صحته الا بالقول دون سواه. والجدير بالذكر أن الشاهد أثناء أدائه للشهادة له حصانة فلا يعاقب في معرض شهادته مهما اقر بارتكابه لأي جريمة إلا إذا أقر بارتكابه حداً شرعياً أو أنه شهد زوراً.

### خاتمة:

ان شهادة الزور من الجرائم التي تهدم الثقة في عنصر مهم من عناصر الاثبات وهو الشهادة لذا فقد اهتم القانون السوداني بها وبمعاقبة مرتكبها ومن قبله الفقہ الإسلامي شدد العقاب على شاهد الزور بتعزيزه وكذلك بمنعه من الشهادة لاحقاً وهي وصمة عار تطل شاهد الزور مدى الحياة ما لم تثبت توبته منها ببينات تقتنع المحكمة من قوتها.

### النتائج:

1. الفقہ الإسلامي عرف تجريم شهادة الزور باكراً منذ حديث النبي المشهور عندما قال ذكر أنها من الكبائر.
2. الفقہ الإسلامي كان أكثر دقةً في تنظيم تفاصيل جريمة شهادة الزور.
3. تمايزت اقوال الفقهاء حول عقوبة شهادة الزور ولكن اتفق الجميع على التشهير بشاهد الزور ومنعه من الشهادة لاحقاً.
4. مرجعية القوانين السودانية برد شهادة من سبقت ادانته بشهادة الزور ترجع بوضوح لأحكام الفقہ الإسلامي.

### التوصيات:

1. تعديل عقوبة شهادة الزور لتصل الى عشرة سنوات بدلاً عن خمس سنوات نظراً لما يحدثه شاهد الزور من قدح بالشهادة وطعن في طمأنينة المحكمة لها وإهانةٍ لقدسيته.
2. يجب أن يحدد القانون حداً أدنى في عقوبة شاهد الزور تقدر بستين ولا يترك أمر التقدير برمته للتفريد العقابي للقاضي.
3. على المشرع السوداني ان ينص صراحةً على عقوبة التعويض تفرضها المحكمة على شاهد الزور لصالح من شهد ضده وتم تنفيذ الحكم عليه، هذا التعويض تقدره المحكمة بطلب ممن ادانته المحكمة بموجب شهادة الزور تحقيقاً لقاعدة الغنم بالغرم وتعويضاً عما لحقه من ضررٍ أصابه من غير ذنبٍ منه.
4. على المشرع السوداني ان ينص على ان الرجوع لشهادة الزور بعد التوبة منها يكون سبباً لرد الشهادة نهائياً حتى لا يتعذر شهود الزور بادعاء التوبة امعاناً في قول الزور سيما وأن التوبة أمر معنوي لا يمكن الاستدلال على عدم صحتها الا بالقول دون سواه.

## المصادر والمراجع:

- (1) أبو القاسم علي بن أحمد- روضة القضاة وطريق النجاة- مؤسسة الرسالة- الطبعة الثانية- سنة 1984م.
- (2) أبو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة- المغني- المقدسي- مكتبة الكليات الأزهرية- د. ت.
- (3) بابكر عبد الله الشيخ - محاضرات في القانون الجنائي الخاص لطلاب المستوى الثالث- جامعة النيلين - كلية القانون - 2004م.
- (4) برهان الدين أبو الوفاء ابن فرحون اليعمري- تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام- دار الكتب- بيروت- (1982م).
- (5) جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون تأريخ، الطبعة الثانية.
- (6) حاج آدم حسن الطاهر- شرح قانون الإثبات السوداني- مركز شريح القاضي للدراسات القانونية والتدريب - الخرطوم- 2008م.
- (7) رؤوف عبيد- مبادئ التشريع الجنائي- دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
- (8) زكريا بن شرف الدين النووي- منهاج الطالبين- دار النشر الإسلامية- الطبعة الثالثة- 2001م.
- (9) شمس الدين السرخسي- المبسوط- دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت لبنان- طبعة سنة 1409هـ.
- (10) عباس محمد طه- أحكام الإثبات- مطبعة جامعة النيلين-الخرطوم-السودان - بدون تاريخ.
- (11) عثمان بن علي الزيبي الحنفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق - - دار المعرفة للطباعة- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية.
- (12) علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- الطبعة الأولى- 1996م.
- (13) محمد ابن إسماعيل الأمير الصنعاني- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- (14) محمد بن علي الشوكاني- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار - إدارة البحوث العلمية والدعوة والإرشاد والتوجيه- د. ت.
- (15) محمد محي الدين عوض- قانون العقوبات السودان معلقاً عليه- مكتبة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي- 1979م.
- (16) محي الدين بن فيض السيد محمد مرتضى الزبيدي، قاموس تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1414هـ.
- (17) منصور يونس بن إدريس البهوتي- دقائق أولى النهي لشرح المنتهي- المكتبة السلفية- المدينة المنورة- د. ت.
- (18) يس عمر يوسف - شرح القسم الخاص من القانون الجنائي السوداني لسنة 1991م، مطبعة الإيمان- 2001م.

# دور المجامع الفقهية في محاربة الظواهر السالبة في عصر الثورة الرقمية (المثلية الجنسية والإلحاد أنموذجاً)

أستاذ مساعد - قسم الدراسات الإسلامية  
كلية التربية - جامعة الزعيم الأزهري

د. محمد الرشيد سعيد عيسى

## مستخلص:

تتناول الدراسة دور المجامع الفقهية في محاربة الظواهر السالبة في عصر الثورة الرقمية وقد جاءت هذه الورقة مقسمة على عناوين رئيسة تتفرع منها عناوين فرعية وخاتمة. هدفت الدراسة إلى معرفة الدور الذي يمكن ان تقدمه دور الافتاء والمجامع الفقهية في محاربة الظواهر السالبة وقد اعتمدت في طريقة دراستي على المنهج الوصفي التحليلي الاستقرائي، الذي يعتمد على تحليل ودراسة المسألة وتتبع اراء العلماء فيها. بدأت الدراسة بعنوان رئيسي وهو مفهوم المجامع الفقهية ونشأتها وأهدافها ومكوناتها قسمت كل منها على عناوين فرعية، ثم بعد ذلك أتى عنوان رئيسي آخر وهو مفهوم الفتوى وضوابطها ومفهوم الثورة الرقمية ، من ثم أخيرا العنوان الرئيسي دور المجامع الفقهية في محاربة الظواهر السالبة في عصر الثورة الرقمية. ثم ختمت الدراسة بعرض مختصر لأهم التوصيات وفهرست المصادر والمراجع. وختاماً، فإن هذا الدراسة نتاج جهد بشري، عرضة للخطأ، فما كان فيه من توفيق وصواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ وزلل فمن نفسي ومن الشيطان.

الكلمات المفتاحية: المجامع الفقهية، الظواهر السالبة، الثورة الرقمية، المثلية الجنسية، الإلحاد

## The Role of Jurisprudential Councils in Combating Negative Phenomena in the Digital Revolution Era (Homosexuality and Atheism as Examples)

Dr. Mohammed Alrasheed Saeid

### Abstract:

The study explores the role of Islamic jurisprudential councils in combating negative phenomena in the era of the digital revolution. This paper is divided into main titles and a conclusion. The study aimed to understand the role that fatwa issuance and jurisprudential councils can play in combating negative phenomena. I adopted a descriptive analytical inductive approach in my study, relying on the analysis and study of the issue and tracking the opinions of scholars. The study began with a main title addressing the concept of jurispru-

dential councils, their origins, and components. This was followed by the concept of fatwa and its regulations, as well as the concept of the digital revolution. Subsequently, the study delved into the role of jurisprudential councils in combating negative phenomena in the era of the digital revolution. Finally, the study concluded with a brief presentation of the most important recommendations, along with a list of sources and references. In conclusion, this study is the result of human effort, subject to error. Any success and correctness found in it are from God, while any mistakes and shortcomings are from myself and the devil.

**Key words:** Jurisprudence, academies, negative, phenomena, Digital revolution, Homosexuality, atheism

## مقدمة:

تعتبر الفتوى توقيع عن الله تبارك وتعالى في بيان أحكام الشرع فيما يختص بحياة الإنسان في كل جوانبها، ولخطورتها ينبغى أن لا يتسمنها من ليس لها بأهل، ولما كانت الفضاءات الرقمية مفتوحة يلجها كل أحد؛ كان لابد أن تسعى مؤسسات الفتوى الرسمية جاهدة للتكيف مع التطورات التقنية الحديثة لتسد حاجة المجتمع فيما يتعلق بالنوازل والوقائع المستحدثة كما تخدم أفرادها ومؤسساته ببيان ما يحتاجون إليه من أحكام تخص أحوالهم المختلفة.

فالتصدر للإفتاء في الإسلام شأن ذو خطر حتى كان سلف الأمة الصالح من صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- والتابعين وتابعيهم بإحسان والأئمة المهديين والعلماء الراسخين يتهيئون الإقدام على الفتوى ويتدافعونها وما ذاك إلا لعظم أمرها وخطورة منصبها. وقد أصبحت التقنية الرقمية شغل الناس الشاغل بما يتطلب الحاجة الملحة في الاستفادة مؤسسات الفتوى من التقنية الرقمية لتفعيل الإفتاء بصورة رقمية، ولكن بضوابط تستصحب خطر الفتوى، وآداب الإفتاء، ومسؤولية المفتي؛ لأن الفتوى خطرهما عظيم قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾ [النحل: 116] وقد ظهرت في المجتمعات المسلمة الكثير من الظواهر السالبة في عصر الثورة الرقمية لذلك يجب على القائمين على امر الافتاء في دور الافتاء والمجامع الفقهية محاربتها لذلك جاءت هذه الورقة بعنوان :

## مفهوم المجامع الفقهية ونشأتها وأهدافها ومكوناتها:

### أولاً: مفهوم المجامع الفقهية:

### التعريف اللغوي للمجامع الفقهية:

المَجَامِعُ: جمعٌ كثرةٌ مفردُهُ مَجْمَعٌ من (جَمَعَ) والجَمْعُ: مصدر قولك جمعت الشيء، والجَمْعُ: المجتمعون، وجمعه جُمُوع، والجماعة والجمع والْمَجْمَعُ والمَجْمَعَةُ: كالجمع، والمَجْمَعُ يكون اسماً للناس ويكون اسماً للموضع الذي يجتمعون فيه وفي الحديث « فضرب بيده فجمع بين عنقي وكتفي»<sup>(1)</sup> أي حيث يجتمعان وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَلِهِ لَا أْبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَّ

حَقْبًا ﴿ (الكهف: ٦٠): ملتقاهما<sup>(٣)</sup>.

الفقهية لغة: نسبة إلى الفقه من (فَقِه) والفقه: العلمُ بالشيءِ والفهمُ له، وغلب على عِلْمِ الدِّينِ لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجمُ على الثُّرَيَّا، والعودُ عَلَى المَنْدَلِ، قال ابن الأثير: واشتقاقه مِنَ الشَّقِّ والفتح، وقد جعله العرفُ خاصاً بعلم الشريعة شرفها الله تعالى وتخصيصاً بعلم الفروع منها<sup>(٣)</sup>.

### التعريف الاصطلاحي للمجامع الفقهية:

من خلال الدراسة والاطلاع على نظم ومكونات المجامع الفقهية لم أجد من يعرفها باعتبار مجموعها بل يتم تعريفها باعتبار مفرداتها؛ فقامت بتعريفها باعتبار مجموعها.

### المجامع الفقهية:

هي مؤسسات أو هيئات شرعية تضم مجموعة من فقهاء الأمة الإسلامية من شتى البلدان غالباً، تُعنى ببحث المسائل الفقهية المعاصرة، وتعملُ على إيجاد الحلول الشرعية لها، وتقوم على أساس الاجتهاد الجماعي وفق منهجية محددة متفق عليها.

### ثانياً: نشأة المجامع الفقهية:

استجدت في العلم الإسلامي قضايا لم تكن معهودة في أسلافنا في صور معقدة تحتاج لتبيين الحكم الشرعي فيها وهذا لا يتم إلا من خلال فقهاء بارعين في المجال الفقهي؛ ولأن نظر الفقيه الواحد في المستجدات الفقهية المعاصرة يعتريه النقص بل يكون هذا النظر من زاوية واحدة يحالفها الصواب والخطأ؛ كان لا بد من اجتماع رواد الفقه في مكان واحد لدراسة المسائل المستجدة من زوايا متعددة بتحقيق مناطها وتنزيل الدليل الشرعي عليها باجتهاد جماعي يكون فيه الصواب أكثر من الخطأ؛ ولأن مجهودات العمل الجماعي مثمرة وتنتجها باهرة نادى جماعة من العلماء بضرورة تكاتف جهود العلماء من خلال فكرة الاجتهاد الجماعي في النوازل - وفكرة الاجتهاد الجماعي فكرة عظيمة تتلاقح فيها قرائح الفقهاء وتتبلور آراؤهم ويخرجون باجتهاد يكون أقرب للصواب. وقد تبلورت فكرة الاجتهاد الجماعي في صورة إنشاء مجمع فقهي يجمع علماء الشريعة في مكان معين لبحث ما استجد من الأحكام؛ فكان أن ولدت فكرة المجامع الفقهية والهيئات الشرعية واللجان الدائمة للفتوى.

أما المجامع الفقهية فقد تطورت كثيراً لتصبح عدة مجامع فقهية في العالم الإسلامي، وكان من أوائل من نادى بإنشاء المجامع الفقهية الشيخ/ بديع الزمان النورسي<sup>(٤)</sup> والشيخ/ الطاهر ابن عاشور<sup>(٥)</sup> والشيخ/ مصطفى الزرقا<sup>(٦)</sup> - رحمهم الله تعالى - وغيرهم ممن نادى لقيام هذه المجامع؛ ولقد وضع العلماء اللبنة الأولى لهذه المجامع وصورها،<sup>(٧)</sup> ثم تم نداء الدول الإسلامية والهيئات الشرعية بها للقيام بإبرازها للواقع فاستجابت تلك الدول وتلك الهيئات لهذه النداءات، ففي عام ١٣٨١هـ الموافق ١٩٦١م أنشئ ( مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف) ومقره مصر بالقرار (١٠٣) من قرارات الأزهر الشريف ثم تبعه في الظهور (المجمع الفقهي الإسلامي) داخل إطار رابطة العالم الإسلامي عام ١٣٩٧هـ<sup>(٨)</sup> وجاء على إثره تأسيس (مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي) عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م<sup>(٩)</sup> كما قام القاضي مجاهد الإسلام القاسمي<sup>(١٠)</sup> رحمه الله بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي بالهند كمؤسسة علمية إسلامية بالهند، وذلك

في نهاية عام ١٩٨٨م بانتخاب الأعضاء له من كبار العلماء والفقهاء البارزين<sup>(11)</sup> تلاه إصدار المجلس الوطني السوداني قانون مجمع الفقه الإسلامي 1998م، وتم اعتماده من رئيس الجمهورية.

### ثالثاً: أهداف المجمع الفقهية:<sup>(12)</sup>

لقد تبلورت أهداف المجمع الفقهية في عبارات موجزة في النظم الأساسية للمجمع، وبعد النظر والتأمل فيها نجد أن الأهداف متقاربة جداً، بل ومتطابقة أحياناً مع اختلاف الصيغة ويمكن إيجازها من خلال النقاط الآتية:

1. بيان الأحكام الشرعية في النوازل والمشكلات التي تواجه المسلمين في أنحاء العالم.
2. إبراز مكانة الفقه الإسلامي وتفوقه على القوانين الوضعية .
3. إثبات شمول الشريعة الإسلامية واستجابتها لحل كل القضايا التي تواجه الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان.
4. نشر التراث الفقهي وإعادة صياغته وتوضيح مصطلحاته، وتقديمه بلغة العصر ومفاهيمه.
5. تشجيع الدراسة العلمي في مجالات الفقه الإسلامي.
6. جمع الفتاوى والآراء الفقهية المعتمد بها عند العلماء المحققين.
7. التصدي لما يثار من شبهات وما يرد من إشكالات على أحكام الشريعة الإسلامية.
8. إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر من أجل بحثه وتكوين الرأي الشرعي فيه.
9. إيجاد التقارب بين آراء علماء الأمة الإسلامية في القضايا الفقهية.

### رابعاً: مكونات المجمع الفقهية وطرق إصدار الفتاوى فيها: مكونات المجمع الفقهية:

المجمع الفقهية هي كمؤسسات علمية لها هيكل يبدأ بالرئيس ونائبه والأمين العام ثم الأعضاء، وكلهم من علماء الشريعة، ويوجد مستشارين في كافة التخصصات العلمية وفي بعض المجمع الفقهية يوجد لجان تنبثق من الأعضاء وقد توجد لجان من غيرهم<sup>(13)</sup>.

### طرق اصدار فتاوى (قرارات) المجمع الفقهية:<sup>(14)</sup>

#### الفتاوى أو القرارات الصادرة من المجمع الفقهية تمر عبر أربع مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة اختيار الموضوع: ويتم في هذه المرحلة اختيار الموضوع من قبل أمانة المجلس أو مجموعة من أعضاء المجلس أو بناء على ما يكتب من الجهات الرسمية، أو بناء على أسئلة ترفع إلى إدارة المجمع من الأفراد أو من الهيئات المنتشرة في العالم الإسلامي.

المرحلة الثانية: مرحلة توزيع مهام الدراسة: حيث يتم في هذه المرحلة يتم تكليف بعض الأعضاء ببحث المسألة قبل انعقاد الاجتماع.

المرحلة الثالثة: مرحلة عرض المسألة: في هذه المرحلة يقوم المكلفون ببحث المسألة بعرضها على المجلس بشرح موجز يُبيّن من خلاله منطلقات المسألة وأدلتها وما ترجح لديهم فيها، ثم يتم الاستماع إلى أصحاب التخصصات العلمية لتبيين كفييتها من الناحية العلمية، ثم يناقش فقهاء المجمع المسألة مناقشة مستفيضة، فإن كانت البحوث المقدمة غير كافية، يتم إرجاء بقية المناقشة للجلسة القادمة لإصدار الفتوى فيها .

المرحلة الرابعة: مرحلة إصدار الفتوى: إذا كانت البحوث في المسألة المحددة مستوفية يقوم أعضاء المجلس بإصدار الفتوى في المسألة بعد مناقشتها، وهذه الفتوى تسمى في كثير من المراجع قراراً، ويصدر القرار بتصويت الفقهاء عليه فقط إما بالإجماع عليه، أو بأغلبية الحاضرين، وفي حال وجود معارضين أو متوقفين، فيحق لهم إبداء رأيهم بجانب أسمائهم فيقال في محضر القرار توقف فلان وعارض فلان وأحياناً يكتب المعارض معارضته على القرار فتلحق بالقرار.

### مفهوم الفتوى وضوابطها ومفهوم الثورة الرقمية:

#### أولاً: مفهوم الفتوى:

#### الفتوى في اللغة:

الفتوى: تبيين المشكل من الأحكام أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شَبَّ وَقَوِيَ فكأنه يَقْوِي ما أشكل ببيانه فيَشِبُّ ويصير فِتْيًا قَوِيًّا وأصله من الفتى وهو الحديث السنُّ أَفْتَاهُ في الأمر أَبَانَهُ له، وَفَتَى وَفَتَوَى اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ويقال أَفْتَيْتُ فلاناً رُؤياً رَأَاهُ إذا عبرته له، وَأَفْتَيْتَهُ في مسألته إذا أَجَبْتَهُ عنها، والاسم الفَتْوَى. وَأَفْتَى المفتي إذا أَحْدَثَ حكماً، وفي الحديث « والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك<sup>(15)</sup> » أي: وإن جعلوا لك فيه رُخْصَةً وَجَوَازاً يتلخص من ذلك أن الفتوى لغة:الإبانة والإيضاح لما أشكل من الأحكام.<sup>(16)</sup>

#### الفتوى في الاصطلاح:

لقد وردت للفتوى عدة تعريفات قديماً وحديثاً منها:

التعريف الأول: محض إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة<sup>(17)</sup>.

والمأخذ على هذا التعريف أن الإخبار عن الله تعالى قد يكون في الفتوى وقد يكون في تعليم الناس وغيرها.

التعريف الثاني: تعليم الحق والدلالة عليه<sup>(18)</sup>.

والمأخذ على هذا التعريف أن تعليم الحق يدخل فيه الفتوى ويدخل فيه غيرها.

التعريف الثالث: إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من القرآن والسنة والإجماع

والقياس<sup>(19)</sup>. والمأخذ على هذا التعريف أن إظهار الأحكام الشرعية قد يكون في مقام الافتاء وغيره.

التعريف الرابع: الإخبار بحكم الله تعالى عن مسألة دينية بمقتضى الأدلة الشرعية لمن سأل عنه في أمر نازل

على جهة العموم والشمول، لا على وجه الإلزام<sup>(20)</sup>.

والمأخذ على هذا التعريف الإطناب وعدم الإيجاز في العبارات.

التعريف الخامس: الإخبار بحكم الله عز وجل باجتهاد عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل<sup>(21)</sup>. وهذا

التعريف هو المختار من التعريفات السابقة، لتضمنه المعنى اللغوي؛ فالإخبار بحكم الله إبانه

وإيضاحه، وتضمنه سؤال المستفتي والإجابة والدليل بعبارة وجيزة ومختصرة.

#### ثانياً: ضوابط الفتوى:

لقد نظر العلماء في الفتوى ومكانتها في الشريعة ووضعوا لها عدة ضوابط حتى تلامس الحق وتهدى

إليه ومن هذه الضوابط:

الضابط الأول: اعتماد الفتوى على الدليل الشرعي؛ وذلك لأنها إخبار عن الله تعالى، وليس الإنسان

متعبداً إلا بما أخبر به سبحانه في كتابه، وما أخبر به نبيه ﷺ؛ فإذا التزم المفتي في الفتوى بذلك كان موقفاً وكانت فتواه موضع قبول عند الناس، والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة، فمن الكتاب يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (الأحزاب: 36) وفي ذلك يقول ابن عباس ؓ: (لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة) (22)؛ فالفتوى بمخالفة الأدلة التعبدية والنصوص الثابتة القطعية تقديم بين يدي الله ورسوله، وقد نهينا عن ذلك. وأما الأدلة من السنة فمنها:

ما روي أن ابن عمر ؓ جابر بن زيد (23) وهو يطوف بالكعبة، فقال: «يا جابر إنك من فقهاء البصرة، وإنك تُستفتى، فلا تُفتينَّ إلا بقرآن ناطق، أو سنة ماضية، فإنك إن فعلت ذلك، وإلا فقد هلكت وأهلكت» (24)

**الضابط الثاني:** مراعاة مقاصد الشريعة وقواعدها العامة من جلب المصالح ودرء المفاسد، عند عدم وجود الدليل - وذلك لأن الشريعة الإسلامية مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد ولزوم هذه المقاصد قرينة لله تعالى، فطاعة الله تبارك وتعالى تعظم بحسب عظم المصلحة الناشئة عنها؛ وعلى هذا فإن مراعاة جلب المصلحة ودرء المفاسد واجب عند إصدار الفتوى سيراً مع مقاصد الشريعة الإسلامية (25).

**الضابط الثالث:** تعلُّق الفتوى بموضوع الاستفتاء: إن الفتوى إذا تعلقت بموضوع الاستفتاء بلغت بالمستفتي حاجته، وحصل منها على مراده. فإذا خرجت عن ذلك فإنها لا تسد له حاجة، ولا تحل له مشكلة، ولا تنقذه من معضلة. ولم يشرع الإفتاء إلا للإجابة على التساؤلات، وحل ما يعرض للإنسان من مشكلات، ويجوز مع حل المشكلة أن تكون الفتوى أشمل من موضوع الاستفتاء بحيث يجاب السائل بأكثر مما سأل عنه لفائدة تفيد السائل؛ فقد سأل الصحابة ؓ رسول الله ﷺ عن ماء البحر، فقالوا له: «إننا نركب البحر وليس معنا ما نتوضأ به؛ أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال: هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (26). فقد أجابهم رسول الله ﷺ عن ميتة البحر رغم أنهم لم يسألوا عنها لما في ذلك من فائدة لهم في هذا البيان.

وقد بَوَّب البخاري (27) لذلك في صحيحه، فقال: «باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه» (28). كما أنه يجوز للمفتي أن يعدل عن السؤال لما هو أفضل للمستفتي، إما لأن المستفتي سأل عن مسألة لا يترتب عليها عمل؛ أو لأن مداركه لا تتحمل الجواب، والدليل على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَنْتُمْ الْبُيُوتَ مِنْ أُبوابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: 189) فالسؤال في الآية كان عن الأهلة فصرفهم إلى بيان الحكمة من الأهلة وهو المهم في المسألة، كما يجوز للمفتي الإمساك عن جواب المستفتي إذا ترتب على إجابته فتنة له - أي المستفتي -؛ فقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما - لرجل سأله عن تفسير آية: وما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها كفرت به (29)؟ أي أنكرت هذا الحكم.

**الضابط الرابع:** التأكد من وقوع الحادثة المسؤول عنها؛ لأن الاشتغال بها مع عدم التأكد من وقوعها مضیعة للوقت والجهد ويوقع في تخيلات لا أساس لها، وهو كذلك من التكلف المذموم ويؤيد ذلك ما جاء عن سلفنا الصالح من كراهية السؤال عمًا لم يقع وامتناعهم عن الإفتاء فيها، وبعضهم ذهب إلى التشديد في ذلك والنهي عنه (30). ويروى عن الصحابة في ذلك آثار كثيرة منها:

1. أن رجلاً جاء إلى ابن عمر رضي الله عنهما فسأله عن شيء؛ فقال له ابن عمر رضي الله عنهما: «لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يلعن من سأل عما لم يكن» <sup>(31)</sup>.
2. كان زيد بن ثابت رضي الله عنه إذا سأله إنسان عن شيء قال: قد كان؟ «فإن قالوا: نعم قد كان. حدّث فيه بالذي يعلم والذي يرى، وإن قالوا لم يكن، قال: فذروه حتى يكون» <sup>(32)</sup>.
3. وعن مسروق <sup>(33)</sup> قال: كنت أمشي مع أبي بن كعب رضي الله عنه فقال: فتيتي! ما تقول يا عماء في كذا وكذا؛ قال: يا بن أخي! أكان هذا؟ قال: لا، قال: فاعفنا حتى يكون» <sup>(34)</sup>.
4. وعن عبد الملك بن مروان <sup>(35)</sup>: أنه سأل ابن شهاب <sup>(36)</sup>، فقال له ابن شهاب: أكان هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: فدعه، فإنه إذا كان، أتى الله عز وجل له بفرج <sup>(37)</sup>.

فهذه الآثار وغيرها كثير؛ تبين حرص الصحابة والتابعين على عدم الخوض في مسائل لم تقع سواءً بالسؤال عنها أو بالجواب فيها؛ لأن النظر فيها لا ينفع كما هو معلوم عن الصحابة رضي الله عنهم مع النبي صلى الله عليه وآله حيث قال فيهم ابن عباس رضي الله عنهما: «ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، وما سألوها إلا عن ثلاث عشرة مسألة؛ حتى قبض كلهن في القرآن، وما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم» <sup>(38)</sup>.

**الضابط الخامس:** التأكد من انطباق الحكم الشرعي على الواقعة المستول عنها بتحقيق مناط الحكم فيها لينطبق عليها، فأما أن يكون السؤال في جهة والإجابة في جهة أخرى فهذا مما لا ينبغي ولا يكون) فليست الأوصاف التي في الوقائع معتبرة في الحكم كلها، ولا هي طردية كلها، بل منها ما يعلم اعتباره، ومنها ما يعلم عدم اعتباره <sup>(39)</sup> فعلى المفتي أن يتحقق من انطباقها على الواقعة حتى يصدر فتوى مقبولة.

**الضابط السادس:** سلامة الفتوى من الغموض؛ لأن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وآله بالبلاغ الواضح قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُكَذَّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (العنكبوت: 18) ومعنى سلامتها من الغموض خلوها من المصطلحات التي لا يفهمها المستفتي.

**الضابط السابع:** مراعاة الحال، والزمان، والمكان: إن من ضوابط الفتوى مراعاتها للحال، والزمان، والمكان؛ إذ قد تتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان إذا كان الحكم مبنياً على عرف بلد، ثم تغير هذا العرف إلى عرف جديد ليس مخالفاً لنص شرعي.

**الضابط الثامن:** التجرد من الهوى: إن من أهم الضوابط لسلامة الفتوى تجردها من الأهواء، سواءً أكان مبعثها المستفتي أو المفتي؛ فأما المستفتي: فقد يدفعه الهوى المتبع فيزين الباطل بألفاظ حسنة ليغمر بالمفتي حتى يسوغ ذلك للناس، مع أن ما يسأل عنه من أبطل الباطل.

**الضابط التاسع:** استشارة أهل الاختصاص، وخصوصاً في المسائل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب، والاقتصاد، والفلك، وغيرها، والرجوع إلى علمهم في مثل تلك التخصصات عملاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 43).

فإن كانت النازلة متعلقة بالطب مثلاً، وجب الرجوع إلى أهل الطب وسؤالهم والاستيضاح منهم، وإن كانت النازلة متعلقة بالاقتصاد والمال فیرجع حينئذ لأصحاب الاختصاص في الاقتصاد، أو للمراجع المختصة في ذلك الشأن، والمجامع الفقهيّة مهتمة بهذا الجانب اهتماماً كبيراً فلا تصدر فتوى من أي مجمع إلا بعد استشارة أهل الاختصاص.

## ثالثاً: مفهوم الثورة الرقمية:

الثورة الرقمية هي عملية الانتقال من التقنيات الميكانيكية والتشابهية إلى الإلكترونيات الرقمية، والتي بدأت في وقت بين أواخر الخمسينيات وأواخر السبعينيات من القرن العشرين بتبني وتزايد أجهزة الكمبيوتر الرقمي وأجهزة التسجيل الرقمي الذي استمر حتى يومنا الحالي.<sup>(40)</sup> يشير هذا المصطلح ضمناً أيضاً إلى التغيرات الشاملة التي أظهرتها الحوسبة الرقمية وتقنيات الاتصالات خلال وبعد النصف الثاني من القرن العشرين. بشكل مشابه للثورة الزراعية والثورة الصناعية في الماضي، حددت الثورة الرقمية بداية عصر المعلومات.<sup>(41)</sup> وقد كان الأثر الاقتصادي للثورة الرقمية كبيراً لولا الشبكة العالمية (www) مثلاً لما كانت العولمة والتعهد الخارجي أموراً بالسهولة التي هي عليها اليوم. غيرت الثورة الرقمية بشكل جذري من طريقة تواصل البشر والشركات، إذ فتحت المجال فجأة أمام الشركات المحلية الصغيرة للوصول إلى أسواق أكبر بكثير. كما مكنت مفاهيم مثل الخدمات البرمجية والتصنيع عند الطلب وتكاليف التكنولوجيا المتناقصة بسرعة من الوصول إلى ابتكارات جديدة في جميع مجالات الصناعة والحياة اليومية. وفي استطلاع شمل شخصيات بارزة من وسائل الإعلام الوطنية، ذكر 65% منهم أن الإنترنت يعيق عمل الصحافة أكثر مما يساعدها من خلال السماح لأي شخص مهما كان هاوياً وغير موهوب بأن يصبح صحفياً مما يجعل المعلومات أكثر تناقضاً ومغالطة، ويفتح المجال أمام نظريات المؤامرة بشكل لم يكن موجوداً في السابق.<sup>(42)</sup>

## دور المجامع الفقهية في محاربة الظواهر السالبة في عصر الثورة الرقمية :

في ظل الثورة الرقمية ظهرت الكثير من الإيجابيات التي استفادت من الانسانية ونهضت كثير من الدول بسبب هذه التكنولوجيا لكن مع هذه الإيجابيات ظهرت كثير من السلبيات حيث قام بعض قوى الظلام باستغلال هذه الثورة الرقمية بانشاء كثير من المواقع الالكترونية تدعم الكثير من الظواهر السالبة واذا نظرنا الى الواقع نجد ان كثير من دور الافتاء استطاعت ان تواكب العصر وان تعالج العديد من الظواهر السالبة وفي هذا المبحث نلقي الضوء على مسالتين :

(المثلية الجنسية والاحاد) وذلك لأن الظواهر السالبة كثيرة لكن هذا على سبيل المثال وقد جاءت كلاتي:

## أولاً: المثلية الجنسية ودر المجامع الفقهية في محاربتها : مفهوم المثلية الجنسية(الشذوذ الجنسي) :

ظاهرة المثلية والشذوذ الجنسي مسألة قديمة متجددة وقد ظهر مع عصر الثورة الرقمية كثير من المواقع والافلام التي تروج الى هذه الرزيلة مما سهل الوصول الى كثير من بيوت المسلمين مما وجب التنبيه من خطورتها لذلك نجد كثير من دور الافتاء قد تصدى الى هذه الظاهرة باصدار الفتاوى المناسبة وهنا نحن بصدد توضيح ذلك .

## المثلية الجنسية:

هي احد اخطر الصور السالبة وهي احد صور الشذوذ الجنسي الذي جاءت الشرائع السماوية كلها بتجرمه وقد حذر الاسلام منه وقص القران علينا ما وقع لقوم لوط بسبب ادمانهم للمثلية الجنسية الا ان الامم المتحدة وبعض الانظمة الغربية تحاول منذ ما يزيد عن عقدين شرعنة المثلية الجنسية والادعاء زوراً أن الشذوذ من حقوق الانسان التي يحميها القانون الدولي لحقوق الانسان .

### والشذوذ الجنسي :

مصطلح مستحدث يطلق على كافة الممارسات الجنسية غير الطبيعية المخالفة للفطرة الإنسانية التي فطر الله عز وجل الناس عليها . وحسب تعريف المحكمة العليا بولاية واشنطن فإن الشاذ جنسياً هو الشخص الذي يختار اظهار رغبة جنسية لديه تجاه أشخاص من جنسه ويمتلك الميول النفسية للارتباط بممارسات جنسية مثلية ناجمة عن هذه الرغبة . ومن هنا جاءت كلمة المثلية الجنسية كون الشخص يفضل الممارسة مع شخص سواء رجل مع رجل أو امرأة مع امرأة . وعرفه بعض اساتذة الطب بأنه الاستمتاع الجنسي بأي شكل كان بين أشخاص من الجنس نفسه.

### والشاذ جنسياً :

هو الشخص الذي يستمتع جنسياً مع أناس من جنسه ويسمى الفعل لواطاً بالنسبة للرجال ( نسبة الى فعل قوم لوط ) وسحاقاً بالنسبة للنساء .<sup>(43)</sup> هكذا نفهم أن الشذوذ الجنسي يشمل كل عمل جنسي يخالف ما جعله الله طريقاً صحيحاً ولو كان غير مشروع ، فالزنا غير مشروع ولكنه لا يعتبر شذوذاً جنسياً ، لأن الله تعالى خلق الذكر والانثى وجعل في كل واحد منهما شهوة نحو الآخر وميلاً له فالزنا وان كان محرماً ففيه تحقيق هذه الشهوة ولكن الله حرمه لما فيه من مفساد اجتماعية وصحية وخلقية.

وغالباً ما يكون الشذوذ الجنسي مرضياً ، خاصة أن هذه السلوكيات أو الرغبات الجنسية تلحق ضرراً بالشخص نفسه أو من حوله ، كما تمنعه غالباً من عيش حياته بصورة طبيعية.<sup>(44)</sup>

### دور المراجع الفقهية في محاربة المثلية الجنسية :

كثير من دور الافتاء قامت بفتاوى علمية في الرد على هذه الظواهر ومحاربتها ومن هذه الدور دار الافتاء الاردنية وهنا نذكر دورها ، فقد ورد لدار الافتاء الاردنية السؤال التالي: (اطلعت على بعض الدراسات التي تدعو إلى منح الحقوق للمثليين في المجتمعات الإسلامية، وتدعو إلى تغيير بعض القوانين التي تشدد على حرمة الإجهاض وممارسة العلاقات الجنسية خارج إطار الزوجية تحت مسميات مثل تعليم الثقافة الجنسية والصحة الإنجابية، وقد لاحظت فيها استعمال ألفاظ مثل الشريك الحميم بدل الزوج والنشاط الجنسي خارج إطار الزواج، فما هو موقف الشرع من مثل هذه الدعوات؟)

### وقد كان الجواب من دار الافتاء كالآتي :

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله فإن المفاهيم المذكورة في السؤال مخالفة مخالفةً صريحة للعقيدة الإسلامية، وذلك لأن الأحكام الشرعية في الإسلام تشمل أفعال المكلفين وظروف معيشتهم كافة، بما في ذلك الشؤون الأسرية والاجتماعية والتنظيمية والقانونية المتعلقة بالفرد والمجتمع. ومن المعلوم أن العقيدة الإسلامية تنطلق من مبادئ كلية، أولها أن الله تعالى هو خالق الخلق وهو العالم بهم، والأمر له سبحانه، يقول الله تعالى: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الأعراف: 54]، ومن المعلوم أيضاً أن الله تعالى أجرى سنن الكون على وفق نظام محكم أساسه علم الله تعالى بالأمور وإحاطته بها إحاطة تامة وإرادته لكل ما يجري في الكون، يقول الله تعالى: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [المالك: 14]، ومن ذلك أنه سبحانه فطر الإنسان ما بين ذكر وأنثى على ما هو طبيعته اللازمة له، وجعل لكل خصائص

ومميزات، يقول سبحانه: {لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الدُّكُورَ} [الشورى: 49] وعليه؛ فيحرم الترويج أو الدعوة لكل ما يخالف ما تقرّر في العقيدة الإسلامية والفقهاء الإسلامي مما هو مجمع عليه ومعلوم من الدين بالضرورة، ومخالف للقيم الأخلاقية التي تقوم عليها المجتمعات المسلمة، ومخالف للقوانين والمعاهدات الدولية التي تنص على احترام الخصوصية الدينية والثقافية للمجتمعات. ومعلوم أن الدين الإسلامي يعد مرجعيةً للدول الإسلامية وجزءاً لا يتجزأ من هويتها الدينية والقانونية والثقافية والإنسانية، فيحرم مخالفة تعاليمه ومصادمة أحكامه الشرعية القطعية.

كما أن القانون الدولي العام المعاصر يوجب احترام الخصوصيات الثقافية والدينية للمجتمعات والشعوب؛ لأنه حقٌ أصيل من حقوق الإنسان الجماعية، وقد أتاحت اتفاقية (فيينا) لعام 1969م الحق للدول في الحفاظ على المعاهدات، وفي ذلك إشارة إلى وجوب مراعاة الخصوصيات الثقافية والدينية في معاهدات حقوق الإنسان وغيرها من المعاهدات؛ لأنها ربما تتعارض مع التشريعات الوطنية للدول، خاصة تلك التشريعات التي بنيت على أحكام دينية أو ثقافية أصيلة.

إن المفاهيم المذكورة في السؤال تتعارض مباشرة تعارضاً واضحاً وصريحاً مع الأحكام القطعية السائدة في مجتمعنا للدين الإسلامي الحنيف، وتصادم دستور الدولة الذي ينص على أن دين الدولة الإسلام، كما أنها لا تراعي قيم وأخلاق الشعب الأردني بمكوناته المختلفة، ولا تحترم العادات والتقاليد الأردنية الأصيلة، مثل ما تشجعه من ممارسة الجنس خارج إطار الزواج المحرم قطعاً لقوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا} [الإسراء: 32]، والدعوة إلى المثلية الجنسية المرفوضة دينياً وثقافياً، والمخالفة لفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، لقوله تعالى: {وَلَوْ طَآ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ} [الأعراف: 80- 81].

وبناء على ما سبق؛ فإننا نرفض رفضاً قاطعاً من الناحية الدينية، ومن الناحية الأخلاقية والمجتمعية والقانونية، ونرفض كل ما ورد في السؤال مما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، ومن ذلك:

1. رفض شرعنة الشذوذ الجنسي (المثلية الجنسية) وتقنينه والدفاع عنه وتشجيعه بين فئات المجتمع.
2. رفض إباحة الزنا تحت أي مسمى (كالنشاط الجنسي خارج إطار الزوجية).
3. نرفض رفضاً قاطعاً التوسع في الإجهاض وإتاحته من غير أسباب طبية مقبولة.

وندعو الأسر إلى الانتباه إلى مثل هذه الدعوات المشبوهة وحماية أبنائهم من الانجرار وراءها تحت مسميات براقية مثل الحرية وغيرها، كما ندعو الحكومات إلى الوقوف سداً منيعاً أمام كل من يحاول العبث بقيم وأخلاق المجتمعات المسلمة. والله تعالى أعلم<sup>(45)</sup>.

## ثانياً: الإلحاد ودور المجامع الفقهية في محاربته:

الإلحاد يعتبر من القضايا الفكرية القديمة لكن في الآونة الأخيرة وفي ظل التقدم التكنولوجي فقد ظهر ترويج للفكرة من خلال مواقع الكترونية تحمل اسم الإلحاد وكتب ومراجع وأفلام وهنا نوضح مفهوم الإلحاد وطرق الوقاية منه ودور المجامع الفقهية في محاربته كظاهرة من الظواهر السلبية المنتشرة .

### (1) مفهوم الإلحاد في اللغة والاصطلاح :

إن بيان وتحرير معنى الإلحاد في اللغة والاصطلاح له من الأهمية بمكان، كونه يُحدد معنى الإلحاد، كي نميزه عن الإلحاد بالمفهوم العام .

## أ/ معنى الإلحاد في اللغة العربية:

الإلحاد كلمةٌ عربيةٌ فصيحةٌ يُراد بها الميل عن الشيء، والابتعاد عنه، قال الخليل -رحمه الله تعالى: (واللحد : ما حفر في عرض القبر، وقبر ملحد والرجل يلتحد إلى الشيء: يلجأ إليه ويميل، وألحد إليه ولحد إليه بلسانه أي مال وألحد في الحرم، (ولا يقال : لحد)، إذا ترك القصد ومال إلى الظلم ومنه قوله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَدِّ يُظَلِّمْ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) (سورة الحج: من الآية 25. وقال ابن فارس-رحمه الله تعالى- في معناها) لحد: اللام والحاء والدال أصل يدل على ميل عن استقامة، يقال : ألحد الرجل، إذ مال عن طريقة الحق والإيمان (ويعنى آخر: الملحد: العادل عن الحق المُدخل فيه ما ليس منه. والذي يتضح ممّا تقدم أنّ مصطلح الإلحاد في اللغة، هو مصطلح عام يتضمن الميل، والعدول عن الاستقامة، وعن الدين، فهو يستعمل في كل معوج غير مستقيم، فأصل الإلحاد في كلام العرب: هو العدول عن القصد، والميل والجور، والانحراف<sup>46)</sup>

## ب/ الإلحاد اصطلاحاً:

هو مذهب فكري ينفي وجود خالق الكون، واشتقت التسمية من اللغة الإغريقية (أثيوس atheos) وتعني بدون إله.<sup>(47)</sup> ومن هنا ظهرت التفرقة بين مصطلح الإلحاد وبين الربوبي واللاأدري. وبناءً على تلك الفروق ظهرت العديد من المصطلحات -في الفكر الإلحادي- الكاشفة لعقيدة صاحبها بشكل أكثر دقة، مثل: الملحد: هو المنكر للدين ولوجود الإله.

اللاإدري: وهو الاسم الذي يفضله كثير من الملاحدة مع أن لفظ اللاإدري يعني من لا يؤمن بدين وليس بالضرورة أن يكون منكرًا للإله.

ضد الدين Antitheist: هو الملحد الذي يتخذ موقفاً عدائياً من الإله والدين والمتدينين.  
الربوبي Diest: هو الذي يؤمن بأن الإله قد خلق الكون، ولكنه ينكر أن يكون قد تواصل مع البشر عن طريق الديانات.

اللاأدري Agnostic: هو الذي يؤمن بأن قضايا الألوهية والغيب لا يمكن إثباتها وإقامة الحجة عليها كما لا يمكن نفيها، باعتبارها فوق قدرة العقل على الإدراك.  
المتشكك Skeptic: هو الذي يرى أن براهين الألوهية لا تكفي لإقناعه، وفي نفس الوقت لا يمكن تجاهلها.

العلماني Secularist: العلمانية هي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم المادي والعقل ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدين، وهو اصطلاح سياسي لا علاقة له بعقيدة الفرد الدينية ولا ك أن كثيراً من العلمانيين ملاحدة أو لا دينيين خصوصاً في بلاد الغرب.<sup>(48)</sup>

## (2) طرق الوقاية من الإلحاد :

قبل أن نتعرض لبعض ما ينبغي عمله تجاه شبابنا حتى لا يقعوا في براثن الإلحاد، تجدر الإشارة إلى أن جزءاً من الوقاية، هو محاولة إعادة من ألحد إلى الإيمان ذلك أن هؤلاء يبشون أفكارهم ومن واجبنا أن نبين لهم الحق، عملاً بالأمانة التي افترضها الله علينا فمن وفقه الله وهداه فحمداً لله الذي أنقذه من النار وبذلك نكون قد قلصنا عدد الملحدين ومن ثم تأثيرهم وهذه خطوة مهمة في سبيل الوقاية ؛ مع الإهتمام

بتصحيح مفهوم التربية عند أولياء الأمور وهي الاهتمام بالتربية الروحية والأخلاقية وتربية القيم والأسس والمبادئ التي قام عليها المجتمع المسلم وليس الإهتمام بتربية الجسد فقط؛ أما بقية الخطوات فتتمثل فيما يلي:

1. ينبغي النظر إلى الشباب الحائر نظرة من يحمل أفكارا تؤرقهم، ومن ثم فهم يحتاجون إلى من يناقشهم لا لمن يتهممهم بالكفر والإلحاد لأنه لا يبالي بهذه الاتهامات بل يعتبر من يوجهها له يحجر على الحريات. وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتعامل مع من ارتكب كبيرة بمنتهى الشفقة لدرجة أنه بدا الأسى عليه - صلى الله عليه وسلم - عند تطبيق حد السرقة لأول مرة حتى قال الصحابة: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَأَنَّكَ كَرِهْتَ قَطْعَهُ؟ قَالَ: " وَمَا يَمْنَعُنِي، لَا تَكُونُوا عَوْنًا لِلشَّيْطَانِ عَلَىٰ أَخِيكُمْ).<sup>(49)</sup> كره رسول الله - ﷺ - قطع يد السارق لتسببه - بسرقة - في قطع يده وكان من الممكن أن تقدم هذه اليد الخير لنفسها وللناس، هذا الشعور النبيل ينبغي أن يغمرنا عندما نرى ملحدًا أو من يسير نحو الإلحاد، وينبغي أن نضع نصب أعيننا ونحن نتعامل مع المخطفين "لا تكونوا عونًا للشيطان على أخيكم" لا تساعدوا الشيطان في إضلالهم، مدوا أيديكم وقدموا كل ما يمكنكم من معونة ليتبين الرشد من الغي(تغير نبرة الخطاب الديني واحتواء الشباب وجزبهم). نضع نصب أعيننا ونحن نتعامل مع المخطفين "لا تكونوا عونًا للشيطان على أخيكم" لا تساعدوا الشيطان في إضلالهم.

2. ينبغي أن نتلقى كل سؤال يتعلق بذات الله تعالى وصفاته بكل اهتمام، فرما كان شكًا يعتري ذهن السائل أو شبهة ألقبت عليه لو لم يجد لها ردا توغلت في عقله وجذبت ما يشابهها من أفكار وإن لم تكن الإجابة حاضرة عند من يُسأل فليبحث ولا يتحامل على السائل. وتأسيا بالمنهج القرآني الذي أجاب عما يجول في الخواطر من أفكار مقلقة بأبلغ رد من مثل قوله تعالى {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ} [البقرة: 260]، ينبغي ألا يخشى القائمون على التربية من مناقشة هذه المسائل مع الشباب.

3. إتاحة الفرصة للشباب أن يبدي كل ما عنده اقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - عندما حاول عتبة بن ربيعة تقديم عروض مغرية للنبي - صلى الله عليه وسلم - لكي يتك دعوة الإسلام، ومع أن الرجل منذ اللحظة الأولى تكلم بكلام لا يمكن للنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يقبله إلا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تركه حتى فرغ ثم سأله أفرغت يا أبا الوليد (عتبة بن ربيعة)؟ قال نعم، ثم تلا آيات بينات بدى تأثيرها على عتبة و صاحبه هذا التأثير إلى أن عاد إلى قومه حتى قال أحدهم: (لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به) نفذت كلمات الله إلى قلبه بعد أن أبدى كل ما عنده وصار قلبه محلا لقبول ما يلقي عليه أو التفكير فيه لنعطي الفرصة كاملة لكل من يورقه الشك لكي يبدي كل ما في نفسه وليكن شعارنا: "أفرغت يا أبا الوليد".

4. ينبغي أن تكون المناهج الدراسية باعثة على الإيمان واليقين لا مجرد معلومات تدرس ثم تنسى، ويبقى الدور الأهم للمعلم المؤمن برسالاته والذي يستكمل النقص - إن وجد - في المنهج. كما ينبغي تدريس العقائد بشكل يتناسق فيه الفكر مع العاطفة، وأرى أن المطلوب هو صياغة

علم العقائد صياغة يتعلّق فيها القلب بالله سبحانه وتعالى تعلقاً ينبجيه من المهالك ويشعره بمحبة الله سبحانه ولخلفه وذلك اقتداءً بطريقة القرآن الكريم ولتأخذ مثلاً قوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطِّيبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُم فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} سورة غافر الآية: 64

5. تعاون المناهج الدراسية على إبراز قدرة الله وعظمته في الكون، من دقة وتناسق وتعاون بين المخلوقات على إتمام رسالتها وربط ذلك بأية كريمة كقوله تعالى {مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ} مع التركيز على منهج الثقافة الإسلامية في الجامعات ومراجعتها مراجعة دقيقة مع وضع مادة تعالج التطرف الفكري بصورة عامة والإلحاد بصورة خاصة مع وضوح العبارة.

6. تحصين الشباب مما يمكن أن يعرض لهم في المستقبل من أفكار قد تثير شكوكاً عند البعض، وكيفية مواجهتها، فعندما أمر الله تعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - أن يحول قلبه من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة أخبر نبيه أن السفهاء سيتساءلون في المستقبل ما الذي جعل المسلمين يحولون قلبهم؟ ولقن الله تعالى المسلمين الجواب ((قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)) سورة البقرة الآية : 142 وفي هذا درس لنا فالشبهات التي يثيرها الملحدون قديمة، وأقصى ما يمكنهم هو صياغتها صياغة جديدة تزيد للبس، والتحصين يقتضي أن يجمع المختصون هذه الشبهات ويجيبوا عنها بعبارة واضحة وبشكل جماعي وموسوعي، مفندين للشبهات مع مراعاة الطبيعة النفسية والعقلية للفئة المستهدفة، وأن ينشر ذلك عبر وسائل الإعلام المختلفة.

### (3) دور المراجع الفقهيّة في مُحاربة الإلحاد:

قامت دار الافتاء المصرية وهي تعد من اهم المراجع الفقهيّة بدراسة علمية تحت عنوان «دور الخطاب الإعلامي لدار الإفتاء المصرية في مواجهة الإلحاد.. دراسة تحليلية للمؤشر العالمي

للفتوى»

حيث هدفت الدراسة للتعريف بالإلحاد وبيان أسبابه وتداعياتها، ونسب انتشاره، والفئات المتأثرة به. والتحليل الدقيق لأهم الجوانب الفكرية للملحد بتشريح عقليته وبيان القضايا والفتاوى الشرعية المتداولة لدى أوساط الملحدين، التي يعتمدون عليها في تبرير فكرهم الإلحادي واستقطاب غيرهم نحو هذه الأفكار الهدامة. وقد حرص المؤشر على تقديم خطاب إفتائي رصين قادر على التفكيك والرد الوافي لما طرح من أفكار إلحادية، وتقديم عدد من التوصيات لصاحب القرار للتعامل مع هذه الظاهرة الخطيرة.<sup>(50)</sup> وقد قام مركز الأزهر للفتوى الإلكترونية بعقد ملتقى علمي لمناقشة قضية الإلحاد وقد قال المدير التنفيذي، في البيان الختامي للملتقى الفقهي الثالث لمركز الأزهر للفتوى الإلكترونية، والتي جاءت مخرجات الملتقى كالتالي:<sup>(51)</sup>

1. لم يعد مفهوم الإلحاد قاصراً على الفكرة العدمية التي أساسها إنكار وجود الخالق - سبحانه وتعالى -، وأن الصدفة هي مصدر الخلق، وكون المادة أزلية أبدية، وهي الخالق والمخلوق في الوقت ذاته؛ بل تعداه إلى المعنى الواسع الذي يشمل الطعن في مبادئ الدين وتشريعاته، أو نقض ضروراته ومقاصده.

2. أيولوجية الإلحاد تنبني على قناعة فاسدة وهي: تناقض العلوم الطبيعية مع الدين وتشريعاته، ويحاول الملاحدة استخدام بعض الوسائل الدراسية الحديثة، ومناهج الدراسة العلمي المعاصرة للترويج لهذه القناعة، مع ادعائهم تأييد الحقائق العلمية (من وجهة نظرهم) لأفكارهم ومبادئهم؛ لذا جاءت فكرة هذا الملتقى لتؤسس لمنهجية رشيدة في نقض هذه القناعة في ضوء ثوابت الدين وحقائق العلم الحديث، يستهدي بها الباحثون والمتصدرون للفتوى في كل أنحاء العالم.

3. الإلحاد ليس فقط مشكلة دينية عقدية كما يبدو، وإنما يمكن أن يكون مشكلة نفسية أو اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، يؤكد ذلك أغلب الحالات التي وقعت فريسة له، وكثير من الدراسات العلمية والبحوث المتخصصة في هذه العلوم؛ لذا نؤكد على المتصدرين للفتيا ضرورة التعامل معها وفق القواعد المستقرة في هذه العلوم؛ وهو ما يسمى في الفقه الإسلامي: «اعتبار مراعاة الحال».

4. يحاول الملاحدة -عبثا- إثبات تعارض العقل مع الشرع، بهدف التشكيك في الأحكام والتشريعات الدينية الثابتة والمستقرة، وهذه مغالطة عقلية ومنطقية؛ لثبوت واستقرار الأحكام والتشريعات الدينية من لدن حكيم خبير، ولا يمكننا اعتبار العقول والأفهام المتغيرة والمتباينة ميزانا دقيقا لهذه الأحكام والتشريعات.

5. اتضح لنا أن الملاحدة - لقلة حيلتهم وضعف حجتهن- يستغلون الاختلاف المعترف حول الفروع الفقهية التي يتغير الحكم فيها بتغير الزمان والمكان؛ للطعن في ثوابت الدين وتراثه الفقهي العظيم ومؤسساته الدينية الوسطية؛ ولإثارة الفتن والشبهات وزعزعة استقرار المجتمع والإضرار بقيمه الثابتة والمستقرة ... مما يدعونا جميعا للتكاتف والتعاون لمواجهة هذا الخطر المحقق.

6. أثبتت الدراسات العلمية الترابط المشترك بين الإلحاد والتطرف الديني؛ فكلاهما خروج على حدود الدين وبدهيات المنطق وحقائق العلوم الطبيعية؛ ويترتب على ذلك الإخلال بالمنهج العلمي، وزعزعة الاستقرار المجتمعي، وتقويض حركة البناء والعمران.

7. أسهم مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية منذ تأسيسه في تحقيق الأمن الفكري للمجتمع من خلال:

تخصيص قسم للفكر والأديان في الفتوى الهاتفية، يعنى باستقبال مكالمات الجمهور والرد هاتفيا على كافة الأسئلة والاستفسارات المتعلقة بجوانب العقيدة، والإلحاد الفقهي.

إنشاء قسم للمتابعة الإلكترونية يقوم على رصد الأفكار الشاذة وتحليلها ورسم الخطط المنهجية لمعالجتها وتصحيحها وتحصين المجتمع منها.

إعداد قسم البحوث والنشر لعدد من البحوث والأوراق العلمية؛ لنقض مبادئ الإلحاد، وتنفيذ شبهاته.

إنشاء وحدة: «بيان» ضمن وحدات قسم معالجة الظواهر؛ وذلك بهدف مواجهة الفكر الإلحادي واللا ديني، وتنفيذ شبهاته، وتصحيح المفاهيم المغلوطة، ودعم الاستقرار المجتمعي.

تدريب المفتين المتخصصين في مقاومة الإلحاد الفقهي وتأهيلهم لرد الشبهات الإلحادية الفقهيّة، ومناظرة المدعين لها بالحجج والبراهين القوية المقنعة. إطلاق عدد من البرامج التثقيفية والحملات التوعوية واللقاءات الجماهيرية التي تعنى برفع المستوى الثقافي التنويري لترسيخ الفهم الحقيقي للدين الحنيف بمنهجه المعتدل، ودحض شبهات الفكر الإلحادي وتنفيذ تأويلاته الشاذة والمنحرفة. (52)

### النتائج:

- المجمع الفقهيّة هي مؤسسات أو هيئات شرعية تضم مجموعة من فقهاء الأمة الإسلامية من شتى البلدان غالباً، تُعنى ببحث المسائل الفقهيّة المعاصرة، وتعمل على إيجاد الحلول الشرعية لها، وتقوم على أساس الاجتهاد الجماعي وفق منهجية محددة متفق عليها.
- الثورة الرقمية هي عملية الانتقال من التقنيات الميكانيكية والتشابهية إلى الإلكترونيات الرقمية، والتي بدأت في وقت بين أواخر الخمسينيات وأواخر السبعينيات من القرن العشرين بتبني وتزايد أجهزة الكمبيوتر الرقمي وأجهزة التسجيل الرقمي الذي استمر حتى يومنا الحالي.
- ظاهرة المثلية والشذوذ الجنسي مسألة قديمة متجددة وقد ظهر مع عصر الثورة الرقمية كثير من المواقع والافلام التي تروج الى هذه الرزيلة مما سهل الوصول الى كثير من بيوت المسلمين مما وجب التنبيه من خطورتها.
- لم يعد مفهوم الإلحاد قاصراً على الفكرة العدمية التي أساسها إنكار وجود الخالق -سبحانه وتعالى -، وأن الصدفة هي مصدر الخلق، وكون المادة أزلية أبدية، وهي الخالق والمخلوق في الوقت ذاته؛ بل تعداه إلى المعنى الواسع الذي يشمل الطعن في مبادئ الدين وتشريعاته، أو نقض ضروراته ومقاصده

### التوصيات :

- ندعو إلى سرعة عقد مؤتمرات عالمية تشارك فيها جميع المؤسسات الإفتائية في العالم؛ لوضع استراتيجية دقيقة لتفعيل دور الفتوى في مواجهة الظواهر السالبة بصورة عامة والتي أصبحت نشطة بسبب التطور والثورة الرقمية مع الدراسة العلمية لكل ظاهرة على حدة من خلال باحثين وخبراء مختصين.
- تغليظ العقوبة على مرتكبي الشذوذ الجنسي، و عدم تشريع وجود هم ، ولا الترخيص لجمعياتهم مع الرقابة الصارمة على الإعلام المنحرف، وعدم التهاون في بث ما يروج له، أو يهوّن من وقعه من القصص الخليعة، أو الأفلام الساقطة، والروايات الإباحية، والشذوذ الممقوت.
- دعوة الشباب من الجنسين إلى الاشتغال بالنافع المفيد، فإذا كان الفراغ يوقع في المصائب، فإن الاشتغال بالنافع يحفظ العمر، ويثمر البر والخير، وما ينفع لا مجال لحصره، كخدمة الأهل وطلب المعاش والصناعات والتجارات وغيرها.
- الاهتمام بعلاج حالات الشذوذ الجنسي علاجاً نفسياً، وتطوير الوسائل العلاجية التي تساعد الشاذ على التخلص من هذا الداء.
- بذل الجهد في تحقيق الأمن الفكري للأمة، لحماية شبابها من الوقوع في شرك الشبهات والافكار المنحرفة ، ووضع الخطط الكفيلة بذلك عبر الانفتاح على الشباب بالحوار، والتباحث معهم في مشكلات

الحياة المعاصرة، وإشراكهم في حل قضايا مجتمعهم، وصولاً إلى التفكير السليم، وتصويب المفاهيم بالعلم .

- عقد لقاءات تنسيقية مع الجهات المتخصصة في الأمة الإسلامية من جامعات ومراكز بحث علمي ومراكز الفتوى ، لوضع خطط عملية تتصدى لكل فكر منحرف .

- ضرورة اعتماد المؤسسات الإفتائية على شباب المفتين المدربين على فهم ظاهرة الإلحاد وغيرها من الظواهر السالبة ومهارات التعامل مع الشباب، الذين يشكلون أكثر طوائف المجتمع عرضة للإلحاد؛ وذلك لتقارب أعمارهم، ولكونهم أقدر على تقديم المساعدة لهم دون إشعارهم بالسلطوية أو الفوقية. (والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان الى يوم الدين )

## الهوامش:

- (1) أخرجه البخاري في صحيحه المسمى الجامع الصحيح المختصر في كتاب الزكاة باب قول الله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ (2 / 538) رقم (1408) تحقيق : د. مصطفى ديب البغا الناشر : دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407هـ - 1987م.
- (2) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري - دار صادر- بيروت- الطبعة الأولى (1/53).
- (3) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الاثير ، دار الكتب العلمية ، (3 / 465).
- (4) سعيد النورسي المعروف بـ «بديع الزمان النورسي» عالم مسلم كردي أحد أبرز علماء الإصلاح الديني والاجتماعي في عصره. ولد في قرية نورس ببلاد الأكراد في فترة «الخلافة العثمانية» له العديد من الكتب منها : رسائل النور إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ، والكلمات، اللغات ، ولد في 12 مارس 1876 وتوفي في 23 مارس 1960 انظر : بديع الزمان النورسي ، عرفان رشيد شريف ، جامعة السليمانية ، كلية العلوم الاسلامية ، مجلة جامعة الانبار ، المجلد 7 ، العدد 28 ، ص 437
- (5) هو محمد الطاهر بن عاشور عالم وفقه تونسي اسرته منحدره من الاندلس ينتسب الى الاشراف الادارسة ، ولد عام 1296هـ ، تعلم بجامع الزيتونة ثم صار من كبار اساتذته ، له العديد من المؤلفات منها : التحرير والتنوير ، والتوضيح والتصحيح في اصول الفقه وموجز البلاغة ، توفي عام 1393هـ . انظر : مجلة الكلمة الطيبة ، السنة الاولى ، العدد رقم: 12، محرم عام 1417هـ .
- (6) هو مصطفى أحمد الزرقاء (1904- 3 يوليو 1999) عالم سوري من أبرز علماء الفقه في العصر الحديث، ولد بمدينة حلب في سورية عام 1322 هـ الموافق 1904م في بيت علم وصلاح. فوالده هو الفقيه الشيخ أحمد الزرقا مؤلف (شرح القواعد الفقهية)، وجده العلامة الكبير الشيخ محمد الزرقا، وكلاهما من كبار علماء مذهب الأحناف، وقد اهتم الشيخ الزرقا بإصدار سلسلتين علميتين فقهيتين قانونيتين: الأولى: السلسلة الفقهية: وعنوانها العام: «الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد»، وقد بلغت أجزاءها أربعة مجلدات: الجزء الأول والثاني: «المدخل الفقهي العام» والجزء الثالث: «المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي»، والجزء الرابع: «العقود المسماة في الفقه الإسلامي: عقد البيع» ، الثانية: السلسلة القانونية: وتتألف من ثلاث مجلدات في: «شرح القانون المدني السوري». وقد حوت هذه السلسلة مقارنات كثيرة بالفقه، وأبرزت بوضوح ما يتميز به الفقه الإسلامي من إحاطة ودقة وشمول وله الكثير من الكتب ، وافته المنية يوم السبت 19 ربيع الأول 1420 هـ الموافق 3 يوليو 1999 م . انظر : معلومات عن مصطفى الزرقا على موقع gov.loc.id». gov.loc.id. مؤرشف من الأصل في 13-12-2019.
- (7) التعريف بالمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة الثالثة 1427هـ (ص / 12).
- (8) التعريف بالمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة الثالثة 1427هـ (ص / 12).
- (9) ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي (ص ٣٣) ، موقع مجلة الجندي المسلم ( لقاء مع الأمين العام للمجمع د. صالح المرزوقي).
- (10) الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي ولد عام ( 1355هـ - 1936م ) في قريته الجامعة «جاله» (JA-LAH) بالهند تلقى تعليمه الابتدائي والمتوسط والثانوي ثم التحق بدار العلوم- ديوبند بالهند، وقرأ فيها الحديث الشريف وأمّهات الكتب عمل أستاذاً بالجامعة الرحمانية بمدينة «مونجير» بولاية «بيهار».

- ثم عمل مع كبار العلماء والقادة على تأسيس هيئة الأحوال الشخصية لعموم الهند وانتخب رئيساً ثالثاً لها. توفي عام (1423هـ - 2002م). المصدر: مقالة بعنوان: فقيه الهند مجاهد الإسلام القاسمي للشيخ: أبو الحسين آل غازي في موقعه الإلكتروني.
- (11) انظر: الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي. د. خالد حسين الخالد- الناشر: مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث - الطبعة الأولى 1430هـ- 2009م (ص 306).
- (12) انظر: المجمع الفقهي في مكة ودوره في نشر العلم والثقافة أ.د. نور الدين مختار الخادمي: بحث مقدم إلى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام 1426هـ ص(286) ومجمع الفقه الإسلامي الهند تعريفة - أهدافه - أنشطته نشر المجمع الفقه الإسلامي - الهند طبعة فبراير 2013م ص 11.. والمجامع الفقهية والهيئات الشرعية في العالم الإسلامي بحث دكتوراه إعداد: سعد بن عبد الله السبر ، في المعهد العالي للقضاء بجامعة محمد بن سعود الإسلامية لعام 1431هـ- ص 6.
- (13) انظر: المجمع الفقهي في مكة ودوره في نشر العلم والثقافة أ.د. نور الدين مختار الخادمي: بحث مقدم إلى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام 1426هـ ص(286) ومجمع الفقه الإسلامي الهند تعريفة - أهدافه - أنشطته نشر المجمع الفقه الإسلامي - الهند طبعة فبراير 2013م (ص 11).
- والمجامع الفقهية والهيئات الشرعية في العالم الإسلامي بحث دكتوراه إعداد: سعد بن عبد الله السبر ، في المعهد العالي للقضاء بجامعة محمد بن سعود الإسلامية لعام 1431هـ- (ص /6).
- (14) المصدر السابق ص: 6\_7
- (15) أخرجه أحمد في مسنده ، مسند باقي الانصار (29 / 533) حديث رقم: (18006).
- (16) لسان العرب لابن منظور الافريقي ، مادة ف ت ي ، ج 15 ، ص: 145.
- (17) الفروق ، تأليف: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ - 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل المنصور (4/112)
- (18) إبطال الحيل المؤلف: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري المعروف بابن بطة العكبري (المتوفى: 387هـ) المحقق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: الطبعة الثالثة (1 / 31).
- (19) ضوابط الاجتهاد والفتوى- د.أحمد علي طه ريان - المنصورة - الناشر: دار الوفاء ، ط1415-1هـ - 1995م.
- (20) المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء. محمد كمال الدين أحمد الراشدي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ط 1- 1425هـ - 2005م ص 19 .
- (21) الفتيا ومناهج الإفتاء -د. محمد سليمان الأشقر - دار النفائس - ط13-1413هـ - 1993م ص13 .
- (22) تفسير ابن كثير (7 / 364) .
- (23) جابر بن زيد أبو الشعثاء الأزدي ثم الجوفي البصري فقيه مات سنة 93هـ انظر الأعلام للزركلي - (2 / 104).
- (24) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، (2 / 344) : دار ابن الجوزي - السعودية - 1421هـ الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي.

- (25) انظر ضوابط الفتوى د/ عبد الوهاب الديلمي، مكتبة خالد بن الوليد صنعاء الطبعة الأولى 1426هـ 2005م، ص 34، 32
- (26) أخرجه أبو داود في كتابه المعروف بسنن أبي داود في كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر، حديث رقم: 83 - (1/62) المحقق: شعيب الأرنؤوط - مَحْمَد كَامِل قره بلي-الناشر: دار الرسالة العالمية- الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009م وصححه الأرنؤوط.
- (27) البُخاري: هومحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله. الإمام الحافظ صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري. ولد في بخارى عام 194هـ ونشأ يتيمًا. قام برحلة طويلة في طلب العلم. وكان آية في الحفظ وسعة العلم والذكاء أقام في بخارى فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهُم فأخرجه أمير بخارى إلى خَرْتَنك - قرية من قرى سمرقند - فمات فيها عام 256هـ . انظر طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1403، الطبعة: الأولى (1 / 252).
- (28) صحيح البخاري كتاب العلم (1 / 62).
- (29) فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر - 1356هـ الطبعة: الأولى (6 / 386) .
- (30) انظر: أدب المفتي والمستفتي، تأليف: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري أبي عمرو المشهور بابن الصلاح، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب - بيروت - 1407، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر. ص 109 .
- (31) أخرجه الدارمي في سننه في المقدمة باب كراهية الفتيا، (1/62) رقم 121 ، دار الكتاب العربي - بيروت - 1407، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.
- (32) المصدر السابق في المقدمة باب كراهية الفتيا (1/62) رقم 122.
- (33) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة: تابعي ثقة، من أهل اليمن. قدم المدينة في أيام أبي بكر. وسكن الكوفة. وشهد حروب على . وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء توفي رحمه الله عام 93هـ. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ، (10/100) والأعلام للزركلي - (7 / 215) .
- (34) سنن الدارمي باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع (1/68) رقم (150) .
- (35) عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو الوليد: من أعظم الخلفاء ودهاتهم. نشأ في المدينة، فقيها واسع العلم، متعبدا، ناسكا. انتقلت إليه الخلافة بموت أبيه (سنة 65هـ) فضبط أمورها وظهر بمظهر القوة توفي في دمشق عام 86 هـ ، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ، (4 / 246) الأعلام للزركلي - (4 / 165).
- (36) ابن شهاب محمد بن مسلم بن عبد الله ابن شهاب الزهري أبو بكر ولد عام 58هـ ، أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي، من أهل المدينة. توفي - رحمه الله - بشعب، عام 124هـ انظر: سير أعلام النبلاء (5 / 326) الأعلام للزركلي - (7 / 97).

- (37) جامع بيان العلم وفضله، ليوسف بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية - بيروت - 1398هـ، (2/ 143).
- (38) أخرجه الدارمي في سننه باب كراهية الفتيا، حديث رقم: (125) (1/ 63).
- (39) الموسوعة الفقهية الكويتية (32/25).
- (40) Steven ,Schoenherr (2004 May 5). «Revolution Digital The». مؤرشف من الأصل في 07 أكتوبر 2008.
- (41) «Age Information». مؤرشف من الأصل في 8 أبريل 2019.
- (42) R James .Janesick (2001). devices coupled-charge Scientific .Press SPIE . ص. 3-4.
- 978-0-8194-3698-6:ISBN مؤرشف من الأصل في 15-11-2020.
- (43) انظر الشباب والشذوذ الجنسي قوم لوط في ثوب جديد ، د. عبد الحميد القضاة ، ط : جمعية العفاف الخيرية ، عمان 2007م ، ص: 15.
- (44) انظر : Paraphilias Disorders Psychiatry Retrieved7\_6\_2022\_ Editd . وانظر : جرائم الشذوذ الجنسي لصالح رزق عبد الغفار ، دار الفكر والقانون \_ 2010م \_ ص: 14 .
- (45) انظر : موقع دار الافتاء الاردنية ، تصنيف : مشكلات اجتماعية ونفسية ، المفتي لجنة الافتاء ، فتوى رقم : 3670،
- (46) معجم العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، (باب: الحاء والذال واللام معهما ، دار الكتب العلمية ج/ 3\_ ص: 182\_ 183 ، ومقاييس اللغة: أحمد بن فارس، ( كتاب اللام، باب اللام والحاء وما يثلثهما، دار إحياء التراث العربي ج 5 ، ص: 23 .
- (47) كتاب كيف تحاور ملحداً لأمين خربوعي ص: 3
- (48) انظر : كتاب كيف تحاور ملحداً لأمين خربوعي ص: 3\_ 5، وكتاب الإلحاد مشكلة نفسية د. عمرو شريف : 7.
- (49) اخرجه الامام احمد في مسنده ، مسند عبد الله بن مسعود ، حديث رقم : 4168، وقال حديث حسن بشواهد .
- (50) انظر : البيان السابع لحصاد دار الإفتاء المصرية يتناول أهم نشاطات المؤشر العالمي للفتوى خلال 2022: تاريخ النشر : 27 ديسمبر 2022 عبر موقع دار الافتاء المصرية .
- (51) انعقد هذا المنتدى ، بمركز الأزهر للمؤتمرات تحت عنوان «الفتوى ودورها في مواجهة الإلحاد»، بحضور ومشاركة فضيلة أ.د نظير عياد، الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية، والمشرف العام على مركز الأزهر العالمي للرصد والفتوى الإلكترونية.
- (25) انظر: مخرجات وتوصيات ملتقى مركز الأزهر العالمي للفتوى لمواجهة الإلحاد لأحمد حماد ، الأربعاء 21 ديسمبر 2022.

## المصادر والمراجع:

### القران الكريم:

- (1) إبطال الحيل لأبو عبد الله محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى : 387هـ) المحقق : زهير الشاويش الناشر : المكتب الإسلامي الطبعة : الطبعة الثالثة.
- (2) الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي. د. خالد حسين الخالد- الناشر: مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث - الطبعة الأولى 1430هـ- 2009م .
- (3) أدب المفتي والمستفتي، تأليف: عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح ، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب - بيروت - 1407، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر.
- (4) البيان السابع لحصاد دار الإفتاء المصرية يتناول أهم نشاطات المؤشر العالمي للفتوى خلال 2022: تاريخ النشر : 27 ديسمبر 2022 عبر موقع دار الافتاء المصرية .
- (5) التعريف بالمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة الثالثة 1427هـ .
- (6) جامع بيان العلم وفضله، ليوسف بن عبد البر النمري دار الكتب العلمية - بيروت - 1398هـ.
- (7) سنن أبو داود المحقق: شَعِيب الأرنؤؤوط - مَحَمَّد كَامِل قره بلي-الناشر: دار الرسالة العالمية-الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009م.
- (8) سنن الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت - 1407، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمري، خالد السبع العلمي.
- (9) الشباب والشذوذ الجنسي قوم لوط في ثوب جديد ، د. عبد الحميد القضاة ، ط : جمعية العفاف الخيرية ، عمان 2007م.
- (10) صحيح البخاري تحقيق : د. مصطفى ديب البغا الناشر : دار ابن كثير- بيروت الطبعة الثالثة ، 1407هـ.
- (11) ضوابط الاجتهاد والفتوى- د.أحمد علي طه ريان ، الناشر: دار الوفاء ، ط 1415-1هـ - 1995م.
- (12) ضوابط الفتوى د/ عبد الوهاب بن لطف الديلمي مكتبة خالد بن الوليد صنعاء الطبعة الأولى 1426هـ.
- (13) الفروق لأبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ - 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل المنصور.
- (14) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي - السعودية - 1421هـ الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي.
- (15) فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر - 1356هـ الطبعة: الأولى.
- (16) كتاب كيف تحاور ملحدًا لأمين خربوعي وكتاب الإلحاد مشكلة نفسية د. عمرو شريف .
- (17) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري - دار صادر- بيروت- الطبعة الأولى.
- (18) المجمع الفقهي في مكة ودوره في نشر العلم والثقافة أ.د. نور الدين مختار الخادمي: بحث مقدم إلى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام 1426هـ .
- (19) مخرجات وتوصيات ملتقى مركز الأزهر العالمي للفتوى لمواجهة الإلحاد أحمد حماد ، الأربعاء 21 ديسمبر 2022.

- (20) المصباح في رسم المفاتي ومناهج الإفتاء. محمد كمال الدين أحمد الراشدي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ط 1-1425هـ - 2005م .
- (21) معجم العين:الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ومقاييس اللغة: أحمد بن فارس
- (22) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ، دار الكتب العلمية
- (23) Steven ,Schoenherr .E (2004 May 5). «Revolution Digital The». مؤرشف من الأصل في 07 أكتوبر 2008.
- (24) الفتيا ومناهج الإفتاء -د. محمد سليمان الأشقر - دار النفائس - ط3-1413هـ - 1993م .
- (25) «Age Information». مؤرشف من الأصل في 8 أبريل 2019.
- (26) .R James .Janesick (2001). Scientific devices coupled-charge SPIE .Press .ص.
- 3-4ISBN-6:8194-3698-0-978. مؤرشف من الأصل في 15-11-2020.
- (27) Paraphilia's Psychiatry Disorders Retrieved 2022\_6\_7 .Edit \_ . وانظر : جرائم الشذوذ الجنسي لصالح رزق عبد الغفار ، دار الفكر والقانون \_ 2010م .

# مراتب النفوس في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)

باحث- كلية الدراسات العليا - جامعة الزعيم الأزهرى

أ. شاباب بن عياد بن شناف المطيري

## المستخلص:

إن من أبرز الآيات التي نستحضرها دوماً في سياق حديثنا عن أولويات الإصلاح وأصول الفساد هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ غير أنه من النادر أن نتساءل عن كيفية تغيير النفس وحقيقتها وأصنافها وكيفية معالجة أحوالها وتقلباتها. لذلك هدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على مراتب النفس كما جاءت في القرآن الكريم وبيان أهمية التزكية وعلاقتها بالتربية الأمة الإسلامية بالإضافة إلى توعية وتربية الأمة الإسلامية على نهج القرآن الكريم بنية ابتغاء الأجر والثواب من الله في الدنيا والآخرة؛ وذلك من خلال خدمة كتابه الكريم وقد انتهج البحث المنهج التحليلي الاستنباطي لمجموعة من الآيات وتصنيفها ضمن مباحث واضحة المآخذ والعنوان وتدرج تحتها مطالب وعناصر عديدة وقد خلص البحث إلى عدة نتائج وأهمها أن النفس لا تتخلص من شرورها إلا إذا وفقها الله بذلك وكذلك وجوب مراقبة النفس وتزكيتها وعدم تركها من دون اتعاظها، وهي أكثر المنافذ عرضة للشيطان حتى الوصول لدرجة النفس الكاملة وهي نهاية الطريق والتي من علاماتها التوبة النصوحة، وصحة القلب.

الكلمات المفتاحية: مراتب النفس، الأمانة، اللوامة، المطمئنة، الراضية، المرضية، الملهمة، الكاملة.

## Ranks of Souls in the Holy Quran (Analytical study)

Shabab Bin Ayad Bin Shenaf Almutari

### Abstract:

Certainly, one of the most prominent verses that we constantly invoke in the context of discussing priorities of reform and the roots of corruption is the saying of Allah, "Indeed, Allah will not change the condition of a people until they change what is in themselves." However, it is rare for us to inquire about the process of changing oneself, its reality, its types, and how to address its conditions and fluctuations. Therefore, the aim of this research is to shed light on the ranks of the soul as mentioned in the Holy Quran and to clarify the

importance of purification (Tazkiyah) and its relationship with the education of the Islamic nation. Additionally, the research aims to raise awareness and educate the Islamic nation on the path of the Quran, seeking reward and blessings from Allah in this world and the Hereafter. The research adopts an analytical and inductive approach, extracting a set of verses and classifying them into clear topics. The study concludes with several findings, including that the soul cannot rid itself of its evils except with the guidance of Allah. It also emphasizes the necessity of self-monitoring, purification, and not neglecting the soul without disciplining it. The study highlights that the soul is most vulnerable to the influence of Satan until reaching the level of the complete soul, marked by sincere repentance and a healthy heart.

**Keywords:**Ranks of Souls, Blameworthy soul, Reproaching soul, Content soul, Pleased soul, Acceptable soul, Inspired soul , Complete soul.

### المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخليته وصفوته من خلقه نبينا وإمامنا وسيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين، وأما بعد:

إن من أبرز الآيات التي نستحضرها دوماً في سياق حديثنا عن أولويات الإصلاح وأصول الفساد هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(1)</sup>، غير أنه من النادر أن نتساءل عن كيفية تغيير النفس وحقيقتها وأصنافها وكيفية معالجة أحوالها وتقلباتها. ويعتبر رمضان من أهم محطات إصلاح النفوس وتحليلتها بالقيم والعوائد الحميدة، ففيما تكمن أهمية إصلاح النفوس؟ وما هي أساليب ذلك في القرآن الكريم؟

### أهمية وأهداف البحث:

1. ابتغاء الأجر والثواب من الله في الدنيا والآخرة؛ وذلك من خلال خدمة كتابه الكريم.
2. بيان أهمية التزكية وعلاقتها بالتربية الأمة الإسلامية.
3. توعية وتربية الأمة الإسلامية على نهج القرآن الكريم.

مراتب النفس في القرآن الكريم:

### النفس الأمارة:

تعتبر مسألة النفس في المباحث العرفانية من المباحث المحورية؛ لأن العرفان في جميع المسائل التي يطرحها يركز حول تزكية وتصفية النفس. والذي لا يستطع أن يروض نفسه الامارة بالسوء ولم يقيد غرائزه وشهواته مع الضوابط الإلهية، ولم يتجاوز نفسه، ولم يتوجه بقلبه إلى الإيمان لحقيقي، لا يستطيع أن يكون عارفاً، فتهديب وتزكية النفس هي من الأهداف الأساسية والرئيسية لأتبياء الله.

إن من أهم الوظائف التي يجب أن نقول أنها من أولى مهماته ووظائفه هي مخالفة طلبات النفس غير المشروعة لها، والتي عُبر عنها في الآثار الإسلامية بالجهاد النفس.

هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية، وتأمّر باللذات والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشرور، ومنبع الأخلاق الذميمة<sup>(2)</sup>.

قال ابن القيم -رحمه الله- وهو يتحدث عنها ويصفها: ((وقد أخبر -سبحانه- أنها أمارة بالسوء، ولم يقل «آمرة» لكثرة ذلك منها، وأنه عادت وأبها إلا إذا رحمها الله وجعلها زاكية تأمر صاحبها بالخير؛ فذلك من رحمة الله لا منها؛ فإنها بذاتها أمارة بالسوء لأنها خلقت في الأصل جاهلة ظالمة، إلا من رحمه الله، والعدل والعلم طارئٌ عليها بإلهام ربها وفاضرها لها ذلك، فإذا لم يلهمها رشدها بقيت على ظلمها وجهلها، فلم تكن أمارة إلا بموجب الجهل والظلم، فلولا فضل الله ورحمته على المؤمنين ما زكت منهم نفس واحدة))<sup>(3)</sup>.

### النفس اللوامة:

النفس اللوامة هي النفس التي أقسم الله تعالى بها في قوله: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾<sup>(4)</sup>، وقد اختلف أهل التفسير، واللغة في تعريف هذه النفس (اللوامة):

وقال صاحب كتاب تيسير الكريم الرحمن: ((هي جميع النفوس الخيرة والفاجرة، سميت ﴿لوامة﴾ لكثرة ترددها وتلومها وعدم ثبوتها على حالة من أحوالها، ولأنها عند الموت تلوم صاحبها على ما عملت؛ بل نفس المؤمن تلوم صاحبها في الدنيا على ما حصل منه، من تفريط أو تقصير في حق من الحقوق، أو غفلة))<sup>(4)</sup>.  
ابن القيم رحمته يقول: ((بِهَذَا كُلُّهُ وَباعتباره سميت لوامة، وَلَكِنَّ اللّوامة نَوْعَانِ: الأول: لوامة ملومة وَهِيَ النَّفْسُ الجاهلة الظالمة الَّتِي يلومها الله وَمَلَأَتْه. والثاني: ولوامة غير ملومة وَهِيَ الَّتِي لَا تَزَالُ تلوم صاحبها على تَقْصِيرِهِ فِي طَاعَةِ الله مَعَ بذله جهده فَهَذِهِ غير ملومة وأشرف النَّفُوسِ من لامت نَفْسَهَا فِي طَاعَةِ الله واحتملت ملام اللّامئين فِي مرضاته))<sup>(5)</sup>.

هذه القوال الواردة ليست بينهما تضاد، بل هي نفس تترنح بين الخير والشر، تغالب شهواتها تارة وتسقط في حمأة المعصية تارة، فصاحبها يستحضر الملامة والحسرة والخشية عقب اقرار أي ذنب فيتوب ويؤوب، قال تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾<sup>(6)</sup>، وهذه نفس طيبة لأنها رجّاعة إلى الحق ولا توجد بها مادة الإصرار والتحدي<sup>(7)</sup>.

### النفس المطمئنة:

وهي النفس الراقية السامية التي ذاقت حلاوة الإيمان واطمأنت به وخشعت لربها، وارتاحت لذكره: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>(8)</sup>، وفي الآخرة فازت برضا الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً \* فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي \* وَأَدْخُلِي جَنَّتِي﴾<sup>(9)</sup>.

### وفي معنى المطمئنة ثلاثة أقوال:

أحدها: المأمونة قاله ابن عباس وقال الزجاج المطمئنة بالإيمان، والثاني: الراضية بقضاء الله قاله مجاهد، والثالث: الموقنة بما وعد الله قاله قتادة<sup>(10)</sup>.

ظاهر الأقوال ليس بينها تضاد، كل نفس لازم تطمئن في إيمانها، وراضية بقضاء ربها، والموقنة بوعده على ما عمل، وذلك لجلب رضا ربها، هنا فرق بين النفس المؤمن وبين نفس الذي لا تؤمن بالله، دائم نفس الكافر الذي في تعاسه وغير مستقرة، وغير مستقيمة، وغير مطمئنة، قد تجد له من الأموال والمعيشة الكاملة الكافية، ولكن دائم في ضيق شديد، يقول الله تبارك وتعالى عن الكافر الذي لا يؤمن بالله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾<sup>(11)</sup>. وهؤلاء من فرط جهلهم وإنكارهم عدمو إنسانيتهم ووصلوا إلى مرتبة الحيوانات: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾<sup>(12)</sup>.

### الراضية:

النفس الراضية، وهي النفس التي رضيت بما أوتيت من الثواب والنعيم، والتي قال عنها القرآن الكريم: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾<sup>(13)</sup>. هي النفس التي تترقى في شعب الإيمان، وتكتسب صفات حسنة جديدة، كالصبر والرجاء والخوف والتوكل والرضا، وعلت رغبته وهمتها فأصبحت تتوجه إلى الله سبحانه، فإن صاحب النفس الراضية فهو يعمل الخير إرضاءً لله، ويفعل الحسنات تقرباً إلى الله. يقول الماوردي في النكت والعيون: ((راضية مَرْضِيَّةً فيه وجهان:

### أحدهما:

رضيت عن الله ورضي عنها، قاله الحسن. الثاني: رضيت بثواب الله ورضي بعملها))<sup>(14)</sup>. وكذلك جاءت في آية أخرى، قال تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾<sup>(15)</sup>: ((وفي وصف العيشة بأنها هي الراضية، إشارة إلى أن حقيقة هذه العيشة هي الرضا نفسه، الذي يسع النفوس جميعاً، على اختلاف مقاماتها ومنازعتها، فمن الناس من تكفيه اللقمة يشبع بها بطنه، ويراهم أملاً مرجواً، إذا تحقق له، سعد به، ورضي عنه، وإن كان ذلك من فئات موائد القمار، والعهر، أو من شباك النصب والاحتيال، أو من صدقات المتصدقين، وإحسان المحسنين.. على حين أن كثيراً من الناس لا يرضيهم من العيش إلا أن يكونوا في مقام الصدارة والسيادة، وإلا أن يضعوا في أيديهم كل أسباب الملك والسلطان، وهكذا تبدو المسافة بعيدة غاية البعد، بين ما يحقق الرضا لبعض النفوس، وما يحققه لبعض آخر منها..))<sup>(16)</sup>.

### المرضية:

النفس المرضية، وهي النفس التي رضي الله عنها، والتي قال عنها القرآن الكريم: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾<sup>(17)</sup>. وقوله تعالى: ﴿رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ حالان، أي: جامعة بين الوصفين؛ لأنه لا يلزم من أحدهما الآخر، والمعنى: راضية بالثواب، مرضية عنك في الأعمال، التي عملتها في الدنيا<sup>(18)</sup>. صاحب هذا النفس في تذوق أنوار التوحيد، وتشرق عليه الفتوحات الربانية، فقد أرضاها بعد أن سعت في رضاه، وأرادها لما أرادته سبحانه.

كما ورد عن رسول الله ﷺ من الله تعالى بقوله: «وَتَقَنَعُ بِعَطَائِكَ»<sup>(19)</sup> القناعة والقبول بكل شيء قدره له، ومن به عليه، وثمة موضع يجدر بالإنسان ألا يقنع عنده، بل عليه أن يحرص عليه ويستزيد منه، ألا وهو الإيمان بالله تعالى وطلب رضا سبحانه؛ ويلزمه أن يتصرف بشغف وهوس وحرص شديد طلباً لرضا الله تعالى، وألا يقنع أو يتوقف عن طلب المزيد من ذلك. والإيمان ليس مجرد شعارات تقال أو هتافات تردد ((ولكنه يقين

يستقر في القلب، وعلم يملأ الصدر، ونهج يمضي عليه المؤمنون. إنه جهد، وبذل، وعطاء، وخشوع، وإنابة، وسلوك ... فضل ذلك كله منهج الله تعالى تفصيلاً يقيم الحجة ويقطع الجدل، ويسد أبواب الشرك والنفاق))<sup>(20)</sup>.

### المهمة:

المهمة: وهي التي ألهمت فجورها وتقواها<sup>(21)</sup>.

والنفس الملهمة هي التي قطعت كل السبل أمام أنواع الشرور متوجهة إلى ربها عزَّجَلَّ في حركاتها وسكناتها، وتتجلى فيها المواهب الإلهية بقدر ما فيها من الصفاء والنقاء والطهارة. وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>(22)</sup>: في هذه الآية صفتان للنفس: سوية وملهمة.

### صفة السوية:

ومعنى سوية: (إن حملنا النفس على الجسد فتسويتها: تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح، وإن حملناها على القوة المدبرة فتسويتها: إعطاؤها القوى الكثيرة؛ كالقوة السامعة، والباصرة، والمخيلة، والمفكرة، والمذكرة على ما يشهد علم النفس)<sup>(23)</sup>.

### صفة الملهمة:

قال الله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>(24)</sup>، بين لها ما ينبغي أن تأتي أو تذر من خير أو شر، أو طاعة أو معصية<sup>(25)</sup>. والإلهام: ((أن يوقع في قلبه، وإذا أوقع الله في قلب عبده شيئاً ألزمه ذلك الشيء))<sup>(26)</sup>.

### الكاملة:

على هذا المستوى يحصل المرء على صفات الإنسان الكامل، الرجل المثالي، الذي يستسلم بالكامل لمشيئة الله، وهو في اتفاق تام مع إرادة الله. وكذلك هي النفس التي كملت حقيقتها، واستقرت فيها أنوار القرب من الله تعالى، وعرفت الله حق المعرفة، وذلت له، وخضعت لعظمته، وخشعت لجلاله، والتجأت إلى جنبه، وخفضت جناحها لهيبته، وسجدت لكبريائه وعزته.

### ومن علامات هذه المرحلة:

#### 1. التوبة النصوحة:

((قال بعض العارفين: لو لم تكن التوبة أحب إلى الله لما ابتلى بالذنوب أكرم المخلوقات عليه (الإنسان) فالتوبة هي غاية كل كمال آدمي، ولقد كان كمال أبينا آدم عليه السلام بها، فكم بين حاله وقد قيل له: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾<sup>(27)</sup>. وبين حاله وقد أخبر عنه المولى بقوله: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾<sup>(28)</sup>.

#### 2. صحة القلب:

ويقول ابن القيم -رحمه الله- عن علامات صحة القلب: ((أن يرتحل عن الدنيا حتى ينزل بالآخرة ويحل فيها حتى يبقى كأنه من أهلها وأبنائها جاء إلى هذه الدار غريباً يأخذ منها حاجته ويعود إلى وطنه كما قال عليه السلام لعبد الله بن عمر: (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور)<sup>(29)</sup>، وكلما صح القلب من مرضه ترحل إلى الآخرة وقرب منها حتى يصير من أهلها، وكلما مرض القلب واعتل أثر الدنيا واستوطنها حتى يصير من أهلها. ومن علامات صحة القلب أنه لا يزال يضرب على صاحبه حتى ينيب إلى الله ويخبت إليه ويتعلق به تعلق المحب المضطر إلى محبوبه الذي لا حياة له ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور إلا برضاه وقربه والأنس به. فيه يطمئن وإليه يسكن وإليه يأوي وبه يفرح وعليه يتوكل وبه يثق وإياه يرجو وله يخاف))<sup>(30)</sup>.

## الخاتمة:

- تعتبر مسألة النفس في المباحث العرفانية من المباحث المحورية؛ لأن العرفان في جميع المسائل التي يطرحها يركز حول تزكية وتصفية النفس.
- والذي لا يستطع أن يروض نفسه الامارة بالسوء ولم يقيد غرائزه وشهواته مع الضوابط الإلهية، ولم يتجاوز نفسه، ولم يتوجه بقلبه إلى الإيمان لحقيقي، لا يستطيع أن يكون عارفاً، فتهذيب وتزكية النفس هي من الأهداف الأساسية والرئيسية لأنبياء الله.
- ابن القيم يقول: بِهِدًا كُله وباعتباره سميت لوامة، وَلَكِن اللوامة نَوْعَانِ الأول: لوامة ملومة وَهِيَ النَّفْس الجاهلة الظالمة الَّتِي يلومها الله وَمَلَأَتْكَه. والثاني: ولوامة غير ملومة وَهِيَ الَّتِي لَا تَزَال تلوم صاحبها على تَقْصِيرِهِ فِي طَاعَةِ الله مَعَ بذله جهده فَهَذِهِ غير ملومة وَأَشْرَف النَّفُوس من لامت نَفْسَهَا فِي طَاعَةِ الله واحتملت ملام اللامئين فِي مرضاته.
- وفي معنى المطمئنة ثلاثة أقوال: أحدها: المؤمنة قاله ابن عباس وقال الزجاج المطمئنة بالإيمان، والثاني: الراضية بقضاء الله قاله مجاهد، والثالث: الموقنة بما وعد الله قاله قتادة.
- والإيمان ليس مجرد شعارات تقال أو هتافات تردد، ولكنها يقين يستقر في القلب، وعلم يملأ الصدر، ونهج يمضي عليه المؤمنون. إنه جهد، وبذل، وعطاء، وخشوع، وإنابة، وسلوك
- يقول الماوردي في النكت والعيون: ﴿رَاضِيَةٌ مَرْضِيَةٌ﴾ فيه وجهان: أحدهما: رضيت عن الله ورضي عنها، قاله الحسن. الثاني: رضيت بثواب الله ورضي بعملها.
- صاحب نفس المرضية في تذوق أنوار التوحيد، وتشرق عليه الفتوحات الربانية، فقد أرضاها بعد أن سعت في رضاء، وأرادها لما أَرَادَتْه سبحانه.
- والنفس الملهمة هي التي قطعت كل السبل أمام أنواع الشرور متوجهة إلى ربها في حركاتها وسكناتها.
- النفس الملهمة لها صفتان: صفة التسوية، صفة الملهمة.
- من أكمل النفوس، نفس الكاملة تصل بالإنسان نهايات الإيمان وتمامه وكماله.
- من علامات النفس الكاملة: التوبة النصوحة، وصحة القلب.

## أهم النتائج:

1. أعلا درجة النفس، وهي درجة النفس الكاملة، وهي نهاية الطريق.
2. هي النفس التي تترقى في شعب الإيمان، وتكتسب صفات حسنة جديدة عندما تتجه إلى خالقها، إذا لم تتجه إلى خالقها تأخذ حركة عكسية، ترجع الرذائل والفجور.
3. النفس لا تتخلص من شرورها إلا إذا وفقها الله بذلك.
4. وجوب مراقبة النفس وتزكيتها وعدم تركها من دون اتعاطها، وهي أكثر المنافذ عرضة للشيطان.
5. من علامات النفس الكاملة: التوبة النصوحة، وصحة القلب.
6. النفس الملهمة هي التي قطعت كل السبل أمام أنواع الشرور متوجهة إلى ربها في حركاتها وسكناتها.

## الهوامش:

- (1) (سورة الرعد: 11).
- (2) التعريفات (ص: 243).
- (3) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصاديق الشيطان، دار المعرفة، بيروت - لبنان، 1395هـ - 1975 م.
- (4) [سورة القيامة: 2].
- (5) عبدالرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 1420هـ - 2000 م.
- (6) ابن القيم، الروح، مجمع الفقه الإسلامي، جدة - المملكة العربية السعودية، 1435هـ - 2014 م، (226)
- (7) [سورة القيامة: 2].
- (8) انظر: مقالة: (أنواع النفس البشرية) لصالح بن سمير محمد مفتاح، على الموقع الألوكة.
- (9) [سورة الرعد: 28].
- (10) [سورة الفجر: 27-30].
- (11) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، 1422هـ - 2002 م، (9/123).
- (12) [سورة الزمر: الآية 45].
- (13) [سورة الفرقان: 44].
- (14) [سورة الفجر: 28].
- (15) الماوردي، التكت والعيون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1431هـ - 2010 م، (6/272).
- (16) [سورة الحاقة: 21].
- (17) عبدالكريم يونس الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1390هـ - 1970م، (15/1140).
- (18) [سورة الفجر: 28].
- (19) سراج الدين النعماني، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1419هـ - 1998م، (20/335).
- (20) أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، دار الصميعي، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1415هـ - 1994م، (8/118).
- (21) انظر: لقاء المؤمنين تأليف عدنان علي رضا النحوي (2 / 207)، بتصرف، نقلا من كتاب: يتيمة الدهر في تفسير سورة العصر (ص: 82).
- (22) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (ص: 2080)، مكتبة الشاملة الذهبية.
- (23) [سورة الشمس: 8].
- (24) فخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1420هـ، (1/73).
- (25) [سورة الشمس: 8].
- (26) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة- مصر، 1422هـ - 2001 م، (24/454).
- (27) الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت - لبنان، 1414هـ، (5 / 645).
- (28) [سورة طه: 118].
- (29) [سورة طه: 122].
- (30) صححه قال الألباني في صحيح وضعيف الترمذي (5/333) برقم (2333).
- (31) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصاديق الشيطان، دار المعرفة، بيروت - لبنان، 1395هـ - 1975 م، (1/71).

## المصادر والمراجع:

- (1) القرآن الكريم.
- (2) ابن القيم ، إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان ، 1395هـ - 1975 م .
- (3) الجرجاني: التعريفات، ت: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة: الأولى 1403هـ-1983م، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.
- (4) عبد الكريم يونس الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي ، القاهرة، - مصر، 1390 هـ - 1970 م ، (15/1140).
- (5) عبد الرحمن السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، 1420هـ 2000 م .
- (6) محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، القاهرة- مصر ، 1422هـ - 2001 م ، (24/454) .
- (7) ابن القيم ، الروح ، مجمع الفقه الإسلامي ، جدة - المملكة العربية السعودية ، 1435 هـ - 2014 م ، (226).
- (8) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان، 1422 هـ - 2002 م ، (9/123) .
- (9) محمد ناصر الدين الألباني :صحيح وضعيف سنن الترمذي ، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- (10) الشوكاني ، فتح القدير ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ، بيروت - لبنان ، 1414هـ ، (5 /645) .
- (11) سراج الدين النعماني، الباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، 1419هـ - 1998م، (20/335) .
- (12) أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، دار الصميعي ، الرياض- المملكة العربية السعودية ، 1415هـ - 1994م، (8/118) .
- (13) فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، 1420هـ ، (1/73) .
- (14) صلاح بن سمير محمد مفتاح: مقالة: (أنواع النفس البشرية) ، على الموقع الألوكة.
- (15) الماوردي ، النكت والعيون ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان، 1431هـ - 2010 م ، (6/272) .
- (16) أحمد بن محمد الشرقاوي سالم :يتيمة الدهر في تفسير سورة العصر ، الناشر: طيبة الدمشقية للطباعة والنشر والتوزيع.

# النبوة ودلائلها عند ابن قيم الجوزية (دراسة تحليلية مقارنة)

قسم الشريعة والدراسات الإسلامية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبد العزيز

المملكة العربية السعودية

أ. محمد بن عبد الرحمن بن حامد المعيقلي

## المستخلص:

أثبت البحث ثراء وتميز المنهج العقدي عند الإمام ابن قيم الجوزية، وقوة طرحه لآرائه في النبوة وقوة حججه في رده على المخالفين له، كما بين تهافت آراء الفلاسفة في النبوة. يقرر ابن القيم أن الحاجة إلى الرُّسُل ضرورية، فإذا كان العقل قد أدرك حُسْنَ بعض الأفعال وقُبْحَهَا، فَمِنْ أَيْنَ لَهُ معرفةُ الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلائه التي تَعَرَّفَ بها الله إلى عبادته على ألسنة رسله؟ ومِنْ أَيْنَ لَهُ معرفةُ تفاصيلِ شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟، ولذلك لا يمكن الاستغناء عن الرسالة. ورد ابن القيم على رأي الفلاسفة في النبوة، بادعائهم أن النبوة تكون بثلاث خصائص، من استكملها فهو نبي، وأن هذه الخصائص تحصل بالاكْتِسَاب. ويفند ابن القيم شبهاتهم، بأن: ما اتفق عليه أهل الملل أن النبوة خطابٌ سمعيٌّ بوحىٍ يُوحىه المَلَكُ إلى النَّبِيِّ عن الرَّبِّ تعالى، ليست مجرد معرفة الحقائق بقوةٍ قدسيةٍ في البشر تميِّزُ بها عن غيره، وقوة تخيلٍ وتخيلٍ يتمكَّنُ بها من التصوُّر وحُسن البصيرة، وقوة تأثيرٍ يتمكن بها من التصرف في عناصر العالم، كما يقول المتفلسفة. ومن خلال تفسير آية التحدي في سورة البقرة يستدل ابن القيم على صدق النبوة المحمدية، وما ينبنى على ذلك من تصديق خبره وطاعة أمره. ومن المعجزات العقلية: يذكر ابن القيم إن الله كان عالمًا بمحمد رائيًا له مشاهدًا لما يفعله فلماذا لم يمنعه من ذلك؟، ومن المعجزات الحسية: ذكر ابن القيم أن النبي - ﷺ - توضأ ومجَّ في بئر الحديبية من فمه فجاشت بالماء، وأصببت عين قتادة بن النعمان، فأتى بها رسول الله - ﷺ - فردَّها عليه بيده، وكانت أصحَّ عينيه وأحسَّتهما، ومن ذلك حادثة الإسراء والمعراج، ولا يفوت ابن القيم الاستشهاد ببشارات الأنبياء السابقين مما ورد في الكتب السماوية - رغم تحريفها - للدلالة على صدق نبينا - محمد ﷺ -، فيذكر بعض ما وردَ فيها من البشارة به ونعته وصفته ووصفة أمته. هذا وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن.

الكلمات المفتاحية: النبوة - دلائل - الفلاسفة - ابن القيم - المعجزات - بشارات - الأنبياء.

## Prophecy and its evidence with Ibn Qayyim Al-Jouzia (Analytical Comparative Study)

Muhammad bin Abdul Rahman bin Hamed Al- Muaiqly

### Abstract:

The importance of the research lies in providing the Islamic library with specialized studies that work to establish the evidence of prophecy in an Islamic manner by the first Salafi scholars. The research demonstrated the wealth and distinction of the doctrinal approach of Imam Ibn Qayyim al-Jawziyyah, the strength of his presentation of his views on prophecy, and the strength of his arguments in his response to those who opposed him. It also demonstrated the inconsistency of the philosophers' opinions on prophecy, and the brilliance and elevation of Ibn al-Qayyim's doctrinal approach, and this appeared clearly in the realization of what he was aiming for. The research includes an explanation of the truth of prophecy and its evidence from the Holy Qur'an and from mental and sensory miracles, and from the glad tidings of previous prophets, according to Ibn Qayyim al-Jawziyyah, and what he mentioned, may God Have mercy on him, about the need of the servants for messages, and his responses to the philosophers who claimed to dispense with them or disagreed with their concept and method. The research relied on the inductive, analytical and comparative method.

**Keywords:** prophecy - evidence - philosophers - Ibn al-Qayyim - miracles - glad tidings - prophets.

### المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسولنا الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن البحث في موضوع دلائل النبوة يعد من القضايا التي شغلت الدعاة والمفكرين في الحاضر والماضي، وهو مطلبٌ مصري لا غنى عنه. ويعد الإمام ابن قيم الجوزية أحد أبرز علماء السلف، وممن له كتابات ومؤلفات تتسم بالتكامل والبسط في سائر الفنون، مع ما يمتاز به من التحرير والتفصيل والتمكين والنفس الطويل، ونبذ التقليد المذموم. وقد تحدث الإمام ابن قيم الجوزية عن دلائل النبوة في العديد من مؤلفاته. وفي هذا البحث سوف أتناول بعضاً مما ذكره ابن القيم في حاجة العباد للرسالة، والرد على دعوى الاستغناء عنها، وردده على آراء الفلاسفة في النبوة، ثم سياق دلائل نبوة محمد ﷺ من القرآن الكريم ومن المعجزات العقلية والحسية، وبشارات الأنبياء السابقين، والله الموفق وعليه التكلان.

## حاجة العباد للرسالة ورأي الفلاسفة فيها : حاجة البشر الى الرسالة والرد على دعوى الاستغناء عنها:

يقول ابن القيم: حاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس، وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه.

فالحاجة إلى الرُّسل ضرورية، بل هي فوق كل حاجة، فليس العالم إلى شيءٍ أحوَجَ منهم إلى المرسلين صلواتُ الله وسلامه عليهم أجمعين، ولهذا يذكرُ سبحانه عباده نِعَمَهُ عليهم برسوله، وَيَعُدُّ ذلك عليهم من أعظم المَنَنِ؛ لشدة حاجتهم إليه، ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه، وأنه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيامٌ إلا بالرُّسل.

فإذا كان العقلُ قد أدرك حُسْنَ بعض الأفعال وقُبْحَهَا، فَمِنْ أين له معرفةُ الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلآئه التي تَعَرَّفَ بها الله إلى عباده على ألسنة رسله؟ ومن أين له معرفةُ تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟<sup>(1)</sup>

«والرُّسلُ بُعِثُوا مذكِّرين بما في الفِطْرِ والعقول، مُكَمِّلين له؛ لتقوم على العبد حُجَّةُ الله بفطرته ورسالته.»<sup>(2)</sup>

قال: «وأما الشريعةُ فمبناها على تعريف مواقع رضا الله وسَخَطه في حركات العباد الاختيارية؛ فمبناها على الوحي المحض، والحاجة إليها أشدُّ من الحاجة إلى التنفُّس، فضلاً عن الطَّعام والشراب؛ لأنَّ غاية ما يقدرُ في عدم التنفُّس والطَّعام والشراب موتُ البدن وتعتُّلُ الرُّوح عنه، وأما ما يقدرُ عند عدم الشريعة ففسادُ الرُّوح والقلب جملةً، وهلاكُ الأبد؛ وشَتانُ بين هذا وهلاك البدن بالموت. فليس النَّاسُ قطُّ إلى شيءٍ أحوَجَ منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول - ﷺ -، والقيام به، والدَّعوة إليه، والصَّبْر عليه، وجهاد من خرجَ عنه حتى يرجع إليه، وليس للعالم صلاحٌ بدون ذلك البتَّة، ولا سبيل إلى الوصول إلى السَّعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسر.»<sup>(3)</sup>

«ومن المحال أن تستقل العقول البشرية بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل؛ فاقترضت رحمته العزيز الرحيم أن بَعَثَ الرُّسلَ فأساسُ دعوة الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - معرفةُ الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان:

أحدهما: تعريف الطريق الموصلة إليه، وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه. الثاني: تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم الذي لا ينفد، وقرّة العين التي لا تنقطع. وهذان الأصلان تابعان للأصل الأول، ومبنيان عليه، فأعرفُ الناس بالله أتبعهم للطريق الموصل إليه، وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه.»<sup>(4)</sup>

«وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل، فإنها أمرٌ بمعروف، ونَهْيٌ عن منكر، وإباحة طيب، وتحريم خبيث، وأمرٌ بعدل، ونَهْيٌ عن ظلم. وهذا كله مركوز في الفطرة، وكمال تفصيله وتبيينه موقوف على الرسل.»<sup>(5)</sup>

فَعِلْمُهُ من العقل بحسن الحَسَن وقُبْح القبيح، ثُمَّ عِلْمُهُ بأنَّ ما أمرت به الرسل هو الحَسَن، وما نهت عنه هو القبيح = طريقٌ إلى تصديق الرسل، وأنهم جاؤوا بالحق من عند الله. ولهذا قال بعض الأعراب، وقد

سئل: بماذا عرفت أن محمداً رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيءٍ فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيءٍ فقال العقل: ليته أمر به.

أفلا ترى هذا الأعرايَّ كيف جعل مطابقة الحُسن والقُبْح – الذي رُكِبَ الله في العقول إدراكه – لِمَا جاء به الرسولُ شاهداً على صحة رسالته وعَلَمًا عليها، ولم يقل: إنَّ ذلك يفتحُ طريق الاستغناء عن النبوة بحاكم العقل!؟

قالوا: وأيضاً؛ فهذا إما يلزمُ أن لو قيل بأنَّ ما جاءت به الرسلُ ثابتٌ في العقل إدراكه مفضلاً قبل البعثة، فحينئذٍ يقال: هذا يفتح باب الاستغناء عن الرسالة. ومعلومٌ أن إثبات الحُسن والقُبْح العقليين لا يستلزم هذا، ولا يدلُّ عليه، بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حُسن ما أتى الشرعُ بتفصيله أو قُبْحه، فيدركه العقلُ جملةً، ويأتي الشرعُ بتفصيله. وهذا كما أنَّ العقل يُدرك حُسن العدل، وأمَّا كونُ هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً فهذا مما يَعجزُ العقلُ عن إدراكه في كلِّ فعلٍ وعَقْد. وكذلك يَعجزُ عن إدراك حُسن كلِّ فعلٍ وقُبْحه إلى أن تأتي الشرائعُ بتفصيل ذلك وتبينه، وما أدركه العقلُ الصريحُ من ذلك أتت الشرائعُ بتقريره، وما كان حَسَنًا في وقتٍ قبيحًا في وقتٍ ولم يهتد العقلُ لوقت حُسْنه مِنْ وقت قُبْحه أتت الشرائعُ بالأمر به في وقت حُسْنه، وبالنهى عنه في وقت قُبْحه. وكذلك الفعلُ يكون مشتملاً على مصلحةٍ ومفسدةٍ، ولا تَعلمُ العقولُ مفسدته أرجح أم مصلحته؟ فيتوقَّفُ العقلُ في ذلك، فتأتي الشرائعُ ببيان ذلك، وتأمُرُ براجح المصلحة، وتنهى عن راجح المفسدة. وكذلك الفعلُ يكون مصلحةً لشخصٍ مفسدةً لغيره، والعقلُ لا يُدرك ذلك، فتأتي الشرائعُ ببيانه، فتأمُرُ به من هو مَصْلحةٌ له، وتنهى عنه من هو مفسدةٌ في حقِّه. وكذلك الفعلُ يكون مفسدةً في الظاهر، وفي ضِمْنه مصلحةٌ عظيمةٌ لا يهتدي إليها العقل، فلا تَعلمُ إلا بالشرع، كالجهاد والقتل في الله. ويكونُ في الظاهر مصلحةً، وفي ضِمْنه مفسدةٌ عظيمةٌ لا يهتدي إليها العقل، فتجيء الشرائعُ ببيان ما في ضِمْنه من المصلحة والمفسدة الرَّاجحة.

هذا مع أنَّ ما يَعجزُ العقلُ عن إدراكه مِنْ حُسن الأفعال وقُبْحها ليس بدون ما تُدركه من ذلك.<sup>(6)</sup> واستنبط ابن القيم عشر أوجه تتضمن الرد على من يدعي الاستغناء عن النبوات أو من ينكر وجودها، وذلك من خلال سورة الفاتحة فقط، فقال - رحمه الله - :  
«أحدها: إثبات حمده التام، فإنه يقتضي كمال حكمته، وأن لا يخلق خلقه عبثاً، ولا يتركهم سدًى لا يؤمرون ولا ينهاون.

الثاني: إثبات الإلهية وكونه إلهاً، فإنَّ ذلك مستلزمٌ لكونه معبوداً مطاعاً. ولا سبيل إلى معرفة ما يُعبد به ويطاع إلا من جهة رسله.

الثالث: كونه رباً، فإنَّ الربوبية تقتضي أمر العباد ونهيتهم، وجزاء محسنهم بإحسانه ومسيئهم بإساءته. هذا حقيقة الربوبية، وذلك لا يتمُّ إلا بالرسالة والنبوة.

الرابع: كونه رحماناً رحيمًا، فإنَّ كمال رحمته أن يعرف عباده نفسه وصفاته، ويدلِّهم على ما يقربهم إليه ويباعدهم منه، ويثيبهم على طاعته ويجزيهم بالحسن. وذلك لا يتمُّ إلا بالرسالة والنبوة، فكانت رحمته مقتضية لها.

الثامن: كونه هادياً إلى الصراط المستقيم، وهو معرفة الحق والعمل به. وهو أقرب الطرق الموصلة إلى

المطلوب، فإنَّ الخطَّ المستقيمَ هو أقربُ خطِّ فاصلٍ بين نقطتين. وذلك لا يَعْلَمُ إلا من جهة الرُّسل قطعاً، فتوقَّفهُ على الرُّسل ضروريٌّ، أعظم من توقَّف الطريق الحسِّي على سلامة الحواسِّ. التاسع: كونه منعمًا على أهل الهداية إلى الصُّراط المستقيم، فإنَّ إنعامه عليهم إمَّا تمَّ بإرسال الرُّسل إليهم، وجعلهم قابلين لرسالاته، مستجيبين لدعوته. وبذلك دُكِّرهم منته عليهم وإنعامه في كتابه. العاشر: انقسام خلقه إلى منعمٍ عليهم، ومغضوبٍ عليهم، وضالِّين. فإنَّ هذا الانقسام ضروريٌّ بحسب انقسامهم في معرفة الحقِّ والعمل به إلى عالمٍ به عاملٍ موجهٍ وهم أهل النعمة، وعالمٍ به معاندٍ له وهم أهل الغضب، وجاهلٍ به وهم الضالُّون. وهذا الانقسام إمَّا نشأ بعد إرسال الرُّسل، فلولا الرُّسل لكانوا أمةً واحدةً. فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيلٌ بدون الرُّسالة، وهذا الانقسام ضروريٌّ بحسب الواقع، فالرسالة ضروريةٌ<sup>(7)</sup> ويضيف في موضع آخر استنباطاً من قوله تعالى: {وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [القصص: ٤٧]، فيقول - رحمه الله -: «فأخبر تعالى أنَّ ما قدَّمت أيديهم قبل البعثة سببٌ لإصابتهم بالمصيبة، وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقُّون من ذلك لاحتجُّوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولاً، ولم ينزل عليهم كتاباً، فقطع هذه الحجَّة بإرسال الرسول، وإنزال الكتاب، لئلا يكون للناس على الله حجَّة بعد الرُّسل. وهذا صريحٌ في أنَّ أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحةً بحيث استحقُّوا أن يصابوا بها المصيبة، ولكنه سبحانه لا يعدُّب إلا بعد إرسال الرُّسل»<sup>(8)</sup>.

### الفلاسفة - رأيهم في النبوة والرد عليهم:

قبل أن يذكر ابن القيم رأي الفلاسفة في النبوة، ومن ثم يرد عليهم، نجده يوضح لنا مفهوم الفلاسفة، فيقول: «الفلاسفة اسم جنس لمن يُحبُّ الحكمة ويؤثِّرها. وقد صار هذا الاسم في عُرف كثير من الناس مختصاً بمن حَرَج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه. وأخص من ذلك: أنه في عُرف المتأخرين اسمٌ لأتباع أرسطو، وهم المشاءون خاصة، وهم الذين هدَّب ابنُ سينا<sup>(9)</sup> طريقتهم، وبسطها، وقَرَّرها، وهي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين. وهؤلاء فرقةٌ شاذةٌ من فرق الفلاسفة، ومقاتلهم واحدةٌ من مقالات القوم، حتى قيل: إنه ليس فيهم من يقول بقدوم الأفلاك غير أرسطو وشيعته»<sup>(10)</sup>.

ثم يسرد لنا ابن القيم رأي الفلاسفة في النبوة، فيقول:

«فللنبوة عندهم ثلاث خصائص، من استكملها فهو نبيٌّ:

أحدها: قوة الحدس، بحيث يُدرك الحد الأوسط بسرعة.

الثانية: قوة التخيل والتخييل، بحيث يتخيل في نفسه أشكالاً نورانية تخاطبه، ويسمع الخطاب منها، ويخيلها إلى غيره.

الثالثة: قوة التأثير بالتصرُّف في هَيَوَى العالم، وهذا يكون عندهم بتجرُّد النفس عن العلائق، واتصالها بالمفارقات من العقول والنفوس المجردة.

وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب، ولهذا طلب النبوة من تصوُّف على مذهب هؤلاء: ابن سبَّين، وابن هُود، وأضرابهما. والنبوة عند هؤلاء صنعةٌ من الصنائع، بل من أشرف الصنائع، كالسياسة، بل هي

سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها، ويقول: الفلسفة نُبوَّةٌ خاصة، والنبوة فلسفة العامة.“<sup>(11)</sup> ويفند ابن القيم شبهاتهم، بأنه إذا كان العقلُ قد أدرك حُسْنَ بعض الأفعال وقُبْحَهَا، فَمِنْ أين له معرفةُ الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلآئه التي تَعَرَّفَ بها الله إلى عبادته على أسنئة رسله؟ وَمِنْ أين له معرفةُ تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟ فكيف يكون معرفةُ حُسْنِ بعض الأفعال وقُبْحِهَا بالعقل مُغْنِيًا عَمَّا جاءت به الرُّسل؟! وقد ظَهَرَ بهذا قصورُ الفلاسفة في معرفة النبوات، وأمَّا ما ذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع، وأن ذلك لاستكمال النَّفس قُوَى العلم والعمل، والشرائع تَرُدُّ بتمهيد ما تقرَّر في العقل لا بتغييره إلى آخره فهذا مقامٌ يجبُ الاعتناءُ بشأنه، وأن لا تُضْرَبَ عنه صَفْحًا، فنقول: للنَّاس في المقصود بالشرائع والأوامر والنواهي أربعة طرق:

أحدها: طريقٌ من يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى الملل: إنَّ المقصودَ بها تهذيبُ أخلاق النَّفوس وتعديلها، لتستعدَّ بذلك لقبول الحكمة العلميَّة والعملية. ومنهم من يقول: لتستعدَّ بذلك لأن تكون محلًّا لانتقاش صور المعقولات فيها.

ففائدة ذلك عندهم كالفائدة الحاصلة من صَقْل المِرآة لتستعدَّ لظهور الصُّور فيها، وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة والسياسات العادلة. ولهذا رامَ فلاسفةُ الإسلام الجمعَ بين الشريعة والفلسفة، كما فعل ابن سينا والفارابي<sup>(12)</sup> وأضرابهما، وآل بهم إلى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين، وجعلوا لها أسبابًا ثلاثة:

أحدها: القُوَى الفلكية.

والثاني: القُوَى النفسية.

والثالث: القُوَى الطبيعية.

وجعلوا جنس الخوارق جنسًا واحدًا، وأدخلوا ما للسحرة وأرباب الرِّياضة والكهنة وغيرهم مع ما للأنبياء والرُّسل في ذلك، وجعلوا سبب ذلك كلُّه واحدًا وإن اختلفت بالغايات، والنبِّي قصده الخيرُ والساحرُ قصده الشرُّ! وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها، وهو مبنيٌّ على إنكار الفاعل المختار، وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات، ولا يَقْدِرُ على تغيير العالم، ولا يخلُق شيئًا مَشِيئته وقدرته، وعلى إنكار الجنِّ والملائكة ومَعَاد الأجسام. وبالجملة؛ فهو مبنيٌّ على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وليس هذا موضع الردِّ على هؤلاء، وكشَّف باطلهم وفضائحهم، إذ المقصودُ ذَكَرُ طُرُق النَّاس في المقصود بالشرائع والعبادات. وهذه الفرقة غاية ما عندها في العبادات والأخلاق والحكمة العلميَّة أنهم رأوا النَّفس لها شهوةٌ وغضبٌ بقوَّتِها العلميَّة، ولها تصوُّرٌ وعِلْمٌ بقوَّتِها العلميَّة، فقالوا: كمالُ الشهوة في العفة، وكمالُ الغضب في الحِلْم والشجاعة، وكمالُ القوَّة النظرية بالعلم، والتوسُّطُ في جميع ذلك بين طرفي الإفراط والتفريط هو العدل.

هذا غاية ما عند القوم من المقصود بالعبادات والشرائع، وهو عندهم غاية كمال النَّفس، وهو استكمالُ قوَّتِها العلميَّة والعملية، فاستكمالُ قوَّتِها العلميَّة عندهم بانطباع صور المعلومات في النَّفس، واستكمالُ قوَّتِها العملية بالعدل. وهذا غاية ما عندهم من العلم والعمل، وليس فيه بيانٌ خاصية النَّفس التي لا كمال لها بدونه البتَّة، وهو الذي حُلِّقت له، وأريد منها، بل ما عرفه القوم؛ لأنه لم يكن عندهم من معرفة متعلِّقه إلا نزرٌ يسيرٌ غيرٌ مُجَدِّ ولا محصِّلٍ للمقصود، وذلك معرفةُ الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما ينبغي لجلاله، وما يتعالى ويتقدَّس عنه، ومعرفة أمره ودينه، والتَّمييزُ بين مواقع رضاه وسخطه، واستفراغِ الوُسْع في التقرُّب إليه، وامتلاء القلب بحبته، بحيث يكون سلطانُ حبه قاهرًا لكلِّ محبة. ولا سعادة للعبد

في دنياه ولا في أخراه إلا بذلك، ولا كمال للروح بدون ذلك البتة، وهذا هو الذي خُلِقَ له وأريد منه، بل ولأجله خُلِقَت السَّمَاوَاتُ والأَرْضُ، وَاتَّخَذَتِ الْجِنَّةُ وَالنَّارُ، كما سيأتي تقريره من أكثر من مئة وجهٍ إن شاء الله، ومعلومٌ أنه ليس عند القوم من هذا خبر، بل هم في وادٍ وأهل الشان في وادٍ. وهذا هو الدِّينُ الذي أجمعت الأنبياءُ عليه من أولهم إلى خاتمهم، كلهم جاء به وأخبر عن الله أنه دينه الذي رَضِيَهِ لعباده وشرَّعَهُ لهم وأمرهم به، كما قال تعالى: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ} [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ} [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ} [آل عمران: ٨٥]، فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمالُ بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هي معرفةُ الله ومحبتُهُ وعبادته وحده لا شريك له، وهي حقيقة قول العبد: لا إله إلا الله، وبها بعثت الرُّسل، ونزلت جميع الكتب، ولا تصلح النَّفس ولا تزكو ولا تكمل إلا بذلك. (١٣) وفي موضعٍ آخر، يذكر ابن القيم - رحمه الله - أن: ما اتفق عليه أهل الملل أن النبوة خطابٌ سمعيٌّ بوحىٍ يُوحيه الملكُ إلى النَّبيِّ عن الربِّ تعالى، ليست مجرد معرفة الحقائق بقوةٍ قدسيةٍ في البشر تميِّزُ بها عن غيره، وقوةٍ تخييلٍ وتخييلٍ يتمكَّن بها من التصوُّر وحسن البصيرة، وقوةٍ تأثيرٍ يتمكن بها من التصرف في عناصر العالم، كما يقول المتفلسفة، ويقولون: إن ما يحصل للنبي من المعارف إنما هو بواسطة القياس العقلي كغيره من البشر، لكن هو أسرع وأكمل إدراكًا للحد الأوسط من غيره، ويزعمون أن علم الربِّ كذلك. والقائلون بأن اليقين والعلم إنما يحصل من الأدلة العقلية لا من الأدلة السمعية هم هؤلاء، وعندهم تُلقي هذا الأصل، ومنهم أخذ، فهو أحد أصول الفلسفة والإلحاد والزندقة الذي يتضمَّن عزل النبوات وما جاءت به الرسل عن الله من الأدلة السمعية، وتولية القواعد المنطقية والآراء الفلسفية، فأخذه منهم متأخرو الجهمية، فصالوا به على أهل الكتاب والسنة، ولقد كان قداموهم لا يُصرِّحون بذلك، ولا يتجاسرون عليه، فكشف المتأخرون القناع وألقوا جلباب الدين، وصرِّحوا بعزل الوحي عن درجته. ومن أعظم المُحال أن يكون المصنِّفون في جميع العلوم قد بيَّنوا مرادهم، وعلم النَّاس مرادهم منها يقينًا - سواء كان ذلك المعلوم مطابقًا للحق أو غير مطابقٍ له - ويكون الله ورسوله لم يبيِّن مراده بكلامه، ولا تيقنت الأمة إلى الآن ما أراد بكلامه، فهذا لا يقوله إلا مَنْ هو من أجهل النَّاس بالله ورسوله وكلامه. ونحن لا نُنكر أن في أرباب المعقولات مَنْ هو في غاية البعد عن معرفة الله ورسوله وما جاء به، وأنه لم يحصل له اليقين من كلام الله ورسوله؛ وذلك لبعده منه، وعدم أنسه به، وسوء ظنه به، واعتقاده أن كلامه خطابٌ لا برهان، وأنه تخييل خيَّل به إلى النفوس، وشبه لها الأمور العقلية وأخرجها في الصور المحسوسة، وأن القرآن إنما هو خطابٌ للعرب الجهال الذين هم من أجهل الأمم بالعلوم والحقائق، وأنهم لم تُمكن دعوتهم إلا بالطريق الخطابية التخيلية، لا بالطريق البرهانية العقلية الحكيمة، وأن طريق الحكمة والبرهان هي طرق الفلاسفة والمنطقيين والصائبة وأتباعهم. (١٤)

### دلائل نبوة محمد ﷺ :

### القرآن الكريم والمعجزات العقلية والحسية:

#### أولاً: القرآن الكريم:

من خلال تفسير آية التحدي في سورة البقرة يستطرد ابن القيم ليذكر دلائل صدق النبوة المحمدية، وما ينبني على ذلك تصديق خبره وطاعة أمره.

قال الله سبحانه وتعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ٢٣]، أي إن حصل لكم ريبٌ في القرآن وصدق من جاء به،

وقلتهم: إنه مفتعل؛ فأتوا ولو بسورة واحدة تشبهه، وهذا خطابٌ لأهل الأرض أجمعهم، ومن المحال أن يأتي واحدٌ منهم بكلامٍ يفعله ويخلفه من تلقاء نفسه، ثم يطالب أهل الأرض بأجمعهم أن يعارضوه في أيسر جزءٍ منه، يكون مقداره ثلاث آيات من عدة ألوف، ثم تعجزُ الخلائقُ كلَّهم عن ذلك، حتى إن الذين راموا معارضته كان ما عارضوه من أقوى الأدلّة على صدقِهِ، فإنهم أتوا بشيء يستحيي العقلاء من سَماعِهِ، ويحكمونَ بِسماحيَّتِهِ، وقبحِ ركاكِيَتِهِ وخِسِيَّتِهِ، فهو كمن أظهرَ طيباً لم يشمَّ أحدٌ مثله ريحاً قط، وتحديّ الخلائقِ ملوكهم وسوقتهم بأن يأتوا بدرةً طيب مثله، فاستحي العقلاء وعرفوا عجزهم، وجاء الحُمقان بعذرةٍ منتنة خبيثة، وقالوا: قد جئنا بمثل ما جئتَ به، فهل يزيدُ هذا ما جاء به إلا قوّة وبرهاناً وعظمةً وجلالةً؟! وأكّد تعالى هذا التوبيخَ والتقريعَ والتعجيزَ بأن قال: {وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23)}، كما يقولُ المعجزُ لمن يدّعي مقاومته: اجهد عليّ بكل من تقدرُ عليه من أصحابِكَ وأعاونِكَ وأولِيائِكَ، ولا تُبنيَ منهم أحداً حتى تستعين به، فهذا لا يقدمُ عليه إلا أجهلُ العالمِ وأحمقُهُ وأسخفُهُ عقلاً، إن كان غيرَ واثقٍ بصحة ما يدّعيه، أو أكملهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم وما يقوله: والنبيّ - ﷺ - يقرأ هذه الآية وأمثالها على أصنافِ الخلائقِ أميهم وكتابيهم وعربهم وعجمهم ويقول: لن تستطيعوا ذلك ولن تفعلوه أبداً، فيعدلونَ معه إلى الحرب والرضى بقتل الأحاب، فلو قدروا على الإتيان بسورة واحدة لم يعدلوا عنها إلى اختيارِ المحاربة، وإيتامِ الأولاد، وقتلِ النفوس، والإقرار بالعجز عن معارضته.

وتقريرِ النبوة بهذه الآية له وجوهٌ متعدّدةٌ هذا أحدها.

وثانيها: إقدامه - ﷺ - على هذا الأمر، وإسجاله على الخلائقِ إسجالاً عاماً إلى يوم القيامة، أنهم لن يفعلوا ذلك أبداً، فهذا لا يُقدّمُ عليه ويخبر به إلا عن علم لا يخالجه شكٌّ، مستندٍ إلى وحي من الله تعالى، وإلا فعلمُ البشرُ وقدرته يضعفان عن ذلك.

وثالثها: النظرُ إلى نفس ما تحدّى به، وما اشتملَ عليه من الأمور التي تعجزُ قوى البشر عن الإتيان بمثله، الذي فصاحتُهُ ونظمُهُ وبلاغتُهُ فردُّ من أفرادٍ إعجازِهِ. وهذا الوجهُ يكون معجزةً لمن سمعه وتأمّله وفهمه، وبالوجهين الأولين يكون معجزةً لكل من بلغه خبرُهُ ولو لم يفهمه ولم يتأمّله.

فتأمّل هذا الموضوع من إعجازِ القرآن تعرف فيه قصور كثيرٍ من المتكلّمين، وتقصيرهم في بيان إعجازه، وأنهم لن يُوفّوه عُشرَ معشارِ حقِّهِ، حتى قصرَ بعضهم الإعجازَ على صرفِ الدواعي عن معارضته مع القدرة عليها، وبعضهم قصرَ الإعجازَ على مجردِ فصاحتِهِ وبلاغتِهِ، وبعضهم على مخالفةِ أسلوبِ نظمه لأساليبِ نظمِ الكلام، وبعضهم على ما اشتملَ عليه من الإخبارِ بالغيوب، إلى غير ذلك من الأقوالِ القاصرة التي لا تشفي ولا تُجدي، وإعجازه فوق ذلك ووراء ذلك كلّهُ.

فإذا ثبتت النبوة بهذه الحجة القاطعة، فقد وجبَ على الناس تصديق الرسول في خبره وطاعة أمره، وقد أخبر عن الله تعالى وأسمائه، وصفاته وأفعاله، وعن المعادِ والجَنَّةِ والنَّارِ، فثبت صحة ذلك يقيناً.<sup>(15)</sup>

## ثانياً: المعجزات العقلية:

ومن خلال المناظرة التي جرت لابن القيم مع بعض علماء أهل الكتاب، في مجلس خلوة جمعتهم وإياه، نستخلص بعض المعجزات العقلية لصدق النبوة المحمدية، وفق رأي ابن القيم.

فيقول: أفضى بنا الكلام إلى أن جرى ذكر مسبة النصارى لرب العالمين مسبة ما سبه إياها أحد من البشر، فقلت له: وأنتم بإنكاركم نبوة محمد - ﷺ - قد سبتم الرب تعالى أعظم مسبة.  
قال: وكيف ذلك؟

قلت: لأنكم تزعمون أن محمدًا ملك ظالم، ليس برسول صادق، وأنه خرج يستعرض الناس بسيفه، فيستبيح أموالهم ونساءهم وذرياتهم، ولا يقتصر على ذلك حتى يكذب على الله ويقول: الله أمرني بهذا وأباحه لي. ولم يأمره الله ولا أباح له ذلك. ويقول: أوحى إلي. ولم يوح إليه شيء. وينسخ شرائع الأنبياء من عنده، ويبتطل منها ما يشاء، ويبيح منها ما يشاء، ويتسب ذلك كله إلى الله، ويقتل أوليائه وأتباع رسله، ويسترق نساءهم وذرياتهم. فإما أن يكون الله سبحانه رائيًا لذلك كله عالمًا به مطلعًا عليه أو لا.

فإن قلت: إن ذلك بغير علمه واطلاعه نسبتومه إلى الجهل والغباوة، وذلك من أقبح السب. وإن كان عالمًا به رائيًا له مشاهدًا لما يفعله فإما أن يقدر على الأخذ على يديه ومنعه من ذلك أو لا.  
فإن قلت: إنه غير قادر على منعه والأخذ على يده نسبتومه إلى العجز والضعف.

وإن قلت: بل هو قادر على منعه ولم يفعل نسبتومه إلى السفه والظلم والجور.  
هذا، وهو من حين ظهر إلى أن توفاه ربه يجيب دعوته ويقضي حاجاته، ولا يسأله حاجة إلا قضاها له، ولا يدعوه بدعوة إلا أجابها له، ولا يقوم له عدو إلا ظفر به، ولا تقوم له راية إلا نصرها، ولا لواء إلا رفعه، ولا من يناوته ويعاديه إلا بتره ووضعته. فكان أمره من حين ظهر إلى أن توفي يزداد على الأيام والليالي ظهورًا وعلوًا ورفعةً، وأمر مخالفه لا يزداد إلا سُفولًا واضمحلالًا. ومحبتة في قلوب الخلق تزيد على ممر الأوقات، وربّه تعالى يؤيده بأنواع التأييد، ويرفع ذكره غاية الرفع. هذا، وهو عندكم من أعظم أعدائه وأشدّهم ضررًا على الناس، فأنت قدح في رب العالمين، وأنت مسبة له، وأنت طعن فيه أعظم من ذلك!  
فأخذ الكلام منه مأخذًا ظهر عليه، وقال: حاش لله أن نقول فيه هذه المقالة، بل هو نبي صادق، كل من اتبعه فهو سعيد، وكل منصف منا يُقرُّ بذلك، ويقول: أتباعه سعداء في الدارين.

قلت له: فما يمنعك من الظفر بهذه السعادة؟

فقال: وأتباع كل نبي من الأنبياء كذلك، فأتباع موسى أيضًا سعداء.

قلت له: فإذا أقررت أنه نبي صادق فقد كفر من لم يتبعه، واستباح دمه وماله، وحكم له بالنار. فإن صدقته في هذا وجب عليك اتباعه، وإن كذبت فيه لم يكن نبيًا، فكيف يكون أتباعه سعداء؟!  
فلم يجز جوابًا، وقال: حدثنا في غير هذا<sup>(16)</sup>.

### ثالثًا: المعجزات الحسية، ومنها:

أورد ابن القيم في زاد المعاد روايات فيها بعض المعجزات الحسية للنبي - ﷺ -.

فمما ذكره: ما جاء في «الصحيح» أن النبي - ﷺ - توحأ ومج في بئر الحديبية من فمه فجاشت بالماء. كذلك قال البراء بن عازب وسلمة بن الأكوع في «الصحيحين»<sup>(17)</sup> وقال عروة: عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أنه غرز فيها سهمًا من كنانته، وهو في «الصحيحين»<sup>(18)</sup> أيضًا. وفي مغازي أبي الأسود عن عروة: توحأ في الدلو ومضض فاه ثم مج فيه وأمر أن يصب في البئر، ونزع سهمًا من كنانته وألقاه في البئر، ودعا الله تعالى، ففارت بالماء حتى جعلوا يغترفون بأيديهم منها وهم جلوس على شفتيها؛ فجمع بين الأمرين،

وهذا أشبه. والله أعلم. وفي «صحيح البخاري» عن جابر قال: عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله - ﷺ - بين يديه رَكْوَةٌ يتوضأ منها إذ جَهَشَ الناس نحوَه، فقال: «ما لكم؟» قالوا: يا رسول الله، ما عندنا ماء نشرب ولا ما نتوضأ إلا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه أمثال العيون فشربوا وتوضؤوا، وكانوا خمس عشرة مائة. وهذه غير قصة البر. (19)

«وأصيبت يومئذ عينُ قتادة بن النعمان، فأتى بها رسول الله - ﷺ - فردّها عليه بيده، وكانت أصحَّ عينيه وأحسّتها. (20)» (21)، «وسمَّ رسول الله - ﷺ -؛ أهدت له زينب بنت الحارث اليهودية امرأةً سلام بن مشكم شاهً مشويّةً قد سمّتها، وسألت: أيُّ اللحم أحب إليه؟ فقالوا: الذراع، فأكثر من السمِّ في الذراع، فلمّا انتهش من ذراعها أخبره الذراع بأنه مسموم فلفظ الأكلة (22)». (23)

حادثة الإسراء والمعراج:

تناول ابن القيم حادثة الاسراء والمعراج وما فيها من دلائل النبوة وصدقها، وكيف أن النبي - ﷺ - أخبر قومه بما يثبت صحة الحادثة.

قال ابن القيم (24): أسري برسول الله - ﷺ - بجسده على الصحيح - من المسجد الحرام إلى بيت المقدس راكبًا على البراق صُحبةً جبريل - عليهما الصلاة والسلام -، فنزل هناك وصلى بالأنبياء إمامًا وربط البراق بحلقة باب المسجد.

ثم عُرج به تلك الليلة من بيت المقدس إلى السماء الدنيا فاستفتح له جبريل ففتح لهما، فرأى هناك آدم أبا البشر فسلم عليه، فرحّب به وردّ عليه السلام وأقر بنبوته، وأراه الله أرواح السّعداء من بنيهِ عن يمينه وأرواح الأشقياء عن يساره.

ثم عرج به إلى السماء الثانية فاستفتح له، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى ابن مريم فلقيهما وسلّم عليهما، فردّا عليه ورحّبا به وأقرّا بنبوته.

ثم عرج به إلى السماء الثالثة، فرأى فيها يوسف الصديق فسلم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته. ثم عرج به إلى السماء الرابعة فرأى فيها إدريس، فسلم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته. ثم عرج به إلى السماء الخامسة، فلقى فيها هارون بن عمران فسلم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته. ثم عرج به إلى السماء السادسة، فلقى فيها موسى فسلم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته، فلما جاوزه بكى موسى فقيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي أن غلامًا بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتي.

ثم عرج به إلى السماء السابعة، فلقى فيها إبراهيم فسلم عليه ورحب به وأقرّ بنبوته. ثم رُفِعَ إلى سدرة المنتهى، ثم رفع له البيت المعمور، ثم عُرج به إلى الجبار جل جلاله، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، وفرض عليه خمسين صلاةً، فرجع حتى مر على موسى فقال: بم أمرت؟ قال: بخمسين صلاةً، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك، ارجع إلى ربك فسأله التخفيف لأمتك، فالتفت إلى جبريل كأنه يستشير في ذلك، فأشار أن نعم إن شئت، فعلا به جبريل حتى أتى به الجبار تبارك وتعالى وهو في مكانه - هذا لفظ البخاري في «صحيحه» في بعض الطرق فوضع عنه عشرًا، ثم نزل حتى مر بموسى فأخبره، فقال: ارجع إلى ربك فسأله التخفيف، فلم يزل يتردد بين موسى وبين ربّه تبارك وتعالى حتى جعلها خمسًا، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف، فقال: (قد استحييت من ربي ولكن أرضى وأسلم، فلما نَقَذَ نادى منادٍ: قد أمضيتُ فريضتي وخففت عن عبادي) (25).

فلما أصبح رسول الله - ﷺ - في قومه أخبرهم بما أراه الله عز وجل من آياته الكبرى، فاشتد تكذيبهم له وأذاهم واستضراؤهم عليه، وسألوه أن يصف لهم بيت المقدس، فجلاه الله له حتى عاينه، فطفق يخبرهم عن آياته ولا يستطيعون أن يردوا عليه شيئاً<sup>(26)</sup>، وأخبرهم عن عيرهم في مسراه ورجوعه، وأخبرهم عن وقت قدومها وعن البعير الذي يقدّمها، فكان الأمر كما قال، فلم يردهم ذلك إلا نفوراً وأبي الظالمون إلا كفوراً.

### بشارات الأنبياء السابقين:

لا يفوت ابن القيم الاستشهاد ببشارات الأنبياء السابقين مما ورد في الكتب السماوية - رغم تحريفها - للدلالة على صدق نبينا - محمد ﷺ -، فيذكر بعض ما وردَ فيها من البشارة به ونعته وصفته وصفة أمته، وقد ساقها ابن القيم من عدة أوجه، ومن تلك الأوجه:

الوجه الأول: قوله تعالى في التوراة: «سأقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم مثلك أجعل كلامي في فيه، ويقول لهم ما أمره به. والذي لا يقبل قول ذلك النبي الذي يتكلم باسمي. أنا أنتقم منه ومن سبطه».

قال المسلمون: البشارة صريحة في النبي - ﷺ - - العربي الأمي محمد بن عبد الله - صلوات الله وسلامه عليه - لا يحتمل غيره، فإنها إما وقعت بنبي من إخوة بني إسرائيل لا من بني إسرائيل أنفسهم، والمسيح من بني إسرائيل، فلو كان المراد بها هو المسيح لقال: أقيم لهم نبياً من أنفسهم، كما قال تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [آل عمران: 166]. وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل، ولا يعقل في لغة أمّة من الأمم أن بني إسرائيل هم إخوة بني إسرائيل، كما أن إخوة زيد لا يدخل فيهم زيد نفسه.

وأيضاً: فإنه قال: «نبياً مثلك»، وهذا يدل على أنه صاحب شريعة عامة مثل موسى، وهذا يبطل حمله على شمويل من هذا الوجه أيضاً.

ويبطل حمله على يوشع من ثلاثة أوجه:

”أحدها“: أنه من بني إسرائيل لا من إخوتهم.

”الثاني“: أنه لم يكن مثل موسى، وفي التوراة التي بأيديهم: «لا يقوم في بني إسرائيل مثل موسى».

”الثالث“: أن يوشع نبي في زمن موسى، وهذا الوعد إما هو بنبي يقيمه الله بعد موسى. وبهذه الوجوه الثلاثة يبطل حمله على هارون، مع أن هارون توفي قبل موسى، ونبأه الله مع موسى في حياته. ويبطل ذلك من وجه «رابع» أيضاً: وهو أن في هذه البشارة أنه ينزل عليه كتاباً يظهر للناس من فيه، وهذا لم يكن لأحد بعد موسى غير النبي - ﷺ -، وهذا من علامات نبوته التي أخبر بها الأنبياء المتقدمون، قال تعالى: {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (196) أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ} [الشعراء: 192 - 197].

فالقُرآن نزل على قلب رسول الله - ﷺ - وظهر للأمة من فيه. ولا يصح حمل هذه البشارة على المسيح باتفاق النصارى، لأنها إما جاءت بواحد من إخوة بني إسرائيل، وبنو إسرائيل وإخوتهم كلهم عبيد ليس فيهم إله، والمسيح عندهم إله معبود، وهو أجل عندهم من أن يكون من إخوة العبيد. والبشارة وقعت بعبد مخلوق يقيمه الله من جملة عبيده وإخوتهم، وغايته: أن يكون نبياً لا غاية له فوقها، وهذا ليس هو المسيح عند النصارى.

الوجه الثاني: قال في التوراة في السُّفْرِ الخامس: «أَقْبَلَ اللهُ مِنْ سَيْنَا، وَتَجَلَّى مِنْ سَاعِيرٍ، وَظَهَرَ مِنْ جِبَالِ قَارَانَ، وَمَعَهُ رَبَّوَاتُ الْأَطْهَارِ عَنِ يَمِينِهِ». وهذه متضمنة للنبؤات الثلاثة: نبوة موسى، ونبوة عيسى، ونبوة محمد - ﷺ -، فمجيئه من «سَيْنَا» - وهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى ونبأه عليه - إخبار عن نبوته. وتجليه من ساعير هو مظهر المسيح من بيت المقدس، «وساعير» قرية معروفة هناك إلى اليوم، وهذه بشارة بنبوة المسيح. «وفاران» هي مكة. وشبهه - سبحانه - نبوة موسى بمجيء الصُّبح، ونبوة المسيح بعدها بإشراقه وضياؤه، ونبوة خاتم الأنبياء بعدهما باستعلاء الشمس وظهور ضوئها في الآفاق. ووقع الأمر كما أخبر به سواء، فإنَّ الله - سبحانه - صدَّعَ نبوة موسى لَيْلَ الكُفْرِ، فأضاء فجره بنبوته، وزاد الضياء والإشراق بنبوة المسيح، وكَمَّلَ الضياءَ وَاسْتَعْلَنَ، وَطَبَّقَ الْأَرْضَ بنبوة محمدٍ - صلوات الله وسلامه عليهم - . وَذَكَرَ هَذِهِ النَّبُوءَاتِ الثَّلَاثَةَ - التي اشتملت عليها هذه البشارة - تَظْيِيرُ ذِكْرِهَا فِي أَوَّلِ سُورَةِ {وَالْتَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سَيْنِينَ (2) وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (3)} {سورة التين: ١ - ٣}.

فَذَكَرَ امْكَنَةَ هَؤُلَاءِ الْأَنْبِيَاءِ وَأَرْضَهُمُ الَّتِي خَرَجُوا مِنْهَا. وَالتَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ: المراد بهما منبئتهما وأرضهما، وهي الأرض المقدسة التي هي مَظْهَرُ الْمَسِيحِ. وَطُورُ سَيْنِينَ: الجبل الذي كلم الله عليه موسى، فهو مظهر نبوته. وهذا البلد الأمين: مكة حَرَمُ اللهِ وأمنه، التي هي مظهر نبوة محمدٍ - صلوات الله وسلامه عليهم - . فهذه الثلاثة نظير تلك الثلاثة سواء.

قالت اليهود: «فاران» هي أرض الشام، وليست أرض الحجاز. وليس هذا ببِدْعٍ من بهتهم وتحريفهم، وعندهم في التوراة: إن إسماعيل مآ فارق أباه سكن في بَرِّيَّةِ قَارَانَ. هكذا نطقت التوراة، ولفظها: «وأقام إسماعيلُ في بَرِّيَّةِ قَارَانَ، وَأَنْكَحَتْهُ أُمُّهُ امْرَأَةً مِنْ جُرْهُمُ». ولا يشكُّ علماء أهل الكتاب أنَّ قَارَانَ مَسْكَنُ لآلِ إِسْمَاعِيلِ. فقد تضمنت التوراة نبوةً تنزل بأرض قَارَانَ، وتضمنت نبوةً تنزل علي عظيم من ولد إسماعيل، وتضمنت انتشار أمته وأتباعه حتى يملؤوا السَّهْلَ والجبلَ - كما سنذكره إن شاء الله تعالى - . ولم يَبْقَ بعد هذا شبهةً أصلاً: أنَّ هذه نبوة محمدٍ - ﷺ - التي نزلت بفاران علي أشرف ولد إسماعيل حتى ملأت الأرض ضياءً ونورًا، وملأ أتباعه السَّهْلَ والجبلَ. ويقال لهؤلاء المكابرين: أي نبوة خرجت من الشام فَاسْتَعْلَتِ اسْتِعْلَاءَ ضِيَاءِ الشَّمْسِ، وَظَهَرَتْ فَوْقَ ظُهُورِ النَّبُوءَاتِ قَبْلَهَا؟ وهل هذا إلا بمنزلة مكابرة مَنْ يري الشمس قد طلعت من المشرق فيغالط ويكابر، ويقول: بل طلعت من المغرب!!

الوجه الثالث: قال في التوراة - في السُّفْرِ الْأَوَّلِ -: «إِنَّ الْمَلِكَ ظَهَرَ لِهَبَايَ أُمَّ إِسْمَاعِيلِ، فَقَالَ: يَا هَاجِرُ مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتِ؟ وَإِلَى أَيْنَ تُرِيدِينَ؟ فَلَمَّا شَرَحْتَ لَهُ الْحَالَ، قَالَ: ارْجِعِي، فَإِنِّي سَأَكْتُرُ ذُرِّيَّتَكَ وَزَرَعَكَ حَتَّى لَا يُحْصَوْنَ كَثْرَةً، وَهَا أَنْتِ تَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْنًا أَسْمِيهِ إِسْمَاعِيلَ، لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ تَذَلُّكَ وَخُضُوعَكَ وَوَلَدَكَ يَكُونُ وَحْشِي النَّاسِ وَتَكُونُ يَدُهُ عَلَى الْكَلِّ، وَيَدُ الْكَلِّ مَبْسُوطَةٌ إِلَيْهِ بِالْخُضُوعِ وَهَذِهِ بَشَارَةٌ تَضْمَنُ أَنَّ يَدَ ابْنِهَا عَلَى يَدِ كُلِّ الْخَلَائِقِ، وَأَنَّ كَلِمَتَهُ الْعَلِيَا، وَأَنَّ أَيْدِيَ الْخَلْقِ تَحْتَ يَدِهِ. فَمَنْ هَذَا الَّذِي يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ هَذَا الْوَصْفُ سِوَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ - صلوات الله وسلامه عليه -؟! وَكَذَلِكَ فِي السُّفْرِ الْأَوَّلِ مِنَ التَّوْرَةِ: «إِنَّ اللَّهَ قَالَ لِإِبْرَاهِيمَ: إِنِّي جَاعِلٌ ابْنَكَ إِسْمَاعِيلَ لَأُمَّةٍ عَظِيمَةٍ؛ إِذْ هُوَ مِنْ زُرْعِكَ».

وهذه بشارة بمن جُعِلَ مِنْ ولده لآمة عظيمة، وليس هو سوي محمد بن عبد الله الذي هو من صميم ولده، فإنه جعل لآمة عظيمة، ومن تدبّر هذه البشارة جزم بأن المراد بها رسول الله - ﷺ -؛ لأن إسماعيل لم تكن يده فوق يد إسحاق قط، وكانت يد إسحاق مبسوطةً إليه بالخضوع. وكيف يكون ذلك وقد كانت النبوة والملك في إسرائيل والعيص، وهما ابنا إسحاق، فلما بُعِثَ رسول الله - ﷺ - وانتقلت النبوة إلي ولد إسماعيل، ودانت له الأمم، وخضعت له الملوك، وجعل خلافة الملك إلي أهل بيته إلى آخر الدهر، وصارت أيديهم فوق أيدي الجميع مبسوطةً إليهم بالخضوع؟ وكذلك في التوراة - في السفر الأول -: «إن الله تعالي قال لإبراهيم: إن في هذا العام يولد لك وكَدُّ اسمه إسحاق. فقال إبراهيم: ليت إسماعيل هذا يحيا بين يديك يمجدك. فقال الله تعالي: قد استجبتُ لك في إسماعيل، وإني أباركه وأيمنه وأعظمه جدا جدا بما قد استجبتُ فيه، وإني أصبره إلى آمة كثيرة، وأعطيه شعباً جليلاً. والمراد بهذا كله: الخارج من نسله، فإنه هو الذي عظمه الله جدا جدا، وصبره إلى آمة كثيرة، وأعطاه شعباً جليلاً، ولم يأت من صلب إسماعيل من بورك وعظم وانطبقت عليه هذه العلامات غير رسول الله - ﷺ -، فأمتُهُ ملؤوا الآفاق، وأرَبُوا في الكثرة على نسل إسحاق.

الوجه الرابع: قال في التوراة - في السفر الخامس -: «قال موسى لبني إسرائيل: لا تطيعوا العرّافين ولا المنجّمين، فسيقوم لكم الربُّ نبياً من إخوانكم مثلي، فأطيعوا ذلك النبيَّ». ولا يجوز أن يكون هذا النبيُّ الموعود به من أنفُس بني إسرائيل، لما تقدم أن إخوة القوم ليسوا أنفُسهم، كما تقول: بكرٌ وتغلب ابنا وائل، ثم تقول تغلب إخوة بكر، وبنو بكر إخوة بني تغلب، فلو قلت: إخوة بني بكر بنو بكر، كان محالاً، ولو قلت لرجلٍ: ائتني برجلٍ من إخوة بني بكر بن وائل، لكان الواجب أن يأتيك برجلٍ من بني تغلب بن وائل، لا بواحد من بني بكر.

### الوجه الخامس: ما في الإنجيل أن المسيح قال للحواريين:

«إني ذاهبٌ وسيأتيكم الفارقليط روح الحق، لا يتكلّم من قبل نفسه، إنما هو كما يقال له، وهو يشهد عليّ وأنتم تشهدون؛ لأنكم معي من قبل الناس، وكلُّ شيء أعدّه الله لكم يُخبركم به». وفي إنجيل يوحنا: «الفارقليط لا يجيئكم ما لم أذهب، وإذا جاء ونَبَّح العالم على الخطيئة، ولا يقول من تلقاء نفسه، ولكنه ممّا يسمع به، ويكلّمكم ويسوسكم بالحق، ويخبركم بالحوادثِ والغيوبِ». وفي موضع آخر: «إن الفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي باسمي، وهو يعلمكم كلُّ شيء». وفي موضع آخر: «إني سائلٌ له أن يبعث إليكم فارقليطاً آخر يكون معكم إلى الأبد، وهو يعلمكم كل شيء». وفي موضع آخر: «ابن البشر ذاهبٌ، والفارقليط من بعده يجيء لكم بالأسرار، ويفسر لكم كل شيء، وهو يشهد لي كما شهدت له، فإني أجيئكم بالأمثال، وهو يأتيكم بالتأويل»، وهذه الأشياء - على اختلافها - متقاربة، وإنما اختلفت لأن من نقلها عن المسيح - ﷺ - في الإنجيل من الحواريين عدّة. «والفارقليط» - بلغتهم - لفظ من ألفاظ الحمد؛ إمّا أحمد، أو محمد، أو محمود، أو حامد، أو نحو ذلك. وهو في الإنجيل الحبشي «بن نعطيس». وفي موضع آخر: «إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الأب أن يُعطيكم فارقليطاً آخر، يثبت معكم إلى الأبد، ويتكلّم بروح الحق الذي لم يُطِق العالم أن يقبلوه؛ لأنهم لم يعرفوه. ولست أدعكم أيتاماً، إني سأتيكم عن قريب». وفي موضع آخر: «ومن يجيئني يحفظ كلمتي وأبي يُحبّه، وإليه يأتي وعنده يتخذ المنزل، كلّمتمكم بهذا لأني لست عندكم مقيماً، والفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء، وهو يذكركم كلما قلت لكم، استودعتكم

سلامي، لا تقلق قلوبكم ولا تجزع، فإني منطلقٌ وعائد إليكم، لو كنتم تحبوني كنتم تفرحون بمعنى الأب، فإن ثبت كلامي فيكم كان لكم كل ما تريدون. وفي موضع آخر: «إذا جاء الفارقليط الذي أُرسله، روح الحق الذي من أبي يشهد لي، قلت لكم حتى إذا كان تؤمنوا ولا تشكوا فيه». وفي موضع آخر: «إن لي كلامًا كثيرًا أريد أن أقوله لكم، ولكنكم لا تستطيعون حمله، لكن إذا جاء روح الحق ذاك يرشدكم إلى جميع الحق؛ لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع، ويخبركم بكل ما يأتي، ويعرفكم جميع ما للأب».

وقال يوحنا: قال المسيح: «إن أركون العالم سيأتي وليس لي شيء».

وقال متى: قال المسيح: «ألم تروا أن الحجر الذي أخره البنائون صار أساسًا للزاوية من عند الله، كان هذا وهو عجيب في أعيننا، ومن أجل ذلك أقول لكم: إن ملكوت الله سيؤخذ منكم، ويُدفع إلى أمة أخرى تأكل ثمرتها، ومن سقط علي هذا الحجر ينسحق، وكل من سقط هو عليه يمحقه». وقد اختلف في «الفارقليط» في لغتهم، فذكروا فيه أقوالاً ترجع إلى ثلاثة أحدها: أنه الحامد والحمداد، أو الحمد كما تقدم، ورجحت طائفة هذا القول. وقالوا: الذي يقوم عليه البرهان في لغتهم أنه الحمد، والدليل عليه: قول يوشع: «من عمل حسنة يكون له فارقليط جيد»، أي: حمد جيد. والقول الثاني -وعليه أكثر النصارى-: أنه المخلص، والمسيح نفسه يسمونه: المخلص. قالوا: وهذه كلمة سريانية معناها المخلص. قالوا: وهو بالسريانية «فاروق» فجعل «فاروق». قالوا و«ليط» كلمة تزداد، ومعناها كمعني قول العرب: رجل هو، وحجر هو، وفرس هو. قالوا: فكذلك معنى ليط في السريانية. وقالت طائفة أخرى من النصارى: معناه بالسريانية: المعزي. قالوا: وكذلك هو في اللسان اليوناني. وأكثر النصارى على أنه: المخلص، والمسيح نفسه يسمونه المخلص، وفي الإنجيل الذي بأيديهم أنه قال: «إما أتيت لأخلص العالم». والنصارى يقولون في صلاتهم: «لقد ولدت لنا مخلصًا». ولما لم يمكن النصارى إنكار هذه النصوص حرّفوها أنواعًا من التحريف.

فمنهم من قال: هو روح نزلت على الحواريين. ومنهم من قال: هو السنّ نارياً نزلت من السماء على التلاميذ، ففعلوا بها الآيات والعجائب. ومنهم من يزعم أنه المسيح نفسه، لكونه جاء بعد الصلب بأربعين يومًا، وكونه قام من قبره. ومنهم من قال: لا يُعرف ما المراد بهذا الفارقليط ولا يتحقق لنا معناه. ومن تأمل ألفاظ الإنجيل وسياقها: علم أنّ تفسيره ب«الروح» باطل. وأبطل منه: تفسيره ب«الألسن النارية»، وأبطل منهما: تفسيره ب«المسيح»؛ فإن روح القدس ما زالت تنزل علي الأنبياء والصالحين قبل المسيح وبعده، وليست موصوفة بهذه الصفات، وقد قال تعالى:

{لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ} [المجادلة: ٢٢]. وقال النبي - ﷺ - لحسان بن ثابت لما كان يهجو المشركين: (اللهم أيده بروح القدس)<sup>(27)</sup>، وقال: (إن روح القدس معك ما زلت تنافخ عن نبيه)<sup>(28)</sup>. وإذا كان كذلك، ولم يسم أحد هذه الروح «فارقليط» علم أنّ الفارقليط أمر غير هذا. وأيضًا: فمثل هذه الروح لا زالت يؤيد بها الأنبياء والصالحون، وما بشر به المسيح ووعده به أمر عظيم يأتي بعده أعظم من هذا. وأيضًا: فإنه وصف الفارقليط بصفات لا تناسب هذا الروح، وإنما تناسب رجلًا يأتي بعده نظيرًا له، فإنه قال: «إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطًا آخر يثبت معكم إلى الأبد»، فقوله «فارقليطًا آخر» دلّ على أنه ثانٍ لأولٍ كان قبّله، وأنه لم يكن معهم في حياة

المسيح، وإنما يكون بعد ذهابه وتولييه عنهم. وأيضًا: فإنه قال: «يثبت معكم إلى الأبد». وهذا إما يكون لِمَا يدومُ ويبقى معهم إلى آخر الدهر. ومعلومٌ: أنه لم يُردَّ بقاء ذاته، فعَلِمَ أنه بقاء شَرَعِه وأمره، والفارقليط الأول لم يَثْبُتْ معهم شرعُهُ ودينته إلى الأبد. وهذا يبيِّن أن الثاني صاحبُ شرعٍ لا ينسخ، بل يبقى إلى الأبد، بخلاف الأول. وهذا إما ينطبق على محمد - ﷺ -. وأيضًا: فإنه أخبر أن هذا الفارقليط الذي أخبر به، يشهد له ويعلمهم كلَّ شيء وأنه يذكر لهم كلَّ ما قال المسيح، وأنه يوبِّخ العالم على خطيئته فقال: «والفارقليط الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلت لكم»، وقال: «إذا جاء الفارقليط الذي أرسله هو يشهد أبي قلت لكم هذا حتى إذا كان تؤمنوا به، ولا تشكُّوا فيه». وقال: «إن خيرًا لكم أن أنطقَ إلي أبي، إن لم أذهب لم يأتكم الفارقليط، فإن انطلقتُ أرسلتُهُ إليكم، فهو يوبِّخ العالم على الخطيئة، فإن لي كلامًا كثيرًا أريد أن أقول لكم ولكنكم لا تستطيعون حَمَلَهُ، لكن إذا جاء روح الحقِّ ذاك الذي يرشدكم إلى جميع الحق، لأنه ليس ينطق من عند نفسه بل يتكلَّم بما يسمع ويخبركم بكلِّ ما يأتي ويعرِّفكم جميع ما للأب».

فهذه الصفات والنُعوَت التي تلقَّوها عن المسيح لا تنطبق على أمر معنويٍّ في قلب بعض الناس لا يراه أحدٌ ولا يسمع كلامه، وإنما تنطبق على مَنْ يراه الناس ويسمعون كلامه، فيشهد للمسيح، ويعلمهم كلَّ شيء، ويذكرهم كل ما قال لهم المسيح، ويوبِّخ العالم على الخطيئة، ويرشد الناس إلى جميع الحق، ولا ينطق من عنده، بل يتكلَّم بما يسمع، ويخبرهم بكلِّ ما يأتي، ويعرِّفهم جميع ما لرَبِّ العالمين. وهذا لا يكون مَلَكًا لا يراه أحدٌ ولا يكون هدي وعلمًا في قلب بعض الناس، ولا يكون إلا إنسانًا عظيم القدر يخاطب بما أخبر به المسيح، وهذا لا يكون إلا بشرًا رسولًا، بل يكون أعظم من المسيح؛ فإن المسيح أخبر أنه يقدر علي ما لا يقدر عليه المسيح، ويعلم ما لا يعلمه المسيح، ويخبر بكلِّ ما يأتي وما يستحقُّه الربُّ، حيث قال: «إن لي كلامًا كثيرًا أريد أن أقوله، ولكنكم لا تستطيعون حَمَلَهُ، ولكن إذا جاء روح الحق، ذاك الذي يرشدكم إلي جميع الحق، لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلَّم بما يسمع، ويخبركم بكلِّ ما يأتي، ويعرِّفكم جميع ما للأب».

فلا يستريب عاقل أن هذه الصفات لا تنطبق إلا على محمد - ﷺ -، وذلك لأنَّ الإخبار عن الله بما هو مُتَّصِفٌ به من الصفات، وعن ملائكته، وعن مَلَكُوتِهِ، وعمَّا أعدَّه في الجنة لأوليائه وفي النار لأعدائه: أمرٌ لا تحتمل عقولُ أكثر النَّاس معرفته على التفصيل.

قال عليٌّ - رضي الله عنه -: حَدَّثُوا النَّاسَ مَا يَعْرِفُونَ، وَدَعُوا مَا يُنْكِرُونَ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله. ولهذا ليس في الإنجيل من صفات الله تعالي وصفات مَلَكُوتِهِ وصفات اليوم الآخر إلا أمورٌ مُجَمَّلة، وقال لهم المسيح: «إنَّ لي كلامًا كثيرًا أريد أن أقوله لكم ولكنكم لا تستطيعون حَمَلَهُ». ثم قال: «ولكن إذا جاء روح الحقِّ فذاك الذي يُرشدكم إلى جميع الحق، وإنه يُخبركم بكلِّ ما يأتي، وبجميع ما للرب».

فدل هذا على أن «الفارقليط» هو الذي يفعل هذا دون المسيح، وكذلك كان؛ فإنَّ محمدًا - ﷺ - أُرشد النَّاسَ إلى جميع الحقِّ حتى أكمل الله به الدِّين وأنَّم به النِّعمة، ولهذا كان خاتَم الأنبياء؛ فإنه لم يبق نبيُّ يأتي بعده غيره، وأخبر محمد - ﷺ - بكلِّ ما يأتي من أشراف الساعة والقيامة والحساب والصراف ووزن الأعمال، والجنَّة وأنواع نعيمها، والنَّار وأنواع عذابها.<sup>(29)</sup>

## الخاتمة:

إن البحث في موضوع دلائل النبوة يعد من القضايا التي شغلت الدعاة والمفكرين في الحاضر والماضي، وهو مطلبٌ مصري لا غنى عنه. ويعد الإمام ابن قيم الجوزية أحد أبرز علماء السلف، وممن له كتابات ومؤلفات تتسم بالتكامل والبسط في سائر الفنون، مع ما يمتاز به من التحرير والتفعيد والتمكن والنفس الطويل، ونبذ التقليد المذموم، وقد تحدث الإمام ابن قيم الجوزية عن دلائل النبوة في العديد من مؤلفاته. وفي هذا البحث تناولت بعضاً مما ذكره ابن القيم في حاجة العباد للرسالة، والرد على دعوى الاستغناء عنها، وردده على آراء الفلاسفة في النبوة، ثم سياق دلائل نبوة محمد ﷺ من القرآن الكريم ومن المعجزات العقلية والحسية، وبشارات الأنبياء السابقين.

## النتائج:

- (1) يقرر ابن القيم أن الحاجة إلى الرُّسل ضرورية، ويقول: إذا كان العقل قد أدرك حُسْنَ بعض الأفعال وقُبْحَهَا، فَمِنْ أَيْنَ له معرفةُ الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلائه التي تَعَرَّفَ بها الله إلى عباده على ألسنة رسله؟ وَمِنْ أَيْنَ له معرفةُ تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟
- (2) يقول ابن القيم: إنَّ الادعاء بأن ما جاءت به الرُّسل ثابتٌ في العقل، يفتح باب الاستغناء عن الرسالة، ومعلومٌ أن إثبات الحُسْن والقُبْح العقليين لا يستلزم هذا، ولا يدلُّ عليه، بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حُسْنَ ما أتى الشَّرْعُ بتفصيله أو قُبْحَه، فيدرِّكه العقل جملةً، ويأتي الشَّرْعُ بتفصيله.
- (3) يرد ابن القيم على رأي الفلاسفة في النبوة، بادعائهم أن النبوة تكون بثلاث خصائص، من استكملها فهو نبي، وهي: قوة الحدس، وقوة التخيل، وقوة التأثير، وأن هذه الخصائص تحصل بالاكْتِسَاب.
- (4) ويفند ابن القيم شبهاتهم، بأنه إذا كان العقل قد أدرك حُسْنَ بعض الأفعال وقُبْحَهَا، فَمِنْ أَيْنَ له معرفةُ الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلائه التي تَعَرَّفَ بها الله إلى عباده على ألسنة رسله؟ وَمِنْ أَيْنَ له معرفةُ تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟ فكيف يكون معرفةُ حُسْن بعض الأفعال وقُبْحَهَا بالعقل مُغْنِيًا عمَّا جاءت به الرُّسل؟!
- (5) ويذكر ابن القيم - رحمه الله - أن: ما اتفق عليه أهل الملل أن النبوة خطابٌ سمعيٌّ بوحى يُوحيه الملَك إلى النَّبِيِّ عن الرَّبِّ تعالى، ليست مجرد معرفة الحقائق بقوةٍ قدسيةٍ في البشر تميِّز بها عن غيره، وقوة تخيلٍ وتخيلٍ يتمكَّن بها من التصوُّر وحسن البصيرة، وقوة تأثيرٍ يتمكن بها من التصرف في عناصر العالم، كما يقول المتفلسفة.
- (6) من خلال تفسير آية التحدي في سورة البقرة يستدل ابن القيم على صدق النبوة المحمدية، وما ينبني على ذلك من تصديق خبره وطاعة أمره.
- (7) يذكر ابن القيم أن من المعجزات العقلية على صدق نبوته ﷺ: إن الله كان عالمًا بمحمد رائيًا له مشاهدًا لما يفعله فلماذا لم يمنعه من ذلك؟
- (8) يذكر ابن القيم أن من المعجزات الحسية: أن النبي - ﷺ - توضعاً ومجَّ في بئر الحديبية من فمه فجاشت بالماء، وأصيبت عينُ قتادة بن النعمان، فأتى بها رسول الله - ﷺ - فردَّها عليه بيده، وكانت أصحَّ عينيه وأحسنهما، ومن ذلك حادثة الإسراء والمعراج.

(9) يستشهد ابن القيم ببشارات الأنبياء السابقين مما ورد في الكتب السماوية - رغم تحريفها - للدلالة على صدق نبينا - محمد ﷺ -، فيذكر بعض ما وردَ فيها من البشارة به ونعته وصفته وصفة أمته.

### التوصيات:

- (1) لاحظت كثرة ودسامة المحتوى العلمي في مؤلفات ابن القيم، مما له علاقة بالنبوات، والرد على المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة، وكثرة الدلائل التي أوردها على صدق الرسالة المحمدية. ولذلك أوصي بالمزيد من الدراسات والبحوث لاستخراج هذا المحتوى، فموضوع الدلائل في وقتنا المعاصر تحتاجه الأمة، لكثرة المشككات والإلحاد، حيث أنه أصبح ظاهرةً عند المتخصصين بالملف الإلحادي، عدا أنه في ظل الانفتاح على الآخر من خلال مواقع الاتصال الاجتماعي ووسائل الإعلام الحديثة، جعل أفواجاً من المتسائلين عن الإسلام وعن صحة نبوة رسوله، مما يشكل ثقلًا على دعاة الأمة، لإجابة المتسائلين، وهذا يحتاج إلى عالم متمكن بارع، بقامة ابن القيم ليؤسس للدلائل على مذهب أهل السنة والجماعة. إن ذلك بمثابة التجديد والاحياء لهذا الدين، في هذا الميدان الذي كثر فيه الخلاف والجدل، وصار أهل السنة والجماعة فيه ما بين متوقف متردد أو متعالم مؤيدٍ للآخر ومدافع.
- (2) لاحظت أن كثيراً من أقسام الشريعة والدراسات الإسلامية لا يوجد ضمن موادها مادة مستقلة متعلقة بالدلائل، باستثناء بضع صفحات ضمن إحدى المواد، ولهذا فإن الباحث يوصي بتدريسها بشكلٍ مكثف، في مرحلتي البكالوريوس والدراسات العليا، حتى يتم إعداد الطالب للحوار والدعوة مستنداً على هذه المادة المهمة.

## الهوامش:

- (1) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 2 / ١١٥٥.
- (2) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، التبيان في أيمان القرآن، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 1 / ٦٢.
- (3) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 2 / ٨٦٤.
- (4) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٢هـ / 1 / ٥.
- (5) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤١هـ / 2 / ٤٤٩.
- (6) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 2 / ١١٥٣ - ١١٥٤.
- (7) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤١هـ / 1 / ١٠٧.
- (8) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 2 / ٨٧٧.
- (9) هو أبو علي الحسين ابن سينا، (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ)، فيلسوف إسلامي، نشأ وتعلم في بخارى، صاحب التصانيف الشهيرة في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات، ربط ابن سينا الفلسفة بالدين، كان ابن سينا هو وأبوه، من أهل دعوة الحاكم، من القرامطة الباطنيين. انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، بيروت، دار الطليعة، 2006م، ص 26 - 30.
- (10) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 2 / ١٠١٩.
- (11) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 2 / ١٠٢٥.
- (12) محمد أبو نصر الفارابي، (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ)، ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد، وتوفي بدمشق، وعرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول)، تأثر بفلسفة أرسطو أكثر من باقي المدارس الفلسفية الأخرى، ورغم اتباع الفارابي لمذهب أرسطو في المنطق، إلا أنه امتلك أفكاراً من المذاهب المنطقية الأخرى. انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، بيروت، دار الطليعة، 2006م، ص 454 - 456.
- (13) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 2 / ١١٥٥ - ١١٦١.

- (14) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٢هـ / 1 - 443 - 445.
- (15) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 4 - ١٥٤٧ - 1549.
- (16) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٢هـ / 1 - ١٣٥ - 137.
- (17) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند، دمشق، دار ابن كثير، 1423هـ، برقم ٣٥٧٧. أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الرياض، دار طيبة، 1427هـ، برقم 1807.
- (18) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند، دمشق، دار ابن كثير، 1423هـ، برقم ٢٧٣١.
- (19) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 3 - ٣٥٣.
- (20) عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية، بيروت، دار الكتاب العربي، 1410هـ، 2 / 82.
- (21) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 3 - ٢٣١.
- (22) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند، دمشق، دار ابن كثير، 1423هـ، برقم ٣١٦٩.
- (23) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 3 - ٤٠١.
- (24) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ / 3 - ٤١.
- (25) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند، دمشق، دار ابن كثير، 1423هـ، برقم ٣٤٩. أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الرياض، دار طيبة، 1427هـ، برقم ١٦٣.
- (26) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند، دمشق، دار ابن كثير، 1423هـ، برقم ٣٨٨٦. أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الرياض، دار طيبة، 1427هـ، برقم ١٧٠.
- (27) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند، دمشق، دار ابن كثير، 1423هـ، 6 / 304. أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الرياض، دار طيبة، 1427هـ، 4 / 1935.
- (28) أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الرياض، دار طيبة، 1427هـ، في الموضوع السابق نفسه.
- (29) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، الرياض، دار عطاءات العلم، 1429هـ، 1 / ١١٩.

## المصادر والمراجع:

- (1) أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ط1، دار طيبة، الرياض، 7241هـ.
- (2) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان في مفايد الشيطان، ط3، دار عطاءات العلم، الرياض، 0441 هـ.
- (3) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، التبيان في أيمن القرآن، ط5، دار عطاءات العلم، الرياض، ٠٤٤١ هـ.
- (4) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، ط1، دار عطاءات العلم، الرياض، ٢٤٤١ هـ.
- (5) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ط5، دار عطاءات العلم، الرياض، ٠٤٤١ هـ.
- (6) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط3، دار عطاءات العلم، الرياض، ٠٤٤١ هـ.
- (7) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ط2، دار عطاءات العلم، الرياض، ١٤٤١ هـ.
- (8) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين، ط2، دار عطاءات العلم، الرياض، ١٤٤١ هـ.
- (9) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط3، دار عطاءات العلم، الرياض، ٠٤٤١ هـ.
- (10) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ط1، دار عطاءات العلم، الرياض، 1429 هـ.
- (11) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1423 هـ.
- (12) جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006م.
- (13) عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1410 هـ.
- (14) علي العمران، الجامع لسيرة الامام ابن قيم الجوزية، ط1، دار عطاءات العلم، الرياض، 1443 هـ.

## منهج البيهقي في الاستدلال على مسائل العقيدة (دراسة تحليلية)

قسم الشريعة والدراسات الإسلامية  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
جامعة الملك عبد العزيز  
المملكة العربية السعودية

أ. محمد بن عبدالله بن عمر العمري

### المستخلص:

تهدف الدراسة الحالية إلى التعرف على أهم الآراء العقدية عند البيهقي ومنهجه في تناول موضوعاتها ومسائلها، ومن أجل ذلك وظف الباحث المنهج الاستدلالي التحليلي، وذلك من خلال الاستدلال على آراء البيهقي في المسائل العقدية والتعبدية من مؤلفاته، وتحليلها من أجل فهم منهجه وآرائه فيها. وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج، منها أن البيهقي وافق منهج السلف في مسائل العقدية وفي طرق الاستدلال عليها، وذلك من خلال التركيز على الأدلة النقلية من الكتاب والسنة، مع استخدامه للأدلة العقلية التي استعمل فيها التأويل والتشبيه، كما أنه جانب هذا المنهج في بعض الموضوعات التي أول فيها خصوصاً في صفات الله تعالى، كما أن الدراسة بينت أن البيهقي كان منهجه قائماً على النقد العلمي وفق الأدلة، وعلى الوقاية من البدع قبل معالجتها. كما خلص البحث إلى مجموعة من التوصيات التي تتعلق بضرورة اهتمام طلبة العلم بكتب البيهقي، نظراً لما تتضمنه من موضوعات مهمة في مسائل الشرع الدقيقة من عقيدة وعبادات وأخلاق، وأيضاً من أجل الاستفادة من أساليبه الدعوية وطريقته في الاستدلال والدفاع عن الأفكار، وبضرورة استخدام الأسلوب النقدي أثناء قراءة كتب البيهقي العقدية، وذلك لوجود بعض المسائل التي لم يوافق فيها البيهقي أهل السنة والسلف في تأويلها أو تفويضها.

الكلمات المفتاحية: البيهقي، العقيدة، الفرق الإسلامية، منهج الاستدلال.

# Al-Bayhaqi's approach to reasoning on matters of faith

(An analytical study)

MOHAMMED ABDULLAH OMAR ALOMARI

## Abstract :

The current study aims to identify the most important doctrinal opinions of Al-Bayhaqi and his approach in dealing with their topics and issues. For this, the researcher employed the analytical deductive method, by inferring Al-Bayhaqi's opinions on doctrinal and devotional issues from his writings, and analyzing them in order to understand his approach and opinions in them.

The research concluded with a set of results, including that Al-Bayhaqi agreed with the approach of the Salaf in matters of doctrine and in the methods of inferring them, by focusing on the transmissional evidence from the Qur'an and Sunnah, with his use of rational evidence in which he used interpretation and analogy. He also sided with this approach in some cases. The topics in which he first addressed, especially the attributes of God Almighty, and the study also showed that Al-Bayhaqi's approach was based on scientific criticism according to evidence, and on preventing heresies before treating them. The research also concluded with a set of recommendations related to the need for students of knowledge to pay attention to Al-Bayhaqi's books, in view of the important topics they contain in the delicate issues of Sharia, such as doctrine, worship, and morals, and also in order to benefit from his methods of preaching and his method of reasoning and defending ideas, and the necessity of using the critical method during Reading Al-Bayhaqi's doctrinal books, due to the presence of some issues in which Al-Bayhaqi did not agree with the Sunnis and the Salaf in their interpretation or authorization.

Keywords: Al-Bayhaqi, doctrine, Islamic sects, method of reasoning.

## المقدمة:

إنَّ 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 محمداً عبده ورسوله، وبعد:

فإنَّ علم العقيدة الإسلامية أشرف العلوم وأجلها؛ لأنه العلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته وحقوقه على عباده، فمن أجله خلق الله الخلق، وأنزل الكتب، وبعث الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعاً؛ بعثهم للدعوة إلى عقيدة التوحيد، وإفراجه وحده بالعبادة، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) <sup>(1)</sup>، وقال سبحانه: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ) <sup>(2)</sup>، فبمعرفة التوحيد والعمل به تكون النجاة والفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة كما أن الدعوة إلى الله منهاج لحياة البشر متكامل، ينقل إليهم بوسائل شرعية مؤثرة، وتقتضى الحركة بها والانشغال بقضاياهم فقهاً عميقاً بها، وبالواقع المراد تنزيلها عليه، ولقد قيض الله تعالى لها رجالاً على مدار العصور والدهور، وفي كل الأمصار يهتفون بها، وَيُعرفون بأهدافها ومقاصدها، وَيَشَقُّون السبيل الوعرة لتبليغها، محتملين في سبيل ذلك المحنَّ الشَّداد، وكان من بين الموكب المَهَاب من الدعاة إلى الله تعالى، حمل لواء الدعوة والإصلاح، فذَبَّ عن السنة وقاوم البدعة، إنه الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله فقد ولد في العقد الثامن من القرن الرابع الهجري في ظل الخلافة العباسية إبان انحطاطها وتفككها؛ فقد كانت في حالة من الضعف والاضمحلال؛ بحيث إنها لا تملك الحل والقرار فيما يتعلق بشئون البلاد والعباد، وفي ظل هذه الحالة السياسية المتردية تمزقت وحدة المسلمين السياسية، ولم تعد دولتهم كما كانت موحدة قوية فتية، بل غدت دويلات مستقلة بنفسها، وكانت هذه الدويلات مراكز قوى متناحرة متنافسة.

وكان من فضل الله عز وجل على هذه الأمة أن قيِّض لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم علماء أعلاماً، أفنوا أعمارهم في خدمة السنة النبوية فحفظوها وصانوها ودافعوا عنها، وردوا شبه المعتدين، ودحضوا كيد المبطلين، وكان من هؤلاء الأمة الأعلام البيهقي رحمه الله، حيث طاف البلاد يجمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويدعو إلى الله تعالى بعلمه، ويدافع عن السنة ببيان الصحيح من السقيم، ويكشف عوار المكذِّبين والمبتدعين، وقد ترك رحمه الله أثراً كثيرة <sup>(3)</sup> كانت ولا تزال مصدراً من مصادر التجديد والإصلاح والتفكير الإسلامي الصحيح في الأمة الإسلامية، تلقى منها المصلحون في عصورهم العلم الديني الصحيح والفكر الإسلامي النقي، واستندوا إليها في دعوتهم إلى الدين، وفي محاربتهم للبدع والفتن والفساد.

## أسباب اختيار الموضوع:

إن السبب الذي دعا الباحث إلى تناول هذا الموضوع هو أن واقع البيهقي رحمه الله العقدي والاجتماعي يتشابه كثيراً مع الواقع المعاصر من حيث انتشار البدع والفتن، وبالتالي الحاجة إلى التعرف على منهج هذا العالم الكبير في ضوء مذهب أهل السنة ولجماعة في مسائل العقيدة.

## أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في المسائل العقدية التي تناولها، وذلك عبر دراسة تحليل منهج البيهقي رحمه الله وآرائه في المسائل العقدية الخلفية، وبالتالي فالدراسة الحالية لها أهمية نظرية وتطبيقية تتعلق بتعريف طلاب العلم والباحثين عن منهج البيهقي في مسائل العقيدة في ضوء منهج أهل السنة والجماعة.

## أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الحالية إلى التعرف على أهم الآراء العقدية عند البيهقي ومنهجه في تناول موضوعاتها ومسائلها. وذلك من خلال تحليل مؤلفاته في هذه المسائل

## منهج الدراسة:

وظف الباحث في بحثه هذا المنهج الاستدلالي؛ وبه يدل على كل قضية تحدث عنها البيهقي رحمه الله من خلال كتبه، كما استخدم المنهج التحليلي؛ وذلك بشرح بعض الأحاديث التي تحتاج إلى شرح وتحليل، ويبين غريبها، كما يدعم البحث بآيات من القرآن الكريم تدل على الموضوع الذي يتحدث فيه، كما استخدم المنهج الاستقرائي؛ ونظراً لأهمية الموضوع، جاء البحث تحت عنوان: (منهج البيهقي في الاستدلال على مسائل العقيدة، دراسة تحليلية).

## تمهيد:

تعددت طرق تلقي مصادر العقيدة عند البيهقي، وكذلك أدوات الاستدلال عليها، ونقد آراء المخالفين لهذا المنهج، ومن المصادر التي اعتمدها البيهقي في تناول مسائل العقيدة بكل جوانبها: القرآن والسنة، والإجماع، وأقوال السلف، والفطرة، ولا أدل على ذلك من قوله في إثبات أسماء الله: "إثبات أسماء الله تعالى ذكره، بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة" (4)، وقوله في إثبات الصفات "لا يجوز وصفه - تعالى - إلا بما دلَّ عليه كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله ﷺ، أو أجمع عليه سلف هذه الأمة" (5).

وهذا منهج واضح أكد السلف الصالح الالتزام به، وحذروا من تركه، ومن يطالع كتبهم ويقارن بها كتب البيهقي يجد منهج الاستدلال واحداً، رغم بعض الفروق طبعاً التي تميز كل عالم عن غيره، ومنها بالنسبة للبيهقي وقوعه في التأويل. وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(6)</sup> منهج السلف بقوله: «فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصفه الله به نفسه، وبما وصفه به رسوله، نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبتته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكليف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه»<sup>(7)</sup>.

وقبل الانطلاق في دراسة محاور البحث لابد من التعريف بالإمام البيهقي رحمه الله تعريفا موجزا:

فهو أحمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبد الله، أبو بكر، البيهقي، الخُسرُو جَرْدِي، الحافظ، شيخ السنة.<sup>(8)</sup>

أما كنيته: فقد أجمع مترجموه على أنه يكنى بأبي بكر. وتعود نسبة البيهقي إلى: بيهق، وهي قرى مجتمعة بنواحي نيسابور تشتمل على (321) قرية، ومعناها بالفارسية الأجود.<sup>(9)</sup> أما الخُسرُو جَرْدِي فهي نسبة إلى: قرية خُسرُو جَرْدٍ حيث مسقط رأسه، وهي من قرى بيهق، وكانت قصبته (عاصمتها)<sup>(10)</sup>

لُقّب البيهقي بألقاب عديدة تُظهر علمه وفضله، وإن لم يشتهر بواحد منها وتُصبح علماً عليه سوى ما أجمع عليه مترجموه بأنه الحافظ - منها: شيخ السنة.<sup>(11)</sup>

ولد في قرية خُسرُو جَرْدٍ، إحدى قرى بيهق، في شعبان سنة (384هـ)، نصّ على هذا ابن البيهقي إسماعيل.<sup>(12)</sup>

أما عن وفاته -رحمه الله- فقد توفي في نيسابور، في العاشر من جمادى الأولى سنة (458هـ) بعد مرض نزل به، حيث عُسّل وكُفّن وعُمل له تابوت، ثم نُقل ودفن ببيهق.<sup>(13)</sup>

## المبحث الأول: مصادر تلقي العقيدة عند البيهقي:

تنوعت المصادر التي تلقى بها البيهقي المبادئ الإيمانية العقائدية، وذلك وفق ترتيبها الشرعي، انطلاقاً من أدلة النقل من الكتاب والسنة والاجماع، وكذلك المصادر العقلية التي تنطلق من الشرع الإسلامي وأساسه.

## المطلب الأول: مصادر تلقي العقيدة عند البيهقي:

### أولاً: الأدلة النقلية:

اعتمد البيهقي في مسائل كثيرة على النصوص النقلية من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، في كتابه الأسماء والصفات وكتاب الاعتقاد وكتاب البعث والنشور وغيرها من الكتب، التي اعطى الأولوية فيها للاستدلال بالنص.

فالكتاب والسنة هما العمدة في معرفة أصول الدين وفروعه، قال جل جلاله: (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بُيُوتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَنُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) (14)، أي ما تركنا شيئاً إلا قد كتبناه في أم الكتاب (15)، وقال ﷺ: (وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء) (16)، واستمد علماء أهل السنة عقيدتهم من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ على فهم السلف الصالح، يقول الله: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا) (17)، ومن منهج البيهقي تعظيم النصوص الشرعية والأخذ بها، امثالاً لقوله جل جلاله: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (18)، وقوله عز وجل أيضاً: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (19).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "جعل القرآن والسنة إماماً يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الإسلام، وهو طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأمة المسلمين، فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يعارض القرآن ولا السنة بمعقول أو رأي". (20)

ومن منهج أهل السنة والجماعة، الإيمان المطلق بما جاء في الكتاب والسنة الصحيحة، وهذا الإيمان غير موقوف على فهم المعنى وإدراكه؛ لأن عقول البشر قاصرة عن إدراك جميع المعاني والإحاطة بها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن ما أخبر به الرسول ﷺ عن ربه، فإنه يجب الإيمان به، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه" (21).

وقرر البيهقي أن الكتاب والسنة هما مصدر العلم ومعرفة الأحكام فقال: "ومنها معرفة ما يطلب علم الأحكام فيه، وهو الكتاب والسنة نصوصها ومعانيها، وتمييز مراتب النصوص" (22)، واستدل بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) (23) على

وجوب الاعتصام والتمسك بالكتاب والسنة، وما جاء فيهما والرد عند التنازع والاختلاف إليهما، واستدل بقول الشافعي في الآية: "يعني إن اختلفتم في شيء" (24).

وأكد في مواضع كثيرة في كتبه أن مخالفة الكتاب والسنة غير سائغ في الشريعة بعد مجيء البينة، وأن الخلاف المذموم هو ما خولف فيه كتاب أو سنة صحيحة، فقال: "وقد جاء الكتاب، ثم السنة، ثم إجماع الصحابة، بإثبات ما أثبتاه من صفات الله عز وجل ورؤيته وشفاعة نبيه صلى الله عليه وسلم وغير ذلك، فمن نفاه واختلف فيه كان ذلك اختلافاً بعد مجيء البينة، ورد من رد ما ورد فيه من السنة الثابتة جهالة منه بلزوم اتباع ما بلغه منه، وتأويل من تأول ما ورد فيه من الكتاب غير سائغ في الشريعة" (25).

وقال: "والخلاف المذموم هو ما خولف فيه كتاب، أو سنة صحيحة، أو إجماع أو ما في معنى واحد من هؤلاء، وذلك كخلاف من خالف أهل السنة فيما أشرنا إليه في هذا الكتاب، فقد قال الله جل جلاله: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (26) (27)، وكان منهج البيهقي منهج السلف؛ غالباً؛ مقتصر على ما ورد به التوقيف، والاكْتفاء بدلالة ظواهر النصوص، حيث قال: "والمذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكييف، وإلى هذا ذهب المتقدمون من أصحابنا ومن تبعهم من المتأخرين، وقالوا الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية، ووردت به الأخبار الصحيحة، فقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز" (28)، وقال أيضاً: "وما دل عليه ظاهر ما ذكرناه من السنة الصحيحة وأشرنا إليه أصح الأقاويل في ذلك والله أعلم" (29).

ورغم اعتماد البيهقي على الأدلة النقلية لتقرير مسائل العقيدة لا يلغي دور العقل، فقد قال متحدثاً عن أهل السنة: "فقيض الله تعالى جماعة منهم للاشتغال بالنظر والاستدلال حتى تبحروا فيه وبينوا بالدلائل النيرة والحجج الباهرة، أن مذاهب أهل السنة توافق المعقول كما هي موافقة لظاهر الكتاب والسنة، إلا أن الإيجاب يكون بالكتاب والسنة فيما يجوز في العقل أن يكون غير واجب" (30).

ويؤكد البيهقي في مقدمات كتبه أن منهجه في التلقي بعقيدة السلف الصالح، حيث قال: "كتاب أسماء الله جل ثناؤه وصفاته التي دل كتاب الله على إثباتها، أو دلت عليه سنة رسول الله ﷺ أو دل عليه إجماع سلف هذه الأمة قبل وقوع الفرقة وظهور البدعة" (31).

وقال في مقدمة كتابه "القضاء والقدر": "كتاب إثبات القدر والبيان من كتاب الله جل ثناؤه وسنة رسوله ﷺ، وأقاويل الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين - رضي الله عنهم أجمعين". (32)

وقال في مقدمة كتابه "إثبات عذاب القبر": "كتاب إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين على ما وردت به الشريعة، بالآيات المتلوة، والأخبار المروية، وأقاويل سلف هذه الأمة" (33)، وقد روى البيهقي بأسانيد أحاديث صحيحة في وجوب التمسك بالكتاب والسنة والتحذير من مخالفتها (34).

ومن النماذج في كتاب الاعتقاد، لما تكلم عن الهداية والضلال، ذكر قوله تعالى: (وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوَرَّ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضِلِّ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا)<sup>(35)</sup>، وقوله: (والذين كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظلمات)<sup>(36)</sup>، وقوله: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمَةٍ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ)<sup>(37)</sup>، وذكر حديث النبي r في أبي طالب، قال رسول الله r: (قل لا إله إلا الله أشهد لك بها يوم القيامة، قال: لولا أن تعيرني قريش يقولون إما حمله على ذلك الجزع لأقمرت بها عنك فأنزل الله قوله تعالى: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ)<sup>(38)</sup>، قال البيهقي: "لما نزلت هذه الآية غضب المشركون وقالوا: إن محمدا يقول: إن إلهكم إله واحد فليأتنا بآية إن كان من الصادقين ثم ذكر البيهقي في ما يستدل به على حدوث العالم وأنه حدث قال: قال الله جل جلاله: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ مِمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)<sup>(39)</sup> (40).

وذكر البيهقي الأدلة النقلية كذلك عندما تكلم عن حالة النزاع ومعاناة ملك الموت في باب عذاب القبر فقال: قال الله عز وجل: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ)<sup>(41)</sup>، وقوله تعالى: (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ)<sup>(42)</sup>، وذكر حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم: (المؤمن إذا شهد أن لا إله إلا الله وعرف محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبره، فذلك قول الله جل وعلا: ﴿يُتَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾<sup>43</sup> وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُتَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾)<sup>(44)</sup>، ثم قال البيهقي بعد هذه الآيات والأحاديث: فذكر الله خلق السموات بما فيها من الشمس والقمر والنجوم المسخرات..، وذكر أحوال الناس في الآخرة<sup>(45)</sup>.

وفي كتاب الأسماء والصفات مما جاء في إثبات صفة الحياة، قال الله جل جلاله: (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ)<sup>46</sup>، وذكره لأحاديث، دلت على ما قاله من النصوص النقلية، من أن رسول الله ﷺ كان يقول: (اللهم لك أسلمت وبك أمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون)<sup>(47)</sup>، وحديث من مر بسوق فقال: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له الله له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير كله وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وبنى له بيتا في الجنة)<sup>(48)</sup>.

وفي كتاب إثبات عذاب القبر ذكر في باب نزول الملائكة عند الموت بشرى المؤمن ووعيد للكافر وذكر بعضا من النصوص النقلية التي تدل على هذا منها: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ)<sup>49</sup>، وقوله: (بَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً)<sup>50</sup>، وقوله: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْرَزُونَ عَذَابِ الْهُونِ مِمَّا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ)<sup>51</sup>، ومن الأحاديث قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها)<sup>(52)</sup>، وحديث: (إذا حضر المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون اخرجي راضية مرضيا عنك إلى روح الله وريحان ورب غير غضبان، فتخرج كأطيب ريح المسك حتى أنه ليتناولوه بعضهم بعضا حتى يأتون به باب السماء فيقولون ما أطيب هذه الريح التي جاءكم من الأرض)<sup>(53)</sup>.

من خلال النصوص النقلية الواردة في الكتاب والسنة نجد أن البيهقي يعتمد في المسائل التي ذكرها على النصوص النقلية من الكتاب والسنة، ولا يأخذ هذا بالعقل فيما يتعلق بالعقيدة لأنه لا مجال له فيها لكونها مرتبطة بالغيبيات.

## ثانيا: الاحتجاج بأخبار الآحاد:

يقسم علماء الحديث والأصول الأخبار الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى قسمين:

- متواتر

- آحاد

فالمتواتر هو: ما رواه جماعة يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم وأسندوه إلى شيء محسوس.

والآحاد هو: ما لم يجمع شروط المتواتر، أو ما رواه واحد فأكثر ولم يبلغ حد التواتر.<sup>(54)</sup>

وقد ذهب جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من العلماء أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل به<sup>(55)</sup>، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إنه - خبر الواحد المتلقي بالقبول - وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما افتتن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي؛ لأن الإجماع معصوم".<sup>(56)</sup>

وقد حكى ابن عبد البر<sup>(57)</sup> إجماع أهل العلم على العمل بخبر الواحد العدل حيث قال: "أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار - فيما علمت- على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا".<sup>(58)</sup>

ويرى البيهقي حجية خبر الواحد إذا كان ثقة عدلاً، موافقاً لما دلت عليه السنة النبوية في مواضع كثيرة، ومستدلاً على ذلك بما رواه بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نظر الله امرأً سمع منا حديثاً فأداه كما سمعه، ورب مبلغ أوعى من سامع)<sup>(59)</sup>، ونقل عن الشافعي قوله: "فلما ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى استماع مقالاته وأدائها إمرءاً يؤذيها (..) دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم الحجّة به على من أدى إليه".<sup>(60)</sup>

قال البيهقي: "ولولا ثبوت الحجّة بالخبر لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة - بعد تعليم من شهد أمر دينهم (ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع)"<sup>(61)(62)</sup>.

ووضح البيهقي أن الحجج في تثبيت خبر الواحد كثيرة منها ما اشتهر من بعث النبي صلى الله عليه وسلم لرسله إلى الناس لتبليغ الرسالة وهم آحاد فقال: « والحجج في تثبيت الخبر الواحد كثيرة وهي في كتبي المبسوطة مدونة، وفيما احتج به الشافعي في تثبيته ما انتشر واشتهر من بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عماله واحداً واحداً، ورسله واحداً واحداً، وإنما بعث عماله ليخبروا الناس بما أخبرهم به رسول الله ﷺ من شرائع دينهم، ويأخذوا منهم ما أوجب الله عليهم، ويعطوهم مالهم، ويقيموا عليهم الحدود، وينفذوا فيهم الأحكام ولو لم تقم الحجّة عليهم بهم - إذا كانوا من كل ناحية وجّهوهم إليها أهل صدق عندهم - ما بعثهم إن شاء الله»<sup>(63)</sup>.

وذكر الكلام في بعثة أبي بكر رضي الله عنه والياً على الحج، وبعث علياً رضي الله عنه بأول سورة براءة، وبعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن، وبعد بسط الكلام فيه قال: "فإن زعم - يعني من رد الحديث - أن من جاءه معاذ وأمراء سراياه محجوج بخبرهم فقد زعم أن الحجّة تقوم بخبر الواحد، وإن زعم أن لم تقم عليهم الحجّة فقد أعظم القول، وإن قال لم يكن هذا، أنكر خبر العامة عمن وصفت وصار إلى طرح خبر الخاصة والعامة".<sup>(64)</sup>

واشترط البيهقي في الاحتجاج بخبر الواحد أن يكون عدلاً جامعاً لشرائط القبول حيث قال: "ولورود السنة بقبول خبر الواحد إذا كان عدلاً مستجمعاً لشرائط القبول فيما يوجب العمل"<sup>(65)</sup>، وعقد فصلاً فيمن يقبل خبره ونقل فيه عن الشافعي شرائط من يقبل خبره لتقوم به الحجّة.<sup>(66)</sup>

واستدل البيهقي بأخبار الآحاد على مسائل في الاعتقاد حيث قال: "وقد ورد عن سيدنا المصطفى صلى الله عليه وسلم - في إثبات الشفاعة، وإخراج قوم من أهل التوحيد من النار وإدخالهم في الجنة أخبار صحيحة قد صارت من الاستفاضة والشهرة بحيث قاربت الأخبار المتواترة وكذلك في

مغفرة الله تبارك وتعالى جماعة من أهل الكبائر دون الشرك من غير تعذيب فضلاً منه ورحمة والله واسع كريم، وقد ذكرنا هذه الأخبار في كتاب البعث والنشور<sup>(67)</sup>.

وهكذا وافق البيهقي أهل السنة والجماعة في الأخذ بأحاديث الآحاد إذا صحت عن النبي صلى الله عليه وسلم - سواء كانت في العقائد أو الأحكام، فصحة الخبر هي السبب الوحيد في قبوله، فكل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب القطع به، واعتقاده والعمل به، سواء وصل إلى درجة التواتر أم لم يصل، وسواء كان ذلك في العقائد أو الأحكام الشرعية.

وأشار العديد من العلماء على قبول خبر الآحاد منهم: ابن عبد البر، فيقول في معرض كلامه عن قبول أهل الفقه والأثر بخبر الواحد: "وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً ودينياً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة"<sup>(68)</sup>، منهم: الخطيب البغدادي حيث يقول: "وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء في سائر الأمصار إلى وقتنا هذا ولم يبلغنا عن أحد منهم انكار ذلك ولا اعتراض عليه"<sup>(69)</sup>، ومنهم ابن حبان في مقدمة صحيحه فيقول: "فأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد" إلى أن قال: "وأن من نكب عن قبول أخبار الآحاد، فقد عمد إلى ترك السنن كلها لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد"<sup>(70)</sup>

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات"<sup>(71)</sup>.

### ثالثاً: الإجماع:

الإجماع لغة: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، ويقال: أجمع القوم، إذا صاروا ذوي جمع ويطلق أيضاً على العزم المصمم<sup>(72)</sup>، كما في قوله عز وجل: (وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ)<sup>(73)</sup>، فالإجماع: إحكام النية والعزيمة، والإجماع: أن تجمع الشيء المتفرق جميعاً، وهو اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر ديني<sup>(74)</sup>، وهو حجة قاطعة عند جمهور العلماء دل عليه الكتاب والسنة، قال تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)<sup>75</sup>. وقال: [وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا] آل عمران: 103. "وجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق، ومخالفة الإجماع تفرق، فكان منهيّاً عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهي عن مخالفته"<sup>(76)</sup>، ومن السنة قوله ﷺ: (من فارق الجماعة شبراً فمات فماتة جاهلية)<sup>(77)</sup>، وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)<sup>(78)</sup>.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأصل الثالث بعد الكتاب والسنة الذي يجب تقديم العمل به هو الإجماع؛ فإن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة»<sup>(79)</sup>.

وقال: «والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم؛ أي أهل السنة والجماعة؛ يزنون بهذه الأصول الثلاثة - أي الكتاب والسنة والإجماع - جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين، والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة".<sup>(80)</sup> ونهج البيهقي منهج سلف الأمة في موقفه من الإجماع، وقرر أن الإجماع أحد حجج الشريعة، فقال: "والإجماع أحد حجج الشريعة، ولا يجوز تعطيله بالتوهم".<sup>(81)</sup>

وقال في موضع آخر: "ونحن لا نزعم أن شيئاً مما وقع عليه الإجماع أو نقل متواتراً أنه خطأ، وكيف يجوز أن يقال ذلك وله وجه يصح، وإليه ذهب العامة".<sup>(82)</sup>

ونقل البيهقي عن الشافعي قوله: "الأصل كتاب الله أو سنة نبيه أو قول بعض أصحاب الرسول ﷺ، أو إجماع الناس"<sup>(83)</sup>

وأكثر البيهقي في نقل الإجماع والاستدلال به على مسائل متفرقة من مسائل العقيدة، مما يدل على اعتباره للإجماع مصدراً من مصادر التلقي للعقيدة إلى جانب الكتاب والسنة، ومن الأمثلة على ذلك قوله: «وقد جاء الكتاب ثم السنة ثم إجماع الصحابة بإثبات ما أثبتناه من صفات الله عز وجل، ورؤيته وشفاعته نبيه ﷺ، وغير ذلك، فمن نفاه واختلف فيه كان ذلك اختلافاً بعد مجيء البينة». (84)

واستدل بالإجماع على إباحة التحلي بالذهب للنساء، فقال: "واستدلنا بحصول الإجماع على إباحته لهن".<sup>(85)</sup>

ونقل إجماع المفسرين على أن المراد بقوله عز وجل: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ)<sup>86</sup> «هو صلاتكم إلى البيت المقدس»<sup>(87)</sup>، وقد بوب لتحريم اللواط وإتيان البهيمية بقوله: "باب ما جاء في تحريم اللواط وإتيان البهيمية، مع الإجماع على تحريمهما"<sup>(88)</sup>، وبوب عن مخالفة الإجماع بقوله: "باب من اجتهد ثم رأى أن اجتهاده خالف نصاً، أو إجماعاً، أو ما في معناه رده على نفسه وعلى غيره".<sup>(89)</sup>

كما أنه في مسألة نزول القرآن متفرقا استند على الإجماع أيضاً، فقال: "وقد ذكرنا في كتاب المدخل، وفي آخر كتاب دلائل النبوة ما يقوي هذا الإجماع ويدل على صحته والحمد لله على حفظ عباده وتركهم على الواضحة وفقنا لمتابعة السنة ومجانبة البدعة".<sup>(90)</sup>

## رابعاً: أقوال السلف:

اعتمد البيهقي على أقوال السلف وتتبعه لها، واهتمامه بنقل أقوالهم فيما قرره من مسائل الاعتقاد، ولا ريب أن الصحابة رضي الله عنهم هم القوم الذين اختارهم الله تعالى واصطفاهم لصحبة نبيه ﷺ، فكانوا أحق بهذه المنزلة العظيمة لإيمانهم ومحبتهم لربهم ولنبئهم، فكانوا أحرص الناس في امتثال الأمر وترك المنهي عنه، وقد شهدوا مواقع التنزيل، وأدركوا مقاصد الشريعة، وتسابقوا إلى تحصيل العلم بسؤال نبيهم ﷺ، أو بسؤال بعضهم بعضاً.

وإذا شرف الوقت شرف أهله وكثر خيره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر»<sup>(91)</sup>.

وقرر ابن القيم<sup>(92)</sup> أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين... وهلم جرا، قال: «وكلما كان العهد بالرسول ﷺ أقرب كان الصواب أغلب، وهذا حكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد من المسائل، كما أن عصر التابعين كل شخص ولكن المفضلون في العصر المتقدم أكثر من المفضلين في العصر المتأخر، وهكذا الصواب في أقوالهم أكثر من الصواب في أقوال من بعدهم..»<sup>(93)</sup>.

وسلك البيهقي منهج السلف في الاستدلال بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم في فهم الكتاب والسنة، وتقرير مسائل الاعتقاد، وفي ذلك يقول: «ومنها ما يطلب علم الأحكام فيه وهو الكتاب والسنة نصوصها ومعانيها... ومعرفة أقاويل السلف من الصحابة والتابعين ومن دونهم»<sup>(94)</sup>، وقال في موضع آخر: «ثم يطلب علم القرآن الكريم فلن تتضح له معاني القرآن إلا بالآثار والسنن، ولا معاني السنن والآثار إلا بأخبار الصحابة، ولا أخبار الصحابة إلا بما جاء عن التابعين..»<sup>(95)</sup>.

وبقاعدة الاعتماد على أقوال السلف يقرر البيهقي سلوكها في مقدمات كتبه - وقد وضحت ذلك فيما مضى -<sup>(96)</sup>.

ونص البيهقي على روايته عن الصحابة والتابعين وأتباعهم وعن فقهاء الأمصار، فقال في باب القول في الإيمان: «وقد روينا في ذلك عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم عن عبد الله بن رواحة ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ومن التابعين وأتباعهم عن جماعة يكثر تعدادهم، وهو قول فقهاء الأمصار - رحمهم الله - : مالك ابن أنس<sup>(97)</sup>، والأوزاعي<sup>(98)</sup>، وسفيان بن سعيد الثوري<sup>(99)</sup>، وسفيان ابن عيينة<sup>(100)</sup>... وغيرهم من أهل الحديث»<sup>(101)</sup>.

ومن الأمثلة على ذلك، قول البيهقي في باب ما يكون على المنافقين من العذاب في القبر قبل العذاب في النار: «قال الله جل ثناؤه: (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا يَتْلَمَهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ)<sup>102</sup> قال قتادة<sup>(103)</sup> في قوله عز وجل: [سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ]، قال: «عذاب في القبر وعذاب في النار»<sup>(104)</sup>.

ووضع باباً فيما روي عن جماهير الصحابة وأعلام الدين وأئمة في إثبات القدر - رضي الله عنهم<sup>(105)</sup>، وكذا وضع باباً في كتاب "الأسماء والصفات" أسماه: "باب ما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين رضي الله عنهم في أن القرآن كلام الله غير مخلوق".<sup>(106)</sup>

والمتمامل لكتب البيهقي في الاعتقاد يجد اهتمامه بنقل أقوال السلف في مسائل الاعتقاد جلياً واضحاً.<sup>(107)</sup>

ومما يدل على اهتمامه بالكتاب والسنة وأقوال السلف والإطالة في الاستدلال بها، أنه أفرد مسائل معينة في العقيدة بكتب خاصة محاولاً بذلك استيفاء أدلتها، مثل كتاب "الأسماء والصفات"، وكتاب "البعث والنشور"، وكتاب "القضاء والقدر"، وكتاب «إثبات عذاب القبر»، وجميعها كتب متخصصة تدل عناوينها على مضمونها.

### ثانياً: الأدلة العقلية:

العقل في اللغة<sup>(108)</sup>: الحجر والنهي، وهو مصدر عقل يعقل عقلاً ومعقولاً، وعقل الشيء: فهمه، فهو عقول، وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي: يحبسه، والعقل اصطلاحاً: هو القوة الغريزية التي جعلها الله تعالى في الإنسان يدرك بها العلوم.

يقول أبو حامد الغزالي في حقيقة العقل: "العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معاني:

- الأول: الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي أرادته الحارث المحاسبي<sup>(109)</sup> حيث قال: إنه غريزة ينتهي بها إلى إدراك العلوم النظرية.
- الثاني: هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، وهو الذي عناه بعض المتكلمين، حيث قال في حد العقل إنه بعض العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.
- الثالث: علوم تستفاد من التجارب مجاري الأحوال فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب، فيقال إنه عاقل في العادة.
- الرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة المذكورة في المعنى الأول إلى أن يعرف عواقب الأمور فالأول هو الأمن والسخ والمنيع، والثاني هو الفرع الأقرب إليه هو الثالث فرع الأول والثاني وبقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب والرابع هو المرة الأخيرة وهي الغاية القصوى".<sup>(110)</sup>

ورأى البيهقي قريب من كلام الغزالي، فيرى أن العقل هو المعرفة والتأمل والنظر والتفكير، بحيث إذا تعطلت هذه القوى بطل عمل العقل، وعطل عن أهم وظائفه وتبع ذلك توقف نشاط الحياة مما يتسبب عنه الجمود والموت والفضاء، ولهذا اهتم الإسلام بالعقل<sup>(111)</sup>.

ويشير تعريف البيهقي للعمل في قوله السابق إلى النتائج التي تنسب إلى نشاط العقل وفعله، فقال عن العقل: إنه المعرفة، وهذا يشبه أو قريب من المعنى الثالث للعقل الذي ذكر للغزالي، ثم قال: هو النظر، والنظر وسيلة جمع المعلومات التي تتخذ مقدمات نستنتج منها النتائج المختلفة، فالناظر في الكون يجمع معلومات عما يشاهده في الكون وينظمها ثم يستنتج منها النتيجة اللازمة لها وهي وجود صانع حكيم قدير لهذا الكون، فتحصل له معرفة جديدة.

ويمكن إدراج هذا في المعنى الثالث الذي ذكره الغزالي ثم أضاف البيهقي في وصف العقل قائلاً: بأنه التأمل، والتأمل هو إعمال الذهن في المعطيات والمعلومات المتاحة ويدرك ما بينها من علاقات وصف تمهيدا للوصول إلى نتائج جيدة أي معرفة جديدة، فالتأمل هو مكمل للنظر، وبإيصاله للمعرفة الجديدة يدخل في المعنى الثالث الذي ذكره الغزالي.

كما بين البيهقي أن العقل هو التفكير والتفكير، وهو انتقال الذهن من المقدمات المتاحة إلى النتائج التي تلزم عنها، فهو العملية الذهنية التي توصل إلى المعرفة الجديدة، ولكن هذا التفكير له قواعد وشروط ترجع إلى المعنى الأول للعقل الذي ذكره الغزالي وهو الغريزة والاستعداد الفطري. وهكذا نرى أن البيهقي يحدد معنى العقل بالنشاط الذي يوصل إلى المعرفة الجديدة بناء على الاستعداد الفطري الغريزي.

واعتمد البيهقي على الأدلة العقلية الصحيحة مع الأدلة النقلية، فقد كرم الإسلام العقل، وجعله مصدراً من مصادر المعرفة، وآلة للتمييز بين الخير والشر، والنافع والضار، بل جعله مناطاً للتكليف.

واستخدم السلف رضوان الله عليهم الدلائل العقلية الصحيحة المستنيرة بنور الكتاب والسنة، فهي تابعة لهما غير مستقلة عنهما، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والعقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك، لكنه غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها، وإن عُزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية، قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما يحصل للبهيمة، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة»<sup>(112)</sup>.

ويقول الشاطبي<sup>(113)</sup>: "إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون، وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون"<sup>(114)</sup>، فلم ينكر السلف الدلائل العقلية الصحيحة، وإنما أنكروا منها ما كان فاسداً مخالفاً للشرع مما يتذرع به المتكلمون لإبطال ما ثبت في النصوص الشرعية.<sup>(115)</sup>

والدين مبني على الاتباع والتسليم، ولما كان الأمر كذلك جعل العقل مصدراً تابعاً للكتاب والسنة لا مستقلاً بذاته، فمسائل الاعتقاد التفصيلية ما كانت لتعلم بالعقل لو لم يأت الشرع بها، وكثير من مسائل الاعتقاد بعد معرفتها والعلم بها لا يدرك العقل حقيقتها وكيفيتها كصفات الله تعالى<sup>(116)</sup>.

وقد نهج البيهقي نهج السلف في الاستدلال بالعقل فيما له مجال فيه تبعاً للنصوص الشرعية، وبين أن مذهب أهل السنة موافق للمعقول كما هو موافق لظاهر الكتاب والسنة، إلا أن التكليف الشرعي لا يكون إلا بورود الشرع فقال: "فقيض الله تعالى جماعة منهم- أي من أهل السنة- للاشتغال بالنظر والاستدلال حتى تبحروا فيه، وبينوا بالدلائل النيرة والحجج الباهرة أن مذاهب أهل السنة توافق المعقول كما هي موافقة لظاهر الكتاب والسنة، إلا أن الإيجاب يكون بالكتاب والسنة فيما يجوز في العقل أن يكون غير واجب دون العقل".<sup>(117)</sup>

وبين أن العقل نعمة من الله تعالى به يتعلم ويعقل، ويميز بين السيئ وضده، فقال في قوله عز وجل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)<sup>118</sup>. "فكان أول ما ذكر من نعمه خلقه إياهم، وهذه - والله أعلم - إشارة إلى نفس الخلق بهيأته الذي أولها الحياة ثم العقل؛ لأن الحي بالعقل يعلم نفسه، ويعلم غيره، ويعلم فاعله، ويميز بين السيئ وضده".<sup>(119)</sup>

وروى البيهقي في الأثر بسنده "كان الناس في الجاهلية يتبعون ما استحسنت عقولهم وطبائعهم، فجاء النبي ﷺ فردهم إلى الشريعة، والإتباع بالعقل الصحيح الذي يستحسن محاسن الشريعة ويستتبع ما يستتبعه".<sup>(120)</sup>

وقد استدل البيهقي بالعقل في مسائل متفرقة من أبواب الاعتقاد، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

قال البيهقي في نفي العور عن الله تعالى: "وفي هذا نفي نقص العور عن الله سبحانه، وإثبات العين له صفة، وعرفنا بقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>121</sup>، وبدلائل العقل أنها ليست بحدقة، وأن اليدين ليستا بجارحتين، وأن الوجه ليس بصورة، فإنها صفات ذات، أثبتناها بالكتاب والسنة بلا تشبيه، وبالله التوفيق".<sup>(122)</sup> ففي هذا النص عمل البيهقي على بيان ثبوت صفة العين لله تعالى دون تجسيد، وذلك بالاستدلال على الكتاب والسنة، ومن خلال دلائل العقل التي تنسجم مع الكتاب والسنة في هذه المسألة.

وقال في مقدمة كتابه "إثبات عذاب القبر": "كتاب إثبات عذاب القبر وسؤال المملكين على ما وردت به الشريعة بالآيات المتلوة، والأخبار المروية، وأقاويل سلف هذه الأمة مع جواز ذلك بالعقل في قدرة الله سبحانه وتعالى"<sup>(123)</sup>.

وفي معرض حديثه عن عذاب القبر وإعادة الروح، قال: "وإعادة الروح في جزء واحد، وسؤال جزء واحد، وتعذيب جزء واحد مما يجوز في العقل".<sup>(124)</sup>

وقال في باب شح المرء بدينه مستدلاً بالعقل: «فصح أن الشح بالدين من أركان الدين، لا يجد حلاوة الدين من لا يجد الشح به في قلبه والله أعلم، وهذا هو الأمر الذي يشهد العقل بصحته؛ لأن من اعتقد ديناً ثم لم يكن في نهاية الشح به والإشفاق عليه كان ذلك دلالة على أنه لا يعرف قدره..»<sup>(125)</sup>.

وعقد باباً في كتابه الاعتقاد أسماه: "باب معرفة جمل ما كلف المؤمنون أن يعقلوه ويعلمون"، وذكر فيه: الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد.

فلاستدلال بالعقل يشمل إثبات الصفات بالعقل أو نفيها، إذ أن معنى الاستدلال بالعقل هنا هو أن يتم الاحتكام للعقل لإثبات المسألة أو نفيها، فكلها تخضع لعملية عقلية منطقية.

وقد استدل البيهقي بالإضافة للعقل الغريزي بالطرق العقلية، وعلى رأسها الحس المنطقي الفكري، إلى جانب الدلائل النقلية في مسألة إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، فسلك طريق النظر في الملكوت وفي الأنفس لإثبات وجود الله سبحانه، فاستدل بوجود الكائنات وسيرها بنظام محكم متناسق بديع على وجود خالقها ومبدعها وهو الله سبحانه، فقال بعد قوله عز وجل: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ مِمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)<sup>126</sup>.

"فذكر الله تعالى خلق السموات بما فيها من الشمس والقمر والنجوم المسخرات، وذكر خلق الأرض بما فيها من البحار والأنهار والجبال والمعادن، وذكر اختلاف الليل والنهار... وما في جميع ذلك من الآيات البينات لقوم يعقلون".<sup>(127)</sup> ثم أورد البيهقي بسوق آية أخرى تتضمن الأمر الإلهي بالنظر والتأمل، حيث قال: «ثم أمر في آية أخرى بالنظر فيهما فقال لنبيه ﷺ: (قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ)<sup>128</sup>، يعني والله أعلم من الآيات الواضحات والدلائل النيرات.. وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام، وأن له صانعاً حكيماً تام القدرة، بالغ الحكمة». <sup>(129)</sup>

وكذا في طريقة النظر في الأنفس والتفكير فيها للاستدلال بوجود خالقها ومبدعها، إذ يقول في ذلك: «وحثهم على النظر في أنفسهم، والتفكير فيها فقال: (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ)<sup>130</sup>. يعني لما فيها من الإشارة إلى آثار الصنعة الموجودة في الإنسان من يدين يبطش بهما، ورجلين يمشي عليهما.. فيستدل بها على أن لها صانعاً حكيماً عالماً قديراً». <sup>(131)</sup>

وهكذا تبين أن الطريقتين اللتين سلكهما البيهقي - رحمه الله - في الاستدلال على وجود الله تعالى هما عقليتان وشرعيتان في نفس الوقت، مما يدل على استخدام البيهقي الاستدلال بالعقل فيما له مجال فيه، كما هو منهج السلف - رحمهم الله -

## المطلب الثاني: منهج البيهقي في الاستدلال في مسائل العقيدة:

اعتمد البيهقي في الاستدلال على ظواهر النصوص، فقد دلل على وجوب التمسك بالكتاب والسنة لتلقي مسائل الاعتقاد وضرورة إبقائها على ظاهرها، وعدم ردها أو تأويلها، فذلك غير سائغ في الشريعة، فقال: "ورد من ردّ ما ورد فيه من السنة الثابتة جهالة منه بلزوم إتباع ما بلغه منه، وتأويل من تأول ما ورد فيه من الكتاب غير سائغ في الشريعة، فلا وجه لتك الظاهر إلا بمثله أو بما هو أقوى منه والله يعصمنا من ذلك برحمته".<sup>(132)</sup>

وقال في موضع آخر مبيناً أن مذهب أهل السنة موافق لظاهر الكتاب والسنة: "فقيض الله تعالى جماعة منهم للاشتغال بالنظر والاستدلال حتى تبحروا فيه، وبينوا بالدلائل النيرة، والحجج الباهرة، أن مذاهب أهل السنة توافق المعقول كما هي موافقة لظاهر الكتاب والسنة"<sup>(133)</sup>.

ومن الأمثلة على استدلال البيهقي بظواهر النصوص ما يلي:

قال في مسألة النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى في الآخرة مستدلاً بظاهر القرآن: «ولا يجوز أن يكون معناه إلى ثواب ربها ناظرة لأن ثواب الله غير الله، وإنما قال الله عز وجل: "إلى ربها" ولم يقل إلى غير ربها ناظرة، والقرآن على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة"<sup>(134)</sup>، وقال في مسألة توكيد اليمين: «ظاهر الكتاب، ثم ظاهر السنة، ثم ما روينا في هذا الباب عن عمر رضي الله عنه لا يفرق شيء من ذلك بين توكيد اليمين وغير توكيدها، والله أعلم".<sup>(135)</sup>

واعتماد البيهقي في الاستدلال على ظواهر النصوص، هذا في أصل المنهج، إلا أنه خالف في تطبيق هذا المنهج في بعض المسائل كالصفات مثلاً، فقد سلك منهج الأشاعرة في التأويل والتفويض.

كما أن البيهقي رحمه الله اعتمد الاستدلال بظواهر النصوص، وذلك بالوقوف عند اللغة، باعتبارها هي السبيل الموصل إلى فهم ألفاظ الشريعة، ولا يمكن بحال أن يتوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية والنظر في دلالاتها إلا بها، ذلك لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، والرسول ﷺ عربي، كما قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)<sup>(136)</sup>، فلما كان الأمر كذلك عني العلماء بأمر اللغة من حيث التصنيف في علومها ومباحثها، وجعلوا أصل أصولها القرآن الكريم، وما جاء في السنة النبوية، وكذا ما تكلمت به العرب شعراً أو نظماً أو نثرًا.<sup>(137)</sup>

وقد كان البيهقي ذا معرفة وإطلاع واسع باللغة العربية، لأن من اشتغل بالعلوم الإسلامية لا بد وأن يكون على علم ودراية باللغة العربية وقواعدها، وقد نص البيهقي على ضرورة تعلم اللغة العربية لطالب العلم ليتمكن من فهم النصوص ومعرفة مدلولاتها فقال وهو يتحدث عن أقسام العلوم: "ومنها معرفة ما به يمكن طلب الأحكام في الكتاب والسنة، وهو العلم بلسان العرب وعاداتها في مخاطباتها".<sup>(138)</sup>، وقال أيضاً: "وينبغي لمن أراد طلب العلم ولم يكن من أهل لسان العرب أن يتعلم اللسان أولاً ويتدرب فيه، ثم يطلب علم القرآن الكريم"<sup>(139)</sup>، بل إن البيهقي جعل تعلم لسان العرب فرضاً؛ لكي يعقل الناس شرع ربهم ويفهموا بلاغ رسولهم ﷺ، فقال: "ومما روي من

بعد أن بعث الله أهل رسله من العرب، وأنزل آخر كتب بلسان العرب، فصار على الناس فرضاً أن يتعلموا لسان العرب، وإن كان ذلك من فروض الكفاية، ليعقلوا عن الله تعالى أمره ونهيه ووعده ووعيده، ويفهموا عن رسول الله ﷺ بيانه وتبليغه".<sup>(140)</sup>

والمطلع على كتب البيهقي يجد تضلعه باللغة العربية ومدلولاتها، فكثيراً ما يستشهد بلسان العرب في فهم ألفاظ النصوص من الكتاب والسنة، ويسوق الشواهد على ذلك من أشعار العرب في بعض الأحيان.<sup>(141)</sup>

ومن الأمثلة على فهم النصوص باللغة العربية قول البيهقي في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾<sup>142</sup>. "وأصل الطبع في اللغة من الوسخ والدنس، يغشيان السيف ثم يستعمل فيما يشبه الوسخ والدنس من الآثام والأقذار وغيرها من المقابح".<sup>(143)</sup>

وقال في موضع آخر: "الإيمان في اللغة: هو التصديق"<sup>(144)</sup>، وقال في الصيام: "وإما سمي الصيام صبراً، لأن الصبر في كلام العرب الحبس، والصائم يحبس نفسه عن أشياء جعل الله تعالى قوام بدنه بها".<sup>(145)</sup>

وقال في معنى اسم الله المجيد: "هو الجليل الرفيع القدر، المحسن الجزيل البر، فالمجد في اللغة: قد يكون بمعنى الشرف، وقد

يكون بمعنى السعة، وهو على المعنى الأول صفة يستحقها بذاته"<sup>(146)</sup>، وغير هذه الأمثلة كثير<sup>(147)</sup>، مما يستدل به على سعة إطلاع البيهقي في اللغة وتمكنه منها، ولا أدل على ذلك من الكتاب الذي ألفه للرد على منتقدي الإمام الشافعي في مسائل لغوية ادعوا غلظه فيها، فرد عليهم البيهقي في كتاب خصه لهذا الغرض أسماه: "كتاب الرد على الانتقاد على الشافعي في اللغة"، ذكر فيه: ثناء علماء اللغة على الشافعي، وأثبت صحة ما قال، وخطأ انتقادهم، وذلك بأدلة لغوية دامغة مما ينبئ عن إطلاع واسع وتمكن من هذا العلم الأصيل.

## المبحث الثاني: موقف البيهقي من المخالفين:

إن مجال العقيدة بالنسبة للعلماء لا يتوقف فقط عند استدلالهم عليها ومصادر استنباط أحكامها. وإنما كذلك من التحذير من المخالفين ومن أهل البدع والأهواء، وأوضح افتراءاتهم وشبههم، وبين بطلانها من الكتاب والسنة وأقوال السلف.

ويظهر منهج البيهقي في الرد على المخالفين، فمرة يكون رده ضمناً لتقرير عقيدة السلف بإبطال ما خالفها بدون تصريح باسم الفرقة المخالفة، وتارة يصرح باسم الفرقة المخالفة ويحذر منها، فكيف كان موقف البيهقي من بعض الفرق المخالفة في مسائل العقيدة (المطلب الأول)، ونقده لبعض الفرق الإسلامية في بعض مسائل العقيدة (المطلب الثاني).

## المطلب الأول: نقد الكفار والمشركين والمنافقين

حذر البيهقي من موالاة الكفار والمشركين والمنافقين، وبين عداوتهم للمؤمنين، وبين مزاعمهم وافتراءاتهم، مستنداً في ذلك على الكتاب والسنة وأقوال السلف، ومن ذلك استدلاله في باب مباحة الكفار والمنافقين بقوله جل جلاله: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)<sup>148</sup>، وقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غُلْظَةً وَاغْلُظُوا عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا لَّا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا مِمَّا جَاءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)<sup>150</sup>، وعلق على ذلك قائلاً: "فدلت هذه الآيات وما في معناها على أن المسلم لا ينبغي له أن يواد كافراً، وإن كان أباه أو ابنه أو أخاه، ولا يقاربه، ولا يجريه في الخلطة والصحة مجرى مسلم منه وإن بعد".<sup>(151)</sup>

وبين مخالفتهم في زعمهم الباطل أن القرآن من وضع النبي ﷺ، فقال: في قوله تعالى: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (19) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ)<sup>152</sup>. "والمقصود من تلك الآية تكذيب المشركين فيما كانوا يزعمون من وضع النبي ﷺ هذا القرآن، ثم قد أخبر الله تعالى أنه هو الذي نزل به الروح الأمين عليه السلام على قلب محمد ﷺ، وأن جبريل نزل به من عنده"<sup>(153)</sup>.

ومن مخالفات الكفار والمشركين إنكارهم للقدر، فقد روى البيهقي بسنده عن أبي هريرة t قال: "كان مشركوا قريش عند رسول الله يخالفونه في القدر فنزلت هذه الآية: [إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ (47) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ (48) إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ] القمر: 47-49".<sup>(154)</sup>

وأوضح البيهقي أثناء تحذيره من المشركين وأعمالهم أن الشرك من أكبر الكبائر،<sup>(155)</sup> وأنه سبب من الحرمان من الشفاعة<sup>(156)</sup> يوم القيامة، وأن المشركين مخاطبون بالشرائع ومسؤولون عنها، ومجزون على ما أخلو به منها.<sup>(157)</sup>

كما نقد البيهقي الملحدين،<sup>(158)</sup> وهم الذين ينكرون وجود الله سبحانه وتعالى، فحذر من مذهبهم الضال، ودعا إلى بغضهم والتنفير منهم، وحذر من الاستماع إلى أقوالهم الإلحادية، وشبههم الكفرية، فقال في باب حقوق الأولاد والأهلين: "فيذا بلغ أحدهم حد العقل عرف الباري جل جلاله بالدلائل التي توصله إلى معرفته من غير أن يسمعه من مقالات الملحدين شيئاً ويذكرهم له في الجملة أحياناً، ويحذره إياهم، وينفره عنهم ويبغضهم إليه ما استطاع".<sup>(159)</sup>

وأوضح البيهقي أن السبب في نهي السلف عن الخوض في مسائل الكلام، بالإضافة إلى أن الدين مؤيد بالحجج الكافية في إثبات التوحيد: هو الخوف من تأثير ضلالات وشبه الملحدين على الضعفاء من الناس، فرتبكون ولا يستطيعون مقاومتها فيقعون في شباكهم ولا يستطيعون منها مخرجاً، فقال:

«لأنهم رأوا أنه لا يحتاج إليه لتبيين صحة الدين في أصله... ولم يأمنوا أن يوسع الناس في علم الكلام، وأن يكون منهم من لا يكمل عقله، ويضعف رأيه فيرتبك في بعض ضلالة الضالين وشبه الملحدين، ولا يستطيع منها مخرجاً». (160)

## المطلب الثاني: نقد البيهقي للفرق الإسلامية:

وصف البيهقي القدرية، (161) بأنهم من أهل البدع لإنكارهم القدر، وعقد باباً في النهي عن مجالسة أهل البدع ومكالمتهم، وذكر منهم القدرية، واستدل فيه بأحاديث وآثاراً رواها بسنده، (162) ونص على سبب تسميتهم بالقدرية وشبههم بالمجوس، فقال: «وإنما سماوا قدرية لأنهم أثبتوا القدر لأنفسهم ونفوه عن الله سبحانه وتعالى، ونفوا عنه خلق أفعالهم وأثبتوها لأنفسهم، فصاروا بإضافة بعض الخلق إليه دون بعض، مضاهين للمجوس في قولهم بالأصلين: النور والظلمة، (163) وأن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة». (164)

واهتم البيهقي بمسألة القدر اهتماماً بالغاً ولا أدل على ذلك من وضعه لكتاب مستقل لهذه المسألة يحمل عنوانها، أسماه: "القضاء والقدر" حشد فيه من الأدلة لإثبات القدر وبيان مراتبه من الكتاب والسنة وأقوال السلف، وقد ضمّن البيهقي في إثباته للقدر ردوداً على من أنكره، وقد عقد باباً في هذا الكتاب للرد على القدرية، وجعل قولهم في القدر ضرب من التكذيب والزعم الباطل، فقال: «باب ما ورد من التشديد على من كذب بقدر الله تعالى، وزعم أن أعماله مقدرة له دون خالقه حتى سمي بإثباته القدر لنفسه دون خالقه قدرياً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر: 49، يعني والله أعلم بحسب ما قدرناه قبل أن نخلقه». (165)

وحذر البيهقي من مقولات المرجئة (166) في مسائل الإيمان وأنكرها، وعقد باباً في النهي عن مجالسة أهل البدع ومكالمتهم، وذكر منهم المرجئة (167)، ففي تقريره لعقيدة السلف في الإيمان وأنه قول وعمل، وأنه يزيد وينقص مستدلاً بالكتاب والسنة وأقوال السلف، تضمن ذلك رداً على المرجئة، ولم يصرح باسمهم، القائلين بأن الإيمان قول بلا عمل، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وأحياناً يصرح بذكر اسمهم ومخالفتهم، ومن ذلك قوله في معرض رده على الخوارج القائلين بأن فجور صاحب الكبيرة يحبط أعماله، قال: "والفصل بين هذا القول وبين من يقول من المرجئة أن إيمانه أحبط فجوره" (168)، فصرح بذكر مخالفتهم.

وروى البيهقي في الأثر بسنده عن سفيان الثوري قوله: "قد خالفنا المرجئة في ثلاث: نحن نقول الإيمان قول وعمل، وهم يقولون: قول بلا عمل، ونحن نقول: يزيد وينقص، وهم يقولون: لا يزيد ولا ينقص، ونحن نقول: أهل القبلة عندنا مؤمنون، وأما عند الله فالله أعلم، وهم يقولون: نحن عند الله مؤمنون". (169)

ونقد البيهقي مقالات الجهمية (170) ومزاعمهم، ومن ذلك؛ إنكاره عليهم القول بخلق القرآن، فاستدل بالكتاب والسنة وأقوال السلف المتواترة على أن القرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق،

ورد على ما تمسك به الجهمية، ومن قال بقولهم من شبه فاسدة، وبين منشأ هذه البدعة، فقال: «وإنما أحدث هذه البدعة الجعد بن درهم<sup>(171)</sup>، ومنه كان يأخذ جهم<sup>(172)</sup>، فذبحه خالد بن عبدالله القسري<sup>(173)</sup> يوم الأضحى»<sup>(174)</sup>، وأنكر عليهم كذلك تفسيرهم للمعية بذاته، وأن الله سبحانه في كل مكان، وجعل هذا ضرب من الزعم الباطل، فقال: «وفيما كتبنا من الآيات دلالة على بطلان قول من زعم من الجهمية أن الله سبحانه وتعالى بذاته في كل مكان، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْمًا كُنتُمْ﴾ الحديد: 4، إنما أراد به بعلمه لا بذاته، ثم المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوفيق دون التكييف»<sup>(175)</sup>.

كما نقد البيهقي أقوال الخوارج<sup>(176)</sup> وأوضح بدعهم وضلالاتهم، ففي حديثه عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة إذا وافوا القيامة بلا توبة قرر عقيدة السلف في ذلك، ورد على من أنكر الشفاعة، أو قال بتخليد المؤمن في النار - وهم الخوارج - ولم يصرح بذكر اسمهم، فقال: «باب القول في الشفاعة وبطلان قول من قال بتخليد المؤمن في النار»<sup>(177)</sup>.

وقال في موضع آخر: "ومن قال بتخليد المؤمن في النار كان قد أضاع أجر عمله ولم يجعل له عوضاً، ولأننا وجدنا الله تعالى وعد على الطاعات ثواباً، وعلى المعاصي عقاباً، فليس لأحد أن يقول يرى ما عمل من المعاصي دون ما عمل من الطاعات وقد عملها جميعاً"<sup>(178)</sup>.

وعقد البيهقي باباً في كتابه: "السنن الكبرى" بعنوان: "باب ما جاء في قتال أهل البغي والخوارج"<sup>(179)</sup>، بين فيه أن الخوارج مبتدعة، وأنه يجوز قتلهم، واستدل على ذلك بما رواه بإسناده عن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم إلى يوم القيامة)<sup>(180)</sup>، وقرر فضل قتلهم مستدلاً بقول علي رضي الله عنه في شأن الخوارج: «لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى الله لهم على لسان نبيهم - ﷺ - لا تكلوا عن العمل»<sup>(181)</sup>.

وبين في موضع آخر أن الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه بغاة، فقال: "إن الذي خرج عليه ونازعه كان باغياً عليه"، وكان رسول الله ﷺ قد أخبر عمار بن ياسر رضي الله عنه بأن الفئة الباغية تقتله، فقتله هؤلاء الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه"<sup>(182)</sup>.

وكذلك حذر البيهقي من الرافضة<sup>(183)</sup>، وبين أنهم من أهل الأهواء الذين لا تقبل شهادتهم لما عرف عنهم من سب للصحابة - رضوان الله عليهم - فروى بسنده عن الشافعي قوله: «أجيز شهادة أهل الأهواء كلهم إلا الرافضة، فإنه يشهد بعضهم لبعض»، قال: «وكذلك من عرف منهم بسب الصحابة الذين هم سرج هذه الأمة وصدرها لم تقبل شهادته متى ما كان سبه إياهم على وجه العصية أو الجهالة لا على تأويل وشبهة»<sup>(184)</sup>.

وقد أوضح البيهقي فضل الصحابة ومكانتهم وحذر من الوقوع فيهم وسبهم، وأن النبي ﷺ حفظ لهم مكانتهم، فقال: «وأمر فيما روي عنه بمحبتهم ونهى عن سبهم وأخبر أمته بأن أحداً منهم لا يدرك محلهم ولا يبلغ درجتهم وأن الله تعالى غفر لهم»<sup>(185)</sup>.

واستدل على ذلك بما رواه بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)<sup>(186)</sup>.

وبين البيهقي أن الحكم على أهل البدع والأهواء يختلف باختلاف ما هم عليه، فمن كان منهم له شبهة تأويل لا يحكم بكفره فقال: "ومن كفر مسلماً على الإطلاق بتأويل لم يخرج بتكفيره إياه بالتأويل عن الملة"<sup>(187)</sup>، واستدل على ذلك بحديث جابر بن عبد الله t في قصة الرجل الذي خرج من صلاة معاذ بن جبل t<sup>(188)</sup> لما أطال الصلاة، وكذا في قصة<sup>(189)</sup> حاطب بن أبي بلتعة t<sup>(190)</sup> ثم قال: « وإنما يكفر من كفر مسلماً بغير تأويل»<sup>(191)</sup>، ففرق بالحكم بالتكفير على أهل البدع والأهواء بين من له شبهة تأويل وبين من ليس له شبهة.

وبين أن مسألة تخليد أهل البدع في النار مبني على مسألة التكفير، فقال بعد سياقه لحديث "افتراق الأمة"، حديث أبي هريرة t قال: قال رسول الله ﷺ: (تفترق اليهود على إحدى وسبعين، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)<sup>(192)</sup>، قال: «وأما تخليد من عداهم من أهل البدع في النار فهو مبني على تكفيرهم، فمن لم يكفرهم أجراهم بالخروج من النار بأصل الإيمان مجرى الفساق المسلمين»، وحمل الخبر على تعذيبهم بالنار مدة من الزمان دون الأبد، واحتج في ترك القول بتكفيرهم بقوله ﷺ: (تفترق أمتي)، فجعل الجميع مع افتراقهم من أمته، «والله أعلم»<sup>(193)</sup>.

ونقل البيهقي الخلاف في مسألة تكفير أهل الأهواء، فقال: « وقد اختلف علماؤنا في تكفير أهل الأهواء، منهم من كفرهم على تفصيل ذكره في أهوائهم، ومن قال بهذا زعم أن قول الشافعي في الصلاة والشهادات، وَرَدَ فِي مَبْتَدَعٍ لَا يَخْرُجُ بِبَدْعَتِهِ وَهَوَاهُ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَكْفُرُهُمْ، وَزَعَمَ أَنَّ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ فِي تَكْفِيرِ مَنْ قَالَ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ أَرَادَ بِهِ كُفْرًا دُونَ كُفْرٍ، كَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: 44، ومن قال بهذا جرى في قبول شهادتهم وجواز الصلاة خلفهم مع الكراهية على ما قال الشافعي في أهل الأهواء أو المظهر للبدع»<sup>(194)</sup>.

ويرى البيهقي إعادة الصلاة لمن صلى خلف من قال بخلق القرآن، اقتداءً بالأثر الذي رواه عن الإمام أحمد بن حنبل<sup>(195)</sup> في ذلك فقال: «ومن فعل هذا الذي اختاره أحمد بن حنبل من إتيان الجمعة والجماعات سواها، ثم أعاد ما صلى خلفهم خرج من اختلاف العلماء في ذلك، وأخذ بالوثيقة، وتخلص من الوقعة»<sup>(196)</sup>.

## الخاتمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعد نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:  
فبعد هذا العرض المستفيض لسيرة البيهقي رحمة الله عليه لأرائه في المسائل العقدية ومنهجه في الاستدلال وفي الرد على المخالفين، خلص الباحث منه إلى مجموعة من النتائج والتوصيات والمقترحات:

## نتائج البحث

1. لقد كان البيهقي مدافعا عن العقيدة الإسلامية في فترة تاريخية حرجة كثرت فيها الفرق المارقة، والطوائف المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة، ولهذا ركزت مؤلفاته على الجانب العقدي أكثر.
2. سلك البيهقي مسلك أهل السلف في الاستدلال في مسائل العقيدة من خلال الانطلاق من النص الشرعي الصحيح، وهذا ما أكد عليه في العديد من المواقف في مؤلفاته، إلا أن هذا لم يمنع من مخالفتهم في بعض المسائل، ومنها ما يرتبط بحياة الأنبياء بعد الموت هل هي حياة كالحياة الدنيا أم كحياة الشهداء.
3. خالف البيهقي رحمه الله السلف في تأويله لبعض الصفات الخيرية وتفويض بعضها، وهذا يتعارض مع مذهب السلف الذي يقول بأن الصفات لا تفويض ولا تأويل ولا تشبيه فيها.
4. ذهب البيهقي مذهب السلف في مسألة الإيمان والإسلام أنهما يأتيان بمعنى الدين، مع اعتبار أن الأول قلبي باطني والثاني يرتبط بالأعمال الخارجية.

## التوصيات:

يوصي الباحث من خلال نتائج بحثه هذا إلى:

1. لا بد من اعمال الأسلوب النقدي أثناء قراءة كتب البيهقي العقدية، وذلك لوجود بعض المسائل التي لم يوافق فيها البيهقي أهل السنة والسلف في تأويلها أو تفويضها، وبالتالي ففقره هذه الكتب العقائدية يحتاج إلى متمرس وذو علم.
2. لا بد من اجراء بحوث أكاديمية أخرى حول سيرة الإمام البيهقي خصوصا فيما يرتبط بمسائل العقدية، وذلك من أجل تحليل منهجه بشكل مستفيض ومععمق.
3. حاجة علماء الإسلام والدعاة في هذا العصر إلى الاستفادة من البيهقي ومنهجه، وذلك للتشابه الكبير بين الواقع الذي عاصره البيهقي وواقع مجتمعاتنا اليوم، سواء في مسائل العقيدة أو العبادات أو الأخلاق.

## الهوامش:

- (1) سورة الأنبياء: الآية رقم (25).
- (2) سورة النحل: الآية رقم (36).
- (3) كان أول تصنيف للإمام البيهقي سنة (406هـ)، وله من العمر ثلاث وعشرون سنة، وقد انقطع في قريته مقبلاً على الجمع والتأليف، واشتغل به بعد أن صار أوحده زمانه، وفارس ميدانه، وأحذق المحدثين، وأحدهم ذهنًا، وأسرعهم فهمًا، وأجودهم قريحة، فصنّف في كل نوع. وامتازت مصنفات البيهقي بالكثير من المزايا، ولذلك حازت فضل القبول والانتشار، وسنذكر عرضاً لمصنفات البيهقي مع بيان المطبوع منها والمخطوط قدر الإمكان:
  - إثبات عذاب القبر: مطبوع بتحقيق الدكتور شرف محمود القضاة، دار الفرقان، عمان 1992م.
  - إثبات القدر: مطبوع بتحقيق محمد الزبيدي، دار بيروت المحروسة 2000م.
  - الأجزاء الكنزوديات: وهي أجزاء حديثية انتخبها البيهقي من حديث شيخه الحافظ محمد بن عبد الرحمن الكنزودي (ت453هـ).
- (4) أحاديث الشافعي: مخطوط، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية. ....(يتبع).....
  - أحكام القرآن: جمع فيه البيهقي أقوال الإمام الشافعي في آيات الأحكام، فعُرف بأحكام القرآن للشافعي، وهو مطبوع، طُبع بمصر بتحقيق عبد الغني عبد الخالق عام 1371هـ وطبع طبعات أخرى عديدة.
  - الآداب: مطبوع بدار الكتب العلمية تحقيق محمد عبد القادر عطا عام 1986م.
  - الأربعون الصغرى: مطبوع بدار الكتب العلمية تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول عام 1987م.
  - الأربعون الكبرى: وهو مشتمل على مائة حديث مرتبة على أربعين باباً. مخطوط، منه نسخة في المكتبة السليمانية بإسطنبول.
  - الأسرى أو الإسرائ أو الأسرار.
  - الأسماء والصفات: طُبع مرات عديدة في الهند ومصر وبيروت.
  - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: طبع مرات عديدة في بيروت ومصر.
  - الإيمان.

- البعث والنشور: مطبوع بتحقيق عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية 1986م.
- بيان خطأ من أخطأ على الشافعي: ردّ فيه البيهقي على من زعم أن للشافعي أخطاء حديثة، مطبوع في مؤسسة الرسالة بتحقيق د. الشريف نايف الدعيس عام 1983م.
- تخريج أحاديث الأم: مخطوط، منه نسخة في دار الكتب المصرية.
- الترغيب والترهيب.
- الجامع في الخاتم: مطبوع في الدار السلفية ببومباي 1987م.
- الخلافات بين الشافعي وأبي حنيفة: وقد يختصر باسم (الخلافيات)، مطبوع عدة مرات من دار الصميعي بالرياض 1426هـ، وبحقيق مشهور بن حسن آل سليمان.
- حياة الأنبياء في قبورهم: مطبوع في مصر عام 1349هـ وطبعته أيضاً: دار الحديث في القاهرة 1988م، بتحقيق فريد عبد العزيز الجندي، وقيل هناك كتاب آخر باسم: ما ورد في حياة الأنبياء بعد وفاتهم، وذكر محقق كتاب الخلافيات أن الكتابين كلاهما واحد.
- الدعوات الصغير.
- الدعوات الكبير: مطبوع في مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت عام 1993م بتحقيق بدر بن عبد الله البدر.
- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: مطبوع بتحقيق د. عبد المعطي قلججي، في دار الكتب العلمية عام 1405هـ.
- الرؤية: مخطوط منه نسخة في حيدر آباد، مكتبة محمد حسين.
- رد الانتقاد على لفظ الإمام الشافعي أو الرد على الانتقاد على الشافعي في اللغة: مخطوط، ومنه نسخة في مكتبة دار الحديث بالمدينة المنورة .
- رسالة إلى أبي محمد الجويني: مطبوعة ضمن طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، وهناك طبعة مستقلة للطبعة المنيرية بالقاهرة.
- رسالة إلى عميد الملك الكندري: مطبوعة ضمن تبين كذب المفتري لابن عساكر، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي.
- رسالة في حديث الجويباري أو الألف مسألة: طبعت ضمن مجموعة أجزاء حديثة، بتحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، في دار ابن حزم بيروت.
- الزهد الصغير.

- الزهد الكبير: مطبوع بتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي، المطبعة العصرية 1981م.
- السنن الصغرى أو السنن الصغير: مطبوع بكراتشي، تحقيق عبد المعطي أمين قلججي، جامعة الدراسات الإسلامية 1989م.
- السنن الكبرى: مطبوع بالهند حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف النظامية العثمانية 1925م.
- شعب الإيمان.
- فضائل الأوقات: مطبوع بجدة، مكتبة المنارة بتحقيق عدنان عبد الرحمن القيسي 1990م.
- فضائل الصحابة.
- (5) فضائل القرآن. ....(يتبع).....
- القضاء والقدر.
- القراءة خلف الإمام: مطبوع بالهند طبعة حجرية، وأعدت دار الكتب العلمية طباعته بتحقيق محمد السعيد بسيوني 1985م.
- المبسوط: ولعله هو نصوص الشافعي.
- محيط، أو المحيط: وهو كتاب يتعلق بعلم الحديث.
- مختصر السنن الكبرى: ولعله هو السنن الصغرى.
- المدخل إلى السنن الكبرى: مطبوع بتحقيق الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي في الكويت، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي 1404هـ.
- المدخل إلى دلائل النبوة: مطبوع في أول كتاب الدلائل.
- معرفة السنن والآثار: مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالمعطي أمين قلججي، دار قتيبة 1412هـ.
- معرفة علوم الحديث.
- مناقب الإمام أحمد.
- مناقب الإمام الشافعي: مطبوع بتحقيق السيد أحمد صقر في القاهرة، دار التراث 1971م..
- (1) الأسماء والصفات: البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، ط الأولى، 1413هـ مكتبة السوادى (25/1).

- (2) المرجع السابق (188/1).
- (3) ابن تيمية: (ت728هـ) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، تعلم في صغره الفقه والأصول والتفسير والعربية، سمع من ابن عبد الدايم، وابن أبي اليسر، واسع الاطلاع في جميع فنون العلم واختلاف العلماء، برع في التفسير، والحديث والمناظرة والفتيا والتدريس وهو دون سن العشرين، وكان يتوقد ذكاءً، كان معروفاً بالشجاعة وقوة الشخصية تعرض للإبتلاء والسجن مرات عديدة، له مؤلفات كثيرة منها الفتاوى والتحفة العراقية، من تلاميذه ابن القيم الجوزية وابن كثير، انظر: شذرات الذهب (80/6)، وسير أعلام النبلاء (352/22).
- (4) التدمرية: ابن تيمية، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، ط الأولى، 1405هـ مكتبة العبيكان، الرياض (ص7).
- (6) انظر: ترجمة الإمام البيهقي في: تبين كذب المفتري (ص265)، والمنظم (97/16)، والكامل: لابن الأثير (208/8)، واللباب (202/1)، والمختصر في أخبار البشر (93/4)، وسير أعلام النبلاء (163/18)، والأعلام (116/1)، ومعجم المؤلفين (129/1).
- (7) معجم البلدان لياقوت الحموي - ط. دار صادر بيروت 1397هـ - 1977م. (638/1).
- (8) معجم البلدان (423/2).
- (9) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري - لابن عساكر الدمشقي - ط . دار الفكر - دمشق (ص571).
- (10) تبين كذب المفتري فيما نسب لأبي الحسن الأشعري: ابن عساكر، حققه محمد زاهد الكوثري، ط 3، بيروت، دار الكتاب العربي، 1984م، (ص266).
- (11) انظر: تبين كذب المفتري (ص266).
- (12) سورة الأنعام الآية: 38
- (13) تفسير الطبري (234/9).
- (14) أخرجه: ابن ماجه، في مقدمة سننه: باب إتباع سنة رسول الله (4/1)، رقم (4)، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (6/1).
- (15) سورة النساء الآية: 174.
- (16) سورة النساء الآية: 65.
- (17) سورة المائدة: 15-16.

- (18) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم (471/16-472)، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ.
- (19) التدمرية (ص65).
- (20) شعب الإيمان: لأبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد بسيوني زغلول، ط الأولى، 1410هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (251/2).
- (21) سورة النساء، الآية: 59.
- (22) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: البيهقي، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين، ط الأولى، 1420هـ دار الفضيلة، الرياض (ص 296).
- (23) الاعتقاد (ص308)
- (24) سورة آل عمران: 105.
- (25) الاعتقاد (ص309).
- (26) الاعتقاد (ص118).
- (27) شعب الإيمان (1/246).
- (28) شعب الإيمان (1/96).
- (29) الأسماء والصفات (1/16).
- (30) القضاء والقدر (ص107).
- (31) إثبات عذاب القبر (ص26).
- (32) انظر: الاعتقاد (ص-296 وما بعدها).
- (33) سورة الكهف الآية: 17.
- (34) سورة الأنعام الآية: 39.
- (35) سورة القصص الآية: 59.
- (36) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: أول الإيمان قول لا إله إلا الله، رقم: (41/1)، وباب: الدليل على صحة من حضره الموت (1/123).
- (37) انظر: الاعتقاد (ص8).
- (38) سورة فصلت الآيتان: 30-31.

- (39) سورة الأنفال الآية: 50.
- (40) سورة إبراهيم الآية: 27.
- (41) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿يَتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ ج: 1، ص: 461، برقم (4699).
- (42) انظر: الاعتقاد (ص148)، وكتاب البعث والنشور (ص 45).
- (43) سورة آل عمران الآية: 2.
- (44) أخرجه مسلم، كتاب: الذكر والدعاء...، باب: التعوذ من شر ما عمل...، ج: 4، ص: 2085، برقم (2717).
- (45) أخرجه ابن ماجة في السنن برقم (2320)، باب الأسواق ودخولها، قال عنه الألباني: صحيح، أنظر السلسلة الصحيحة برقم (3139). حسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة
- (46) سورة فصلت: 30-31.
- (47) سورة الفجر: 27-28.
- (48) سورة الأنعام: 93.
- (49) أخرجه مسلم، باب عرض مقعد الميتم من الجنة، ج: 4، ص: 102. برقم (٧٩٠٠)
- (50) أخرجه النسائي، ج: 3، ص: 3383 برقم (١٨٣٣) حكم المحدث: صحيح
- (51) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل مع شرحها نزهة الخاطر لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، ط الثانية، 1404هـ مكتبة المعارف، الرياض (1/243-244).
- (52) انظر: شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، ط الثانية، 1392هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (1/131).
- (53) مجموع الفتاوى (18/40-41).
- (54) هو أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، الأندلسي، القرطبي المالكي، الإمام العلامة، حافظ المغرب، صاحب التصانيف، توفي سنة 463هـ انظر: سير أعلام النبلاء (18/153)، ووفيات الأعيان (66/7)، وشذرات الذهب (5/266).
- (55) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط الثانية، 1402هـ المغرب (2/1).

- (56) أخرجه: الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع (394/4)، رقم (2657)، وابن ماجه، المقدمة، باب من بلغ علماً (85/1)، رقم (232)، وابن حبان في صحيحه (268/1)، رقم (66)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
- (57) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: لأبي بكر البيهقي، توثيق: عبد المعطي قلعجي، ط الأولى، 1405هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (23/1).
- (58) دلائل النبوة (23/1).
- (59) أخرجه: البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «رب مبلغ أوعى من سامع» (37/1)، رقم: (67)، ومسلم كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (1305/3)، رقم: (1679).
- (60) دلائل النبوة (23/1)، وانظر: معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط الأولى، 1412هـ جامعة الدراسات الإسلامية (ص28).
- (61) دلائل النبوة (27/1).
- (62) انظر: دلائل النبوة (32/1).
- (63) انظر: المصدر السابق (29/1).
- (64) شعب الإيمان (281/1).
- (65) التمهيد (8/1).
- (66) الكفاية: البغدادي (ص43).
- (67) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (1/156).
- (68) المسودة في أصول الفقه: تصنيف ثلاثة من آل تيمية، جمعها شهاب الدين أبو العباس الحنبلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت (ص248).
- (69) انظر: لسان العرب (681/2)، والقاموس المحيط (15/3)، والنهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (296/1).
- (70) سورة يونس، الآية رقم: (71).
- (71) انظر: شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط الثانية، 1419هـ توزيع وزارة الشؤون الإسلامية (5/3).

- (72) سورة النساء: 115.
- (73) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (310-309/1).
- (74) أخرجه: مسلم، كتاب الامارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (1477/3) رقم (1849)، والبخاري بنحوه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية (2612/6)، رقم (6724).
- (75) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (1303/2)، رقم (3950)، وحسنه الألباني بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة، ط الأولى، 1412هـ، مكتبة المعارف، الرياض (ص1331).
- (76) مجموع الفتاوى (360/22).
- (77) العقيدة الواسطية (ص191)، بشرح د. صالح بن فوزان الفوزان.
- (78) الاعتقاد (ص494).
- (79) شعب الإيمان (438/6).
- (80) انظر: المرجع السابق (ص125).
- (81) انظر: المرجع السابق (ص309).
- (82) السنن الكبرى: البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط الأولى، 1414هـ (239/4).
- (83) سورة البقرة: 143.
- (84) شعب الإيمان (44/1).
- (85) السنن الكبرى (402 /8).
- (86) المرجع السابق (204/10).
- (87) شعب الإيمان (343/1).
- (88) مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، مطبوعة مع شرح ابن عثيمين، إعداد: عبد الله الطيار، ط الأولى، 1415هـ، دار الوطن، الرياض (ص25).
- (89) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي (751/691)، تلميذ شيخ الإسلام، عالم عابد، ألف تصانيف كثيرة، وكتب بخط يده كتباً كبيرة، كان حسن الخلق، أؤذي مع شيخ الإسلام وحبس معه في القلعة، ومات في دمشق، انظر: شذرات الذهب (287/8)، والأعلام للزركلي (56/6).

- (90) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة ابن شقرون 1388هـ (118/4).
- (91) شعب الإيمان ( 251/2 ).
- (92) المرجع السابق (252-251/2).
- (93) انظر للصفحة رقم (6) من هذا البحث للهامش (2) و(3).
- (94) هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث، حجة الأمة، وإمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأعلام، ولد سنة 93هـ وتوفي سنة 179هـ انظر: سير أعلام النبلاء (48/8)، ووفيات الأعيان، (135/4)، وشذرات الذهب (350/2).
- (95) هو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد أبو عمر الأوزاعي، عالم أهل الشام، ولد سنة 88هـ وتوفي سنة 157هـ انظر: سير أعلام النبلاء ( 107/7 )، وشذرات الذهب ( 256/2 ).
- (96) هو سفيان ابن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الثوري، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في عصره، وأحد الأئمة المجتهدين، ولد سنة 97هـ وتوفي سنة 161هـ انظر: سير أعلام النبلاء (229/7)، ووفيات الأعيان (386/2)، وشذرات الذهب (274/2).
- (97) هو سفيان بن عيينة ابن أبي عمران ميمون الهلالي، مولى محمد بن مزاحم الإمام الكبير حافظ العصر، ولد بالكوفة سنة 107هـ وتوفي سنة 198هـ انظر: سير أعلام النبلاء (454/8)، ووفيات الأعيان (391/2)، وشذرات الذهب (466/2).
- (98) الاعتقاد (ص231).
- (99) سورة التوبة: 101.
- (100) هو قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة السدوسي البصري، حافظ العصر، وقدوة المفسرين والمحدثين، ولد سنة 60هـ وتوفي سنة 118هـ انظر: سير أعلام النبلاء (269/5)، ووفيات الأعيان (85/4)، وشذرات الذهب (80/2).
- (101) إثبات عذاب القبر (ص56).
- (102) انظر: القضاء والقدر (ص297).
- (103) انظر: الأسماء والصفات ( 585/1 ).
- (104) انظر: شعب الإيمان ( 189/1-447 )، والاعتقاد (ص231) .
- (105) انظر: لسان العرب (3046/5)، ومختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: حمزة فتح الله، ترتيب: محمود خاطر، ط السابعة، 1418هـ مؤسسة الرسالة، بيروت (448-446).

- (106) الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله: من أكابر الصوفية، كان عالماً بالأصول والمعاملات، واعظاً مُبكيّاً، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد، وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره، من كتبه: (آداب النفوس، والمسائل في الزهد وغيره و البعث والنشور.. وغيرها) ومن كلامه: خيار هذه الأمة الذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم ولا دنياهم عن آخرتهم، انظر: الإعلام، للزركلي، ج2، ط5، 1980م، (ص153).
- (107) إحياء علوم الدين: الغزالي (85/1، 86)، دار المعرفة بيروت، لبنان.
- (108) انظر: الاعتقاد (ص19).
- (109) مجموعة الفتاوى، (339-338/3).
- (110) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، محدث فقيه أصولي لغوي، من أئمة المالكية، توفي سنة 790هـ انظر: الأعلام، للزركلي (75/1)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد محمد مخلوف، دار الفكر (231)، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة (118/1).
- (111) الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط الأولى، 1417هـ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان (318/2).
- (112) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، د. سليمان بن صالح الغصن، ط الأولى، 1416هـ دار العاصمة، الرياض (289/2-290).
- (113) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان علي حسن، ط الرابعة، 1418هـ مكتبة الرشد، الرياض (178/1).
- (114) شعب الإيمان (96/1).
- (115) سورة البقرة: 21.
- (116) شعب الإيمان (85/4).
- (117) المرجع السابق (162/4).
- (118) سورة الشورى: 11.
- (119) الاعتقاد (ص91).
- (120) إثبات عذاب القبر (ص26).
- (121) الاعتقاد (ص292).

- (122) شعب الإيمان (237/2).
- (123) البقرة: 164.
- (124) الاعتقاد (ص33).
- (125) سورة يونس: 101.
- (126) الاعتقاد (ص34).
- (127) سورة الذاريات: 21.
- (128) الاعتقاد (ص35).
- (129) الاعتقاد (ص309).
- (130) شعب الإيمان (96/1).
- (131) الاعتقاد (ص127).
- (132) السنن الكبرى (96/10)، وللاستزادة، انظر: شعب الإيمان (246/1).
- (133) سورة يوسف: الآية 2.
- (134) انظر: مجموع الفتاوى (286/7، 27/13)، ومقدمة النهاية في غريب الحديث والأثر (5-4/1).
- (135) شعب الإيمان (251/2).
- (136) انظر: المرجع السابق (252-251/2).
- (137) انظر: شعب الإيمان (232/2).
- (138) انظر: المرجع السابق (385/1).
- (139) سورة النحل: الآية 108.
- (140) شعب الإيمان (443/5).
- (141) الاعتقاد (ص212).
- (142) شعب الإيمان (290/3).
- (143) الاعتقاد (ص53).
- (144) انظر: السنن الكبرى (287/5 278-/1).
- (145) سورة التوبة، الآية: 73

- (146) سورة التوبة، الآية: 123.
- (147) سورة الممتحنة، الآية: 1
- (148) شعب الإيمان (37/7).
- (149) سورة التكوير. الآية: 19-21
- (150) شعب الإيمان (193/1).
- (151) شعب الإيمان (204/1).
- (152) انظر: المرجع السابق (271/1).
- (153) انظر: المرجع السابق (288/1).
- (154) انظر: المرجع السابق (258/1)، (16/2)، (340/5).
- (155) الإلحاد في اللغة: أصله الميل والعدول عن الشيء، يقال الحد في دين الله، أي حاد عنه وعدل، ومنه اللحد؛ وهو الشق يكون في عرض القبر، والملحد: العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه، انظر: لسان العرب (246/12)، مختار الصحاح (394)، والإلحاد اصطلاحاً: مذهب فلسفي يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود الله تعالى، انظر: مفاتيح الغيب للرازي (269/27)، وتهافت الفلاسفة (75)، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: د. مانع بن حماد الجهني، ط الثالثة، 1418هـ دار الندوة العالمية (813/2).
- (156) شعب الإيمان (397/6).
- (157) المرجع السابق (96/1).
- (158) القدرية: هم الذين أنكروا القدر، وأول من تكلم بالقدر: معبد الجهني ثم تبعه: غيلان الدمشقي، ومعبد الجهني، هو: معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري (80 هـ- 699م): أول من قال بالقدر في البصرة، سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما، وحضر يوم التحكيم وانتقل من البصرة إلى المدينة، فنشر فيها مذهبه، وعنه أخذ غيلان الدمشقي، كان صدوقاً، ثقة في الحديث، من التابعين، انظر: الإعلام، (264/7)، والفرق بين الفرق: لعبد القاهر البغدادي، تعليق: إبراهيم رمضان، ط الثانية، دار المعرفة (25).
- (159) انظر: الاعتقاد (313)، وشعب الإيمان (203/1)، والسنن الكبرى (350/10).
- (160) انظر: الملل والنحل (233)، وموسوعة الأديان والمذاهب: للعميد عبد الرزاق محمد أسود، ط الثانية، دار العربية للموسوعات (37/1).

- (161) الاعتقاد (316).
- (162) القضاء والقدر (ص281).
- (163) المرجئة: الإرجاء لغة: التأخير، أو إعطاء الرجاء، واشتقاقاً، وأطلق اسم المرجئة على كل من أخرج العمل عن النية، أو على من قال: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، انظر: مقالات الإسلاميين: لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت (213/1)، وموسوعة الأديان والمذاهب (145/2).
- (164) انظر: الاعتقاد (ص313)، وشعب الإيمان (203/1)، والسنن الكبرى (350/10).
- (165) شعب الإيمان (279/1).
- (166) الاعتقاد (ص234).
- (167) الجهمية: فرقة تنتسب إلى مؤسسها الجهم بن صفوان، وأول ما ظهرت بدعته في ترمذ، وهي من الجبرية الخالصة، ولهذه الفرقة عقائد مخالفة كالقول بخلق القرآن، ونفي الرؤية، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع وغيرها، انظر: الفرق بين الفرق (ص419)، والممل والنحل (ص86).
- (168) الجعد بن درهم هو: مودب مروان الحمار، ويقال له مروان الجعدي، شيخ الجهم بن صفوان، وهو أول من قال بخلق القرآن، وأصله من خراسان، سكن الجعد بدمشق وكانت له بها دار، أخذ الجعد بدعته عن بيان بن سمعان، وأخذ عن الجعد الجهم بن صفوان، وقد زعم الجعد أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، ولم يلبث الجعد أن صلب ثم قتل سنة 124هـ وقيل 118هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (433/5)، والبداية والنهاية (19/10).
- (169) الجهم بن صفوان هو: أبو محرز الراسبي السمرقندي، رأس الجهمية، أول من قال بالجبر في القدر، وينكر الصفات ويقول بخلق القرآن، قتله سلم بن أحوز سنة 128هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (26/6)، والبداية والنهاية (26/10).
- (170) خالد القسري هو: أبو الهيثم، خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد البجلي، القسري، الدمشقي، كان أمير العراقيين، متهم في دينه، وهو الذي قتل الجعد بن درهم، توفي سنة 126هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (425/5)، ووفيات الأعيان (226/2).
- (171) شعب الإيمان (190/1).
- (172) الاعتقاد (ص118).
- (173) الخوارج: لقب أطلق على كل من خرج على الإمام الذي اتفقت الجماعة عليه، وأول من

أطلق عليهم اللقب الذين خرجوا على علي بن أبي طالب، ومن أبرز عقائدهم: تكفير مرتكب الكبيرة وخلوده في النار، ووجوب الخروج على الإمام الجائر، وأبرز فرقهم: الأزارقة، والصفرية، والمحكمة، والأباضية، انظر: مقالات الإسلاميين، (167/1)، والفرق بين الفرق (ص78)، والملل والنحل (ص114).

- (174) الاعتقاد (ص247).
- (175) شعب الإيمان (280/1).
- (176) السنن الكبرى (291/8).
- (177) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب إثم من رآه بقرأة القرآن أو تأكل به أو فخر به (1927/4)، رقم (4770).
- (178) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة باب: التحريض على قتل الخوارج (747/2)، رقم (1066).
- (179) الاعتقاد (ص529).
- (180) الرافضة: هم طائفة من الشيعة الذين يقدمون علياً رضي الله عنه على سائر الصحابة، وسموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - وعرف عنهم سب الصحابة رضوان الله عليهم، انظر: مقالات الإسلاميين (88/1)، والملل والنحل (146)، والفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الظاهري، ط الأولى، 1416هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (111/3).
- (181) السنن الكبرى (253/10).
- (182) الاعتقاد (ص441).
- (183) أخرجه: البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي (1343/3)، رقم (3470)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة (1967/4)، رقم (2540).
- (184) السنن الكبرى (351/10).
- (185) الحديث أخرجه البخاري كتاب الجماعة والإمامة، باب من شكى إمامه إذا طول (249/1)، رقم (673).
- (186) الحديث أخرجه: البخاري كتاب الجهاد، باب الجاسوس (1095/3)، رقم (2845)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بدر (1941/4)، رقم (2494).

- (187) حاطب بن أبي بلتعة هو: عمر بن سلمة اللخمي المكي حليف بن أسد بن عبد العزيز بن قصي، من مشاهير المهاجرين، شهد بدرًا، والمشاهد بعدها، مات سنة 30هـ انظر: سير أعلام النبلاء (43/2)، وشذرات الذهب (190/1).
- (188) السنن الكبرى (351/10).
- (189) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب شرح السنة (182/5)، رقم (4596)، والترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم (6240)، وقال: حديث حسن صحيح.
- (190) الاعتقاد (ص312).
- (191) الأسماء والصفات (622/1).
- (192) أحمد بن حنبل هو: الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس الزهلي الشيباني المروزي، ناصر السنة وقامع البدعة، أحد الأئمة الأعلام وإمام المحدثين، ولد سنة 164هـ امتحن بالقول بخلق القرآن وعذب وسجن، توفي سنة 241هـ انظر: سير أعلام النبلاء (177/11)، ووفيات الأعيان (63/1)، وشذرات الذهب (185/3).
- (193) الأسماء والصفات (623/1)، وانظر: السنن الكبرى (341/10)، (350-349/10).

## المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. الإبانة عن أصول الديانة - لأبي الحسن الأشعري، ط1. دار الأنصار بالقاهرة، 1397هـ - 1977م، تحقيق: د. فوقية حسين محمود.
3. إثبات عذاب القبر للبيهقي - ط1. مؤسسة المختار بالقاهرة، 1422 هـ 2002م.
4. أثر الترغيب في الدعوة إلى الله في المجتمع العاصر، لعبد الله محمد المختار محمد - رسالة ماجستير مخطوطة - بكلية أصول الدين بالقاهرة - رقم 745.
5. أحكام القرآن للبيهقي - ط. دار الكتب العلمية لعام 1412 هـ 1991م.
6. إحياء علوم الدين - لأبي حامد الغزالي - ط. دار الحديث بالقاهرة 1419 هـ 1998م.
7. الآداب للبيهقي - ط1. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1406 هـ 1986 م.
8. الأسماء والصفات للبيهقي - ط1 - دار الكتاب العربي، 1423 هـ 2002م.
9. الاعتصام للشاطبي، ط1. دار الحديث بالقاهرة، 1421هـ - 2000م.
10. اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، لحافظ هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي - ط. دار طيبة بالرياض 1402هـ تحقيق: الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.
11. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي - دار الفضيلة بالرياض - ط1. 1420 هـ 1999م.
12. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي - دار الفضيلة بالرياض - ط1. 1420 هـ 1999م.
13. الأعلام للزركلي - طبعة دار العلم للملايين - ط5، 1980م.
14. البداية والنهاية لابن كثير - ط1. دار الريان للتراث، 1408 هـ ، 1988م.
15. البعث والنشور للبيهقي - ط. دار الفكر العربي - بيروت 1421 هـ 2001 م.
16. بيان خطأ من أخطأ على الشافعي - للبيهقي - ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1402 هـ 1983 م.
17. البيهقي وموقفه من الإلهيات - د. أحمد بن عطية بن علي الغامدي: ط4، 1413هـ - مكتبة ابن تيمية.

18. تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري - لابن عساكر الدمشقي - ط دار الفكر - دمشق.
19. التدمرية- تحقيق الإثبات للأسماء والصفات لابن تيمية، ط1. دار العبيكان بالسعودية، 1405هـ - 1985 م.
20. ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة، أ. الطاهر أحمد الزاوي - ط2. عيسى البابي الحلبي.
21. الترغيب والترهيب للحافظ المنذري - ط1. دار الحديث بالقاهرة، 1415 هـ 1994م.
22. تفسير القرآن العظيم لابن كثير - ط6. دار الحديث بالقاهرة. 1413 هـ 1997م.
23. تقريب التهذيب لابن حجر، ط1. دار الرشيد بسوريا، 1406هـ - 1986م.
24. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع - للملطي، ط. مكتبة المثنى ببغداد 1388هـ - 1968م.
25. الجامع لشعب الإيمان، البيهقي - ط1. الدار السلفية بالهند، 1406 هـ 1968م.
26. جهود البيهقي في حفظ السنة - د. يحيى الشاذلي، رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية أصول الدين بالقاهرة - رقم 2136.
27. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية - محيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي - ط1. عيسى البابي الحلبي، 1399 هـ 1979م.
28. حجة الله البالغة - للدهلوي، ط. دار الكتب الحديثة بالقاهرة د.ت. - تحقيق: السيد سابق.
29. الخلافات بين الشافعي وأبي حنيفة - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 94 - فقه شافعي - ميكرو فيلم 23818.
30. الدعوات الكبير للبيهقي - مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت ط1. 1409هـ - 1989م.
31. الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها وأساليبها في القرآن الكريم، د. أحمد أحمد غلوش - مؤسسة الرسالة - طبعة جديدة ومنفحة، 2005 م.
32. دلائل النبوة للبيهقي - ط2. دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، 1423هـ - 2002م.
33. رسالة البيهقي إلى الإمام الحويني - للبيهقي - ضمن مجموعة الرسائل المنيرية - إشراف. محمد منير عبده أغا الدمشقي - ط1. المطبعة المنيرية بالقاهرة - 1924م - 1343 هـ.
34. الزهد الكبير للبيهقي - ط1. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، 1408 هـ 1987م.

35. سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ط. دار المعارف، د. ت.
36. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد بن ماجة القزويني، ط. دار الفكر، د. ت.
37. سنن أبي داود لأبي داود السجستاني، ط. دار الفكر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
38. سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ط. إحياء التراث العربي د.ت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون
39. السنن الكبرى للنسائي، ط1. دار الكتب العلمية بيروت، 1411هـ - 1991م.
40. سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، ط. بيت الأفكار الدولية لبنان - المحقق: حسان عبد المنان.
41. شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، للشيخ. محمد بن صالح العثيمين، ط1. دار الثريا، بالرياض، 1419هـ - 1998م.
42. شرح صحيح مسلم لمحي الدين النووي، ط2. دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، 1392هـ - 1972م.
43. صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان أحمد التميمي البستي، ط2. مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
44. صحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، ط. المكتب الإسلامي بيروت د.ت، تحقيق: د. محمد الأعظمي.
45. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري، ط3. دار ابن كثير بيروت، 1407هـ - 1987م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
46. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ط. دار إحياء التراث العربي بيروت د.ت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
47. صحيح وضعيف الجامع الصغير لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي د.ت.
48. فوات الوفيات والذيل عليها - لمحمد بن شاكر الكتبي - دار صادر بيروت.
49. القاموس المحيط لماجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط. دار الجيل د.ت.
50. القضاء والقدر - للبيهقي - ط1. مكتبة العبيكان بالرياض، 1421 هـ 2001م.
51. الكافية في الجدل - لأبي المعالي الجوني - ط1. دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - 1420هـ - 1999م.

52. الكامل في التاريخ - لابن الأثير - دار الفكر - بيروت - 1398 هـ - 1978 م.
53. المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ط2. أضواء السلف بالرياض، 1420 هـ.
54. مسند الشافعي للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ط. دار الكتب العلمية ببيروت.
55. معجم البلدان لياقوت الحموي - ط. دار صادر بيروت 1397 هـ - 1977 م.
56. مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ط2. مكتبة النهضة المصرية، 1389 هـ - 1969 م تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
57. مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، مطبوعة مع شرح ابن عثيمين، إعداد: عبد الله الطيار، ط الأولى، 1415 هـ دار الوطن، الرياض.
58. الموافقات في أصول الشريعة - للشاطبي، ط. دار الفكر د.ت.
59. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض، 1392 هـ - 1972 م.
60. موطأ مالك لمالك بن أنس، ط. دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

## العلماء والسلطة بالحجاز في العصر المملوكي (648 – 923هـ / 1250-1517م)

قسم التاريخ - كلية العلوم الاجتماعية  
جامعة أم القرى  
المملكة العربية السعودية

أ. محمد عياد إسماعيل الرشيدي

### مستخلص:

تهدف الدراسة إلى التعرف على العلاقة بين السلطة والعلماء ببلاد الحجاز في حقبة المماليك. ستحاول الدراسة الحالية الإجابة عن السؤال الرئيس التالي وهو: ما تبعات العلاقة بين السلطة والعلماء في مجتمع الحجاز عصر سلاطين المماليك (648-923هـ / 1250-1517م)؟ وللإجابة عن السؤال الرئيس ينبثق منه عدة تساؤلات فرعية. تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي التاريخي، إذ إن دراسة طبيعة العلاقة بين العلماء والسلطة السياسية، يحتاج إلى استقراء جوانب تلك العلاقة من خلال المصادر التاريخية المتنوعة والتي تركها العلماء الذين عاشوا ضمن الإطار الزمني للدراسة، أما المنهج التحليلي فيختص بتحليل المعلومات من واقع المصادر والوثائق لتلك الفترة. توصلت الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات أهمها: في العهد المملوكي، تشكلت بلاد الحجاز منطقة هامة للغاية، حيث كانت تحت سيطرة الدولة المملوكية التي حكمت من عام 1250 إلى عام 1517. وتمتد بلاد الحجاز على طول الجزء الغربي من الجزيرة العربية وتضم المدن المقدسة مكة والمدينة المنورة وجدة والطائف وينبع وغيرها من المدن الهامة. أيضاً، خلال فترة الحكم المملوكي، تحول الحجاز إلى مركز ديني هام ووجهة للحجاج من جميع أنحاء العالم الإسلامي. وكانت المدن المقدسة مكة والمدينة المنورة تحت رعاية خاصة، حيث كانت تعتبر مقراً للحاكم العام (والي) للمنطقة. انتهت الدراسة بمجموعة من التوصيات من أبرزها ضرورة دعم التعليم العلمي والثقافي في بلاد الحجاز: يمكن تعزيز دور العلماء في المجتمع من خلال دعم التعليم العلمي والثقافي وتحفيز الناس على الدراسة والتعلم، ويمكن تحقيق ذلك عن طريق توفير المنح الدراسية والدورات التدريبية والبرامج الثقافية لتحفيز الطلاب والمهتمين بالتعلم. دعم الأبحاث العلمية: يجب دعم الأبحاث العلمية وتشجيع العلماء على القيام بأبحاث جديدة في المجالات المختلفة. ويمكن تشجيع البحوث الجديدة عن طريق توفير التمويل والمعدات والموارد اللازمة للأبحاث العلمية. تعزيز الدور الديني للعلماء: يجب دعم العلماء في دورهم الديني في توجيه وتوعية الناس وتعزيز القيم الإسلامية والأخلاقية في المجتمع.

الكلمات المفتاحية: العصر المملوكي، العلماء، الحجاز، السلطة.

# Scholars and authority in Hejaz in the Mamluk era (648 - 923 AH / 1250-1517 AD)

**Mohammed Ayad Ismail Alrashidi**

## **Abstract:**

The study aims to identify the relationship between authority and scholars in the Hejaz country in the Mamluk era. The current study will attempt to answer the following main question: What are the consequences of the relationship between authority and scholars in Hijaz society during the era of the Mamluk Sultans (648-923 AH / 1250-1517 AD)? To answer the main question, several sub-questions arise from it. The study relies on the inductive approach and the historical analytical approach, as studying the nature of the relationship between scholars and political authority requires extrapolating aspects of that relationship through various historical sources left by scholars who lived within the time frame of the study. As for the analytical approach, it is concerned with analyzing information from sources and documents. for that period. The study reached a set of conclusions, the most important of which are: During the Mamluk era, the country of Hijaz formed a very important region, as it was under the control of the Mamluk state that ruled from 1250 to 1517. The country of Hijaz extends along the western part of the Arabian Peninsula and includes the holy cities of Mecca and Medina. Oujda, Taif, Yanbu and other important cities. Also, during the Mamluk period, Hijaz turned into an important religious center and a destination for pilgrims from all over the Islamic world. The holy cities of Mecca and Medina were under special patronage, as they were considered the seat of the governor-general (wali) of the region. The study concluded with a set of recommendations, the most prominent of which is the necessity of supporting scientific and cultural education in the country of Hijaz: The role of scholars in society can be strengthened by supporting scientific and cultural education and motivating people to study and learn, and this can be achieved by providing scholarships, training courses, and cultural programs to motivate students and those interested in learning. Supporting scientific research: Scientific research must be supported and scientists encouraged to conduct new research in various fields. New research can be encouraged by providing funding, equipment and resources for scientific research.

Strengthening the religious role of scholars: Scholars must be supported in their religious role in guiding and educating people and promoting Islamic and moral values in society.

**Keywords:** Mamluk era, scholars, Hijaz, authority.

## المقدمة:

تعد بلاد الحجاز منطقة ذات أهمية كبيرة في العالم الإسلامي، وقد شهدت العديد من الحقب الزمنية المختلفة، ومن بين هذه الحقب تألقت العصور الإسلامية الكبرى، ومن بينها العصر المملوكي الذي حكم بلاد الحجاز لمدة تزيد عن 250 عامًا، وهو عصر تميز بالعديد من الأحداث الهامة والتحولت الحضارية والاجتماعية. ويشتهر العصر المملوكي بسيطرة حكام المماليك على الحكم في بلاد الحجاز، وكانت هذه الفترة من العصور الإسلامية المزدهرة والمتميزة في تاريخ الحجاز. كما أنها فترة شهدت نهضة ثقافية وعلمية ودينية، حيث تم تأسيس المدارس والجامعات والمراكز الثقافية التي كانت تؤثر بشكل كبير على المجتمع المحلي وعلى العالم الإسلامي بشكل عام.

وقد شهدت بلاد الحجاز في هذه الفترة حكم العديد من السلاطين المماليك، وكان لهم علاقات وتداول للحكم في الحجاز، وكانوا يسعون جاهدين للحفاظ على السلطة السياسية وتحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المنطقة. فضلًا عن ذلك، يتميز العصر المملوكي بنظام حكم قوي ومتين، حيث كان يتم التحكم في الشؤون الإدارية والقضائية والاقتصادية بشكل فعال، كما كان للسلطة السياسية تأثير كبير على الأوضاع الاجتماعية والأمنية والاقتصادية والمعيشية في بلاد الحجاز، وقد كان للعلماء دور كبير في هذه الفترة في بلاد الحجاز، حيث كانوا يشغلون مناصب هامة في الحكومة والإدارة، وكانوا يحر

وتأتي هذه المقدمة لبحث حول العصر المملوكي في بلاد الحجاز، لتعرض بشكل شامل على الفترة الزمنية التي استمرت في الفترة من القرن الثالث عشر حتى القرن السادس عشر، والتي شهدت خلالها المنطقة تغيرات سياسية وثقافية ودينية واجتماعية كبيرة، وكانت تلك الفترة من العصور التي عرفت تحولاً حاسماً في تاريخ المنطقة.

يركز الفصل الأول من البحث على العصر المملوكي في بلاد الحجاز، ويبحث في مختلف الجوانب المتعلقة بهذا العصر، بدءاً من تعريف العصر المملوكي ومروراً بأهم سلاطين العصر المملوكي وعلاقتهم بحكام الحجاز، وصولاً إلى نظام الحكم المملوكي وتداول الحكم في بلاد الحجاز. حيث يمثل العصر المملوكي فترة هامة في تاريخ بلاد الحجاز، حيث تولت المماليك الحكم في هذه المنطقة لأكثر من ثلاثة قرون، وتميز هذا العصر بالازدهار والنمو الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، إضافة إلى التطور العلمي الذي شهدته هذه الفترة. ويمثل السلطان الناصر محمد بن قلاوون، الذي حكم

من 1293م إلى 1341م، أحد أهم السلاطين في العصر المملوكي، حيث قاد حملات عسكرية ناجحة ضد الصليبيين، وتمكن من توحيد الأمة المسلمة في مصر وسوريا والحجاز، وكان له دور كبير في تنظيم الأوقاف والمؤسسات الدينية في بلاد الحجاز، كما أن نظام الحكم المملوكي كان يتميز بالتداول الدوري للحكم بين أفراد الأسرة الحاكمة، وكان يتم اختيار الخلفاء والحكام من الأبناء والأحفاد والأقارب للسلاطين، وكان يتم تدريبهم على الحكم والإدارة والعلوم الإسلامية. وكانت السلطة السياسية في بلاد الحجاز تتمثل في الحاكم العسكري، الذي كان يتم تعيينه من قبل السلطان، وكانت له صلاحيات واسعة في الإدارة والحكم، وكانت له علاقة مباشرة بالشعب.

أما الفصل الثاني، فسنتحدث عن دور العلماء والسلطة في الحجاز في العصر المملوكي، ويركز هذا الفصل على دور العلماء في الحفاظ على الموروث الديني والتاريخي والثقافي للحجاز، وكذلك على دور السلطة في تحقيق الأمن والاستقرار في المنطقة. كما يتضمن هذا الفصل بالتحديد التحدث عن مسؤولية العلماء في إدارة شؤون الرعية في الحجاز خلال العصر المملوكي، حيث كان للعلماء دور كبير في تأسيس المؤسسات التعليمية والدينية والاجتماعية في المنطقة، وفي تنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع. وتناول الفصل أيضاً دور السلطان في فكر المجتمع الحجازي في العصر المملوكي، حيث كان السلطان يلعب دوراً مهماً في الحفاظ على الأمن والاستقرار في المنطقة، وفي تحقيق العدالة والإنصاف بين المواطنين، وقد كان السلطان يعتمد بشكل كبير على رأي العلماء في اتخاذ القرارات المهمة التي تخص المجتمع. كما تم التطرق إلى الضوابط الشرعية لطاعة السلطان في العصر المملوكي، حيث كانت الطاعة للسلطان تعتبر واجباً شرعياً، وكان يتوجب على المواطنين الامتثال لأوامره وتجنب العصيان له، ما لم تتعارض أوامرهم مع الشريعة الإسلامية، وتم التحدث عن العلاقة العلمية والثقافية بين علماء الحجاز والمماليك، وكذلك العلاقة المجتمعية والاقتصادية بين علماء الحجاز والمماليك.

وفي الفصل الثالث، يتطرق البحث إلى الحديث عن دور العلماء في بلاد الحجاز في ظل الحكم المملوكي، وسنتعرض الأثر الذي تركه العلماء في الحجاز، وكيف ساهموا في المجتمع الحجازي في العصر المملوكي من الجانب العلمي، والديني، والثقافي، والاجتماعي، والاقتصادي. حيث كان للعلماء دور هام في الحفاظ على الدين الإسلامي وتوعية المسلمين بأحكام الشريعة الإسلامية، وكانوا يعتبرون بمثابة الوسيط بين الحاكم والشعب، وقد تولوا مهام إدارة الشؤون الدينية والمدنية للمجتمع الحجازي. وتعتبر مدينة مكة المكرمة من أهم المراكز العلمية في بلاد الحجاز في العصر المملوكي، حيث كانت تجتذب العلماء من جميع أنحاء العالم الإسلامي، وكانت مكة تعتبر بوابة الإسلام للعالم الخارجي، حيث كان يتوافد إليها المسلمون من جميع أنحاء العالم لأداء فريضة الحج، كما كانت مدينة المدينة المنورة تشهد نشاطاً علمياً كبيراً في هذا العصر، حيث كان يزورها العلماء من جميع أنحاء العالم الإسلامي للحصول على العلوم الشرعية واللغة العربية. ويعد الحديث عن العلماء في الحجاز في العصر المملوكي لا يمكن إتمامه إلا بالحديث عن أبرز العلماء والمشايخ في

تلك الحقبة الزمنية، حيث كانت لهم دور كبير في ترسيخ الدين الإسلامي والمحافظة عليه، وتوعية المسلمين بالقيم والمبادئ الإسلامية.

بينما يتحدث **الفصل الرابع** عن مظاهر التقارب والتباعد بين المماليك والعلماء في بلاد الحجاز خلال العصر المملوكي، ومن أهم مظاهر التقارب المناصب، حيث كان للعلماء مكانة مرموقة في مجتمعات بلاد الحجاز، وكان بعض السلاطين والأمراء المماليك يمنحون المناصب في كافة المجالات للعلماء، مما يعكس مدى تقديرهم لهم. إضافة إلى الاحترام والوساطة حيث كان العلماء يتمتعون بمكانة مرموقة في المجتمع وكانت لهم قدرة على الوساطة بين المماليك والشعب في الحجاز، وكانت هذه الوساطة تتضمن التحايل على المشاكل السياسية والاجتماعية التي تواجهها الحكومة، إضافة إلى المصاهرة التي تعد وسيلة شائعة للتواصل بين المماليك والعلماء. ففي بعض الأحيان، كان يتم إجراء زيجات بين أفراد العائلتين، مما يعزز من العلاقات بينهما. ومن مظاهر التقارب الأخرى، الإعفاء من الضرائب حيث كان بعض المماليك يعفون العلماء من الضرائب، مما يشير إلى تقديرهم للدور الذي يلعبه العلماء في المجتمع. ومن جهة أخرى، كان هناك أيضًا مظاهر للقطيعة بين المماليك والعلماء في بلاد الحجاز.

بعد هذا النظر الشامل في العصر المملوكي في بلاد الحجاز، ندرك مدى أهمية هذه الفترة التاريخية في شكل الأحداث التي مرت بها المنطقة وتأثيرها على المجتمع الحجازي بشكل عام، فقد كانت هذه الفترة محورية في تاريخ المنطقة، ولا يمكن فهم الواقع الحالي والثقافي والاجتماعي والديني للحجاز دون إلمام بما حدث في هذا العصر المملوكي. ونحن نأمل أن تساهم هذه الدراسة في زيادة الوعي والمعرفة بتاريخ المنطقة وإلقاء الضوء على الأحداث والشخصيات المهمة التي مرت بها بلاد الحجاز في هذه الفترة التاريخية الهامة.

## بلاد الحجاز في ظل حكم المماليك: العصر المملوكي:

المماليك: جمع مملوك، وهم من الرقيق الذين كانوا يشترى لِيُستخدموا لأغراض عديدة في المجتمعات منذ القدم، ويعتبر الرقيق الأتراك أول من استخدموا في الجندية في الدولة الإسلامية زمن الأمويين، يذكر الطبري أن نصر بن سيار -والي الأمويين على خراسان- اشترى ألف مملوك من الترك وأعطاهم السلاح وحملهم على الخيل، وكانت بلاد ما وراء النهر المصدر الرئيسي للرقيق الأتراك، وقد زاد استخدام الأتراك في وظائف الدولة إضافة إلى استخدامهم في الجيش، وتوسعت أسواق النخاسة البيضاء من شبه جزيرة القرم وبلاد القوقاز والقفجاق وآسيا الصغرى وتركستان وبلاد ما وراء النهر، وكان فيهم عنصر الأتراك، وفيهم الشركاسة والروم والأكراد، وبعضهم من البلاد الأوربية أيضًا. وكان الخليفة المعتصم العباسي (218-227هـ / 833-842م) أول من شكل فرقًا

عسكرية ضخمة منهم وأحلهم مكان العرب الذين أسقط أسماءهم من ديوان الجند، وقد بلغت ممالك الخليفة المعتمد بضعة عشر ألفاً، وقد امتلأ بهم بغداد؛ مما أدى إلى اصطدامهم بالناس في الطرقات، وأثار سخط أهل العاصمة، فبنى لهم مدينة سامراء لتكون عاصمة لهم، ومقرًا لجيوشه التركية من المماليك والأحرار. وقد استخدم المعتمد الجيش التركي تخلصاً من النفوذ الفارسي والعربي في الجيش والحكومة على حد سواء، وقد لجأ إلى الأتراك بالشراء والتزبية والإعداد اعتقاداً منه بأنهم مجردون من الطموح الذي اتصف به الفرس، ومن العصبية التي عُرف بها العرب؛ ولكن سرعان ما أخذ أولئك المماليك في التدخل في شؤون الدولة حتى أمسيت في أيديهم يفعلون بها ما يشاؤون، وأصبح الخليفة منذ مقتل المتوكل سنة 247هـ/ 861م في أيديهم كالأسير؛ إن شاؤوا خلعوه، وإن شاؤوا قتلوه، وهكذا أصبح هؤلاء الجنود عنصر تمرد ضد الخلفاء، فأساؤوا التصرف في شؤون الإدارة والحكم، فانفضت الولايات من حول العاصمة، وكان من الطبيعي أن يزداد نفوذ الترك في الخلافة العباسية بعد أن صار منهم الجيش والقادة، فلما ضعف سلطان الخلافة طمع عمال الأطراف في الاستقلال بولاياتهم، وصار الجيش وقادته من الأتراك وسيلة الخلفاء للقضاء على الحركات الاستقلالية المختلفة، فازداد المماليك الأتراك في الدولة العثمانية أهمية على أهميتهم، وأضحى منهم الولاة والوزراء وأرباب الدولة.

فمنذ العصر العباسي الأول اتخذ مصطلح "المماليك" معنى اصطلاحياً خاصاً عند المسلمين؛ إذ اقتضت التسمية على فئة من الرقيق الأبيض الذي كان يشتري من أسواق النخاسة ويستخدم كفرق عسكرية خاصة، ومع ضعف الخلافة العباسية في العصر العباسي الثاني كان من الطبيعي أن تزداد الحاجة للرقيق الأتراك؛ ذلك أن الدويلات التي انفصلت عن جسم الخلافة -مثل: الطولونيين والإخشيديين في مصر، والصفاريين والسامانيين في خراسان وما جاورها، والغزنويين والغوريين في الهند- أقبلوا على شراء الأتراك الأرقاء لتأكيد سلطتهم، وبظهور الأتراك السلاجقة على مسرح السياسة في المشرق الإسلامي ازداد نفوذ الأتراك عمومًا؛ ذلك أن السلاجقة في الأصل من العناصر التركية، كما أن الدولة السلجوقية زادت من الاعتماد على المماليك الأتراك. ويعد نظام الملك الوزير الكبير للسلطان السلجوقي ألب أرسلان وملكشاه هو أساس النظام التربوي المملوكي في كتابه (سياسة نامة) وقد جاء فيه: "يجب ألا يثقل على المماليك القائم على الخدمة إلا إذا دعت الحاجة، ولا ينبغي أن يكونوا عرضة للسهام، ويجب أن يتعلموا كيف يجتمعون على الفور مثلما ينتشرون على الفور، ولا حاجة إلى التكليف كل اليوم بإصدار الأمر مباشرة الخدمة لمن يكون الغلمان صاحب الماء صاحب السلاح والساقى وأشبه ذلك، ولمن يكون في خدمة كبار الحجاب وكبير الأمراء، ويجب أن يؤمروا بأن يبرز للخدمة في كل يوم من كل دار عدد منهم، ومن الخواص عدد معين". وقد كان للسلطان ممالك صغار، وكان عليهم من الصبيان الخاص رقباء، وعلى طوائفهم من جنسهم نقباء، ونظم نظام الملك وزير السلطان ملكشاه السلجوقي المماليك، وكان أشد الناس تمسكاً بهم، وقد أحاط نفسه بجيش كبير من المماليك عرفوا بالمماليك النظامية نسبة لاسمه، فقوى بهم نفوذه.

ويعتبر نظام الملك أول من أقطع الإقطاعات للمماليك الأتراك، وبعد أن كان عطاء الجندي يدفع نقدًا صار يعطى إقطاعًا، فتسلم الأرض إلى المقتطعين مع ضمان عنايتها وعمارتها مما يحفظ قوة وثروة الدولة، كما فتحت القلاع والمدن والولايات للقادة من مماليكهم الذين سموهم بالأتابكة، والجدير بالذكر أن الوزير نظام الملك أول من لقب بلقب (أتابك)، وقد منحه إياه السلطان ملكشاه حين فوض إليه تدبير أمور الدولة سنة 465هـ. وهكذا اتخذ السلاجقة أشخاصًا من كبار المماليك ليكونوا مربين لأولادهم في القصور، ومنحهم الإقطاعات الكبيرة مقابل قيامهم شؤونهم وتأديتهم الخدمة الحربية وقت الحرب.

وتعد فترة حكم المماليك إحدى فترات التاريخ الاقتصادي للدول الإسلامية المتعاقبة. إن تعاضم الأدوار والمهام التي أوكلت إلى المماليك في مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي جعل منهم القوة التي تحكمت في مفاصل الحياة الإدارية والسياسية والعسكرية والاقتصادية، وأصبحوا مع مرور الزمن بدلًا من أن يكونوا عونًا للسلطين والخلفاء أصبحوا قوة تتحكم في مقدرات من يفترض أنهم سادتهم، وهكذا تطورت أوضاعهم، فبعد أن وصلوا إلى القوة العسكرية والاقتصادية كان لا بد أن يصلوا إلى التحكم السياسي، وأصبحوا سادة الدولة التي استمروا في حكمها ما يقارب ثلاثة قرون خلال الفترة الواقعة بين عامي 648-923هـ/1250-1517م. وقد درج الدارسون لتاريخ هذه الدولة ضمن الإطار الزمني على تقسيم تاريخ دولة المماليك إلى فترتين رئيسيتين، إما على أساس الترتيب الزمني، أو تبعًا لغلبة العرق الحاكم من هؤلاء المماليك، وعلى ذلك عرفت المنطقة الإسلامية في مصر وبلاد الشام وبلاد الحجاز وأجزاء أخرى من أرض الإسلام حكم دولتي المماليك على النحو التالي:

### دولة المماليك الأولى:

حكمت خلال الفترة الواقعة بين عامي 648-784هـ/1250-1382م، وعرفت هذه الدولة بأسماء أخرى؛ مثل: دولة المماليك البحرية، أو دولة المماليك التركية. هم مماليك السلطان الصالح نجم الدين أيوب الذين كثر عددهم، وزادت تعدياتهم، فضج منهم السكان، فبنى لهم قلعة في جزيرة الروضة عام 638هـ، فعرفوا بالمماليك البحرية، وإن كان هذا الاسم ليس خاصًا بهم؛ إذ كثيرًا ما أطلق على غيرهم بسبب حملهم عن طريق البحر، وإن لحق بهم هذا الاسم فيما بعد وأصبح دلالة عليهم، كما عرفوا أيضًا باسم (الصالحين) نسبة إلى لقب سيدهم الصالح نجم الدين أيوب، وأقل من هذا الاسم أطلق عليهم (النجميون) لاسم السيد نفسه. حكم هؤلاء المماليك البحرية مصر مدة أربع وأربعين ومائة سنة 648-792، وقد تمثل هذا الحكم في أسرتين فقط؛ وهما: أسرة الظاهر بيبرس البندقداري، وقد دام حكمها مدة عشرين سنة (658-678)، وحكم هو وولده، ودام حكمه ثماني عشرة سنة، وحكم ابنه الأول السعيد بركة ما يقرب من سنتين ثم خلق، وحكم ابنه الثاني العادل بدر الدين سلامش عدة أشهر وخلق بعدها. أما الأسرة الثانية فهي أسرة المنصور

قلاوون، وقد استمر أمرها أربع عشرة ومائة سنة (678-792)، وحكم هو وأولاده وأحفاده، لم يتخللها سوى خمس سنوات خرج أمر مصر من أيديهم؛ إذ تسلم العادل كتبغا والمنصور لاجين والمظفر بيبرس الجاشنكير وقد قتل ثلاثتهم، حكم الأولان منهم مدة أربع سنوات 694-698هـ، وحكم الثالث ما يقرب من سنة (708-709).

## دولة المماليك الثانية:

حكمت خلال الفترة الزمنية بين عامي 784-923هـ/1382-1517م، وعرفت هذه الدولة بأسماء أخرى؛ مثل: دولة المماليك البرجية، أو دولة المماليك الجراكسة. موطن الجراكسة: هو الأرض المشرفة على البحر الأسود من جهة الشمال الشرقي، ولا تزال تعرف بهذا الاسم إلى هذا اليوم، ويقولون هم عن أرضهم: بلاد الأديغة؛ إذ إن الأديغة هو الاسم الذي يطلقونه على أنفسهم، وتشكل أرضهم الجزء الشمالي الغربي من بلاد القفقاس الممتدة بين بحري الأسود والخزر وكانت تعرف يومذاك باسم (بلاد القفجاق). ولقد حكم المماليك الجراكسة مصر والشام والحجاز مدة تزيد على إحدى وثلاثين ومائة سنة (792-923)، وتعاقب في هذه المدة أكثر من سبعة وعشرين سلطاناً، ولم تزد مدة الحكم على خمسة عشر عاماً إلا لأربعة منهم.

## أهم سلاطين العصر المملوكي وعلاقتهم بحكام الحجاز:

على أساس أن بلاد الحجاز رمز ديني تتجه إليه أنظار وأفئدة المسلمين في جميع أرجاء العالم الإسلامي فقد تطلع السلطان الظاهر بيبرس بعد أن أحيا الخلافة العباسية في القاهرة عقب سقوطها في بغداد على أيدي هولاكو المغول إلى أن يبسط نفوذه على بلاد الحجاز وذلك عام 659هـ/ 1261م بإرسال أمير من قبله؛ وهو علم الدين اليعمري؛ لعمارة الحرم النبوي الشريف، ثم أرسل كسوة فاخرة لقبر الرسول الكريم مصحوبة بالشمع والبخور والزيت والطيب كمظهر من مظاهر السيادة المملوكية على تلك الأماكن المقدسة، ومن هنا حرص السلطان بيبرس على تأكيد سيطرته ونفوذه على بلاد الحجاز بالتدخل في النزاعات الداخلية بين أشراف المدينة المنورة، وأصدر أوامره بأن تضرب السكة باسمه؛ وإلا لن يدخل أحد إلى الكعبة المشرفة. هذا بالإضافة إلى خروجه في سنة 767هـ/ 1366م لتأدية فريضة الحج، وتصديق في طريقه بكثير من الصدقات على أهل مكة المكرمة؛ وذلك ترسيخاً لنفوذه ونفوذ المماليك في تلك الأماكن المقدسة. كما أنه عين أميراً من قبله نائباً على مكة؛ وهو الأمير شمس الدين مروان. وبذلك اكتملت منظومة النفوذ المملوكي في بلاد الحجاز بتعيين نائب للسلطان في مكة المكرمة؛ مما يدل على مسعاه للاستيلاء عليها وفرض نفوذه وسيطرته على تلك الأماكن المقدسة.

واستمرت المحاولات المملوكية في السيطرة على بلاد الحجاز في معظم فترات الحكم المملوكي في الديار المصرية؛ خاصة في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون الذي أرسل قوة عسكرية سنة

704هـ/1304م على رأسها الأمير بيبرس الجاشنكير الذي قبض على الشريفين أبي الغيث وعطيفة، وعين بدلاً منهما حميضة ورميثة وحملهما إلى القاهرة معه. وكذلك حملة أخرى في سنة 713هـ/1313م تحت قيادة الأمير سيف الدين طقصابى الناصري؛ وذلك لظهور الفساد والظلم من قبل حميضة، وبذلك هدأت الأمور بين أشراف مكة. وبهذا يتضح أن سلاطين المماليك كانوا يرسلون الحملات العسكرية لقمع النزاعات الداخلية التي تشب بين أشراف الحجاز. أما في عهد السلطان الظاهر برقوق قد زادت الصلات السياسية بين المماليك في مصر وبين أشراف مكة وذلك بإرسال الرسائل والوفود القادمة من مصر، واستقر الأمن والطمأنينة في عهد الشريف حسن بن عجلان خاصة؛ لاستقرار التجارة ولرواجها في ميناء عدن حتى خفضت الرسوم الجمركية على التجار؛ لذا كان السلطان المملوكي يرسل تقليدياً بتولية شريف مكة الحكم، وخير دليل على ذلك: تقليد شريف مكة حسن بن عجلان نيابة السلطنة المملوكية في الأقطار الحجازية من قبل السلطان الناصر فرج بن برقوق، وهذه أول مرة يتولى فيها أحد الأشراف نيابة الأقطار الحجازية من قبل سلطان مصر المملوكية. هذا إلى جانب ازدياد نفوذ المماليك في الأراضي الحجازية، وذلك بعزلهم بعض الأشراف في مكة؛ كما حدث سنة 818هـ/1415م عندما عزل السلطان المؤيد شيخ شريفي مكة الشريف بركات والشريف أحمد من إمارة مكة وإصدار مرسوم بتولية غيرهما؛ وهو الشريف رميثة بن محمد بن عجلان.

أما في عهد السلطان الأشرف برسباي فقد تحولت مكة المكرمة إلى ولاية تابعة تبعية تامة لسلطنة المماليك في مصر، وذلك في سنة 827هـ/1423م؛ حيث أشرك السلطان مع والي مكة الشريف علي بن عنان بن رميثة أميراً مملوكياً في حكمها؛ وهو الأمير قرقماس، تصحبه قوة عسكرية لكي تمكن الأمير الجديد من تولي مهام منصبه، وتفرض سلطة ونفوذ المماليك في الحجاز بالقوة العسكرية، ومنذ تلك الفترة صار لزاماً على أشراف مكة أن يتولوا الحكم فيها مع وجود قوة مملوكية عسكرية. وقد زاد نفوذ سلطان المماليك في الأراضي الحجازية منذ عهد الظاهر جقمق، ففي سنة 845هـ/1441م صحب أمير مكة الشريف علي بن حسن بن عجلان من مصر قوة عسكرية على رأسها يشبك الصوفي، مع التزام الشريف بدفع مبلغ معين من المال يقدر بحوالي ثلاثين ألف دينار في مقابل تولية الإمارة، وبذلك صار على شريف مكة أن يدفع مرغماً معيناً من المال كضريبة في مقابل توليه للحكم والإمارة فيها.

### **بلاد الحجاز في ظل الحكم المملوكي: أهم ولاية العصر المملوكي في بلاد الحجاز:**

سيطر أبو عزيز قتادة على مكة مدة تسعة عشر عاماً حتى توفي عام 617هـ فوقع الخلاف بين ولديه حسن وراجح خاصة، وإن كان قد شمل الخلاف أبنائه الآخرين، واستمر هذا الخلاف مدة سنة كاملة، وانتهى بسيطرة الحسن على الوضع مدة عامين، وضاق الأيوبيون ذرعاً بهذا

الخلاف، فأرسلوا جيشًا دخل مكة وفرَّ منها الحسن، وأصبح الوضع في مكة تحت إشراف الأيوبيين مدة عشر سنوات (620-630)، ثم إن الشريف راجح بن قتادة قد استعاد شرافة مكة بمساعدة الرسولين، وبقي حتى توفي عام 645، وفي العصر المملوكي خلفه حفيده علي بن قتادة بن راجح، ثم ابنه الحسن، واستمر دعم الرسولين لهما. وتولى شرافة مكة بعد ذلك إدريس بن حسن بن راجح مدة أربع سنوات، وعمه غانم مدة سنتين بعد أن حكم الحجاز سنة واحدة. وتسلم شرافة مكة محمد أبو نمي الأول وعم أبيه إدريس بن قتادة ثلاثة عشر عامًا (654-667)؛ غير أن أبا نمي قد انفرد وحده بالسلطة وعزل إدريس، واتجه نحو الحفصيين في تونس، فخطب لهم؛ إلا أن الظاهر بيبرس -سلطان مصر- قد تمكن من إعادة نفوذ الأشراف له، وسيطرة مصر على مكة والحجاز عامة، وإبعاد الحفصيين، ورجع إدريس بن قتادة يشارك مرة أخرى في شرافة مكة أبا نمي، وما هو إلا عام واحد حتى انفرد أبو نمي بالشرافة وقتل إدريس، وبقي سيد مكة حتى توفي عام (701هـ)؛ أي مدة إحدى وثلاثين سنة، وبذلك بقي شريفًا في مكة أو له الكلمة الأولى مع مشاركة إدريس له مدة سبع وأربعين سنة (654-701)، وخلفه أبناؤه، وزاد الصراع، وتفرقت الكلمة، ووقع القتال بين الإخوة، وقتل بعضهم بعضًا.

وتولى أبو الغوث وأخوه عطيفة شرافة مكة مدة سنتين، ثم نازعهما أخاوهما حميضة ورميثة سنة واحدة، ثم رجع الأولان مدة عشر سنوات، وعاد الآخران مدة سنة واحدة؛ إذ جاء أبو الغوث بقوة من مصر ودخل بها مكة، فهرب منه حميضة ورميثة إلى حلي بن يعقوب في تهامة عسير، واستولى أبو الغيث على مكة، ورجع حميضة عام 715هـ وقتل أخاه أبا الغوث، واستولى على مكة، فغضب سلطان مصر الناصر محمد بن قلاوون، فجهز جيشًا بإمرة عطيفة، فاستولى على مكة، وغادرها حميضة هاربًا نحو الشرق، وذلك بعد أن انفرد رميثة، ثم انفرد حميضة. ولم يطل أمر عطيفة سوى سنة واحدة؛ إذ اضطر إلى أن يتفق مع رميثة ويخالفان حميضة الذي قتل عام 720هـ. وبعد اتفاق دام ثماني عشرة سنة بين عطيفة ورميثة انفرد رميثة مدة ست سنوات؛ إذ اعتزل عام 744هـ وسلّم الأمر لولديه عجلان وثقبة، ولم تمض سنتان حتى عاد رميثة إلى الشرافة وعزل ولديه؛ ولكنه مات بعد عام 746هـ، ورجع عجلان وثقبة، وبعد سنة من اشتراكهما في السلطة وقع الخلاف بينهما مدة أربع سنوات انتهى بالاتفاق مدة اثني عشر عامًا، فانفرد بعد ذلك عجلان مدة سنة بعد وفاة أخيه ثقبة؛ حيث لحقه، وقام بأمر الشرافة أحمد بن عجلان بعد مرور سبع سنوات بعد الصراع بينه وبين أولاد عمه حسن بن ثقبة وعنان بن مغامس، واستمر هذا النزاع أربعة أعوام انتهى بموت أحمد بن عجلان، فقام بعده ابنه محمد مدة مائة يوم فقط مع استمرار الخلاف الذي كانت نتيجته إقصاء محمد بن أحمد بن عجلان واشتراك عنان بن مغامس وعلي بن عجلان بالشرافة، ثم انفرد علي مدة سنتين، وعنان مدة سنتين، وعاد بعدها علي مدة ثلاث سنوات توفي إثرها، وخلفه ابنه حسن وبقي مدة إحدى وثلاثين سنة (797-829)، وقد عزل وأعيد خلالها مرتين.

وبعدده جاء ابنه بركات فحكم ست عشرة سنة، ثم عزل، وتولى مكانه أخوه علي عدة أشهر فعزل، وأعيد بركات عدة أشهر أيضًا فعزل، ونُصب أخوهما الثالث أبو القاسم خمس سنوات، ثم أعيد بركات مرة ثالثة بحكم ثمانية أعوام توفي إثرها، وقام بعده ابنه محمد فبقي في منصبه مدة أربع وأربعين سنة (859-903)، ويبدو أن وضع الشرافة قد استقر في هذه المرحلة، وخلفه ابنه بركات الثاني، وبعد أربع سنوات عاد الصراع، فخلع بركات الثاني عام 907، وأخذ المنصب أخوه هزاع؛ ولكن لم يبق سوى سنة واحدة؛ إذ رجع بركات الثاني واستقر الوضع له (908-931)، وفي أيامه جاء العثمانيون فاستقبلهم، وأرسل ابنه محمداً أباً نبي الثاني عام 923هـ إلى مصر؛ حيث بايع السلطان العثماني سليماً الأول وسلم مفاتيح الحرمين الشريفين، وفي أيامه انتهت هذه المرحلة مع مجيء العثمانيين.

### نظام الحكم المملوكي وطرق تداول الحكم في بلاد الحجاز:

مما تميزت به الدولة المملوكية: أنها دولة كانت قائمة على الحكم العسكري؛ حيث كان سلاطين المماليك في الأصل من كبار أمراء الجيش يختارهم الأمراء من بينهم، وكان هؤلاء يصلون إلى القاهرة صبياناً نتيجة للأسر في الحرب، أو الشراء من التجار، أو هدايا من دول صديقة أو حليفة، أو رسماً مقررًا على دولة خاضعة، وفي القاهرة كانوا يخضعون لتربية دينية وأخرى عسكرية حتى ينتهي تدريبهم، فينتقل المملوك من مرتبة لأخرى حتى يتحرر ويصبح من الأمراء، ويسمح له بامتلاك عدد من المماليك يتناسب مع درجته أو مرتبته. ولما كان السلاطين المماليك ممن تولى الوظائف العسكرية فإن ذلك كان له أكبر الأثر على سياستهم في التعيين في الوظائف؛ لا سيما في مكة المكرمة التي كانت تتمتع بمكانتها العظيمة في العالم الإسلامي، وكانت تابعة للحكم المملوكي آنذاك؛ من أجل ذلك فقد حرص سلاطين المماليك على أن يتولوا التعيين والعزل في الوظائف الدينية أو الإدارية أو التجارية فضلاً عن العسكرية لأمراء مماليك عسكريين بمختلف الرتب على الرغم من أن طبيعة هذه الوظائف تتطلب أن يكون صاحبها على قدر كبير من العلم كالوظائف الدينية، أو ذا معرفة بالجانب الإداري كالوظائف الإدارية، أو ذا معرفة بالجانب التجاري، ولا تتطلب أن يكون متوليها من العسكريين، وقد ظهر ذلك جلياً في العصر المملوكي الثاني الذي شهد ازدهار جدة الميناء الرئيس لمكة المكرمة وازدياد أهميتها؛ حيث أصبحت جدة تحقق عوائد مالية للدولة المملوكية، فكانت السلطة ترسل هؤلاء العسكريين لحفظ الأمن، ولفرض سيطرتها على النواحي المختلفة في مكة، فتوليهم مهام مؤقتة؛ منها: أمنية، أو معمارية، أو إدارية، ثم يعود هؤلاء العسكريون بعد ذلك إلى القاهرة بعد إتمام المهام الموكلة إليهم، واستمر ذلك حتى نهاية العصر المملوكي.

وقد قسمت فئات العسكريين المماليك الوافدين إلى مكة المكرمة إلى فئتين؛ هما: أمراء على أربع طبقات :

**الطبقة الأولى:** أمراء المئين مقدمو الألو، عدة كل منهم مائة فارس.

**الطبقة الثانية:** أمراء الطبلخاناه، وعدة كل منهم أربعون فارسًا، وقد يزيد بعضهم على ذلك إلى سبعين فارسًا أو ثمانين فارسًا، ولا تكون الطبلخاناه لأقل من أربعين فارسًا.

**الطبقة الثالثة:** من أمراء العشرات، وعدة كل واحد منهم عشرة فوارس، وربما كان فيهم من له عشرون فارسًا، ولا يعد إلا في أمراء العشرات، وهذه الطبقة لا ضابط لعدد أمرائها؛ بل تزيد وتنقص، ومن هذه الطبقة يكون صغار الولاة ونحوهم من أرباب الوظائف.

**الطبقة الرابعة:** أمراء الخمسات، وهم أقل من القليل؛ خصوصًا بالديار المصرية، وأكثر ما يقع ذلك في أولاد الأمراء المندرجين بالوفاة رعاية لسلفهم، وهم في الحقيقة كأكابر الجنود.

**أما النوع الثاني: فالأجناد، وهم على طبقتين؛ هما:**

**الطبقة الأولى:** المماليك السلطانية، وهم أعظم الأجناد شأنًا، وأرفعهم قدرًا، وأشدهم قربًا للسلطان، وأوفرهم إقطاعًا، ومنهم تؤمر الأمراء رتبة بعد رتبة، وهم في العدة بحسب ما يؤثره السلطان من الكثرة والقلة.

**الطبقة الثانية:** هم أجناد الحلقة، وهم عدد جم وخلق كثير، ولكل أربعين نفسًا منهم مقدم منهم، ليس له حكم عليهم إلا إذا خرج العسكر كانت موافقهم معه، وترتيبهم في موقفهم إليه.

أما عن فئة الأمراء العسكريين فقد كانت ترسلهم السلطة إلى مكة المكرمة بمختلف رتبهم لتولي الوظائف، أو للقيام بمهام مؤقتة، ثم يعودون لبلادهم بعد إتمام المهام الموكلة إليهم، ومن أهم الوظائف التي أضيفت للعسكريين المماليك: الحسبة، فقد كانت في العصر المملوكي الثاني مضافة لباشية مكة؛ حيث تقلد عدد من الأمراء الأتراك منصب الحسبة منذ عام 850هـ/1446م، فكان مقدم المماليك السلطانية المجاورين بمكة للمحافظة على الأمن فيها يجمع بين باشية أو إمارة أو مشيخة المجاورين حتى أيام السلطان الغوري، وبالتحديد إلى ربيع الآخر سنة 921هـ/1515م؛ حيث فصلت الحسبة عن الباشية (باشية مكة)، فأصبح السلطان يعين أميرًا من المماليك ليتولى الباشية، كما كان يقرر أميرًا آخر من أرباب السيوف أيضًا للنظر في الحسبة بمكة. ووظيفة ناظر الحرم التي كانت تسند في الغالب للقضاة؛ إلا أنها في بعض الأحيان أسندت لأمراء عسكريين من أمراء العشرات أو الأمراء الراكزين، إضافة لوظيفة ناظر جدة، وهي من الوظائف الهامة التي استحدثت في العصر الأيوبي واستمرت حتى العصر المملوكي، وكان التعيين فيها من قبل الأشراف حتى عصر برسباي سنة 828هـ/1424م، فقد أصبح ناظر جدة وظيفته سلطانية يخلع على متوليها، فقد عظم أمر ميناء جدة الذي يجلب منه لدولة المماليك الرسوم والعشور والمكوس المفروضة على السفن التجارية؛ مما جعل السلاطين المماليك يهتمون بهذا الثغر ويولون عليه نائبًا عن

السلطة شريطة الولاء، كما كان من مهامه: إلزام التجار بدفع رسوم إضافية كانت تدفع رواتب للموظفين الذين كانوا يساعدون ناظر جدة في عمله؛ مثل: الشاد، والصيرفي، والقباني، وغيرهم من الأعيان، وأطلق على هذا النائب (ناظر جدة) أو (ناظر الخاص)، وكان يعين في هذه الوظيفة كبار الموظفين المدنيين وخاصة القضاة، واستمر الأمر كذلك حتى عام 836هـ/ 1432م؛ إذ أصبح يتولاها أحد الأمراء المماليك. ووظيفة شاد العمائر، وصاحب هذه الوظيفة من أمراء العشرات، وكان يتولى الإشراف على العمائر السلطانية، وينفذ رغبة السلطان فيما يحدث أو يحدد من المنازل أو القصور والأسوار والمساجد وغير ذلك، فيأتي صاحب هذه الوظيفة من بلاده مؤقتًا للقيام بالعمارة المطلوبة، وغالبًا ما يأتي قبل الحج؛ وذلك للعمارة وترميم ما يحتاج إلى ذلك، وفي بعض الأحيان يتأخر إلى ما بعد رحيل الحاج إذا طرأ عمل يدعو إلى ذلك؛ كما حدث في سنة 803هـ/ 1400م عندما رسم السلطان لبيسق الشيشي أمير الركب الأول أن يقيم بعد الحج ليتولى عمارة ما احترق من المسجد الحرام. كما كان من مهام شاد العمارة: متابعة أعمال المهندسين والبنائين والعمال، والإشراف عليهم، وصرف مرتباتهم. وتعد وظيفة شاد العمارة مكملًا لوظيفة ناظر الحرم؛ حيث إن ناظر الحرم عليه الإشراف على الإصلاحات المتعلقة بالحرم أو الكعبة أو المشاعر؛ من بناء أو ترميم أو تعميم، ووظيفته مختصة بالجانب الإداري، بينما شاد العمائر يقوم بعمارة ما يشير إليه ناظر الحرم مما يحتاج إلى إصلاح، ويقوم الشاد بذلك بمرسوم من السلطان. ووظيفة شاد جدة تعتبر من الوظائف المستحدثة في العصر المملوكي، ويطلق على متوليها (شاد جدة) أو (شاد ديوان جدة)؛ حيث يتولى صاحب هذه الوظيفة استخلاص ما يتقرر على الطوائف والأفراد من المعاملات المالية من حيث التحصيل والصرف، كما يطلق (شاد) على الشخص الذي يفتش على الدواوين ويراجع حساباتها، ويتحتم على متولي هذه الوظيفة أن يتوجه كل عام إلى جدة؛ حيث لا بد له من الحضور في موسم الهندي، وفي مواسم الحج والعمرة؛ إذ تصل مراكب الحجاج والمعتمرين وقوافل التجار من شتى أنحاء العالم الإسلامي، فكان يأخذ العشور من التجار، ويضيق على أمير مكة المكرمة وعلى التجار، فيأمر التجار بعدم السفر إلى الشام والسير إلى مصر مع الحجاج لأخذ المكس من الجميع، وكان مقدار المكس الذي يؤخذ من التجار 10% من قيمة ما يحملونه معهم من البضائع، وكانت هذه المكوس من نصيب شريف مكة المكرمة، وهو الذي يشرف عليها؛ لكن تغير الوضع في عهد السلطان برسباي وصار السلطان المملوكي شريكًا له فيها. ووظيفة الأمير الراكز -وهو رئيس العسكر وقائدهم- من الوظائف الهامة التي استحدثت في العصر المملوكي زمن الظاهر بيبرس وتحديداً سنة 667هـ/ 1268م، وكان يتولاها أحد أمراء المئات، أو أمراء العشرات، أو أمراء الطبلخاناه، وأضحت هذه الوظيفة في العصر المملوكي -تحديداً في العصر الجركسي- يقيم صاحبها بصفة دائمة في مكة، ويكون عونًا وسندًا لشريف مكة في تثبيت سلطانه وحكمه، ويساعده في إدارة البلاد واتخاذ التدابير والقرارات اللازمة، ويمنع الاقتتال بين الأشراف على شرافة مكة، والمساعدة في تأديب الخارجين. وكان صاحب هذه الوظيفة يأتي من مصر بقواته، وكانت هذه القوات صغيرة حيث كان يتأسس مائة من الأجناد مرافقًا لركب الحاج، وإذا استبدل بأخر يغادر الأول مع الحاج، فقد

أدركت السلطة المملوكية ضرورة وجود قوات حربية مملوكية تقيم بمكة بصفة دائمة للحفاظ على أمنها؛ وليست مؤقتة تعود بعد إنهاء الاضطرابات؛ لذلك تسمى أمير الترك بالأمير الراكز؛ إشارة إلى الإقامة الدائمة بمكة، فإن غادرها أمير الترك لا بد أن يكون وصل أمير آخر يحل محله، واستمرت حتى نهاية العصر المملوكي.

ومن أصحاب الوظائف العسكرية الذين وفدوا على مكة: من يطلق عليهم الأعوان والأجناد التابعون للأمرء العسكريين؛ ومنهم: المباشر، وهو الموظف الذي كان يكلف بإدارة الأعمال والإشراف على تنفيذها، وإجراء المبيعات والمشترقات المتعلقة بها، واستخدام عمالها، ويطلق على الموظفين بالدواوين (مباشرون)، كما أطلق (المباشرون) على الموظفين الإداريين الذين كانوا يتولون وظائف متنوعة تتعلق بديوان جدة؛ من ناظر، وشاد، ومباشر، ويعين المباشر بمرسوم سلطاني يتضمن الإخبار بمجيء المباشرين، وخلعه للأمير والقاضي. وقد ورد أن هؤلاء المباشرين في أواخر العصر المملوكي من ضمن أعوان الأمير الراكز إلى جانب الخازندار، والدوادر، والمقدم، وكانوا يتبعون للأمير الراكز، ويتولون تنفيذ أوامره، وتحقيق المهام الموكلة إليه من قبل السلطان أو الشريف حاكم مكة المكرمة.

وقد خضعت ترقية المماليك السلطانية في وظائف الدولة وما يتبعها من الانتقال من رتبة إلى أخرى لاعتبارات مختلفة؛ منها ما يلي:

1. علاقة المملوك بالسلطان: فالخاصكية - وهم الصفوة - أسرع المماليك السلطانية في الترقية، ومن الأدلة على مكانة الخاصكية: أن السلطان إذا غضب على أحد منهم رده إلى المماليك السلطانية، فلا يستطيع استعادة ثقة السلطان إلا بمجهود كبير، فالسلطان برسباي لم يسمح برجوع تغري برمش الجلالي إلى موضعه بين الخاصكية إلا بسفارة نائب حلب ورجائه.
2. العصبية والجنسية: وقد تجلت أهمية هذه القاعدة منذ أخذ نفوذ البرجية أو الجراكسة يشتد بعد عودة السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى السلطنة مرة ثانية؛ إذ قويت شوكتهم بمصر وصارت لهم الحميات الكثيرة، وتردد إليهم الناس في الأشغال، وقام بأمرهم الأمير بيبرس الجاشنكير، فأمر عدة منهم وصار قبائله، وازداد شأن صلة القرابة في دولة الجراكسة، فأصبح القفز إلى الرتب العليا دفعة واحدة أمرًا مألوفًا.
3. من الاعتبارات التي لها أهميتها في الترقية: ما يرتبط به المماليك معًا من صلات الزمالة في الرق والعنق والعمل والخدمة، فيطلق على هؤلاء الرفقاء (خجداشية) أو (خشداشية). وأثرت هذه الرابطة في اختيار السلاطين، وإذا كان من المعروف أن السلطان من السلاطين اختير لقوته أو ذكائه أو دهائه أو جمال صورته فينبغي أن يضاف إلى هذه العوامل كثرة خشداشيته أو مكانته الخاصة بينهم كذلك، فإذا ما تولى السلطان الحكم عمل للخشداشية كل حساب؛ ومن

الأمثلة على ذلك: ما اشتهر به السلطان أيبك من المداراة لخشداشيته والصبر الطويل على مناوأتهم له وسوء أخلاقهم.

4. اجتهاد ذوي النفوذ والسلطان في الدولة في ترقية من يمت إليهم من المماليك بصلة من الصلات: نال خشقدم بن عبد الله الناصري المؤيدى إمرة عشرة زمن السلطان جقمق بسفارة الأمير تغري بردي البكلمش الدوادر لسابق معرفته به أثناء خدمتهما معًا عند السلطان شيخ. وأنعم الأتابك جقمق مدبر مملكة العزيز يوسف بن المؤيد شيخ على قاني باي بن عبد الله الجركسي بإمرة عشرة لكونه من مماليك أخيث الأمير جاركس القاسمي المصارع.

### السلطة السياسية في الحجاز وأثرها على الأوضاع الاجتماعية: الألقاب السياسية وطرق تداول الحكم في الحجاز:

هناك مجموعة من الألقاب السياسية ونوع الحكم والوزارات أثناء حكم المماليك كما ذكرها المقريزي في كتابه (المواعظ والاعتبار) على النحو التالي:

#### 1. نظر الدولة:

هذه الوظيفة يقال لمتوليها: (ناظر النظار)، ويقال له: (ناظر المال)، وهو يُعرف اليوم بناظر الدولة، وتلي رتبته رتبة الوزارة، فإذا غاب الوزير وتعطلت الوزارة من وزير قام ناظر الدولة بتدبير الدولة، وتقدم إلى شاد الدواوين بتحصيل الأموال وصرفها في النفقات والكلف. واقتصر الملك الناصر محمد بن قلاوون على ناظر الدولة أعوامًا من غير تولية وزير، ومثى أمور الدولة على ذلك حتى مات. ولا بد أن يكون مع ناظر الدولة مستوفون يضبطون كليات المملكة وجزئياتها، ورأس المستوفين مستوفي الصحة، وهو يتحدث في سائر المملكة، ويكتب مراسيم يعلم عليها السلطان، فتكون تارة بما يُعمل في البلاد، وتارة بالإطلاقات، وتارة باستخدام كتاب في صغار الأعمال، ومن هذا النحو ما يجري مجراه.

#### 2. ديوان النظر:

هي وظيفة جليلة تلي نظر الدولة، وبقية المستوفين كل منهم حديثه مقيد لا يتعدى حديثه قطراً من أقطار المملكة، وهذا الديوان -أعني ديوان النظر- هو أرفع دواوين المال، وفيه تثبت التواقيع والمراسيم السلطانية، وكل ديوان من دواوين المال إنما هو فرع هذا الديوان، وإليه يرفع حسابه، وتتناهى أسبابه، وإليه يرجع أمر الاستيثار الذي يشتمل على أرزاق ذوي الأقالم وغيرهم. وكانت أرزاق ذوي الأقالم مشاهرة من مبالغ عين وغلة، وكان لأعيانهم الرواتب الجارية في اليوم من اللحم بتوابله أو غير توابله والخبز والعليق لدوابهم، وكان لأكابرهم السكر والشمع والزيت والكسوة في كل سنة والأضحية، وفي شهر رمضان السكر والحلوى، وأكثرهم نصيبًا الوزير، وكان معلومه في الشهر

مائتين وخمسين دينارًا جيشية مع الأصناف المذكورة والغلة وتبلغ نظير المعلوم. ثم ما دون ذلك من المعلوم لمن عدا الوزير وما دون دونه، وكان معلوم القضاة والعلماء أكثره خمسون دينارًا في كل شهر مضافًا لما بيدهم من المدارس التي يستدرون من أوقافها، وكان أيضًا يُصرف على سبيل الصدقات الجارية والرواتب الدارة على جهات ما بين مبلغ وغلة وخبز ولحم وزيت وكسوة وشعير، هذا سوى الأرض من النواحي التي يعرف المرتب عليها بالرزق الإحباسية، وكانوا يتوارثون هذه المرتبات إبنًا عن أب، ويرثها الآخر عن أخيه، وابن العم عن ابن العم.

### 3. نظر البيوت:

من الوظائف الجليلة، وهي وظيفة متوليها منوط بالأستادار، فكل ما يتحدث فيه أستادار السلطان فإنه يشاركه في التحدث، وهذا كان أيام كون الأستادار ونظره لا يتعدى بيوت السلطان وما تقدّم ذكره، فأما منذ عظيم قدر الأستادار ونفذت كلمته في جمهور أموال الدولة فإن نظر البيوت اليوم شيء لا معنى له.

### 4. نظر بيت المال:

وظيفة جليلة معتبرة، وموضع متوليها: التحدث في حمول المملكة بأبحاثها كافة إلى بيت المال بقلعة الجبل، وفي صرف ما ينصرف منه تارة بالوزن، وتارة بالتسيب بالأقلام. وكان يصعد ناظر بيت المال ومعه شهود بيت المال وصيرفي بيت المال وكاتب المال إلى قلعة الجبل ويجلس في بيت المال فيكون له هناك أمر ونهي وحال جليلة؛ لكثرة الحمول الواردة وخروج الأموال المصروفة في الرواتب لأهل الدولة، وكانت أمرًا عظيمًا؛ بحيث إنها بلغت في السنة نحو أربعمئة ألف دينار. وكان لا يلي نظر بيت المال إلا من هو من ذوي العدالات المبرزة، ثم تلاشى المال وبيت المال وذهب الاسم والمسمى، ولا يعرف اليوم بيت المال من القلعة، ولا يدري ناظر بيت المال من هو.

### 5. نظر الإصطبلات:

وظيفة جليلة، موضعها: الحديث في أموال الإصطبلات والمناخات وعليقها، وأرزاق من فيها من المستخدمين، وما بها من الاستعمالات والإطلاق، وكل ما يتتبع لها أو يتتبع بها. وأول من استحدثها الملك الناصر محمد بن قلاوون.

### 6. نظر الجيش:

قد تقدم أنه كان يجلس بالقلعة دواوين الجيش في أيام الموكب، وتقدم في ذكر الإقطاعات والنيابة ما يدل على حال متولي نظر الجيش، ولا بد مع ناظر الجيش أن يكون من المستوفين من يضبط كليات المملكة وجزيئاتها في الإقطاعات وغيرها.

## 7. نظر الخاص:

هذه الوظيفة تتعلق بما هو خاص بأموال السلطان، والقيام بأخذ رأيه فيها، ويكون صاحب هذه الوظيفة هو الوزير؛ لقربه من السلطان وزيادة تصرفه.

وقد قسم ابن فضل الله العمري المجتمع إلى خمس فئات على أساس الوظائف الإدارية التي كان يتولأها أصحاب تلك الفئات على النحو التالي:

**الفئة الأولى:** تتألف من كبار موظفي الدولة، وسماهم: "ذوي السيوف"؛ أي المماليك أنفسهم، وهم الفئة الأساسية في المجتمع، وكان هؤلاء يتولون الوظائف الكبرى والمهمّة في الدولة؛ كالولاية، ونقابة الجيوش، وإمرة السلاح، والدوادرية، والحجوبية.

**الفئة الثانية:** تتألف من ذوي الأقلام، وهم أصحاب الوظائف الكبيرة في الدولة أيضًا؛ كالوزارة، وكتابة السر، ونظر الجيش، ونظر الأموال، ونظر الخزانة.

**الفئة الثالثة:** تتألف من ذوي العلم؛ أي العلماء الذين اختصوا بوظائف القضاء، والخطابة، والحسبة، ووكالة بيت المال.

**الفئة الرابعة:** مؤلفة من التجار.

**الفئة الخامسة:** عامة الناس.

## 1. التركيبة الإدارية:

كان مصطلح (السلطان) و(السلطنة) لقبًا استخدمه المماليك بعد الأيوبيين، وتلقب السلاطين المماليك بعدة ألقاب؛ مثل: "سلطان الإسلام والمسلمين"، و"أمير المؤمنين"، وهي محاولة لإضفاء صفة شرعية على حكمهم، وكان البلاط السلطاني يضم عدة موظفين يتبعون السلطان مع أوجه الترف بالبلاط والأبهة والبذخ والقصور والتقاليد، وكان يدير البلاط السلطاني عدد كبير من الأشخاص والموظفين والرجال والجواري والمماليك بدرجات وظيفية مختلفة، وأغلبهم من الترك؛ ومن أهم هؤلاء الموظفين:

## 2. الإستادار:

هو اسم مركب من كلمتين فارسيتين (السيد) أو (الكبير)، و(دار) أي الممسك، فالمقصود من الكلمة: الذي يتولى قبض المال. وهو أكبر موظفي السلطان والقصر السلطاني، ويشرف على شؤون البيوت السلطانية في كل شيء، وله مطلق الحق في التصرف والحصول على الاحتياجات من النفقات والكسوة.

## 2. الخازندار:

اسم مركب من كلمتين عربية؛ وهما: (خزانة) أي ما يخزن فيه، وفارسية (دار)، فيكون ممسك الخزانة، وهو المشرف على خزائن السلطان من نقد وأمتعة، ويحفظ ما يأمر به الإستادار ويجلبه إلى البيوت السلطانية من المؤون والكسوة وغيرها، وهو مدير مخازن السلطانية من القماش والذهب والحريير، وضبط الواردات والصادرات، وتوزيع الأموال على الفقراء عند ركوب السلطان في مركبه.

## 3. المهمندار:

كلمتان فارسيتان: (المهمن) الضيف، و(دار) الممسك، فيكون بذلك صاحب استقبال السفراء للبلاط السلطاني الذين يفدون للسلطان، ويُنزل كلاً منهم في المكان اللائق في دار الضيافة، وتعيين من يقوم بخدمته وما يحتاج إليه.

## 4. الجاشنكير:

اسم من كلمتين فارسيتين؛ (جاشن) الذوق، و(كير) المتعاطي، فيكون الجاشنكير: الذي يتذوق، وكانت وظيفته تذوق الطعام والشراب قبل تقديمه للسلطان؛ خوفاً من السم أن يُدس له في الطعام، ويشرف أيضاً على (الأسمطة)، ويعد السماط في الولائم الكبيرة السلطانية، ويتمتع بمكانة سامية عند السلطان، وله نفوذ وشهرة.

## 5. إستادار الصحبة:

هو الشخص الذي يشرف على المطبخ السلطاني وموظفيه، ويتعامل مع السلطان فيما يخص الأطعمة ومطابخه، ويسير أمام الطعام حتى يوضع على المائدة السلطانية، ويقف بجانب السماط، ويشرف على احتياجات السلطان من الأدوية والعقاقير والأطباء.

## 6. الزمام دار:

كلمتان فارسيتان: (النساء)، و(الدار)، أي ممسك النساء، ويشرف الزمام دار على شؤون الحريم السلطاني، وهو رئيس الخدم المكلفين بالإشراف على ستارة السلطان.

## 7. البندقدار:

كلمتان فارسيتان: (بندق)، و(دار)، وهو حامل البندق، وهو يحمل جرار البندق خلف السلطان عند خروجه للسلطان، وهو الذي يرمي بقوس باسم قوس البندق.

## 8. أمير آخور:

كلمتان: (أمير)، و(آخور)، معناها: المذود أو المعلق؛ أي أمير المذود الذي تأكل فيه الخيل أو أمير المعلق، وهي من الوظائف الكبرى في البلاط السلطاني؛ لأهمية الفروسية في حياة المماليك، وأنشأها الظاهر بيبرس، وهي وظيفة من يدير الإصطبلات.

## 9. الخوان سلار:

مكونة من كلمتين: (خوان) وهو ما يؤكل عليه، و(سلار) المقدم، ويكون معنى الخوان سلار: مقدم الخوان، وعمله: إعداد الموائد السلطانية وتنظيمها والخدمة مع رجاله عليها أثناء الطعام، ويستولي أمر مد السماط في وظيفته باسم (الساقى)، وكان يتولى مد السماط الخاص بالسلطان وتقطيع اللحم وسقي الشراب بعد الطعام، ويساعده "المققدار" يتصدى لخدمة المطبخ وموجوداته وحفظها، ولكثرة إعطائه لمرق الطعام عند رفع الخوان.

## 10. البازدار:

هو يحمل طيور الصيد من الجوارح -وخاصة الباز- للسلطان.

## 11. الشمقدار:

هو الذي يحمل نعال السلطان.

## 12. الجاندار:

هو الذي يستأذن على دخول الأمراء للخدمة السلطانية، ويدخل أمامهم إلى السلطان.

## 13. الجمدار:

هو الذي يمشي في المواكب السلطانية عن يمين السلطان حاملاً دبوساً له رأس ضخم مذهب، على أن يتجه نظره إلى السلطان من أول خروج الموكب حتى انتهائه.

أما الهيكل الإداري للسلطنة فيتكون من كبار الموظفين الإداريين الذي ساعدوا السلطان في شؤون الحكم والإدارة؛ ومن أشهرهم:

## 1. نائب السلطنة:

صاحب هذه الوظيفة هو الوكيل عن السلطان وساعده الأيمن في تصريف شؤون الدولة، وكان

بمثابة السلطان الثاني، وكان يشترك مع السلطان في إصدار القرارات ومنح ألقاب الإمارة وتوزيع الإقطاعات، وتعيين كبار الموظفين والأمراء المماليك في المناصب، وتعيين الوظائف المختلفة. ويعرض النائب على السلطان كشفاً بالأسماء الذي يرشحهم لنيل الوظائف، ويقوم النائب بتوقيع المراسيم والمنشورات وتنفيذ القوانين، ويركب رأس فرق الجيش في المواكب الرسمية يحيط به الأمراء عند دخوله وخروجه من قصر السلطان، وكان يلقب بـ "كافل المملكة الشريفة الإسلامية"، ولقب بـ "ملك الأمراء"، وكانت نيابة السلطنة نوعين في عصر المماليك؛ هما: "نائب الحضرة" وينوب عن السلطان أثناء وجوده وإقامته في مصر، و"نائب الغيبة" أقل درجة وينوب عن السلطان أثناء غيبته في حرب وحج.

## 2. الأتابك:

القائد العام للجيش في الدولة المملوكية، ولقب (أتابك) يطلق عند السلاجقة على الوصي أو المزلي؛ ولكن في عصر المماليك أخذ يطلق على قائد الجيش أو العساكر، وهو أتابك العساكر، وغالبًا ما استأثر الأتابك على السلطنة ووقع السلطان تحت سلطته الفعلية مثلما حصل بين الناصر محمد وكتبغا.

## 3. الوزير:

أصبح نائب السلطنة محل الوزير في السلطة كقوة ونفوذ، ولم يتك الأول للوزير الكثير من النفوذ، وأصبحت وظيفته تنفيذ تعليمات السلطان ونائب السلطنة والأشراف على الشؤون المالية في الدولة والاشتراك مع ناظر الدولة. وكان السلطان يعين أحيانًا وزيرين؛ الأول: "وزير الصحبة" وهو وزير يتنقل ويرافق السلطان في أسفاره وحروبه؛ ليقوم بمهام الوزير ويصرف شؤون الوزير، والثاني: "الوزير" من أصحاب السيوف والقوة، ويحضر مجالس السلطان، ويصرف أمور السلطنة. وكان منصب الوزارة متغيرًا بحكم تغير وعدم استقرار الأوضاع، وعدم وضوح سلطة وقوة ونفوذ السلاطين.

## 4. الولاة:

يدير الولاة جهاز الدولة المملوكي، ويختار هؤلاء الولاة من بين الأمراء ليقوموا بوظيفة القائم بأمر الولاية، وأكبر ولاة المماليك هو والي القاهرة والمشرف على العاصمة وحاميها. ويقوم الولاة بمراقبة أبواب المدن وحماية أهلها من الفاسدين والعاثين، ويكتب له مرسوم بالولاية.

أما الدواوين فهي عماد الجهاز الإداري المملوكي، وتعتمد عليه مرافق الإدارة المختلفة؛ وأهمها:

### 1. ديوان الجيش:

من أهم الدواوين المملوكية؛ لأن له علاقة بالنشأة العسكرية، واشتهروا بالفروسية وركوب الخيل واستخدام الأسلحة، وتألّف الجيش من المماليك السلطانية الذين يجلبهم السلطان القائم إلى مصر ويعرفون باسم (الأجلاب) أو (الأحداث). ثم فرق أجناد الحلقة؛ وهم: المماليك السلاطين والأمراء السابقون وأولادهم، ثم مماليك الأمراء الذين تم شراؤهم وتعهدهم بالتربية والعناية، ثم أولاد الناس، وشملت أبناء أمراء المماليك فحسب، وهي نوع من الاحتياطي الحربي وتدعى إلى الحرب والسلاح عند حدوث خطر خارجي. ويشرف هذا الديوان على جميع الوحدات السابقة في حفظ الأوراق والأسماء والمهام، وتسجيل الإقطاعات والمساحات وأنواعها، ونفقات هؤلاء الجنود. ويرأس ديوان الجيش موظف كبير هو "ناظر الجيش"، وهي أهم وظائف الدولة، ويصدر أوامره بتدوين كل ما يتعلق بهذه الإقطاعات في سجل خاص ويستشير السلطان في شؤونها، ويساعد ناظر الجيش موظفون كبار.

### 2. ديوان الإنشاء:

أهم الدواوين، ويوجد في القلعة، وله قاعة الإنشاء المخصصة له، ورئيسه من رجال القلعة من المصريين ويلقب بصاحب الإنشاء، أو كاتم السر، أو كاتب السر؛ لأنه يكتُم أسرار الدولة. ووظيفة هذا الديوان: هي تبادل المكاتبات الرسمية الخاصة للدولة، وهي ترد للسلطان من الدول المختلفة، والرد عليها، وإعداد الرسائل والخطابات التي يبعث بها السلطان إلى الأمراء والمملوك. ومن صفات صاحب ديوان الإنشاء: أن يكون حرًا وعاقلاً وأديبًا وفتيًا وعالمًا وأمينًا، وحاد الذهن، وقوي النفس، وحلو اللسان. وهو يقف في مقدمة رجال الدولة ممن هم على دراية واسعة بأمرور السياسة العليا للدولة؛ بحكم قربه من السلاطين والوزير، واطلاعه على الأخبار والأسرار والأمور السرية.

### 3. ديوان الأحباس (الأوقاف):

هو دائرة أوقاف يشرف صاحبها على المساجد والجوامع والربط والزوايا والعقارات المحبوسة عليها، ويقوم برعاية المؤسسات الخيرية والدينية، ويشرف على الأراضي والعقارات الموقوفة عليها، والإحسان للفقراء والمعوزين وطلبة العلم.

### 4. ديوان النظر:

من أهم دواوين الدولة، ويشبه وزارة المالية حاليًا، واختص هذا الديوان بمراقبة حسابات الدولة والإشراف على إيراداتها ومصروفاتها، وصرف مرتبات الموظفين؛ سواء ما يصرف نقدًا أو عينًا من

غلات ولحوم. ومقر الديوان في القلعة يسمى "بيت المال"، أو "ديوان نظر الدولة"، ويشرف على هذا الديوان موظف كبير أطلق عليه اسم "ناظر المال"، أو "ناظر النظارة"، أو "الصاحب الشريف"، أو "ناظر الدواوين"، وهو موظف عمومًا يساعد الوزير في تصريف شؤون الدولة.

## 5. ديوان الخاص:

نشأ الديوان في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون عام 27/1327م، وهو ديوان يختص بشؤون السلطان المالية، وعُرف بـ "ديوان الخاص"، وتولى الإشراف عليه موظف كبير مسؤول أطلق عليه "الناظر الخاص". وكان يساعد ناظر الخاص في إدارة شؤون هذا الديوان موظفون ممثلون لموظفي ديوان النظر، وأهم هؤلاء الموظفين: مستوفي الخاص، ويتولى الإشراف على الخزانة السلطانية، ومقرها في القلعة. ويتولى ناظر الخاص الإنفاق على شراء اللحوم والأكسية لموظفي القصر السلطاني وكبار رجال الدولة ونواب السلطنة في الشام والقضاة والأمراء والمماليك السلطانية.

## 6. القضاء والمظالم:

يُشرف على شؤون القضاء والمظالم، واهتم بذلك السلاطين المماليك اهتمامًا بالغًا، وأدخل الظاهر بيبس النظام القضائي بسبب عدم ترك قاضي القضاة الشافعية يتحكم وحده في جميع الشؤون القضائية، وعُين عام 1265م أربعة من قضاة القضاة يمثلون المذاهب الأربعة، ويشرف قاضي القضاة الشافعي على أحوال اليتامى والأوقاف وقضايا بيت المال.

## أثر الأوضاع السياسية على الأحوال الاجتماعية والأمنية:

من المعروف أن المجتمعات التي عاشت تحت ظل حكم سلاطين المماليك في الحجاز قد شهدت تدفق أعداد ضخمة من الرقيق بوجه عام، والجواري والعبيد السود بوجه خاص؛ نتيجة عاملين مهمين؛ وهما: تغلغل طبقة المماليك، والحروب الصليبية 490-690هـ/1079-1291م وما لها من نتائج في ازدهار العلاقات التجارية بين الشرق والغرب، وما تحقق فيها من ثروات طائلة للشرق والغرب على السود كثرة عديدة في المجتمعات؛ بحيث لا نغالي إذا قلنا: إنه قل أن تجد دارًا إلا وبها عدد من الجواري والعبيد السود؛ بدليل ما قامت به السلطات المملوكية من تعيين ضامن عليه مال مقرر يأخذه من كل من يُرد عليه عبده أو جاريته إذا هربوا أو تمردوا عصيانًا وعنادًا، وكان يقيم من تحت يده مساعدين من الرجال على الطرق لرد الهاربين، ويدفع للدولة مقابل ذلك مبلغًا من المال. كذلك لم نسمع عن أحد من كبار رجال الدولة من السلاطين أو أمراء المماليك أو من الفقهاء والتجار بل وكثير من عامة الناس إلا وكان لديه عدد من الجواري والعبيد السود يتناسب مع مكانته الاجتماعية ومركزه وثروته؛ ومن الأمثلة على ذلك: شغف السلاطين باقتناء الجواري والعبيد السود؛ حيث إن السلطان الناصر محمد بن قلاوون -الذي توفي سنة

1342/741م- قد اشترى في مدة خمس سنوات من حكمه -من سنة 732-737هـ/ 1333-1338م- منهم مبالغ بلغت قيمته أربعمائة وسبعين ألف دينار مصرية، وقد شغف بحب الجوارى؛ إذ وصل عددهن عنده إلى ألف ومائتي جارية. ويذكر أنه في أواخر عهد هذا السلطان الذي كان متجمالاً يقتنى من كل شيء أحسنه، وأكثر في سلطنته من شراء العبيد والجوارى، وطلب التجار وبذل لهم الأموال، ووصف لهم حلى المماليك والجوارى. وهما أن الناس على دين ملوكهم فقد حاكى كثير من الأمراء وعامة الأهالي سلاطين المماليك في الإكثار من شراء الجوارى والعبيد السود كل حسب سعته ومكانته الاجتماعية ومركزه المالى.

وقد كان للحملات العسكرية الخارجية على مكة أثر كبير على الناحية الاجتماعية والأمنية، فالمجتمع المكي في غالبه مجتمع مسالم يغلب عليه التأثير الدينى؛ نظراً لوجود المسجد الحرام وسيادة جو العبادة الدائم به، وحيث إن جميع زوار مكة من جميع أرجاء الدنيا يكون دافعهم للقدوم إليها هو الرغبة في رضا الخالق -سبحانه وتعالى- فهو مجتمع يكره القتل بغير وجه شرعى، ومع هذا كان بمكة من بعض الطوائف من ضعف الإيمان في قلوبهم يستغلون الاضطرابات السياسية والفوضى الأمنية فينضمون لكل محارب بهدف السلب والنهب، وهؤلاء قليل، أما بقية المجتمع فهم من الناس العزل أصحاب العبادات والتجار القادمين للتجارة بغية الربح الوفير؛ حيث إن تجمع الناس بكثرة في منطقة واحدة من شتى أرجاء المعمورة جعل منها سوقاً رائجاً يدر الكثير من الأرباح على التجار، وبهذا تقدم حملة عسكرية وتواجهها مقاومة من أعوان أمراء مكة يحدث أن تعم الفوضى الأمنية في أرجاء البلد الحرام، فيتعرض السكان للنهب والسلب والقتل، وبهذا كل حملة عسكرية تصطدم بمقاومة ينتج عنها نقص في المجتمع المكي من جراء القتل الذي يحل بالسكان الأمنين، وفي الوقت الآخر يغادر بعض السكان الذين يستطيعون المغادرة ويسلمون من المواجهة إلى خارجها.

أصيب المجتمع المكي بعد وفاة السلطان عمر بن علي بن رسول بنكسات كبيرة جراء النزاعات بين زعماء الأشراف على الإمارة؛ حتى إن الحملة التي سيرها الملك المظفر يوسف بن عمر بن رسول في عام 652هـ/ 1254م لم يكن لها دور فاعل بسبب قصر المدة التي بقيت بها؛ حيث إن الأشراف استطاعوا إخراجها بقوة بالغة في بداية عام 653هـ/ 1255م، وقد سفكت دماء الناس؛ إذ دار القتال داخل البلد الأمين وفي ساحات المسجد الحرام وبداخله حتى وصل القتل بجوار الكعبة المعظمة، وقد خاف الناس خوفاً شديداً من جراء كثرة القتل؛ حتى أنهم لم يستطيعوا الصلاة في المسجد الحرام، وبذلك نقص عدد كبير من أفراد المجتمع المكي بسبب القتال الذي حدث في هذه الحملة، فكثرت عدد الأيتام والأرامل من جراء القتال، وبعد خروج من بقي من جنود الحملة اليمنية على قيد الحياة عاد الأشراف إلى منازلهم الداخلية؛ مما كان له الأثر الكبير على المجتمع المكي في الجانب الاجتماعي، فمع كل ثورة من البديهي أن يسقط عدد من القتلى من السكان؛ وهذا يعني نقصاً في أفراد المجتمع المكي، بالإضافة إلى من يحاول المغادرة إلى مكان آخر.

وفي عام 667هـ/ 1268م قام السلطان الملك الظاهر بيبرس بحملة عسكرية كان لها أثر على استقرار الناحية الاجتماعية لمكة؛ فإن السلطان قد أمر الشريفين أبا نمي وعمه إدريس برفع المظالم عن كاهل الناس من السكان وممن يقدم عليهم من الحجاج والمعتمرين والتجار، وأعطاهما أموالاً طائلة؛ حتى لا يعودوا إلى ظلم الناس من جديد، كما قام بتفرقة الأموال والصدقات هو وأمراء الدولة المملوكية المصاحبون له، فعم الخير جميع طوائف المجتمع المكي من حكام ومحكومين ومجاورين، ووصلت صدقاته إلى كل بيت في مكة، وبهذا نجد أن حملة السلطان بيبرس كانت لها نتائج محمودية وملموسة لدى السكان، ثم إن المجتمع المكي قد انتقل إلى مرحلة جديدة من الحياة المستقرة التي لا تذكرها المظالم والتصرفات السيئة، وأصبح مجتمعاً منفتحاً يستقبل كل من يقدم عليه؛ وذلك لاستقرار الأوضاع العامة. ولم يلبث المجتمع المكي أن عادت إليه الاضطرابات بعد وفاة السلطان الظاهر بيبرس؛ فقد تعرض المجتمع المكي لمظالم عديدة كانت في مجملها تتعلق بالتعدي على أموال الناس من السكان والتجار والحجاج؛ مما جعل القدوم إلى مكة عسيراً؛ نظراً لما سوف يلحقهم من ظلم، وقد أمر السلطان قلاوون بإرسال حملة عسكرية في موسم الحج عام 683هـ/ 1284م بهدف تصحيح أوضاع مكة، فقدمت الحملة، وامتنع الشريف أبو نمي عن السماح للحجاج ولجند الحملة بدخول البلد الحرام؛ مما جعل الحملة تفرض حصاراً شديداً عليها، ثم استطاعوا اقتحام المدينة بعد فرار أبي نمي وأتباعه منها، وعليه فإن المجتمع المكي قد أصيب بالذعر أثناء الحصار؛ لأن نتيجة كل حصار أن يقتحم المحاصرون المدينة ويقوموا بالنهب والقتل، وبهذا يفقد المجتمع عدداً كبيراً من أفراده؛ ولكن جنود الحملة التي سيرها السلطان قلاوون لم يتعرضوا للمجتمع المكي بأي أذى؛ وهذا يدل على أنهم كانوا ينفذون أوامر قادتهم بعدم التعرض للسكان، كما أنهم لم يتعقبوا أبا نمي وأتباعه؛ مما يدل على أن الحملة كان هدفها: تصحيح الأوضاع العامة في مكة.

وفي عام 687هـ/ 1288م يبدو أن الشريف أبا نمي لم يف بما التزم للسلطة السياسية في مصر بتعهداته السابقة؛ لذا أرسلت السلطة السياسية حملة عسكرية لتأديبه، فخرج الشريف أبو نمي إلى خارج البلد مع أتباعه وأخذ يدبر الحيل في استعادة إمارته، فاستطاع في نهاية العام أن يستعيد إمارته. ومن جراء الحملة نجد المجتمع المكي قد أصيب بنكسة كبيرة؛ حيث إن زحف القوات سوف يحدث اضطراباً في هذا المجتمع، وبعد دخول القوات إلى مكة عاش المجتمع المكي فترة عام كامل وهو في خوف ووجل من الصراع العسكري المرتقب حدوثه، فأبو نمي خارج البلد يحشد الجنود، ويجمع الأعوان، فكان الناس يتوقعون اقتحامه في كل وقت، كما أن وجود القوات العسكرية بهذه الكثافة في مكة يعني انتزاع عدد كبير من المنازل لكي يقيم بها الجند ويتحصنوا بها من أي هجوم وشيك، وفي نفس الوقت يحتاجون إلى تقديم عدد من الخدمات التي بطبيعتها الحال سوف يقدمها السكان بالقوة، وبهذا يكون السكان قد عانوا من الوضع المتردي لوجود القوات وترقب الهجوم.

وبعد وفاة أبي نُمى اضطربت أوضاع مكة الاجتماعية؛ وذلك بسبب الصراع بين أبنائه على السلطة، وكان المجتمع المكي في خوف ووجل من القتل والسلب والنهب، فقد كثرت تعدي أنبعا الأشراف وخصوصًا من العبيد الذين كانوا في الغالب أتباعًا لأبناء أبي نُمى، وقد قامت السلطة السياسية في مصر بتسيير حملات عسكرية بهدف تأديب الأشراف ومنعهم من التعدي على الناس، ورفع الظلم عنهم، وفي الوقت الذي تكون الحملة نافعة للمجتمع المكي - إذ ترفع عنه الظلم فترة يسيرة من الزمن - كان خروجها من مكة يعني عودة الأزمات الاجتماعية من جديد، فيعود الأشراف الذين قد أخرجتهم قوات الدولة من مكة وأتباعهم يسومون الناس الظلم والتعدي عليهم بغير وجه حق.

ومن الواضح أن المجتمع المكي قد نقص عدد أفرادها جراء هذه الأزمات، فمن غير المعقول أن يبقى في مكة من يخاف على نفسه وماله وله استطاعة أن يخرج ويلتجئ إلى منطقة أخرى - سواء قريبة أو بعيدة - يجد فيها الأمن، وقد كان غالب الناس يخرجون إذا أحسوا بالخطر من الحملات العسكرية إلى وادي نخلة؛ بحيث لا يبقى بالمدينة المقدسة إلا من لا يستطيع الخروج؛ ومن أمثلة ذلك: في عام 731هـ / 1330م خرج الناس إلى وادي النخلة والقرى المجاورة خوفًا من جنود الحملة العسكرية التي أرسلتها السلطة السياسية في مصر بعد حدوث الخلاف بينها وبين الشريفين عطيفة ورميثة.

وقد كان لبعض الحملات العسكرية دور إيجابي في تحسين الوضع الاجتماعي بالقضاء على المفسدين والخارجين على السلطة، ويدلنا على هذا أن الحملة العسكرية التي سيرتها السلطة السياسية في مصر عام 718هـ / 1318م أمرت بمنع حمل السلاح بمكة، وقامت بإخراج المفسدين من البلد، ونادت بالعدل. وكون المجتمع المكي يعاني من الخوف والنهب والقتل والجور وهذه الأمور كفيفة بأن تجعل أي مجتمع متفككًا ينهب بعضه بعضًا، ويقتل بعضه بعضًا؛ لذا كان دور الحملة العسكرية كبيرًا في إصلاح المجتمع. وعندما حج السلطان الناصر في عام 719هـ / 1319م قابله الأهالي والمجاورون والتجار، وطلبوا منه أن يبقي فرقة من الجند تحميهم من أي اعتداء؛ مما يدل على أنهم كانوا يعانون الأيمن من القتل والنهب في كل هجوم تتعرض له مكة.

وقد كان للجند الذين تتركهم الدولة في البلد الحرام بعد قيام الحملات العسكرية بدورها لتحقيق أهدافها دور في استقرار المجتمع المكي، ولها تأثير كبير على هذا الجانب؛ فمن ذلك: أنه في عام 760هـ / 1358م عندما أرسلت الحكومة المصرية حملة عسكرية لتصحيح الوضع المضطرب من جراء الخلافات المستمرة بين عجلان وأخيه ثقبه ابني الشريف رميثة؛ أمرت الحكومة المصرية بأن تبقى الحملة العسكرية في مكة مدة عام كامل حتى تتسلم منها البلاد حملة عسكرية أخرى، وقد أمر أمير الحملة بمنع حمل السلاح في البلد، وكان لهذا الإجراء أثره على المجتمع المكي؛ فقد اختفى من المجتمع المكي حاملو السلاح الذين كانوا يجعلون المجتمع المكي في حالة من الخوف والقتل والنهب والتعدي على المحرمات، وانقمع المفسدون، وزال خطرهم، وعاد الناس إلى مزاوله

أعمالهم في البيع والشراء وجلب الأقوات لاستقرار المجتمع المكي، وقد كان المجتمع المكي قبل هذه الحملة عبارة عن فئتين:

- فئة حاملي السلاح: وهم عادة أتباع الأشراف الذين يشكلون جنودًا مرتزقة، والمفسدين من العاطلين الذين يعيشون بقوتهم وشهر سلاحهم في وجوه الناس.
- الفئة الثانية: تتكون من العامة والعباد وأهل العلم، وأصحاب الحرف والتجار، وهؤلاء هم فريسة الفئة السابقة؛ لذا كان لقيام الحملة العسكرية بتطبيق نظام منع حمل السلاح دور في جعل المجتمع المكي مجتمعًا مسالمًا مستقرًا يسود فيه احترام الآخرين.

ومع أن الحاميات العسكرية بالبلد الحرام لها دور إيجابي على الناحية الاجتماعية؛ إلا أنه في بعض الأحيان يكون لها دور سلبي بسبب أنهم يشكلون شريحة اجتماعية لها من القوة والنفوذ ما يجعل بعض أفرادها يعتدي على سكان البلد الحرام وتصدر منهم تصرفات تدل على اعتمادهم على القوة والنفوذ؛ وخصوصًا إذا فقد الجند القيادة الحازمة لهم من قبل بعض أمرائهم؛ من ذلك: أنه في عام 842هـ/ 1438م ظهر من الجند المماليك شر كثير على السكان، وأفسدوا بالبلد الحرام، وذلك بالتعدي على الناس وظلمهم، وكان من أسباب ذلك: وفاة قائدهم الأمير جانبك السيفي؛ مما جعلهم يتصرفون بأهوائهم، وقد كان بعض الجند يتعدون على أعراض الناس؛ مما يدل على ضعف الناحية الدينية لدى بعضهم.

وفي عام 871هـ/ 1466م كثرت تضرر السكان بالبلد الحرام من تعدي بعض الجند المماليك عليهم؛ حتى وصل الأمر إلى تعدد شكوى الناس إلى السلطة السياسية في مصر؛ مما يدل على كثرة الأذى التي لحقت بالناس، فاتخذت قرارًا حاسمًا ضد هذه التجاوزات، فأمرت الشريف محمد بن بركات بالقبض على الأمير جان بلاط الذي ثبت لديها أنه هو المحرض للجند المماليك على التعدي على الناس ونفيه إلى الهند، وأمرت بالقبض على كل جندي يتعدى على السكان بأذى وإرساله إلى مصر تحت الحراسة، وهذا يدل على أن السلطة السياسية في مصر كانت غير راضية عن تصرفات الجند المماليك، وأن الجند المماليك كانوا يشكلون شريحة اجتماعية متسلطة على السكان عامة.

## أثر الأوضاع السياسية على الأحوال الاقتصادية والمعيشية:

لم تكن الأوضاع الاقتصادية في الحجاز بصفة عامة ومكة المكرمة والمدينة المنورة بصفة خاصة مستقرة في عصر دولة المماليك؛ بل كانت أسعار السلع ترتفع وتنخفض حسب الظروف السياسية والاقتصادية والمناخية، كما كان لارتفاع السلع وانخفاضها في الأقطار المجاورة -كمصر والشام واليمن والعراق- أثر في هذا التذبذب؛ لأن كثيرًا من السلع تأتي إلى أسواق المدن الحجازية من تلك الأقطار. وقد تعرضت الحجاز للعديد من الأزمات الاقتصادية التي تفاوتت ما بين مكة والمدينة، ولعبت الظروف المناخية دورًا في أوضاعها الاقتصادية؛ حيث كانت تمر الحجاز بفترات من الرخاء

وأخرى من الجفاف والقحط، فكان للأمطار أثر في زيادة الإنتاج الزراعي والثروة الحيوانية، ففي سنة 1392هـ/794م هطلت أمطار غزيرة على الحجاز عامة سالت على أثرها الأودية، وعم الرخاء سائر الحجاز. أما بالنسبة لمكة فإن حالتها الاقتصادية كانت تسوء عندما لا تسقط الأمطار؛ لأن زراعتها الموسمية القليلة تعتمد على الأمطار، كما أنها تسوء أكثر عندما لا يكون موسم الحج ناجحًا بسبب القحط أو الفتن الداخلية، أو لتعسف سلاطين مصر واليمن بالتجار والتجارة، وفرضهم المكوس الباهظة عليهم؛ بحيث يفضلون ألا يأتوا الأقطار التي تحكمها السلطنة المملوكية أو الرسولية في اليمن. أما المدينة المنورة فكانت الأزمات الاقتصادية فيها نادرة، وأما جدة فلم تكن فيها أزمات اقتصادية مثل أزمات مكة، وكانت الأزمات التي تمر بها غالبًا ناتجة عن فتن داخلية أو انحباس المطر عنها مدة طويلة؛ بحيث يؤدي ذلك إلى جفاف الينابيع وتلف المزروعات.

وعانت الحجاز من أزمات اقتصادية ومعيشية خلال فترة حكم المماليك، وكان لها تأثير كبير على حياة السكان. وقد نشأت هذه الأزمات إثر الأوضاع السياسية الصعبة؛ حيث انتشرت الفتن والصراعات الداخلية بين حكامها، إضافة إلى الصراعات الخارجية التي كانت تؤدي إلى قطع المؤن عن مدن الحجاز؛ من ذلك: عندما وقعت الفتن بين أبي نمي صاحب مكة وبين جماز بن شيحة صاحب المدينة سنة 676هـ أدت هذه الفتنة إلى حدوث أزمة اقتصادية بالحجاز، فبلغ سعر الشعير كل قَدِّ بدينار، أما الدخن فأصبح كل مد وربع بدينار. واتسعت هذه الأزمة سنة 683هـ نتيجة حصول الفتن بين أبي نمي وقتادة، فحصل غلاء بمكة لأغلب المأكولات.

وفي سنة 686هـ ازدادت الأزمة الاقتصادية نتيجة دخول أعداد كبيرة من الحجاج إلى البلاد، فارتفعت أسعار المواد الغذائية وقلت بالأسواق. ومع مطلع سنة 691هـ حصل فيها الغلاء، فبلغ سعر الحنطة كل ربع قَدِّ بدينار، وبلغت راوية الماء أربعة دنانير وستة عشر مسعوديًا. وارتفعت أسعار المأكولات سنة 693هـ عندما وفدت أعداد كبيرة من حجاج اليمن، وارتفعت أسعار المياه في شهر شعبان ورمضان، وبلغت راوية الماء أربعة دنانير، واستسقى الناس في عرفة، ثم رحم الله الناس بالمطر وتدفقت السيول، وامتألت بركة السلم. وفي هذه السنة ارتفعت أسعار الملح، فبلغ كل مد بستة دنانير. واشتدت الأزمة الاقتصادية بمكة سنة 695هـ فبلغ سعر غرارة القمح ألفًا ومائتي درهم. وفي سنة 704هـ قل الماء، وعلت الأسعار، وبلغ سعر الشعير كل وبيه بأربعين درهمًا، والدقيق كل وبيه بستين درهمًا، وفيها حصل للحجاج مشقة؛ وذلك لهبوب رياح مُحرقة أدت إلى هلاك العديد من البشر؛ نتيجة جفاف قرب الماء.

وتدهور مستوى المعيشة للسكان سنة 707هـ؛ لحدوث أزمة شديدة بلغت فيه غرارة الحنطة ألفًا وخمسمائة درهم، والذرة أكثر من تسعمائة درهم، وكان سبب هذه الأزمة عاملين؛ هما:

- العامل الأول: سياسي خارجي، وهو أن صاحب اليمن الملك المؤيد قطع الميرة عن مكة؛ وذلك لسوء العلاقة بينه وبين صاحب مكة حميضة ورميثة ابني أبي نمي.
- العامل الثاني: قلة سقوط الأمطار بمكة سنين متتالية.

وتحسن مستوى المعيشة للسكان سنة 719هـ فرخصت أسعار الغلال، وبلغت غرارة القمح بمائة وعشرين درهماً؛ وذلك لاستقرار الأمن والأمان في البلاد، واستمر هذا التحسن حتى سنة 720هـ؛ وذلك لكثرة المياه، وكثرة وصول الغلال إلى مكة في هذه السنة، وقد عم الرخاء مدن الحجاز سنة 728هـ وأصبحت في غاية الطيبة والأمن والأمان، وبلغ إردب القمح أربعين درهماً، والدقيق ثمانية دراهم، والعسل كل من بدرهمين، واللحم كل من بأربعة دراهم، والسمن كل أوقية بثلاثة دراهم، وبها من الخير الكثير. وقد حصلت أزمة اقتصادية بالحجاز سنة 744هـ عندما منع حاكم مكة الشريف عجلان بن رميثة تجارة اليمن من العبور إلى مكة، فقلت السلع التجارية داخل الأسواق، فارتفعت الأسعار، وبلغ إردب القمح ثمانين درهماً، ووبيه الدقيق خمسين درهماً، ووبيه الشعير أربعين درهماً، فحصل للحجاج مشقة كبيرة؛ لغلاء الأسعار وقلة الماء، فهلك بهذه خلق كثير من السكان. وفي سنة 747هـ بلغت غرارة الذرة بمائة وأربعين درهماً، والحنطة بمائة وسبعين درهماً، ومن التمر بثلاثة دراهم، وكان هذا في موسم الحج، وقد استمر الغلاء شهرين بعد موسم الحج، واستمرت الأزمة الاقتصادية إلى سنة 748هـ.

وجاء دعم المماليك للحجاز ليؤكدوا زعامتهم على العالم الإسلامي عندما تكون لهم السيادة على مكة والمدينة المنورة، وكان السلطان الظاهر بيبرس أول سلاطين دولة المماليك بمصر قدم الإمدادات للحجاز، وكان يرسل في كل سنة إلى مكة عشرة آلاف إردب من القمح، وكانت توزع على الفقراء والمساكين من أجل تحسين مستوى المعيشة لهم. وعندما حج بيبرس سنة 667هـ أبطل المكس الذي كان يأخذه صاحب مكة من حجاج مصر والشام وجميع الركوب التي تصل إلى مكة المشرفة، واستقر بطلان المكس والجباء من الحجاج إلى آخر الزمان. كما تصدق السلطان بيبرس بمال عظيم في الحرم الشريف على الفقراء والمجاورين، وأحسن كثيراً إلى أمراء الحجاز، وزاد أمير مكة مالاً وغلاً.

## النتائج:

توصلت الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات على النحو التالي:

في العهد المملوكي، تشكلت بلاد الحجاز منطقة هامة للغاية، حيث كانت تحت سيطرة الدولة المملوكية التي حكمت من عام 1250 إلى عام 1517. وتمتد بلاد الحجاز على طول الجزء الغربي من الجزيرة العربية وتضم المدن المقدسة مكة والمدينة المنورة وجدة والطائف وينبع وغيرها من المدن الهامة.

خلال فترة الحكم المملوكي، تحول الحجاز إلى مركز ديني هام ووجهة للحجاج من جميع أنحاء العالم الإسلامي. وكانت المدن المقدسة مكة والمدينة المنورة تحت رعاية خاصة، حيث كانت تعتبر مقرّاً للحاكم العام (والي) للمنطقة.

أهم السلاطين في العصر المملوكي هم السلطان المملوكي بيبرس وقطرز وقلاوون، وكان لهم دور كبير في إدارة الحجاز وتطويرها. وكانوا يتعاونون مع حكام الحجاز ويدعمونهم في تحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للمنطقة.

كان يعتمد نظام الحكم المملوكي على الإدارة المركزية، حيث كان يوجد حاكم عام (والي) للمنطقة وحكام محليين للمدن والقرى الأخرى. وكانت هناك أيضاً محاكم للقضاء على النزاعات القانونية. كما كان يتم تعيين الحاكم من قبل السلطان المملوكي، وكان يتم تداول الحكم بين أفراد الأسرة الحاكمة.

كانت السلطة السياسية في بلاد الحجاز تؤثر بشكل كبير على الأوضاع الاجتماعية، حيث كان الحاكم يحكم بالقوة ويفرض سلطته على السكان المحليين.

وقد كانت الحجاز تحت حكم المماليك السلطانية، وكانت المسؤولية الرئيسية للعلماء في الحجاز هي إدارة شؤون الرعية وتوجيهها بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية.

وكان العلماء في الحجاز يحتلون مكانة مرموقة في المجتمع، حيث كانوا يعتبرون أهم الشخصيات في الحياة العامة، وكان لهم دور حيوي في توجيه المسلمين وإرشادهم في مختلف جوانب الحياة.

وعلى الرغم من أن السلطان كان يتمتع بسلطة كبيرة في الحجاز، فإن العلماء كانوا يعتبرون شركاء في الحكم، حيث كان يتم استشارتهم في مختلف الأمور الحكومية والقضائية.

وكان للعلماء دور كبير في إدارة المساجد والمدارس التعليمية في الحجاز، وكانوا يعملون جاهدين على تعزيز التعليم والتعلم في المنطقة.

وكان السلطان يعتمد على العلماء في تشكيل القوانين والضوابط التي تنظم حياة المجتمع، وكان يعتبر طاعة السلطان واجباً شرعياً، وكان هناك ضوابط شرعية لطاعة السلطان في العصر المملوكي، حيث كانت الطاعة تقتضي الالتزام بالشريعة وتجنب الانحراف عنها.

ويمكن القول بأن العلماء كانوا يتمتعون بنفوذ كبير في الحجاز خلال العصر المملوكي، وكانوا يلعبون دوراً حيوياً في إدارة شؤون الرعية وتوجيهها، وكانوا يشكلون شركاء حقيقيين في الحكم مع السلطان.

وقد كان للعلماء دور كبير في بلاد الحجاز في النواحي العلمية والثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية. كان الحجاز في ذلك الوقت مركزاً مهماً للدراسات الدينية والعلمية، وكانت الجامعات والمدارس مليئة بالعلماء الذين يدرسون ويعلمون العلوم المختلفة.

من الناحية العلمية والثقافية، كان العلماء في بلاد الحجاز يعملون في مختلف المجالات العلمية، بما في ذلك الطب والرياضيات والفلك والفلسفة. وكانوا يقومون بتأليف الكتب والمؤلفات ونشرها لتعم الفائدة والمعرفة.

من الناحية الدينية، كان الحجاز يشهد نشاطاً كبيراً في العلوم الدينية والفقه والحديث والتفسير. وكان العلماء يعملون على شرح الكتب والمؤلفات وتفسير النصوص الدينية. وكان الحجاز يعد مركزاً لتعليم الحجاج والمعتمرين في شؤون الحج والعمرة.

من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، كان للعلماء دور كبير في تنظيم المجتمع وتحقيق العدل والمساواة، وكانوا يعملون على حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية وتقديم النصح والارشاد للناس في الحياة اليومية.

يعتبر التاريخ الإسلامي مليئاً بالأمتثلة على التعاون بين المسلمين العلماء والسلاطين والحكام، ولكن كان هناك أيضاً حالات من الخلاف والتباعد. يمكن تلخيص مظاهر التقارب والقطيعة بين المماليك والعلماء في الحجاز على النحو التالي:

### مظاهر التقارب:

- منح المناصب: كانت المماليك تقدر العلماء وتعينهم في المناصب الحكومية المهمة، مثل القضاة والوزراء والأمراء.
- الاحترام والوساطة: كان للعلماء دور مهم في الوساطة بين المماليك والمجتمع المحلي، وكانوا يتمتعون بمركز احترام كبير.
- المصاهرة والإعفاء من الضرائب: كانت المماليك تقدم المساعدة المالية للعلماء، وتعفيهم من الضرائب في بعض الأحيان.

### مظاهر القطيعة:

- القتل والنفي والإهانة: في بعض الأحيان، كانت هناك صراعات بين المماليك والعلماء، وكانت تنتهي بمقتل العلماء أو نفيهم أو إهانتهم.
- العزل من المناصب: في بعض الأحيان، قام المماليك بإقالة العلماء من المناصب الحكومية التي يشغلونها، وذلك بسبب الخلافات السياسية.
- مصادرة الأملاك: كانت المماليك تصادر أملاك العلماء في بعض الأحيان، وذلك لأسباب سياسية أو اقتصادية.

على الرغم من وجود بعض حالات القطيعة بين المماليك والعلماء في الحجاز، فإن التعاون بينهم كان أكثر شيوعاً، وقد ساعد ذلك على تطوير المجتمع الإسلامي في تلك الفترة.

### التوصيات:

بناءً على النتائج المذكورة أعلاه، توصلت الدراسة إلى مجموعة من التوصيات على النحو التالي:

1. دعم التعليم العلمي والثقافي في بلاد الحجاز: يمكن تعزيز دور العلماء في المجتمع من خلال دعم التعليم العلمي والثقافي وتحفيز الناس على الدراسة والتعلم، ويمكن تحقيق ذلك عن طريق توفير المنح الدراسية والدورات التدريبية والبرامج الثقافية لتحفيز الطلاب والمهتمين بالتعلم.
2. دعم الأبحاث العلمية: يجب دعم الأبحاث العلمية وتشجيع العلماء على القيام بأبحاث جديدة في المجالات المختلفة. ويمكن تشجيع البحوث الجديدة عن طريق توفير التمويل والمعدات والموارد اللازمة للأبحاث العلمية.
3. تعزيز الدور الديني للعلماء: يجب دعم العلماء في دورهم الديني في توجيه وتوعية الناس وتعزيز القيم الإسلامية والأخلاقية في المجتمع.
4. تعزيز الدور الاجتماعي والاقتصادي للعلماء: يجب دعم العلماء في دورهم الاجتماعي والاقتصادي في تحقيق العدل والمساواة وتحسين حياة الناس. ويمكن تحقيق ذلك عن طريق توفير النصح والارشاد والتوجيه للناس في الحياة اليومية.
5. تعزيز العلاقات العلمية والثقافية بين بلاد الحجاز والدول الأخرى: يجب تعزيز العلاقات العلمية والثقافية بين بلاد الحجاز والدول الأخرى.
6. العمل بالدقة والموضوعية: يجب على الباحثين في المجال التاريخي العمل بالدقة والموضوعية في جمع الأدلة وتحليلها، وعدم التأثر بالتحيزات الشخصية أو السياسية.
7. التعاون والتفاعل: يجب على الباحثين في المجال التاريخي التعاون والتفاعل مع بعضهم البعض ومع الجهات الأخرى المعنية بهذا المجال، وتبادل الأفكار والخبرات.
8. التحديث والتطوير: يجب على الباحثين في المجال التاريخي الاهتمام بالتحديث والتطوير المستمر لمناهج البحث والتدريس والتقنيات المستخدمة، والتأكد من مواكبة التطورات الحديثة في المجال.
9. الالتزام بأخلاقيات البحث: يجب على الباحثين في المجال التاريخي الالتزام بأخلاقيات البحث العلمي، والحفاظ على حقوق الملكية الفكرية واحترام الآراء والمختلفة.

## الهوامش:

- (1) الطبري، ابن جرير. (66هـ-103هـ). تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك. الجزء السادس. ص225.
- (2) البهجي، إيناس. (2015). دولة المماليك البداية والنهاية. الطبعة الأولى. دار التعليم الجامعي.
- (3) البهجي، إيناس. (2015). دولة المماليك البداية والنهاية. الطبعة الأولى. دار التعليم الجامعي.
- (4) إيناس حسني البهجي، مرجع سابق، ص31-34.
- (5) مصطفى بدور، أطروحة دكتوراة بعنوان: التاريخ الاقتصادي للدولة المملوكية 648-923هـ/ 1250-1517م، دراسة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الاقتصاد والمصارف الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، 2016، ص1.
- (6) أبو فهر، محمود. (656هـ - 933هـ). سلسلة التاريخ الإسلامي - العهد المملوكي. المكتب السلامي. ص36-37.
- (7) أبو فهر، محمود. (656هـ - 933هـ). سلسلة التاريخ الإسلامي - العهد المملوكي. المكتب السلامي. ص36-37.
- (8) الظاهر بيبرس: هو رابع سلطان للمماليك، حج إلى الأراضي المقدسة عن طريق البحر الأحمر، وزار المدينة المنورة، وغسل الكعبة المشرفة بماء الورد بيديه. ابن إياس، بدائع الزهور، ج1، ص330.
- (9) نعمة علي مرسي، جهود السلطان قايتباي المملوكي في بلاد الحجاز (872 إلى 901هـ/ 1468:1496م)، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم - جامعة المنيا، مصر، ص4281-4294.
- (10) الناصر محمد بن قلاوون: تولى السلطنة ثلاث مرات، وحج ثلاث مرات، أولها في سنة 712هـ/ 1312م، وأمر بإبطال سائر المكوس في مكة. ابن حبيب، تذكرة البنية في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، مراجعة: سعيد عاشور، طبعة الهيئة العامة للكتاب، ج2، ص45، 221. ابن دقماق، الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين، تحقيق: سعيد عاشور، مراجعة: أحمد دراج، سنة 1982م، ص348.
- (11) مرسي، نعمة. (470:628هـ/1077:1230م). الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في الدولة الخوارزمية. ص4282.

- (12) الأشرف برسباي: هو سيف الدين أبو النصر برسباي الدقماقي الظاهري، الثاني والثلاثون من ملوك الترك، والثامن من ملوك الجركس، بويغ بالسلطنة بعد عزل الصالح محمد بن ططر، وتولى في سنة 825هـ/ 1422م. ابن إياس، بدائع الزهور، ج2، ص81.
- (13) الظاهر جقمق: هو العاشر من ملوك الجراكسة، تولى السلطنة في يوم خلع الملك العزيز سنة 842هـ/ 1438م، ووزع النفقة على المماليك السلطانية كل واحد مائة دينار. أبو المحاسن، مورد اللطافة فيمن ولي السلطنة والخلافة، موقع الوراق، 2، ص123، 124.
- (14) نعمة علي مرسي، مرجع سابق، ص4283.
- (15) محمود شاكر، مرجع سابق، ص99.
- (16) محمود شاكر، مرجع سابق، ص100.
- (17) محمود شاكر، مرجع سابق، ص101.
- (18) نادية العدواني، وظائف العسكريين المماليك في مكة المكرمة في عصر المماليك الجراكسة (784-923هـ/ 1382-1517م)، المجلد الثالث من العدد السادس والثلاثين لجمعية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، ص495-531.
- (19) القلقشندي، أبو العباس. (2006). صبح الأعشى. ج4، 1340هـ/ 1921م.
- (20) قانصوه الغوري: هو الملك الأشرف أبو النصر سيف الدين، بويغ بالسلطنة سنة 906هـ/ 1501م، وقتل سنة 922هـ/ 1516م. ابن عماد، شذرات الذهب، ج8، ص113.
- (21) الرسم: ضريبة تفرضها الدولة للقائمين على بعض أعمالها، ويكلف صاحب العلاقة بتأديتها. دهمان محمد، معجم الألفاظ التاريخية، 1310هـ/ 1990م، ص82.
- (22) المكس: ضريبة يأخذها المكاس ممن يدخل البلد من التجار والفلاحين على البضائع القادمين بها، جمعها: مكوس. الخطيب، معجم المصطلحات، 1416هـ/ 1996م، ص406.
- (23) الشاد: من شد الدواوين؛ أي فتشها وضبط حساباتها، والشاد: هو المفتش. تضاف الكلمة لاسم الوظيفة؛ مثل: اسم شاد الزكاة، وشاد الأوقاف؛ أي ناظر الأوقاف أو مديرها. محمد دهمان، معجم الألفاظ التاريخية، ص95؛ مصطفى الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص265.
- (24) الصيرفي: هو الشخص الذي يعمل على استبدال العملات الخاصة بالتجار الأجانب القادمين إلى الحجاز؛ كي يثير لهم استبدال العملات الخاصة بهم بعملات الحجاز السائدة في تلك الفترة. وتعد الصيرفة من وظائف كتاب الأموال، فهو الذي يتولى قبض الأموال وصرفها، وهو مأخوذ من صرف الذهب والفضة، وكان يقال له: الجهيد. هند الضيف، أسواق الحجاز

- في العصر المملوكي، 1438هـ/2016م، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ص166.
- (25) القباني: نسبة إلى القبان؛ وهو نوع من الموازين اشتهر بالدقة في تقدير الوزن. باشا، الفنون الإسلامية، ج2، ص891.
- (26) بسبق الشيخي: أمير أخور الظاهري برقوق، مات بالقدس بطالاً في جمادى الآخر سنة 821هـ/1418م، وكان الناصر قد نفاه إلى بلاد الروم، وقدم إلى الدولة المؤيدية فلم يقبله المؤيد، ثم نفاه إلى القدس. وله آثار مهمة: كعمارة الرواق الغربي للمسجد الحرام، وكان كثير الشر، شرس الخلق، جماعاً للمال مع البر والصدقة وتأمراً على الحاج. السخاوي، الضوء اللامع، ج3، ص22.
- (27) موسم الهندي يبدأ من شهر جمادى الأول إلى أواخر شهر رجب من كل عام، وقد يمتد إلى شعبان. علي السيد، الحياة الاقتصادية في جدة، ص82.
- (28) العدواني، نادية عابد محمد. (2019). نماذج من المراسيم الصادرة من السلطة بمصر ملكة المكرمة خلال العصر المملوكي (648-923 هـ / 1250-1517م): دراسة وصفية تحليلية. مجلة كلية اللغة العربية بإيتاي البارود، 4 (32). 4159 - 4205. مسترجع من <http://search.mandumah.com/Record/1033446>
- (29) الخازندار: لفظ مكون من كلمتين: الأولى: خزانة العربية، ودار الفارسية بمعنى ممسك، والمعنى الكلي: الموكل بالخزانة، والمتولي أمرها، وهو لقب للذي يتحدث عن خزانة السلطان أو الأمير أو غيرهما. حسن باشا، الفنون الإسلامية، ج1، ص453؛ محمد دهمان، معجم الألفاظ التاريخية، ص68.
- (30) الدوادر: لقب لموظف من العهد المملوكي يطلق على الذي يحمل دارة السلطان ويتولى وظيفة الدوادرية التي تتعلق بنقل الرسائل والأوامر السلطانية، وعرض البريد والقصص، وأخذ الخط السلطاني على عامة المناشير والأحكام وتنفيذها. مصطفى الخطيب، معجم المصطلحات والألفاظ، ص156.
- (31) المقدم: يرد في المصادر للدلالة على مقدمي الألوف من الأمراء، أو للدلالة على مقدم العسكر أو الجيش المتوجه للقتال. والمقدم مرتبة وظيفية مرموقة ظهرت منذ العصر الأيوبي، قد يكون صاحبها من العسكريين، وقد يكون من الموظفين الكبار المتميزين باعتبارات خاصة، وقد يضاف لهذا اللفظ اسم (الوظيفة) فيقال: مقدم التركمان، أو مقدم الخاص. مصطفى الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب، ص403.
- (32) السيد الباز العريني، الممالك، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص139-143.

- (33) خجداشية أو خجداشية: لفظ فارسي مفردة: خجداش أو خجداش. الباز العريني، المماليك، ص141.
- (34) إيناس حسني البهجي، مرجع سابق، ص271.
- (35) إيناس حسني البهجي، مرجع سابق، ص271.
- (36) إيناس حسني البهجي، مرجع سابق، ص271.
- (37) إيناس حسني البهجي، مرجع سابق، ص271.
- (38) إيناس حسني البهجي، مرجع سابق، ص271.
- (39) إيناس حسني البهجي، مرجع سابق، ص271.
- (40) العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، 1، قطعة منه بعنوان: مملكة مصر والشام والحجاز، تحقيق: دوريتا كرافولسكي، المركز الإسلامي للبحوث، 1986، ص114.
- (41) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2009، ص112.
- (42) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص112.
- (43) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص112.
- (44) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص113.
- (45) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص113.
- (46) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص113.
- (47) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص113.
- (48) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص113.
- (49) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص114.
- (50) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص114.
- (51) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص114.
- (52) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص114.
- (53) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص114.
- (54) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص215.

- (55) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص215.
- (56) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص215.
- (57) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص216.
- (58) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص216.
- (59) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص217.
- (60) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص218.
- (61) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص218.
- (62) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص219.
- (63) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص219.
- (64) علي السيد علي، بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2014، ص233-234.
- (65) عبد الحفيظ السالمي، الثورات الداخلية والحملات العسكرية الخارجية على مكة المكرمة وأثرها على الأوضاع العامة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في التاريخ الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى، 2009، ص241.
- (66) الخرزجي، العقود، ج1، ص115.
- (67) من المظالم التي فرضها أشرف مكة على الناس سواء من السكان أو من غيرهم من الحجاج: مضايقة الناس في العبادة في المسجد الحرام، ومنعهم من الدخول إليه في بعض الأوقات، وأخذهم أموال الناس بغير وجه حق، وقد انتشر الخوف من الظلم بين الناس؛ حتى إن الحجاج قل عددهم خوفاً مما يحل بهم في مكة من الظلم والتعدي عليهم؛ مما يدل على أن المجتمع كان غير مستقرّ بسبب تصرفات السلطة، وقد تعهد الشريف أبو نمي للسلطان الظاهر بيبرس برفع المظالم عن كاهل الناس والحجاج. ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ص351؛ ابن فهد، إتحاف الوري، ج3، ص69، 9.
- (68) السالمي، عبد الحفيظ. (570 هـ / 1175 م). الثورات الداخلية والحملات العسكرية الخارجية على مكة المكرمة وأثرها على الأوضاع العامة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

- (69) الفاسي، محمد. (1406هـ / 1986م). العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين. ج2، ص153. مؤسسة الرسالة.
- (70) الفاسي، العقد الثمين، ج4، ص106.
- (71) عبد الحفيظ السالمي، مرجع سابق، ص471.
- (72) السيفي: هو الأمير جانبك السيفي يلقب بالثور، كان أمير الترك بمكة ولي نيابة جدة، كان أحد أمراء الطبلخاناه مات بمكة في الحادي عشر من شهر شعبان سنة 841هـ السخاوي: الضوء اللامع، ج3، ص56.
- (73) جان بلاط: هو الأمير جان بلاط بن يشبك الأشرفي، أبو النصر، كان من مماليك الأشراف قايتباي، رقاها إلى أن جعله أميرًا للحاج المصري أكثر من مرة. جعله الناصر محمد بن قايتباي دويدارًا كبيرًا سنة 901هـ ثم عزله. تولى السلطنة سنة 905هـ واستمر ستة أشهر وثمانية عشر يومًا فخلع وسجن حتى توفي في السجن سنة 906هـ. الزركلي، الأعلام، ج2، ص107.
- (74) بن فهد، النجم. (1403هـ). إتحاف الورى بأخبار أم القرى. الطبعة الأولى. مكتبة المنارة الأزهرية.
- (75) محمد عنقرة، كتاب الحياة التجارية والاقتصادية في الحجاز في عصر دولة المماليك، رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية - جامعة اليرموك، 1998م، ص81.
- (76) أبو نمي: هو أبو نمي محمد ابن الأمير سعد حسن بن علي بن قتادة الحسني، صاحب مكة منذ أربعين سنة، وكان حليماً وقوراً، ذا رأس وسياسة وعقل ومروءة. ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي (ت774هـ)، البداية والنهاية، مطابع دار البيان الحديثة، ط1، القاهرة، 2002، ج14، ص18.
- (77) جماز بن شيحة: هو جماز بن شيحة بن هاشم بن قاسم بن مهنا بن حسين بن مهنا بن داود بن قاسم بن عبيد الله بن عامر بن يحيى بن الحسين بن جعفر بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولي المدينة، واستمر جماز في إمرة المدينة حتى كنف من السلطان في ربيع الأول سنة 702هـ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج2، ص88.
- (78) قتادة: قتادة بن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم بن عيسى، أبو عزيز الحسني العلوي، جد الأشراف، نشأ شجاعاً عاقلاً. ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت852هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، ط2، حيدر آباد الهند 1972م، ج2، ص88.

- (79) زين خلف نواف، الأزمات الاقتصادية في الحجاز وأثرها على مستوى المعيشة للفترة من 648 إلى 923هـ ودور المماليك في معالجتها، مرجع سابق، ص-289 ص290.
- (80) مسعودياً: الدراهم المسعودية، وهو من فضة خالصة مربعة الشكل، زنته نحو نصف، ثم نقص حتى صار نحو سدس، ويساوي بالمعاملة بثلاثي درهم كاملي، وينسب إلى الملك المسعود صاحب اليمن. ابن المجاور جمال الدين يوسف بن يعقوب الدمشقي (ت690هـ)، تاريخ المستبصر، مطبعة بريل، ط2، ص12. القلقشندي أحمد بن علي (ت821هـ)، صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1914، ج4، ص276.
- (81) بركة السلم: موجودة بحرم مكة تلي منى وعرفة. الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص441.
- (82) الغرارة: مكيال دمشقي يماثل الإردب المصري باعتماده كأساس كيل الغلال، وهي تعادل ثلاثة أرداب مصرية، وتعادل الغرارة 204,5كغم قمح، أو حوالي 265 لتراً بوصفها مكيالاً. هنتس فالتر، المكييل والأوزان الإسلامية، ترجمة: كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، 1970، ص64.
- (83) الوبيه: اثنان وعشرون أو أربعة وعشرون مدًا. الجليلي، المكييل والأوزان والنقود العربية، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2005، ص115.
- (84) زين خلف نواف، الأزمات الاقتصادية في الحجاز وأثرها على مستوى المعيشة للفترة من 648هـ-923هـ ودور المماليك في معالجتها، مجلة مواد الآداب، العدد الرابع عشر، ص288-310.
- (85) الملك المؤيد: هو داود بن يوسف بن عمر بن رسول التركماني هزير الدين، ملك اليمن. الكتبي، فوات الوفا، ج1، ص397.
- (86) الميرة: هو الطعام وما يجلب للبيع، أو جلب القوت، ويقال: مارهم ييرهم إذا أعطاهم الميرة. الشرباصي، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، 1981، ص446.
- (87) حميضة: هو الشريف حميضة بن أبي فمي بن حسن بن علي بن قتادة بن إدريس الحسني، الشريف عز الدين، صاحب مكة، كان هو وأخوه رميثة وليي أمر مكة في حياة أبيهما، وتوفي سنة 720هـ. الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، 2000، ج13، ص123-124؛ الشوكاني محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج1، ص162.
- (88) رميثة: ابن أبي فمي، ولي أمر مكة مع أخيه حميضة، ثم استقل سنة 715هـ وقبض عليه سنة 718هـ وتوفي سنة 748هـ. الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص173.

- (89) الإردب: هو مكيال مصري للحنطة والشعير، ويساوي 73,125 كغم حنطة، و56 كغم للشعير. هنتس، المكايل والأوزان، ص58.
- (90) محمد عنقرة، كتاب الحياة التجارية والاقتصادية في الحجاز في عصر دولة المماليك، مرجع سابق، ص291.
- (91) محمد عنقرة، كتاب الحياة التجارية والاقتصادية في الحجاز في عصر دولة المماليك، مرجع سابق، ص297-298.

## المصادر والمراجع:

- (1) الطبري، ابن جرير. (66هـ-103هـ). تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك. الجزء السادس. ص225.
- (2) البهجي، إيناس. (2015). دولة المماليك البداية والنهاية. الطبعة الأولى. دار التعليم الجامعي.
- (3) أبو فهر، محمود. (656هـ - 933هـ). سلسلة التاريخ الإسلامي - العهد المملوكي. المكتب الإسلامي. ص36-37.
- (4) أبو فهر، محمود. (656هـ - 933هـ). سلسلة التاريخ الإسلامي - العهد المملوكي. المكتب الإسلامي. ص36-37.
- (5) الظاهر بيبرس: هو رابع سلطان للمماليك، حج إلى الأراضي المقدسة عن طريق البحر الأحمر، وزار المدينة المنورة، وغسل الكعبة المشرفة بماء الورد بيديه. ابن إياس، بدائع الزهور، ج1، ص330.
- (6) نعمة علي مرسي، جهود السلطان قايتباي المملوكي في بلاد الحجاز (872 إلى 901هـ/ 1468:1496م)، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم - جامعة المنيا، مصر، ص4281-4294.
- (7) الناصر محمد بن قلاوون: تولى السلطنة ثلاث مرات، وحج ثلاث مرات، أولها في سنة 712هـ/ 1312م، وأمر بإبطال سائر المكوس في مكة. ابن حبيب، تذكرة البنية في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، مراجعة: سعيد عاشور، طبعة الهيئة العامة للكتاب، ج2، ص45، 221. ابن دقماق، الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين، تحقيق: سعيد عاشور، مراجعة: أحمد دراج، سنة 1982م، ص348.
- (8) نعمة علي مرسي، مرجع سابق، ص4282.
- (9) الأشرف برسباي: هو سيف الدين أبو النصر برسباي الدقماقي الظاهري، الثاني والثلاثون من ملوك الترك، والثامن من ملوك الجركس، بويج بالسلطنة بعد عزل الصالح محمد بن ططر، وتولى في سنة 825هـ/ 1422م. ابن إياس، بدائع الزهور، ج2، ص81.
- (10) الظاهر جمق: هو العاشر من ملوك الجراكسة، تولى السلطنة في يوم خلع الملك العزيز سنة 842هـ/ 1438م، ووزع النفقة على المماليك السطانية كل واحد مائة دينار. أبو المحاسن، مورد اللطافة فيمن ولي السلطنة والخلافة، موقع الوراق، ص123، 124.
- (11) نعمة علي مرسي، مرجع سابق، ص4283.



- كثير الشر، شرس الخلق، جماعاً للمال مع البر والصدقة وتأمراً على الحاج. السخاوي، الضوء اللامع، ج3، ص22.
- (24) موسم الهندي يبدأ من شهر جمادى الأول إلى أواخر شهر رجب من كل عام، وقد يمتد إلى شعبان. علي السيد، الحياة الاقتصادية في جدة، ص82.
- (25) نادية العدواني، مرجع سابق، ص503-508.
- (26) الخازندار: لفظ مكون من كلمتين: الأولى: خزانة العربية، ودار الفارسية بمعنى ممسك، والمعنى الكلي: الموكل بالخزانة، والمتولي أمرها، وهو لقب للذي يتحدث عن خزانة السلطان أو الأمير أو غيرهما. حسن باشا، الفنون الإسلامية، ج1، ص453؛ محمد دهمان، معجم الألفاظ التاريخية، ص68.
- (27) الدوادر: لقب لموظف من العهد المملوكي يطلق على الذي يحمل دارة السلطان ويتولى وظيفة الدوادرية التي تتعلق بنقل الرسائل والأوامر السلطانية، وعرض البريد والقصص، وأخذ الخط السلطاني على عامة المناشير والأحكام وتنفيذها. مصطفى الخطيب، معجم المصطلحات والألفاظ، ص156.
- (28) المقدم: يرد في المصادر للدلالة على مقدمي الألف من الأمراء، أو للدلالة على مقدم العسكر أو الجيش المتوجه للقتال. والمقدم مرتبة وظيفية مرموقة ظهرت منذ العصر الأيوبي، قد يكون صاحبها من العسكريين، وقد يكون من الموظفين الكبار المتميزين.
- (29) السيد الباز العريني، الممالك، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص139-143.
- (30) خجداشية أو خجداشية: لفظ فارسي مفرد: خجداش أو خجداش. الباز العريني، الممالك، ص141.
- (31) العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط1، قطعة منه بعنوان: مملكة مصر والشام والحجاز، تحقيق: دوريتا كرافولسكي، المركز الإسلامي للبحوث، 1986، ص114.
- (32)
- (33) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2009، ص112.
- (34) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص112.
- (35) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص112.
- (36) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص113.

- (37) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 113.
- (38) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 113.
- (39) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 113.
- (40) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 113.
- (41) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 114.
- (42) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 114.
- (43) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 114.
- (44) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 114.
- (45) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 114.
- (46) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 215.
- (47) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 215.
- (48) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 215.
- (49) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 216.
- (50) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 216.
- (51) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 217.
- (52) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 218.
- (53) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 218.
- (54) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 219.
- (55) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر المملوكي، مرجع سابق، ص 219.
- (56) علي السيد علي، بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2014، ص 233-234.
- (57) عبد الحفيظ السالمي، الثورات الداخلية والحملات العسكرية الخارجية على مكة المكرمة وأثرها على الأوضاع العامة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في التاريخ الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى، 2009، ص 241.

- (58) الخرزجي، العقود، ج1، ص115.
- (59) من المظالم التي فرضها أشراف مكة على الناس سواء من السكان أو من غيرهم من الحجاج: مضايقة الناس في العبادة في المسجد الحرام، ومنعهم من الدخول إليه في بعض الأوقات، وأخذهم أموال الناس بغير وجه حق، وقد انتشر الخوف من الظلم بين الناس؛ حتى إن الحجاج قل عددهم خوفاً مما يحل بهم في مكة من الظلم والتعدي عليهم؛ مما يدل على أن المجتمع كان غير مستقرّ بسبب تصرفات السلطة، وقد تعهد الشريف أبو نمي للسلطان الظاهر بيبرس برفع المظالم عن كاهل الناس والحجاج. ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ص351؛ ابن فهد، إتحاف الوري، ج3، ص69، 9.
- (60) عبد الحفيظ السالمي، مرجع سابق.
- (61) الفاسي، العقد الثمين، ج2، ص153.
- (62) الفاسي، العقد الثمين، ج4، ص106.
- (63) عبد الحفيظ السالمي، مرجع سابق، ص471.
- (64) السيفي: هو الأمير جانبك السيفي يلقب بالثور، كان أمير الترك بمكة ولي نيابة جدة، كان أحد أمراء الطبلخاناه مات بمكة في الحادي عشر من شهر شعبان سنة 841هـ السخاوي: الضوء اللامع، ج3، ص56.
- (65) جان بلاط: هو الأمير جان بلاط بن يشبك الأشرفي، أبو النصر، كان من مماليك الأشرف قايتباي، رقاها إلى أن جعله أميراً للحاج المصري أكثر من مرة. جعله الناصر محمد بن قايتباي دويداراً كبيراً سنة 901هـ ثم عزله. تولى السلطنة سنة 905هـ واستمر ستة أشهر وثمانية عشر يوماً فخلع وسجن حتى توفي في السجن سنة 906هـ الزركلي، الأعلام، ج2، ص107.
- (66) ابن فهد: إتحاف الوري، ج4، ص470.
- (67) محمد عناقرة، كتاب الحياة التجارية والاقتصادية في الحجاز في عصر دولة المماليك، رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية - جامعة اليرموك، 1998م، ص81.
- (68) أبو نمي: هو أبو نمي محمد ابن الأمير سعد حسن بن علي بن قتادة الحسني، صاحب مكة منذ أربعين سنة، وكان حليماً وقوراً، ذا رأس وسياسة وعقل ومروءة. ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي (ت774هـ)، البداية والنهاية، مطابع دار البيان الحديثة، ط1، القاهرة، 2002، ج14، ص18.

- (69) جماز بن شيحة: هو جماز بن شيحة بن هاشم بن قاسم بن مهنا بن حسين بن مهنا بن داود بن قاسم بن عبيد الله بن عامر بن يحيى بن الحسين بن جعفر بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولي المدينة، واستمر جماز في إمرة المدينة حتى كنف من السلطان في ربيع الأول سنة 702هـ وما سنة 704هـ. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج2، ص88.
- (70) قتادة: قتادة بن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم بن عيسى، أبو عزيز الحسني العلوي، جد الأشراف، نشأ شجاعاً عاقلاً. ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت 852هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، ط2، حيدر آباد الهند 1972م، ج2، ص88.
- (71) زين خلف نواف، الأزمات الاقتصادية في الحجاز وأثرها على مستوى المعيشة للفترة من 648 إلى 923هـ ودور المماليك في معالجتها، مرجع سابق، ص-289 290.
- (72) مسعودياً: الدراهم المسعودية، وهو من فضة خالصة مربعة الشكل، زنته نحو نصف، ثم نقص حتى صار نحو سدس، ويساوي بالمعاملة بثلاثي درهم كامل، وينسب إلى الملك المسعود صاحب اليمن. ابن المجاور جمال الدين يوسف بن يعقوب دمشقي (ت 690هـ)، تاريخ المستبصر، مطبعة برييل، ط2، ص12. القلقشندي أحمد بن علي (ت 821هـ)، صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1914، ج4، ص276.
- (73) بركة السلم: موجودة بحرم مكة تلي منى وعرفة. الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص441.
- (74) الغرارة: مكيال دمشقي يماثل الإردب المصري باعتماده كأساس كيل الغلال، وهي تعادل ثلاثة أراذب مصرية، وتعادل الغرارة 204,5 كغم قمح، أو حوالي 265 لترًا بوصفها مكيالاً. هنتس فالتر، المكييل والأوزان الإسلامية، ترجمة: كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، 1970، ص64.
- (75) الويه: اثنان وعشرون أو أربعة وعشرون مدًا. الجليلي، المكييل والأوزان والنقود العربية، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2005، ص115.
- (76) زين خلف نواف، الأزمات الاقتصادية في الحجاز وأثرها على مستوى المعيشة للفترة من 648هـ-923هـ ودور المماليك في معالجتها، مجلة مواد الآداب، العدد الرابع عشر، ص288-310.
- (77) الملك المؤيد: هو داود بن يوسف بن عمر بن رسول التركماني هزير الدين، ملك اليمن. الكتبي، فوات الوفا، ج1، ص397.

- (78) الميرة: هو الطعام وما يجلب للبيع، أو جلب القوت، ويقال: مارهم ييرهم إذا أعطاهم الميرة. الشرباصي، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، 1981، ص446.
- (79) حميضة: هو الشريف حميضة بن أبي نهي بن حسن بن علي بن قتادة بن إدريس الحسني، الشريف عز الدين، صاحب مكة، كان هو وأخوه رميثة وليي أمر مكة في حياة أبيهما، وتوفي سنة 720هـ. الصفي صلاح الدين خليل بن أبيك (ت764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، 2000، ج13، ص123-124؛ الشوكاني محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج1، ص162.
- (80) رميثة: ابن أبي نهي، ولي أمر مكة مع أخيه حميضة، ثم استقل سنة 715هـ وقبض عليه سنة 718هـ وتوفي سنة 748هـ. الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص173.
- (81) الإردب: هو مكيال مصري للحنطة والشعير، ويساوي 73,125 كغم حنطة، و56 كغم للشعير. هنتس، المكايل والأوزان، ص58.
- (82) محمد عنقرة، كتاب الحياة التجارية والاقتصادية في الحجاز في عصر دولة المماليك، مرجع سابق، ص291.
- (83) محمد عنقرة، كتاب الحياة التجارية والاقتصادية في الحجاز في عصر دولة المماليك، مرجع سابق، ص297-298.

ردمك: 1858-9820



دار آريثيريا للنشر والتوزيع  
Arrythria for Publishing and Distribution