

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
إجماعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب



مجلة الدراسات العقائدية

مجلة علمية محكمة متخصصة

العدد ٢٧ - السنة الثالثة عشرة - رجب ١٤٤٢ هـ

جميع حقوق الطبع محفوظة
لمجلة الدراسات العقدية

ردمد - النسخة الورقية: ١٦٥٨-٥١٦X

رقم الإيداع: ١٤٣٠/ ٧٦١٧

ردمد - النسخة الإلكترونية: ١٦٥٨-٨٤٠١

رقم الإيداع: ١٤٤١/ ٢٠٨٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنوان المراسلات:

تكون المراسلات باسم مدير التحرير

جوال: ٠٥٥٢٥٣٤٢٨٢

هاتف: ٠١٤٨٤٧١١٥٥

فاكس: ٠١٤٨٤٧٣٠٧٦

البريد الالكتروني

aqeedaamm@gmail.com

تعريف بالمجلة

مجلة الدراسات العقديّة: مجلة علمية محكمة تصدر عن الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، بإشراف الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، تختصّ بنشر البحوث والدراسات العلمية والمخطوطات المحقّقة، المتخصّصة في حقل علوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب الفكرية؛ يتولّى تحريرها هيئة علميّة مختصّة مكوّنة من عددٍ من أساتذة جامعيّين، تجيز نشر البحث بموافقة اثنين من المختصّين، صدر أوّل عدد من المجلة في محرّم ١٤٣٠هـ، وتصدر دورياً بواقع عددين سنويّاً.

قواعد النشر في مجلة الدراسات العقديّة

تلتزم المجلة في نشر المواد العلمية بالقواعد الآتية:

- ١ - أن لا تكون منشورة ولا مقدمة للنشر في جهة أخرى.
- ٢ - أن تكون خاصة بالمجلة.
- ٣- أن تكون أصيلة من حيث الجدة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ٤ - أن تراعى فيها قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجيته.
- ٥ - أن تكون في مجال تخصص الجمعية.
- ٦ - أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلمية في (الدكتوراه) أو (الماجستير).
- ٧ - أن تكون مطبوعة على قرص حاسب آلي.
- ٨ - أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة صفحة للإصدار الواحد، ولا يقل عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة.
- ٩ - أن تصدر بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتعريف بها.
- ١٠ - أن يُرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها تبين عمله وعنوانه وأهم أعماله العلمية.
- ١١ - أن يُقدّم صاحبها خمس نسخ منها.
- ١٢ - تقدم المادة العلمية مطبوعة وفق المواصفات الفنية التالية:

أ- البرنامج: الورد xp أو ما يماثله.

ب- نوع الحرف: *Lotus Linotype*.

ج- نوع حرف الآيات القرآنية على النحو التالي: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ

لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

د- مقاس الصفحة الكلي: ١٢ سم × ٢٠ سم = (إعداد الصفحة:

٥ أعلى، ٤.٧٥ أسفل، ٤.٥ أيسر وأيمن).

هـ- حرف المتن: ١٦ غير مسود.

و- حرف الحواشي السفلى: ١٢ غير مسود.

ز- رأس الصفحة: ١٢ أسود.

ح- العنوان الرئيسي: ١٨ أسود.

ط- العنوان الجانبي: ١٦ أسود.

١٣- أن يقدم البحث في صورته النهائية في ثلاث نسخ، منها نسختان قرصان

مستقلان، ونسخة على ورق.

١٤- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث إلى أصحابها، نشرت أم لم تنشر.

١٥- يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد المنشور فيه بحته + ١٥ مستلّة منه.

مَجَلَّةُ الدِّينِ وَالسَّنَةِ الْعَقْدِيَّةِ

هيئة التحرير

رئيس التحرير:

أ.د. صالح بن محمد العقيل

مدير التحرير:

د. فهد بن عيسى العنزي

الأعضاء:

أ.د. يوسف بن محمد السعيد

أ.د. عبد الله بن عيسى الأحمدي

أ.د. بدر بن مقبل الظفيري

د. أطفاف الرحمن بن ثناء الله

أمين المجلة:

عبد الله أحمد عبد الله

**المواد المنشورة
في المجلة
تعبّر عن آراء أصحابها**

محتويات العدد

الصفحة

الموضوع

- ❖ آية التطهير بين السياق القرآني والتأويل المذموم؛ دراسة عقديّة
مقارنة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة
د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري ١٣
- ❖ «رسالة الإرجاء» للإمام الحسن بن محمد بن الحنفية «كما رواها
الإمام العدني في كتاب الإيمان» دراسة تحليلية
د. محمد بن عبد الله بن محمد العتيبي ٧٣
- ❖ الصمت عند الصوفية، دراسة نقدية عقديّة
أ.د. عارف بن مزيد بن حامد السحيمي ١٢٣
- ❖ وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح «دراسة تحليلية نقدية»
د. سامية بنت حسن الحكمي ١٧٩
- ❖ آراء مريم نور العقديّة وعلاقتها بالتصوف عرض ونقد
د. آمنة بنت عامر بن علي البشري ٢٦٣
- ❖ موقف الاتجاه العلماني من تجديد الدين عرض ونقد
أ.د. خالد بن عبد العزيز السيف ٣٣٩
- ❖ الآخر في اليهودية «التلمود نموذجاً» قراءة تحليلية لموقف التلمود
من غير اليهود
أ.د. حمود بن غزاي بن غازي الحربي ٣٩٧

**آية التطهير
بين السياق القرآني
والتأويل المذموم
دراسة عقديّة مقارنة
في ضوء عقيدة أهل السنة
والجماعة**

د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك، قسم العقيدة،

كلية العلوم والآداب، جامعة الباحة

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين:

عنوان البحث: آية التطهير بين السياق القرآني والتأويل المذموم دراسة عقدية مقارنة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

ويهدف البحث إلى جملة من المقاصد أهمها:

- بيان المقصود في آية التطهير من خلال سياق الآية ودلالاتها ومقصود الشارع.

- اظهار علاقة الآية بمسألة العصمة والإمامة.

- اظهار أن التنصيص في السياق لا يقتضي التخصيص ولا الحصر وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

- بيان بطلان ما استندت إليه الإمامية في آية التطهير سواء من جهة الإمامة أو العصمة.

- بيان أن آية التطهير في سياقها وسبقها ودلالاتها إنما هو في أمهات المؤمنين وأن الآية ليست حاصرة لهن رضوان الله عليهن بل هي للمؤمنين أجمع.

وقد جاء البحث بعد المقدمة في مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: آية التطهير في سياقها القرآني.

المبحث الثاني: موقف الإمامية من آية التطهير.

وأما الخاتمة فقد بينت فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري

fahad1569@hotmail.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فمما لا ريب أن القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبيه ورسوله محمد ﷺ قد جعله الله هدى ونورا ونبراسا لكل مؤمن؛ فقد حوى بين دفتيه من الدلالة والبيان والحجة والبرهان ما تطمئن به نفس كل ناظر ينظر بعين الإنصاف دون ما التفاف؛ يقصد استبيان الحق وأتباعه وسلوك طريقه، والآيات فيما حواه القرآن بذلك مما لا يخفى على مسلم.

ومما لا ريب فيه أيضا أن الاختلاف في الأمة واقع فيها لا محالة، كما جاء النص بذلك عن النبي ﷺ، والتناصح بالحق مما أخذه الله على أهل العلم والدعوة بالحجة والبيان والدليل والبرهان، وهو من أعظم مسالكهم، وأبين طرقهم؛ فهو طريق الأنبياء، والعلماء ورثة الأنبياء يحذون حذوهم، ويتبعون طريقتهم، ويبينون للناس هديهم.

وإن من الفرق التي ظهرت في الأمة الفرق التي وسمت نفسها بالاثني عشرية من فرق الشيعة الإمامية^(١)، وقد كانت مسألة الإمامة السمة الأبرز في منعطفها، بل

(١) الإمامية الاثنا عشرية: هي إحدى فرق الشيعة الكبار؛ القائلين بإمامة اثني عشر إماما، أولهم علي بن أبي طالب، وآخرهم محمد بن الحسن العسكري المهدي المنتظر المزعوم، من أشهر بدعهم الكبار: القول بتحريف القرآن، والقول بالبداء، والغلو في الإمامة والأئمة، والقول بالتقية وتكفير الصحابة. انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٣٠) وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي (٢٣٥)، التبصير في الدين للإسفراني (٣٥) الممل

من يخوض أغوار معتقدها وفكرها يجد أن أمر الإمامة هو الحجر الأساس، الذي حوى مسائل الاعتقاد، وجر الطائفة إلى ما آلت إليه من مسائل فارقت فيه الجماعة، وتنكبت في لجج الشناعة، مما يطول بيانه، ويشق استقصاؤه.

ولما كانت مسألة الإمامة بهذا القدر من المكانة عند هذه الطائفة كان نقضها -بلا ريب- نقضاً لقاعدة المذهب وركنه الأساس، وقد كان من أظهر شروط الإمامة عندهم القول بالعصمة والتطهير، ولذا من نفاها أو شكك فيها فهو على حد الكفر عندهم، يقول ابن بابويه القمي^(١): "من نفى عنهم -أي الأئمة- العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم. ومن جهلهم فهو كافر"^(٢).

ولما كان من أعظم ما يُعوّل عليه عندهم في هذه المسألة -العصمة والتطهير- عند الاستدلال عليها بالنصوص الشرعية، والآيات القرآنية؛ آية التطهير فهي صدرها^(٣)، وأول ما يستدل به وعليها المعوّل.

ولذا كان بيان سياقها القرآني، وبيان مستند ما استدلت به هذه الطائفة، ووجه استدلالهم، وصحة توجيهه ونقده؛ مما لا يخفى أهميته وعظيم مكانته. فكيف إذا

والنحل للشهرستاني (١/١٦٢-١٦٥)، اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين للفخر الرازي (٦٣) تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان للفخري (١٠٧).

(١) هو: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، المشهور بالصدوق، ت ٣٢٩ هـ، يعد من أكبر رموز الإمامية وأعلامهم، من كتبه: من لا يحضره الفقيه، التوحيد، عيون الأخبار وغيرها. انظر ترجمته في: رجال الطوسي (٤٩٥)، رجال النجاشي (٣٨٩).
(٢) اعتقادات الصدوق (١٠٨).

(٣) صرح الحيدري -في أحد تسجيلاته على الشبكة العنكبوتية- أن أهم آية وأصرحها في الدلالة على العصمة هي آية التطهير.

انضاف إلى ذلك عوز المكتبة الإسلامية إلى مصنف فيها^(١)، في ظل ذلك الكم الهائل من قبل تلك الطائفة^(٢).

وإن أولى ما يحسن عرضه في هذا المساق عرض الآية وبيان مدلولها وحقيقة مساقها، وبيان الحق الشرعي فيها. وهو ما سنستعرضه في المبحث الأول الموسوم بآية التطهير في سياقها القرآني.

ثم نعرض بيان ما ركنت إليه الإمامية تجاه الآية من استدلال، وما بني عليه من اعتقاد، ونقده بدلالة الكتاب والسنة. وهو ما سيكون في المبحث الثاني - بإذن الله تعالى - والموسوم بموقف الإمامية من آية التطهير.

وقد راعيت في البحث الحياد والموضوعية والانصباب على النص الشرعي مباشرة دون مراوغة، مع بيان وجه الاستدلال منه.

وأما إجراءات البحث فقد جاءت على النحو الآتي:

- عزوت الآيات القرآنية لمواضعها في المصحف مقرونة باسم السورة ورقم الآية.

- خرجت الأحاديث الواردة؛ فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بهما

(١) لم يفرد الكلام في آية التطهير في مصنف منشور لأهل السنة، سوى مصنف يعز وجوده من تأليف الدكتور طه الدليمي، طبع أولاً باسم مستعار باسم الدكتور عبدالهادي الحسيني، ثم طبع مرة أخرى سنة ٢٠٠٧م، أشار فيه مؤلفه إلى أنه طبع بالاسم المستعار. ومع اختلافه عن هذا البحث في الفكرة والبنية والتركيب والعرض فجل اهتمامه كان خارج نطاق الآية، بخلاف بحثنا المنحصر في دلالتها مباشرة، ومن يتأمل البحثين يجد البون الشاسع بينهما.

(٢) أفرد الإمامية الكلام على آية التطهير في أكثر من خمسة عشر مصنفًا مفردًا، فضلاً عن الكتب التي احتوت هذه الآية من جهة الاستدلال على صحة ما ذهبوا إليه.

أو أحدهما، وإن كان في غيرهما بينت درجته بنقل أحكام أرباب هذا الفن من الأئمة.

- نسبت الأقوال إلى قائلها مع بيان المصدر.

- وثّقت النقل بالرجوع إلى المراجع عند أهل السنة والإمامية مباشرة، ولم أكتف بمن نقل عنهم، إلا إذا تعذر ذلك عليّ؛ وذلك بذكر المصدر والجزء والصفحة.

- ضبطت بالشكل ما يحتاج إلى ضبط ووضحت الألفاظ الغامضة.

- عرفت بمن يحتاج إلى بيان من الأعلام، خصوصاً الإمامية، وأعرضت عمن لا يحتاج إلى ترجمة، خصوصاً الصحابة وأئمة الإسلام؛ لكي لا أثقل حواشي البحث.

- ختمت البحث بفهرس لأهم المراجع العامة، وآخر لكتب الإمامية الاثني عشرية، وبفهرس لأهم موضوعات البحث.

وأسأل الله أن يوفقني في هذا البحث على الوجه الذي يرضيه عني، كما أسأله أن ينفع به كاتبه وقارئه وناشره ومن أعان على ذلك، هو خير مسؤول، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول

آية التطهير في سياقها القرآني

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣].

يتجلى معنى الآية الكريمة بوضوح عند النظر في سياقها القرآني، ولا يكون ذلك إلا بتصور المسائل التي حوتها سياقات الآية، التي يمكن عرضها على النحو الآتي:

- المسألة الأولى: هل زوجات النبي ﷺ داخلات في السياق أم لا؟
 - المسألة الثانية: هل الإرادة الإلهية في الآية هي الإرادة الشرعية أم الإرادة الكونية؟
 - المسألة الثالثة: حقيقة الحصر في الآية أهو للمراد أم للإرادة؟
 - المسألة الرابعة: ما علاقة الآية بالإمامة والتطهير؟ وهل التطهير في هذه الآية يستلزم العصمة أم هو من مقتضاها؟
 - المسألة الخامسة: هل الرجس المذْهَب في الآية يقتضي التفضيل على غيرهم ممن لم تشملهم الآية؟
- ولذا جاء هذا المبحث متضمناً لهذه المسائل.

✽ المسألة الأولى: هل زوجات النبي ﷺ داخلات في السياق أم لا؟

وهو السؤال الجوهرى في الآية، فآية التطهير جزءٌ من آية تضمنت عدة أوامر ونواهٍ لأُمّهات المؤمنين، في آياتٍ سبقت وآياتٍ أردفت بعدها، ولا أظن أن عاقلاً

يتأمل سياق الآيات من هذه السورة والنسق الذي جاءت به ثم يتبادر إلى ذهنه هذا السؤال؛ لأن الآيات التي قبلها وبعدها والآية نفسها إنما هي في أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن، فأخراجهن من جزء هذه الآية وإدخالهن في بقيتها وبقية الآيات التي قبلها وبعدها من دون مسوّغ يعارض نظم القرآن ونسقه، بل لا يعدو أن يكون تحرصاً وتخيراً بما تهواه الأنفس، لا تعبدًا من مؤمنٍ يؤمن أن الله أنزل كتابه على خلقه ليُتدبر ويُعمل بما يظهر من سياقه، بل مضمون هذا القول: أن الله تعالى لم يجعل الحق في دلالات كتابه ومضمون بيّناته، وإنما هي أحاجيٌّ وألغازٌ لا يدرك أكثر الخلق الحقَّ فيها ولا مراد الله منها^(١).

فكيف إذا أضيف إلى هذا الأمر أن أمهات المؤمنين -رضوان الله عليهن- كن سبب نزول هذه الآية؟! وسبب النزول داخل فيه قولاً واحداً بين أهل العلم:

- إما وحده على قول.

- وإما مع غيره على الصحيح^(٢).

وقد جاء عن ابن عباس وتلميذه عكرمة أنها نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة، وكان عكرمة يقول: "من شاء باهله فيها"^(٣).

والآية نفسها إنما الكلام فيها من أوله إلى آخره موجه لأمهات المؤمنين رضوان الله عليهن. فقد ابتدأت بالأمر لهن بالقرار بالبيوت، وعدم التبرج تبرج

(١) انظر: الفتوى الحموية (٢٦٦).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٢٨٠٦/٦). وانظر كذلك: أسباب النزول للواحدي (٤)، مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (٤٧)، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي (٢٠٤/١) وما بعدها.

(٣) تفسير ابن جرير (١٩/١٠٨)، تفسير ابن كثير (٢٨٠٦/٦).

الجاهلية، وأمرن أن يقمن الصلاة، ويؤتين الزكاة، ويطعن الله ورسوله ﷺ، ثم جاءت النتيجة جزاء هذا الفعل والدافع له؛ وهو تطهيرهن وإذهاب الرجس عنهن.

فكيف يتصور عاقلٌ أن لا دخول لهن في آية التطهير، بل لهن الأوامر والنواهي، وأما النتائج والثمار؛ فلغيرهن؟! وهل يمكن أن يُتصور مثل هذا؟ أن يكون عليهن الأمر، وفعل ما يجب، وترك ما حرم الله تعالى عليهن، وأما نتيجة هذا الفعل وهو إذهاب الرجس والتطهير فهو له شأن آخر، وليس لهن منه نصيب؟! وإن تعجب فعجبٌ قول من يقول هذا القول ويتبناه^(١).

ويزداد الأمر عجباً: أن من يرى هذا القول يرى أن من أراد الله تطهيرهم كانوا قبل نزول الآية مطَّهرين قبل ولادتهم، فهم مطهرون في أصلاب آبائهم^(٢)؛ وإذا كان كذلك فما الحاجة بأن تختص بهم الآية وحدها من غير ما سبقها ولا ما لحقها من أي؟ ألكي يُضل الله الأمة؟ وليوردهم في مهالك الغواية؟! وأين هذا من حقيقة القرآن الذي فيه تبيان كل شيء؟ وأنزله الله هدى للناس ويهدي للتي هي أقوم؟

وليكن حديث الكساء^(٣) قد قيد الآية بهم، وأنهم أهلها، وهذا ما لا ينازع فيه

(١) نحى هذا المنحى غالب تفاسير الاثني عشرية. انظر كمثال: تفسير القمي (٢/٢٧)، البرهان في تفسير القرآن للبحراني (٤/١٥٩)، مجمع البيان في تفسير القرآن (٨/١٤٨)، كتاب الصافي للفيض الكاشاني (٦/٤٠).

(٢) انظر من كتب الإمامية: الاعتقادات لابن باويه (١٠٨)، بحار الأنوار للمجلسي (٢٥/٢٠٩)، عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر (٦٧).

(٣) سيأتي تخريجه قريباً إن شاء الله تعالى.

الكثرة من أئمة الإسلام من أنهم ممن شملتهم الآية، فإن الناظر في الآيات الواردة في السورة وسياقها دون النظر إلى غيرها لن يدور في خلدّه أدنى ريب؛ أن المراد بآية التطهير: أزواج النبي ﷺ، وأنهن معنيات في الآية، إذ لا يمكن لعاقل أن يخاطب شخصاً بأوامر ونواهي، ثم يذكر عقب كلامه أو في مضمونه نتيجة وجزاء تلك الأوامر، ويقول إنه يقصد بها شخصاً آخر غير المذكور المتوجه له تلك الأوامر! وليس هذا فحسب؛ بل ويعود بالخطاب والسياق مرة أخرى للأول! وهل يمكن أن يُتصور أن مثل ذلك موجودٌ في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ؟ وهل هذا من التكليف الذي يطاق؟ بل هل يمكن أن يتصور أن يكون هذا مراد الله تعالى في دينه وشريعته؟

وهل يلام من أدخل أزواج النبي ﷺ في الآية؟ وهل يدركه تشريب أو عتب إذا ذكّر من أدخله الله تعالى فيها في ظاهر خطابه؟

بل لو قيل: إن أمهات المؤمنين - بهذا الاعتبار - لو فعلن ما أمرن به في هذه الآيات؛ فهل سيكون لهن ما لآل البيت من صفات كالعصمة والإمامة، خصوصاً من كن من المؤمنات في نظر الإمامية؟! إذ عجز الآية - وهو إذهاب الرجس والتطهير وهو الصفة المعوّلة عليها في الإمامة والعصمة - نتاج ما سبق من سياق، بل يمكن بفحوى الخطاب أن تتحصل لكل من عمل بالآيات ومضمونها. فهل ستكون نتيجة ذلك لأمهات المؤمنين أنهن معصومات قد نلن شرف الإمامة والعصمة إن تمسكن بالأوامر الواردة في الآيات كما هو الحال في آل البيت بزعمهم؟!!

الغريب في الأمر أن البعض اختزل الآية في أهل الكساء دون غيرهم! فهل هذا يعني أن غيرهم من الأئمة الاثني عشر ليسوا معنيين في الآية وليست الآية فيهم؟

فمن قال بالتخصيص^(١) على حديث الكساء فقد أخرج البقية يقيناً. فأين دليل البقية من غير الخمسة من هذا التنصيص؟ وإذا لم يصح التخصيص بطل الاستدلال بها على كل مراد، فالعموم يعارض التخصيص، والتخصيص يمنع البقية من الدخول.

وعلى كل فهذه الآية جاءت في معرض سياق أوامر وتوجيهات ووجهت لأمهات المؤمنين - رضوان الله عليهن - ابتدأها الله تعالى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتَن تَرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأُسْرِحَنَّ سَرَاً جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٢٨].

فتصوّر خروج الأزواج من سياق الآية، وإدخال غيرهم فيها لا يصدر ممن يعرف لغة العرب، أو مقاصد الشريعة في نصوصها المحكمة. وإلا صار ذلك ضرباً من الأحاجي والظنون التي تنزه عنها كتاب ربنا المبين والمهيمن على كل كتاب.

ولما كان هذا السؤال^(٢) يدندن به بعض من جانب الجادة في تأمل القرآن ولم يعرف إعجازه، كان لا بد من طرح مثل هذه الأسئلة، ودفع إيهام من توهم فيها. والجواب عن مسألتنا من وجوه عدة:

منها: أن هذه الآية هي نظيرة قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ

(١) الغريب أن المجلسي في بحاره (٢٣٤/٣٥) نفى أن تكون الآية مختصة بنساء النبي ﷺ، بدليل العدول عن خطابهن إلى صيغة التذكير. وقوله هذا وإن كان صحيحاً لكنه دليل على دخولهن في الآية، فالتنصيص دليل على الدخول لا على التخصيص، ونفي الاختصاص ينفي الحصر لا الدخول.

(٢) أعني به عنوان المسألة الأولى.

اللَّهُ وَبَرَكْنَهُ، عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مُجِيدٌ ﴿[هود: ٧٣]﴾، فكما أن آية هود صريحة في المقصود بأن أهل البيت هم زوج إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد جاء بالتذكير فيها^(١)، وكذلك آية التطهير المقصود بها أزواج النبي ﷺ.

ومنها: أن قرينة السياق صريحة في المراد؛ وأن المراد بذلك أزواج النبي ﷺ، لأن الله تعالى ابتدأها بقوله:

- ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَلزَّوْجِكِ إِن كُنْتَنَ﴾ وذكر جملة من الآيات.

- ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.

- ثم قال بعدها: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الآية.

فآية التطهير جاءت في معرض آيات عدة خوطب بها أمهات المؤمنين. وليس من العقل أن تخص الآية وتنزع من سياقها، فتكون موجهة لفئة معينة غير أزواجه ﷺ، ويكون ما قبلها وما بعدها من الآيات فيهن.

ومنها: أن من تأمل آي الكتاب بل ولغة العرب، يجد أن الأمر جليّ في كون أهل البيت إنما يراد بهم الزوجات ومن يجمعهم مع الرجل في مسكن واحد أو بيت واحد:

فأهل المدينة وأهل القرية وأهل البلد من يقيمون فيها ويلازمونها، وأهل البيت من يسكنون مع الرجل فيه، وأولى الناس بذلك أزواجه.

(١) فسر جملة من الإمامية أهل البيت في الآية بالزوجة. انظر: تفسير الصافي للفيض الكاشاني (٤/٥٨)، والبرهان في تفسير القرآن لهاشم البحراني (٤/٤٣٣)، ومجمع البيان للطبرسي (٥/٣٠٥)، وإن كان نفى أن الزوجة من الأهل زاعما أن سارة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ابنة عم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وخفي عليه أن خطاب التذكير إنما وجه لها.

وأهل الرجل: أخص الناس به، والتأهل: التزوج، وأهل الإسلام: من يدين به، وأهل الأمر: هم ولاته^(١). وآل الرجل: أهله وعياله، وآله أيضًا: أتباعه^(٢).

وآل الله ورسوله: أولياؤه؛ أصلها أهل ثم أبدلت الهاء همزة، فصار في التقدير آل، فلما توالى الهمزتان أبدلت الثانية ألفًا^(٣).

وبيت العرب: شرفها، ويقال: فلان بيت قومه: شريفهم، وبيت الرجل: امرأته وعياله.

ويطلق على التزويج: يقال بات الرجل يبيت إذا تزوج^(٤).

ومن هنا فالآل والأهل والبيت ألفاظ مترادفة تدل على معنى واحد، فمتى أطلق لفظ آل وبيت فلان أو أهل بيته: انصرف إلى الزوجة، ويدخل فيه أيضًا الأقارب، لذا فليس ثم خلاف بين اللفظ الشرعي القرآني وبين لغة العرب في مسمى الأهل.

هذا في لغة العرب التي نزل بها القرآن، وأما سياقات القرآن الكريم فقد جاءت آيات محكمات مخبرة أن أهل الرجل هم أزواجه:

كما في قوله تعالى عن موسى: ﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ﴾ [طه: ١٠] ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/١٦١).

(٢) الصحاح (٤/١٦٢٧-١٦٢٨).

(٣) لسان العرب (١١/٣١) مادة أهل.

(٤) لسان العرب (٢٠/١٥). وانظر: (٤٤٩/١٤) الصحاح للجوهري (٤/١٦٢٨)، النهاية لابن

الأثير (١/١٧٠).

قَالَ لِأَهْلِهِ أَمْكُثُوا إِنِّي عَاسَتْ نَارًا لَعَلِّي ﴿[القصص: ٢٩]﴾ أي زوجه.

وقوله سبحانه: ﴿قَالُوا أَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣]، في زوج إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وقال حكاية عن قول امرأة عزيز مصر في قصة يوسف: ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٥]

وقال في قصة لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ إِنِّي فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٢]، إلى غير ذلك من الآيات التي يعظم استقضاؤها.

فأهل الرجل وبيته هم أزواجه^(١) ومن يساكنه من الأولاد وغيرهم، ولا يستريب في ذلك عاقل. ومن هنا فآية التطهير صريحة في دخول أزواج النبي ﷺ فيها من عدة جهات، يمكن أن نوجزها في ما يأتي:

- سياق الآيات في الأساس فيهن.
 - وأن سبب نزول الآيات فيهن، وسبب النزول صريح في المقصود.
 - وأن أهل الرجل وأهل بيته هم أزواجه كما في الآيات آفة الذكر.
 - وأن اللغة والعرف أيضًا لم يخرجها عن المعنى الوارد في القرآن.
- فالقول بأنهن خرجن عن نص الآية لا يعدو أن يكون تخرصًا وافتئاتًا على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولغة العرب وما تعارف عليه الناس حتى الساعة.

(١) لعلي لا أبالغ إذا قلت إنني تأملت غالب آيات القرآن الوارد فيها ذكر أهل فلم أجد ذكرًا لأهل الرجل وبيته دون دخول الزوجة فيه من غير استثناء لها في تلك الآية.

وإذا قلنا بدخولهن -رضوان الله عليهن- فيها فهذا لا يعني التخصيص لهن بها دون غيرهن؛ إذ التنصيص لا يقتضي التخصيص عند جماهير الأصوليين^(١)، بل تشمل غيرهن بدليل حديث الكساء المشهور. والتنصيص هنا إنما جاء للأولوية لا التفردية، فأهل البيت أولى بالتطهير من غيرهم، والأولوية في الآية تطال من جُلُّوا بالكساء أيضًا، وهذا جلي بيّن لكل متأمل للآية وموقعة الكساء ومن نظر في شمولية الآية بل شمولية التشريع.

ومن هنا فأزواج النبي ﷺ يدخلن في آية التطهير دون أدنى ريبة.

تبقى مسألة قد تكون عند البعض شائكة؛ وهو أنا إذا قلنا بالتنصيص على أزواج النبي ﷺ ودخولهن في الآية الكريمة، فما الجواب على ضمير التذكير في التطهير دون نون النسوة؟

والجواب أن تذكير الضمير في الآية لا يعترض على هذا التقرير لأمرين:

الأول: هو ما ذكرنا من أن الآية الكريمة شاملة لهن ولعلي والحسن والحسين وفاطمة، وقد أجمع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجموع ونحوها، كما هو معلوم في محله^(٢).

الثاني: هو أن من أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن زوجة الرجل يطلق عليها اسم الأهل، وباعتبار لفظ الأهل تخاطب مخاطبة الجمع المذكور، ومنه قوله تعالى في موسى: ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾، وقوله: ﴿أَعَلَيْكُمْ﴾ [طه: ١٠]، وقوله: ﴿سَاتِيكُمْ﴾ [النمل: ٧]، والمخاطب امرأته، وقوله في أهل إبراهيم:

(١) إرشاد الفحول للشوكاني (٢٠٢)، أضواء البيان للشنقيطي (١٩/١) ط المحققة.

(٢) انظر: أحكام الأحكام لابن حزم (٨٠/٣)، روضة الناظر لابن قدامة (٢٠٧).

﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]، والمخاطب بذلك سارة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، مع أن الخطاب فيها خطاب تذكير لا تأنيث، والآيات لمثل هذه الشواهد كثيرة جداً^(١).

✽ المسألة الثانية: هل الإرادة الإلهية هنا هي الإرادة الشرعية أم الإرادة

الكونية؟

المتأمل للدلائل نصوص الكتاب والسنة في الإرادة المضافة إلى الله تعالى يجد أنها جاءت على أحد أمرين:

الأولى: مرادفة للمشيئة. وهي التي تسمى بالإرادة القدرية الكونية الخلقية، وهي الإرادة الكونية الشاملة لكل شيء؛ فلا يخرج شيء عن إرادته ومشيئته.

فهي عامة متحققة الوقوع، وعدم وقوعها معارض للربوبية؛ لأنها متضمنة للعجز المنزه عنه الباري. وهذا هو قول السلف قاطبة، فيقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤].

ولهذا اتفق الفقهاء على أن الحالف لو قال: والله لأفعلن كذا إن شاء الله؛ لم

(١) انظر: أضواء البيان (٦/٢٣٨).

يحنث إذا لم يفعله^(١)؛ وإن كان واجباً أو مستحباً. ولو قال: إن أحب الله. حنث إذا كان واجباً أو مستحباً.

الثانية: مرادفة المحبة وهي مترددة الوقوع. وهي التي يسميها أهل العلم بالإرادة الشرعية الدينية؛ وهي مناط التكليف؛ فقد تقع فتكون طاعة، وقد لا تقع فتكون معصية.

وهي جميع الأوامر التي شرعها الله تعالى وحث عليها في كتابه، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ * وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا * يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا * [النساء: ٢٦ - ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ﴾ * [المائدة: ٦].

فهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريده الله، أي: لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به.

والفرق ثابت بين إرادة المرید أن يفعل، وبين إرادته من غيره أن يفعل. فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة معلقة بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلاً؛ فهذه الإرادة لفعل الغير. وكلا النوعين معقول للناس، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك، وإن كان مریداً منه فعله.

(١) حكى ابن قدامة الإجماع في المسألة. انظر: المغني (١٣/ ٤٨٤).

وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله تعالى: هل هو مستلزم لإرادته أم لا؟ فهو سبحانه أمر الخلق على ألسن رسله -عليهم السلام- بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله، فأراد سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلاً له. ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله، فجهة خلقه سبحانه لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات، غير جهة أمره للعبد على وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة، وهو -سبحانه- إذا أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان = كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه، ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم، بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة من حيث هو فعل له، فإنه يخلق ما يخلق لحكمة، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور إذا فعله = أن يكون مصلحة للآمر إذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلاً له. فأين جهة الخلق من جهة الأمر؟ فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريداً لنصحه ومبيناً لما ينفعه، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل، إذ ليس كل ما كان مصلحتي في أن آمر به غيري وأنصحه = يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه، بل قد تكون مصلحتي إرادة ما يضاده. فجهة أمره لغيره نصحاً غير جهة فعله لنفسه، وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين فهو في حق الله أولى بالإمكان^(١).

والمأمل للإرادة في آية التطهير يجد أن المقصود بها الإرادة الشرعية الدينية المتعلقة بالمحبة لا الإرادة الكونية المتعلقة بالمشيئة، وذلك لعدة أمور منها:

١- أن الإرادة جاءت بعد عدة أوامر أمر الله بها نساء نبيه ﷺ، شملت أوامر

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/٧٩-٨١).

ونواه، وهي بذاتها تدل على أنها إرادة شرعية متعلقة بالمحبة.

٢- ولا ريب أن هذه الأوامر لا تتوجه إلا لمن كانت له إرادة جعلها الله فيه وهي مناط التكليف.

٣- أن واقع الحال يدل على أنها إرادة شرعية تعلق التكليف بها. وأن الإرادة الكونية المتعلقة بالمشيئة ليست المعنية هنا؛ لأن سيرتهم تدل على خروجهم عن مضمون بعض مسارات الإرادة الشرعية؛ فمنهم المذنب، ومنهم المخطئ، يوضح ذلك:

٤- أن التهديد والوعد في الآيات السابقة ومساق الآية نفسها يدل على أن الأمر متعلق بالتكليف المتردد بين الفعل والترك، لا الإرادة المتعلقة بالمشيئة متحققة الوقوع.

٥- أن حديث الكساء الوارد في الآية يدل على الإرادة الشرعية، حيث دعا النبي ﷺ لهم بالتطهير، ولو كان متعلقاً بالمشيئة لما تعلق بذلك لتحقق وقوعه؛ فيكون دعاؤه ﷺ لأمر قد فرغ، ولا ريب أن هذا عبث يتنزه عنه نبينا ﷺ، يؤيد ذلك:

٦- ما جاء أن النبي ﷺ كان يمر بباب فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر، يقول: الصلاة يا أهل البيت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] (١).

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده برقم (٢١٧١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٧/١٢)، وأحمد في مسنده (٧٢/٢١)، والترمذي في جامعه برقم (٣٢٠٦)، وابن جرير في تفسيره (١٠٢/١٩)، وقال الترمذي: حسن غريب، وضعفه الألباني.

٧- ومما يؤيد هذا ويجليه أيضًا: معرفة الرجس المراد إذهابه، والتطهير المراد وصوله، فإدراك حقيقته يظهر حقيقة الإرادة؛ فما هو الرجس المراد تطهيره؟

- هل هو المعصية^(١)؟
- أم السوء والفحشاء^(٢).
- أم هو لطمخ الشيطان ووسوسته^(٣)؟
- أم الشرك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]؟
- أم الخواطر والوساوس والأهواء والبدع؟.
- أم الغل والحسد؟
- أم هو كل مستقذر خبيث؟
- أم الشك^(٤)؟
- أم الجاهلية^(٥)؟
- أم كل ما سبق^(٦)؟

(١) انظر: تبين القرآن (٣/٢٨)، البرهان في تفسير القرآن (١١/١٢٠).

(٢) انظر: تفسير ابن جرير (١٩/١٠١).

(٣) انظر: المصدر السابق، وانظر: مجمع البحرين للطريحي الاثني عشري (٤/٤٨).

(٤) انظر: البرهان في تفسير القرآن للقمي (٤/١١٠).

(٥) انظر: المصدر السابق (١/٥٥).

(٦) انظر: تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني (٤/٢٨٢).

- أم يراد به الخطأ؛ المستلزم للعصمة^(١) وهل للآية دلالة على ذلك؟
من كل ما سبق قال أقوام؛ غير أن ما لا ريب فيه؛ أن الألف واللام في كلمة
الرجس من ألفاظ الاستغراق العام لجميع ما يصلح له، فتشمل جميع ما ذكر مما
يصلح دخوله في الآية أو مضمون الكلمة^(٢).

- فإذا كانت الإرادة الواردة في الآية الإرادة الشرعية فلا إشكال حينئذ.
فأهل البيت وغيرهم أيضاً مطالبون بالتطهر من كل ما سبق، وهذا هو مقصود
التكليف الشرعي الممدوح فاعله.

- وأما إن كانت الإرادة هي الكونية القدرية المتحققة الوقوع (المشيئة)؛
فإن الإشكال سيكون قائماً: وذلك لعدم وقوع بعض أفراد جملها^(٣) يقيناً
بدلالات الكتاب والسنة والإجماع وواقع من نُسبت له.

● وهناك معنى آخر لم يُتطرق له؛ وهو أن التطهير إنما يراد به الجزء
المرتب على العمل المأمور به. وهو قول قرين الرجس الذي هو عقاب للمذنب
والمشرك. ولذا يسقط كل استدلال بهذه الآية على العصمة أو الإمامة أو كل ما
من شأنه تمييز المشمول بالآية عن غيره، فالتطهير إنما هو جزء من عمل بما أمر
الله به وانتهى عما نهى عنه الشارع، فيكون مضمون معنى الآية هو أن هذه الأوامر
والنواهي لم يرد الله تعالى إلا لتتذكر نفوسكم أهل البيت وتطهر أخلاقكم

(١) سيأتي بيان حقيقة العصمة قريباً بإذن الله.

(٢) لم يرد في ما ذكر من أقوال لأهل العلم في تفسير الرجس بأنه النجاسة، وسيأتي التفصيل فيها
أكثر وما المقصود به في لغة العرب.

(٣) كالسهو والوساوس الشيطانية والخطرات وصغائر الذنوب وكل مستقذر خبيث.

وتحسن أعمالكم ويعظم أجركم^(١).

وهذا القول يبطل قول من ركن في مسألة العصمة أو الإمامة إلى الآية؛ فالتطهير من الرجس إنما هو نتيجة من يفعل بتلك الأوامر والنواهي، وحديث الكساء إنما جاء للحض على ذلك لمن جللوا فيه؛ فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر^(٢).

والآيات التي تشهد لهذا القول كثيرة جدًا في كتاب الله تعالى، منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنِ يُضْرُوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وقوله ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وقوله: ﴿وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُواكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّهُ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩].

(١) انظر: تفسير السعدي (٦١٢).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٨٠ / ١).

وقوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

فهذه الآيات - ومثلها كثير - الإرادة الواردة فيها إنما هو الجزاء على العمل؛ خيراً كان أو سوءاً، ومثلها آية التطهير.

وهو قولٌ قوي متوافق مع مقاصد التشريع العامة، فلا فضل لعربي ولا لعجمي إلا بالتقوى، وأكرمكم عند الله أتقاكم.

ومما يقوي هذا الجانب - وهو النتيجة والجزاء - حديث الكساء؛ فمن تأمله يدرك أن ما صدر من النبي ﷺ فيه للمجتللين إنما هو دعاء وطلب. والدعاء إنما يكون لأمر لم يقع بعد أو لم يتحقق وقوعه أو خشي من ذهابه.

والحاصل في حديث الكساء أن الإرادة فيه ليست قدرية، بل هي شرعية مترددة بين الوقوع والجزاء.

ويشهد لذلك أيضاً ما كان يصنعه ﷺ بعد نزول الآية قرابة الستة أشهر من وقوفه بيت علي وفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يوقظهم لصلاة الفجر وهو يتلو هذه الآية^(١).

والخلاصة من كل ما سبق: أن القول بأن التطهير الموعود به هو الجزاء على العمل، فمن عمل جوزي بالموعود. فهي إذاً ليست أخباراً ولا شرائع، وإنما ثمرة للعمل بالشرائع المأمور بها في الآيات، وليس الأمر موقوفاً على المذكورين، بل الأمر عام لجميع المسلمين، وإنما ذكر آل البيت تنبيهاً بالأولية والأحقية المرجوة لقرابهم من رسول الله ﷺ.

(١) سبق تخريجه قريباً (٣٣).

✽ المسألة الثالثة: حقيقة الحصر في الآية هل هو للمراد أو للإرادة؟

فقد ابتدأت الآية بـ(إنما) الدالة على الحصر^(١)، لكن الحصر فيها متردد بين أمرين:

- حصر المراد.

- حصر الإرادة.

فإذا قلنا بالأول كان المعنى: إن الله تعالى اختص من ذكرهم في كتابه بالطهارة وذهاب الرجس. وهم أزواج نبينا ﷺ؛ لدلالة السياق في الآية، ويدخل في الآية -أيضاً- من جُلِّلوا في حديث الكساء وهم الخمسة.

وهذا الحصر يمنع دخول الغير فيه؛ فلا بقية الاثني عشر ولا غيرهم. وهذا منزع ليس لمن ركن إليه مخرج إذا ما استدل بهذه الآية على التخصيص؛ إذ التخصيص يمنع المشاركة، وهذا يلزم منه أحد أمرين لا محيص عنهما:

- الأول: أن هذا التخصيص يمنع المشاركة فلا ينظر -إزاء ذلك- إلى أي نص يلمح منه الإشارة إلى التطهير لغيرهم، وهذا ما يتعذر القول به، حتى على من حصر آل البيت في الخمسة؛ إذ الإمامة ليست فيهم وحسب، بل يدخل معهم غيرهم بدلالات ونصوص أخرى غير آية التطهير.

- الثاني: التخصيص ومنع الحصر؛ فالكلام يكون حيثئذ على ذلك الدليل الدال على التطهير لا آية الباب محل البحث.

(١) انظر: روضة الناظر (١٩٤)، جامع العلوم والحكم (١/٦٣)، مذكرة أصول الفقه (٨٩)، هذا على القول المشهور بأن (إنما) في الآية للحصر والقصر، لا التخصيص والمشاعة فيها لكل داخل في دائرة الإسلام.

لذا فأي دليل يدل على التطهير فهو دليل على الإمامة والعصمة، فليس الأمر محصوراً في آية التطهير وحسب، وإنما هي دليل على التنصيب لا الحصر؛ إذ كل من كان من أهل التطهير فهو مشمول.

وفي كلا الأمرين؛ فإن استدلال من استدل على الإمامة أو العصمة أو بهما معاً من جهة الإرادة الربانية:

- إما مطّرح في ذاته ودلالته.

- وإما أن يكون غير مانع للمشاركة في المسألة. وهو ما يهدم قول من يستدل بالآية في كلا الحالتين.

وإذا قلنا بالثاني: وهو أن المراد حصر الإرادة؛ فيكون المعنى: إن الله تعالى حصر إرادة التطهير في من ذكرتهم الآية، فلا يدخل غيرهم في إرادة التطهير له^(١).

وهذا معارض لحقائق ديننا وأصول شرعنا الحنيف من عدة جهات:

- مخالف من جهة مراد الشارع.

- ومن جهة أخبار الشارع. فيمن أدركه التطهير من غير من ذكروا في آية الباب، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ [الأَنْفَال: ١١]، وقوله: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ * خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

(١) وهذا القول كذلك هادم لقول من يعتقد العصمة والإمامة في البقية من أهل البيت من غير

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣-١٠٢﴾ [التوبة: ١٠٣-١٠٢].

فهذه الآية والتي قبلها قاطعة في الدلالة - كما في آية التطهير - ولا فرق بينهما، بل آية الأنفال لا فرق بينها وبين آية التطهير البتة، إن لم تكن آية الأنفال أشد في الدلالة والتضمين في المراد من آية التطهير، والفرق الذي تميزت به آية التطهير هو أن طائفة تمسكت بها لنزولها في فئة معينة، أو لإدخال حديث الكساء فيها لفئة معينة، وأما آية الأنفال فقد شملت جميع الصحب الذين شاركوا في المعركة، بل دلالتها أقوى؛ لأنها اشتملت على التطهير المعنوي والحسي، بخلاف آية التطهير المتضمنة للتطهير المعنوي، وأما الحسي فليس له ذكر ولا أثر.

- وأمر آخر تجرّنا إليه هذه الدلالة العظيمة من الآية؛ وهو حقيقة التطهير وأثره وسببه؟

فالمتمأمل يدرك أن حقيقة التطهير لا تتأني إلا بعد وقوع موجبها. وهو أيضاً إنما جاء بعد وقوع سببه، وأعني بذلك أن التطهير إنما جاء بعد وقوع في دنس أو ذنب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن التطهير لم يقع إلا بعد تحقق موجب.

فالأول ينفي العصمة المطلقة يقيناً؛ إذ هم قبل نزول الآية قد خلطوا من العمل ما أوجب تطهيره. ولو لم يكونوا كذلك لم يكن ثمة حاجة للتطهير أصلاً؛ وهذا يعني: أن لا عصمة قبل نزول الآية؛ ثم هم بعد نزول الآية تطهروا. وذلك لوقوع سبب التطهير، وهو الأوامر التي بين الله تعالى شيئاً منها وإلا فما موجب ذلك التطهير؟

وهذه الأوامر هي التي يدخل فيها كثيرٌ من الناس، لوجود مقتضاها، كما ذكر

ذلك في كثير من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وغيرها من الآيات متضمنة التطهير فيها؛ لوجود مقتضاها في أي واحد من المسلمين ولم تقتصر على فئة معينة منهم.

والمقصود من هذا كله أن هذه الآية لو كانت في بيان عصمة من نزلت فيهم، وأنهم معصومون من الأصل وقبل نزول الآية؛ فنزول الآية إنما يكون لتحصيل حاصل. وهذا لغوٌ وعبثٌ ينزه عنه شرعنا. وأما إن كانت حصلت العصمة بعد النزول فهذا يدل على أنهم كانوا قبل نزول الآية غير معصومين.

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: ما العلاقة بين العصمة والتطهير؟

والجواب عن ذلك متعلق بالتطهير الوارد ذكره في الآية، فما المقصود بالتطهير الوارد في الآية؟

لقد تأملت أكثر آيات الكتاب الوارد ذكر التطهير فيها^(١)، فوجدتها لا تخلو من إحدى تسع حالات، عدا آية التطهير، فهي:

- إما في وصف الصحف التي بأيدي الملائكة، وهي في موضعين^(٢).

والتطهير فيها إنما المراد به هو أنها سليمة من العبث والدنس والزيادة والنقصان والخطأ^(٣).

(١) جاء ذكر التطهر وما يشتق منه في ثلاث وعشرين موضعاً من آيات الكتاب الكريم.

(٢) في سورة عبس (١٤)، وسورة البينة (٢).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٨ / ٣٢١، ٤٥٦).

- وإما في وصف الحور، وذلك في ثلاث مواضع^(١).
- والمراد بالطهر فيها طهرهن من المساس، والقذر، والأذى، والحيض، والبول، والغائط، والولد، والأخلاق الرذيلة، والصفات الناقصة^(٢).
- وإما بالأمر بما يلزم تطهيره من المواضع، كالأرض، والبيت الحرام، والثياب، وذلك في ثلاث مواضع^(٣).
- فهذه مواضع حسية يجب التطهر فيها من النجس وما في حكمه، ويدخل فيها أيضًا الحرام^(٤).
- وإما في ذكر عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وأمه -عليها السلام- وذلك في موضعين^(٥).
- والمراد بالتطهير فيهما طهرهما من الأكدار والوسواس والكفر، واصطفأؤهما على العالمين^(٦).
- وإما في ذكر من لم يطهر الله قلوبهم من المنافقين^(٧).
- وذلك للمرض الواقع في قلوبهم.

(١) في سورة البقرة (٢٥)، وسورة آل عمران (١٥)، وسورة النساء (٥٧).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٠٥) (٢/ ٣٣٨).

(٣) في سورة البقرة (١٢٥)، وفي سورة الحج (٢٦)، الأمر بتطهير بيت الله الحرام، وفي سورة المدثر (٤) الأمر بتطهير الثياب.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٦٣).

(٥) في سورة آل عمران في موضعين (٤٢، ٥٥).

(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٣٩).

(٧) كما في سورة المائدة (٤١).

- وإما في رفع الحدث الأكبر والأصغر، وذلك في موضعين^(١).
 فهذا يجب على كل المسلمين القيام به، وهو رفع الحدثين الأكبر والأصغر.
 - وجاءت مرة واحدة في وصف الملائكة عليهم السلام^(٢).
 والتطهير الوارد فيها إنما جاء بيان لصفة؛ أي: إن اللوح المحفوظ لا يمسه إلا من كان طاهرًا. وهذا التطهير هل يستلزم الوضوء أم لا؟ ولهذا استنبط العلماء رَحْمَهُمُ اللَّهُ من هاتين الآيتين: أن المحدث لا يمس المصحف، كما ورد به الحديث إن صح؛ لأن الملائكة يعظمون المصاحف المشتملة على القرآن في الملاء الأعلى، فأهل الأرض بذلك أولى وأحرى، لأنه نزل عليهم، وخطابه متوجه إليهم، فهم أحق أن يقابلوه بالإكرام والتعظيم، والانتقاد له بالقبول والتسليم^(٣).
 قال ابن زيد: "زعمت كفار قريش أن هذا القرآن تنزلت به الشياطين، فأخبر الله تعالى أنه لا يمسه إلا المطهرون"^(٤). قال بعض المفسرين: أي من الجنابة والحدث^(٥).

- وجاءت في وصف فعل في ستة مواضع^(٦).

(١) في سورة البقرة (٢٢٢)، وفي سورة المائدة (٦).

(٢) في سورة الواقعة (٧٩).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٢١٨/٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (٥٤٤/٧).

(٥) انظر: المصدر السابق (٥٤٥/٧).

(٦) جاءت في وصف لوط وأهله بأنهم أناس يتطهرون في سورة الأعراف (٨٢) وفي سورة هود (٧٨)، وجاء في سورة التوبة (١٠٣) وسورة المجادلة (١٢) وصف بيان العلة في مشروعية الصدقة، وجاء في بيان العلة في سؤال أزواج النبي ﷺ من وراء حجاب في سورة الأحزاب (٥٣)، وجاء في سورة البقرة (٢٣٢) بيان العلة في النهي عن عضل النساء المطلقات إذا بلغن

وهذا إنما جاء جزء ما عمل من عمل، فمن عمله نال ذلك التطهير المتضمن حقيقة الإيمان، والبعد عن النفاق وأعماله، وفيه أيضًا البعد عن الدنس والعار، وذلك صريح في حال لوط مع قومه.

- وإما في وصف حال وذلك في ثلاث مواضع^(١).

وهذا كسابقه، إنما جاء بعد عدة أعمال عملوها، طهرت قلوبهم من جرائمها، فأصبحوا يحبون الطاعة ويألفونها، ويكرهون المعصية ويعادونها ولو عملوها.

فهذه سياقات الذكر الحكيم، في ذكر الطهر ومشتقاته، واضحة الدلالة بينة السياق لا أمتَ فيها ولا عوج.

فأي السياقات هذه هي أولى بآية التطهير في المعنى والمضمون؟ وما الأوفق ترادفًا لآية التطهير -محل بحثنا-؟ إذ القرآن يفسر بعضه بعضًا، ويبين مفصله مجمله، ويظهر محكمه متشابهه. أم يقال: إن آية التطهير لها سياقها ومعناها الخاص الذي يختلف عن بقية الآيات السابقة؟!

لعل المتأمل جيدًا في سياق الآية يرى أن آية التطهير إنما جاءت تعليقًا لآيات محكمات، أمر فيها نساء النبي ﷺ بجملة من الأوامر سبقت الإشارة إليها، لذا فإن التطهير الوارد فيها إنما يكون جزء عمل؛ وهذا الأمر هو نفسه المذكور في جملة من الآيات؛ كما في قوله سبحانه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

أجلهن.

(١) جاء في وصف أهل قباء عند ذكر مسجد الضرار في سورة التوبة (١٠٨)، وجاء وصف قوم لوط في وصف حال لوط وأهله في سورة النمل (٥٦)، وكذلك في سورة الأنفال (١١)، حين ذكر أهل بدر وأنه ما أنزل من السماء ماء إلا ليطهرهم به.

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله سبحانه:
﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ
عَنكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾ [الأنفال: ١١].

فالتطهير في الآيتين نظير التطهير في آية التطهير، وليس ثمة فرق بينهما في
الدلالة، فالصدقة مطهرة لصاحبها، كما أن التمسك بتلك الأوامر الواردة في آية
التطهير موجبٌ للطهارة.

ومن هنا فالتطهير الوارد في الآية قد يراد به:

- تكفير الذنوب وغفرانها.
 - وقد يراد به التطهير الحسي وهو الدنس والقذى والأذى.
 - وقد يراد به التطهير المعنوي، وهو الطهارة من الفحش ورذيل الفعل
وقوله.
 - وقد يراد به الشيطان ووساوسه ومدخله.
 - أو كل ما سبق.
- ولا ريب أن الآية وإن كانت محتملة لكل ما سبق، فإن الأمر من جهة متعلق
بالإرادة وتحصيل وقوعها.

ولو سُلم بوقوع كل ما سبق في حق أهلها، فما المتحصل من هذا التطهير
سوى الرفعة في الدنيا والآخرة ومغفرة الذنب؟ وهو الحاصل في آية الأنفال، سواءً
بسواء، فقد اطلع الله على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم^(١)، وكم

(١) الحديث متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه في مواضع برقم (٣٠٠٧، ٣٠٨١، ٤٨٩٠،

من البشر من نال هذا الفضل الجزيل بعمل عمله فغفر له ذنبه.

ومن هنا فلو سُئِمَ جدلاً بأن آية التطهير أقوى في الدلالة والمضمون فما دلالتها على الإمامة والعصمة؟ وهل ثمة تلازم بين مغفرة الذنب وبين العصمة منه؟

هذا ما سنسعى إلى بيانه في المسألة التالية.

✽ المسألة الرابعة: علاقة الآية بالإمامة والعصمة، وهل التطهير في

هذه الآية يستلزم العصمة^(١) أو هو من مقتضياتها؟

من أعظم المسائل الواضحة أن مسائل الاعتقاد وأصول الدين الكبرى إنما تنبني على نصوص قاطعة الدلالة صحيحة الثبوت، ومتى ما خلت المسألة من أحد هذين الأمرين فإن من الصعب عدها من أصول الدين، فضلاً عن الولاء والبراء لأجلها وعليها.

وكل مسألة كان مصدرها القرآن فهي قطعية الثبوت بلا ريب عند أهل الإسلام، إلا من شذ منهم، غير أن ما يفتقر إليه هو ثبوت دلالتها.

٦٢٥٩)، ومسلم برقم (٢٤٩٤).

(١) لعل التعريف المعتمد في تعريف العصمة: هو حفظ الله تعالى لبعض البشر (بل الأنبياء على وجه الخصوص) من النقائص، ومما تستقبحه النفوس من صغائر الذنوب وكبيرها، وتمكينهم من التوبة مما صدر منهم من الذنوب غير المتعمدة، وصيانة ما يوحيه الله إليهم من الشرع والوحي. انظر: الفصل (٤/٥-٦)، الدرّة قيما يحب اعتقاده (٢٢٩)، الشفا للقاضي عياض (٤/٢٤١)، مجموع الفتاوى: (١٠/٢٩٠)، الرسل والرسالات للأشقر (١١٣).

ومن هنا فهل في آية التطهير دلالة على مسألة الإمامة التي هي أعظم مسائل الدين عند الاثني عشرية؟ وهل هي صريحة في الدلالة على مذهبهم وما وجه الاستدلال؟

لعل المتأمل في مسائل البحث السابقة يدرك جيداً أنه ليس في الآية دلالة على المقصود، لا من قريب ولا من بعيد، وأن الاستدلال بها على الإمامة حاله كحال من يستدل على مسألة من مسائل الحج بدليل في الصلاة.

فكيف استدل أئمة الاثني عشرية على الإمامة من هذه الآية؟

لعل استدلالهم بها عن طريق اللزوم؛ فالآية تدل -بزعمهم- على العصمة. والعصمة تدل على الإمامة، ونتيجة لذلك فإن من ثبتت عصمته؛ صحت إمامته^(١). قال المجلسي في بحاره معلقاً على آية التطهير: "وإذ هاب الرجس لا يكون إلا بالعصمة من الذنوب، لأن الذنوب من أرجس الرجس"^(٢) وقال الطبرسي: "الاحتمال لتلك الأمانة -أي الإمامة- لا ينبغي إلا لظاهر من الرجس"^(٣).

فالعصمة أخص شروط الإمامة عند الاثني عشرية، لذا فإذا ثبتت عصمتهم بالآية فقد ثبتت إمامتهم، وإذا سقطت عصمتهم فقد سقطت إمامتهم.

(١) انظر: الاحتجاج للطبرسي (١/١٦٤)، منهاج الكرامة لابن المطهر (٧، ٨٥)، عقائد الإمامية للمظفر (٥٦)، الفصول المهمة في تأليف الأمة لعبدالحسين شرف الدين (٨٨)
 (٢) بحار الأنوار للمجلسي (١٠/٤٢٥). وانظر كذلك: (١٦/١٢٠)، الفصول المختارة للمفيد (١١/٤).

(٣) الاحتجاج (٧/١) وانظر: بحار الأنوار (٣/١٠٩).

ولهذا يستدل الإمامية بهذه الآية على عصمة^(١) الأئمة من آل البيت الاثني عشر الموصلة للإمامة. ووجه الاستدلال بها على العصمة - كما يقولون - "ما ورد فيها من حصر إرادة إذهاب الرجس - أي الذنوب - عنهم بكلمة (إنما)، وهي من أقوى أدوات الحصر، واستحالة تخلف المراد عن الإرادة بالنسبة له تعالى من البديهيات لمن آمن بالله عَزَّوَجَلَّ، وقرأ في كتابه العزيز: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وتخريجها على أساس فلسفي من البديهيات أيضًا، لمن يدرك أن إرادته هي العلة التامة أو آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته، استحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية، ولا أقل من كونها من القضايا المسلّمة لدى الطرفين، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة^(٢).

فلما وسموا أئمتهم بالعصمة دون سواهم؛ استحقوا الإمامة وحدهم، وانحصرت فيهم بزعمهم:

- وذلك من جهة الحصر في (إنما).
- ومفهوم التطهير المذهب للرجس.
- والمقصود بالإرادة في الآية حيث يراد بها الإرادة الكونية المتعلقة بالمشيئة.

والإشكال الذي تتهاوى به معتقداتهم هو: هل التنصيص يقتضي

(١) انظر: بحار الأنوار للمجلسي (٢٢/٢٣٤)، مرآة العقول (٥/٣٢٤).

(٢) سنة أهل البيت عليهم السلام لمحمد تقي الحكيم (٢١-٢٢).

التخصيص؟ وهل التطهير يستلزم العصمة؟ ولو قلنا بالإرادة الكونية في الآية فقبل حدث الكساء والتجليل ما حالهم من هذه العصمة والإذهاب المتضمن للوقوع المعارض لنظرتهم فيها؟ وهل لأمهات المؤمنين -رضوان الله عليهن- نصيب من ذلك التطهير والعصمة كذلك؟

ويقول آخر: "دلالة الآية على العصمة فلأن المراد بالإرادة في الآية:

- إما الإرادة المستتبعة للفعل؛ أعني: إذهاب الرجس حتى يكون الكلام في قوة أن يقال: إنما أذهب الله عنكم الرجس.

- أو الإرادة المحضة حتى يكون المراد: أمركم الله يا أهل البيت باجتنب المعاصي.

فعلى الأول ثبت المُدْعَى، وأما الثاني فباطل من وجوه:

الأول: أن كلمة إنما تدل على التخصيص والإرادة المذكورة تعم سائر المكلفين حتى الكفار؛ لاشتراك الجميع في التكليف، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فلا وجه للتخصيص بهم عليهم السلام.

الثاني: أن المقام يقتضي المدح والتشريف لمن نزلت الآية فيه، حيث جللهم بالكساء، ولم يدخل فيه غيرهم، وخصصهم بدعائه فقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وحامتي، وكذا التأكيد في الآية حيث أعاد التطهير بعد ذكر إذهاب الرجس، والمصدر بعد الفعل منونا بتنوين التعظيم.

قال: "فإن قيل: إذهاب الرجس لا يكون إلا بعد ثبوته، فدلّت الآية على ثبوت الرجس والمعصية فيهم، وأنتم قد قلتم بعصمتهم عن الذنوب من أول

العمر إلى انقضاء الأجل؟ قلنا: إن الإذهاب والصراف وما يؤدي هذا المؤدى كما يستعمل في إزالة الأمر الموجود يستعمل في المنع عن طريان أمر على محل قابل له، قال الله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِزَابًا فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ [النور: ٤٣]، وقال في يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وتقول في الدعاء: صرف الله عنك كل سوء، وأذهب عنك كل محذور، وبناء الكلام في مثلها على التخيل الذهني بفرض المحل متصفاً بالأمر؛ لكونه مظنة له بخصوصه، أو لكون الغالب اتصاف أمثاله بذلك الأمر، والعبد لما كان في الغالب مظنة لارتكاب المعصية قد يسمى تأييد الله إياه بالعصمة عن ارتكابها إذهاباً لها وتطهيراً منها، وليس الغرض اتصافه بها كما أنه ليس المراد في الآيتين السابقتين الصراف بعد الإصابة.

على أننا نقول: إذا سلم الخصم منا دلالة الآية على العصمة في الجملة كفانا في المقصود، إذ القول بعصمتهم في بعض الأوقات خرق للإجماع المركب، وهو واضح، فثبت عصمتهم مطلقاً^(١).

ولما كفانا مؤنة الرد على الاحتمال الثاني الذي ذكره ببيان بطلانه بالوجوه التي ذكرها. بقي الاحتمال الأول: وهو أن الإرادة المراد بها الإرادة المستتبعة للفعل، التي لم يستطع الإفصاح عنها إلا بضرب المثال المحتمل لها، وقد تناسى أن التبع لا يكون سابقاً، وأن الحصر يمنع المشاركة، فأين البقية من الاثني عشر؟ كما أن حديث الكساء المعوّل عليه في استدلاله؛ إنما هو استدلال بحديث وليس

(١) مرآة العقول (٥/ ٣٢٤ - ٣٢٥) وانظر: مجمع البيان للطبرسي (٤/ ٣٠٧) والروضة (٤٧)،

(٤٩٧) مفاهيم القرآن لجعفر السبحاني (٥/ ٢١٥) وما بعدها.

بالقرآن، والسنة لا تنسخ القرآن عندهم، ثم ما الموجب لتغيير مسار سياق الآية؛ إذ لا تعارض بين سياقها وحديث الكساء في الدلالة والمقصود؟ كما أن الجزاء الموعود -التطهير- في الآية لو سلّم بدلالاتها على معتقده؛ فهو إنما يكون بعد الفعل لا قبله. وهم إنما يقولون بقبليته، وهذا عبث يتنزه عنه القرآن.

ويقول صاحب الميزان مستدلاً بهذه الآية على العصمة: "الرجس هو إدراك نفساني، وأثر شعوري، من تعلق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيئ، وإذهاب الرجس إزالة كل هيئة خبيثة في النفس تخطئ حق الاعتقاد والعمل، فتنتطب على العصمة الإلهية التي هي صورة علمية نفسانية، تحفظ الإنسان من باطل الاعتقاد وسيئ العمل....، فمن المتعين حمل إذهاب الرجس في الآية على العصمة، فيكون المراد بالتطهير في قوله: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقد أكد بالمصدر؛ إزالة أثر الرجس بإيراد ما يقابله بعد إذهاب أصله.

ومن المعلوم أن ما يقابل الاعتقاد الباطل هو الاعتقاد الحق، فتطهيرهم هو تجهيزهم بإدراك الحق في الاعتقاد والعمل، ويكون المراد بالإرادة أيضاً غير الإرادة التشريعية؛ لما عرفت أن الإرادة التشريعية التي هي توجيه التكليف إلى المكلف لا تلائم المقام أصلاً، والمعنى: أن الله سبحانه تستمر إرادته أن يخلصكم بموهبة العصمة، بإذهاب الاعتقاد الباطل وأثر العمل السيئ عنكم أهل البيت وإيراد ما يزيل أثر ذلك عنكم وهي العصمة^(١).

وهذا قول -كسابقه- يصادمه ما سبق من إشكالات:

- فالتطهير إذا كان جزاءً ومآلاً فقد نفت الآية الأسبقية بالعصمة قبل نزول

(١) الميزان في التفسير للطباطبائي (١٦/٣١٢-٣١٣).

الآية، وهذا يعارض معتقدتهم.

- وإن كانت خبراً للاستمرارية - كما يقول - ففي تضامين كلامه السابق في التطهير ما ينافي الأسبقية بالعصمة، بل يثبت وقوع الرجس من المعصومين لديه، فقد قال: "وإذهاب الرجس إزالة كل هيئة خبيثة"، وهي وإنما تكون لما وقع لا لدفعه. ثم قال: "إزالة أثر الرجس بإيراد ما يقابله بعد إذهاب أصله"، فما الحال قبل الإذهاب والإزالة؟ ثم قال بعده أيضاً: "يخصكم بموهبة العصمة بإذهاب الاعتقاد الباطل وأثر العمل السيئ عنكم وإيراد ما يزيل أثر ذلك عنكم"، وهل هذه الإزالة وهذا الإذهاب إلا لشيء قد وقع فما هو حالهم قبل الجزاء؟ وهل يتناسب هذا مع حقيقة معتقدتهم للعصمة؟

هذا لو سُلم له بكل قوله، فكيف وهو مُنازَعٌ في أحرفه كلها تقريباً، كما هو ظاهر في بحثنا؟

✽ المسألة الخامسة: هل الرجس المذهب هنا يقتضي التفضيل على غيرهم ممن لم تشملهم الآية؟

سبق ذكر حقيقة الرجس المذهب في الآية، واختلاف المفسرين في المراد منه، وليس في ذكرها هنا كبير فائدة، بأكثر من النظر في حقيقة الرجس في سياقات القرآن، فما الرجس في آيات الكتاب؟ وما حقيقة تطابقه بآية التطهير؟

الناظر في كتاب الله تعالى يجد أن الرجس ذكر في ثمان آيات من كتاب الله، لم تخرج في حقيقتها عن معناها في لغة العرب^(١)، وهي في الجملة لا تخرج عن

(١) الرجس في لغة العرب لم يخرج عن أحد ثلاثة أمور: أ- القدر، ب- الحرام والفعل القبيح. ج- العذاب. وهذا المعنى هو الذي أشارت إليه الآيات الواردة فيها كلمة (رجس)، وكذا =

عدة معان، وهي:

- أن الرجس هو عمل الشيطان، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، وهو هنا معناه السخط والشر^(١)، أو من تزيين الشيطان^(٢)، فهو قبيح مستقذر^(٣).

- ويراد به الذنب، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنَعَامُ إِلَّا مَا يَتَلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠].

- وإما يراد به النجس الخبيث المستقذر، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

- وإما يراد به أثر الذنب وجزاؤه والعقوبة فيه، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ

النصوص النبوية على صاحبها الصلاة والسلام، ومنها قوله ﷺ في الحديث في الروثة: (إنها رجس)؛ أي: مستقذر، وفي دعاء دخول الخلاء: (وأعوذ بك من الرجس النجس)؛ أي: المستقذر. انظر: لسان العرب لابن منظور (٤/٧٥-٧٦).

(١) انظر: تفسير ابن جرير (١٠/٥٦٥)، تفسير ابن أبي حاتم (٤/١١٩٩)، تفسير القرطبي (٦/٢٨٧).

(٢) انظر: الكشف والبيان للثعلبي (٤/١٠٨)، تفسير البغوي (٣/٩٤)، تفسير ابن كثير (٣/١٧٨).

(٣) انظر: التفسير الوسيط للواحدى (٢/٢٢٦).

يُرِدُّ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحَ صَدْرَهُ، لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا
 كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾
 [الأَنْعَام: ١٢٥]، وقوله سبحانه: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِنَعْرِضُوا
 عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ وَمَا وَلَّهُمْ جَهَنَّمَ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
 [التَّوْبَةُ: ٩٥]، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ
 وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التَّوْبَةُ: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا
 بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يُونُس: ١٠٠]، وقوله: ﴿قَالَ قَدْ
 وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَبٌ أَنْتَجِدُ لُنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ
 وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَاَنْظُرُوا إِلَيَّ مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَظَرِّينَ﴾
 [الأَعْرَاف: ٧١].

بقيت آية التطهير، فما الرجس المذكور فيها؟ وهل يخرج معناه عن أحد
 هذه المعاني السابقة؟

الذي يظهر من سياق الآية أن الرجس المراد به هو كل ما سبق، وهي وإن
 كانت متلازمة فمآلها إلى الذنب، وقد عبر عن الذنب بالرجس لتلوث المقترف
 به.

فالله عَزَّوَجَلَّ "إنما نهاهن وأمرهن ووعظهن - أي أزواج النبي ﷺ - لئلا
 يقارف أهل بيت رسول الله ﷺ المآثم، وليتصونوا عنها بالتقوى.

واستعار للذنوب: الرجس، وللتقوى: الطهر؛ لأنَّ عرض المقترف
 للمقبحات يتلوَّث بها ويتدنس، كما يتلوَّث بدنه بالأرجاس. وأما المحسنات،
 فالعرض معها نقي مصون كالثوب الطاهر.

وفي هذه الاستعارة ما ينفّر أولي الألباب عما كرهه الله لعباده ونهاهم عنه، ويرغبهم فيما رضىه لهم وأمرهم به. و(أَهْلَ الْبَيْتِ) نصب على النداء، أو على المدح. وفي هذا دليل بين علي أنّ نساء النبي ﷺ من أهل بيته^(١).

المبحث الثاني

موقف الإمامية من آية التطهير

الإمامية هم من قال بإمامة أهل بيت علي رضي الله عنه وذريته بعد النبي ﷺ، وهم عند الإطلاق إنما يراد بهم الاثنا عشرية الجعفرية، وسموا بالإمامية لموضوع الإمامة؛ فهي الركيزة التي قام عليها المذهب، وبها تميزت عن سائر الفرق، وقد بني عليها سائر العقائد؛ ولذا جيشوا لها سائر النصوص لتأييدها، وردوا ما عارضها، ومنها آية التطهير.

ولذا فقد كان مذهبهم إزاءها؛ فرقا وأحزابا شتى في مشاربها؛ ولكنها في المضمون تصب في صالح معتقدتهم، وقد جاء هذا المبحث لتجلية تلك المواقف المتعددة حيالها، وهي - في الجملة - ثلاثة مشارب سيظهر وجهها في مسائل هذا المبحث، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: تهمة التحريف في آي الكتاب العزيز.

المسألة الثانية: أصحاب الكساء وآية التطهير.

المسألة الثالثة: تأويل السياق.

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري (٣/٢٦٠).

✽ المسألة الأولى: تهمة التحريف في أي الكتاب العزيز:

لم تكن مواقف الاثني عشرية تجاه القرآن موفقة في كثير منها، خصوصاً إذا ما كانت تلك المواقف مصادمة للقطعي عند أهل الإسلام.

نعم؛ لم يسلم القرآن من لمز من أرباب المذهب الاثني عشري؛ فقد طال ذلك الوصف جملة من آيات الكتاب العزيز، وصمت بالتحريف والتبديل والتشكيك، ومن تلك الآيات آية التطهير؛ فقد صرح جمع منهم بأنها لم تكن في موضعها الصحيح، بل تعتمد الصحابة وضعها؛ لدفع الشنعة من جهة، ومن جهة أخرى وضع الهالة لزوجات النبي ﷺ. وليس لنا في هذه المسألة إلا بيان صحة دعوانا وبرهانها من مصادرها، ثم العود عليها بالنقض والبطلان بالدلائل الشاهدة والبراهين الساطعة.

فقد صرح جملة من رموز الاثني عشرية بأن آية التطهير وضعت في غير موضعها، وممن ركن إلى ذلك:

- علامتهم الطباطبائي، حيث يقول في تفسيره: "الآية لم تكن بحسب النزول جزءاً من آيات نساء النبي ﷺ، ولا متصلة بها، وإنما وضعت بينها إما بأمر من النبي ﷺ، أو عند التأليف من الرحلة، ويؤيده أن آية (وقرن في بيوتكن) على انسجامها واتصالها لو قدر ارتفاع آية التطهير من بين جملها"^(١)، فهو يزعم أن آية التطهير ليست في سياقها، وإنما وضعت وضعاً، بدليل انسجام الآيات بدونها، كما يزعم، وهذا القول هو نفسه الذي صرح به شيخهم المعاصر علي

(١) الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي (١٦/٣١٨).

الكوراني^(١)، فهو يقول: "إن آية التطهير زُجّت زجًّا في الآيات التي خوطب بها نساء النبي ﷺ في سورة الأحزاب"^(٢).

الغريب في الأمر أن كمال الحيدري^(٣) عارض الكوراني فيما ركن إليه، فقال: "إن آية التطهير وضعها النبي ﷺ خوفاً من أن تصيبها أيدي التحريف"^(٤).

- وقد جاء في البحار قوله: "لعل آية التطهير وضعوها - أي الصحابة رضوان الله عليهم - في موضع زعموا أنها تناسبه، أو أدخلوها في سياق مخاطبة الزوجات لبعض مصالحيهم الدنيوية، وقد ظهر من الأخبار عدم ارتباطها بقصتهن"^(٥).

- يقول محمد تقي الحكيم: "وقوع هذه الآية ضمن ما نزل في زوجات النبي ﷺ لا يدل على وحدة الكلام؛ لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمني، فرب آية مكية وضعت بين آيات مدنية، وبالعكس، فضلاً عن إثبات أن الآيات المتسلسلة كان نزولها دفعة واحدة"^(٦)، في تشكيك صريح للقرآن ودلائل آياته.

(١) هو علي محمد قاسم الكوراني الباطني العاملي، المولود سنة ١٩٤٤م ببلبنان، إمامي معاصر صاحب مصنفات. ترجمته في موقعه في الشبكة العنكبوتية.

(٢) في تسجيل له مرفوع على الشبكة العنكبوتية، (اليوتيوب) على الرابط:
<https://www.youtube.com/watch?v=wpvsilLEFNs>

(٣) هو كمال بن باقر بن حسن الحيدري، ولد عام ١٣٧٦هـ، مرجع شيعي عراقي معاصر، ترجمته على موقعه على الشبكة العنكبوتية: <http://alhaydari.com/ar/about>.

(٤) في تسجيل له على الشبكة العنكبوتية (اليوتيوب) على الرابط:
<https://www.youtube.com/watch?v=LWT7J0uyRrA>

(٥) بحار الأنوار للمجلسي (٢٣٤/٣٥).

(٦) سنة أهل البيت لمحمد تقي الحكيم (٣٤).

❖ نقد مسألة الإقحام^(١):

لا ريب أن القول بالزج بالآية في آيات الأحزاب، وأنها أقحمت إقحاماً؛ إنما هو تعسف وشدوذ خالف الإمامية فيه أهل الإسلام قاطبة، وطعنوا به في أصل الدين، وما تكفل الله تعالى بحفظه، وهو باب من الغلو جارف، ومما يبين بطلانه:

● أن نسق القرآن وترتيب سوره وآياته أمر توقيفي من عند الله تعالى، وليس من النبي ﷺ فيه سوى التبليغ لمراد الله فيه، وقد تكفل الله تعالى بكتابه، فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. وقد كان جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ينزل على النبي ﷺ في كل رمضان فيدارسه القرآن، حتى آخر رمضان من حياته دارسه القرآن مرتين^(٢). قال الإمام السيوطي: "الإجماع والنصوص المتردفة على أن ترتيب الآيات توقيفي، لا شبهة في ذلك، أما الإجماع فنقله غير واحد...."^(٣).

● أن هذا القول يبطل تكفل الله بحفظ كتابه، وهذا بلا ريب كفر مخرج من الملة، فهو فيه طعن في كتاب الله تعالى، وطعن في مقام النبوة من جهة أخرى، وذلك بلمزه في ترتيب القرآن على هواه، وفيه أيضاً الطعن في أهله وصحابه الذين تسلموا هذه الأمانة منه ولم يؤدوها حق تأديتها.

(١) لم أتوسع كثيراً في مسألة النقد، وإنما اقتصرته بذكر رؤوس المسائل التي لم تخرج في المضمون عن آية التطهير.

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع منها: كتاب: بدء الوحي، برقم (٦) ومسلم في صحيحه: كتاب: الفضائل، باب: كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، برقم (٢٣٠٨).

(٣) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ٦٠) وانظر: البرهان للزركشي (١/ ٢٣٦).

• أن ما ركنوا إليه من القول بالوضع والإقحام لا يعدو أن يكون تخرصاً وظناً ليس له إثارة من علم. والدعاوى إن لم تكن عليها بينات فأصحابها أذعياء، فأين الدليل على الإقحام والزج سوى ظنون كاذبة وأراجيف واجفة ليس عليها دليل.

• أن الأخذ بهذا القول يفتح الباب على مصراعيه لكل من أراد التشكيك بالدين وتقويض شرائعه ومعالمه، بالأخذ ذاته الذي أخذت به الإمامية من وصفهم آية التطهير بالإقحام.

ومن هنا فهذا القول برمته مطرّح، ولولا أنه نُقل عن من يشار إليه عند هذه الطائفة لما ذكرته، وكم من قول يكفي في سقوطه عرضه وبيانه.

✿ المسألة الثانية: أصحاب الكساء وآية التطهير:

المنزح الآخر الذي ركنت إليه الإمامية تجاه آية التطهير هو حصرهم آية التطهير في فئة معينة من أهل البيت؛ وهم أصحاب الكساء، وإخراج من عداهم منها. فلا اعتبار لدلالة القرآن، ولا حجة لسياق الآية، بل تتهاوى كل البراهين الدالة على غيرهم تحت معول حديث الكساء، الذي في حقيقته لا يعدو أن يكون مجمل دلالاته شمول أصحابه في عموم الآية، لا حصرهم فيها؛ فالواقعة -أعني قصة الكساء- إنما جاءت بعد نزول آية التطهير بمدة الله أعلم بها.

ولذا فالقول بتخصيصها فيهم مع قطع النظر عن دلالة الآيات في من نزلت فيهن، أو دلالتها على من شاءهم من عمومها، هو أمر من التجنيات التي طالت كتاب الله تعالى من هذه الفئة.

والمقصود أن من مواقف الاثني عشرية تجاه هذه الآية في:

- أنها نصت على أصحاب الكساء فقط.

- وانحصرت مدلولاتها فيهم.
- وإخراج نساء النبي ﷺ ورضي الله عنهن منها.
- وعلى هذا القول تواردت جميع أقوالهم، فلا يكاد أحد منهم تطرق لآية التطهير شرحاً أو تفسيراً أو استدلالاً إلا ويضمّن كلامه ذلك^(١). يقول -مثلاً- علامتهم الطباطبائي في تفسيره على هذه الآية: " (وإنما) فيه تدل على حصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وكلمة (أهل البيت) سواء كان لمجرد الاختصاص أو مدحاً أو نداءً يدل على اختصاص إذهاب الرجس والتطهير بالمخاطبين بقوله: (عنكم)، ففي الآية في الحقيقة قصران:
- قصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير.
- وقصر إذهاب الرجس والتطهير في أهل البيت"^(٢).
- ويقول آخر: "حديث الكساء حافل بتطبيقها عليهم - أي الخمسة - بالخصوص"^(٣)^(٤).

(١) انظر مثلاً: الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي (٣١٥/١٦)، تفسير القمي (١٩٣/٢)، مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي (١٤٨/٨)، بحار الأنوار للمجلسي (٢٣٤/٣٥)، كتاب الصافي في تفسير القرآن للفيض الكاشاني (٤١/٦)، سنة أهل البيت لمحمد تقي الحكيم (٣١)، أئمة أهل البيت رسالة وجهاد لحسن الصفار (٥٣).

(٢) الميزان في تفسير القرآن (٣١٥/١٦).

(٣) سنة أهل البيت لمحمد تقي الحكيم (٣١).

(٤) الميزان في تفسير القرآن (٣١٥/١٦).

❖ نقد مسألة حصر الآية في أهل الكساء:

قد سبق في أثناء البحث - لا سيما أوله - بيان دلالة آية التطهير واشتمالها نساء النبي ﷺ، وأن القول بإخراجهن لا يعدو أن يكون تخرصًا وظنونًا لأمر عدة، منها^(١):

• أنهم سبب النزول، وسبب النزول قطعي الدخول في المقصود باتفاق أهل العلم^(٢).

• أن الخطاب السابق لآية التطهير واللاحق إنما هو في نساء النبي ﷺ.

• تصريح بعض رموز الإمامية المعاصرين بأنهن المعنيات بالآية.

• أن الخطاب بالتذكير الوارد في الآية إنما كان لأحد أمرين:

١. إما أن يراد به لفظ الأهل وهو مذكّر فذكر ضميره.

٢. وإما أن يراد بالتذكير في الضمير التغليب؛ لدخول النبي ﷺ والرجال

أيضًا من أهل البيت، إذ اللفظ إذا أريد به جملة من الناس ذكورًا وإناثًا يذكر.

• أن القول بالحصر لأهل الكساء - مع بعده - يمنع البقية من أهل البيت

الذين يعتقد الإمامية عصمتهم.

• أن حديث الكساء إن صح الاستدلال به لا يعدو أن يكون رغبة ومحبة

(١) بعض نقد المسألة مأخوذ من كتاب عصمة الإمام في الفقه السياسي الشيعي (١/ ٣٤٠ - ٣٦٩).

(٢) انظر: أسباب النزول للواحدي (٤)، مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (٤٧)، تفسير ابن كثير (٦/ ٢٨٠٦)، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ١٩٠، ٢٠٤).

نبوية كريمة في إضافة أهل الكساء في عموم أهل البيت المراد تطهيرهم، لا تخصيصاً لهم، خصوصاً إذا كان في الاعتبار أن فاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا هي الوحيدة الباقية من أبنائه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، ويؤيد هذا القول ما كان يفعله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ بعد اشتغالهم بالكساء، من المرور بهم قرابة الستة أشهر يتلو عليهم الآية حين كان يدعوها لصلاة الليل.

✽ المسألة الثالثة: تأويل السياق:

بعد أن أعمل الإمامية ما سبق في المسألتين السابقتين في آية التطهير، من القول بالتحريف تارة، والحصر تارة أخرى؛ فخلي لهم ما أرادوا؛ سعوا جاهدين في تأويل آية التطهير على ما يؤيد مذهبهم ويقعد قاعدتهم، فاستدلوا بها على العصمة، وجعلوا العصمة قرينة الإمامة، وبأهل الوحيد الذي لا يمكن الولوج إليها إلا منه، ولذا جنحوا في تفسير آية التطهير منحى مغايراً لسياقها، ويمكن للإمام بذلك المنحى بما يلي:

أولاً: أن مفسريهم أجمعوا على نزول هذه الآية في حق أصحاب الكساء.

ثانياً: أن الآية تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة.

ثالثاً: أن غير المعصوم لا يكون إماماً.^(١)

فقولهم الأول وهو حصرهم الآية في أصحاب الكساء^(٢) أخرج من عداهم،

(١) انظر: منهاج الكرامة للحلي (١٥١)، والاحتجاج للطبرسي (١/١١٩)، وعقائد الإمامية (١٠/٣).

(٢) سبق في المسألة السابقة من هذا المبحث بطلان هذا القول. والنقد هنا استكمال لها من جهة، لكنه مغاير لما سبق من حيث جهة النقد، فقد توجه هنا للوقعة التاريخية لنزول الآية من جهة، ومن جهة أخرى أنه ينبنى على أصول الإمامية لا غيرهم.

حتى من نزلت السورة فيهم، وهم أزواجه عليهم السلام، حيث زعموا أن فعل النبي صلى الله عليه وآله بتجليل أصحاب الكساء مبين لسياق الآية، وقوله حينها: اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس؛ دليل تطبيقي على المراد من الآية.

والآية في الحقيقة نزلت قبل وقعة الكساء^(١)، فكل الروايات الواردة في حديث الكساء إنما فيها أنه صلى الله عليه وآله جللهم وقرأ الآية، ودعا بإذهاب الرجس، فأين الاختصاص حين وقعة الكساء؟ وما دلالة الآية قبل الحادثة؟ والسياق في حقيقته إنما هو في نساء النبي صلى الله عليه وآله؟ فهل نُسخت الآية بالسنة؟ أعني فعل النبي صلى الله عليه وآله في حديث الكساء، أم حُصصت بعد عموم؟ وإذا كان في القول خلاف عندهم؛ الصحيح فيه عدمه^(٢)، فهل يُعد هذا القول أصلاً يُبنى عليه معتقد؟ كيف إذا أخذنا بالاعتبار أن الأصل عدم النسخ عند الشك^(٣)، وهل ثمة شك أعظم من هذا الخلاف القائم في الأمة تجاه هذه الآية؟

لا ريب أن من يتأمل الروايات الواردة في حديث الكساء يدرك جلياً أن الآية نزلت من قبل، غاية ما في الأمر في حديث الكساء أنه صلى الله عليه وآله دعا أن يكونوا من المشمولين بإذهاب الرجس والتطهير، وهذا ما لا يخالف فيه أحد.

وقولهم الثاني: وهو دلالة الآية على العصمة لم يسبقهم إليه أحد، فأين العصمة في الآية؟

(١) تفسير ابن جرير الطبري (١٩/٨٤-٩٠)، تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني (٤/٢٧٥-٢٨٠)، تفسير ابن كثير (٦/٢٨٠٢).

(٢) لا يُنسخ القرآن بالسنة عند الإمامية. انظر: أوائل المقالات للمفيد (١٢٣)، البيان في تفسير القرآن للخوئي (٣٠٦).

(٣) انظر: أصول الفقه للإمامي الاثني عشري محمد رضا المظفر (٣/٦١).

يذهب الإمامية في ذلك إلى عدة اعتبارات في الآية، يتلخص القول فيها على:

- القول بالإرادة الكونية المتعلقة بالمشيئة.
- إذهاب الرجس المتضمن إذهاب الذنوب.
- وتطهيرهم المتضمن النقاء والسلامة التي هي حقيقة العصمة في نظرهم.

يقول محمد تقي الحكيم ملخصاً مذهب قومه في هذه الآية: "وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت -عليهم السلام- ما ورد فيها من حصر إرادة إذهاب الرجس -أي الذنوب- عنهم بكلمة (إنما)، وهي من أقوى أدوات الحصر، واستحالة تخلف المراد عن الإرادة. وليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة.

وتفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعية يتنافى مع نص الآية بالحصر المستفاد من كلمة (إنما)؛ إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم...، وحملها على الإرادة التشريعية [أيضاً] يتنافى مع اهتمام النبي ﷺ بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص" (١).

والقول بأن الإرادة هنا هي التكوينية لم يسبقهم إليه أحد، وهو يتنافى مع ما كان يفعله ﷺ ستة أشهر في إيقاظهم حين يخرج لصلاة الفجر، وما صرح به أحدهم من "أنه سبحانه تستمر إرادته أن يخصصهم بموهبة العصمة بإذهاب الاعتقاد الباطل وأثر العمل السيئ عنكم أهل البيت وإيراد ما يزيل أثر ذلك

(١) سنة أهل البيت (٢١-٢٥) مختصراً.

عليكم" ^(١) = باطل أيضاً؛ حيث يلزم من قال به أحد أمور:

- إما أن يقول بأن العصمة مكتسبة، وهذا يبطله الاختصاص.

- وإما أنها عارضة؛ كانت بعد أن لم تكن - كما هو صريح كلامه -، وهذا يعارض أصل معتقدتهم المتضمن وجودها من حين الولادة، لأن الإذهاب والإزالة لا يكونان إلا بعد الوقوع.

- وإما أن تكون - على ما هو صريح مذهبهم - ملازمة من الولادة، وهذا مع معارضته لصريح الآية فهو كذلك منقوض بنص كلامه آنف الذكر، من طروء الإذهاب وإيراد ما يزيل الأثر عليهم.

وكذلك ما علاقة إذهاب الرجس بالعصمة؟ فلا كتاب يؤيد مذهبهم، ولا في لغة العرب يعرف مثل ذلك، فمن قال إن الآية نص في التنزيه من الخطأ فقد جاء بما لا يُعرف في لغة العرب، بل الآية تثبت أن الخطأ وارد ممن نزلت فيه؛ لأن الإذهاب من أعظم دلائل الوقوع، والوقوع مناف للعصمة، وإذا كان الأنبياء عليهم السلام الخطأ منهم غير منكور؛ فكيف بغيرهم؟ وكم هي هاتيك الآيات التي أتى الله تعالى بها بعض رسله فيما عملوا من لدن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى نبينا محمد ﷺ؟

ومن هنا لا ينهض القول بإذهاب الرجس في الآية حجة على العصمة، بل هو على نقيض ذلك، والخطأ في حقيقته لا ينافي العصمة كما مر، ولا ينفي الذنب، وإنما المقصود بيان بطلان الإمامية في استدلالهم بإذهاب الرجس على العصمة.

وأما مسألة التطهير فهي أيضاً ليست دليلاً على العصمة، فقد أخبر الله تعالى

(١) الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي (١٦/٣١٩).

في كتابه أنه طهر كثيرًا من خلقه، وأحب تطهيرهم، وأنهم مطهرون، وليس في ذلك الإخبار ما يثبت العصمة أو يدعو إليها، وإذا كان الأمر كذلك فإثباتها لمن شملتهم آية التطهير دون غيرهم لا يعدو أن يكون من الضرب بالباطل والتخرص في القول. ومن هنا فليس في الآية وأخبارها ما يمت بصلة لما ركنت إليه الإمامية، لا من قريب ولا بعيد، بل لو قلب عليهم الدليل لكان أقرب للصواب من قولهم؛ إذ التطهير إنما يكون بعد وقوع موجبه ودافعه، وموجب التطهير مانع للعصمة وناقض لها.

ومقدمتهم الثالثة المتضمنة اشتراط العصمة للإمام.

فهي نتيجة مبنية على ما سبق: فالإمام لا يكون إلا معصومًا. وهي وإن كانت خارجة عن موضوع بحثنا وارتباطها به، إنما هو في كون العصمة شرطًا في الإمام عند الإمامية، وبالتالي محصل القول فيها أنها ثمرة مبنية على بحثنا. وإذا ما سقط القول بها سقط المذهب برمته.

لكن السؤال المتبادر هنا: ما علاقة العصمة بالإمامة؟ وأين الدليل على شرطيتها؟ وهل للعصمة أثر في الإمامة؛ فقد ضل من يرونها إمامًا من أئمتهم سنين عددًا، فما أثر العصمة التي فيه على إمامته؟.

إن الإمامية لم ولن يجدوا علاقة بين الإمامة والعصمة من جهة، وليس للعصمة -لو وجدت- كذلك أثر في الإمام والإمامة من جهة أخرى. فقولهم في العصمة واشتراطها في الإمام إنما هو تخرص تخرصوه، وزعم اقترفوه بلا نتيجة تُذكر، أو يكون عليها أثرٌ، وإلا فما الذي تميّزت به فيمن وجدت فيه؟ ومن عدت منه حين توليه كذلك؟

الخاتمة

وبعد؛ فهذه الدراسة لآية التطهير تأملاً ومدارسة؛ وما حوته من دلائل عقدية شرعية، ويحسن بنا أن نشير إلى جملة من النتائج والتوصيات التي خلص إليها هذا البحث، فمن جملة هذه النتائج:

- أن آية التطهير صريحة الدلالة في أن المقصود بها أزواج النبي ﷺ.
- أن القول بإخراج نساء النبي ﷺ من سياق الآية قول مطّرح مخالف لسياق الآية ودلالاتها ومقصود الشارع منها، فمن سعى إلى إخراجهن منها فقد أبعد النجعة، ولم يسانده دليل، ولم تسعفه لغة، ولم يؤيده سياق.
- ليس في الآية ما يعضد قول من قال بالعصمة والإمامة، لا من قريب ولا من بعيد.
- أن الآية حولت ما يعضد مذهب أهل الحق، المتضمن حض نساء النبي ﷺ على مكارم الأخلاق، والنأي عن رذائلها، وليس فيها تخصيص، لهن بل هي عامة لكل المؤمنين.
- ليس في إذهاب الرجس وإرادة التطهير دليل على العصمة، بل هي مناقضة لها.

وأما التوصيات فمن أهمها:

- أن الأمة بحاجة ماسة إلى الرجوع إلى كتاب الله تعالى، وتأمل ما فيه، وعدم الانصياع للأقوال التي قد بناها جمود التعصب ومعاقل التمذهب المقيت، فكم منعت من صروح للحق، وكم حجبت من أنوار للهدى على أتباعها.

- على المؤسسات التعليمية أن تسعى جاهدة لبيان عوار المذاهب المخالفة لمذهب أهل الحق أهل السنة، من خلال دلالات الكتاب والسنة، ففيهما الهدى والنور والكفاية للناس عامة.

- أن هدم أصول أهل الباطل ممن ينتسب للإسلام إنما يكون ببيان ما استندوا إليه من دلائل ظنية من سياقات الكتاب والسنة، ثم إن بيان الحق فيهما فيه خير للأمة أجمع، فينبغي تضافر الجهود في ذلك.

والله خير موفق وصى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس بأهم المراجع

✻ مصادر عامة:

القرآن الكريم.

١. الإتيان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي، ط دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣. تفسير ابن جرير الطبري، تحقيق التركي، ط دار عالم الكتب، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤. تفسير القرآن العظيم لابن كثير تحقيق محمد إبراهيم البناء، ط دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٥. تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني، تحقيق ياسر إبراهيم وغنيم عباس، ط دار الوطن الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٦. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ط مؤسسة الرسالة بيروت، ط الثانية ١٤١٧هـ.
٧. دراسات في علوم القرآن الكريم للدكتور فهد بن عبدالرحمن الرومي، ط التاسعة عشر، ١٤٣٥هـ، د.ن.
٨. الدستور الإيراني في ميزان الإسلام عصمة الإمام في الفقه السياسي للدكتور حافظ موسى عامر، مكتبة الامام البخاري، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٩. شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، تحقيق التركي والأرناؤوط، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٧ هـ.
١٠. العصمة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة لمنصور بن راشد التميمي، ط مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ هـ.
١١. عقائد الشيعة الرافضة في الإمامة والأئمة لدندل جبر، ط دار عمار، عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
١٢. الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري، ط درا الفكر.
١٣. الكشف والبيان عن تفسير القرآن للإمام أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق مجموعة من أهل العلم بإشراف د طه باعثمان وآخرين، ط دار التفسير، جدة، الطبعة الأولى.
١٤. مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقديّة عند الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد لإيمان صالح العلواني، ط دار التدمرية، الرياض، ط الأولى ١٤٢٩ هـ.
١٥. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ضبط محمد خليل عيتاني، ط دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.

❖ مصادر الإمامية الاثني عشرية:

١. الاحتجاج لأحمد علي الطبرسي، تحقيق محمد باقر الخرسان، ط دار النعمان.
٢. أصول الفقه لمحمد رضا المظفر، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط الرابعة، ١٤٢٨ هـ.

٣. الاعتقادات في دين الإمامية لمحمد علي الحسين بن بابويه القمي الصدوق، تحقيق عصام عبدالسيد، دار المفيد، ط الثانية ١٤١٤ هـ.
٤. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار لمحمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
٥. سنة أهل البيت عليهم السلام لمحمد تقي الحكيم. إعداد وتنظيم مركز الأبحاث العقائدية، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ. الناشر دليلا.
٦. عقائد الإمامية لمحمد رضا مظفر، ط الأولى.
٧. كتاب الصافي في تفسير القرآن للفيض الكاشاني، تحقيق السيد محسن الحسيني الأميني، ط دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ هـ.
٨. مجمع البيان في تفسير القرآن للفضل بن الحسن الطبرسي، ط دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م.
٩. مرآة العقول لمحمد باقر المجلسي، تصحيح هاشم رسولي، ط دار الكتب الإسلامية، بطهران، ١٣٧٩ هـ.
١٠. الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي. منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، ط. الأولى ١٤٣٧ هـ.
١١. مجمع البحرين لفخر الدين الطريحي النجفي الإمامي ت ١٠٨٥ هـ، تحقيق أحمد الحسيني. ط مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.



فهرس الموضوعات

- ملخص البحث ١٥
- المقدمة ١٧
- المبحث الأول: آية التطهير في سياقها القرآني ٢١
- المسألة الأولى: هل زوجات النبي ﷺ داخلات في السياق أم لا؟ ٢١
- المسألة الثانية: هل الإرادة الإلهية هنا هي الإرادة الشرعية أم الإرادة الكونية؟ ٣٠
- المسألة الثالثة: حقيقة الحصر في الآية هل هو للمراد أو للإرادة؟ ٣٨
- المسألة الرابعة: علاقة الآية بالإمامة والعصمة، وهل التطهير في هذه الآية يستلزم العصمة أو هو من مقتضياتها؟ ٤٦
- المسألة الخامسة: هل الرجس المذهب هنا يقتضي التفضيل على غيرهم ممن لم تشملهم الآية؟ ٥٢
- المبحث الثاني: موقف الإمامية من آية التطهير ٥٥
- المسألة الأولى: تهمة التحريف في أي الكتاب العزيز ٥٦
- المسألة الثانية: أصحاب الكساء وآية التطهير ٥٩
- المسألة الثالثة: تأويل السياق ٦٢
- الخاتمة ٦٧
- فهرس بأهم المراجع ٦٩
- فهرس الموضوعات ٧٢

«رسالة الإرجاء»

للإمام الحسن بن
محمد بن الحنفية

«كما رواها الإمام العدني

في كتاب الإيمان»

دراسة تحليلية

د. محمد بن عبد الله بن محمد العتيبي

عضو هيئة التدريس المنتدب بكلية الشريعة،

جامعة الكويت

ملخص البحث

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد؛ فإن من الحقوق الواجبة لنبينا محمد ﷺ محبة آل بيته، وبيان حقوقهم، وإبراز فضائلهم وجهادهم وسيرهم، وإن من أبرز جهودهم بيان العقيدة والدفاع عنها، فأئمة أهل البيت كعلي بن أبي طالب وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان من إثبات الصفات والقدر، والكتب المشتملة على النقول الصحيحة مملوءة بذلك.

وإن «رسالة الإرجاء» للإمام الحسن بن محمد بن الحنفية، من الرسائل المهمة، وتتجلى أهميتها فيما يأتي:

- ١- كونها لأحد أئمة أهل السنة من أهل بيت رسول الله ﷺ.
- ٢- اشتغالها على مسائل عقدية مهمة، كالأمر بالاعتصام بالكتاب والسنة، والترضي عن أبي بكر وعمر، والإشارة إلى ظهور الخوارج والسبئيين.
- ٣- ثبوتها بالسند المتصل الصحيح إلى الإمام الحسن بن محمد.
- ٤- بسبب هذه الرسالة اتهم الحسن بن محمد بالإرجاء! وقيل: إنه أول من تكلم بالإرجاء.
- ٥- الدفاع عن الصحابة وإبطال القول بأن المرجئة المبتدعة هم امتداد

للصحابة الذين اعتزلوا الفتنة.

ومع هذه الأهمية لهذه الرسالة التي خرجت من نسل أهل بيت رسول الله، إلا أني لم أجد من تناولها بالدراسة، مع الحاجة الماسة لتحقيق مسائلها، وتوضيح الإرجاء المقصود فيها، وهل رجح الحسن بن محمد عن ذلك أو لا؟

✽ ترجمة الإمام الحسن بن محمد ابن الحنفية:

اسمه: هو الإمام الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي.

تابعي جليل، روى عن: جابر، وابن عباس، وأبيه محمد بن الحنفية. وروى عنه: الزهري، وغيره.

ومع هذه المكانة العلمية الجليلة فقد كان جارياً مجرى السلف في التمسك بالسنة والآثار داعياً إليها، وفي الوقت نفسه كان من أشد الناس تحذيراً من البدع وأهلها، ولما خرجت القدرية في زمنه حذّر منهم وقال: «لا تجالسوا أهل القدر»^(١).

الإرجاء في اللغة: يطلق على معنيين^(٢):

الأول: التأخير، يقال: أرجأت الأمر وأرجيته إرجاءً إذا أخرته.

الثاني: الإرجاء بمعنى إعطاء الرجاء؛ أي: ضد اليأس وهو الأمل.

الإرجاء اصطلاحاً: وفي الاصطلاح كانت المرجئة في آخر القرن الأول

(١) أخرجه الفريابي في القدر رقم (٢٧٠)، وعبد الله بن أحمد في السنة رقم (٨٤٧)، وابن بطّة في الإبانة رقم (١٨٢٩)، واللالكائي رقم (١٢٧٨).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١١/١٢٣، ١٢٤)، مقاييس اللغة (٢/٤٩٥)، تاج العروس (١/٢٤٠).

تُطَلَّق على فئتين، كما قال الإمام ابن عيينة:

١- قوم أرجأوا عليًّا وعثمان، فقد مضى أولئك.

٢- فأما المرجئة اليوم فهم يقولون: الإيمان قول بلا عمل^(١).

ثم أطلق الإرجاء على أصناف أخرى، كالجهمية القائلين بأن الإيمان هو المعرفة فقط، والكرامية القائلين بأن الإيمان هو قول اللسان فقط^(٢).

فمصطلح الإرجاء كان يطلق ويراد به أكثر من معنى عند السلف، ثم استقر على المعنى المقصود في مباحث الإيمان.

✽ الإرجاء المنسوب إلى الحسن بن محمد بن الحنفية:

حقيقة هذا الإرجاء تنجلي من خلال النظر في سيرة الحسن، وفي كتابه الذي كتب وبين فيه مقصوده بالإرجاء، فقد جاء في سيرة الحسن أنه كان في حلقة، فتكلموا في علي وعثمان وطلحة والزبير، وأكثروا، والحسن ساكت، ثم تكلم، فقال:

"قد سمعت مقاتلكم، ولم أر شيئاً أمثل من أن يُرجأ علي وعثمان وطلحة والزبير، فلا يتولوا، ولا يُتبرأ منهم". ثم قام، فما لبث أن كتب الرسالة التي ثبت فيها الإرجاء بعد ذلك^(٣)، إذن ليس الإرجاء الذي كان يقول به الحسن هو إرجاء المرجئة في باب الإيمان.

(١) انظر: تهذيب الآثار للطبري (٢/ ٦٥٩).

(٢) انظر: القدريّة والمرجئة للدكتور ناصر العقل (ص ٧٧).

(٣) انظر: تهذيب الكمال للحافظ المزي، تحقيق بشار عواد (٦/ ٣٢١).

وكما هو ظاهر من مضمون الكتاب أنه يبحث فيما جرى بين الصحابة بعد الفتنة، بقتل عثمان -رضوان الله عليهم أجمعين- والحسن هنا يكشف عن رأيه في ذلك، وأنه يرجع من دخل في الفتنة إلى الله.

فهو إذن إرجاء متعلق بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإرجاء أمر المشتركين في الفتنة التي حدثت بعد خلافة الشيخين -أبي بكر وعمر- إلى الله عَزَّوَجَلَّ؛ لا الإرجاء المتعارف عليه، المتعلق بالإيمان وحقيقته.

وبهذا يتبين خبر كتاب الحسن، ويتضح مراده بالإرجاء، ويتضح أن قضية الإرجاء عند الحسن هي: التوقف في الحكم لأحد الفريقين فلا يتولاها ولا يذمهما، وهذا لا علاقة له البتة بالإرجاء من حيث كونه نعتاً على المخالف في مسألة الإيمان، ومع هذا فإن الحسن ندم على ما رقمته يداه وتمنى الموت قبل كتابته، والله المستعان.

وهذه الرسالة ثابتة عن الحسن بن محمد بن الحنفية بلا شك لأمرين:

١- أنه قد رواها الحافظ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني في كتابه الإيمان بالسند المتصل^(١).

٢- وذكرها جمع غفير من أهل العلم: كابن سعد في الطبقات، والخلال في السنة، وعبد الله بن أحمد في السنة، وابن بطة في الإبانة الكبرى، وابن تيمية،

(١) قال: حدثنا إبراهيم بن عيينة، قال: حدثنا عبد الواحد بن أيمن، قال: كان الحسن بن محمد بن الحنفية يأمر أن أقرأ هذا الكتاب على الناس، ثم ذكره. وقد طبع كتاب الإيمان للعدني بتحقيق: حمد بن حمدي الجابري الحربي، وقال في حكمه على سند هذا الأثر: متصل وهو حسن (ص ١٤٩).

والذهبي، وابن كثير، وابن حجر^(١).

والذي يظهر أنه كتبها قبل سنة (٨٣هـ)؛ وذلك لأن أباه توفي سنة (٨١هـ)، وعابه على هذا الكتاب، وضربه بعصا حتى شج رأسه.

✽ رجوع الحسن إلى ما أجمع عليه السلف وهو الأمر بالكف عما شجر بين الصحابة:

منهج أهل السنة والجماعة هو الإمساك عما شجر بين الصحابة رضوان الله عليهم، والحسن بن محمد بن الحنفية كان قد ذهب إلى التوقف في أمر الفريقين، وإرجاء أمرهما إلى الله، فلا يتولاهما ولا يتبرأ منهما، ثم رجع عن ذلك وتمسك بما أجمع عليه السلف، وهو: ترك ما شجر بين الصحابة، فالسلف مع تركهما لما شجر بين الصحابة ويتولون الجميع، وليس من طريقتهم التوقف في شأن فئة من الصحابة.

ولذا ندم على ما تكلم وكتب في الإرجاء، فقد جاء سائل وقال: ما هذا الكتاب الذي وضعت؟ فقال الحسن: "لو وددت أني كنت مت قبل أن أخرج هذا الكتاب، أو أضع هذا الكتاب"^(٢).

فآخراً الأمرين في مذهب الحسن بن محمد هو: تولي جميع الصحابة، وترك ما شجر بينهم.

(١) الطبقات (٥/ ٣٢٨)، الخلال (١٣٥٨)، السنة لعبد الله (٦٤٣)، والإبانة الكبرى (١٢٧٥)، التهذيب لابن حجر (٢/ ٣٢٠).

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في السنة ١/ ٣٢٤ - ٣٢٥، رقم ٦٦٥، والخلال في السنة ٤/ ١٣٦ - ١٣٧، رقم ١٣٥٨، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٢/ ٩٠٤، رقم ١٢٦٨.

وبهذا يتبين الفرق بين قول الحسن وموقف الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة، فإن قول الحسن الأول هو التوقف في أمر المقتتلين فلا يتولاهما ولا يتبرأ منهما، كما تبين.

أما الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة فإنهم تركوا القتال فقط، ولكن لم يحصل منهم توقف في شأن أحد من الصحابة، بل كانوا يتولون الجميع.

✽ **إبطال القول بأن المرجئة المبتدعة هم امتدادٌ للصحابة الذين اعتزلوا الفتنة^(١):**

كل من عرف سيرة الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يعلم يقيناً شأن العمل عندهم، فلقد كان ارتباط الإيمان بالعمل أساساً في حياة الصحابة وسيرتهم، ولم يكونوا يفرقون بينهما، ولكن عندما برزت فرق الابتداع من المرجئة والجهمية وخاضت بأهوائها حصلت تلك المقالات.

وفي بيان موقف الصحابة من الإرجاء ومخالفة المرجئة لهم قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغوي، وهذه طريقة أهل البدع"^(٢).

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللهُ: "اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من

(١) هذه المسألة رأيت من المناسب ذكرها في هذا الموطن دفاعاً عن الصحابة، ولأن المخالفين ألصقوا هذه التهمة بالصحابة الذين اعتزلوا الفتنة.

(٢) كتاب الإيمان لابن تيمية بتحقيق وتعليق الشيخ الألباني، ص ١١٣ - ١١٤.

علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان" (١).

ولكن مما يفاجئنا عند حديثنا عن المرجئة ونشأة فرقها هو مزاعم فرق الابتداع، ومن تابعهم من المعاصرين، الذين حاولوا إصاق هذه البدعة الضالة بالصحابة الكرام، الذين اعتزلوا أحداث الفتنة الأولى، وقالوا: إن هؤلاء الصحابة الأبرار هم نواة المرجئة المبتدعة، فيما بعد، وهذا الباطل لا تؤيده المواقف الماثورة عن هؤلاء الصحابة الكرام، ولكن هذه المزاعم الباطلة هي من التضليل الذي مارسه فرق الابتداع، ومناصروها، قديماً وحديثاً؛ وذلك لترويج مبتدعاتهما الضالة، أو للطعن في الصحابة الأبرار؛ كما قال علماء الرافضة، ومن تابعهم.

سائلاً المولى التوفيق في الدنيا والآخرة، والحمد لله رب العالمين

مقدمه / د. محمد بن عبدالله العتيبي

m-a-1981@hotmail.com



(١) شرح السنة للبعوي ١ / ٣٨، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)، ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢)، ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣).

أما بعد:

فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار^(٤).

(١) سورة آل عمران (آية: ١٠٢).

(٢) سورة النساء (آية: ١).

(٣) سورة الأحزاب (آية: ٧٠-٧١).

(٤) هذه المقدمة تسمى بخطبة الحاجة، وكان النبي ﷺ يخطب بها في المجامع والمناسبات.

وحديثها أخرجه أبو داود (٣٣١/١)، والنسائي (٢٠٨/١)، والحاكم (١٨٢/٢-١٨٣)،

والطيالسي (٣٣٨)، وأحمد (٣٧٢٠)، والبيهقي في سننه (١٤٦/٧) كلهم من حديث عبد

الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أما بعد؛ فإن «رسالة الإرجاء» للإمام الحسن بن محمد بن الحنفية، من الرسائل المهمة، وتتجلى أهميتها فيما يأتي:

- ١- كونها لأحد أئمة أهل السنة من أهل بيت رسول الله ﷺ.
- ٢- اشتغالها على مسائل عقدية مهمة، كالأمر بالاعتصام بالكتاب والسنة، والترضي عن أبي بكر وعمر، والإشارة إلى ظهور الخوارج والسبئيين.
- ٣- ثبوتها بالسند المتصل الصحيح إلى الإمام الحسن بن محمد.
- ٤- بسبب هذه الرسالة اتُّهم الحسن بن محمد بالإرجاء، وقيل: إنه أول من تكلم بالإرجاء.

٥- الدفاع عن الصحابة وإبطال القول بأن المرجئة المبتدعة هم امتداد للصحابة الذين اعتزلوا الفتنة.

ومع هذه الأهمية لهذه الرسالة التي خرجت من نسل أهل بيت رسول الله، إلا أنني لم أجد من تناولها بالدراسة، مع الحاجة الماسة لتحقيق مسائلها، وتوضيح الإرجاء المقصود فيها، وهل رجع الحسن بن محمد عن ذلك أو لا؟

لذا عقدت النية واستعنت بالله في كتابة هذا البحث وجعلت خطته كما يأتي:

المقدمة.

المبحث الأول: ترجمة الإمام الحسن بن محمد بن الحنفية.

المبحث الثاني: التعريف برسالة الإرجاء.

المبحث الثالث: توثيق رسالة الإرجاء.

المبحث الرابع: نص رسالة الإرجاء.

المبحث الخامس: المسائل العقدية التي تضمنتها رسالة الإرجاء.
ثم الخاتمة وذكرت فيها أهم النتائج، ثم ذيلت البحث بقائمة المصادر
والمراجع، والفهارس.
وقد راعت فيه قواعد البحث العلمي ومنهجيته على وجه العموم، والمنهج
التحليلي على وجه الخصوص.



المبحث الأول

ترجمة الإمام الحسن بن محمد ابن الحنفية

اسمه: هو الإمام الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي،
والحنفية لقب أم والده^(١).

كنيته ومكانته: أبو محمد، وأخو أبي هاشم عبد الله، وكان الحسن هو
المقدم في الهيئة والفضل.

وأمه: جمال بنت قيس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف بن قصي^(٢).

تابعي جليل، روى عن: جابر، وابن عباس، وأبيه محمد بن الحنفية، وسلمة
بن الأكوع، وأبي سعيد الخدري، وعبيد الله بن أبي رافع.

روى عنه: الزهري، وعمرو بن دينار، وموسى بن عبيدة، وأبو سعد البقال،
وآخرون.

كان قريباً من الصحابة، حريصاً على نهل العلم عنهم، جاداً في تحمل
الحديث وأدائه، لذا اشتهرت روايته للحديث، ليس هذا فحسب؛ بل يعد عالماً

(١) انظر ترجمته: طبقات ابن سعد (٣٢٨/٥)، طبقات خليفة (٥٩٩/١)، تاريخ البخاري
٣٠٥/٢، المعرفة والتاريخ ٥٤٣/١، الجرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الأول
(٣٥)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٦٣)، تاريخ ابن عساكر (٢٩٦/٤)، تهذيب الأسماء
واللغات القسم الأول من الجزء الأول (١٦٠)، تهذيب الكمال (٢٨٠)، تاريخ الإسلام
(٣٥٧/٣)، العبر (١٢٢/١)، تهذيب التهذيب (١٤٥/١)، البداية والنهاية (١٤٠/٩)
و (١٨٥)، تهذيب التهذيب (٣٢٠/٢)، النجوم الزاهرة (٢٢٧/١)، خلاصة تهذيب التهذيب
(٨١)، شذرات الذهب (١٢١/١).

(٢) المصدر السابق.

من علماء المسلمين في الصدر الأول.

قال عمرو بن دينار: «ما رأيت أحدا أعلم، بما اختلف فيه الناس من الحسن بن محمد، ما كان زُهرِيُّكم إلا غلامًا من غلمانهِ»^(١).

ومع هذه المكانة العلمية الجليلة فقد كان جاريًا مجرى السلف في التمسك بالسنة والآثار داعيًا إليها، وفي الوقت نفسه كان من أشد الناس تحذيرًا من البدع وأهلها، ولما خرجت القدرية في زمنه حذّر منهم وقال: «لا تجالسوا أهل القدر»^(٢).

وقال أبو عبيدة: توفي سنة خمس وتسعين. وقال خليفة: مات في خلافة عمر بن عبد العزيز، سنة مائة، أو في التي قبلها^(٣).

المبحث الثاني

المقصود بالإرجاء

المطلب الأول

تعريف الإرجاء

قال ابن فارس: «الراء والجيم والحرف المعتل أصلان متباينان، يدلّ

(١) تاريخ الإسلام للإمام الذهبي (٦/٣٣٢).

(٢) أخرجه الفريابي في القدر رقم (٢٧٠)، وعبد الله بن أحمد في السنة رقم (٨٤٧)، وابن بطة في

الإبانة رقم (١٨٢٩)، واللائكائي رقم (١٢٧٨).

(٣) طبقات خليفة (١/٥٩٩).

أحدهما على الأمل، والآخر... المهموز فإنه يدل على التأخير»^(١).

فالإرجاء في اللغة يطلق على معنيين^(٢):

الأول: التأخير: يقال: أرجأت الأمر وأرجيته إرجاءً؛ إذا أخرته. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمُدَايِنِ حَشِيرِينَ﴾ [الشعراء: ٣٦]. أي: أمهله وأخره^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرُوتَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٦].

وقرئ: «مُرْجُونَ»؛ أي: مؤخرون حتى يُنزل الله فيهم ما يريد، ومنه سميت المرجئة^(٤)، وفي حديث توبة كعب بن مالك: «وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا»^(٥)؛ أي أخره^(٦).

الثاني: الإرجاء بمعنى إعطاء الرجاء، أي: ضد اليأس وهو الأمل. قال تعالى: ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨]. وقوله: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤]، أي تأملون منه سبحانه ما لا يرجون^(٧).

❖ الإرجاء اصطلاحاً:

أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي،

(١) معجم مقاييس اللغة (٢/٤٩٤، ٤٩٥).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١١/١٢٣، ١٢٤)، مقاييس اللغة (٢/٤٩٥)، تاج العروس (١/٢٤٠).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١٠/٣٤٢).

(٤) انظر: الصحاح (١/٥٢).

(٥) البخاري (٤٤١٨ح)، ومسلم (٢٧٦٩ح).

(٦) انظر: تاج العروس (١/٢٤٠).

(٧) انظر: روح المعاني (٥/١٥٧).

فقال: «قيل: إنه [أي المرجئة] من الرجاء، أي يجعلون الناس راجين، فهم مرجيه، لا مخيفة»^(١).

وفي الاصطلاح كانت المرجئة في آخر القرن الأول تُطلَق على فئتين، كما قال الإمام ابن عيينة:

١- قوم أرجأوا عليًّا وعثمان، فقد مضى أولئك.

٢- فأما المرجئة اليوم فهم يقولون: الإيمان قول بلا عمل^(٢).

واستقرّ المعنى الاصطلاحي للمرجئة عند السلف على المعنى الثاني، وهو القول بأن: الإيمان هو التصديق أو التصديق والقول، أو الإيمان قول بلا عمل، «أي إخراج الأعمال من مسمى الإيمان»، وعليه فإن: من قال الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنه لا يجوز الاستثناء في الإيمان مطلقًا، من قال بهذه الأمور أو بعضها فهو مرجئ^(٣).

ثم أطلق الإرجاء على أصناف أخرى، كالجهمية القائلين بأن الإيمان هو المعرفة فقط، والكرامية القائلين بأن الإيمان هو قول اللسان فقط^(٤).

إذن مصطلح الإرجاء كان يطلق ويراد به غير معنى عند السلف، ثم استقر على المعنى المقصود في مباحث الإيمان.

(١) جامع الرسائل، تحقيق محمد رشاد سالم (١/١١٢)، وانظر: الملل والنحل (١/١٣٩)، والمواعظ والاعتبار (٤/١٧٧).

(٢) انظر: تهذيب الآثار للطبري (٢/٦٥٩).

(٣) انظر: حلية الأولياء (٧/٢٩)، شرح السنة للبغوي (١/٤١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/٦٦٦، ١٣/٤١).

(٤) انظر: القدرية والمرجئة للدكتور ناصر العقل (ص ٧٧).

المطلب الثاني

الإرجاء المنسوب إلى الحسن بن محمد بن الحنفية

المراد بالإرجاء المتقدم ذكره هو الذي ظهر على يد جماعة من فقهاء الكوفة، وقد عُرِفَ بهم، فسُمي: إرجاء الفقهاء، وسُمي أهله مرجئة الفقهاء، إذ الأمة لم تعرف قبل ظهوره كلامًا في الإيمان إلا على طريقة الخوارج والمعتزلة، وهو الغلو والإفراط في مفهوم الإيمان والإسلام حتى حكموا بالكفر على من هو داخل في دائرة الإسلام.

أما التساهل والتفريط في ذلك، وإخراج ركن من أركان الإيمان، وهو العمل، وفتح الباب لمقالات ضالة كفرية تنادي بتضييع الإيمان الذي جاءت به الشرائع، وجعله أمانى، فلم يقع إلا على أيدي هذه الفئة من المرجئة.

وكان من أوائل رجال المرحلة الأولى للإرجاء الذين ارتبط بهم نشأة هذا النوع من الإرجاء: ذر بن عبد الله الهمداني، وحماد بن أبي سليمان، وسالم الأفطس، وطلق بن حبيب، وإبراهيم النخعي^(١).

ولكن حُكي عن بعض السلف ما يفيد أن أول قائل بالإرجاء هو الحسن بن محمد بن الحنفية، ومن ذلك:

ما روي عن أيوب السخيتاني قال: "أنا أكبر من دين المرجئة، إن أول من تكلم في الإرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له: الحسن"^(٢).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/٣١١، ٧/٢٩٧).

(٢) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/٩٠٣) برقم (١٢٦٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد

أهل السنة (٥/١٠٠٣) رقم (١٨٤٤).

وجاء عن الحسن أنه ندم على ما تكلم وكتب في الإرجاء، فقد جاء سائل وقال: ما هذا الكتاب الذي وضعت؟ فقال الحسن: "لو وددت أني كنت مت قبل أن أخرج هذا الكتاب، أو أضع هذا الكتاب"^(١).

فهذه الآثار عن السلف تدل على كتاب للحسن قال فيه بالإرجاء، ولكن ما هذا الإرجاء الذي تكلم به الحسن؟

وحقيقة هذا الإرجاء تنجلي من خلال النظر في سيرة الحسن، وفي كتابه الذي كتب وبيّن فيه مقصوده بالإرجاء.

فقد جاء في سيرة الحسن أنه كان في حلقة، فتكلموا في علي وعثمان وطلحة والزبير، وأكثروا، والحسن ساكت، ثم تكلم، فقال: "قد سمعت مقاتلكم، ولم أر شيئاً أمثل من أن يُرجأ عليّ وعثمان وطلحة والزبير، فلا يُتولوا، ولا يُتبرأ منهم". ثم قام، فما لبث أن كتب الرسالة التي ثبت فيها الإرجاء بعد ذلك^(٢).

إذن ليس الإرجاء الذي كان يقول به الحسن هو إرجاء المرجئة في باب الإيمان.

وهذا نقل لبعض ما جاء في رسالة الحسن؛ لمعرفة حقيقة الإرجاء عنده، فقد قال رَجْمَةُ اللَّهِ: «ونرضى من أئمتنا بأبي بكر وعمر، ونرضى أن يُطاعا، ونسخط أن يُعصيا، ونعادي لهما من عاداهما، ونرجي منهم أهل الفرقة الأول، ونجاهد في أبي بكر وعمر الولاية، فإن أبا بكر وعمر لم تقتتل فيهما الأمة، ولم تختلف

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣٢٤-٣٢٥) رقم (٦٦٥)، والخلال في السنة (٤/ ١٣٦-١٣٧)

(١٣٧) رقم (١٣٥٨)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٩٠٤) رقم (١٢٦٨).

(٢) انظر: تهذيب الكمال للحافظ المزني، تحقيق بشار عواد (٦/ ٣٢١).

فيهما، ولم يشك في أمرهما، وإنما الإرجاء ممن عاب الرجال ولم يشهده، ثم عاب علينا الإرجاء من الأمة....»^(١).

وكما هو ظاهر من مضمون الكتاب أنه يبحث فيما جرى بين الصحابة بعد الفتنة بقتل عثمان رضوان الله عليهم أجمعين، والحسن هنا يكشف عن رأيه في ذلك، وأنه يرجئ من دخل في الفتنة إلى الله.

فهو إذن إرجاء متعلق بالصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وإرجاء أمر المشتركين في الفتنة التي حدثت بعد خلافة الشيخين -أبي بكر وعمر- إلى الله عَزَّوَجَلَّ؛ لا الإرجاء المتعارف عليه، المتعلق بالإيمان وحقيقته.

وبهذا يتبين خبر كتاب الحسن، ويتضح مراده بالإرجاء، ولا يشكل على ما تقدم ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية من أن الحسن: «قد وضع كتاباً في الإرجاء، نقيض قول المعتزلة، ذكر هذا غير واحد من أهل العلم»^(٢).

فإنه نقيض قول المعتزلة في الموقف فيما جرى بين الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، فإن من المعلوم أن المعتزلة كان لهم موقف مخالف لأهل السنة فيما جرى بين علي وطلحة والزبير وعائشة، فقد أجازوا أن يكون كلا الفريقين: علي بن أبي طالب ومن معه، وطلحة والزبير ومن معهما، أجازوا أن يكون أحد الفريقين فسقة، أو أن يكون الجميع فسقة.

ومما هو مشهور عن واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وغيرهم من

(١) انظر نص الرسالة كاملاً (ص ١١).

(٢) انظر: منهاج السنة (٧/٨).

المعتزلة: عدم قبول شهادة كلا الفريقين^(١).

والمقصود أن ما وضعه الحسن بن محمد ابن الحنفية هو نقيض قول المعتزلة فيما يتعلق بالصحابة، ويزيد الأمر تأكيداً أن جماعة من العلماء فسروا الإرجاء عند الحسن بهذا، ومن هؤلاء الذهبي، وابن كثير، وابن حجر.

قال الحافظ الذهبي رَحِمَهُ اللهُ في أثناء ترجمته للحسن: «قلت: الإرجاء الذي تكلم به معناه: أنه يرجئ أمر عثمان وعلي إلى الله، يفعل فيهم ما يشاء،.....، وذلك أن الخوارج تولت الشيخين، وبرئت من عثمان وعلي، فعارضتهم السبئية، فتبرأت من أبي بكر وعمر وعثمان، وتولت علياً وأفرطت فيه. وقالت المرجئة الأولى: نتولى الشيخين، ونرجئ عثمان وعلياً، فلا نتولاهما، ولا نتبرأ منهما»^(٢).

وأما الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ، فقد نقل أن إرجاء الحسن هو: «التوقف في عثمان وعلي وطلحة والزبير، فلا يتولاهما، ولا يذمهم»^(٣).

والحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ يقول في معنى إرجاء الحسن: «المراد بالإرجاء الذي تكلم محمد بن الحسن فيه غير الإرجاء الذي يعييه أهل السنة المتعلق بالإيمان، وذلك أني وقفت على كتاب الحسن بن محمد المذكور»، ثم ذكر جملة منه، ثم قال: «فمعنى الذي تكلم فيه الحسن أنه كان يرى عدم القطع على إحدى الطائفتين المقتلتين في الفتنة بكونه مخطئاً أو مصيباً، وكان يرى أنه يرجأ الأمر فيهما، وأما الإرجاء الذي يتعلق بالإيمان، فلم يعرج عليه، فلا يلحقه بذلك عيب،

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٢٠)، الملل والنحل للشهرستاني (١/٤٣).

(٢) تاريخ الإسلام - حوادث ٨١-١٠٠، (ص ٣٣٣).

(٣) البداية والنهاية (١٢/٥٥٥).

والله أعلم»^(١).

ومن خلال هذه النقول يتضح أن قضية الإرجاء عند الحسن هي التوقف في الحكم لأحد الفريقين، فلا يتولاهما ولا يذمهما، وهذا لا علاقة له البتة بالإرجاء من حيث كونه نعتاً على المخالف في مسألة الإيمان، ومع هذا فإن الحسن ندم على ما رقمته يدها وتمنى الموت قبل كتابته - كما تقدم - والله المستعان.

المبحث الثالث

توثيق رسالة الإرجاء

هذه الرسالة ثابتة عن الحسن بن محمد بن الحنفية بلا شك؛ لأمرين:

١- أنه قد رواها الحافظ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني في كتابه الإيمان بالسند المتصل^(٢).

٢- وذكرها جمع غفير من أهل العلم: كابن سعد في الطبقات، والخلال في السنة، وعبد الله بن أحمد في السنة، وابن بطة في الإبانة الكبرى، وابن تيمية، والذهبي، وابن كثير، وابن حجر^(٣).

والذي يظهر أنه كتبها قبل سنة (٨٣هـ)؛ وذلك لأن أباه توفي سنة (٨١هـ)،

(١) تهذيب التهذيب (١/٤١٤).

(٢) قال: حدثنا إبراهيم بن عيينة، قال: حدثنا عبد الواحد بن أيمن، قال: كان الحسن بن محمد بن الحنفية يأمر أن أقرأ هذا الكتاب على الناس، ثم ذكره. وقد طبع كتاب الإيمان للعدني بتحقيق: حمد بن حمدي الجابري الحربي، وقال في حكمه على سند هذا الأثر: متصل وهو حسن (ص ١٤٩).

(٣) الطبقات (٥/٣٢٨)، الخلال (١٣٥٨)، السنة لعبد الله (٦٤٣)، والإبانة الكبرى (١٢٧٥)،

التهذيب لابن حجر (٢/٣٢٠).

وعابه على هذا الكتاب، وضربه بعضا حتى شج رأسه، قال ابن سعد: «وهو أول من تكلم في الإرجاء، ودخل عليه زاذان، وميسرة فلاماه على الكتاب الذي وضع في الإرجاء، فقال لزاذان: يا أبا عمر، لوددت أني كنت مت، ولم أكتبه»^(١).

المبحث الرابع

نص رسالة الإرجاء

ساق العدني محمد بن يحيى بن أبي عمر في كتابه «كتاب الإيمان» بسنده المتصل «رسالة الإرجاء» فقال:

«كان الحسن بن محمد بن الحنفية يأمر أن أقرأ هذا الكتاب على الناس:

«أما بعد: فإننا نوصيكم بتقوى الله^(٢)، ونحثكم على أمره، ونرضى لكم طاعته^(٣)، ونسخط لكم معصيته، وإنَّ الله أنزل الكتاب بعلمه؛ فأحكمه وفصله وأعزّه، وحفظه أن يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه^(٤)، وضرب أمثاله، وبين

(١) الطبقات الكبرى (٥/٢٥٢).

(٢) الوصية بتقوى الله هي وصية الله للأولين والآخرين، وهي وصية رسول الله كما في حديث العرباض بن سارية.

(٣) الرضا: ضد السخط، القاموس (٤/٣٣٦)، والمراد هنا نحب لكم طاعته باتباع أمره واجتناب نهيه.

(٤) لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: أي لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات، ولا مجال للطعن فيه، فليس للباطل إليه سبيل، لأنه منزل من رب العالمين. انظر تفسير القرطبي (١٥/٣٦٧) وابن كثير (٤/١٠٢).

وهذه الوصية العظيمة التي خرجت من مشكاة أهل البيت تدحض باطل كل من زعم من الروافض أن كتاب الله قد نالته أيدي التحريف، أو أنه حذف منه آيات الوصية بولاية علي، أو نزعت منه الآيات التي فيها مثالب المهاجرين والأنصار، فهذا الحسن يرد على الرافضة =

عبره^(١)، وجعله فرقاناً^(٢) من الشر، ونوراً من الظلمة، وبصراً من العمى، وهدى من الضلالة، ثم تمت النعمة، وأكملت العبادة^(٣)، وحفظت الوصية، وجرت السنة، ومضت الموعظة، واعتقد الميثاق^(٤)، واستوجبت الطاعة؛ فهو حبل الله المتين والعروة الوثقى لا انفصام لها، بها سبق الأولون، وبها أدرك الآخرون كتاباً تولى حكمه، وارتضاه لنفسه، وافترضه على عباده من حفظه بلغه ما سواه، ومن ضيعه لا يقبل منه غيره.

أما بعد: فإن الله تبارك وتعالى أنزل على محمد النبوة، وابتعثه بالرسالة، رحمةً للناس كافة، والناس حينئذ في ظلمة الجاهلية وضالتها، يعبدون أوثانها، ويستقسمون بأزلامها^(٥)، عنها يأترون أمرهم، وبها يحلون حلالهم، ويحرمون حرامهم، دينهم بدعة، ودعوتهم فرية^(٦).

بعث الله عزَّجَلَّ بالحق محمداً ﷺ رحمةً منه لكم، ومنه منَّ بها عليكم،

=

ويلجمهم.

(١) العبر: جمع عبره: وهي كالموعظة مما يتعظ به الإنسان ويعمل به ويعتبر ليستدل به على غيره. النهاية لابن الأثير (٣/٦٢).

(٢) أي: فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام. النهاية (٣/١٩٧).

(٣) أنعم الله على هذه الأمة بكمال الدين، وبهذا يسد الباب أمام كل مبتدع.

(٤) الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم لما أخرجهم من ظهره أو هو الفطرة.

(٥) الأزلام: جمع زُلم. وهي: القداح التي كانت في الجاهلية عليها مكتوب الأمر والنهي، (افعل، ولا تفعل). كان الرجل منهم يضعها في وعاء له فإذا أراد سفرًا أو زواجًا أو أمرًا مهمًا. أدخل

يده فأخرج منها زلمًا فإن خرج الأمر مضى لشأنه، وإن خرج النهي كف عنه ولم يفعله.

النهاية (٢/١٣٠).

(٦) الفرية: الكذبة. النهاية (٣/١٩٨).

وبشركم وأنذركم، ذكر من كان قبلكم من الأمم، وقص في الكتاب قصة أمرهم كيف نصحت لهم رسلهم، وكيف كذبوهم وتولوا عنهم، وكيف كانت عقوبة الله إياهم، فوعظكم الله بنكال من قبلكم^(١)، وأمركم أن تقتدوا بصالح فعالهم، فبلغ محمد الرسالة، ونصح الأمة، وعمل بالطاعة، وجاهد العدو، فأعز الله به أمره، وأظهر به نوره، وتمت به كلمته، وانتجب^(٢) له أقوامًا عرفوا حق الله واعترفوا به، وبذلوا له دماءهم وأموالهم، فيهم من هجر داره وعشيرته^(٣) إلى الله عزَّجَلَّ، ومنهم آوى ونصر، فأسوا بأنفسهم وآسوا به^(٤)، ولم يرغبوا بأنفسهم عن نفسه، فأيد الله بهم الدين، ودمغ^(٥) الحق الباطل، وأبطلت دعوة الطواغيت، وكسرت الأزمات، وتركت عبادة الأوثان، وأجيب داعي الله، وظهر دين الله، وعرف الناس أمر الله عزَّجَلَّ، واعترفوا بقضاء الله، وشهدوا بالحق، وقالوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وأدوا فرائض الله عزَّجَلَّ، وأعقب الله نبيه محمداً ﷺ ومن استجاب له؛ أجراً ونصراً ووعداً وسلطاناً، ومكن لهم دينهم الذي ارتضى، وأبدلهم من بعد خوفهم أمناً، فلما أحكم الله النهي عن معصيته، وخلصت الدعوة، وائتطى^(٦) الإسلام لأهله؛ شرع الدين شرائعه، وفرض فرائضه، وأعلم الدين علامة يعلمهما

(١) نكال من قبلكم: النكال العقوبة التي تنكل عن الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً. النهاية (١٨٧/٤).

(٢) انتجب: اختار. القاموس (١٣٥/١).

(٣) العشيرة: واحد عشير: وهو القريب والصدیق. القاموس (٩٢/٢).

(٤) المواساة: المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق. النهاية (٣٢/١).

(٥) دمع الحق الباطل: أي أهلكه: يقال دماغه يدمغه دمعاً إذا أصاب دماغه فقتله. النهاية (٣١/٢).

(٦) ائطى: ومعناه: تهيأ له أهله ووافقهم وسهل عليهم. من قوله: ائطى يائطي، كائتلى يائتلي، بمعنى الموافقة والمساعدة. وهو من قول بني قيس. النهاية (٢٣٢-٢٣٣/٤).

أهل الإسلام، وحد الحدود، وحرم المشاعر^(١)، وعلم المناسك^(٢)، ومضت السنة، واستتاب المذنب، ودعا إلى الهجرة، وفتح باب التوبة، حجةً له، ونصيحةً لعباده، فالإسلام عند أهله عظيم شأنه، معروف سبيله، لحقوقه متفقون، وله متعاقدون، يعرفونه ويعرفون به، بالاجتهاد بالنية والاقتصاد في السنة، لا يطرهم^(٣) عنه رخاء من الدنيا أصابهم، ولا يضيعونه لشدة بلاء نزل بهم، ذلك بأنهم جاءهم أمر الله أيقنت نفوسهم، واطمأنت به قلوبهم، يسرون منه على أعلام نبيه، وسبل واضحة، حكم فرغ الله منه لا تلتبس به الأهواء، ولا تزيغ به القلوب، عهد عهده الله إلى عباده، وإنما كانت هذه الأمة كبعض الأمم التي مضت قبلها جاءها نذير منها، ودعاها بما يحييها، ونصح لها وجهه، وأدى الذي عليه من الحق؛ فاستجاب له مستجيون، وكذب به مكذبون؛ فقاتل من كذبه بمن استجاب له حتى أحل حلال الله، وحرم حرامه، وعمل بطاعته ثم نزل بهذه الأمة موعود الله الذي وعد من وقوع الفتنة بفارق رجال عليه رجالاً، ويوالي رجال عليه رجالاً، فمن أراد أن يسائلنا عن أمرنا ورأينا فإننا قومٌ؛ الله ربنا والإسلام ديننا، والقرآن إمامنا، ومحمد نبينا، إليه نسند، ونضيف أمرنا إلى الله ورسوله ﷺ، ونرضى من أئمتنا بأبي بكر وعمر، ونرضى أن يُطاعا، ونسخط أن يُعصيا، ونعادي

(١) المشاعر: جمع مشعر: وهو موضع العبادة، ومنها الشعائر وهي المعالم التي ندب الله إليها، وأمر بالقيام عليها. النهاية (٢/٢٢٤).

(٢) المناسك: جمع منسك: بفتح السين وكسرهما- وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان، ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمنسك المذبح، ونسك ينسك نسكاً إذا ذبح. والنسيكة الذبيحة. وجمعها نسك، والنسك أيضاً الطاعة والعبادة، وكل ما يتقرب به لله تعالى. النهاية (٤/١٤٩).

(٣) البطر: هو الطغيان. النهاية (١/٨٣).

لهما من عاداهما، ونرجي منهم أهل الفرقة الأول ونجاهد في أبي بكر وعمر
الولاية فإن أبا بكر وعمر لم تقتل فيهما الأمة ولم تختلف فيهما ولم يشك في
أمرهما؛ وإنما الإرجاء ممن عاب الرجال ولم يشهده ثم عاب علينا الإرجاء^(١)
من الأمة، وقال متى كان الإرجاء كان على عهد موسى نبي الله، إذ قال له فرعون:
﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴾ [طه: ٥١]، قال موسى وهو ينزل عليه الوحي حتى
قال: ﴿ قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴾ [طه: ٥٢]، فلم يعنف
بمثل حجة موسى وممن نعادي فيهم شبيبة، متمنية ظهوروا بكتاب الله، وأعلنوا
الفرية على بني أمية، وعلى الله لا يفارقون الناس ببصر نافذ، ولا عقل بالغ في
الإسلام، ينقمون المعصية على من عملها، ويعملون بها إذا ظهرها بها ينصرون
فتنتها، وما يعرفون المخرج منها، اتخذوا أهل بيت من العرب إمامًا وقلدوهم
دينهم، يتلون على حبههم ويفارقون على بغضهم، جفاة على القرآن أتباع الكهان،
يرجون دولة تكون في بعث يكون قبل الساعة أو قبل قيام الساعة، حرفوا كتاب الله
وارتشوا في الحكم وسعوا في الأرض فسادًا، والله لا يحب المفسدين، وفتحوا
أبوابًا كان الله سدها، وسدوا أبوابًا كان الله فتحها، ومن خصومة هذه الشبيبة التي
أدركنا أن يقولوا هدينا بوحي ضل عنه الناس وعلم خفي، ويزعمون أن نبي الله
كتم تسعة أعشار القرآن، ولو كان نبي الله كاتمًا شيئًا مما أنزل الله لكتم شأن امرأة
زيد: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. وقوله: ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ
لَكَ ﴾ [التحریم: ١]، وقوله: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّنَّاكَ لَفَدَّ كِدَّتْ تَرَكَّنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا
فَلِيلاً ﴾ [الإسراء: ٧٤].

فهذا أمرنا ورأينا، وندعو إلى الله من أجانبا، ونجيب إليه من دعانا، لا نألو

(١) سبق بيان معنى الإرجاء، والمقصود به في كلام الحسن.

فيه عن طاعة ربنا وأداء الحق الذي علينا، ونذكر به قومنا ومن سألنا من أئمتنا، فيستحلون بعده دماءنا أو يعرضوا دماءهم لنا فالتناس مجموعون عند ربهم في موطن صدق ويوم يكون الحق لله، يبرأ فيه البائع من المبيوع، ويدعو الإنسان على نفسه بالشبور، فادخروا من صالح الحجج عند الله؛ فإنه من لا يكون يظفر بحجته في الدنيا لم يظفر بها في الآخرة، كتاب كتبه نصيحة لمن قبله وحجة على من تركه والسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين»^(١).

✦ مضمون الرسالة:

بعد أن أوصى بالتزام كتاب الله عزَّجَلَّ، ومراقبته باتباع أمره واجتناب نهيه، أكد لهم أن كتاب الله هو العروة الوثقى، حيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فمن أخذ به نجا، ومن حاد عنه هلك. فهو نور من الظلمة، وبصر من العمى، وهدى من الضلالة.

وذكرهم بما كانت عليه حالهم قبل مبعث رسوله، وإنزال كتابه، من الجهالة والضلالة وسوء الحال. وما صار إليه حالهم بعد ذلك من هدى وعلم واستقرار واطمئنان، وعز بعد ذلة، وجمع بعد فرقة، ونصر بعد هزيمة، وأخبرهم أنهم لا يزالون كذلك، وما حكّموا كتاب الله والتزموا سنة رسوله.

ثم ذكرهم بما نزل في هذه الأمة من الفتن والفرقة، بسبب دسائس أعداء الإسلام، يشير بذلك إلى ما وقع من بعض المسلمين ضد عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وما تبع ذلك من قتال بين علي ومعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وذكر مذهبه وموقفه فيما حدث بينهما،

(١) أخرجه العدني في كتاب الإيمان برقم (٨٠) وقال المحقق: سند الأثر متصل وهو حسن، ولم أر من أخرجه غير المصنف.

وهو إرجاء أمرهما إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فهو لا يستطيع تخطئة إحدى الطائفتين، لعدم انضاح الحق في الأمر عنده.

وأكد موالاته للشيخين أبي بكر وعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ لاتفاق الأمة على خلافتهما، واجتماع المسلمين عليهما. وأنه مذهبه عليه يحيى وعليه يموت، وإن استُحِلَّ دمه، أو عَرَّضَ نفسه للقتل.

وأشار إلى حركات الخوارج السبئية وغيرهم من أصحاب الأهواء، وخروجهم على خلفاء الأمة، وما نشأ عنها من فتنة وفرقة بين المسلمين، وعاب ما ادّعاه بعضهم من كتم النبي ﷺ لبعض أمور الدين واختصاص بعض رؤوسهم بالعلم به دون سائر المسلمين.

وبيّن أنه ﷺ قد بلغ أمته جميع ما أمره به ربه، وأنه لو كان كاتمًا شيئًا لكتّم أمورًا خاصة أوضحها القرآن الكريم.

وأن ما دفعهم إلى ذلك هو مجرد الهوى، والطموح لأمر دنيوية. وخوف من الله، وذكر يوم الوقوف بين يدي الله، يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم، مؤكدًا أن النجاة من هذا الموقف الرهيب، تكون بطلب الحجة والبرهان في الدنيا، المتمثل ذلك في اتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولزوم جماعة المسلمين، ومن لم يظفر بحجته في دنياه فلن يدركها في آخره.

وهذا الكتاب في مجموعه يؤكد أن السعادة في الدنيا والفوز في الآخرة يكمن في التزام الكتاب والسنة ولزوم جماعة الأمة، وأنه لا إيمان بلا عمل، ولا عمل بغير التزام ذلك.

المبحث الخامس

المسائل العقيدية التي تضمنتها رسالة الإرجاء

الرسالة تضمنت مسائل، وسأقتصر على ما هو متعلق أصالةً بموضوع الرسالة وسبب كتابتها، وهما مسألتان:

✽ المسألة الأولى: رجوع الحسن إلى ما أجمع عليه السلف، وهو الأمر بالكف عما شجر بين الصحابة:

«منهج أهل السنة والجماعة هو الإمساك عما شجر بين الصحابة رضوان الله عليهم، وعدم الخوض فيه إلا بما هو لائق بمقامهم، والناظر في كتبهم يدرك حقيقة تلك العقيدة الصافية النقية في حق الصفوة المختارة من صحابة رسول الله»^(١).

ومعنى ذلك: «عدم الخوض فيما وقع بينهم من تشاجر وخلاف على سبيل التوسع وتتبع التفصيلات، ونشر ذلك بين العامة، أو التعرض لهم بالتنقص لفئة والانتصار لأخرى»^(٢).

قال الإمام الذهبي: «تقرر الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة وقتالهم رضي الله عنهم أجمعين، وما زال يمر بنا ذلك في الدواوين والكتب والأجزاء، ولكن أكثر ذلك منقطع وضعيف، وبعضه كذب، وهذا فيما بأيدينا وبين علماءنا، فينبغي طيه وإخفاؤه، بل إعدامها لتصفو القلوب، وتتوفر على حب الصحابة،

(١) العقيدة في أهل البيت بين الإفراط والتفريط، للأستاذ الدكتور سليمان السحيمي (١/٣٦٧).

(٢) انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٢/٧٤٠).

والترضي عنهم، وكتمان ذلك متعين عن العامة وآحاد العلماء، وقد يرخص في مطالعة ذلك خلوة للعالم المنصف العربي عن الهوى، بشرط أن يستغفر لهم، كما أعلمنا الله تعالى حيث يقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠] (١).

ثم إنه من المعلوم أن الإمساك عما شجر بين الصحابة من الأصول المجمع عليها عند أهل السنة والجماعة سلفاً وخلفاً:

قال التابعي الجليل عمر بن عبد العزيز لما قيل له: ما تقول في أهل صفين؟ قال: «تلك دماء طهر الله يدي منها، فلا أحب أن أخضب لساني بها...» (٢).

وسئل الحسن البصري عن قتال الصحابة فيما بينهم فقال: «قتال شاهده أصحاب محمد ﷺ وغبننا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقفنا» (٣).

قال الحارث المحاسبى عقب أثر الحسن البصري السابق: «فنحن نقول كما قال الحسن، ونعلم أن القوم كانوا أعلم بما دخلوا فيه منا، وتبع ما اجتمعوا عليه، ونقف عند ما اختلفوا فيه ولا نبتدع رأياً منا، ونعلم أنهم اجتهدوا وأرادوا الله عزَّجَلَّ، إذ كانوا غير متهمين في الدين، ونسأل الله التوفيق» (٤).

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٩٢-٩٣).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٥/ ٣٩٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٥/ ١٣٣).

(٣) ذكره القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٢٢).

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٢٢).

وقال الإمام أحمد بعد أن قيل له: ما تقول فيما كان بين علي ومعاوية؟ قال:
«ما أقول فيهم إلا الحسنى، رحمهم الله أجمعين»^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في عرضه لعقيدة أهل السنة والجماعة فيما
شجر بين الصحابة: «ويمسكون عما شجر بين الصحابة، ويقولون: إن هذه الآثار
المروية في مساويلهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص، وغير عن
وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون
مخطئون»^(٢).

وقال أيضًا: «كان من مذاهب أهل السنة: الإمساك عما شجر بين الصحابة،
فإنه قد ثبتت فضائلهم، ووجبت موالاتهم ومحبتهم، وما وقع منه ما يكون لهم فيه
عذر يخفى على الإنسان، ومنه ما تاب صاحبه منه، ومنه ما يكون مغفورًا،
فالحوض فيما شجر يوقع في نفوس كثير من الناس بغضًا وذمًا، ويكون هو في
ذلك مخطئًا، بل عاصيًا، فيضر نفسه، ومن خاض معه في ذلك، كما جرى لأكثر
من تكلم في ذلك؛ فإنهم تكلموا بكلام لا يحبه الله ولا رسوله؛ إما من ذم من لا
يستحق الذم، وإما من مدح أمور لا تستحق المدح، ولهذا كان الإمساك طريقة
أفاضل السلف»^(٣).

والحسن بن محمد ابن الحنفية كان قد ذهب إلى التوقف في أمر الفريقين
وإرجاء أمرهما إلى الله، فلا يتولاهما ولا يتبرأ منهما، ثم رجع عن ذلك وتمسك

(١) أخرجه ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد (ص ١٦٤)، والخلال في السنة (٢/ ٤٦٠) برقم
(٧١٣).

(٢) العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٥٤-١٥٥).

(٣) منهاج السنة (٤/ ٤٤٨).

بما أجمع عليه السلف وهو: ترك ما شجر بين الصحابة، فالسلف لما تركهما لما شجر بين الصحابة يتولون الجميع، وليس من طريقتهم التوقف في شأن فئة من الصحابة، لذا ندم على ما تكلم وكتب فقد جاء سائل وقال: ما هذا الكتاب الذي وضعت؟ فقال الحسن: لو وددت أني كنت مت قبل أن أخرج هذا الكتاب، أو أضع هذا الكتاب^(١).

فهو قد ندم وتمنى أنه مات ولم يكتب، ومع ذلك فإن رأيه الأول ليس هو رأي الخوارج ولا رأي الرافضة، فإنه ذكر في رسالته؛ ما نزل في هذه الأمة من الفتن والفرقة، وما وقع من بعض المسلمين ضد عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وما تبع ذلك من قتال بين علي ومعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وذكر مذهبه وموقفه فيما حدث بينهما، وهو إرجاء أمرهما إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فهو لا يستطيع تخطئة إحدى الطائفتين، لعدم اتضاح الحق في الأمر عنده.

فلم يطعن في أحد من الصحابة، ولا أنكر فضائلهم ومناقبهم، بل أكد موالاته للشيخين أبي بكر وعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ لاتفاق الأمة على فلافتهم، واجتماع المسلمين عليهما، وأنه مذهب عليه يحيى وعليه يموت، وإن استُجِلَّ دمه، أو عرَّض نفسه للقتل.

ولكنه مع ذلك كله ندم ورجع، ورجوع الحسن بن محمد عن هذا الإرجاء يُصوب ما ذهبنا إليه من أن الأصل هو تولي المقتتلين في الفتنة والاستغفار لهم، ولعل الخوض في هذه المسألة هو الذي دفعه إلى الكتابة بذلك؛ مما حدا بأبيه إلى

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السنة ١/ ٣٢٤-٣٢٥ رقم ٦٦٥، والخلال في السنة ٤/ ١٣٦-١٣٧

رقم ١٣٥٨، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٢/ ٩٠٤ رقم ١٢٦٨.

ضربه؛ ثم عودته وندمه، كما تقدم.

فآخر الأمرين في مذهب الحسن بن محمد هو: تولي جميع الصحابة، وترك ما شجر بينهم.

وبهذا يتبين الفرق بين قول الحسن وموقف الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة، فإن قول الحسن الأول هو التوقف في أمر المقتتلين فلا يتولاهما ولا يتبرأ منهما، كما تبين:

أما الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة فإنهم تركوا القتال فقط، ولكن لم يحصل منهم توقف في شأن أحد من الصحابة، بل كانوا يتولون الجميع.

وقبل الانتقال إلى المسألة الثانية أنه على الفرق بين رأي الحسن في التوقف بين شأن المقتتلين ورأي بعض السلف في التوقف في المفاضلة بين عثمان وعلي، وحاصل ذلك:

أن الصحابة مجمعون على تفضيل أبي بكر على عمر، ثم عمر على عثمان، ثم عثمان على علي، رضي الله عنهم أجمعين، قال الإمام أحمد: "لم يكن بين أصحاب رسول الله اختلاف أن عثمان أفضل من علي"^(١).

ومضى اعتقاد أهل السنة والجماعة على ذلك، إلا ما كان من خلاف يسير في المفاضلة بين عثمان وعلي، أيهما أفضل؟ بعد أن أجمعوا على تقديم أبي بكر وعمر عليهما.

والعلماء يقررون أن الخلاف الذي وقع خلاف يسير، وما وقع إلا في

(١) السنة للخلال، ٣٩٢.

المفاضلة بينهما دون الخلافة، فإنهم مجمعون -بلا خلاف- على تقديم عثمان على علي في الخلافة، ثم إن ذلك الخلاف قد انقضى، واستقر أمر أهل السنة على تفضيل عثمان على علي، ورجع من قال بتقديم علي تقديم عثمان، كما قرر ذلك ابن عبد البر وابن تيمية وابن حجر^(١)، وحاصل ما كان عليه أهل السنة في المفاضلة بين عثمان وعلي، قبل انعقاد إجماعهم على تفضيل عثمان ثلاثة مذاهب:

الأول: تفضيل عثمان على علي، وكان مذهب الجمهور.

الثاني: تفضيل علي ثم عثمان، وكان قد ظهر في أهل الكوفة.

الثالث: التوقف عن المفاضلة بينهما، وكان قد ظهر في أهل المدينة.

والمقصود هو التفريق بين من توقف في المفاضلة، كما هو مروى عن الإمام مالك وغيره من أهل المدينة^(٢)، ورأي الحسن بن محمد، فإن الحسن قد توقف في التولي والتبري، وأما ما روي عن الإمام مالك في إحدى الروايتين هو التوقف في المفاضلة مع تولي الجميع.

ثم إنه يبدو أن توقف الإمام مالك في المفاضلة هو سد الذريع، وسد الباب أمام كل من يريد النيل من الصحابة، وقد قال عبد الله بن أبي حسان -تلميذ مالك- لما سئل عن التفاضل بين خيار الصحابة؟ فرفع يده وضرب السائل

(١) الاستيعاب، ٣ / ٥٤، العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى، ٣ / ١٥٣، فتح الباري، ٣ / ٣٤، وانظر مباحث المفاضلة في العقيدة للدكتور محمد بن عبدالرحمن أبو يوسف الشظيفي، (ص ٢٥٢ وما بعدها).

(٢) المدونة، ٦ / ٤٥١.

وقال: "ليس هذا دين قريش ولا دين العرب، هذا دين أهل قم" (١).

وهو يدرك تفاضل الصحابة على الحقيقة، ولكنه يعلم ما يراد من فتح هذا الباب؛ فيكون مدخلاً لتقص المفضول والغلو بالفاضل، والتدرج في التماس أسباب النقص في المفضول، ثم يستدرجهم الشيطان للدخول في أبواب النقائص وثلب الصحابة وعيبيهم، والمقصود تحقيق الفرق بين من توقف في المفاضلة بين عثمان وعلي، ورأي الحسن بن محمد.

✽ المسألة الثانية: إبطال القول بأن المرجئة المبتدعة هم امتدادٌ للصحابة الذين اعتزلوا الفتنة (٢):

تقدم ذكر المقصود بالإرجاء لغةً واصطلاحاً، كما ذكرنا المقصود بالإرجاء المنسوب للحسن بن محمد، وأن مما اتفق عليه المرجئة: إخراج العمل من مسمى الإيمان، والتساهل في باب العمل وارتباطه بالإيمان.

وكل من عرف سيرة الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يعلم يقيناً شأن العمل عندهم، فلقد كان ارتباط الإيمان بالعمل أساساً في حياة الصحابة وسيرتهم، ولم يكونوا يفرقون بينهما، ولكن عندما برزت فرق الابتداع من المرجئة والجهمية وخاضت بأهوائها حصلت تلك المقالات.

وفي بيان موقف الصحابة من الإرجاء ومخالفة المرجئة لهم قال شيخ

(١) رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية لأبي بكر عبدالله المالكي، تحقيق بشير البكوش ١/٢٨٧.

(٢) هذه المسألة رأيت من المناسب ذكرها في هذا الموطن دفاعاً عن الصحابة، ولأن المخالفين الصقوا هذه التهمة بالصحابة الذين اعتزلوا الفتنة.

الإسلام ابن تيمية: "وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغّة، وهذه طريقة أهل البدع"^(١).

وقال الإمام البغوي رَحْمَةُ اللَّهِ: "اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان"^(٢).

ولكن مما يفاجئنا عند حديثنا عن المرجئة ونشأة فرقها هو مزاعم فرق الابتداع، ومن تابعهم من المعاصرين، الذين حاولوا إصاق هذه البدعة الضالة بالصحابة الكرام، الذين اعتزلوا أحداث الفتنة الأولى، وقالوا: إن هؤلاء الصحابة الأبرار هم نواة المرجئة المبتدعة، فيما بعد، وهذا الباطل لا تؤيده المواقف الماثورة عن هؤلاء الصحابة الكرام، ولكن هذه المزاعم الباطلة هي من التضليل الذي مارسه فرق الابتداع، ومناصروها، قديماً وحديثاً؛ وذلك لترويج مبتدعاتهما الضالة، أو للطعن في الصحابة الأبرار؛ كما قال علماء الرافضة، ومن تابعهم.

حيث يزعم القمي، والنوبختي، فيقولان: «فلما قتل علي التقت الفرقة التي كانت معه، والفرقة التي كانت مع طلحة، والزبير، وعائشة، فصارت فرقة واحدة مع معاوية بن أبي سفيان، إلا القليل من شيعته، ومن قال بإمامته بعد النبي ﷺ، وهم السواد الأعظم (أعني الذين التقوا مع معاوية)، فسُمُّوا جميعاً: (المرجئة)؛ لأنهم تولوا المختلفين جميعاً، وزعموا أن أهل القبلة كلهم مؤمنون بإقرارهم

(١) كتاب الإيمان لابن تيمية بتحقيق وتعليق الشيخ الألباني، ص ١١٣ - ١١٤.

(٢) شرح السنة للبغوي ١ / ٣٨، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط.

الظاهر بالإيمان، ورجوا لهم جميعاً المغفرة»^(١).

وقال الرازي الإسماعيلي: «والمرجئة هو لقب قد لزم كل من فضل أبا بكر وعمر على علي بن أبي طالب»^(٢).

و من المعاصرين؛ أحمد أمين حيث يقول: «أما المرجئة، فكانت حزناً سياسياً محايداً، و(نواة) هذه الطائفة كانت بين الصحابة في الصدر الأول؛ فإننا نرى جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ امتنعوا أن يدخلوا النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان؛ مثل أبي بكر، وعبد الله بن عمر، وعمران بن حصين، وهذه النزعة في عدم الدخول في الحروب بين المسلمين بعضهم وبعض، هي الأساس الذي بُني عليه مذهب الإرجاء»^(٣).

ويذهب الدكتور حسين عطوان المذهب نفسه؛ فيقول: «وفي أخبار نفر من الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم كانوا أول من مال إلى اعتزال الفتن، وقالوا (بالإرجاء)، وقد أيدوا مواقفهم بأحاديث كثيرة سمعوها من رسول الله ﷺ»^(٤).

ولاشك أن هذه الدعوى عارية عن بينة ودليل، لاسيما إذا استحضرنا ما تقدم من كلام أهل العلم في حقيقة المقصود بالإرجاء وترك ما شجر بين الصحابة.

ثم إن هذه المواقف المأثورة عن الصحابة الممتنعين عن القتال في الفتنة، لم

(١) المقالات والفرق للقمي (ص ٥)، وفرق الشيعة للنوبختي (ص ٦).

(٢) كتاب «الزينة» للرازي، تحقيق د. عبد السلام السامرائي (ص ٢٦٤).

(٣) فجر الإسلام (ص ٢٣٣).

(٤) الفرق الإسلامية في بلاد الشام (ص ١٥) ط ١، ١٤٠٦، دار الجيل.

نعثر فيها - لا من قريب، ولا من بعيد- على أي إشارة للإرجاء؛ فلم ترد هذه العبارة على ألسنتهم بأي معنى من المعاني الصحيحة، أو المبتدعة، فلم يقل أحد منهم بما قال به الحسن بن محمد، فضلاً عن أن يكون فيهم من تقلد مقالة من مقالات المرجئة الجهمية، بل كان همهم الأول والأخير هو حقن دماء المسلمين، والحفاظ على وحدتهم، وصفاء عقيدتهم، وقد أثبتت هذه الفتن والأحداث الجسيمة مدى صلابة الصحابة في الحق، واستقامتهم عليه، وفي هذا يقول ابن تيمية: «ولهذا لم يطمع الشيطان أن ينال منهم من الإضلال والإغواء، ما ناله ممن بعدهم، ولم يكن فسهم أحد من أهل البدع المشهورة؛ كالخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، والجهمية، بل كل هؤلاء إنما حدثوا فيمن بعدهم»^(١).

فهذه براءة عامة لهم -رضوان الله عليهم- من كل قول مبتدع في العقيدة، يخالف ما اعتقدوه في حياة الرسول ﷺ، فلم يتبرأ أحد منهم من الآخر، ولم يشك أحد منهم في إيمان إخوانه الذين دخلوا الفتنة، أو لم يدخلوها، بل كانوا يدعون لإخوانهم بالرحمة، والمغفرة، فالصحابه الذين اعتزلوا الفتنة؛ يعتمدون على أصل شرعي ثابت بنصوص صريحة من النبي ﷺ، وبعضها أوامر عينية في حق المخاطبين بها، وهذا الأصل هو: ترك القتال في الفتنة.

وإن من كمال فقه الصحابة -رضوان الله عليهم- التفريق بين صحة إمامة علي، ووجوب القتال معه.

ويحلل ابن حجر مواقف الصحابة المشتركين في الفتنة، والمعتزلين عنها؛

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٣٨٩).

فيقول: «واحتج به من لم يقاتل في الفتنة، وهو حديث: (إذا تواجه المسلمان بسيفهما فكلاهما في من أهل النار)^(١)، وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه؛ كسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة، وأبي بكر، وغيرهم، وقالوا: يجب الكف، حتى لو أراد أحد قتله، لم يدفعه عن نفسه، ومنهم من قال: لا يدخل في الفتنة، فإن أراد قتله، دفع عن نفسه، وذهب جمهور الصحابة، والتابعين، إلى وجوب نصر الحق، وقتال الباغين، وجملة هذه الأحاديث الواردة في ذلك على من ضُعب عن القتال، أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق، واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك، ولو عرف المحق منهم؛ لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله عن المخطئ في الاجتهاد»^(٢).

ويصحح ابن حجر مواقف جميع الصحابة؛ فيقول: «والحق حمل عمل كل أحد من الصحابة المذكورين على السداد؛ فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية، وكانت له قدرة على ذلك، ومن قعد لم يتضح له أي الفئتين هي الباغية، وإذا لم يكن له قدرة القتال، وقد وقع لخزيمة بن ثابت أنه كان مع علي، وكان مع ذلك لا يقاتل، فلما قُتل عمار، قاتل حينئذ، وحدث بحديث: (يقتل عمارًا الفئة الباغية)»^(٣).

وقد ذهب ميمون بن مهران إلى أن القول بأن الصحابة الممتنعين عن الدخول في الفتنة هم الجمهرة الغالبة، وقال: إنهم الجماعة، وكان موقفهم تولي

(١) البخاري (ح ٧٠٨٣).

(٢) فتح الباري (١٣/٣٤).

(٣) فتح الباري (١٣/٤٢).

إخوانهم الذين لابسوا أحداث الفتنة؛ حيث قال: «وأما من لزم الجماعة، فمنهم سعد بن أبي وقاص، وأبو أيوب الأنصاري، وعبد الله بن عمر، وأسامة بن زيد وحبيب بن مسلمة الفهري، وصهيب بن سنان، ومحمد بن مسلمة، في أكثر من (عشرة آلاف) من أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين لهم بإحسان، قالوا جميعاً: نتولى عثمان، وعلياً، ولا نتبرأ منهما، ونشهد عليهما، وعلى شيعتهما بالإيمان، ونرجو لهم، ونخاف عليهم، وعندما دعت الخوارج سعد بن أبي وقاص للخروج معهم أتى، وقال: لا، إلا أن تعطوني سيفاً له عينان بصيرتان، ولسان ينطق بالكافر؛ فأقتله، وبالمؤمن؛ فأكف عنه، وضرب لهم سعد مثلاً؛ فقال: مثلنا ومثلكم كمثله قوم على محجة (أي: البيضاء الواضحة)، فبينما هم كذلك يسرون، هاجت ريح عجاجة؛ فذلوا الطريق، والتبس عليهم؛ فقال بعضهم: الطريق ذات اليمين، فأخذوا فيه؛ فثأروا، وضلوا، وقال الآخرون: كنا على الطريق، حيث هاجت الرياح، فننسخ؛ فأنأخوا، وأصبحوا، وذهبت الرياح، وتبين الطريق، فهؤلاء هم الجماعة، قالوا: نلزم ما فارقنا عليه رسول الله ﷺ، حتى نلقاه، ولا ندخل في شيء من الفتن حتى نلقاه، فصارت الجماعة، والفتنة التي تدعى: فتنة الإسلام، حتى أذهب الله الفرقة، وجمع الألفة، فدخلوا الجماعة، ولزموا الطاعة، وانقادوا لها»^(١).

وقال محمد ابن سيرين: "هاجت الفتنة، وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما حضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين"، قال ابن تيمية: «وهذا الإسناد أصح إسناد على وجه الأرض، قال الشعبي: ولم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله ﷺ غير علي، وعمار، وطلحة، والزبير، فإن جاؤوا بخامس

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٩/٤٩٦).

فأنا كذاب، وما حضرها من أهل بدر إلا خزيمة بن ثابت، وقال بكير بن الأشج: أما إن رجالاً من أهل بدر لزموا بيوتهم، بعد قتل عثمان، فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم»^(١).

فتقرر بهذا أن الجمهرة الغالبة من الصحابة، الذين اعتزلوا الفتنة؛ إنما كان موقفهم هو المعتقد الحق، الذي فارقوا رسول الله ﷺ، وهم عليه، ولم يؤثر عنهم أي موقف مخالف لعقيدة هذه الأمة، ولم يؤثر عنهم القول بالإرجاء لفظاً، ولا معنىً، وإنما تولوا إخوانهم، وسألوا الله لهم المغفرة، والرضوان؛ ومن هذا المنطلق، فإنه لا حجة لقول من زعم أن المرجئة المبتدعة هم امتداد لرأي الصحابة الممتنعين عن الدخول في الفتنة، ومن هنا تبين سقوط هذه الدعوى، وعدم حجتها؛ وهي الدعوى التي روجت لها فرق الابتداع قديماً، وأثارها المستشرقون حديثاً.



(١) منهاج السنة (٦/٢٣٦-٢٣٧).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وفي الختام أخص ما توصلت إليه من نتائج مع ذكر بعض المقترحات:

١ - الحسن بن محمد هو حفيد الخليفة الراشد علي بن أبي طالب، وهو من أعيان التابعين.

٢ - ليس الإرجاء المنسوب إلى الحسن بن محمد هو الإرجاء التي قالت به الجهمية، وإنما كان رأيه الذي ذهب إليه هو التوقف في أمر المقتلين فلا يتولاهما ولا يتبرأ منهما.

٣ - ثبوت رجوع الحسن عن مذهبه في الإرجاء، وندمه على كتابته.

٤ - من الأصول المجمع عليها عند السلف سلامة صدورهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، وترك ما شجر بين الصحابة.

٥ - الفرق بين رأي الحسن بن محمد الأول وبين الصحابة المعتزلين للفتنة، فالمعتزلين للفتنة لم ينازعوا في إمامة علي رضي الله عنه، ولم يتوقفوا في شأن أحد من الصحابة، بل كانوا يتولون الجميع.

٦ - سلامة الصحابة من بدعة الإرجاء؛ بل من جميع مقالات أهل الأهواء، وإبطال دعوى المستشرقين ومن قلدتهم من المعاصرين.

وأما المقترحات: فأقترح على الباحثين البحث في هذه المواضيع:

١ - موقف الحسن بن محمد من الخوارج والرافضة والمرجئة من خلال سيرته ورسالته في الإرجاء.

- ٢- شرح "رسالة الإرجاء" ودراسة جميع ما تضمنته من مسائل على وجه التفصيل، سواء ما كان متعلق بالإرجاء أو غيره.
- ٣- دراسة مواقف أعيان التابعين من أهل البيت من الصحابة ومن الفرق.
- ٤- حصر الآثار المروية عن التابعين من أهل البيت في العقيدة ودراستها.



فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (كتاب القدر)، أبو عبد الله عبيد بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق ودراسة: د. عثمان بن عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٢- الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادبي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٣- أصول السنة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي الشهير بابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٤- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تخريج فريخ بن صالح البهلال، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٥- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٦- بيان تلبيس الجهمية، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، حققه مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٧- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد

بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر بن عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٨- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٨م، دار طيبة، الرياض.

١٠- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة الغمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١١- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٢- تهذيب التهذيب، شهاب الدين أحمد بن حجر بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت.

١٣- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية.

١٤- ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل الهروي، تحقيق وتخريج: عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، دار الحسن للنشر والتوزيع، الأردن.

١٥- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، تحقيق:

- د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- ١٦- السنة، أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، تخريج محمد بن ناصر الدين الألباني، وسماه بـ(ظلال الجنة في تخريج السنة)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ١٧- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بـ(ابن ماجه)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دار الحديث، القاهرة.
- ١٨- سنن النسائي (المجتبى) وبحاشيته شرح السيوطي والسندي، أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: مكتب التحقيق: التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ١٩- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيقي: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.
- ٢٠- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- ٢١- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: د. عبد الله بن عمر الدميحي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- ٢٢- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت.
- ٢٣- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، عناية: أبي

قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، راجعه قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٢٥- فجر الإسلام، أحمد أمين، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦- فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، مطبعة الدولة، استانبول.

٢٧- الفرق الإسلامية في بلاد الشام، د. حسين عطوان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الجيل.

٢٨- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٩- كتاب الزينة في الكلمات العربية والإسلامية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت: ٣٢٢)، تحقيق: د. عبد السلام السامرائي.

٣٠- كتاب طبقات خليفة بن خياط، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، الطبعة الأولى، جامعة بغداد، بغداد.

٣١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

- ٣٢- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.
- ٣٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه، شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م إلى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- ٣٤- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٧م.
- ٣٥- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.



فهرس الموضوعات

| | |
|----------|---------------------------------------------------------------------|
| ٧٥..... | ملخص البحث |
| ٨٢..... | المقدمة |
| ٨٥..... | المبحث الأول: ترجمة الإمام الحسن بن محمد ابن الحنفية |
| ٨٦..... | المبحث الثاني: المقصود بالإرجاء |
| ٨٦..... | المطلب الأول: تعريف الإرجاء |
| ٨٩..... | المطلب الثاني: الإرجاء المنسوب إلى الحسن بن محمد بن الحنفية |
| ٩٣..... | المبحث الثالث: توثيق رسالة الإرجاء |
| ٩٤..... | المبحث الرابع: نص رسالة الإرجاء |
| ٩٩..... | مضمون الرسالة |
| ١٠١..... | المبحث الخامس: المسائل العقدية التي تضمنتها رسالة الإرجاء |
| | المسألة الأولى: رجوع الحسن إلى ما أجمع عليه السلف، وهو الأمر |
| ١٠١..... | بالكف عما شجر بين الصحابة |
| | المسألة الثانية: إبطال القول بأن المرجئة المبتدعة هم امتداد للصحابة |
| ١٠٧..... | الذين اعتزلوا الفتنة |
| ١١٤..... | الخاتمة |
| ١١٦..... | فهرس المصادر والمراجع |
| ١٢١..... | فهرس الموضوعات |

الصمت عند الصوفية دراسة نقدية عقديّة

أ.د. عارف بن مزيد بن حامد السحيمي

أكاديمي سعودي، أستاذ دكتور، قسم العقيدة،
كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية

ملخص البحث

تم تقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد وستة مطالب، وخاتمة وفهارس علمية: اشتملت المقدمة على: الافتتاحية، وأهمية البحث، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهج البحث.

اشتمل التمهيد على التعريف بـ:(البدعة، وبالصمت، وبالصوفية)، وبيان أقسام الصمت وحكم كل قسم، ومقالات الصوفية في الصمت ومنزلته عندهم. ثم دخلت إلى صلب البحث وهو في بيان المخالفات العقدية المتعلقة ببدعة الصمت عند الصوفية ونقضها، وجعلت ذلك في ستة مطالب:

- المطلب الأول: أنها من عمل الجاهلية.
 - المطلب الثاني: الصمت الدائم بدعة منهي عنها.
 - المطلب الثالث: كونها من الغلو في الدين.
 - المطلب الرابع: تقديم الصمت على الكلام بخيرٍ منافٍ لكمال الإيمان باليوم الآخر.
 - المطلب الخامس: أنها دليل على عدم تعظيم الخالق المشرّع.
 - المطلب السادس: نذر الصمت نذر معصية لا يجوز الوفاء به.
- ثم ختمت البحث بخاتمة، وفهارس مناسبة للبحث.

أ. د. عارف بن مزيد السحيمي

ariff-assuhaimy@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله^(١).

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد؛ فإن دين الله تعالى قائم على دعائم متينة؛ منها: النصيحة لعموم المسلمين، كما جاء في حديث تميم الداري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟ قال: «الله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(٢).

ومن أعظم أبواب النصيحة لعموم المسلمين: تحذيرهم من البدع التي تنقص عقيدتهم أو تنقضها.

وإن من البدع المحدثّة التي أحدثتها فرقة الصوفية بدعة الصمت، تلك

(١) هذه تسمى خطبة الحاجة وقد كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، كما يعلمهم التشهد في الصلاة، أخرجها ابن ماجه في سننه كِتَاب النِّكَاحِ بَاب خُطْبَةِ النِّكَاحِ (١/٦٠٩)، وانظر: «صحيح مسلم»، كِتَاب الْجُمُعَةِ بَاب تَخْفِيفِ الصَّلَاةِ وَالْخُطْبَةِ (٢/٥٩٣).

(٢) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة: (٣/١٣٣٤).

البدعة التي ورثوها عن أصحاب الديانات الهندية، وأهل الكتاب، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "فأولئك -الصوفية- يقولون: كلّمَا كانت الأعمال أشقَّ على النفس فهي أفضل. ثم هؤلاء قد يفضّلون الجوع والسهر والصمت والخلوة ونحو ذلك، كما يفعل ذلك من يفعله من المشركين الهند وغيرهم ومن النصارى ومبتدعة هذه الأمة" (١).

وهذه البدعة لها منزلة عند الصوفية، فهي قرينة يتعبّدون لله عزَّ وجلَّ بها، حتى آلت بهم إلى ترك ما أوجب الله تعالى عليهم من مخاطبة الأهل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك، بل إن الصمت عندهم من القواعد الأربعة التي يحتاج إليها المريد، ومن منازل العامة وأرباب السلوك، ومن آداب الخلوة، ولا شك أنّ فعلهم من أعمال الجاهلية، فقد أنكر أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على المرأة التي تعبّدت بالصمت، فحجّت مصمته، وبين لها أنّ فعلها من عمل الجاهلية، كما ورد في حديث قيس بن أبي حازم، قال: دخل أبو بكر على امرأة من أحمس (٢) يقال لها زينب، فرآها لا تكلم، فقال: «ما لها لا تكلم؟» قالوا: حجت مصمته، قال لها: «تكلمي، فإن هذا لا يحل؛ هذا من عمل الجاهلية»، فتكلمت (٣).

وقد درج أهل السنة رَحِمَهُ اللهُ على التحذير من البدع والمحدثات؛ نصرّة لدين الله عزَّ وجلَّ، فمن هذا المنطلق آثرت الكتابة في الصمت ومنزلته عند الصوفية،

(١) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»: (٦/٣٣٤).

(٢) أحمس: بطن من أنمار بن أراش من القحطانية. «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع» للبكري: (١/٥٩).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب مناقب الأنصار، باب: أيام الجاهلية: (٥/٤١).

وبيان ما اشتمل عليه من مخالفات عقدية مع نقضها.

❖ أهمية البحث وسبب اختياره:

ترجع أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره إلى أمورٍ عدّة؛ من أهمها ما يلي:

١- أهمية الموضوع في بابه؛ لتعلّقه بإبطال طريقةٍ محدّثة في التعلُّد، تدعو إليها طائفة منتشرة في كثير من بلاد العالم الإسلامي.

٢- أن بلاد الإسلام منذ نشأتها حتى الآن خالط أهل السنة فيها طوائفَ مخالفة في العقيدة، فمن المهم لأهل الحق أن يعرفوا الانحرافات العقدية عند من قد يُبتلون بمخالطتهم؛ حتى لا يتأثروا بالبدع المحدثّة.

٣- عدم إفراد الموضوع في كتابٍ مستقلة حسب علمي، إلا ما وجد مفرّقاً في بطون الكتب.

❖ خطة البحث:

قسّمت البحث إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة وفهارس علمية:

أمّا المقدمة فهي مشتملة على: الافتتاحية، وأهمية البحث وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: تعريف الصمت، وبيان أقسامه، ومقالات الصوفية فيه، ومنزلته عندهم، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الصمت.
- المطلب الثاني: بيان أقسام الصمت، وأحكامها.

• المطلب الثالث: مقالات الصوفية في الصمت ومنزلته عندهم.

المبحث الثاني: المخالفات العقدية المتعلقة بدعة الصمت عند الصوفية،

وفيه ستة مطالب:

• المطلب الأول: أنّ التعبد بالصمت من عمل الجاهلية.

• المطلب الثاني: أنّ الصمت الدائم بدعة لا دليل عليها.

• المطلب الثالث: أنّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه من الغلو في الدين.

• المطلب الرابع: أنّ تقديم الصمت على الكلام بخيرٍ منافٍ لكمال

الإيمان باليوم الآخر.

• المطلب الخامس: أنّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه يتضمّن تعطيل

الشرائع كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة، والأذكار وغيرها.

• المطلب السادس: أنّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه من نذر المعصية

الذي لا يجوز الوفاء به.

الخاتمة.

فهارس البحث.

✻ منهج البحث:

اتبعت في إعداد هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي مع مراعاة

الآتي:

١- توثيق مقالات الصوفية المتعلقة بالصمت من مصنفاتهم، وممن كتب

عنهم في هذه المخالفة.

٢- بيان بطلان بدعة الصمت عند الصوفية، وأوجه مخالفتها لعقيدة أهل السنة والجماعة.

٣- عزو الآيات القرآنية إلى أماكنها، بذكر اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة في المتن، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٤- تخريج الأحاديث النبوية، فإذا كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإذا كانت في غيرهما عزوت إلى من خرجها مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجة الحديث.

٥- توثيق النقول بنسبتها إلى قائلها، بذكر مصادرها الأصلية ما أمكن ذلك.

٦- التعريف بالمصطلحات العلمية وشرح الكلمات الغريبة.

٧- الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٨- اقتصر على عمل فهرست لقائمة المصادر والمراجع، والموضوعات، لقلّة النصوص والنقول التي تحتاج إلى فهرسة.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل صالحاً، ولوجهه خالصاً، وألا يجعل لأحد فيه شيئاً، إنه ولي ذلك والقادر عليه.



المبحث الأول

تعريف الصمت، وبيان أقسامه، ومقالات الصوفية فيه، ومنزلته عندهم

المطلب الأول

تعريف الصمت

الصَّمت لغة: مطلق السكوت، سواء أكان عن قدرة أم عن عدمها.

قال الجوهرى رَحْمَةُ اللَّهِ: "صَمَتَ يَصْمُتُ صَمْتًا وَصُمُوتًا وَصُمَاتًا: سَكَتَ، وَأَصْمَتَ مثله. وَالتَّصْمِيْتُ: التَّسْكِيْتُ، وَالتَّصْمِيْتُ أَيضًا: السُّكُوتُ، وَرَجُلٌ صَمِيْتُ؛ أَي: سَكَيْتُ" (١).

ويُقَالُ لغير النَّاطِقِ: صَامَتِ، وَلَا يُقَالُ سَاكَيْتَ (٢).

وقال ابن فارس رَحْمَةُ اللَّهِ: "الصاد والميم والتاء أصل واحد يدل على إبهام وإغلاق، من ذلك صمت الرجل، إذا سكت، وأصمت أيضًا" (٣).

والصمت في الاصطلاح عُرِّفَ بتعاريف عدّة؛ منها:

١ - عرّفه الكفويُّ بقوله: "والصَّمت: إمساك عن قَوْلِهِ الباطِلِ دون الحقِّ" (٤).

والمراد به: الامتناع عن التكلم بما لا يُعتدُّ به، ولا يفيد شيئًا، بخلاف الكلام

(١) «الصحاح»: (٢٥٦/١).

(٢) انظر: «المعجم الوسيط» لمجمع اللغة العربية: (٥٢٢/١).

(٣) «مقاييس اللغة»: (٣٠٨/٣).

(٤) «الكليات»، ص: (٥٠٩).

الذي يفيد صدقاً وصواباً لا يسوغ إنكاره، فإنه لا يُمسك عنه^(١).

٢- وقال ابن عابدين رَحْمَةُ اللَّهِ: "السكوت: ضم الشفتين، فإن طال سمي صمتاً"^(٢).

فأفاد التعريف بأن مجرد السكوت لا يُسمى صمتاً، بل لا بدّ فيه من الطول النسبيّ.

٣- وذكر المناوي رَحْمَةُ اللَّهِ تعاريف عدّة للصمت عند الصوفية، فقال:

أ- "الصمت: فقد الخاطر بوجد حاضر"^(٣).

ب- وقيل: "سقوط النطق بظهور الحق"^(٤).

ت- وقيل: "انقطاع اللسان عند ظهور العيان"^(٥).

ومن خلال التعاريف السابقة:

يتبين أن التعريف الفلسفي الأول يراد به: أن ما يخطر في بال المرء من أفكار حسنة أو غير ذلك، فإنها تُفقدُ عندما يجد المرء الواجد الحاضر، وهو محبة الله تعالى التي تجعله يفقد هذه الخواطر، فيصلت.

والتعريف الثاني المقصود به: عدم وقوع الخطأ القوليّ إذا انكشف وبرز

(١) «التعريفات» للجرجاني ص: (٤٢)، (٨٩).

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين: (٤٤٩/٢).

(٣) «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي ص: (٢١٩).

(٤) «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي ص: (٢١٩).

(٥) «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي ص: (٢١٩).

الصواب^(١).

والتعريف الثالث معناه: عدم استمرار اللسان بالكلام عند معاينة القول الحق ومشاهدته^(٢).

والفرق بين الصمت والسكوت من وجوه:

١- أن السكوت هو ترك التكلّم مع القدرة عليه، وبهذا القيد الأخير يفارق الصّمت؛ فإنّ القدرة على التكلّم غير معتبرة فيه.

٢- الصّمت يراعى فيه الطّول النّسبيّ، فمن ضمّ شفّيته أنا يكون ساكناً، ولا يكون صامتاً، إلّا إذا طالّت مدّة الصّمت.

٣- السكوت إمساك عن الكلام، حقّاً كان أو باطلاً، أمّا الصّمت فهو إمساك عن قول الباطل دون الحقّ^(٣).

المطلب الثاني

بيان أقسام الصمت، وأحكامها

ينقسم الصمت إلى قسمين:

١- القسم المشروع.

- (١) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس: (٤٧١/٣)، و: «التعريفات» للجرجاني ص: (٨٩).
 (٢) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس: (٢٠٠/٤)، و: «التعريفات» للجرجاني ص: (٨٩).
 (٣) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين: (٤٤٩/٢)، «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» للقاري: (٣٠٣٨/٧)، و: «نصرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم»، تأليف: عدد من المختصين بإشراف الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد: (٢٦٣٤/٧).

• يجب الصمت عن كل كلام نهت عنه الشريعة.

فالقاعدة العامة في باب النواهي وجوب الكفّ عنها، ومما يدل على ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ أن رسول الله ﷺ قال: "دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" (١).

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: "فليس الكلام مأموراً به على الإطلاق، ولا السكوت كذلك، بل لا بدّ من الكلام بالخير والسكوت عن الشر، وكان السلف كثيراً يمدحون الصمت عن الشر، وعمّا لا يعني؛ لشدته على النفس، وذلك يقع فيه الناس كثيراً، فكانوا يعالجون أنفسهم، ويجاهدونها على السكوت عمّا لا يعينهم" (٢).

قال ابن عابدين رَحِمَهُ اللهُ: "ويجب -أي: الصمت عن شرّ- لحديث: «رحم الله امرأ تكلم فغنم أو سكت فسلم» (٣)» (٤).

• ويجب الصّمت عن الكلام المباح الذي يؤدّي إلى الكلام بباطل.

قال العيني رَحِمَهُ اللهُ: "الصمت المباح المرغوب فيه ترك الكلام الباطل، وكذا

(١) «صحيح البخاري»، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ:

(٩٤ / ٩)، و«صحيح مسلم» كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر: (٩٧٥ / ٢).

(٢) «جامع العلوم والحكم»: (٣٤١ / ١).

(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان»: (٢٤١ / ٤)، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وحسنه بطرقه

الألباني في: «السلسلة الصحيحة» برقم: (٨٥٥).

(٤) «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين: (٤٤٩ / ٢).

المباح الذي يجر إلى شيء من ذلك" (١).

ومن القواعد الفقهية المقررة أنّ (الوسائل تعطى أحكام المقاصد) (٢).

والوسائل: جمع وسيلة، وهي الطريق الموصلة إلى المقصود.

والمقاصد: جمع مقصد، وهو المطلب والغاية من الفعل.

فوسيلة الحرام محرّمة كحرمة الحرام الموصلة إليه، وهذه القاعدة تبيّن أن

هذا المباح إذا أدى فعله إلى أمرٍ من الأمور المحرّمة فإنه يكون ممنوعاً (٣).

٢- القسم الممنوع.

• يحرم الصمت إذا اعتقد الصامت أنه قرابة لله عزّ وجلّ.

قال العيني الحنفي رَحْمَةُ اللَّهِ: "يكره الصمت إذا اعتقد قرابةً، أما إذا لم يُعتقد

قرابة فلا يكره؛ لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من صمت نجاً» (٤) (٥).

وقال المنلا خسرو الحنفي: "ويكره... الصّمت؛ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صَوْمِ

الصّمتِ. وَسُئِلَ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ صَوْمِ الصّمتِ، فَقَالَ: أَنْ تَصُومَ، وَلَا تُكَلِّمَ أَحَدًا.

قال الإمام حميد الدين: هذا إذا اعتقد أنّ الصّمت قرابةً، وإلّا فلا يكره" (٦).

(١) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني: (٢٩١ / ١٦).

(٢) انظر: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، للعز بن عبد السلام: (٥٣ / ١).

(٣) انظر: «موسوعة القواعد الفقهية» للبورنو: (٧٧٥ / ٨).

(٤) «سنن الترمذي»، كتاب الرقاق، باب في الصمت: (٢٤١ / ٤)، وصححه الألباني في «السلسلة

الصحيحة» برقم: (٥٣٦).

(٥) «منحة السلوك في شرح تحفة الملوك» ص: (٢٧٨).

(٦) «درر الحكام شرح غرر الأحكام»: (٢١٤ / ١).

والمكروه إذا أُطلق في كلام الحنفية فالمراد منه كراهة التحريم، ما لم يُنصَّ على كراهة التنزيه.

قال ابن عابدين رَحِمَهُ اللهُ: "الكراهة حيث أُطلقت؛ فالمراد منها: التحريم، قال في البحر: واعلم أنّ المكروه إذا أُطلق في كلامهم؛ فالمراد منه التحريم، إلا أن يُنصَّ على كراهة التنزيه، فقد قال المصنف في المصنّى: لفظ الكراهة عند الإطلاق يراد بها التحريم. قال أبو يوسف: قلت لأبي حنيفة: إذا قلت في شيء: أكرهه، فما رأيك فيه؟ قال: التحريم"^(١).

• يحرم الصمت إذا تعيّن الكلام.

ويتعيّن الكلام في تعليم الناس أمر دينهم، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما لم يكن في الإنكار باللسان مفسدة، وفي الإتيان بالأذكار الواجبة، ونحو ذلك.

قال العيني رَحِمَهُ اللهُ: "والصمت المنهي عنه تركُ الكلام عن الحق لمن يستطيعه، وكذا المباح الذي يستوي طرفاه"^(٢).

وقال الشيخ أبو علي الدقاق: "من سكت عن الحق في محله فهو شيطان أخرس"^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "والصمت عما يجب من الكلام

(١) «حاشية رد المحتار على الدر المختار»: (١/٢٢٥)، وانظر: «شرح التلويح على التوضيح» للفتنازاني: (٢/٢٥٢-٢٥٣).

(٢) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني: (١٦/٢٩١).

(٣) «شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني»: (٢/٩٩٧).

حرامٌ، سواء اتخذته ديناً أو لم يتخذه" (١).

وقال أيضاً: "وقد اختلف الفقهاء في الصمت؛ هل هو حرام أو مكروه؟ والتّحقيق أنه إذا طال وتضمّن ترك الواجب صار حراماً" (٢).

المطلب الثالث

مقالات الصوفية في الصمت ومنزلته عندهم

مما يدل على منزلة الصمت عند الصوفية أمران، يمكن إيضاحها فيما يلي:

أولاً: المقالات النظرية الواردة عنهم في هذا الباب، يمكن بيان أهمها في

التالي:

١ - الصمت عند الصوفية ركنٌ من أركانهم، ومن القواعد الأربعة التي

يحتاج إليها المرید:

قال أبو طالب المكي في جملة قوت القلوب: "يحتاج المرید إلى سبع خصال؛ أربعة قواعد، وثلاثة أعلام، والقواعد الأربعة: الجوع، والسهر، والصمت، والخلوة. والأعلام الثلاثة: المعرفة بالطريق، والخشية، وطاعة الدليل" (٣).

وقال عبد الكريم القشيري: "وذلك -الصمت- نعت أرباب الرياضات،

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٩٤ / ٢٥).

(٢) «مختصر الفتاوى المصرية» ص: (٥٦١).

(٣) «قوت القلوب»: (٢٧٣ / ١).

وَهُوَ أَحَدُ أَرْكَانِهِمْ فِي حُكْمِ الْمَنَازِلَةِ وَتَهْذِيبِ الْخَلْقِ"^(١).

وقال الهجويريُّ: "والأدب في القول هو أن لا يتحدث بدون أمر، وإذا صمت لا يكون جاهلاً وغافلاً، وينبغي للمريد أن لا يتدخل ولا يتصرف في كلام الشيوخ، ولا يتكلم إليهم بعبارات غريبة، ولا يتحدث حتى يُسأل، ولا يبدأ بالكلام"^(٢).

وسبب الصمت بيّنه القشيري بقوله: "فأما إثارة أرباب المجاهدة السكوت فلما علموا في الكلام من الآفات، ثمّ ما فيه من حفظ النفس وإظهار صفات المدح، والميل على أن يتميز بين أشكاله بحسن النطق، وغير هذا من آفات الخلق"^(٣).

٢- الصمت عندهم من منازل العامة وأرباب السلوك، ومن آداب الخلوة، والحضرة.

ومما جاء عنهم في ذلك:

قول ابن عربي: "الصمت: إما باللسان عما لغير الله تعالى مع غير الله تعالى جملة واحدة، أو القلب عن خاطر النفس في كون من الأكوان. فمن صمت لسانه فقط خفّ وزره، ومن صمت لسانه وقلبه ظهر له بشره، وتجلّى له ربه، ومن صمت قلبه فقط فناطق بلسان الحكمة، ومن لم يصمت بلسانه ولا بقلبه كان مملكة الشيطان ومسخرة له. فصمت اللسان: من منازل العامة وأرباب السلوك،

(١) «الرسالة القشيرية»: (١/٢٤٧).

(٢) «كشف المحجوب»: (٢/٦٠٢).

(٣) «الرسالة القشيرية»: (١/٢٤٧).

وصمت القلب: من صفات الحق بين أهل المشاهدات، وحال صمت السالكين: السلامة من الآفات، وحال الصمت المقرّر بين مخاطبات التائيس، فمن التزم الصمت من الأحوال كلّها لم يبق له حديثٌ إلا مع ربه" (١).

وعدّ الصوفي أحمد الكمشخاني النقشبندي من آداب دخول الخلوة وشروطها: أن لا يتكلم مع أحدٍ في الخلوة أو خارجها إلا مع شيخه (٢).

وقال سهل بن عبد الله التستري: "لا يصح لأحد الصمت، حتّى يلزم نفسه الخلوة" (٣). وقال عبد الكريم القشيري: "والصمت من آداب الحضرة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ، وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال تعالى مخبراً عن الجن بحضرة الرسول ﷺ: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ [الأحقاف: ٢٩]" (٤).

وقال الإسنوي: "لا تصحّ لأحد العزلة والخلوة حتى يلزم نفسه الصمت أولاً، كما فعل داود الطائي وغيره" (٥).

٣- حث أتباعهم على تعلّم الصمت والعمل به.

ومما ورد عنهم في ذلك:

أنه قيل لإبراهيم بن أدهم: إن فلاناً يتعلم النحو، فقال: "هو إلى أن يتعلم

(١) «بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية» لمحمد الخادمي: (١٦٥/٣).

(٢) انظر: «جامع الأصول في الأولياء».

(٣) «الرسالة القشيرية»: (١/٢٤٧).

(٤) «الرسالة القشيرية»: (١/٢٤٧).

(٥) «حياة القلوب على هامش قوت القلوب»: (٢/٢٥٣).

الصّمت أحوج" (١).

وقال عبد الكريم القشيري: "وقال بعضهم: تعلم الصّمت كما تتعلم الكلام؛ فإن كان الكلام يهديك فإن الصمت يقيك" (٢).

وقال الشبلي: "الزم الوحدة، وامح اسمك من القوم، واستقبل الجدار حتى تموت" (٣).

وقال الحارث المحاسبي: "وأنس المرید الوحشة من العباد، مع دوام الذكر لله بقلبه، وأكرم أخلاق المرید إكرامه نفسه عن الشر ودناءة الأخلاق، وعظيم الهمة بالظفر بما يرضي الله، يطير معه النوم ويقل معه النسيان، ومن صدق العالم في علمه اهتمامه بمعرفة معاني الزوائد؛ ليقوم لربه بحسن الرعاية، وطلب الصمت مع الفكرة، والأنس بالعزلة يبعث على طلب معاني الحكمة، ودوام التوهم بنظر القلب إلى شدائد القيامة يزول به السرور بالدنيا، ويورث القلب الانكسار، والبكاء به، ويعمل على الاستعداد للعرض الأكبر والسؤال الأعظم" (٤).

وقال العطار رَحْمَةُ اللَّهِ: "وفي مختصر الفتوحات المكية يجب على من لم يكن له شيخ أن يعمل بهذه التسعة أمور حتى يجد الشيخ، وهي: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة، والصدق، والصبر، والتوكل، والعزيمة، واليقين، وإنما كانت تسعة؛ لأن بسائط الأعداد والأفلاك أيضًا تسعة، ولها حكمة إلهية يعرفها أهل

(١) «حلية الأولياء» لأبي نعيم: (١٦/٨).

(٢) «الرسالة القشيرية»: (٢٤٩/١).

(٣) «التصوف بين الحق والخلق» لمحمد فخر شقفة ص: (١٦٧).

(٤) «حلية الأولياء» لأبي نعيم: (١٦/٨).

الله" (١).

وقال الغزالي: "وأما من حيث العمل؛ فالعزلة، أو أن يضع حصاة في فيه، وأن يُلزم نفسه السكوت بها عن بعض ما يعنيه، حتى يعتاد اللسان ترك ما لا يعنيه، وضبطُ اللسان في هذا على غير المعتزل شديدٌ جدًّا" (٢).

٤ - أنهم جعلوا التزام الصمت من آداب المرید مع الشيخ حتى يصل إلى ما عنده، وجعلوه سبيلًا لمجاهدة النفس.

قال شهاب الدين أبو العباس الفاسي، المعروف بزروق: "وألزموه في مجاهدة النفس بما يوصل إليها من الجوع، والسهر، والصمت، والخلوة، وأضداد ذلك، أو أضداد بعضه، إلى غير ذلك من مختلفات الأمور التي لا تنحصر، ويجري النظر فيها بحسب جريانها، وألزموه إظهار ما عنده ليصل إلى ما عندهم فيه، فكان بين أيديهم كالميت بين يدي الغاسل، كما هو معلوم في شرط المرید مع الشيخ" (٣).

٥ - الصمت سبب للوصول إلى الحكمة.

قال ممشاذ الدينوري: "الحكماء ورثوا الحكمة بالصمت والتفكير" (٤).

٦ - عُدَّهم الصمت من المناقب التي يُثنى بها على المرء.

ومما جاء في ذلك:

(١) «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع»: (٢/ ٥٢٠).

(٢) «إحياء علوم الدين»: (٣/ ١١٤).

(٣) «عدة المرید الصادق» ص: (٥٤).

(٤) «الرسالة القشيرية»: (١/ ٢٤٧).

قال ابن الملقّن في ترجمة أحمد بن سليمان البطائحي: "صاحب الرواق تحت القلعة، كان ينتمي إلى سيدي أحمد بن الرفاعي، وكان ذا صمت، ساكن النفس"^(١).

وقال ممشاد الدينوري: "إنما ورث الحكماء الحكمة بالصمت والتفكير"^(٢).
 وذكر الشعراني عن سيده عبد الرحمن المجذوب أنه كان يتكلم ثلاثة أشهر، ويسكت ثلاثة أشهر^(٣).

٧- عُدَّهم الصمت من خصال الخير مطلقاً.

قال سهل التستري: "الخيرُ كُلُّه في خصال أربع، بها صارت الأبدال أبدالاً: إخماص البطون، والعزلة عن الخلق، والصمت، وسهر الليل"^(٤).

٨- عُدَّهم الصمت شرطاً لصحة التوبة.

قال سهل بن عبد الله التستري: "ولا تصح له التوبة حتّى يلزم نفسه الصمت"^(٥).

ثانياً: التطبيق العملي للصمت عند جملة من المتصوفة.

ومما ورد في ذلك:

ما ذكره القشيري عن بعض الصوفية أنه قال: "مكثت ثلاثين سنة لا يُسمع

(١) «طبقات الأولياء» لأبي نعيم: (١٦/٨).

(٢) «نتائج الأفكار القدسية في شرح الرسالة القشيرية» للعروسي: (٢٨٤/١).

(٣) «طبقات الشعراني»: (١٤١/٢).

(٤) «بلغة السالك لأقرب المسالك» للخلوتي: (٧٥٢/٤).

(٥) «الرسالة القشيرية»: (٢٤٧/١).

لساني إلا من قلبي، ثم مكثت ثلاثين سنة لا يسمع قلبي إلا من لساني" (١).

ما جاء عن عبد الله بن محمد المرتعش أنه قال: سألت أبا عبد الله الحضرمي عن التصوف، وكان منذ عشرين سنة صمت عن الكلام، فأجابني من القرآن فقال: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، فقلت: فكيف صفتهم؟ فقال: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفَدَتُهُمْ هَوَاءً﴾ [إبراهيم: ٤٣]، قلت: فأين محلهم من الأحوال؟ قال: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقَدِّرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، قلت: زدني، قال: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] (٢).

وقال حسن العدوي الحمزاوي في ترجمة أحمد البدوي: "واعتزل عن الناس، ولازم الصمت، فكان لا يكلم الناس إلا بالإشارة، وكان بعض العارفين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: إنه رضي الله تعالى عنه حصلت له جمعية على الحق تعالى فاستغرقتة إلى الأبد" (٣).

وقال عبد الكريم القشيري: "وقيل: إن أبا حمزة البغدادي كان حسن الكلام، فهتف به هاتف: تكلمت فأحسنت، بقي أن تسكت فتحسن، فَمَا تكلم بعد ذلك حتى مات، ومات قريبا من هذه الحالة على رأس أسبوع أو أقل وأكثر" (٤).

وقال ابن الجوزي رحمه الله: "ومن الزهاد من يلزم الصمت الدائم، وينفرد عن مخالطة أهله، فيؤذيهم بقبح أخلاقه وزيادة انقباضه" (٥).

(١) «الرسالة القشيرية»: (١/ ٢٥٠).

(٢) «حلية الأولياء» لأبي نعيم: (١٠/ ٣٤٥).

(٣) «النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية» للحمزاوي: (١/ ١٣٨).

(٤) «الرسالة القشيرية»: (١/ ٢٤٨).

(٥) «تلبس إبليس» ص: (١٤٠).

المبحث الثاني

المخالفات العقدية المتعلقة ببدعة الصمت عند الصوفية

المطلب الأول

أن التعبد بالصمت من عمل الجاهلية

وقد أجمع العلماء على المنع من التشبه بأهل الجاهلية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "الوجه الثالث في تقرير الإجماع: ما ذكره عامة علماء الإسلام - من المتقدمين والأئمة المتبوعين وأصحابهم - في تعليل النهي عن أشياء بمخالفة الكفار، أو مخالفة الأعاجم، وهو أكثر من أن يمكن استقصاؤه، وما مِنْ أَحَدٍ له أدنى نظر في الفقه، إلا وقد بلغه من ذلك طائفة، وهذا بعد التأمل والنظر يورث علماً ضرورياً باتفاق الأئمة على النهي عن موافقة الكفار والأعاجم والأمر بمخالفتهم" (١).

ومما يدل على المنع من اتباع أهل الجاهلية قول الله عَزَّجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَآتَيْنَاهُمْ بَيْنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٦-١٩].

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم»: (١/١٣٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "أخبر سبحانه أنه أنعم على بني إسرائيل بنعم الدين والدنيا، وأنهم اختلفوا بعد مجيء العلم بغياً من بعضهم على بعض، ثم جعل محمداً ﷺ على شريعة من الأمر شرعها له، وأمره باتباعها، ونهاه عن اتباع أهواء الذين لا يعلمون، وقد دخل في الذين لا يعلمون كل من خالف شريعته، وأهواؤهم هي ما يهوونه وما عليه المشركون من هديهم الظاهر، الذي هو من موجبات دينهم الباطل وتوابع ذلك، فهم يهوونه، وموافقتهم فيه اتباع لما يهوونه، ولهذا يفرح الكافرون بموافقة المسلمين في بعض أمورهم ويسرون به، ويودون أن لو بذلوا مالا عظيماً ليحصل ذلك، ولو فرض أن ليس الفعل من اتباع أهوائهم فلا ريب أن مخالفتهم في ذلك أحسم لمادة متابعتهم في أهوائهم، وأعون على حصول مرضاة الله في تركها، وأن موافقتهم في ذلك قد تكون ذريعة إلى موافقتهم في غيره، فإن من حام حول الحمى أوشك أن يواقعه، وأي الأمرين كان حصل المقصود في الجملة، وإن كان الأول أظهر" (١).

ومما يدل على المنع من التشبه بأهل الجاهلية حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: "من تشبه بقوم فهو منهم" (٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "وهذا الحديث أقل أحواله أنه يقتضي تحريم التشبه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم" (٣).

ومما يدل على أن مداومة الصمت من عمل الجاهلية ما يلي:

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم»: (١٤ / ١).

(٢) رواه أبو داود في «سننه»: كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، (٤ / ٤٤)، وقال فيه ابن تيمية: "وهذا إسناد جيد". «اقتضاء الصراط المستقيم»: (١ / ٨٢).

(٣) «اقتضاء الصراط المستقيم»: (١ / ٨٣).

١ - أنه من العادات الموروثة عن أتباع الديانات السابقة.

فملازمة الصمت شعيرة مأخوذة من الديانات الهندية واليهودية والنصرانية. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "فأولئك -الصوفية- يقولون: كلما كانت الأعمال أشقَّ على النفس فهي أفضل، ثم هؤلاء قد يفضلون الجوع والسهر والصمت والخلوة ونحو ذلك، كما يفعل ذلك من يفعله من المشركين الهند وغيرهم ومن النصارى ومبتدعة هذه الأمة" (١).

وقال ويليام جيمس ديورانت مبيناً بعض طقوس الهندوس: "وكثير منهم يجلسون صامتين في وضع واحد، وربما ظلوا في وضعهم أعواماً، يأكلون أوراق الشجر وأنواع البندق التي يأتيهم بها الناس، وهم في ذلك كله يتعمدون قتل إحساسهم، ويركزون كل تفكيرهم بغية أن يزدادوا علماً" (٢).

وقال الشيخ إحسان إلهي ظهير رَحِمَهُ اللهُ: "وملازمة الصمت من العادات البوذية كما يظهر من تماثيل بوذا" (٣).

ومن خصائص الرهبان في البوذية: "الصمت الدائم، وهو عدم الكلام إلا عند الضرورة، وهو من صفات المدح عندهم، ووسيلة لجلب العطايا والمال والمنصب والجاه والثناء. إنه رمز للسكينة ونور من أنوار (النيرفانا)؛ أي: السعادة" (٤).

(١) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»: (٦/ ٣٣٤).

(٢) «قصة الحضارة»: (٣/ ٢٦١).

(٣) «التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر» ص: (١٠٩).

(٤) «الأديان الوضعية» ص: (٢٤٥).

وقال الشيخ إحسان إلهي ظهير رَحْمَةُ اللَّهِ: "فالديانات الهندية هي المصدر الآخر للتصوف الذي راح بين المسلمين، واختاره طائفة من الناس الذين أرادوا أن يكونوا عرفاء من بين المسلمين، واختاروا نفس المناهج التي وضعها أصحاب الديانات الهندية؛ لحصول (نروان)؛ أي: المعرفة، وجعلوا غورديسيا (أي تعذيب النفس) وجب وكيان دهيان (أي الصمت والتفكير والذكر) وسيلة للوصول إليها، وكان هذا ظاهرًا جليًّا واضحًا إلى حدّ اضطر المرعون للتصوف، والمداهنون للصوفية، والمدافعون عنهم أن يقرّوا به على ملأ من الناس" (١).

وقال أيضًا: "ومنهم -رهبان النصارى- من تخصصوا في الصمت، وظلوا عددًا كبيرًا من السنين لا تنفرج شفاهم عن كلمة واحدة" (٢).

وقال أيضًا: "ويجب ألا ننسى في هذا المقام أثر المسيحية في الزهد الإسلامي في العصر المبكر؛ فإن الأمر لم يقتصر على اللباس وعهود الصمت وكثير من آداب طريق الزهد التي يمكن ردها إلى أصل مسيحي، بل إننا نجد في أقدم كتب تراجم الصوفية -إلى جانبي الحكايات العديدة التي تمثل الراهب المسيحي يلقي المواعظ في صومعته أو عموده على زهاد المسلمين السائحين في الصحراء- أدلة قاطعة على أن مذاهب هؤلاء الزهاد كانت إلى حد كبير مستندة إلى تعاليم وتقاليد يهودية ومسيحية" (٣).

وقال البابا شنودة الثالث: "نلاحظ أن غالبية القديسين قد فضلوا الصمت، واضعين أمامهم قول الحكيم: "كثرة الكلام لا تخلو من معصية". وفي ذلك

(١) «التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر» ص: (١١٤-١١٥).

(٢) «التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر» ص: (٦٨).

(٣) «التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر» ص: (٩٢).

قال القديس أرسانيوس -معلم أولاد الملوك- عبارته المشهورة: "كثيرًا ما تكلمت فندمت.. وأما عن سكوتي، فما ندمت قط"، ومن أجل هذا صلى داود النبي قائلاً: "ضع يا رب حافظاً لفمي، باباً حصيناً لشفتي" .. وقال الوحي الإلهي: "الاستماع أفضل من التكلم" وما أكثر ما تحدثت الكتب الروحية عن: "فضيلة الصمت" ودعت إليها؛ لكيما يتخلص بها الإنسان من أخطاء الإنسان وهي عديدة...؛ منها: الكذب والمبالغة، وكلام الرياء والتملق والنفاق. ومنها: التهكم، والكلام الجارح، والسب واللعن والإساءة إلى الآخرين^(١).

٢- إنكار أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على من حجّت مصمته وبيانه لها أنّ فعلها من عمل الجاهلية.

يدل على ذلك حديث قيس بن أبي حازم، قال: دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها: زينب، فرآها لا تكلم، فقال: «ما لها لا تكلم؟» قالوا: حجّت مصمته^(٢)، قال لها: «تكلمي؛ فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية»، فتكلمت^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "فأخبر أبو بكر: أن الصمت المطلق لا يحل، وعقب ذلك بقوله: هذا من عمل الجاهلية، قاصداً بذلك عيب هذا العمل، وذمه، وتعقيب الحكم بالوصف: دليل على أن الوصف علة، ولم يشرع في

(١) مقال بعنوان «الصمت والكلام» للبابا شنودة الثالث ص: (١).

(٢) قال الكرمانى رَحِمَهُ اللهُ: "يعني: صامتة؛ أي: ساكنة، ولعلها نذرت أن تحج ولا تتكلم فيه، ولا يحل إذ لم يشرع ذلك، وفيه التشبه بأهل الجاهلية". «الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري»: (٦٧/١٥).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب مناقب الأنصار، باب: أيام الجاهلية: (٥/٤١).

الإسلام، فيدخل في هذا: كلُّ ما اتخذ من عبادة، مما كان أهل الجاهلية يتعبدون به، ولم يشرع الله التعبد به في الإسلام، وإن لم ينوه عنه بعينه" (١).

وقال أيضًا: "ومعنى قوله: (من عمل الجاهلية)؛ أي: إنه مما انفرد به أهل الجاهلية، ولم يُشرع في الإسلام، فيدخل في هذا: كل ما اتخذ من عبادة مما كان أهل الجاهلية يتعبدون به، ولم يشرع الله التعبد به في الإسلام" (٢).

وقال ابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللهُ: "وليس من شريعة الإسلام الصمت عن الكلام، وظاهر الأخبار تحريمه" (٣).

٣- صمات اليوم إلى الليل من نسك أهل الجاهلية.

ومما يدل على ذلك قول علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: حفظت عن رسول الله ﷺ: «لا يتم بعد احتلام، ولا صمات يوم إلى الليل» (٤).

قال الخطابي رَحِمَهُ اللهُ: "كان أهل الجاهلية من نسكهم الصمات، وكان الواحد منهم يعتكف اليوم واللييلة فيصمت ولا ينطق، فنهوا عن ذلك، وأمروا بالذكر والنطق بالخير" (٥).

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: "وكانوا في الجاهلية يدينون لله عَزَّوَجَلَّ بالصمت إلى الليل؛ يعني: أن الإنسان يقوم من نومه في الليل، ويسكت ولا يتكلم حتى تغيب

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم»: (١/ ٣٧١).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم»: (١/ ١٢٥).

(٣) «المغني»: (٣/ ٢٠٣).

(٤) «سنن أبي داود» كتاب الوصايا، باب ما جاء متى ينقطع اليتيم: (٣/ ١١٥) وصححه الألباني

في: «صحيح سنن أبي داود» برقم: (٢٨٧٣).

(٥) «معالم السنن»: (٤/ ٨٧).

الشمس، فنهى المسلمون عن ذلك؛ لأنّ هذا يؤدي إلى ترك التسبيح والتهليل والتحميد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقراءة القرآن، وغير ذلك.

وأيضًا هو من فعل الجاهلية، فلذلك نُهي عنه، فلا يجوز للإنسان أن يصمت إلى الليل؛ يعني: يصمت ولا يتكلم إلى الليل، وإذا قُدِّرَ أن أحدًا نذرَ هذا فإنه لا يفي بنذره، فليحل النذر، ويكفر كفارة يمين، وإذا تكلم الإنسان فلا يتكلم إلا بخير، لقول النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»^(١)، والله الموفق^(٢).

وقال السبكي رحمه الله: "ويكره للصائم وغيره طول الصمت؛ لما فيه من تفويت الغنم العظيم، والثواب الجزيل المترتب على خير القول، من إرشادٍ إلى طريق، أو أمر بمعروف ونهى عن منكر، أو نصح مسترشدٍ، أو بث علم لمن يحسنه، أو تلاوة قرآن بحيث يستمع لما يتلوه، إلى غير ذلك من أنواع الطاعة القولية؛ ولما فيه من حصول الشهرة والرياء بهذا العمل"^(٣).

المطلب الثاني

أن الصمت الدائم بدعة لا دليل عليها

الصمت الدائم من البدع التي لم يدل عليها دليل شرعي، لا من كتاب ولا

(١) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الرقاق، باب: حفظ اللسان: (٨/١٠٠)، ومسلم في «صحيحه» كتاب: الإيمان، باب: الحث على إكرام الجار والضيف، ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان: (١/٦٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «شرح رياض الصالحين»: (٦/٥٨٩).

(٣) «إرشاد الخلق إلى دين الحق»: (٨/٥٢٠).

سنةٍ ولا إجماعٍ.

والبدعُ لا يجوز أن يُتعبد لله بها، وقد جاء التحذير منها في جملة من النصوص الشرعية؛ منها حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة، ذرّفت منها العيون، وَوَجِلَتْ منها القلوب، فقال قائلٌ: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودّع، فما تعهده إلينا، فقال: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي، فسيري اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعصّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»^(١).

وقد نصَّ أهل العلم على أن ملازمة الصمت من البدع الممنوعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "ليس في السنة إفراط ولا تفريط، وتفسير هذا ما ثبت في الصحيحين عنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»، فالتكلم بالخير خيراً من السكوت عنه، والصمت عن الشر خيراً من التكلم به، فأما الصمت الدائم فبدعة منهي عنها»^(٢).

وقال أيضاً في التحذير مما يفعل في خلوات الصوفية: "الخلوة المعينة قد يشترطون فيها شروطاً مبتدعة خارجة عن المشروع، بل منهيّاً عنها، مثل اشتراط الصمت الدائم، والجوع الدائم، أو السهر الدائم، أو طعاماً مُعَيَّنَ القدر

(١) «سنن أبي داود» كتاب السنة، باب في لزوم السنة: (٢٠٠/٤)، و: «سنن الترمذي» كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب في الأخذ بالسنة واجتناب البدع: (٤٤/٥)، (وصححه الألباني في: «صحيح سنن الترمذي» (٦٩/٣).

(٢) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» ص: (٦١).

والوصف، واشترط شيخُ يدخله الخلوة، وتسمية ذلك خلوة، ومثل ترك الصلاة في جماعة، وبعضهم قد يترك الجمعة^(١).

ولمّا تكلم الشاطبي عن المنع من الترغيب في التعبد بما لم يُشرع قال رَحِمَهُ اللهُ: "وهو عين البدعة؛ لأنه لا يرجع إلا إلى مجرد الرأي المبني على الهوى، وهو أبعد البدع وأفحشها؛ كالرهبانية المنفية عن الإسلام، والخصاء لمن خشي العنت، والتعبد بالقيام في الشمس، أو بالصمت من غير كلام أحد، فالترغيب في مثل هذا لا يصح؛ إذ لا يوجد في الشرع، ولا أصل له يرغب في مثله، أو يحذر من مخالفته"^(٢).

وقال أيضًا: "فتأمل كيف جعل -الإمام مالك- القيام في الشمس وترك الكلام ونذر المشي إلى الشام أو مصر معاصي، حتى فسّر فيها الحديث المشهور، مع أنها في أنفسها أشياء مباحات، لكنه لما أجراها مجرى ما يتشرع به ويدان الله به صارت عند مالكٍ معاصي لله، وكليةٌ قوله: «كل بدعة ضلالة» شاهدةٌ لهذا المعنى، والجميع يقتضي التأثيم والتهديد والوعيد، وهي خاصية المحرم"^(٣).

المطلب الثالث

أن التعبد بالصمت أو المداومة عليه من الغلو في الدين

الغلو: "مجاوزة الحد بأن يزداد الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق،

(١) «جامع المسائل» ص: (١٣٥).

(٢) «الاعتصام»: (٢/٢٧-٢٨).

(٣) «الاعتصام»: (٢/٥٣٤).

ونحو ذلك" (١).

وقد دلّت النصوص الشرعية على المنع والتحذير منه، قال الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

وجاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على راحلته: «هات القُطْ لي، فلقطتُ له حصيات هنَّ حصى الخذف، فلما وضعتهنَّ في يده، قال: «بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين» (٢).

وبيان كون ملازمة الصمت من الغلو في دين الله عزّ وجلّ يظهر من عدّة أوجه:

١ - عدم ورود هذا الفعل في النصوص الشرعية؛ فإنه لم يُنقل في الكتاب ولا السنة ما يدل على مشروعيته، ففعله من الغلو الذي يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهي.

ومنهج أهل السنة والجماعة في التلقي قائم على الاتباع وعدم مجاوزة الدليل النقلي، وهذا المنهج حسنة بين سيئتين وهدى بين ضلالتين.

٢ - عدم ملازمة أصحاب رسول الله ﷺ للصمت الدائم، بل ورد عنهم الإنكار على من فعله، كما تقدم من فعل أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وغيره، وكل

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم»: (١/٣٢٨).

(٢) «سنن الترمذي»، كتاب الحج، باب ما جاء في الإفاصة من عرفات: (٣/٢٢٥)، و: «ابن ماجه»، كتاب الحج، باب قدر حصى الرمي: (٢/١٠٠٨)، وصححه الألباني في «السلسلة

الصحيحة» برقم: (١٢٨٣).

الخير في عدم الخروج عن منهج السلف الصالح في التعبّد، وقد جاء عن عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ قَالَ فِي وَصْفِ السَّلْفِ وَعَلَى رَأْسِهِمُ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ: "فَمَا دُونَهُمْ مِنْ مَقْصَرٍ وَمَا فَوْقَهُمْ مِنْ مَحْسَرٍ، وَقَدْ قَصَرَ قَوْمٌ دُونَهُمْ فَجَفَوْا، وَطَمَحَ عَنْهُمْ أَقْوَامٌ فَغَلَوْا، وَإِنَّهُمْ بَيْنَ ذَلِكَ لَعَلَى هَدَى مُسْتَقِيمٍ"^(١).

٣- أن الملازم للصمت قد وضع حدوداً للصمت، وهذا بدعة، ومن صور ذلك عندهم: أن ينذر المكلف الصوم أو الاعتكاف أو الحج صامتاً، أو يجعل ذلك شرطاً في محاسبة النفس أو صحة التوبة.

٤- أن فاعله قد التزم الصمت الذي يعتقده عبادة في أوقات معينة، ولم يدل دليل الشرع على تخصيص الصمت في وقت معين.

٥- أن بدعة الصمت فيها مشقة على النفس، وتكليف المرء نفسه بما هو خارج عن حدود طاقته فيه حرج ومشقة، والشريعة جاءت برفع الحرج والمشقة.

المطلب الرابع

أن تقديم الصمت على الكلام بخير منافٍ لكمال الإيمان

باليوم الآخر

تقديم الصمت بإطلاقٍ على الكلام مخالفٌ للنصوص الدالة على أن من صفات أهل الإيمان بالله واليوم الآخر تقديم التكلم بالخير، وعدم الصمت إلا عند عدم قول الخير، كما دلَّ على ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن رسول الله

(١) «سنن أبي داود»، كتاب السنة، باب لزوم السنّة: (٤/٢٠٢)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» برقم: (٤٦١٢).

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»^(١).

فإذا لم يقل المرء خيراً، ولم يصمت عن الشر، فإنَّ إيمانه يكون ناقصاً؛ لأنه فاته كمال الإيمان الواجب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "فأمر المؤمن بأحد أمرين: إما قول الخير أو الصُّمَات؛ ولهذا كان قول الخير خيراً من السكوت عنه، والسكوت عن الشر خيراً من قوله"^(٢).

وسئل سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللهُ عَنِ الْوَرَعِ فَقَالَ: "الورع طلب العلم الذي يعرف به الورع، وهو عند قوم طول الصمت، وقلة الكلام، وما هو كذلك، إنَّ المتكلم العالم أفضل عندنا وأورع من الجاهل الصامت"^(٣).

وقال الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: "الكلام بالخير من ذكر الله وتلاوة القرآن وأعمال البر أفضل من الصمت، وكذلك القول بالحق كله والإصلاح بين الناس وما كان مثله، وإنما الصمت المحمود الصمت عن الباطل"^(٤).

وقال أيضاً: "الكلام بالخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإدمان الذكر، وتلاوة القرآن أفضل من الصمت؛ لأن الكلام بذلك غنيمة، والصمت سلامة، والغنيمة فوق السلامة"^(٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) «الإيمان» ص: (٤٤).

(٣) «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للمزي: (١١ / ١٩٤).

(٤) «التمهيد»: (٢٢ / ٢١).

(٥) «الاستذكار»: (٢٦ / ٣٠٢).

وقال المعافري رَحْمَةُ اللَّهِ: "قال الحافظ^(١): وقد اختلفَ الناسُ قديمًا وحديثًا في هذا الباب، أيهما أفضل، الكلام أو الصمت؟ فقيل: الكلام إذا كان بذكر الله، وقيل: لو كان الكلام من فِضَّةٍ لكان السُّكُوتُ من ذهبٍ، ولكن لا شكَّ أنَّ الكلام بذكر الله وقراءة القرآن والحديث والتَّفَقُّه فيه أفضل من الصمت" ^(٢).

وقال حبيب بن أوس رَحْمَةُ اللَّهِ: "وتُدَوِّرَ الكلام في مجلس سعيد بن عبد العزيز التنوخي وحسنه، والصمت ونبله، فقال: ليس النجم كالقمر، إنك إنما تمدح السكوت بالكلام، ولن تمدح الكلام بالسكوت، وما نبأ عن شيء فهو أكبر منه" ^(٣).

المطلب الخامس

أنَّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه يتضمَّن تعطيل الشرائع، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة، والأذكار، وغيرها

بسبب جهل المتصوفة، وتعبدهم بالصمت، كان من ثمار تلكم المعصية: تعطيل الشرائع، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة، وقد جاءت النصوص أمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بحسب الاستطاعة، ومنها حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك

(١) المقصود بالحافظ هو: ابن عبد البر رَحْمَةُ اللَّهِ، انظر: «التمهيد»: (٢٢ / ٢١).

(٢) «المسالك في شرح موطأ مالك»: (٧ / ٥٧٨).

(٣) «تاريخ بغداد»: (٨ / ٢٤٣).

أضعف الإيمان»^(١).

فمن مراتب تغيير المنكر: تغييره باللسان، فكيف يحصل ذلك ممن اتخذ الصمت ديانة يتعبد بها لله؟

وقد جاءت النصوص أمرة بالنصيحة، فهي عماد الدين وقوامه، كما ورد في حديث تميم بن أوس الداري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟ قال: «الله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(٢).

والنصيحة قد تكون باللسان، فكيف تحصل ممن اتخذ الصمت ديانة يتعبد بها لله؟

وترك شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإغلاق باب النصيحة، ممن وجدت فيه شروطها كل ذلك من التشبه بأعداء الله عَزَّجَلَّ، وقد جاء الزجر الأكيد والوعيد الشديد على ذلك في قول الله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩].

فدلت الآيتان على استحقاق تارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للطرد والإبعاد عن رحمة الله، وكل ذلك مع شرط القدرة؛ لما في ترك هذه الشعيرة من مفساد عظيمة.

(١) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان

يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان: (١/ ٦٩) •

(٢) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة: (١/ ٧٥) •

قال العلامة السعدي رَحِمَهُ اللهُ: "وإنما كان السكوت عن المنكر - مع القدرة - موجبا للعقوبة؛ لما فيه من المفاسد العظيمة:

منها: أن مجرد السكوت، فعل معصية، وإن لم يباشرها الساكت، فإنه كما يجب اجتناب المعصية، فإنه يجب الإنكار على من فعل المعصية.

ومنها: أنه يدل على التهاون بالمعاصي، وقلة الاكتراث بها.

ومنها: أن ذلك يجرئ العصاة والفسقة على الإكثار من المعاصي إذا لم يُردعوا عنها، فيزداد الشر، وتعظم المصيبة الدينية والدينية، ويكون لهم الشوكة والظهور، ثم بعد ذلك يضعف أهل الخير عن مقاومة أهل الشر، حتى لا يقدرّون على ما كانوا يقدرّون عليه أوّلاً.

ومنها: أن في ترك الإنكار للمنكر يندرس العلم، ويكثر الجهل، فإن المعصية - مع تكررها وصدورها من كثير من الأشخاص، وعدم إنكار أهل الدين والعلم لها - يُظن أنها ليست بمعصية، وربما ظن الجاهل أنها عبادة مستحسنة، وأي مفسدة أعظم من اعتقاد ما حرّم الله حلالاً؟ وانقلاب الحقائق على النفوس ورؤية الباطل حقاً؟

ومنها: أن السكوت على معصية العاصين، ربما تزينت المعصية في صدور الناس، واقتدى بعضهم ببعض، فالإنسان مولع بالاقتداء بأضرابه وبني جنسه، ومنها ومنها.

فلما كان السكوت عن الإنكار بهذه المثابة، نص الله تعالى أن بني إسرائيل الكفار منهم لعنهم بمعاصيهم واعتدائهم، وخص من ذلك هذا المنكر

العظيم" (١).

والثمرات السيئة المترتبة على ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يطول ذكرها.

ويلزم من التعبد بالصمت تعطيل الأذكار والأوراد الشرعية.

ومما يدل على أن بعض الصوفية يتعبد لله بالذكر القلبي لا اللساني قول ابن العماد رَحْمَةُ اللَّهِ فِي تَرْجُمَةِ جَمَالِ الدِّينِ بِيرِ جَمَالِ الشِّيرَازِيِّ العَجْمِيِّ الشَّافِعِيِّ الصُّوفِيِّ: "وكان طريقه مداومة الذكر القلبي لا اللساني" (٢).

وقال الغزالي: "والرابع وهو اللباب، أن يستمكن المذكور من القلب، وينمحي الذكر ويخفى، وهو اللباب المطلوب، وذلك بأن لا يلتفت إلى الذكر ولا إلى القلب، بل يستغرق المذكورُ جملته، ومهما ظهر له في أثناء ذلك التفات إلى الذكر فذلك حجاب شاغل، وهذه الحالة التي يعبر عنها العارفون بالفناء...، فهذه ثمرة لباب الذكر، وإنما مبدؤها ذكر اللسان، ثم ذكر القلب تكلفاً، ثم ذكر القلب طبعاً، ثم استيلاء المذكور وانمحاء الذكر" (٣).

وما دُكر في الثقليين السابقين من قصر الذكر على القلب لا يتحقق به المقصود من الذكر، فالذكر الكامل إنما يكون باللسان مع مواطأة القلب، بل ترك الذكر بالكلية بدعة مخالفة للشريعة.

قال ابن القيم رَحْمَةُ اللَّهِ: "فهذه -يعني: أنواع الذكر- خمسة أنواع، وهي تكون

(١) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» ص: (٢٤٠).

(٢) «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»: (٤٩٦/٩).

(٣) «الأربعين في أصول الدين» ص: (٦٦-٦٧).

بالقلب واللسان تارة؛ وذلك أفضل الذكر، وبالقلب وحده تارة؛ وهي الدرجة الثانية... وباللسان وحده تارة؛ وهي الدرجة الثالثة... فأفضل الذكر ما تواطأ عليه القلب واللسان، وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده؛ لأن ذكر القلب يثمر المعرفة، ويهيج المحبة، ويثير الحياء، ويبعث على المخافة، ويدعو إلى المراقبة، ويزع عن التقصير في الطاعات والتهاون في المعاصي والسيئات، وذكر اللسان وحده لا يوجب شيئاً منها؛ فثمرته ضعيفة" (١).

وقال الألوسي رَحْمَةُ اللَّهِ: "والجمع في الذكر بين القلب واللسان، فما بال بعض الصوفية لا يعرجون إلا على الذكر القلبي ويقدمونه على الجمع، ويوظفون للمريد وردًا أول وروده عليهم غير كلمة التوحيد التي ورد في أفضليتها ما ورد؟" (٢).

المطلب السادس

أنّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه من نذر المعصية الذي لا

يجوز الوفاء به

من نذر أن يأتي المحرم -ومنه نذر الصمت- فإن اليمين لا تنعقد، ولا يجوز له الوفاء بها عند جمهور العلماء، ومنهم: الحنفية، والشافعية؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه» (٣).

(١) «الوابل الصيب من الكلم الطيب» ص: (٨٨-٨٩).

(٢) «غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب» ص: (٣٥).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة: (٨ / ١٤٢).

وقيّد جمهور الحنفية عدم انعقاد نذر المعصية بما كان حراماً لعينه أو ليس فيه جهة قربة، فإن كان فيه جهة قربة - كنذر صوم يوم العيد - فإن النذر به ينعقد، ويجب الوفاء بصوم يوم آخر، ولو صامه خرج عن العهدة، ومن الحنفية من قال بانعقاد نذر المعصية يميناً، وأن الناذر يلزمه والحالة هذه أن يكفر عنه كالحائث، وذهب المالكية والإمام أحمد - في الرواية المشهورة - إلى أنه ينعقد؛ لأن وجود النذر كوجود اليمين، وعدم جواز الوفاء به لا يمنع انعقاده، ويكفر كفارة يمين^(١).

وقد تقدم إنكار أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على من حجّت مصمته وبيانه لها أن فعلها من عمل الجاهلية، كما ورد ذلك في حديث قيس بن أبي حازم، قال: دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها زينب، فرآها لا تكلم، فقال: «ما لها لا تكلم؟» قالوا: حجت مصمته، قال لها: «تكلمي؛ فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية»، فتكلمت^(٢). فقوله لها: «تكلمي؛ فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية» = استدلّ به على أنه من نذر أن لا يتكلم لم ينعقد نذره؛ لأن أبا بكر لم يقل ذلك إلا عن توقيف، فيكون في حكم المرفوع^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "والتحقيق في الصمت أنه إن طال حتى تضمن ترك الكلام الواجب صار حراماً، وكذا إن تعمد بالصمت عن الكلام المستحب، والكلام المحرم يجب الصمت عنه، وفضول الكلام ينبغي الصمت

(١) انظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني: (٦/٢٨٦٤)، و: «كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني» لأبي الحسن المالكي: (٣/٥٥) و: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» للرملي: (٨/٢٢٣) «المغني» لابن قدامة: (١٠/٦٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: «منحة الباري بشرح صحيح البخاري» للسنيكي: (٧/١٢٨).

عنها، وإن نذر الصمت لم يف به، لحديث علي قال: «حفظت من النبي ﷺ أنه قال: لا صمات يوم إلى الليل»^(١) (٢).

وجاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: بينا النبي ﷺ يخطب، إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي ﷺ: «مره فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه»^(٣).

فدلّ الحديث على أن نذر الرجل بترك القعود وترك الاستئطال وترك التكلم ليست بطاعة، فإذا كان نذره في غير طاعة يكون معصية، لأن المعصية خلاف الطاعة^(٤).



(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٣٨٠ / ٥).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك وفي معصية: (١٤٢ / ٨).

(٤) انظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني: (٢٣ / ٢١١).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه وأشكره على تيسيره وإتمام كتابة هذا البحث، وفي الختام هذا بيان لأهم نتائجه:

١- النسبة في الاشتقاق اللغوي للصوفية نسبة إلى الصوف؛ لأنه غالب لباس الزهاد.

٢- التصوّف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري، كنزعاتٍ فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، وكانت رد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرفاً مميزة معروفة باسم الصوفية.

٣- الصمت المشروع هو الصمت عن فعل كل ما نهت عنه الشريعة، والصمت عن الكلام المباح الذي يؤدي إلى الكلام بباطل.

٤- الصمت الممنوع هو الصمت الذي يعتقده الصامت قربة لله عزَّوجلَّ، والصمت عند تعيّن الكلام.

٥- من كمال الشريعة الإسلامية أنها ما من خير إلا دلت عليه ولا شر إلا حذرت منه، ومن الشرِّ الذي حذرت منه اجتناب البدع والمحدثات ومنها بدعة ملازمة الصمت.

٦- بدعة الصمت عند الصوفية من عمل الجاهلية، ومن الغلو في الدين.

٧- تقديم الصمت على الكلام بخيرٍ منافٍ لكمال الإيمان باليوم الآخر.

٨- التعبد بالصمت أو المداومة عليه يتضمّن تعطيل الشرائع، كالأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة، والأذكار، وغيرها.

٩- نذر الصمت نذر معصية لا يجوز الوفاء به.

وفي الختام: أسأل الله أن يسلك بنا مسالك العلماء العاملين، وأن يثبتنا على دينه القويم، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

✽ القرآن الكريم.

- ١- إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- ٢- الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، الناشر: عالم الكتب.
- ٣- الأديان الوضعية، كود المادة: GUSU5103، المرحلة: ماجستير، المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالمية.
- ٤- الأربعين في أصول الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، عني به وصححه وخرج أحاديثه: عبدالله عبد الحميد عرواني، راجعه: د. محمد بشير الشقفة، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٥- الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.
- ٦- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- ٧- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن

- عبد الحليم بن تيمية الحراني، الناشر: مطبعة السنة المحمدية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.
- ٨- الإيمان، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- ٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ١٠- البدعة ضوابطها وأثرها السيء في الأمة، لعلي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الناشر: الجامعة الإسلامية، الطبعة: الثانية ١٤١٤هـ.
- ١١- بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لمحمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبي سعيد الخادمي الحنفي (ت: ١١٥٦هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي.
- ١٢- بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، لأحمد الصاوي.
- ١٣- تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٤- النَّصُوفُ.. المَنْشَأُ وَالْمَصَادِرُ، تأليف: إحسان إلهي ظهير الباكستاني (المتوفى: ١٤٠٧هـ)، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان،

الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥- التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، لإبراهيم هلال، در النهضة العربية ١٩٧٥م.

١٦- التصوف بين الحق والخلق، تأليف: محمد فخر شقفة، الناشر: الدار السلفية للتوزيع والنشر، الكويت، حولي، الطبعة: الثالثة ١٤٠٣هـ.

١٧- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٨- تليس إبليس، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. السيد الجميلي.

١٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

٢٠- تهذيب الكمال، تأليف: أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزني، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠ - ١٩٨٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف.

٢١- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي،

(المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٢٢- التوفيق على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف ابن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

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

٢٤- الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.

٢٥- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل بيروت ودار الأفاق الجديدة- بيروت.

٢٦- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تأليف: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: السابعة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس.

٢٧- جامع المسائل - المجموعة السابعة، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ.

٢٨- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨ هـ)، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ.

٢٩- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، (المتوفى: ١١٨٩ هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٣٠- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة.

٣٢- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر خواجه أمين أفندي

(المتوفى: ١٣٥٣هـ)، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت.

٣٣- رد المختار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٤- الرسالة القشيرية، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحلیم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

٣٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف-الرياض.

٣٦- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٣٧- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٨- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاکر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر،

الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٣٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبي الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٠- شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر.

٤١- شرح رياض الصالحين، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: ١٤٢٦هـ.

٤٢- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق (المتوفى: ٨٩٩هـ)، أعنتى به: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٣- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

٤٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٥- صحيح سنن أبي داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، دار النشر:

مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.

٤٦ - صحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، دار النشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.

٤٧ - عدة المرید الصادق، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بزروق (ت: ٨٩٩هـ)، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٨ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٩ - غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهب والإقامة والإياب، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت: ١٢٧٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥٠ - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، عام النشر: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥١ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسطان

- العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.
- ٥٢- قواعد التصوف، لأحمد بن محمد بن زروق، تصحيح: زهري النجار، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ.
- ٥٣- القواعد والأصول الجامعة للسعدي مع شرحها المسمى: شرح القواعد السعدية للزامل، الناشر: دار أطلس الخضراء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٥٤- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، لمحمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي (ت: ٣٨٦هـ)، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٥٥- كشف المحجوب، لعلي بن عثمان الهجويري، ترجمة: إسعاد عبدالهادي - أمين عبدالحميد، الناشر: دار النهضة العربية، تاريخ النشر: ١٤٠٠هـ.
- ٥٦- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (ت: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ٥٧- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
- ٥٨- مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية

الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٥٩ - مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، اسم المؤلف: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - السعودية - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٦٠ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، اسم المؤلف: علي بن سلطان محمد القاري، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني.

٦١ - المسالك في شرح مؤطاً مالك، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليمانى وعائشة بنت الحسين السُّليمانى، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٦٢ - معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

٦٣ - المعجم الوسيط، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

٦٤ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت: ٤٨٧هـ)، الناشر: عالم الكتب،

بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٦٥- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٦- المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٦٧- مقال بعنوان: «الصمت والكلام» للبابا شنودة الثالث، ضمن مقالات متفرقة للبابا شنودة الثالث - نشرت في جريدة أخبار اليوم، يوم السبت الموافق ١٢-٠٨-٢٠٠٦م.

٦٨- منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي (ت: ٩٢٦هـ)، اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٦٩- منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- ٧٠- مُوسُوَعَةُ الْقَوَاعِدِ الْفِقْهِيَّةِ، لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٧١- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني.
- ٧٢- نتائج الافكار القدسية في بيان شرح معاني الرسالة القشيرية، تأليف: زكريا الانصاري الشافعي التصنيف: طبعه مصر سنة ١٢٩٠هـ.
- ٧٣- نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، تأليف: عدد من المختصين بإشراف الشيخ: صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي، الناشر: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الرابعة.
- ٧٤- النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية، لحسن العدوي الحمزاوي، الناشر: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.
- ٧٥- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، تاريخ النشر: ١٤٠٤هـ.
- ٧٦- الوابل الصيب من الكلم الطيب، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٩٩٩م.

فهرس الموضوعات

- ملخص البحث ١٢٥
- المقدمة ١٢٦
- المبحث الأول: تعريف الصمت، وبيان أقسامه، ومقالات الصوفية فيه ١٣١
- المطلب الأول: تعريف الصمت ١٣١
- المطلب الثاني: بيان أقسام الصمت، وأحكامها ١٣٣
- المطلب الثالث: مقالات الصوفية في الصمت ومنزلته عندهم ١٣٧
- المبحث الثاني: المخالفات العقدية المتعلقة ببدعة الصمت عند الصوفية . ١٤٤
- المطلب الأول: أنّ التعبد بالصمت من عمل الجاهلية ١٤٤
- المطلب الثاني: أنّ الصمت الدائم بدعة لا دليل عليها ١٥٠
- المطلب الثالث: أنّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه من الغلو في الدين .. ١٥٢
- المطلب الرابع: أنّ تقديم الصمت على الكلام بخيرٍ منافٍ لكمال الإيمان باليوم الآخر..... ١٥٤
- المطلب الخامس: أنّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه يتضمّن تعطيل الشرائع ١٥٦
- المطلب السادس: أنّ التعبد بالصمت أو المداومة عليه من نذر المعصية الذي لا يجوز الوفاء به ١٦٠
- الخاتمة ١٦٣
- فهرس المصادر والمراجع ١٦٥
- فهرس الموضوعات ١٧٧

**وسائل الصوفية في
دعوى تحضير الأرواح
«دراسة تحليلية نقدية»**

د. سامية بنت حسن الحكمي

أكاديمية سعودية، أستاذ مساعد، قسم العقيدة،
كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الأمة خير الورى من جاء بالحق المبين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فإن هذا البحث يهدف إلى بيان مفاهيم ومصطلحات العنوان (الوسائل، الصوفية، تحضير الأرواح).

وذكر البحث مسألة تحضير الأرواح عند الصوفية وعلاقتها بأهل الأديان والأوثان.

كما ركز البحث على الوسائل التي استخدمتها الصوفية في دعواها لتحضير الأرواح، وبرزت في مطلبين هما:

المطلب الأول: وسيلة السحر في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية.

المطلب الثاني: وسيلة الشعوذة في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية.

وقد أفردت النقد للوسيلتين في مطلب أخير ظهر فيها موقف الإسلام من هذه الوسائل التي تستخدم في تحضير الأرواح عند الصوفية.

كتبته:

الباحثة: د/ سامية بنت حسن الحكمي

Sa.m55@hotmail.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل خير كتبه على خير رسله، وجعله بلسان عربي مبين. والصلاة والسلام على رسول الأمة خير الورى، من جاء بالحق المبين، وقضى على براثن الشرك، فأجلى الليل البهيم بصبح منير.

أما بعد، فإن الإسلام قد جاء بعقيدة التوحيد، فرفع نفوس المسلمين، وغرس في قلوبهم حب الإيمان، وأعتق رقابهم من ذل العبودية لغيره سبحانه؛ فلا يذل صغيرهم لكبيرهم، ولا يهاب ضعيفهم قويهم، ولا يكون لذي سلطان بينهم سلطان إلا بالحق والعدل، وبفضل الإسلام كان لعقيدة التوحيد الأثر الصالح في نفوس المسلمين وعباداتهم في العصور الأولى، فالعقيدة السمحة الغراء، من أهم ما يميزها السهولة واليسر، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين العبد وربّه عزَّ وجلَّ؛ فلا وساطة بين الإنسان وخالقه تبارك وتعالى، حتى ولو كان النبي ﷺ نفسه، فقد قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦].

والإسلام بهذه المثابة دين صفاء العقيدة، ونقاء الاعتقاد، دين بلا طرق، دين بلا مذاهب في أصل العقيدة، ولا اختلافات حول جوهر وأصول الدين.

ولما توسعت الدولة الإسلامية، وخاصة بعد الفتوحات، ودخل كثير من أصحاب الثقافات المختلفة من تلك البلاد إلى الإسلام مع بقاء بعض من مورثاتهم وجهلهم بدين الله تعالى، ومع انتشار الرخاء والغنى والجاه في البيئة الإسلامية، التي كثر فيه التمدين العمراني والحضاري، وانتشر اللهو ومال الناس

للسعة...؛ اختلطوا بالحياة وأقبلوا على متاع الدنيا وزينتها الزائفة = ظهر مجموعة من المسلمين ينادون بترك الدنيا وترك متاعها، وبالغوا في ذلك، وكانت هذه البذرة الأولى لبدایات التصوف.

ثم تطورت هذه البذرة ونمت وترعرعت، واختلطت بالديانات والعبادات القديمة، كرهبانية النصاري، ودروشة الهنادكة، وثقافات المجوس، ودخلت الشريكيات عن طريق التأثير بالفلسفة اليونانية والرومانية والفارسية.

ومع ما قامت به الدولة العباسية من حركة الترجمة لكتب الفلاسفة القدامى، بتأسيس بيت الحكمة في عهد المأمون، لنقل الفكر اليوناني، وانتشار المدارس الدينية والفلسفية؛ ساعد كل هذا في تلقيح التصوف بملامح خارجية، أبعده عن الصواب، وجعلته فكراً منحرفاً متأثراً بالأفكار الأجنبية الضالة؛ كالغنوصية، والهرمسية، وأفكار الشيعة والرافضة المبتدعين، فظهرت أفكار الحلول والاتحاد^(١) ووحدة الوجود^(٢) والفناء^(٣) موافقة لقول الفلاسفة، كما

(١) الحلاج هو صاحب نظرية الحلول، التي قوامها أن الله جل جلاله قد حل في روح الإنسان، فأصبح ذاتاً واحدة متحدة، على غرار الفكرة النصرانية المسيحية التي تؤمن بامتزاج الطبيعة الإلهية بالطبيعة الناسوتية، ويرى أحمد أمين أن وحدة الوجود ظهرت في القرن السادس والسابع الهجريين مع ابن الفارض وابن عربي، كرد فعل على الفكرة الاثنينية، التي تقسم الوجود إلى واجب الوجود وهو الله وممكن الوجود وهو العالم. انظر كتاب: ظهر الإسلام، لأحمد أمين، (ص ١٦٣).

(٢) وحدة الوجود لابن عربي الأندلسي، ومفادها أن المحب يفنى في محبوبه ويحبه بكل قلبه، حتى لا يكون هناك فرق بين محب ومحبوب.

(٣) نظرية الفناء من أهم النظريات في التصوف الفلسفي، وهي حالة نفسية لا يشعر معها الصوفي بذاته، كما يشعر أنه بقي مع حقيقة أسمى مطلقة، وتعني الفناء في الله، وهي نظرية أبي يزيد البسطامي الفارسي، وتحيل على فكرة الاتصال بالله والتفكير فيه، وهذه الفكرة معروفة في

أثرت في ظهور نظريات الفيض، والإشراق.

وقد انحرفت فئات من المسلمين عن جادة الطريق، وزيّنت لهم شياطين الإنس والجن ما لم يُنزل به الله من سلطان؛ فشوّهت صورة العقيدة البيضاء، ودخل فيها ما يعقدها ويخرجها عن يسرها ونقائها؛ فأضحت العلاقة بين العبد وربّه تتطلب وسطاء وشفعاء من الأموات فضلاً عن الأحياء.

وشذت فرق عن الإسلام في أفكارها وتطبيقاتها، وأحدثت في دينها ما ليس منه في تلبسها على الناس باسم الدين. ومن تلك الفرق التي تأثرت بتلك المعتقدات الباطلة المتقدم ذكرها فرق الصوفية بطرقها وطبقاتها المتنوعة.

وشطحات الصوفية كثيرة في المعتقدات والسلوك والعبادات ونحو ذلك. ومنه زعمهم تحضير الأرواح للاطلاع على الغيب، والتلبس على عامة الناس والجهال؛ لينقادوا لهم ويتبعوهم، مستخدمين الشعوذة والدجل تارة، والاستعانة بالجن والشياطين تارة أخرى.

ويحاول هذا البحث كشف فساد وضلالات عقيدة الصوفية في تحضيرها للأرواح، بنقد وسائلها المستخدمة في ذلك.

وينبثق عن هذه الإشكالية التساؤلات الآتية:

س١ / ما مفهوم دعوى تحضير الأرواح، وما علاقته بالصوفية؟

س٢ / ما الوسائل المستخدمة في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية؟

الديانة البوذية باسم نرقانا. انظر: ظهر الإسلام، لأحمد أمين: نفسه، (ص ١٥٥)، وانظر: الموسوعة الفلسفية العربية: (مجلد ١ / ٢٥٩) - مادة "تصوف" بقلم أبي الوفا التفتازاني.

س٣ / ما موقف الإسلام من تلك الوسائل المستخدمة في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية؟

✿ أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

١. التعريف بالمفاهيم والمصطلحات (الوسائل، الصوفية، تحضير الأرواح)
٢. بيان علاقة تحضير الأرواح بأهل الأديان والأوثان.
٣. التعرف إلى وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح وبيان علاقتها بالسحر والشعوذة والدجل.
٤. بيان موقف الإسلام من الوسائل المستخدمة في تحضير الأرواح عند الصوفية.

✿ منهج البحث:

البحث اعتمد على المنهج الوصفي التحليلي، التاريخي النقدي، وذلك من خلال التعرف إلى الجذور التاريخية لدعوى تحضير الأرواح عند الصوفية، وعلاقتها بأهل الأديان الشرقية والوثنية وأهل الكتاب، والوسائل التي استعملت في تحضير الأرواح، ثم بيان كيفية انتقالها إلى بعض الطرق الصوفية، واستعمالاتها في التدليس على أتباعهم من جهال وعوام الناس، باعتماد طرق السحر والشعوذة والدجل. ونقد ذلك من خلال بيان موقف الإسلام من تلك الوسائل.

وقد اعتمدت في هذا البحث الآتي:

١. الرجوع للمصادر الرئيسة والأساسية للصوفية ما أمكن ذلك.

٢. الاكتفاء بالإشارة إلى وفاة أغلب أعلام الصوفية عن التعريف بهم؛ لشهرتهم بالنسبة للمتخصصين.
٣. الاكتفاء في التوثيق في الهامش بذكر اسم الكتاب ومؤلفه ثم ذكر الصفحة والجزء إن وجد.
٤. ذكرت بيانات المراجع كاملةً في قائمة المصادر والمراجع، (اسم الكتاب، اسم المؤلف، المحقق (إن وجد)، مكان الطبعة ورقمها، سنة النشر).
٥. تخريج الأحاديث بذكر اسم المصدر، ثم اسم الكتاب (ك)، واسم الباب (ب)، ورقم الحديث (ح)، مع الاكتفاء بالصحيحين إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما.

✻ الدراسات السابقة:

- لم أجد من خلال اطلاعي وبحثي في الموضوع من تفرد بتناول مسألة وسائل دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية، وإنما وجدت بعض الدراسات قد تناولت الروح والروحية وأخرى في التحضير، ومن هذه الدراسات:
- الروحية الحديثة دعوة هدامة "تحضير الأرواح وصلته بالصهيونية العالمية"، للدكتور محمد محمد حسين، وقد تناول فيها مسألة تحضير الأرواح وعلاقتها بالصهيونية العالمية الهدامة، وفي مقدمتها الماسونية.
- رسالة الدكتوراه بعنوان: "مذهب الروحية الحديثة وتحضير الأرواح"، للدكتور علي بن سعيد العبيدي. وقد تناول في جزء منها الصلوات المشبوهة لدعوى تحضير الأرواح، فتحدث عن صلة الروحية الحديثة بالصهيونية العالمية وصلتها بالصوفية وبالكهانة والشعوذة وبالتنويم المغناطيسي، وغيرها.

أما دراستي فقد بينت الوسائل المستخدمة من قبل بعض الطرق الصوفية في دعوى تحضير الأرواح، وموقف الإسلام من ذلك.

وجاء هذا البحث بعنوان: (وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح: دراسة تحليلية نقدية)، مشتملاً على: مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة وفهارس، على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح.
وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الوسائل.

المطلب الثاني: مفهوم الصوفية.

المطلب الثالث: مفهوم تحضير الأرواح عند الصوفية.

المبحث الثاني: أهم وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح ونقدها.

المطلب الأول: وسيلة السحر في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية.

المطلب الثاني: وسيلة الشعوذة في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية.

المطلب الثالث: نقد وسيلتي السحر والشعوذة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

الفهارس:

أ- فهارس المصادر والمراجع

ب- فهارس الموضوعات.

المبحث الأول

مفهوم وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح

المطلب الأول

مفهوم الوسائل

الوسائل من مادة (و س ل)، وقد قال ابن فارس: "الواو والسين واللام: كلمتان متباينتان جداً"^(١).

وقال ابن منظور: الوسيلة: المنزلة عند الملك. والوسيلة: الدرّجة. والوسيلة: القربة. ووسّل فلان إلى الله وسيلةً إذا عمّل عملاً تقرب به إليه. قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥].

والواسل: الراغب إلى الله، وتوسّل إليه بوسيلة، إذا تقرب إليه بعمل. وتوسّل إليه بكذا: تقرب إليه بحرمّة آصرة، تُعطفه عليه. والوسيلة: الوصلة والقربى، فالوسيلة هي التي يتوصل بها إلى تحصيل المقصود، وهي: علم على أعلى منزلة في الجنة^(٢)، وهي منزلة رسول الله ﷺ، كما جاء في حديث الأذان: (اللهم آت محمداً الوسيلة)^(٣)، فالمراد بالوسيلة في الحديث: القرب من الله. وقيل: هي الشفاعة، وقيل: هي منزلة من منازل الجنة، وجمعها الوسائل^(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٦ / ١١٠).

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة وسل، (١١ / ٧٢٤، ٧٢٥).

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري، ك: التفسير، باب: سورة بني اسرائيل، (٤ / ١٧٤٩)، ح (٤٤٤٢).

(٤) انظر: لسان العرب، - مادة وسل، (١١ / ٧٢٥).

وتأتي بمعنى السرقة. يقال: أخذ إليه توسلاً^(١).

وقال الراغب الأصفهاني: "الوسيلة: التوصل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوسيلة لتضمنها لمعنى الرغبة، قال تعالى: ﴿وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]".

ويقول الجوهري "الوسيلة: ما يُتَقَرَّبُ به إلى الغير، والجمع الوسيلُ والوسائلُ، والتوسيلُ والتوسُّلُ واحد. يقال: وسَّلَ فلانٌ إلى ربِّه وسيلةً، وتوسَّلَ إليه بوسيلة، أي تقرب إليه بعمل"^(٢).

ومما تقدم في معنى الوسائل عند أهل اللغة يظهر أن:

الوسيلة والواسطة: تطلق على عدة معانٍ، منها: المنزلة عند الملك، والدرجة، والقربة، والرغبة، وتأتي بمعنى السرقة، وتعني: ما يتوصل به إلى الشيء برغبة.

والتوسل: هو التقرب إلى الشيء بالشيء ومعانه: التوصل إلى مقصد مرغوب. والواسل: الراغب إلى الله تعالى، المتقرب إليه بالعمل الصالح.

❖ معنى الوسيلة اصطلاحاً:

هي القربة إلى الله عزَّجَلَّ، وما يتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى بما يرضيه، وذلك لا يمكن إلا بطاعته: من امتثال أوامره، واجتناب نواهيه^(٣).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة فارس، (٦/ ١١٠).

(٢) الصحاح، الجوهري الفارابي، مادة وسل، (٥/ ١٨٤١).

(٣) انظر: جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، الأفغاني، (٢/ ١٤٤٧).

قال قتادة في تفسير القرية: أي: تقربوا إلى طاعة بطاعته والعمل بما يرضيه، وهكذا. فإن كل ما أمر به الشرع من الواجبات والمستحبات فهو توسل شرعي ووسيلة شرعية^(١).

وعلى هذا فالوسيلة هي التقرب إلى الله تعالى بالطاعات والأعمال الصالحة لتحقيق رضاه تعالى.

المطلب الثاني

مفهوم الصوفية □

✻ معنى الصوفية لغة:

اختلف العلماء في معنى الصوفية واشتقاقاتها؛ فبعض علماء الصوفية، كالشبلي حين سئل عن تسمية الصوفية قال: "اختلف في أصله وفي مصدر اشتقاقه، ولم ينته الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد"^(٢)، وأكد هذا المعنى الإمام القشيري بقوله: "وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب"^(٣).

ومن هنا اختلف العلماء في اشتقاق الصوفية على أقوال عدة، خلاصتها:

أنها نسبة إلى الصفة: وهم جماعة من أصحاب رسول ﷺ، وهذا الكلام لا يستقيم بالنظر إلى الاشتقاق اللغوي؛ لأن النسبة إلى أهل الصفة صُفِّي وليس

(١) انظر: تفسير الطبري، الطبري، (٨/ ٤٠٤).

(٢) قضية التصوف المنقذ من الضلال، عبد الحليم محمود، (ص ٢٩).

(٣) الرسالة القشيرية، القشيري، (٢/ ٤٤٠).

صوفي^(١).

وقيل: إنه نسبة إلى قبيلة بني صوفة، وهي قبيلة بدوية كانت حول البيت في الجاهلية، وهي تنتسب إلى رجل يقال له صوفة، كان قد انقطع للعبادة في المسجد الحرام.

وقيل: إنها نسبة إلى الصفوة من خلق الله تعالى، وأنهم النخبة المصطفاة من الأمة. وهذا القول مردود؛ لأنهم لو نسبوا إلى الصفوة لقل في اشتقاق اللغة: "صفوي"^(٢).

وقيل: إنها مأخوذة عن الصفاء، أي صفاء أسرارهم أو صفاء قلوبهم أو صفاء معاملتهم لله تعالى، وهو ما يحب الصوفيون التسمي به.

ومنهم من نسب الصوفية إلى "سوفيا" اليونانية، ومعناها الحكمة، واحتجوا بأن القوم كانوا طالبين للحكمة حريصين عليها فأطلقت عليهم الكلمة، وعربت أو حرفت فأصبحت صوفية وصوفي^(٣).

والحاصل أن تنازع العلماء في نسبة اشتقاق كلمة الصوفية على أقوال كثيرة، أشهرها:

ما رجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن خلدون^(٤) أن النسبة تعود للباس الظاهر، حيث قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "واسم الصوفية هو نسبة إلى لباس

(١) انظر: تليس إبليس، ابن الجوزي، (١/١٤٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١١/٦).

(٣) انظر: نشأة الفلسفة الصوفية: عرفان عبد الحميد، (ص ١٠٨).

(٤) انظر: ابن خلدون في مقدمته، (ص: ٤٦٧-٤٦٨).

الصوف، هذا هو الصحيح"^(١)، وبين أن الصوفية لم يلزموا أحدًا بلباس الصوف، وإنما نسبوا إليه؛ لأنه كان ظاهر حالهم^(٢).

ومما سبق يظهر أن الرأي الذي يذهب إلى نسبتهم للبس الصوف هو أرجح الأقوال، وأقربها للعقل، وأقوى لموافقته قواعد اللغة من حيث النسبة والاشتقاق، وأظهر نسبة؛ لأنه يقال تقمص لمن لبس القميص، وتصوف إذا لبس الصوف، ومن حيث إنه سلم من الاعتراضات التي توجهت إلى غيره من الآراء، كما أنه أقرب إلى وصف حالهم في تمسكهم بلباس الصوف.

❖ معنى الصوفية اصطلاحاً:

كما اختلف في أصله واشتقاقه لغة؛ فقد اختلف في تعريفه اصطلاحاً اختلافاً كثيراً:

فمن تعريفات الصوفية: تعريف الجنيد (ت ٢٩٧هـ) حيث قال: التصوف هو: "الخروج عن كل خلق دني، والدخول في كل خلق سني"^(٣)، وقال: "التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة"^(٤).

وقال: "التصوف تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الربانية،

(١) -انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١١ / ١٩٥).

(٢) -انظر: المرجع السابق، (١١ / ١٦).

(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، (١ / ٢٢).

(٤) عوارف المعارف، السهروردي، (ص ٦٢).

والتعلق بعلوم الحقيقة، واتباع الرسول في الشريعة" (١).

وعرفه معروف الكرخي (ت ٢٠٠هـ) فقال: "التصوف: الأخذ بالحقائق واليأس مما في يد الخلائق" (٢).

وقال ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ): "التصوف: هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليلتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة" (٣).

ونلاحظ من خلال هذه التعريفات لأئمة التصوف والمتقدمين منهم أن معنى التصوف يدور حول تجريد العمل لله، والزهد في الدنيا، وترك الشهرة، والميل إلى التواضع والخمول، كما يهتم بتصفية الباطن من الأمراض، وتعميره بالصفات الحسنة، من أجل التقرب إلى الله تعالى.

وفي الحقيقة أن هذه التعريفات التي ذكرها الصوفية للتصوف تعرب عن المعتقدات القلبية لدى الصوفية أنفسهم، ويظهر ذلك على طرقهم التي يتبعونها.

أما تعريف الصوفية عند غير المتصوفة فأورد منها على سبيل المثال ما عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه: "حقائق وأحوال معروفة للوصول، تهدف في نهاية الطريق إلى صفاء النفس، من أجل الوصول لمرتبة الصديقية، وقيل: إنه مشتق من: صفا من الكدر وامتلاء من الفكر واستوى عنده الذهب والحجر، وقيل إنه: كتمان

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، (ص ٢٥).

(٢) الرسالة القشيرية، عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، (ص ٤٦٦).

(٣) معراج الشوف إلى حقائق التصوف، لابن عجيبة الحسني، (ص ٤).

المعاني وترك الدعوى، وهذه المرتبة -الصدقية- هي ما تلي مقام النبوة^(١).

وقال ابن تيمية في الصوفي: إنه "في الحقيقة نوع من الصديقين، فهو الصديق الذي اقتص بالزهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه... كل بحسب الطريق الذي سلكه من طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده، وقد يكونون من أجل الصديقين بحسب زمانهم، فهم من أكمل صديقي زمانهم والصديق من العصر الأول أكمل منه، والصديقون درجات وأنواع، ولهذا يوجد لكل منهم صنف من الأحوال والعبادات حققه وأحكمه وغلب عليه، وإن كان غيره في غير ذلك الصنف أكمل منه وأفضل منه"^(٢).

ومما سبق يظهر أن شيخ الإسلام يتبع منهج التفريق بين متقدمي الصوفية ومتأخريهم^(٣)، فالمتقدمون منهم عنده أهل علم وورع وتقوى، بخلاف المتأخرين الذين أدخلوا الفلسفة في التصوف وحاولوا الجمع بينهما، فنجده يترضى عن المتقدمين^(٤)، كالفضيل بن عياض (ت ١٨٧هـ)، وإبراهيم بن أدهم (ت ١٦٢هـ)، وأبي سليمان الداراني (ت ٢١٥هـ)، ومعروف الكرخي، والجنيد، وسهل بن عبدالله التستري (ت ٢٨٣هـ)، وأمثالهم، ويتبرأ من المتأخرين، كابن عربي (ت ٦٣٨هـ)، فهو من صوفية الملاحدة الفلاسفة.

(١) -انظر: مجموع الفتاوى (١١ / ١٦-١٧).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١١ / ١٦).

(٣) توجد مؤلفات مفردة في هذا الباب، مثل: كتاب الاتجاهات العقدية عند الصوفية، الناشر كنوز إشبيلية - الرياض.

(٤) انظر: الحسنه والسيئة؛ ابن تيمية، موقف ابن تيمية من التصوف ومنهجه في الحكم عليهم، إعداد الباحث / غنيم غنيم عبدالعظيم، منشور في شبكة الألوكة.

ويعرف ابن خلدون التصوف بقوله: هو "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة، ومال، وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة"^(١).

والحال أن التصوف في تعريف أكثر العلماء اصطلاحاً هو: وصف للتصوف المتقدم، الذي مفهومه التجرد من الدنيا بما فيها، والتوبة والرجوع لله تعالى، والتطهر من الخطايا والذنوب والآثام، وترك شهوات الحياة ومتعتها الزائفة الواهمة، والاختلاء بالله تعالى عمّن سواه. المؤسس على الكتاب والسنة وقائم على سنة الأنبياء.

وأما الصوفية التي تعبر عن الإباحة والحلولية والزندقة ووحدة الوجود، التي تشتمل على عقائد منحرفة، فهو تعريف لمتأخري الصوفية، فقد أدخلوا فيها من البدع والخرافات وخلطوا التصوف بالفلسفة اليونانية، كما خلطه بعضهم بشيء من أقوال أهل الكلام الجهمية^(٢)، وهذه الأقوال إنما تلقوها من قول النصارى وفلاسفتهم^(٣)، وهي التي نسبها الشيخ عبد الرحمن الوكيل في كتابه (هذه هي الصوفية) وأشار إلى أن لها مدداً من كل نحلة ودين إلا دين الإسلام؛ فهي إلى كل نحلة مارقة تتسبب وتنتهب منها أحيث ما تدين به^(٤).

(١) مقدمة ابن خلدون، (ص: ٤٦٧).

(٢) -انظر: درء تعارض العقل والنقل، بن تيمية، (٧ / ٥).

(٣) -انظر: الرد على الشاذلي في حزيبه، وما صنفه في آداب الطريق، ابن تيمية، (١٠٧-١٠٨).

(٤) انظر: ما ذكره المؤلف: عبد الرحمن الوكيل في كتابه الموسوم بـ (هذه هي الصوفية)، (ص ١٩، وما بعدها) تحت عنوان: دين الصوفية، (ص ١٥).

✽ علاقة الصوفية بالديانات الأخرى:

بالنظر إلى مجاهدة النفس عند المتصوفة، يتبين مخالفة عامة المتصوفة في مجاهدة النفس للمفهوم الصحيح الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، وفهم سلف الأمة، وأن ترك الدنيا وتجويع النفس، والإعراض عما أباحه الله ليست من تعاليم الإسلام، ولا مما دعا إليه وحث عليه، بل هي من تعاليم بعض الديانات الأخرى وطقوسها، التي - بلا شك - أخذت الصوفية منها^(١)، فعلى سبيل المثال:

أ- من الهنود: تعذيب النفس بالإيغال في التقشف وبالتطرف في العبادة، مثال: النرفانا^(٢)، فالمتأمل في أحوال المتصوفة وأقوالهم ورياضاتهم ومجاهداتهم، يلحظ تشابهاً بينهم وبين عقائد الهنود، وخاصة فيما يتعلق بتعذيب النفس، وتحمل المشاق والتجويع، وحبس النفس، وإماتة الشهوات، والهروب من الأهل والأولاد، والجلوس في الخلوات^(٣).

(١) انظر: التصوف الإسلامي وتاريخه، نيكلسون، ترجمة عربية، (ص ١٤ - وما بعدها، ص ٧٣-٧٤)، وانظر: صوفية الإسلام، (ص ١٥)، ومدخل إلى التصوف، لأبي الوفاء التفتازاني، (ص ٣٢-٣٣)، وانظر: التصوف، ماسينون، ومصطفى عبده (ص ٣٨-٣٩)

(٢) كلمه سنسكريتيه معناها الاختفاء أو الانطفاء، وهي مفهوم أساسي في الفلسفة الدينية للبوذية واليانية jainism، ويستخدم المصطلح للدلالة على الاختفاء الكامل للقيود (السا مسارا) والتحرر منها وأعلى حالات العقل، وحيث يتم قهر كل القيود الأرضية ويكون الانسان متحرراً من كل الرغبات والعواطف. وتشكل النرفانا كسرًا لدائرة التناسخ وسلامًا مطلقًا لا يمكن لأحد أن ينتهك حرمت. انظر: معجم المعتقدات الدينية. وانظر: موقع ويكيبيديا تعريف لكلمة نيرفانا.

(٣) انظر ما ذكره البيروني في كتابه: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، (ص ٥٧)، وما ذكره الشيخ إحسان إلهي في كتابه التصوف المنشأ والمصدر، (ص ١٠٩)

وهذا ما جزم به الشيخ إحسان إلهي، المهتم ببيان عقائد الديانات - لا سيما الهندية - والدراية بها، والموضح أثرها في ما سواها - لا سيما في المتصوفة - بأن طرق التدريب على الجوع التي ذكرها السهروردي (ت ٦٢٣) في كتابه " عوارف المعارف" ^(١)، أنها: " تشبه تمامًا اليوجا الهندية التي يمارسها أربابها في سبيل الوصول إلى الاتحاد والوصول إلى الوحدة مع الإله، ليحصل صاحبها بزعم أربابها على الخصائص العلوية، كالسيطرة على الطبيعة، وإمكانية معرفة الغيب" ^(٢)، "كما جزم بأن الجلوس في الخلوات، والخروج من البلدان منقولة عن الديانات الهندية" ^(٣).

ب - من الغنوصية: فيما يسمى بتهيئة القلب بالرياضات، وسلوك سبيل المجاهدة في ذلك، والملاحظ أن: " مفهوم الكشف عند الصوفية يتشابه مع مذهب الغنوصية القائم على سلوك سبيل المجاهدة، والسعي لتهيئة القلب بالرياضة، والعمل على صقله، ليصبح صالحًا لتنزل العلوم من غير أن تستند على الاستدلال" ^(٤).

ج - من النصرانية: انتقل إليه عنصر تعذيب النفس، " وهو شيء موجود في الهندوكية"، والتبتل كما في النصرانية، وهو: "ترك الزواج وترك السعي في الدنيا". وأثر هذا واضح في المتصوفة البغداديين، وهو مخالف للحياة الإسلامية برأي

(١) عوارف المعارف - للسهروردي، (ص ٢٦٨-٢٩٦)

(٢) انظر: المعجم الفلسفي: (٢/٥٩٠)، ودائرة المعارف الحديثة موسوعة عامة في العلوم والأدب والفنون، (ص ٧٦٦-٧٦٧)، وفلسفة الهند في سيرة يوجي، برمهنا يوجا،

(ص ٤٩١)، البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، نومسوك، (ص ٧٦-٧٧)

(٣) انظر: التصوف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير، (ص ١١٢-١١٣)

(٤) انظر: التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، إبراهيم هلال، (ص ٢١)

أغلب المتصوفة المسلمين آن ذاك.

د - من فلاسفة اليونان والهند والفرس: أخذت فلسفة الإشراق الفلسفي، الذي يصل فيه المرء بعد مرحلة التجرد والرياضة والعبادة إلى مرحلة الكشف والإخبار عن المغيبات، هو غاية التصوف الإسلامي في منهجه الفلسفي. وقد عرف من قبل عند سقراط وأفلاطون وغيرهم^(١).

المطلب الثالث

مفهوم تحضير الأرواح عند الصوفية

مفهوم تحضير الأرواح: هو محاولة الاتصال بأرواح الموتى عبر وسيط - في الغالب - وبوسائل غامضة، الهدف منها الكشف عن الغيبات، فكرتها وبدايتها ظهرت في أمريكا سنة ١٨٤٨م، ثم انتشرت بعد ذلك في أوروبا والعالم كله، وألّفت كتب فيها، وصارت علمًا يدرس في بعض الجامعات.

يقول صديق القنوجي (ت ٨٠٤) في تعريفه بأنه: "علم استئزال الأرواح واستحضارها في قوالب الأشباح، هو من فروع علم السحر". ويقول: "اعلم أن تسخير الجن أو الملك من غير تجسدهما وحضورهما عندك يسمى (علم العزائم)، بشرط تحصيل مقاصدك بواسطتهما. وأما حضور الجن عندك وتجسدها في حسك فيسمى (علم الاستحضار)، ولا يشترط تحصيل مقاصدك بها. وأما استحضار الملك. فإن كان سماويًا، فتجسده لا يمكن إلاّ للأنبياء. وإن كان أرضيًا ففيه الخلاف، والأصح عدم جواز ذلك لغير الأنبياء مطلقًا، كذا في (مفتاح السعادة)

(١) انظر: المرجع السابق، (ص ١)

و(مدينة العلوم)، ومن الكتب المصنفة فيه كتاب (ذات الدوائر)، وغيره^(١).

ويمكن الاتصال بهذه الأرواح عن طريقين:

الطريقة الأولى: التقمص بالوسيط: وذلك بأن تحتل الروح جسد أحد الوسطاء بعد دخوله في غيبوبة، وتتكلم الروح بلسان هذا الوسيط، وتجيب عن كل ما يوجه لها من أسئلة.

الطريقة الثانية: التجسد: ويعني أن تظهر الروح مجسدة في صورة مطابقة لصورة صاحبها في الدنيا، ويمكنها أن تتحدث، كما يمكن التقاط صور لها بواسطة الأشعة تحت الحمراء.

❖ حقيقة الروح:

جاء ذكر الروح في عدة آيات، منها ما جاء في قوله تعالى في خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [ص: ٧٢]، وفي خلق عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قال تعالى: ﴿فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولٌ لِّلَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، فالروح تعبير عن القوة الخفية التي بها سر الحياة، وتعنى المادة التي وضعها الله تعالى في جسد آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ حينما خلقه، فبثت في أجزاء جسده الحياة والحركة والحيوية، وهى سر الروح الإلهي الذي يحول الجماد إلى كائن حي، وحين سئل النبي ﷺ عن ماهية الروح أجابت الآية: ﴿الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، أي: مما استأثر ربي

(١) انظر: أبجد العلوم، القنوجي، (١/٢٦٨).

بعلمه، ولم يُطلع عليها أحدًا^(١)، أي: من فعله وخلقه، فأراد أن الروح حادثة تحصل بفعل الله وتكوينه وإيجاده^(٢).

قال: ابن القيم: "والذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة: أنه جسم حادث مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس"^(٣).

وذكر السهيلي في ماهية الروح: أنها ذات لطيفة كالهواء، سارية في الجسد كسريان الماء في عروق الشجر"، وقال: "حاصل القول: أن الروح هي أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهي هي من وجه، لا من كل وجه"، وأيد هذا الرأي ابن كثير في تفسيره وقال: وهذا معنى حسن^(٤).

و الْمَيِّتِ إِذَا مَاتَ وَفَارَقَتِ الرُّوحَ الْبَدَنَ يَكُونُ فِي نَعِيمٍ أَوْ عَذَابٍ، وَذَلِكَ يَحْصُلُ لِرُوحِهِ وَبَدَنِهِ، وَالرُّوحُ تَبْقَى بَعْدَ مُفَارَقَةِ الْبَدَنِ مَنَعْمَةً أَوْ مَعَذِبَةً، وَتَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ أحيانًا، وَيَحْصُلُ لَهُ مَعَهَا النَّعِيمُ أَوْ الْعَذَابُ، ثُمَّ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى أُعِيدَتِ الْأَرْوَاحُ إِلَى الْأَجْسَادِ، وَقَامُوا مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ مَعَادَ الْأَبْدَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودَ وَالنَّصَارَى^(٥).

فالثابت في الكتاب والسنة واتفق سلف الأمة أن مفارقة الروح للجسد لا

(١) انظر: فتح القدير، الشوكاني، (١ / ١٠٧١).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب، الرازي، (٢١ / ٣٩).

(٣) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ابن القيم الجوزية، (ص ١٧٨)، وهذا القول هو الذي ارتضاه شارح الطحاوية. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، (ص ٣٩٣).

(٤) انظر: مختصر تفسير ابن كثير، (اختصار وتحقيق) محمد علي الصابوني، (٢ / ٣٩٨).

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية، (١ / ٢٨٥).

تعني فناءها، ولكنه انفصال لها عن البدن بأمر الله تعالى، وليس انفصالاً نهائياً، بل لها به نوع اتصال، الله أعلم بكيفيته وحقيقته، فأمر البرزخ تحصل على الروح أصالة، والبدن تابع لها، حتى لو هلكت وتلف هذا الجسد وصار رُفاتاً أو تُراباً، فإن الروح تبقى، وهي التي تتعرض للعذاب أو النعيم، ويصل البدن حظه من ذلك بقدره الله تعالى، فإن الله تعالى على كل شيء قدير، وقد قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ٤].

- فمن نعيمها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ﴾ [الواقعة: ٨٨-٨٩]، ومما جاء في عذابها قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذَّبِينَ * أَصْحَابِ الْأَنْجَامِ * فَزُلْ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةٌ يَوْمَ الْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٢ - ٩٤]، وقوله تعالى عن آل فرعون وأنهم يعرضون على النار عُذواً وعشياً قبل يوم القيامة، وهو عذاب البرزخ: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، قال ابن كثير رحمه الله: "هذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب القبر"^(١)، وقد جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ قال: "إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، يُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"^(٢).

وفي هذا الصدد يقول ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا

(١) مختصر تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الْجَنَّةِ وَصِفَةَ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا، ب: عَرْضِ مَقْعَدِ الْمَيِّتِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ عَلَيْهِ، وَإِبْثَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ وَالتَّعَوُّذِ مِنْهُ، (٤/ ٢١٩٩)، (ح: ٢٨٦٦).

أَمْوَاتٍ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿٤٢﴾ [الزمر: ٤٢]: "بلغني أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام، فيتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها"^(١)، وعلق ابن القيم على ذلك بقوله: "وقد دل على التقاء أرواح الأحياء والأموات أن الحي يرى الميت في منامه فيستخبره، ويخبره الميت بما لا يعلم الحي، فيصادف خبره كما أخبر"^(٢).

✻ الحضرة في مفهوم الصوفية:

الحضرة في مصطلح غلاة الصوفية هي: "حضور روح الولي المقرب في مؤتلف التقريب الإلهي، بجامع المشاكلة في الاتصاف بصفات الجمال والجلال والكمال الإنساني، في مقام حسن التقويم، ومكانها قلب المؤمن، الذي توالى قربه من الله عَزَّجَلَّ حتى جعله ولياً، والحضرة بهذا المفهوم ثلاثة أنواع: حضرة الأولياء، وحضرة النبوة، والحضرة الإلهية، وهي حضرات متكاملة، ومن ثم يحدث التناسب مع عالم الملائكة الأعلى من الأرواح الطاهرة، فيكشف عنه الحجاب، حيث ترى عين بصيرته حضرة الملائكة، ومن هذه الحضرات قد يرى النبي ﷺ حقيقةً عياناً رؤية^(٣).

(١) الحديث أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الأوسط، (١ / ٤٥) برقم ١٢٢، وذكره الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٧ / ٢٢٣)، (١١٣١٢)، وقال: "رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح".

(٢) روح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والآثار ابن قيم الجوزية، (ص ٢٦).

(٣) انظر: منتدى الرياحين بتصرف net.rayaheen.cb

المبحث الثاني

أهم وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح ونقدها

المطلب الأول

وسيلة السحر في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية

من وسائل الصوفية في تحضير تلك الأرواح: استخدام السحر الذي يستعان فيه بالجن والشياطين.

❁ مفهوم السحر:

السحر لغة: هو كل ما لطف مأخذه ودق.

ويراد به: البيان في فطنة، كما جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «إن من البيان لسحراً»^(١)، ويأتي ويراد به الخديعة. وفي ذلك قال أبو بكر الرازي: "هو كل أمر خفي سببه، وتخيل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع".^(٢)

ومما له حقيقة وأثر، فيعرفه ابن قدامة بقوله: "السحر عزائم ورقى وعقد يؤثر في القلوب والأبدان، فيمرض ويقتل، ويفرق بين المرء وزوجه".^(٣)

وقد جمع ابن حجر المعاني الواردة في السحر في الجانبين اللغوي

(١) رواه البخاري، من حديث عبد الله بن عمر، ك: الطب، ب: إن من البيان لسحرا، (٧ / ١٣٨)، ح(٥٧٦٧).

(٢) أحكام القرآن للجصاص، (ج١ / ٤٢).

(٣) الكافي لابن قدامة، (٤ / ١٦٤).

والاصطلاحى فقال: "أحدهما: ما لطف ودق، ومنه: سحرت الصبي: خادعته واستملته، وكل من استمال شيئاً فقد سحره، ومنه إطلاق الشعراء سحر العيون لاستمالتها النفوس، ومنه قول الأطباء: الطبيعة ساحرة، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ مَحَنُ قَوْمٍ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥]، أي: مصرفون عن المعرفة.

والثاني: ما يقع بخداع وتخيلات لا حقيقة لها، نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الابصار مع ما يتعاطاه بخفة يده، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦].

الثالث: ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب إليهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

الرابع: ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم". انتهى كلامه رَحِمَهُ اللهُ^(١).

والذى يهمنا هو النوع الثالث، الذى يحصل بمعاونة الشياطين، ويدخل فيه النوع الرابع، وهذا هو المقصود به من النوع الرابع للسحر، الذى فيه عبادة النجوم والشيطان، وبعض الطرق الصوفية اهتمت بالنوعين الثالث والرابع، اللذين هما من أخبث أنواع السحر. وهذا ما قرره ابن حجر من أن النوعين الأخيرين هما الكفر بعينه وذاته.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، (١٠/٢٢٢).

✽ طرق استخدام الصوفية للسحر في تحضيرهم للأرواح منها:

أ) الأذكار والأوردة:

أقوال الصوفية وأذكارهم في إمكان الاجتماع بأرواح الأنبياء والأولياء، ومن شاءوا من الأموات الماضين، تطفح بها كتبهم: يقول عنهم الشقيري في السنن والمبتدعات: "هم ومشايخهم لا يحسنون قراءة الفاتحة. هذا مع إتقانهم لحفظ الكثير من الألفاظ الشيطانية، كقولهم: "سباينير ادنبدادني كراكردي سرسر أندى سبر سبر تمونا كد كردد طهور بدعق محبه سققايطس.. إلخ"، ويحفظون الجلجلوتية كلها والبرهتية كلها". انتهى^(١).

يقول الدباغ: "وبقيت عند قبر شيخي إلى الليل وأنا أبكي من حبه ووحشة فراقه، ثم بت على قبره والحال يتزايد إلى أن طلع الفجر، فجاءني سيدنا الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ فلقني الذكر"^(٢).

وللصوفية ادعاءات باتصالهم بالأولياء والأنبياء وغيرهم من الموتى. ويزعمون أن لهم جلسة، ترأسها السيدة "زينب"، كل أسبوع، ويحكمون بقيادتها من في الأرض؛ لذلك، يلقبونها بـ "رئيسة الديوان"؛ أي: ديوان الأولياء.

وهم يعتمدون في مخاطباتهم على رموز لا يفهمها سواهم، وعلى طرق متبعة، كأن: "يسلم أولاً على الولي المقبور، ثم يقف مستقبلاً القبر، مستدبراً القبلة، ثم يقرأ الفاتحة مرة واحدة، وسورة الإخلاص إحدى عشرة مرة، وآية الكرسي مرة، ويهب ثوابها إليه، ثم يجلس عنده ويجرد نفسه عن كل شيء، حتى

(١) انظر: السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، الشقيري الحوامدي، (١/٢٥٨).

(٢) الإبريز، للدباغ، (ص ١٣) طبعة قديمة.

يصير لوحًا، ثم يتصور روحانيته نورًا مجردًا، ويحفظ ذلك النور في قلبه، حتى يحصل له فيض من فيوضاته. ويستعين على ذلك بالاستمداد من روحانية شيخه أولاً، وجعلها واسطة بينها وبين المزور".

ومن مشايخهم الذين عُرفوا بالاجتماع بالأرواح _ على حد قولهم _ محمد بهاء الدين شاه نقشبند (ت ١٩٧٦م)، يصفه الكردي بأنه «الغوث الأعظم»، وكان الشيخ بهاء الدين نقشبند يجتمع بأرواح سلسلة المشايخ النقشبندية، وأخذ العهد والولاية والتكليف منهم في المقبرة، وتلقن الذكر الخفي من روحانية الشيخ عبد القادر غجدواني، وهذا ليس عجيباً فإن الروحانيات تجتمع بعد الممات، وهو عالم اللاهوت الخارج عن عالم الأجسام. قال الخاني: "ولم يجتمع بهاء الدين نقشبند مع الغجدواني في عالم الأجسام؛ لأن بينهما خمس وسائط من رجال السلسلة".

وللصوفية في حضراتها أوردة وأدعية يستخدمونها، منها على سبيل المثال:

- من أدعية وأذكار الطريقة الشاذلية:

"يا خالق السبع سماوات، ومن الأرض مثلهن، يتنزل الأمر بينهن، أشهد أنك على كل شيء قدير، وأنت قد أحطت بكل شيء علماً، أسألك بهذا الأمر الذي هو أصل الموجودات، وإليه المبدأ والمنتهى، وإليه غاية الغايات، أن تسخر لنا هذا البحر، بحر الدنيا وما فيه، كما سخرت البحر لموسى، وسخرت النار لإبراهيم، وسخرت الجبال والحديد لداود، وسخرت الرياح والشياطين والجن لسليمان، وسخر لي كل بحر هو لك، وسخر لي كل جبل وسخر لي كل حديد، وسخر لي كل ريح، وسخر لي كل شيطان من الجن والإنس، وسخر لي نفسي،

وسخر لي كل شيء، يا من بيده ملكوت كل شيء، وأيدني بالنصر المبين إنك على كل شيء قدير" ا. ه^(١). يقول أيضًا: "بكهيعص كفيت، بجمعسق حميت، فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم، اللهم أمنا من كل خوف وهم وغم وكرب، كد كد كردد کرده ده ده ده ده، الله رب العزة، كتب اسمه على كل شيء أعزه، خضع كل شيء لعظمة سلطانه، اللهم أخضع لي جميع من يراني من الجن والإنس والطير والوحوش والهوام!"^(٢).

ومنها: "طهور بدعق محببة صورة سقفاطيس سقاطيم آحون ق أدّم حم ها يا هو يا غوثاه، يا من ليس للراجي سواه، بما في اللوح من اسم خفي، وبالذكر الحكيم وما تلاه، وبالقبر الشريف وزائريه، وبالقدس العلي وما حواه، تقبل ربنا منا دعانا!!" ﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]. ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٥]. بها بها بها بها بها بها بهيات بهيات بهيات القديم الأزلّي يخضع لي جميع من يراني، لمقتنجل يا أرض خذهم قل كونوا حجارة أو حديدًا!!"^(٣).

وهذه الأدعية والأوردة تحوي أسماء جن وشياطين، ويزعمون أنهم يتلقونها من الغيب، وأن الرسول جاء ليعلمها لهم، ويدعون مخاطبة الصوفية لأرواح الموتى والأخذ عنهم بالأذكار والأوردة التي تحكى بلغة غير معروفة.

فمن ذلك ما ذكره أحمد بن المبارك السلجماسي (ت ١١٥٥هـ)، حيث

(١) أبو الحسن الشاذلي، لعبد الحليم محمود، (ص ٣٧٥).

(٢) الابريز، الدباغ، (ص ١١٨ _ ١١٩).

(٣) مجموعة أورداد الطريقة البرهانية الدسوقية الشاذلية، ط/ الثانية، وقف، (ص ١٨ _ ٢١).

قال: "قص علينا بعض أصحابنا من أخبار أهل تلمسان، فأخبرني أنه سمع بعض من حج بيت الله الحرام يقول: إنه زار قبر سيدي إبراهيم الدسوقي (نفعنا الله به)!! فوقف عليه الشيخ سيدي إبراهيم الدسوقي نفعنا الله به، وعلمه دعاء، وهذا هو: "بسم الله الخالق، يلجمه بلجام قدرته. أحمى حميماً أطمى طميئاً، وكان الله قوياً عزيزاً. حم عسق حمايتنا كهيعص كفايتنا، فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"^(١).

أما الكلمتان باللغة السريانية، فسرهما بقوله: "أما أحمى فمعناه: يا مالك الأسرار، يا مالك الأنوار، يا مالك الليل والنهار، يا مالك الحساب المدرار، يا مالك الشموس والأقمار، يا مالك العطا والنفع، يا مالك الخفض والرفع، يا مالك كل حي، يا مالك كل شيء، وفي هذا الاسم سر عجيب لا يطيق القلم ولا العبارة تبليغه أبداً.

وأما قوله (أطمى) فهو بمنزلة من يصفه تعالى بالعظمة والكبرياء والقهر والغلبة والعز والانفراد في ذلك كله، وكأنه يقول: يا عالم كل شيء، يا قادراً على كل شيء، يا مكون كل شيء، ويا مدبر كل شيء، ويا قاهر كل شيء، ويا من لا يتطرق إليه عجز ولا يتوهم في تصرفه نقص..

(وطميئاً) إشارة إلى الأشياء التي يتصرف فيها، وإلى الممكنات التي يفعل فيها ما يشاء، ويحكم ما يريد، سبحانه لا إله إلا هو. وفي هذا الاسم سر عجيب لا يطيق القلم تبليغه أبداً والله أعلم"^(٢).

(١) الابريز، للدباغ، (ص ١١٨-١١٩).

(٢) المرجع السابق نفسه.

ومن الأوردة التي يزعمون أنهم أخذوها من رسول الله ﷺ حزب أبي الحسن الشاذلي، الذي سماه بحزب البحر، وكلماته: "رب سهل ويسر ولا تعسر علينا، يا ميسر كل عسير، بحق أب ت ت ث..... هـ ولا ي.... بسم الله بابنا، تبارك حيطاننا، يس سقفنا، كهيعص كفايتنا، حمعسق حمايتنا، ستر العرش مسبول علينا إلخ" (١).

ويقول أبو الحسن الشاذلي عن هذه الأوراد فقال: "أما فيما مضى فكان سيدي عبد السلام بن مشيش، وأما الآن فأستقي من عشرة أبحر، خمسة سماوية، وخمسة أرضية، أما السماوية فجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والروح، وأما الأرضية فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي والنبى ﷺ" ا. هـ. (٢).

ولذلك يرى هؤلاء في خلواتهم وحضراتهم النيران الشيطانية التي يحسبونها أنواعًا ملائكية رحمانية، وما هي كذلك، وإنما تلبس الشيطان عليهم.

وتجد في الطريقة الرفاعية جواز المحاضرة وربط الروح بأرواح من شاء استحضر روحه من كافر ومسلم (٣)، بل قد تتصور روح الولي بصورة غير صورته كما ذكر ذلك الدباغ في كتابه الإبريز (٤): "ولديهم ما يسمى بالاستفاضة، وهي ربط قلب المرید بقلب الشيخ طلبًا لإفاضة العلم الباطني إليه، حيث يطلب من المرید أن يستحضر روح شيخه عند الذكر، ويتمثله أمامه، ويطلب من شيخه أن يربط روحه بروح الرسول الذي يزعمون أنه يفيض العلوم والأسرار على

(١) انظر: النفة العلية في أوراد الشاذلية، عبد القادر زكي، (ص ١٢).

(٢) أبو الحسن الشاذلي، لعبد الحليم محمود، (ص ٢١٠).

(٣) الطريقة الرفاعية، (ص ١٢٠).

(٤) انظر: (ص ٢٠٤).

قلوب شيوخ الصوفية. وهذه العملية تسمى الخلوة، يطلب فيها من المرید أن يكون في مكان أو بيت مظلم؛ فإن لم يكن له مكان مظلم فليلق رأسه بجيبه، أو يتدثر بكساء أو إبراز، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق، ويشاهد جلال الحضرة البويبة^(١)، وخلال هذه الخلوات والحضرات يكرر المرید أذكارًا وأوردة تحوي أسماء جن وشياطين آلاف المرات، محاولًا استحضار صورة شيخه أمامه، وهنا يدخل الشيطان إليه زاعمًا أنه هو شيخه، وأنه يراه الآن، وأنه يربط الآن قلبه بقلب الرسول ليفيض عليه العلوم والأسرار الإلهية.

والشيطان هنا يلقي في قلبه الوسوس، فيريه أنه صعد إلى السماء، وأن هذا هو عرش الله، وهذا هو كرسيه هذه هي الأرض،...

وأما دعوى الصوفية تحضير روح النبي ﷺ، وزعمهم أن النبي ﷺ يحضر جلساتهم ومزاراتهم، فهو كذب مفترى، ومرد ذلك لاعتقادهم فيه ﷺ.

ذكر عمر بن سعيد الفوتي في [كتاب الرماح]: أن الأولياء يرون رسول الله ﷺ يقظة، وأنه يحضر كل مجلس أو مكان أراد بجسده وروحه، وأنه يتصرف في أقطار الأرض في الملكوت، وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته، لم يتبدل عن شيء، وأنه مغيب عن الأبصار كما غيبت الملائكة مع كونهم أحياء بأجسادهم؛ فإذا أراد الله أن يراه عبد رفع عنه الحجاب، فيراه على هيئته التي كان هو عليها، ثم ذكر في هذا الفصل كثيرًا من النقول عن جماعة من الصوفية، فيها حكايات عن رؤية الأولياء لرسول الله ﷺ يقظة، وذكر أيضًا كثيرًا من الغرائب والمنكرات حول مجالس الأنبياء والأقطاب في المسجد الحرام عند الكعبة بأجسادهم،

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي، (٢/٦٦).

وتصرفهم بأنفسهم ووكلائهم في الخلق، وذكر فيه أيضاً أن الأنبياء والأولياء لا يبقون في قبورهم بعد الوفاة إلا زمناً محدوداً يتفاوت حسب تفاوت درجاتهم ومراتبهم^(١).

قال تلميذ ابن عربي الصّدر القونوي الرّومي^(٢): "كان شيخنا ابن عربي متمكناً من الاجتماع بروح من شاء من الأنبياء والأولياء الماضين على ثلاثة أنحاء، إن شاء الله استنزل روحانيته في هذا العالم، وأدركه متجسداً في صورة مثالية شبيهة بصورته الحسّية العصرية، التي كانت له في حياته الدُّنيا، وإن شاء الله أحضره في نومه، وإن شاء انسلخ عن هيكله واجتمع به"^(٣).

وذكر الصدر القونوي في حق شيخه أنه كان متمكناً من الاجتماع بروح من شاء من الأنبياء والأولياء الماضين^(٤).

واشتهر عن الشاذلية^(٥) أوراد عديدة، منها حزب البر، وحزب البحر،

(١) وقد سبق ذكر بعض من خرافاتهم فيما يسمونه الديوان والاجتماع الحاصل فيه.
(٢) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرّومي، صدر الدّين، صوفي من كبار تلامذة محيي الدّين بن العربي، تزوّج ابن عربي أمّه وربّاه، له مصنّفات في التصوف. توفي سنة ثلاث وسبعين وستمائة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤٥/٨)، والأعلام للزركلي (٦/٣٠).

(٣) شذرات الذهب: ابن العماد (٥/١٩٥، ٧/٣٤١)، وعلّق فضيلة المحدث الشيخ عبد القادر الأرنؤوط بقوله: "كل هذا من المبالغات التي لا تجوز".

(٤) انظر: كتاب ابن عربي الصوفي (٢/٢٤٥).

(٥) وهم أتباع الشاذلي وهو: علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصي بن يوسف بن يوسف، أبو الحسن الشاذلي، وشاذلة قرية بأفريقية، مؤسس الطريقة الشاذلية، ولد في قرية غمارة قرب سبتة بالمغرب الأقصى سنة ٥٩٠ هـ تقريباً، انتقل إلى تونس واتخذ رباطاً في جبل زغوان، وأخذ ينشر دعوته في بلدة شاذلة القريبة من رباطه، نقل المتصوفة أن

والحزب الكبير، وغيرها من الأحزاب والأوراد، وقد اختلقوا لها فضائل ومناقب لم ينزل الله بها من برهان^(١).

ولأبي الحسن الشاذلي كتاب اسمه: "السر الجليل في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل"^(٢)، وهذا الكتاب يثبت ما نقل عن الشاذلي من تعاطي علم الكيمياء واستخدام الجن.

وفي كتاب السر الجليل الكثير من الأمثلة التي تبين تعاطي الصوفية للسحر في تحضير الأرواح، ومما جاء فيه: " وسخر لي كما سخرت الريح والانس والجن والحش والطير لنبيك سليمان بن داود عليهما السلام، وبأهيا شراهما أدرناي أصباؤت آل شداي يا من أمره بين الكاف والنون... الخ"^(٣).

أبا الحسن كان يتعاطى علم الكيمياء، ولكنه كان ساحراً، حتى أن الناس يقصدونه ليتعلموا منه هذا العلم، ومعلوم أن هذا العلم قام على الاستعانة بالجن واستخدامهم، وهذا الأمر هو ما حذر به أهل المغرب أهل مصر عندما هاجر الشاذلي من المغرب إلى مصر. انظر: طبقات الشاذلية الكبرى المسمى جامع الكرامات العلمية في طبقات السادة الشاذلية، الفاسي المغربي، وضع حواشيه مرسي، (ص ٤٢).

(١) انظر: التحفة العلية (ص ١٦)، وقد ذكرها كل من عطاء الله الإسكندري في كتابه (لطائف المنن)، والدكتور عبد الحليم محمود في كتابه (المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي)، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف. الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، ٢٧٣/٨.

(٢) نسبه إليه إسماعيل باشا في هدية العارفين وأثار المؤلفين و آثار المصنفين، سليم الباباني (٢/ ٧١٠)، وعمر كحاله في معجم المؤلفين، (٢ / ٤٦٨).

(٣) السر الجليل السر في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل، اسم المؤلف: أبو الحسن الشاذلي (ص ٦).

وجاء فيه: "وقل بعد ذلك يا خدام هذه الآية الشريفة توجهوا إلى فلان بن فلانة وأدخلوا له في صفات مهولة، وعرفوه عني وعن اسمي وعن كنيتي وحاجتي وما أنا طالب بحق ما تعتقدونه من عظمتها، عليكم أجيوا أهيا ٢ الواحاً ٢ الساعة ٢، بارك الله فيكم وعليكم ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيِّحَةً وَبِحَدِّهِمْ فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣] احضروا مقامي واسمعوا.. الخ" (١).

وفي كتاب النفحة العلية في أورد الشاذلية (٢) يذكر صاحب الكتاب فصلاً في ذكر الدائرة والخاتم والحرز والسيف، وكلها أسماء بمسمى واحد، وذكر أن هذا الخاتم يكتب في حريرة بيضاء بمسك وزعفران وماء ورد في رابع عشر من رمضان، وتلف في ورق غزال. يكتب فيه: طهور؟!، محببة، صورة، سقفاطيس؟!، سقاطيم؟!، أحون؟!، قاف؟!، أدم؟!، حم، هاء، أمين. وفي دعواه أن هذه من أسماء الله تعالى وهي ليست بلسان من السنة عالم الملك ولا عالم الملكوت، ولا بلغة من لغات العالمين، وإنما هي أسماء جبروتية يذكر الله تعالى بها في روضة من رياض جبروته" (٣).

وفي هذا القول مناداة للجن واستغاثة واستعانة بهم في سحره هذا، ويدعي أن ذلك من الله تعالى، والمطلع على فنون السحر يعرف أن هذه الأشياء التي ذكرها - الدوائر والأسماء والحريرة ورق الغزال - من أبواب السحر المعروفة.

وفي النص الآتي ما يظهر طريقة استحضر شيخهم الشاذلي، حيث قال فيه: "وللتوجه بها في قضاء الحوائج شروط: منها أن يكون مستحضرًا العظمة الله تعالى

(١) السر الجليل، (ص ٢٢).

(٢) النفحة العلية في أورد الشاذلية، عبدالقادر زكي، (ص ٢٠٨).

(٣) النفحة العلية، (ص ٢٠٣-٢٠٤).

وعظمة أسمائه، وأن أسراره في أسمائه يطلع عليها من اختصه من عباده، ويحضر قلبه، ويكون متطيقاً إن أمكن، متوجّهاً للقبلة، ويحضر في سره التوسل بالله وكتابه ورسوله وملائكته الأربعة والخلفاء الأربعة، ويمثل أنه في حضرتهم، وأنه يلتمس منه الإعانة على الإجابة، ويستحضر الشيخ أبا الحسن الشاذلي في قلبه، وأنه دليل على ذلك. فإذا أرد دفع الضرر يكرر الذكر فرداً، سبعاً فما فوقها....^(١).

ب) العزائم والاستعانة بالجن:

العَزَائِمُ: آيات من القرآن تقرأ على ذوى الآفات رجاء البرء، وهي عزائم القرآن^(٢)، وأما عزائم الرقى فهي التي يعزم بها على الجن والأرواح.

قال الراغب: "العزيمة تعويد، كأنك تصور أنك قد عقدت بها على الشيطان، أن يمضي إرادته فيك، والجمع: العزائم"^(٣).

وقال القرافي: "العزائم وهي كلمات يزعم أهل هذا العلم أن سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لما أعطاه الله تعالى الملك وجد الجان يعبثون ببني آدم ويسخرون بهم في الأسواق، ويخطفونهم من الطرقات، فسأل الله تعالى أن يولي على كل قبيل من الجان ملكاً يضبطهم عن الفساد، فولى الله تعالى الملائكة على قبائل الجن، فمنعواهم من الفساد ومخالطة الناس، وألزمهم سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ سكنى القفار والخراب من الأرض، دون العامر، ليسلم الناس من شرهم؛ فإذا عثا بعضهم، وأفسد ذكر المعزم كلمات تعظمها تلك الملائكة، ويزعمون أن لكل نوع من

(١) المفآخر العلية في المآثر الشاذلية، أحمد بن محمد الشاذلي، (ص ٢١٢).م

(٢) انظر: معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، (٤ / ٩٧).

(٣) انظر: تاج العروس، الزبيدي، (٣٣ / ٩٨).

الملائكة أسماء أمرت بتعظيمها، ومتى أقسم عليها بها أطاعت، وأجابت وفعلت ما طلب منها، فالمعزم يقسم بتلك الأسماء على ذلك الملك فيحضر له القبيل من الجان الذي طلبه أو الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد...، هذه حقيقة العزائم" (١).

ومن العزائم التي يستخدمونها في أعمالهم [عزيمات النار]: "وهي الحروف النارية، أهاطم فشذير فشودير فشادير فشينو جاير برقموش يموقاش هاوش يموت برينوش أهايوش ماشه شيور برقاش برقيوش بريناش أنوش هاش هيوش نوش ينوش ازلموش هيايا فهنوش انزل" (٢).

ومن عزائمهم أيضا قولهم: "ترهوش حرهوس برهوش اجلبوا وهيجوا قلب كذا وكذا إلى محبة كذا وكذا، بحق هذه الأسماء" (٣).

ومنها البرهتية:

ويسمىها القدماء بالعهد القديم والميثاق العظيم، ويعتقدون أنها السر المصون، وهي عندهم الكنز المخزون والكبريت الأحمر، ويزعمون أنه قسم عظيم لا يتخلف عنه ملك ولا يعصيه جني لا عفريت ولا مارد ولا شيطان، وهي كثيرة البركة... وتتصرف في جميع الأعمال، من استنزال أو استحضر أعوان، وخدمة وجلب وغير ذلك.

ويقولون: إنها تحتوي على ثمان وعشرين اسمًا من أسماء الله، بلغة يعرفها

(١) الفروق، القراني، (٤/ ١٤٧).

(٢) السر المظروف في علم بسط الحروف، محمد الشافعي الخلوئي الحنفي، (ص ١١).

(٣) منبع أصول الحكمة، البوني: (ص ١٢٤).

الملائكة والجن، فيجيبون داعيها بالطاعة والانقياد، وهذه مقتطفات منها: "أقسمت عليكم وأدعوكم معاشر الأرواح الروحانية بالاسم الذي تكلم به ملك الأرواح فتساقط منه رؤوس الملائكة الروحانيين والكروبيين والصافين سجداً تحت عرش رب العالمين، وهو يا نكير يا نكير هورين هورين هورش هورش ياروخ أبراخ أباداخ وبحق أشمخ شماخ العالي على كل برخ وبحق طشطيش يا نطيطيويين... أقسمت وعزمت عليكم... بعشاقش مهراقش اقشامقش شقمونش، ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً، وبحق أهيا شراهيا أدوناي أصباؤت آل شداي وبحق أبجد هوز حطي وبحق بطد زهيج واح وبحق بدوح أجهزط وإنه لقسم لو تعلمون عظيم، الوحا الوحا العجل.. العلي العظيم" (١).

اللاهوتية:

يقول البوني: "... ومن خواصه لاستخضاع جميع الأرواح تذكر الاسم الشريف كذا: الله، ألف مرة، ثم تذكر بعده الدعوة اللاهوتية مرة، تواظب على ذلك في كل ليلة، فإنك ترى ما يسرك من طاعة الأرواح وقيامها بخدمتك في كل ما تريد، وجاء فيها: "بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم الذي احترق الحجاب من بهاء نوره وتكدت الجبال لهيبته وذلت الرقاب لعظمته يسبح الرعد بحمده والملائة من خيفته، هو الله الذي لا إله إلا هو الفرد الصمد المنفرد بربوبيته، المتوحد في الملكوت بوحدانيته، القديم السلطان الدائم، اليوم الحي

(١) منبع أصول الحكمة، للإمام الحكيم أبي العباس البوني، ويليه سر المظروف في علم بسط الحروف، للشيخ محمد الخلوتي، ويليه الدرة البهية في جوامع الأسرار الروحانية، الطنقائي، (ص ٦٠_٧٠).

القيوم، هو الله رب العرش العظيم السلطان الدائم، ظهرت القدرة المؤيدة بتأييد سطوع النور العلي الرفيع المحيط الذي لا يطيق إليه نظر الكروبيين، أسألك... بالنظرة التي نظرت بها الى جبل طور سيناء فانهد خوفا وتفرق واتفرق وصاح وجرى كما يجرى الماء خيفة منك وتعظيمًا لعظمتك، يا هو أنت الله، يا من لا يعلم ما هو إلا هو، الله لا إله إلا هو الحي القيوم الله لا إله إلا...، ولمع ضياء بهائك وجمالك ونور ذاتك على طور سيناء، فاخرق ألف ألف وثلاثمئة وستين حجابًا، فاخرقت الحجب واهتز العرش ألف لام ميم آهيا شراها أدوناي أصبائوت آل شداي الأحد أنا الله الصمد حطاطخيم أرخاشيم مهْدُو شَاليم، قال العزة ردائي والعظمة دثاري ومن يخالفني أحرقتة بناري، وأنا عليه جبار يوم القيامة، طهش براخ نفسى شهدت وأشهدت على نفسى قضيت أربعة عشر أرضا وسماء، فكيف تخالفون أمري، أم كيف تنكروني ولا إله غيري، اهبطوا أيتها الأرواح أينما كنتم في ملكوت الله تعالى، علويًا وسفليًا، ترابيًا وناريًا وهوائيًا، وسحابيًا وغماميًا، وبريًا وبحريًا، أجيئوا بحق ما أقسمت به عليكم من قبل أن تنزل عليكم ملائكة الحجب المطيعة لقسمي هذا فيهتكوا الأستار ويخربون الديار وينشرون النور نشرًا من قبل أن يغضب الله عليكم فيسلط عليكم الزعازع والقواذف والرعود والقواصف والبروق والخواطف والزلازل الرواجف والرياص العواصف والغيم"^(١).

ومن هذه العزائم الكفرية: "أقسمت عليكم بالصليب وما صلب، وإبليس

(١) منبع أصول الحكمة، للإمام الحكيم أبي العباس البوني، ويليه سر المظروف في علم بسط الحروف، للشيوخ محمد الخلوقي، ويليه الدرّة البهية في جوامع الأسرار الروحانية، الطنقائي، (ص ١٠٠_١٠١).

اللعين وما طلب، والمولى قهركم وغلب، بحق ما عزمت وبالأسماء همهمت،
فإني أقسم عليكم بالديجور الأعظم، وبالليل إذا أظلم، وبالتوراة وما فيها
وبالإنجيل وما يليها، وبالزبور وما يحويها، وبالوثن وبالحجر....^(١).

ولهذا تتمثل الشياطين لهؤلاء من عبدة الملائكة والأنبياء والصالحين
يخاطبونهم، فيظنون أن الذي خاطبهم ملك أو نبي، أو وليّ، وإنما هو شيطان،
كما يصيب عبّاد الكواكب وأصحاب العزائم والطلسمات.

ج) الإقسام:

قال القرافي: "الإقسام جمع قسم، والأقسام من جنس العزائم، وهي ألفاظ
مخصوص متداولة عندهم يقسمون بها على الشياطين أو الخدام أو الروحانيات
كما يسمونهم، عند عمل أعمالهم السحر بعد عمل الوفق وتحين الطالع والدخنة
المناسبة، قال البوني: "وهو أن يقال عند الفراغ الزايرة والدخنة مطلوقة، أقسم
عليكم أيها الأعوان المستخرجة من حروف اسم فلان - وتذكر اسم المطلوب -
ثم أسماء الأعوان أن تتوكلوا في العمل الذي أريده منكم في الجسد الذي
استخرجتم من بحق كذا وكذا، ويذكر أقسام القسم... الخ"^(٢).

ومن هذا الإقسام قوله: "برهيته ٢ كرير ٢ تتليه ٢ طوران ٢ مزجل ٢ بزجل
٢ ترقب ٢ برهش ٢ غملش ٢ خوطير ٢ قلنهود ٢ برشان ٢ كظهير ٢ نموشلخ ٢
برهيو لا ٢ بشكليخ ٢ قزمز ٢ أنغليلط ٢ قيرات ٢ غياها ٢ كيدوهلا ٢ شمخاهر ٢
شمهاهير ٢ بكهطهوفيه ٢.... اللهم بحق مهجماهلمج ورديه مهعياح، بعزتك إلا

(١) مجموعة ابن سينا الكبرى في العلوم الروحانية، ابن سينا، (ص ٦٧).

(٢) مجموعة رسائل الغزالي، الغزالي، (ص ٥١٩).

ما أخذت سمعهم وأبصارهم سبحانه من ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير".
وهذا القسم اتفق عليه السحرة وينسبونه إلى آصف بن برخيا، وهو أخذه من سليمان بن داود عليهما السلام، والعياذ بالله، فما كان سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ ساحراً، بل كان نبياً سخر الله عَزَّجَلَّ له الجن دون أقسام وطلاسم وشرك، قال تعالى: ﴿وَلَسَلِمْنَ الرِّيحَ غُدُوهاً شَهْرٌ وَرَوْاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ القَظْرِ وَمِنَ الجِنَّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَرِغْ مِنْهُم عَن أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِّنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [سبأ: ١٢] (١).

ونقل عن (تاج الأعراس) في مطلب استخدام الجن حكاية سالم العطاس الذي كان له جني، اسمه) (مزنقب)، وكيف سلطه على تلك القبيلة التي أبت أن تستقبل الركب العطاسي حسب تعبير المؤلف، "فصرخ بهم مزنقب صرخات، روع بها نساء القبيلة وأطفالها؛ مما اضطر رجال القبيلة إلى الرضوخ لآل العطاس واسترضائهم والاعتذار إليهم وضيافتهم" وحكايته مع شريف مكة وكيف فجر "مزنقب" الماء في مجلس الشريف مما اضطره للتسليم له كذلك (٢)،

فهذا الاستخدام المباشر للجن واعتبار ذلك من كرامات المستخدم لهم، وفيه اعتراف صريح باستخدام الجن ضد من تطاول على مقام أبناء العترة بنو العطاس..!!

ويعد الطوخي (٣) من أشهر السحرة في القرن الماضي.. بل يعد أشهر من كتب وألّف ونشر وحقق كتب السحر والشعوذة، ومن أشهرها:

(١) منبع أصول الحكمة: (١٧٦).

(٢) تاج الأعراس على مناقب الحبيب، لصالح بن عبد الله العطاس (٢ / ٥٦، وما بعدها).

(٣) هو عبد الفتاح السيد عبده الطوخي.

- السحر العظيم.
- السحر الأحمر.
- السحر العجيب في جلب الحبيب.
- علم الكف
- منيع أصول الرمل.
- تسخير الشياطين في وصال العاشقين.
- تسخير الجان في منفعة الإنسان. وهو كتابه الموسوم بـ "رسائل ابن عربي وابن سينا".

فالطوخي ألف أشهر كتب السحر التي ما زالت تعتبر من أهمها رغم مرور مئات السنين على تأليفها ومن أشهرها:

- شمس المعارف الكبرى، الذي يعد كتاب السحر والشعوذة الأشهر، الذي لا يكاد ساحر من السحرة الموغلين فيه إلا ولديه نسخة منه، ويشتمل هذا الكتاب على الاستعانة بالشياطين والتقرب إليهم بالدعوات والعبادات، وإن أظهر أنها من علوم الحروف والأوقاف وغيرها^(١).

والوحي الصوفي - في قولهم - لا ينزل إذا كان أحد المنكرين حاضرًا، وهذه دلالة اليقين على أن هذا الكشف الصوفي ما هو إلا إلقاء شيطاني، فمن الحكايات

(١) انظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة في ذكر أشهر كتب السحر، والموقع نفسه في وصف كتاب: شمس المعارف الكبرى، وموقع ملتقى أهل الحديث في إجابة عن سؤال من يعرف عبد الفتاح السيد عبده الطوخي، وماذا يعرف عنه؟

التي يرويها أحمد بن مبارك أيضًا، عن شيخه الدباغ، وأنه كان إذا حضر رجل من أهل التوحيد والإيمان الصحيح ممن لا يؤمن بهذه الخرافات، كان وحي الشيخ ينقطع ويعود جاهلاً كما كان لا يتكلم الكلمة^(١).

وليس ذلك بالطبع إلا لأن الشيطان يهرب إذا رأى من يؤمن بالله حقًا، كما قال النبي ﷺ لعمر: "إيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكًا فجًا قط، إلا سلك فجا غير فجع"^(٢)، وهؤلاء الصوفية لا يأتيهم في مكانهم موحد إلا انتهت أحوالهم واضمحل أنوارهم المزعومة وانفض سامرهم الشيطاني^(٣).

غير أن بعض كبار السادة من الأسيخ في مقام السكر أو المحو أو الغيوبة أو الفناء تجري على لسانه ألفاظ، أو جمل تلقائية، من عالم الغيب، أو يلهم عبارات ملكوتية، لا تعرفها لغاتنا الأرضية المختلفة، وهو ما يسمى عند الصوفية بـ (لغة أهل الله) (اللغة الملكوتية)، ويعتقدون أنها بحكم مجالاتها ومصادرها الخاصة والعامّة، يستحيل ترجمتها إلى لغات بني الإنسان، فإنما هي مدارك وأذواق، ومواجيد وأشواق، وأحوال تتحول إلى أصوات وألفاظ، وبمقدار ما ينبغي لهذه اللغة من الاحترام والتسليم بالنسبة إلى كنهها الذاتي، ثم إلى من جرت على ألسنتهم من الرجال العظام، بمقدار ما يجب^(٤).

(١) انظر: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السنينة (٧ / ١٧١).

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري، ك: أصحاب النبي ﷺ - ب: مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - (٥ / ١١)، (ح ٣٦٨٣).

(٣) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبد الرحمن اليوسف، (ص ١٩٨).

(٤) انظر: النفحات القدسية في شرح معاني التدبيرات الإلهية في اصلاح المملكة الإنسانية، لابن

وقال الغزالي: " ولهم حشيشة تسمى بحشيشة الراسن تبخر من أوراقها على اسم من تريد فيأتيك وإن لم يرد ولكن بشرط أن تقول هذه الكلمات على البخور، تقول: يا جامع يا جن اجمعوا وقدموا لاق لاق عاجلاً عاجلاً اشروثا اشروثا كيببا الصبي: اثنتا كرهاً أو طوعاً: قالتا أتينا طائعين وليكن في يوم الأحد أو أربعاء" (١).

فالثابت أن هذه الفرق من الصوفية يقومون بطقوس يتعاملون بها مع الشياطين التي يسمونها ملائكة، وتارة يُحدثون أرواجاً كالخلوة وإشعال الدخنة بالذي يتوافق مع الكوكب والشيطان لعمل السحر المطلوب، ثم يقسم عليه بأقسام معروفة عندهم، وقد سبقت الإشارة إليها.

المطلب الثاني

وسيلة الشعوذة في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية

معنى الشعوذة لغة: جاء في تاج العروس: الشعوذة: "السرعة. وقيل: هي الخفة في كل أمر" (٢).

وفي لسان العرب: "الشعوذة خفة في اليد، وأخذ كالسحر، يرى الشيء على غير ما عليه أصله في رأي العين، وقالوا رجل مشعوذ ومشعوذة، وقد يسمى الشعبة" (٣).

عربي، وشرح شطرنج العارفين، لمحبي الدين ابن العربي، (ص ١٥٩).

(١) مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الغزالي، (ص ٦٠).

(٢) (٩ / ٤٢٦).

(٣) ابن منظور، (٣ / ٤٩٥).

مفهوم الشعوذة، أو الشعبة في الاصطلاح: "هو معرب شعبة، وهو اسم رجل ينسب إليه هذا العلم، وقال القرطبي رَحْمَةُ اللَّهِ فِي التفسير: "والشعوذي: البريد؛ لخفة سيره"^(١)

وهو "علم مبني على خفة اليد، بأن يُرى الناس الأمر المكرر واحداً لسرعة تحريكه، والواحد مكرراً، ويرى الجماد حياً، ويخفي المحسوس عن أعين الناس، بلا أخذٍ من عندهم باليد، إلى غير ذلك من الأحوال، وهذا - كما يظهر - ليس من السحر في شيء، وإنما هو من قبيل تعلم الأسباب اليقينية الموصلة إلى ذلك، وأن كل من اطّلع عليها قدر على مثلها، وإن كان لعدّه من السحر نوع سبيل"^(٢)

ويراد بسحر الشعوذة والتخييل التخيلات والأخذ بالعيون والشعبذة؛ فسحر المشعوذين يخدعون الناس بحركات خفيفة، يصرفون بها الأنظار عما يريدون فعله والاحتيال فيه إلى شيء معين، يحدق الحاضرون إليه بأعينهم^(٣).

ويمكن القول: إن السحر يختلف عن الشعوذة من حيث الاطلاق اللغوي؛ فالسحر يطلق على الشعوذة لغة لا شرعاً؛ إذ إن كليهما يعتمد على الخفاء والخداع، أما في الاصطلاح الشرعي فيراد بالسحر - على الرأي المختار - ما اعتمد فيه الساحر على الشياطين واستعان بهم لتحقيق مراده، أما الشعوذة فتعتمد على اللعب والتمويه والخداع؛ ولذا جاء في تعريفها بأنها: "لعب يرى الإنسان منه

(١) تفسير القرطبي، (٢ / ٤٤).

(٢) موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لطاش كبرى زاده. (علم الشعبة والتخييلات)، (ص ٤٩٩).

(٣) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك بن محمد الميلي الجزائري، (ص ٢٣٠).

ما ليس حقيقة" (١).

ومن مثل هذه الأمور التي ذكروها في كيفية تلقين الذكر أو الورد الذي يعملهم إياه _ بزعمهم _ حضرة روح أحد الموتى، كشيخ من أشياخهم أو ولي لهم، أو كما يدعون من علي بن أبي طالب، أو الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو من رسول الله ﷺ، وفي طريقة تلقي الذكر الذي هو من الشعوذة والدجل والتليس على عوام الناس: "أن يضع الشيخ يده اليمنى في يد المريد اليمنى بعد طهارة كل منهما، ويجعل راحة كفه على راحته، ويقبض إبهامه ويقول له: غمض عينيك واستغفر الله ثلاثاً، ثم يقرأ الشيخ قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً) إلى (قدير)، و(إن الذين يباعدونك).. (عظيمًا)، (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) الآية، ثم يطرق رأسه ويدعو سرّاً للمريد بنحو: اللهم أعنه واحفظه وتقبل منه وافتح عليه باب كل خير كما فتحت على أنبيائك وأوليائك، اللهم فرغنا لما خلقتنا له ولا تشغلنا بما تكفلت لنا به، ولا تحرمنا ونحن نسألك، ولا تعذبنا ونحن نستغفرك، برحمتك يا أرحم الراحمين، ثم يقول وكل منهما غاض بصره: اسمع مني الذكر ثلاث مرات، وقله بعدي ثلاثاً، وأنا أسمع منك، ثم يستأذن الشيخ بقوله: دستور يا رسول الله، دستور يا أهل الطريق، دستور يا أستاذ، الإذن لي بتلقين الذكر، ويطلب بقلبه المدد من أهل السلسلة، وذلك بعد أن يكون قدم قراءة الفاتحة له ﷺ، وفاتحة ثانية لأهل السلسلة، وفاتحة ثالثة لقطب الكون والأولياء جميعاً، عندما يجلس المريد بين يديه" (٢).

(١) ينظر في ذلك: المصباح المنير، للفيومي، (٣١٤)، وينظر: معجم المقاييس، لابن فارس، (٥٢٨).

(٢) ترصيع الجواهر المكية، لعبد الغني الرافعي، (ص ١٦).

ثم يدعون أن هذه الأذكار والأوراد والأحزاب قد تعلموها أحياناً من عليّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال الجعلي الفضلي عن حسن بن حسونة أنه قال: "اختليت في باعوضة للذكر والعبادة فجاءني عليّ فلقني الذكر"^(١).

وأحياناً يدعون أنهم حصلوا عليها من الخضر، فمن ذلك ما نقله الهجويري عن إبراهيم بن آدم أنه قال: "كان الحق تعالى يبعث إليّ بالرزق عند الحاجة دون عناء، وأنفق لي في ذلك الوقت صحبة الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، وعلمني اسم الله الأعظم"^(٢).

ونقل الدباغ حكاية عن بعض الصوفية أنه قال: "وبقيت عند قبر شيخي إلى الليل وأنا أبكي من حبه ووحشة فراقه، ثم بتّ على قبره والحال يتزايد إلى أن طلع الفجر، فجاءني سيدنا الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ فلقني الذكر"^(٣).

وأحياناً يدعون أن هذه الأحزاب أخذوها من رسول الله ﷺ، كحزب أبي الحسن الشاذلي، الذي سماه بحزب البحر، وفيه: "رب سهل ويسر ولا تعسر علينا يا ميسر كل عسير، بحق أب ت ت ث..... هـ ولاي.... بسم الله بابنا، تبارك حيطاننا، يس سقفنا، كهيعص كفايتنا، حمعسق حمايتنا، ستر العرش مسبول علينا إلخ"^(٤). وقد قال حالفاً "والله لقد أخذته من رسول الله ﷺ حرفاً بحرف"^(٥).

(١) كتاب الطبقات، للجعلي الفضلي (ص ٤٧).

(٢) كشف المحجوب، للهجويري، (ص ٣١٦)، وانظر: الرسالة الششيرية، (١ / ٥٥).

(٣) الإبريز، للدباغ، (ص ١٣) طبعة قديمة.

(٤) نظر: النفحة العلية في أوراد الشاذلية، (ص ١٢).

(٥) جامع كرامات الأولياء، للنبهاني، (٢ / ١٧٦).

وأحياناً يهذون بأنهم تعلّموها من بعض الطيور، والحيوانات...! ويضعون طقوساً وأعداداً ورموزاً لتنفيذها.

والخلاصة: أن هؤلاء من الصوفية اخترعوا ألفاظاً وصيغاً، ووضعوا لها فضائل ومناقب في أذكارهم، وفي أورادهم ووظائفهم، وفضّلوها على تلاوة القرآن الكريم، وعلى التسبيح والتهليل والتحميد. لم يأت أحد بها من قبل، لا رسول ولا نبي، ولم تأت من طريق صحابة ولا سلف صالح، وحملوا الناس على الاشتغال بترديد كلمات الشعوذة والدجل، ثم اختلقوا لها حضرات وخلوات وآداباً وتجليات وأحوالاً ودرجات لم يأت بها كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ^(١).

المطلب الثالث

نقد وسيلتي السحر والشعوذة

مما لا شك فيه أن للصوفية انحرافات عقديّة عديدة عرفت عنهم، وذكرها كثير من العلماء في كتبهم، ومنها مسألة تحضير الأرواح، وسلوكوا لأجل ذلك عدة وسائل استخدموها، كالسحر والاستعانة بالجن والشياطين، ومنها الشعوذة والدجل والتليس على العوام من أتباعهم.

والبحث ركز على وسيلتين من أهم وسائلهم المستخدمة في دعواهم لتحضير الأرواح، وبعد العرض لهذه الوسائل وتدعيمها ببعض النصوص الواردة

(١) انظر: دراسات في التصوف، إحسان إلهي ظهير الباكستاني، (ص ٢١٧، وما بعدها)، وانظر كتاب: الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية، أبو شكيب محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (المتوفى: ١٤٠٧هـ)، الطبعة: الثانية.

في كتبهم، يتناول البحث في هذا المطلب نقد هذه الوسائل، بحيث يمكن اجمالها وایجازها في النقاط الآتية:

١- إثبات الحقائق وتقريرها من خلال:

(أ) حقيقة ما يحدث في تلك الجلسات:

وقوع أمور وحوادث في جلسات التحضير، سواء كانت لولي أم شيخ أم حضرة نبوية... كما يزعم طوائف الصوفية، وأن تلك الأرواح تتحدث وتغضب حيناً، وتجيب عند سؤالها بالخطأ أو الصواب...، أمر لا يمكن إنكاره، بل إنكاره يعد من باب المكابرة، لكن السؤال هنا من الذي يحضر في تلك الجلسات؟ ومن الذي يقوم بكل ذلك؟! أهى أرواح موتى كما يدعون؟ أم غيرهم؟!

إنه لمن المعلوم أن الأرواح لا تخرج من أحد الأصناف الثلاثة من العوالم، الملائكة، والإنس ومعهم الحيوانات والطيور وكل ما يدب على الأرض، والجن^(١):

١- الملائكة: الذين هم خلق نوراني غير محسوس، يقومون بوظائف شتى، منها حفظ الإنسان، وكتابة أعماله، وتوفي روحه ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]، وقال تعالى: ﴿لَهُ، مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ، مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وعالم الملائكة عالم مفطور على طاعة الله، ليس له شهوة تفتنه عن ذكره ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦].

(١) حكم تحضير الأرواح، موقع اسلام أون لاين، (سؤال وجواب)،

٢- الإنسان عند الموت تُفارق روحه جسده، ولا يعرف مكانها إلا الله سبحانه، ولا يمكن لبشر أن يتسلط على روح الميت ويحضرها ويتحدّث إليها لتخبره بما هي فيه من نعيم أو عذاب، أو بأحداث في الكون غائبة عنه، وقد تقرر بقاء أرواح الموتى بعد الموت _ كما سبق _، وأنها لا تفنى بفناء الجسد، وأنها تنعم أو تعذب، وأن القرآن أخبرنا عن الشهداء، أنهم: ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، وعن عذاب آل فرعون يقول جل شأنه: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وهذا طبعاً بالنسبة لأرواحهم، أما أجسادهم فقد تكون عظاماً نخرة أو تراباً مبعثراً. وقد أخبر النبي ﷺ عن الميت وأحواله وسماعه لقرع نعال مشيعيه إذا انصرفوا عنه^(١).

٣- الجن، وهم عالم روحي آخر، ولكنهم مكلفون كالإنسان، ولذلك يوجه القرآن الخطاب إلى الفريقين: ﴿يَمَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الرحمن: ٣٣]. وفي القرآن سورة كاملة عن الجن، تحدثوا فيها عن أنفسهم، وعن علاقتهم برجال من الإنس، وأن منهم المسلمين ومنهم القاسطين، قال تعالى: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ﴾

(١) أخرج البخاري من حديث أنس أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ بلفظه: "العبد إذا وضع في قبره، وتولي وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعدها، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة، قال النبي ﷺ: " فيراهما جميعاً، وأما الكافر - أو المنافق - فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين "، ك: الجنائز، ب: الميت يسمع خفق النعال، (٢/ ٩٠)، (ح ١٣٣٨).

وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا * وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿[الجن: ١٤-١٥]، والكفرة من هؤلاء الجن هم الشياطين، وهم ذرية إبليس وجنوده، وقد قال الله عنهم: ﴿يُرِيدُكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تُرِيدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٧].

وبعد تقرير ما في العوالم من موجودات، ووضع كل منها في مكانه الطبيعي، حسب ما ورد في نصوص الوحيين، وما أظهرته بعض الطرق الصوفية من دعوى اتصالها بالأرواح، وتقول إن أرواح الأولياء والأنبياء تحضر وتظهر لهم عياناً يقظة لا مناماً، والناظر في حالهم وأحوالهم يجد مدى كذب القوم بالأدلة الحسية والعقلية، ومناقشة دعواهم بنقضها:

فالروح من أمر الله تعالى، لا تخضع لأمر أحد ولا تعلم الغيب، ولا تسترق السمع على أقدار الله؛ فالروح بعد مفارقتها للجسد تدخل إما في رحمة الله وإما في عذابه، ليس لأحد عليها سلطان من البشر ولا غيرهم، ولا يملك أمرها إلا الله. إذن تلك الأرواح التي تحضر الجلسات ليست هي أرواح الموتى؛ فإن كثيراً من هذه الأرواح المستحضرة، تعلم ما لم تعلمه من قبل في حياتها، وتتحدث بما لا تعلم في مستقبلها، وتقول ما لا تعرف، وتكذب في أشياء، وتتداول على الغيب الذي استأثر الله به.

وأرواح الموتى - كما سبق بيانه - بنصوص الكتاب والسنة إما في نعيمها وإما في عذابها، في روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار. كما أن روح الكافر منها ما أخبرت ولا صدقت الناس بما تعانیه من عذاب الله الذي أخبر القرآن أنها تلقاه بمجرد الموت، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ويقول جل جلاله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ

يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ ﴿ [الأنفال: ٥٠]، وكثير من الآيات التي جاءت في نفس السياق.

فهذه منازل الأرواح عقب الموت، وقد صرحت الآيات بأن أرواح المكذابين الضالين لها نزل من حميم وتصلية جحيم، وعلى ذلك لا يمكن أن تكون أرواح الكفار والملحدين العصاة طليقة من كل قيد، بحيث تذهب حيث تشاء، وتستجيب لكل من يطلبها لا رقيب عليها ولا حسيب.

ولا يمكن القول بأن نصوص الوحيين تكذب، فقد جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ أمر بقتلى بدر من المشركين فألقوا في قليب - بئر-، ثم جاء حتى وقف عليهم وناداهم بأسمائهم: فقال رسول الله ﷺ وهو يلقيهم: (هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً) وقد قال ناس من أصحابه: يا رسول الله، تنادي ناساً أمواتاً؟ قال رسول الله ﷺ: «ما أنتم بأسمع لما قلت منهم»^(١). فإذا كانت هذه الأرواح لا تستطيع مجاوبة النبي الكريم من أطلعه الله تعالى على بعض من الغيب، فكيف بغيره من بني الإنسان؟.

وإذا كانت هذه الأشياء الخفية التي تحضر أو تستحضر ليست هي أرواح الموتى، فإننا نعتقد كذلك أنها ليست ملائكة، فهي كما قلنا تكذب وتتناقض وتتداول على الغيب، وتزعم لنفسها أسماء من البشر، وما هكذا تكون الملائكة، فهم عباد الله مكرمون ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧].

إذن هي من عامل الجن والشياطين، وفي العقيدة الإسلامية متسع لمثل هذا،

(١) أخرجه الإمام البخاري، ك: المغازي، ب: قتلى أبي جهل، (٥ / ٧٦)، (ح: ٣٩٧٦)

فوجود الجن والشياطين حقيقة مقررة، ومع كل إنسان قرينه من الشياطين كما أن معه قرينه من الملائكة، فقد قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَعَيْتُهُ، وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٢٧].

وقد اختلفوا في المراد بالقرين في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَعَيْتُهُ﴾ [ق: ٢٧]، فقال ابن عباس في رواية عطاء: يعني قرينه من الشياطين^(١). وقال رسول الله ﷺ: (مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ)^(٢).

فهذه الأرواح التي تحضر تلك الجلسات هي للقرين من الجن. والقرين لغة: هو الصاحب، وشرعاً: هو الجن الموكل والمصاحب للإنسان، والشيطان المقرون بالإنسان، ولا يتركه أبداً، ووجود القرين مثبت في السنة النبوية أيضاً.

والله أعطى الجن القدرة على التشكل، والدليل على ذلك ما ذكره القرآن عندما جاء الشيطان المشركين يوم بدر في متشكلاً في صورة سراقه بن مالك، ووعد المشركين بالنصر، ولكن عندما التقى الجيشان، وعابن الشيطان الملائكة تنزل من السماء، ولى هارباً. وكما جاء أيضاً في الحديث الذي روي في صحيح البخاري^(٣) وغيره: أن أبا هريرة أسر شيطاناً من الجن كان يسرق من الطعام ثلاث مرات في ثلاث ليال، وقال النبي ﷺ لأبي هريرة: "ذاك شيطان".

(١) التفسير البسيط، النيسابوري، الشافعي، أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، (٢٠ / ٤٠٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم - صفة القيامة والجنة والنار - باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قريناً. (٨ / ١٣٩)، (ح: ٧٢٨٦).

(٣) ك: الوكالة، ب: إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً فأجازته الموكل فهو جائز، وإن أقرضه إلى أجل مسمى، (٣ / ١٠١)، (ح: ٢٣١١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والكهان كان يكون لأحدهم القرين من الشياطين، يخبره بكثير من المغيبات بما يسترقه من السمع، وكانوا يخلطون الصدق بالكذب" إلى أن قال: "ومن هؤلاء من يأتيه الشيطان بأطعمة فواكه وحلوى وغير ذلك مما لا يكون في ذلك الموضوع، ومنهم من يطير به المجني إلى مكة أو بيت المقدس أو غيره" انتهى^(١).

وبذلك تكون جلسات التحضير عند الصوفية تحضيراً لأرواح الجن وليس لأرواح الملائكة أو البشر، ولا يجوز الاعتماد على ما تخبر به هذه الأرواح، فقد تكون صادقة وقد تكون كاذبة فيما تقول. وتحضير أرواح الجن أمر ممكن غير مستحيل، لعدم ورود ما يمنعه، ولحدوثه واقعاً، والذي لا يمكن ويسمى خرافة هو تحضير أرواح الملائكة وأرواح بني آدم.

وإما أن تكون هذه الأحداث من الأوهام والتمثيل الذي يدلس به على عقول بعض البشر.

ب - حقيقة تواصل الموتى مع الأحياء:

يتواصل الموتى مع الأحياء، ولا يكون ذلك إلا في المنام، فقد نقل ابن القيم عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَرُسُلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]: "بلغني أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في

(١) انظر: مجموعة التوحيد، ابن تيمية، وآخرون، (١ / ٧٩٧-٧٩٨)، وسلسلة الآلي والدرر في دروس أهل العلم والأثر في أصول الاعتقاد - دروس قيمة مختارة لعدد من العلماء الأفاضل، السعدي، ابن باز، ابن عثيمين، ابن جبرين، الفوزان وغيرهم، (ص ١٩٥).

المنام، فيتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها" ثم قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: "وقد دل على التقاء أرواح الأحياء والأموات أن الحي يرى الميت في منامه فيستخبره، ويخبره الميت بما لا يعلم الحي، فيصادف خبره كما أخبر". وإجماع السلف على أن أرواح الأموات باقية إلى ما شاء الله، وأنها تسمع، ولم يثبت أنها تتصل بالأحياء في غير المنام.

وعليه: لا صحة لما يدعيه المشعوذون من قدرتهم على تحضير أرواح من يشاؤون من الأموات ويكلمونها ويسألونها.

وهذه الادعاءات باطلة لا دليل عليها من النقل ولا من العقل، فالله تعالى هو العالم بهذه الأرواح والمتصرف فيها، وهو القادر على ردها إلى أجسامها متى شاء ذلك.

٢- إفساد العقيدة السليمة من خلال:

أ) ادعاء علم الغيب:

فمن يعلم الغيب سواه تعالى؟ ومن قال: إن الأرواح - جنًا أو ملائكة وغيرها - تطلع على الغيب المطلق وتخبر به؟ والله يقول في شأن الجن مع سليمان: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تِينَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤].

ويقول على لسانهم: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرٌ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، ويعلن عن موقف الخلق جميعًا بالنسبة للغيب فيقول: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، ويقول على لسان خاتم الرسل: ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

والحاصل أن هذا الاستنطاق بالغيوب هو من قبيل الكهانة والتكهن الذي

حرمه الإسلام، قال رسول الله ﷺ: (من أتى كاهناً، أو عرافاً، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ)^(١)، وما يصدق أحياناً من بعض ما تخبر به تلك الأرواح ليس غيباً حقيقياً، بل هو غيب نسبي مما يعرفه بعض الناس دون بعض، ويعرفه قرناء الإنسان من الجن والإنس. وما أقل ما يصدق وما أكثر الكذب والخلط في تلك التنبؤات.

(ب) ما يقوم به الصوفية من شرك وكفر بالله وعبادة سواه، من الاستعانة بغير الله والتعلق بالأولياء:

صرح ابن خلدون رَحِمَهُ اللهُ في كلامه أن ما يسميه الصوفية كرامات أنها خوارق، وهي كلمة تطلق في حق السحرة والمشعوذين والدجاجلة، وهذه كافية في إظهار نظرة ابن خلدون رَحِمَهُ اللهُ للصوفية والتصوف؛ فإن الدجالين الذين يستغلون رغبة الجهال في دفع الضر أو جلب النفع لا يخلو منهم زمان، فيوقعون في نفوس الجهلة والعوام - في غياب عقيدة التوحيد - أنواعاً مختلفة من الدجل والشعوذة والسحر.

ويذكر ابن خلدون أن بعض المتصوفة كانوا أول من خاضوا في نوع من السحر، هو علم أسرار الحروف، مثل ابن عربي الذي نقل الإجماع على تكفيره الشيخ برهان الدين البقاعي رَحِمَهُ اللهُ من علماء القرن السادس، ويثبت ابن خلدون أن أول من تعامل بالسحر في الأمة المحمدية هم الصوفية

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، لابن حنبل، - مسند المكثرين من الصحابة - مسند أبي هريرة رَحِمَهُ اللهُ عَنَّهُ، (١٥ / ٣٣١، ح ٩٥٣٦)، وفي سنن ابن ماجه، (ك: الطهارة وسننها، ب: النهي عن إيتان الحائض، (١ / ٢٠٩) برقم: (ح ٦٣٩)، وصححه الألباني.

حيث قال: "هذا العلم- السحر - حدث في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة-الحلاج، ابن عربي، العفيف التلمساني، ابن سبعين، ابن الفارض - وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس، وظهور الخوارق على أيديهم، والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهر أرواح والأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكوان"^(١).

قول ابن تيمية: "ومن هؤلاء -أي: أهل الحال الشيطاني من الكفرة والمشركين والسحرة ونحوهم- من إذا مات لهم ميت يعتقدون أنه يجيء بعد الموت يكلمهم، ويقضي ديونه، ويرد ودائعهم، ويوصيهم بوصايا، فإنهم يأتيهم تلك الصورة التي كانت في الحياة، وهو شيطان تمثل في صورته، فيظنونه إياه"^(٢).

ج) التلبس على المسلمين بالشعوذة والدجل:

والهدف من دعوى تحضير الأرواح إنما هو استجلاب الناس إلى هذه الطرق، وخصوصًا العوام منهم، ليحصلوا على أمور، كرفع مكانة أتباع هذه الطرق، وتعظيم أمرهم في نفوس الناس، والحصول على الأموال بدون مشقة، ومنها هدم الدين وإضعاف التدين في النفوس، والزعم بأن هذه الأمور إنما حصلت لهم على سبيل الكرامة الإلهية، لوصولهم إلى حد معرفة الحقائق والاطلاع عليها مباشرة بدون واسطة أحد، أو لأنهم عرفوا بزعمهم كيفية

(١) المقدمة لابن خلدون: (ص ٩٣٠)

(٢) انظر: جامع الرسائل، ابن تيمية، (ص ١٩٤-١٩٥)، وانظر العقيدة في ضوء الكتاب والسنة - عالم الجن والشياطين -، الأشقر، (ص ١٠٢).

الوصول إلى استحضار الأرواح، فلم يعد للغيب مكانة خارجة عن إرادتهم. ومن السحر: التخيل والشعوذة، وحكمه حرام؛ لما يشتمل عليه من التضليل والحيل والخدع، فلربما يؤخذ ما بيد المخيل له، ويسرق ماله، ويأخذ عوضاً غير حقيقة بسبب التخيل عليه، وهذا النوع من السحر -خيالاً أو شعوذة- حكمه حرام ولا يصل إلى حد الكفر بهذا الشكل.

واستعمال هذه الطلاسم والألغاز والعبارات غير المفهومة، والطلبات غير المفسرة، والأدوية التي لا تجري العادة بأن لها نفعاً، هذا كله يدخل في الشعوذة والدجل، وهو مما لا يفهم، وأغلبه من كبائر الذنوب أو الكفر.

إذن دعوى تحضير الأرواح قد تكون من باب الأوهام والتمثيل، أو من باب الدجل والشعوذة، أو هو سحر وعمل سحرة لهم اتصال بالجان، والشخصيات التي تحضر وتزعم أنها أرواح السابقين هي في الحقيقة شياطين وقرناء من الجن يلبسون على الناس ما يلبسون.

٣) الأخذ من عقائد وديانات ووثنيات الأمم السابقة:

وهكذا أصبح المذهب الصوفي بعد أن لبس إبليس على أتباعه خليطاً من شتى الأفكار والآراء المنحرفة، حيث يظهر فيه جلياً غلو الشيعة، ومبادئ الباطنية، وآراء المسيحية والهندوكية والبوذية، وغير ذلك من الديانات والفلسفات القديمة، كالأفلاطونية، والأفلوطينية، وسائر ما قال به علماء اليونان^(١).

حيث تختلف طريقة التحضير من ملة إلى أخرى؛ فاليهود يحضرون

(١) انظر: كتاب موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام الدرر السنية - الباب العاشر الصوفية - المكتبة الشاملة الحديثة، (ص ٤٤٥).

بالتوراة، والنصارى بالإنجيل، في حين أن الصوفية تُعدُّ الأذكار والأوردة الخاصة بهم في مسألة التحضير، وقد سعى الصوفية والباطنية لترسيخ وتعميق القدرات الخارقة للأئمة والأولياء، وبالغوا في ذلك، فوصفوهم بعلم الغيب وتصريف الكون، والقدرة على إظهار الخوارق التي لم يظهر مثلها الأنبياء، وأنهم قادرون على أن يتجزؤوا بأجسادهم، وأن يكون الواحد منهم في عدة أماكن في آن واحد.

ويعتقد مثلاً الحسيديون^(١) -أحد فرق اليهود المختلطة بالغيبيات والخرافات- أن كبار حكمائهم لا يموتون حقيقة، ولا تتحلل أجسادهم، وأن الحاخام قد يظهر ثانية في أي وقت، بل ويقولون بإمكان امتداد نفعه إلى الأحياء بعد الموت، وسندهم في ذلك قيامة بعض الأشخاص في الماضي بخلاف قيامة الأموات، فلا خلاف بينهم حول قيام الحاخام من قبره، ولكن اختلافهم حول ما إذا كانت فائدة صلواته تصل إلى أقاربه الأحياء من عدمه، وبالموازنة فالمتصوفة من المسلمين ساد عندهم نحو هذا المعتقد الفاسد، وذلك في طلبهم المدد والغوث من مشايخهم الأموات الذين قد يظهرون أحياناً للعيان حسب زعمهم.

(١) الحسيديية بالعبرية: «حسيدوت»، وهو مصطلح مشتق من الكلمة العبرية «حسيد»؛ أي: تقي». ويستخدم المصطلح للإشارة إلى عدة فرق دينية في العصور القديمة والوسطى، ولكنه يستخدم في العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية الحلولية التي أسسها وتزعمها بعل شيم طوف. وبدأت الحركة في جنوب بولندا وقرى أوكرانيا في القرن الثامن عشر، وخصوصاً في مقاطعة بودوليا التي ظهرت فيها الحركة الفرانكية، كما ظهرت فيها فرق بودوليا التي ظهرت فيها الحركة الفرانكية، كما ظهرت فيها فرق مسيحية حلولية ذات طابع غنوصي.. انظر: (الأصولية اليهودية " فرنسا - إسرائيل - الولايات المتحدة الأمريكية"، إيماويل هيمن، (ص ٢٣٦).

والرسول ﷺ يقول: «من تشبّه بقوم فهو منهم»^(١).

٤) استخدام اللغة السريانية في جلسات التحضير:

يستخدم الصوفية في جلسات تحضير الأرواح اللغة السريانية التي يفسرونها بأنها لغة الأرواح!!

والحقيقة أن السريانية تعد من اللغات السامية القديمة المحلية في بلاد ما بين النهرين الشمالية، وهي من ضمن مجموعة اللغة الآرامية، وتشكل اللهجة الخاصة بمدينة الرها، وقد أصبحت اللغة التقليدية لنصارى سورية. وفي القرن السابع الميلادي / الأول الهجري انتشرت اللغة العربية إثر الفتح الإسلامي، وحلت مكان السريانية في اللغة المحلية، وأصبحت السريانية لغة عبادة لكل من اليعاقبة والنساطرة^(٢).

ويذهب بعض الشاذلية إلى تحديد مكانة الأسماء السريانية بقوله: "اعلم أن هذه الأسماء هي من أسماء الله تعالى، ليست بلسان من ألسنة عالم الملك ولا عالم الملكوت، ولا بلغة من لغات العالمين، وإنما هي أسماء جبروتية يذكر الله تعالى بها في روضة من رياض جبروته..، فاعلم أن الله قد جمع في هذه الأسماء علوم الأولين والآخرين"^(٣).

ويقول أحمد بن مبارك: " سمعته -أي: الدباغ- يقول إن لغة أهل الديوان

(١) أخرجه الإمام أبي داود في سننه، ك: اللباس - ب: في لبس الشهرّة - (٤ / ٤٤)، (ح:

٤٠٣١)، وقال عنه الألباني: حسن صحيح

(٢) انظر: معجم الحضارات السامية، (ص ٤٧٥).

(٣) النفحة العلية، (ص: ٢٠٣_٢٠٤).

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هي السريانية لاختصارها وجمعها المعاني الكثيرة، ولأن الديوان يحضر الأرواح والملائكة والسريانية، هي لغتهم ولا يتكلمون العربية إلا إذا حضر النبي ﷺ أدباً معه "أ. هـ^(١).

ويُجمع الصوفية تقريباً أن اللغة السريانية هي لغة الديوان، ولمعاني الحروف، وللأذكار، فإما للتليس على الناس لأنها لغة منقرضة لا توجد إلا في قرية واحدة الآن من قرى سوريا، ولا يتكلمها إلا نحو خمسمائة شخص فقط، وإما لأن هذه اللغة كانت لغة أقوام اشتهروا بعبادة الجن والأوثان، وهذا الذي يبدو، فإن هذه اللغة كانت لأقوام وثنيين من عبدة الجن والكواكب، وما يزال كثير من بيوت هذه القرية التي يتكلم أصحابها بهذه اللغة مهجوراً مسكوناً بالجن.

وكل ما كان فيه أسماء سريانية^(٢) لا يجوز؛ لأنها تفضي الى الشرك، وهي أسماء شركية، والناظر لأقوال علماء هذا الفن كالبوني يجد أنهم يدعون أنها حقيقة الأسرار الربانية التي جهلها غيرهم.

٥) مصادر التلقي عند الصوفية:

تعد المصادر التي يعتمد عليها الصوفية في أغلب عقائدهم وتشريعاتهم المنامات والخلوات والحضرات، والجن والأموات والشيوخ والخضر، وكل هؤلاء يعدون مشرّعين لطوائف الصوفية، ولذلك تعددت طرق التصوف وتشريعاته، فلكل شيخ طريقة ومنهج للتربية، وذكر مخصوص وشعائر مخصوصة، وعبارات وألفاظ مخصوصة.

(١) الإبريز، الدباغ، (ص ١٦٨).

(٢) وهي من اللغة التي قرروها، وقد سبق الإشارة إليها حين ذكرت الديوان واجتماعاتهم فيه.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البشرية، وعلى آله وصحبه الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فإن ادعاء الغيب ومعرفة الغائب من الأمور، لا يمكن أن يتحقق لبشر، وما يكون من استنزال واستحضار الأرواح الميتة منذ زمن للتواصل معها لمعرفة عالم الغيب؛ ما هو إلا من الضلالات التي درج عليها بعض الناس، ومن هؤلاء الصوفية، وقد سبق الإشارة إلى وسيلة من وسائلهم في تحقيق ذلك، فتقوم وسائلهم على تعاطي السحر واستخدام الشياطين بالأذكار والأوراد والأعمال التي يقدمون عليها لادعاء حضرة الإله، وأرواح الأنبياء والأولياء وأرواح شيوخهم السابقين من الأسلاف، وهم يعتقدون أنها من باب الكرامات والهبات الإلهية المختصة بهم؛ لقربهم من الإله. فإنه لمن المعلوم أن تعاطي السحر، على نحو ما سبق بيانه عند الصوفية يستلزم أن يتوصل إليه بالشرك والتقرب إلى الأرواح الخبيثة بما تحب والتوصل إلى استخدامها بالإشراك بها، ولهذا قرنه الشارع بالشرك، حيث يقول النبي ﷺ: (اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله: وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر...) (١). فهو داخل في الشرك من ناحيتين:

الناحية الأولى: ما فيه من استخدام الشياطين والاستعانة والتعلق بهم والتقرب إليهم بما يحبونه؛ ليقوموا بخدمة الساحر. فالسحر من تعليم الشياطين، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري - كتاب: المحاربين من أهل الكفر والردة - باب: رمي

الثانية: ما فيه من دعوى علم الغيب ودعوى مشاركة الله في ذلك. وهذا كفر وضلال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ أي: نصيب، وإذا كان كذلك فلا شك أنه كفر وشرك يناقض العقيدة ويجب قتل متعاطيه. كما فعل جماعة من أكابر الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

ومن المعلوم أن للصوفية أسرارًا لا يطلع عليها إلا خاصة الخاصة كما يقولون، والبعض من هذه الأسرار أوراد، ولكل طريقة صوفية أوراد معينة، ولكل قطب صوفي أوراده المعينة الخاصة به، وتدعى مجرباته، ولها عدد محدد ووقت محدد. أوليس هذا تشريعًا؟ ثم يظهر لك السر بعد أخذ العزيمة الخاصة بك بعدها ووقتها المحدد، ولكن كل ما أنا بصدد بيانه ما هو سوى استعانة بالجن في قضاء الحوائج، فالعزيمة لها خدام من الجن كما يدعون، للحروف خدام، ولأسماء الله الحسنی خدام، ولآيات القرآن الكريم خدام. لا حول ولا قوة إلا بالله العظيم^(١).

وقد خلصت بأهم النتائج أضمنها هنا في خاتمة هذا البحث:

١. أن أغلب الطرق الصوفية تستعين بالجن والشياطين والشعوذة في دعواها معرفة ما غاب من الأمور، وتعتقد بعدة أمور منها:

- إمكانية اتصالها بالأرواح السابقة من الموتى، وتدعي رؤية ومحادثة ما سلف من أجدادهم، وشيوخهم.

(١) الوثيقة من مخطوطة قديمة لشيخ الطريقة القادرية ويظهر فيها الاستعانة بالجن. انظر: تذكير الناس بما وجد من المسائل الفقهية وما تعلق بها في مجموع كلام سيدنا الحبيب الإمام أحمد بن حسن بن عبد الله العطاس جمعه: أبو بكر العطاس بن عبد الله ابن علوي بن زيد الحبشي، (٢٣١، وما بعدها). في زيارة القبور، (ص ١٥٢-٢٥٣) في استخدام الجن.

• حضور الأولياء والأنبياء جميعًا، بل وبالحضرة الإلهية، وتجلي الإله حقيقة، ويدعون اجتماعهم في الديوان كل يوم لتصريف شؤون الكون.

٢. أن الصوفية غالية في محبة أوليائهم وشيوخهم إلى حد الإشتراك بهم مع الله تعالى.

٣. وقوع بعض الطرق الصوفية في الشرك والكفر والبدعة والمحرمات، وذلك من خلال الأقوال والأعمال والممارسات التي تستخدم في دعوى تحضيرهم للأرواح.



فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم (جل منزله وعلا).

١. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان - المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ - المحقق: محمد حامد الفقي - الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٢. إيقاظ الهمم في شرح الحكم " للعلامة ابن عجيبة المتوفى (سنة ١٢٦٦ هـ)، ط - دار المعارف.
٣. أعلام التصوف أحمد التجاني (أحمد التجاني) - أكرم عصبان الحضرمي - موقع مداد - التجانية دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة - أبو عبد الله أحمد بن نبيل - شبكة الربانيون العلمية.
٤. إجماع العوام عن علم الكلام رسالة في مذهب أهل السلف، تصنيف الإمام حجة الإسلام أبي محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١ م) تحقيق الدكتور / شهد العلان أستاذ الدراسات الإسلامية وفلسفة العلم - ط - دار الكتب العلمية.
٥. أبجد العلوم - المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧ هـ) - الناشر: دار ابن حزم - الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
٦. أثر العناصر الأجنبية في فكر بعض الشيعة الاثني عشرية - عبداللطيف بن عبدالرحمن بن عبدالله الحسن - مكتبة - العبيكان - الطبعة الأولى - ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م.
٧. الأصولية اليهودية "فرنسا _ إسرائيل_ الولايات المتحدة الأمريكية"، ايمانويل

- هيّمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ط / ٢.
٨. الإبريز من كلام عبدالعزیز الدباغ، جمعه أحمد بن المبارك المالکي المتوفى سنة ١١٥٦هـ - ضبطه وصححه الشيخ الدكتور / عاصم ابراهيم - ط - دار الكتب العلمية.
٩. الأعلام - المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) - الناشر: دار العلم للملايين - الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.
١٠. الإنسان بين السحر والعين والجنان، تأليف: زهير حمودي، دار ابن حزم - الطبعة الثالثة.
١١. أبو حامد الغزالي والتصوف، دراسة حول العديد من كتب الغزالي وخاصة كتابه "احياء علوم الدين" (دار طيبة، ط / ٢).
١٢. البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، مؤلف الكتاب: د. عبدالله مصطفى نومسوك - مكتبة أضواء السلف - الرياض - حقوق الطبع محفوظة - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٣. برهان الشرع في إثبات المس والصرع، علي بن حسن الحلبي، المكتبة المكية - مكة المكرمة، دار ابن حزم - بيروت، ط ١، ٤١٧هـ / ١٩٩٦م
١٤. بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، د / محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٨٦م - الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.
١٥. تاج العروس من جواهر القاموس - المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي - تحقيق: مجموعة من المحققين - الناشر: دار الهداية

١٦. تاج الأعراس على مناقب الحبيب، لصالح بن عبد الله العطاس
١٧. تاريخ الفلسفة العربية - لحنا الفاخوري و خليل الجر، الناشر: دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع.
١٨. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة - المؤلف: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي (المتوفى: ٤٤٠هـ) - الناشر: عالم الكتب، بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.
١٩. تاريخ التصوف في الإسلام، د. قاسم غني، ترجمة صادق نشأ، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
٢٠. تاريخ التصوف من البداية حتى نهاية القرن الثاني، لعبد الرحمن بدوي - الناشر: وكالة المطبوعات - الكويت.
٢١. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) - تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة - الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٢٢. تفسير البيضاوي، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
٢٣. تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى (مفاتيح الغيب) - المؤلف: الإمام العالم العلامة والحرير البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي -، (ط/ ١)، دار الفكر، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٢٤. تلبس إبليس - المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد

- الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) - الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان - الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
٢٥. التَّفْسِيرُ البَسِيطُ - المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) - أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه - الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. - الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.
٢٦. التفسير الوسيط للقرآن الكريم - المؤلف: محمد سيد طنطاوي - الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة - الطبعة: الأولى - تاريخ النشر: ١٩٩٧م.
٢٧. التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق - د/ زكي مبارك - ط - مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - مصر.
٢٨. التصوف المنشأ والمصادر - المؤلف: إحسان إلهي ظهير - الناشر: إدارة ترجمان السنة - باكستان - سنة النشر: ١٤٠٦ - ١٩٨٦ - رقم الطبعة: ١.
٢٩. التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة للدكتور إبراهيم هلال - كلية البنات - جامعة عين شمس - ١٩٧٩م الناشر دار النهضة العربية - القاهرة.
٣٠. التصوف الإسلامي وتاريخه، نيكلسون، ترجمة: الاستاذ الدكتور: أبو علا عفيفي، أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول.
٣١. التعرف لمذهب أهل التصوف - المؤلف: أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: ٣٨٠هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، (ط / ١)، مكتبة لكليات الأزهرية.
٣٢. التوسل والوسيلة في ضوء الكتاب والسنة - للشيخ مهند عبد العزيز فواز

- الهييتي - موقع شبكة الألوكة.
٣٣. جامع كرامات الأولياء، للشيخ يوسف بن اسماعيل النبھاني (١٢٦٥هـ) مركز اهلسنه بركات رضا - الهند.
٣٤. جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية - المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) - الناشر: دار الصمعيي. الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٣٥. جامع الرسائل - المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) - المحقق: د. محمد رشاد سالم - الناشر: دار العطاء - الرياض - الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٣٦. جواهر المعاني وبلوغ الأماني، تأليف / علي حرازم ابن العربي براده المغربي الفاسي، يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر
٣٧. الجامع الصحيح المختصر - المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي - الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.
٣٨. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي - المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) - تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
٣٩. الجن والسحر في المنظور الإسلامي، إعداد رشيد ليزول، اشراف الاستاذ / إدريس مصلى، منشورات محمد على بيضاوي - ط - دار الكتب العلمية -

بيروت - لبنان.

٤٠. اجتماع الجيوش الإسلامية - المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) - تحقيق: عواد عبد الله المعتق - الناشر: مطابع الفرزدق التجارية - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٤١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ) - الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٤٢. الحسنة والسيئة؛ ابن تيمية، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان)، (موقف ابن تيمية من التصوف ومنهجه في الحكم عليهم، إعداد الباحث / غنيم غنيم عبدالعظيم، جامعة القاهرة - كلية دارالعلوم - الدراسات العليا هذا الكتاب منشور في شبكة الألوكة).

٤٣. الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي - ناشر الكتاب: دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني.

٤٤. خلاصة الكلام في علماء البلد الحرام - عقيدة - فقه آداب اسلامية للأئمة الأعلام: سماحة الشيخ / عبدالعزيز بن باز، وفضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، وفضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، وفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - الناشر - دار الكتب العلمية.

٤٥. دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية - تأليف / الدكتور صالح الرقب - الدكتور محمود الشوبكي - قسم العقيدة - كلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية - غزة - الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٤٦. ديوان أبي فراس الحمداني، المؤلف: أبو فراس الحمداني (دار صادر بيروت).

٤٧. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول - المؤلف: تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمية - دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. - تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن.
٤٨. دائرة المعارف الحديثة موسوعة عامة في العلوم والآداب والفنون - وضع أحمد عطية الله الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
٤٩. دراسات في التصوف الإسلامي وتاريخه - رينولد ألن نيكولسن - ترجمة أبي العلاء العفيفي.
٥٠. الدر النظيم في خواص القرآن العظيم، تأليف الإمام العلامة أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليمني الياضي الشافعي المتوفى سنة ٧٦٨هـ - ط - مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء - المغرب.
٥١. الرد على الشاذلي في حزيه، وما صنفه في آداب الطريق - المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: علي بن محمد العمران - الناشر: دار عالم الفوائد - مكة - الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ.
٥٢. روح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والآثار ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية.
٥٣. الرسالة القشيرية - المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ) - تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحلیم محمود، الدكتور محمود بن الشريف الناشر: دار المعارف، القاهرة.
٥٤. الروحية الحديثة دعوة هدامة تحضير الأرواح وصلته بالصهيونية العالمية - المؤلف: محمد محمد حسين - أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة

- اسكندرية - الناشر: مؤسسة الرسالة.
٥٥. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
٥٦. زاد المسير في علم التفسير - المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧ هـ) - المحقق: عبد الرزاق المهدي - الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٥٧. سنن أبي داود - المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السّجّستاني (المتوفى: ٢٧٥ هـ) - المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - لبنان.
٥٨. سنن ابن ماجه - المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣ هـ) - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
٥٩. سنن الترمذي - المؤلف: محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩ هـ) - تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
٦٠. سلسلة الالي والدرر في دروس أهل العلم والأثر في أصول الاعتقاد - دروس قيمة مختارة لعدد من العلماء الأفاضل، السعدي، ابن باز، ابن عثيمين، ابن جبرين، الفوزان وغيرهم، جمعها وخرج أحاديثها واعتنى بها، محمد رياض الأحّد - ط - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٦١. سر العالمين وكشف ما في الدارين - المؤلف: حجة الإسلام الإمام / أبو حامد محمد بن محمد الغزالي - دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م - الطبعة: الأولى - تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزدي.
٦٢. سير أعلام النبلاء - المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) - الناشر: دار الحديث - القاهرة - الطبعة: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.
٦٣. السر الجليل السر الجليل في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل، اسم المؤلف: ابو الحسن الشاذلي
٦٤. السحر وتحضير الارواح بين البدع والحقائق المؤلف: د. السيد الجميلي - الناشر: دمشق - تاريخ النشر: ١٩٩٨ - الطبعة: ط ٣ - المكتبة: المكتبة المركزية - النشر: بيروت: دار اسامة، ١٩٩٨ - الطبعة: ٣.
٦٥. السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات - المؤلف: محمد بن أحمد عبد السلام خضر الشقيري الحوامدي (المتوفى: بعد ١٣٥٢هـ) - المصحح: محمد خليل هراس - الناشر: دار الفكر.
٦٦. السر المظروف في علم بسط الحروف، تأليف محمد الشافعي الخلوتي الحنفي (١٣٧١هـ - ١٩٥١م) مطبعة شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٦٧. شرح شطرنج العارفين، لمحي الدين ابن العربي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
٦٨. شبكة سحاب السلفية في اجابة عن سؤال حكم تحضير الأرواح - بواسطة نورس الهاشمي، فبراير ٢ في المنبر الإسلامي.

٦٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب - المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ - حققه: محمود الأرنؤوط - خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط - الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٧٠. شمس المعارف الكبرى ولطائف العوارف - لبوني أحمد بن علي البوني، الناشر: مؤسسة النور للمطبوعات - بيروت - لبنان.
٧١. صحيح وضعيف الجامع الصغير - المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني - مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية
٧٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٧٣. الصوفية والفقراء، لابن تيمية، دار المدني - السعودية - جدة.
٧٤. الصوفية مذهب ديني يرمي إلى اتحاد الإنسان بخالقه من طريق التأمل والتوحد والوجود والفناء" انظر: معجم المصطلحات الفلسفية عربي-فرنسي - انكليزي، خليل أحمد خليل، ط - دار الفكر اللبناني.
٧٥. طبقات الشاذلية الكبرى المسمى جامع الكرامات العلمية في طبقات السادة الشاذلية، تأليف / أبي علي الحسن بن محمد بن قاسم الكوهن الفاسي المغربي المتوفى سنة ١٢٤٧هـ، وضع حواشيه مرسي محمد علي، منشورات محمد علي بيضاوي، ط - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
٧٦. طبقات الشافعية الكبرى - المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) - المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد

- الفتاح محمد الحلو - الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
٧٧. ظهر الإسلام، تأليف د / أحمد أمين، الناشر - شركة نوابغ الفكر - الطبعة الأولى - ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٧٨. عوارف المعارف، المؤلف: الشيخ، شهاب الدين، أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي - مطبعة السعادة.
٧٩. عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة (ماجستير) - د. عبد الكريم نوفان عبيدات، بإشراف فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، دار إشبيلية، الرياض، ط ٢، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٨٠. عالم الجن والشياطين - المؤلف: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي - الناشر: مكتبة الفلاح، الكويت - الطبعة: الرابعة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٨١. عوارف المعارف، للشيخ، شهاب الدين، أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي، (ط/ دار المعارف، بيروت).
٨٢. العقد الفريد المؤلف: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.
٨٣. العقيدة في ضوء الكتاب والسنة - عالم الجن والشياطين - تأليف الدكتور / عمر سليمان الأشقر - مكتبة الفلاح - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م الكويت.
٨٤. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب - المؤلف: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ - الناشر: مؤسسة قرطبة - مصر - الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
٨٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري - المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو

- الفضل العسقلاني الشافعي - الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ - تحقيق:
أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.
٨٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - " العقيدة " جمع وترتيب:
أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتوى رقم (١٧٧٩)، (ج ١)
٨٧. فلسفة الموت عند الصوفية، ابراهيم محمد تركي. دار البشير للثقافة والعلوم،
١٩٩٥ -
٨٨. فلسفة الهند في سيرة يوجي - برمهنا يوجا - ترجمة وتحقيق زكي عوض -
تاريخ النشر ١٩٥٥ - مكتبة الانجلو المصرية - الطبعة الثانية.
٨٩. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - اسم المؤلف:
محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ط: الشركة العصرية العربية المحدود.
٩٠. الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة - المؤلف: عبد الرحمن بن عبد الخالق
اليوسف - الناشر: مكتبة ابن تيمية، الكويت - الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦ هـ -
١٩٨٦ م
٩١. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق - المؤلف: أبو العباس شهاب الدين
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤ هـ) -
الناشر: عالم الكتب.
٩٢. الفتوحات المكية - لمحيي الدين ابن العربي - دار صادر.
٩٣. قضية التصوف المنقذ من الضلال، عبد الحلیم محمود، الطبعة الخامسة، ط
دار المعارف، القاهرة.
٩٤. قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الأصول والفقہ
بالطريقة، تأليف أحمد بن أحمد البرنسي المغربي المشهور بـ (زروق) المتوفى
سنة ٨٩٩ هـ ضبطه وعلق عليه محمود بيروني - ط - دار البيروني - سوريا -

- دمشق - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٩٥. قضايا وإشكاليات التصوف عند أحمد بن علوان لعبد الكريم قاسم سعيد.
٩٦. قضية التصوف المنقذ من الضلال، د / عبدالحليم محمود - دار المعارف - الطبعة الخامسة - القاهرة.
٩٧. القول المعين في مرتكزات معالجة الصرع والسحر والعين، تأليف: أبو البراء أسامة بن ياسين المعالي - ط - دار المعالي - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م السعودية.
٩٨. كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ) - الناشر: مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية) - تاريخ النشر: ١٩٤١م.
٩٩. كتاب عوارف المعارف - المؤلف: الشيخ، شهاب الدين، أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي، تحقيق: د/ عبد الحليم محمود.
١٠٠. كتاب التجانية، دراسة في ضوء الكتاب والسنة: علي بن محمد دخيل الله دار طيبة، الرياض.
١٠١. كشف خفايا علوم السحرة - لمحمد أمين شيخو - جمعه وحققه الاستاذ / عبد القادر يحيى الشهرى لديداني - سوريا - ط - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
١٠٢. كتاب حوار مع صديقي الملحد للدكتور مصطفى محمود (الفصل الثامن).
١٠٣. الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ: محمود عبد الرؤوف القاسم، (ط / ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٠٤. الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، تأليف محمود عبدالرؤوف القاسم، توزيع دار الصحابة- بيروت - لبنان، الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
١٠٥. لسان العرب - المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ - الناشر: دار صادر - بيروت - الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ).
١٠٦. لوامع الأنوار، حمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي - دار الخاني، (١٤١١هـ / ١٩٩١م)
١٠٧. اللمع لأبي نصر السراج الطوسي - ط - دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المتنبي ببغداد ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
١٠٨. لاروس معجم فرنسي عربي، La rousse pluri dictionnaire " ترجمة: بسام بركة، دويوا: جان دويوا، " (أكاديميا انتر ناشونال، الطبعة: الأولى).
١٠٩. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عضو نائب رئيس اللجنة الرئيس عبد الله بن قعود عبد الله بن غديان عبد الرزاق عفيفي عبد العزيز بن باز اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السؤال السابع من الفتوى رقم (٥٥٥٣).
١١٠. -معجم المصطلحات الفلسفية، خليل أحمد خليل. عربي - فرنسي - إنكليزي - دار الفكر اللبناني، ١٩٩٥م.
١١١. معراج التشوف إلى حقائق التصوف " لأحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، الناشر: دار المقطم للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.
١١٢. ملامح التيار التربوي الروحاني، " الأسس والأهداف " زراقة عطاء الله، مجلة دراسات العدد: ٠٩
١١٣. مجموع الفتاوى - المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحبراني (المتوفى: ٧٢٨هـ - المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - الناشر:

- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية - عام النشر: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
١١٤. المعجم الأوسط - المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني - الناشر: دار الحرمين - القاهرة
١١٥. مصطلحات التصوف - ابن عجيبة الحسني، الناشر: مكتبة مدبولي - سنة الطبع: ١٩٩٩م - الطبعة الأولى - القاهرة.
١١٦. مدخل إلى التصوف، لأبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٧٩م.
١١٧. المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، عمر فروخ.
١١٨. المذاهب الصوفية ومدارسها، لعبد الغني قاسم عبد الحكيم، مكتبة مدبولي، ١٩٩٩م.
١١٩. مسند البزار (المطبوع باسم البحر الزخار) المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار - المتوفى: ٢٩٢هـ - المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩) - وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) - وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨) - الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
١٢٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - المؤلف: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي - الناشر: دار الفكر، بيروت - ١٤١٢هـ
١٢١. الموسوعة الفلسفية العربية - بإشراف د.معن زيادة- مادة "التصوف". بقلم أبو الوفا التفتازاني.
١٢٢. الموسوعة العربية، (التصوف) - موقع الموسوعة العربية على النت.

١٢٣. المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، للدكتور / محمد المصطفى عزام:،
(مطبعة نداكوم للصحافة والطباعة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م).
١٢٤. مختصر تفسير ابن كثير - المؤلف: (اختصار وتحقيق) محمد علي الصابوني
الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت - لبنان - الطبعة: السابعة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م
١٢٥. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ - المؤلف:
مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) - المحقق:
محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٢٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل - المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن
هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) - المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل
مرشد، وآخرون - إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - الناشر: مؤسسة
الرسالة - الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م
١٢٧. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ
علوي بن عبد القادر السقاف - الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت
.dorar.net
١٢٨. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن
الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم» - جمع وإعداد:
وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان
الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي - الناشر: مجلة الحكمة،
مانشستر - بريطانيا - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٢٩. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ
علوي بن عبد القادر السقاف - الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت
.dorar.net

١٣٠. موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى بن خليل بن طاش كبري زاده، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٨م.

١٣١. موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة في ذكر أشهر كتب السحر.

١٣٢. موقع ملتقى أهل الحديث في إجابة عن سؤال من يعرف عبد الفتاح السيد عبده الطوخي، وماذا يعرف عنه؟

١٣٣. منبع أصول الحكمة، تأليف / أبي العباس أحمد بن علي البوني، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥١م، الطبعة الأولى.

١٣٤. الميسر في شرح مصابيح السنة - المؤلف: فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبد الله، شهاب الدين التُّورِيشْتِي (المتوفى: ٦٦١ هـ) - المحقق: د. عبد الحميد هنداوي - الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ هـ.

١٣٥. الموقع الرسمي لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز في اجابة عن حكم (الرقى والتائم والتولة شرك) المعجم الصوفي - الحكمة في حدود الكلمة - للدكتورة سعاد الحكيم - أستاذ التصوف في الجامعة اللبنانية - دندرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨١م توزيع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

١٣٦. مختصرات منقولة من مخطوط (الدخان الأسود) للكاتب: بهاء الدين شلبي، والسحر طقوس وأسرار، تأليف ش. ج. س، طومسون، تعريب سمير شيخاني، المكتبة الثقافية، الفصل العاشر.

١٣٧. المنن الكبرى أو لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الاطلاق، تأليف أبي المواهب عبدالوهاب بن أحمد بن علي الشعрани المتوفى سنة

- ٩٧٣هـ - وضع حواشيه وخرج أحاديثه سالم مصطفى البدري - ط - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - سنة ١٩٧١م
١٣٨. معجم مقاييس اللغة - المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا - المحقق: عبد السلام محمد هارون - الناشر: دار الفكر - الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٣٩. مقدمة ابن خلدون، - المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ط / ٤، (دار الفكر، بيروت، لبنان).
١٤٠. المنهج الجديد في الفلسفة العربية، لعمر فروخ - ط دار الملايين -، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٠م.
١٤١. المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١ - أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.
١٤٢. مختصر لمسائل كتاب الروح لابن القيم - اعداد سليمان بن صالح الخراشي - المصدر: صيد الفوائد.
١٤٣. المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار - دار النشر: دار الدعوة - تحقيق: مجمع اللغة العربية.
١٤٤. مجموعة التوحيد - المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني أبو العباس تقي الدين - محمد بن عبد الوهاب وآخرون - المحقق: بشير محمد عيون - الناشر: مكتبة دار البيان - دمشق - سنة النشر: ١٤٠٧ - ١٩٨٧.
١٤٥. مختصرات منقولة من مخطوط (الدخان الأسود) للكاتب: بهاء الدين شلبي، على موقع أنا مسلم للحوار الإسلامي.
١٤٦. معجم المؤلفين - المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ) - الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث

العربي بيروت - لبنان.

١٤٧. نور الابصار في مناقب آل بيت النبي ﷺ المختار، تأليف مؤمن بن حسن بن مؤمن الشبلنجي، خرج أحاديث وعلق عليها، الشيخ عبدالوارث محمد علي، ط - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

١٤٨. نشأة الفلسفة الصوفية: عرفان عبد الحميد، ط٨، المكتب الإسلامي نقلاً عن نيكلسون مؤلف دائرة معارف القرن العشرين.

١٤٩. النفحة العلية في أورايد الشاذلية، المؤلف عبدالقادر زكي، مطبعة النيل - مصر

١٥٠. النفحات القدسية في شرح معاني التدبيرات الإلهية في اصلاح المملكة الإنسانية لمحي الدين ابن العربي المتوفى ٦٣٧هـ، تأليف محمد بن محمود بن علي الداموني البكري، كتاب ناشرون - بيروت - لبنان.

١٥١. نور من السماء دراسة في العلم الروحي الحديث - للسيد نصار. - الناشر: منشأة المعارف - سنة النشر ٢٠٠٥م.

١٥٢. هذه هي الصوفية - الناشر: دار الكتب العلمية - سنة النشر: ١٩٨٤.

١٥٣. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين - المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ).

١٥٤. الهادي إلى لغة العرب، تأليف حسن سعيد الكرمي - دار لبنان للطباعة والنشر - سنة النشر ١٩٩١م.

١٥٥. الوسائل الدعوية - أحمد بن عبد العزيز الحمدا-، وموقع مداد.



فهرس الموضوعات

- ١٨١..... ملخص البحث
- ١٨٢..... المقدمة
- ١٨٨..... المبحث الأول: مفهوم وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح
- ١٨٨..... المطلب الأول: مفهوم الوسائل
- ١٩٠..... المطلب الثاني: مفهوم الصوفية
- ١٩٨..... المطلب الثالث: مفهوم تحضير الأرواح عند الصوفية
- ٢٠٢..... الحضرة في مفهوم الصوفية
- ٢٠٣..... المبحث الثاني: أهم وسائل الصوفية في دعوى تحضير الأرواح ونقدها
- ٢٠٣..... المطلب الأول: وسيلة السحر في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية
- ٢٢٢..... المطلب الثاني: وسيلة الشعوذة في دعوى تحضير الأرواح عند الصوفية
- ٢٢٦..... المطلب الثالث: نقد وسيلتي السحر والشعوذة
- ٢٤٠..... الخاتمة
- ٢٤٣..... فهرس المصادر والمراجع
- ٢٦٢..... فهرس الموضوعات

**آراء مريم نور
العقدية وعلاقتها
بالتصوف
عرض ونقد**

د. أمّنة بنت عامر بن علي البشري

أكاديمية سعودية، أستاذ مساعد، قسم العقيدة،
كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة الموسومة بـ: "آراء مريم نور العقديّة وعلاقتها بالتصوف: عرض ونقد"، إلى إبراز بعض آراء مريم نور الاعتقادية، وعلاقتها بالتصوف، وذلك من خلال عرضها ونقدها، وفق المنهج العلمي المتبع، وإنما أفردتها بالبحث لتأثر كثير من أبناء المسلمين بفكرها، وانتشار كتبها التي تروج لباطلها، تحت غطاء الطب البديل.

وقد انتظم البحث في ثلاثة مباحث، وخاتمة.

فأما المبحث الأول: فقد تضمن التعريف بمريم نور، ونشأتها الفكرية ومصادرها الفلسفية.

وأما المبحث الثاني: فقد تضمن عرض بعض آراء مريم نور الاعتقادية، ونقدها، وكان من أبرز وأخطر تلك الآراء المنتقدة: القول بوحدة الوجود، ثم قولها في محبة الله تعالى، ثم قولها في العبادات الشرعية، ثم عقيدتها في الأولياء.

وأما المبحث الثالث: فقد تضمن بيان خطورة آراء مريم نور على عقيدة المسلمين، ووسائل مواجهتها.

ثم الخاتمة: وفيها بيان أهم النتائج والتوصيات.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً لعباده المؤمنين، مؤدّبياً الغرض المنشود في نصيحة من ضل عن سواء السبيل، إنه سميع مجيب، والحمد لله رب العالمين.

د. آمنة بنت عامر بن علي البشري

aabeshry@uqu.edu.sa

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد؛ فقد أرسل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُحَمَّدًا ﷺ بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون، فأكمل الله به الدين، وأتم النعمة، وكشف الغمّة، حتى ترك أمته على الصراط المستقيم، لا خير إلا دلّها عليه، ولا شرّ إلا حذّرها منه، وكان هو الأسوة الحسنة للأمة، في العقيدة والعبادة، والأخلاق والمعاملة، وسار من بعده سلف الأمة الصالح على منهاجه، واهتدوا بهديه.

ثم خلف من بعدهم خلف، حادوا عن الصراط، واتبعوا السُّبُل، واهتدوا بغير هدي رسول الله ﷺ، فانقسموا فرقاً، وكانوا شيعاً وأحزاباً، كل حزب بما لديهم فرحون.

ومن خلال هذه الأحزاب الكثيرة وفدت إلينا عقائد باطلة، تزينت بلباس الحق وتستر بشعارات برّاقة؛ تلبساً وتمويهاً على من لا يعرف حقيقة مذهبهم، كالتستر تحت ما يسمى بالطب البديل، واتخاذ وسيلة لدعوة الناس إلى الباطل من القول والعمل، ونحو ذلك من الوسائل الفاسدة الهدامة

وكان من أشهر دعاة هذه الباطل مريم نور -موضوع هذه الدراسة- التي تظاهرت بالعلم ولبست لباس الزهد والعبادة، ولكنها في -حقيقة الأمر- معول

هدم سُلط على أهل الإسلام، وآراؤها العقديّة تمثل خطرًا على عقيدة المسلمين اليوم؛ وهي تتغطى بغطاء الطب البديل والعودة إلى الطبيعة.

ومن أجل ذلك عقدت العزم على كشف حقيقة آرائها، وبيان العلاقة بينها وبين التصوف كما سيظهر في البحث، محاولةً لإبراز الخطر، وبيان الحق للأمة، وتحذيرهم من انحرافاتهما وضلالتهما.

فجاء عنوان هذا البحث: «آراء مريم نور العقديّة وعلاقتها بالتصوف: عرض ونقد».

ومن أهم الأسباب التي دفعته لاختيار هذا البحث ما يأتي:

١- خطورة آراء مريم نور على العقيدة الإسلامية، وتأثيرها الهدام، وكثرة المتأثرين بها في بلادنا؛ لظاهر أسلوبها المؤثر الجذاب في الاستحواذ على عقول الناس، وخاصة الجهال بحقائق أقولها.

٢- ظهورها الإعلامي الذي أتاحتها لها الفضائيات، ووسائل التواصل الاجتماعي المرئية والمسموعة، مما ساعدها على نشر أفكارها المنحرفة، وبثها بين الناس.

٣- انتشار كتبها ومؤلفاتها في المكتبات، التي تحمل في طياتها السم الزعاف، المليئة بالأقوال الباطلة والمنكرة، وتهافُ فتأم من أهل الإسلام على شرائها واقتنائها، مما يهدد عقائدهم، ويزعزع ثوابت الإسلام في نفوسهم، وقد اتخذت طريق الطب البديل وسيلة لنشر أفكارها وآرائها الكفرية، ومن أشهر مؤلفاتها الرائجة تحت هذا النوع: كتاب: «الحل بين يديك» و«بالهناء والشفاء»، ولها كتب أخرى في غير هذا الباب يأتي التنبيه عليها في موضعها.

٤- عدم وجود دراسة علمية معاصرة تبين حقيقة آراء مريم نور التي تبثها للناس، فأردت أن أسهم -ولو بقليل جهدي- في الذب عن العقيدة الإسلامية والتصدي للدعوات الضالة.

وعليه فقد انتظم البحث في تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: مظاهر الانحرافات العقديّة عند الصوفية وأثرها السيئ في الأمة الإسلامية.

المبحث الأول: التعريف بمريم نور ونشاطها الفكري، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأتها ومصادر فلسفتها.

المطلب الثاني: نشاطها الفكري.

المبحث الثاني: بعض آراء مريم نور العقديّة وعلاقتها بالتصوف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: وحدة الوجود.

المطلب الثاني: محبة الله.

المطلب الثالث: العبادات.

المطلب الرابع: الأولياء.

المبحث الثالث: خطورة آراء مريم نور على عقيدة المسلمين ووسائل مواجهتها.

ثم بعد ذلك الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وإلى الله أتضرع أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به عباده المسلمين، فإن كنت أحسنت فيما جمعت، وأصبت في الذي صنعت، فذلك كرم الله وفضله يؤتاه من يشاء، وإن أسأت فما أجدر الإنسان بالإساءة والعيوب، إذالم يعصمه علام الغيوب.

وأسأل الله عَزَّجَلَّ أن يكون هذا البحث رسالة ناصحة لمريم نور لعلها تراجع نفسها وأفكارها وتعود إلى جادة الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.



تمهيد

مظاهر الانحرافات العقديّة عند الصوفيّة^(١)

وأثرها السيئ في الأمة الإسلاميّة

اتضح بالبحث والدراسة الشاملة^(٢) أن من أعظم الفتن التي ابتلى بها المسلمون هي فتنة التصوف^(٣) التي ظهرت للمسلمين بمظهر العبادة والزهد

(١) الصوفيّة: فرقة من الفرق المحدثّة المنتسبة للإسلام، ظهرت في البصرة في أوائل القرن الثاني الهجري، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة ونحو ذلك، ما لم يكن في سائر أهل الأمصار، ولم يكن لفظ (الصوفيّة) مشهوراً في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك. وقد اختلف في سبب التسمية على أقوال؛ فقليل: إنه نسبة إلى أهل الصفة الذين كانوا في زمن النبي ﷺ، وهو غلط من جهة الاشتقاق والمعنى، وقيل: نسبة إلى صفاء أسرارها وأرواحها، وهو غلط كذلك من جهة الاشتقاق والمعنى، وقيل: نسبة إلى لبس الصوف؛ مبالغة في إظهار العبادة والزهد، وقيل غير ذلك، ورحح شيخ الإسلام وغيره هذا الأخير. وقد مرت الصوفيّة بمراحل، وتطورت في عقائدها وأعمالها وأقوالها، إلى أن وصلت إلى مرحلة الزندقة والكفر، وكان ذلك على يد الحلولية والاتحادية. انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف لمحمد الكلاباذي (ص: ٢٩)، وتلييس إبليس لابن الجوزي (ص: ١٥٦-١٥٧)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١١ / ٦-٧، ١٦)، والتصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهر (٣٠-٤٣).

(٢) توجد الكثير من المؤلفات الخاصة أفردت لدراسة التصوف وعقائده من كتب أهله وأربابه، ومنها على سبيل المثال: الاستقامة، وبغية المرئاد، ومجموعة الرسائل وحقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود، كلها لابن تيمية، وتلييس إبليس لابن الجوزي، وذم ما عليه مدعو التصوف لابن قدامة، والفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة لعبد الرحمن عبد الخالق، والتصوف المنشأ والمصدر لإحسان إلهي ظهير، وهذه هي الصوفيّة لعبد الرحمن الوكيل، وتقديس الأشخاص في الفكر الصوفي لمحمد لوح (رسالة علمية مطبوعة).

(٣) وخاصة تصوف المتأخرين؛ كتصوف الحلولية والاتحادية؛ لأن المتقدمين لم يصلوا إلى درجة الكفر والزندقة، بل قد اشتهروا بالمبالغة في الزهد والعبادة والغلو فيهما.

والخشوع والإخلاص، وأبنت بداخلها أنواعاً من الكفر والمروق والزندقة، وحملت كثيراً من الفلسفات الوثنية الباطلة من الهندية والفارسية واليونانية المختلفة ومبادئ الإلحاد، فأدخلتها إلى عقائد المسلمين، على حين غفلة منهم، فأفسدوا العقول والعقائد، ونشروا الخرافات والدجل والشعوذة، ودمروا الأخلاق، وأتوا على بنیان دولة الإسلام من القواعد، إذ حارب المتصوفة العلم والجهاد والبصيرة في الدين، بل والزواج والعمل والكسب، فنصبوا للقرآن والسنة حرباً لا هوادة فيها، بتأويلها وتحريف الكلم عن مواضعه، وحرفوا الناس عن تعاليمها بكل سبيل، زاعمين أن القرآن والسنة علم ظاهر، وأن علمهم الباطني أرواح وحقائق وإطلاع على الغيب ومشاهدة، وتارة يزعمون أن أورادهم وأذكارهم تفضل ما في القرآن والسنة، واصفين كل علماء الشريعة بأنهم محجوبون ظاهريون جامدون لم يعرفوا الحقائق ولم يشاهدوا الغيب، أما المتصوفة فهم أهل العلم الباطني وأهل الحقيقة.

واستطاعوا بذلك أن يُدخلوا كل ما سطره الكفار والزنادقة إلى عقائد المسلمين، ومن ذلك ما يسمى بعقيدة وحدة الوجود، التي تنادي بأن الوجود لله وحدة واحدة، فلا خالق ولا مخلوق، والكل - في زعمهم - عين واحدة وحقيقة واحدة، فالجنة والنار، والرسل والشياطين، والمؤمنون والكفار، والطهارة والنجاسة، والشرك والتوحيد = شيء واحد وذات واحدة. وغير ذلك من عقائد فاسدة.

المبحث الأول

التعريف بمريم نور ونشاطها الفكري

المطلب الأول

نشأتها ومصادر فلسفتها

ذاع اسم مريم نور وانتشر في أوساط الناس في العالم الإسلامي، خاصة بعد تسابق القنوات الفضائية لاستضافتها والنهل من فكرها وعلومها.

وقد حاولت جاهدة جمع ما أستطيع من كتبها ومؤلفاتها واللقاءات التي أجريت معها؛ تحرياً للدقة والموضوعية قدر المستطاع فيما سأكتبه وأبيّنه عنها.

✻ اسمها ونشأتها:

هي مريم نور، كانت على الديانة النصرانية زمنًا طويلاً، وكانت تدعى «ماري بغيان»، ولدت في لبنان، ودرست العلوم الاجتماعية في الجامعة الأميركية في بيروت، وقد دونت سيرتها الذاتية بنفسها، فأغنت غيرها عن التعريف بها.

فمما ذكرته في سيرتها: أنها لا تعرف من هي، ولدت في لبنان، ودرست في الجامعة الأميركية العلوم الاجتماعية، ما أحببت المدرسة ولا مقاعد الجامعة، ولا كل ما تنتمي إليه، إلا شهادة لأهلها وللحيطان.

تزوجت أكثر من مرة، وحازت على الميدالية الماسية -على حد قولها- في الطلاق السريع والهروب من كل دروب المجتمع، وانزوت وانطوت عن كل الأبعاد الخارجية، وكانت شابة في الثلاثين من عمرها، ومعها ابنتها الوحيدة، وتركت لبنان وسافرت للعلم حول الكرة الأرضية علم التوحيد؛ علم معرفة

الذات، وكان لها شرف كبير -على حد قولها- أن تسكن في بيت ميتشيو كوشي، والمرشد عبد العزيز، والأم غوروماي، وأطباء مشهورين في الطب الطبيعي.

ودرست في جامعات عديدة الطب الصيني، وتخرجت بدرجة من جامعة صينية مشهورة، حيث درست على يد أشهر الأطباء والعلماء، وأستاذهم العالم العالمي ميتشيو كوشي، ولا زالت تدرس -على حد قولها- في أهم جامعة في العالم، وهي جامعة الكون^(١).

بعد ذلك -وإثر مشاكل أسرية- فكرت في الانتحار بسببها -كما تقول- ثم تعرفت على أحد رموز المسلمين، وهو المرشد عبد العزيز وشكت إليه تعاستها فقال لها: «إن رحلتك في داخلك لا في الخارج» فتحرّكت في البحث وتعرفت على رجل مسلم وتزوجته، علماها التصوّف «بمعناه الشامل» -كما تقول- تصوف الحلاج^(٢) ورابعة العدوية^(٣) ومحبي الدين ابن عربي^(٤). ثم تعرفت رجلاً

(١) انظر: فنجان قهوة بألم الإنسان من ركوة مريم نور (١٥-١٦).

(٢) الحلاج: هو الحسين بن منصور، فارسي الأصل، أحد زنادقة الصوفية، اشتهر منه القول بالحلول. قال ابن النديم: كان محتالاً مشعبداً، يتعاطى مذاهب الصوفية، ويدّعي عند أصحابه الإلهية، ويظهر مذاهب الشيعة للملوك، ومذاهب الصوفية للعامة، ولما عرف السلطان خبره على صحته قطع يديه ثم أحرقه بالنار في آخر سنة (٣٠٩هـ). انظر: الفهرست، لابن النديم (٢٦٩-٢٧١) وطبقات الصوفية، للسلمي (٣٠٧).

(٣) رابعة بنت إسماعيل العدوية، الصوفية المشهورة، مولاة آل عتيك، من أهل البصرة، لها أخبار في الزهد والتنسك، ولها شعر صوفي، نُسبت لها خوارق كثيرة، توفيت ببيت المقدس (١٨٥هـ). انظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٠/١٨٦)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٤١/٨).

(٤) هو محمد بن علي ابن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر، قال عنه الذهبي: "قدوة القائلين بوحدة الوجود"، له نحو أربعمئة كتاب ور، سالة أشهرها: فصوص الحكم، توفي (٦٣٨هـ). انظر

اسمه إبراهيم شلبي وزوجته الألمانية، عرفها بحركة «ماكروبيوتك»^(١) أو العالم الكبير، وهو نظام تغذية يشفي من الأمراض كما تقول، وذكرها ذلك بما عندها من أقوال وأفعال رجال أمثال علي بن أبي طالب، وموسى الصدر، والأب غريغور حداد، وبوذا^(٢)، وكرشنا، وغيرهم ممن كان لديهم حس روحاني.

وفي عام ١٩٧٧م بدأت رحلتها إلى أوروبا وأمريكا والهند، حيث عاشت مع الأم تريزا، وفي ذلك تقول: «ولم يعد لدي أي انتماء إلى التوحيد والأخلاق والمعاملة الكونية، وجدت الحقيقة في داخلي، ومذهبي هو الذهاب إلى قلبي»^(٣).

ترجمته في: ميزان الاعتدال للذهبي (١٠٥-١٠٦)، وجمهرة الأولياء للمنوفي (٢/٢٠١).
(١) هو علمٌ يطلق كثيراً على اتباع نظام غذائي خاص؛ «حمية خاصة، ولكن الحقيقة أنه: علم على نظام حياتي كامل له عقائده الخاصة التي تبنى عليها تطبيقاته وحميته واستشفائه وغيرها، وقد وضع أطره الفيلسوف الياباني (أوشاوا)، جامعاً للبوذية وتعاليم النصرانية مع بعض سمات الطب الغربي، وطور نظامه الغذائي ليجمع بين عناصر البوذية ومبادئ الحمية، بينما يعرفه المسلمون المتأثرون بهذا العلم على أنه الطب الطبيعي». انظر: مقالاً بعنوان «وقفة مع الطب البديل» د. فوز كردي، مجلة أسرتنا، العدد (٤٠) صادر في جمادى الآخرة عام ١٤٢٤هـ.

(٢) سيأتي التعريف به وبديانته.

(٣) انظر: جريدة الحياة العدد ١٣٥٦٩ عام ١٤٢٠هـ، اللقاء الذي أجرته مع مريم نور. قلت: أي توحيد هذه مصادرة؟ فهو شتات فكري وعقدي مستمد من فلسفات أديان الشرق والغرب الوثنية، وليس من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وأي دين معتمده الذهاب إلى القلب -الذي هو مظن الشبهات والشهوات والهوى- فهو غير صحيح، وسيأتي عرض المزيد من آراء مريم نور العقديّة في مبحث مستقل. راجع البحث (ص ٣٢).

وقد عملت في مجال الطب البديل^(١) والعلاج الطبيعي، وهي من أشهر روّاده والدعاة إليه في العالم العربي، حتى استحوذت على عقول الناس بما تمتلكه من أسلوب جذب تسيطر به على من يسمعونها وتجعله يقتنع بما ترده.

ومن المعلوم أن الطب البديل أصبح في هذا العصر مظلة استُغلت لإعطاء شرعية وقبول للكثير من فلسفات أديان الشرق والغرب الباطلة وتطبيقاتها الفاسدة، لا سيّما أن قد ساد العالم أجمع توجّه عام ينادي بالطب البديل، وفتحت من أجله المعاهد والكليات لتدريس نظرياته وأسسها في كثير من الجامعات والمراكز البحثية التابعة للمستشفيات، وأصبح يرتاده كثير من أساتذة الجامعات، بعد أن كان فيما سبق يُنظر إليه على أنه ممارسات شعبية، وشعوذة ودجل، فهذا التغيير في النظرة إليه فتح المجال واسعاً أمام المعالجين به، فمنهم من يمارسه على علم ودراية، ومنهم من يدعيه عن خبرة وتجارب شخصية، ومنهم من يعالج بوصفات متنوعة عن دجل واستغلال، فالطب البديل يحوي الصحيح المتوافق مع الشرع، ويحوي المخالف الذي يحمل العقيدة الفاسدة في حقيبة الغذاء والدواء^(٢).

وبنظرة فاحصة لحياة مريم نور ومراحل تعليمها؛ نجد أنها قدمت للناس آراءً عقديّة ونحلاً ومذاهبَ مختلفةً تحت مسمى العودة إلى الطبيعة والطب البديل.

وقد أخذت مبادئ الطب البديل من خلال عيشها مع الهنود الحمر في أمريكا الشمالية، وأيضاً تعلمت على يد كبار المعالجين والحكماء في اليابان والصين

(١) المقصود به: هو العلاج للأمراض بطرائق لم توثق معظمها من الجهات الرسمية.

(٢) انظر: من يحمي من؟ لا يا مريم نور، د. عدنان باجابر (٢٨) وهو كتيب صغير الحجم انتقد

الكاتب فيه مغالطاتها في الطب البديل بأسلوب موضوعي جيد.

والهند وأمريكا، وأسست معهدًا خاصًا بالمعالجة الطبيعية في أمريكا وتولت إدارته مدة طويلة، ولها الآن مراكز في لبنان للغاية نفسها^(١).

✻ مصادر فلسفتها:

إن المتأمل الدقيق في كتابات مريم نور وأقوالها يجد أن مصادر فلسفتها وأفكارها هي خليط من:

أولاً: التعاليم المسيحية: حيث تستشهد بنصوص ومصطلحات من الفكر المسيحي، ولا تخلو كتبها وأقوالها من ذكر المسيح، والصليب، والخطيئة، والخلاص، والقديس، وغيرها.

- تقول مريم نور تحت عنوان التوتر والاسترخاء: "الآن نستطيع أن نحيا الطاعة، أن نسمع كلمة قالها المسيح للخاطئ عندما اعترف بضعفه، قال له المسيح: الآن أنت معي، والآن نحن مع المسيح..."^(٢).

- وتردد عبارات الإنجيل^(٣) كثيرًا، ومن ذلك قولها تحت عنوان الحرية والمسؤولية والالتزام: « عندما أعيش الحقيقة، أتذكر كلمة في الإنجيل "وبكى المسيح" لا يزال يبكي ولا يزال عبيدًا»^(٤).

(١) انظر: مقدمة كتاب: فنجان قهوة بألم الإنسان، مريم نور (٩).

(٢) انظر: أسرار مريم نور ص (١٢٥).

(٣) لا شك أنه الإنجيل المحرف الذي بين أيدي النصارى اليوم، وليس الذي أنزل على عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقد نسخ بالقرآن ودين الإسلام الذي هو خاتم الأديان السماوية.

(٤) أسرار مريم نور (٢١٠).

وتثني على الصليب فتقول: «... والصليب فيه علم وسر لتنقية النفس»^(١).
بالإضافة إلى بعض الألفاظ والعبارات في العقائد وغيرها التي هي من أصل
الديانة النصرانية المحرفة، مثل القول بـ(اللاهوت والناسوت) ومثل القول
بـ(الكلمة) التي هي في النصرانية المحرفة واسطة بين الله والخلق.

كتبت تحت عنوان «الروح بعد الموت» العوالم تنقسم إلى أربعة هي:
عالم الناسوت وهو بمعنى الناس، أو هذا العالم الذي نحسه ونعيش فيه
وطاقته تراب..، علم اللاهوت هو العالم القريب من الطاقة والذكاء الكوني،
وهذا العالم لا يشبه العوالم الأخرى^(٢).

ثانياً: أديان الشرق والغرب الباطلة:

ويتضح تأثرها بأديان الشرق كالبودية^(٣)، والطاوية^(٤)، والهندوسية^(١)، من

(١) مذكرات بيت السلام (١١١).

(٢) انظر: درس الروح بعد الموت في بيت السلام (٢).

(٣) هي ديانة وثنية هندية تسبب إلى رجل يلقب بـ«بوذا»، واسمه «سدهاتا»، ولد من أسرة ثرية،
لكنه نزع إلى العزلة والتنسك لكن على غير هدي من وحي أو دين إلهي، مما جعله يتدع
مبادئ وأخلاقاً وسلوكاً، ويشكل نظاماً اجتماعياً ودينيّاً، يميل إلى الإلحاد والوثنية، ومن
عقائدها أنها تنادي بالإلحاد، وبعد وفاة بوذا عبده وأقاموا له التماثيل والمعابد، وهم
ينكرون البعث والجزاء بعد الموت، وينكرون الجنة والنار، ويعتقدون بتناسخ الأرواح.
انظر: الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة، الندوة العالمية للشباب
الإسلامي ص(١٠٥-١٠٦).

(٤) الطاوية: دين وثني نشأ في الصين، في القرن العاشر قبل الهجرة، على يد فيلسوف صيني اسمه
(لي بي)، وهذه النحلة نسبتها إلى الكلمة الصينية (طاو) التي تعني: الطريق الصحيح
للعمل، ويعتقد أصحابها أن دينهم هو الطريق الذي يجب أن يسلكه الناس، لكي يظفروا
بالاتصال التام أو الوحدة التامة بينهم وبين الطاو، أو القانون الأعظم أو الوجود. انظر:

خلال ما يأتي:

١- تلقت علومها على يد «أوشو»^(٢) البوذي أو المُعلم كما تسميه، وترجمت كتبه وقامت بتدريسها، وامتلات كتبها بتريد أفكاره التي وضعها لمحاربة الدين من خلال ما سماه بالتأمل، مستغلاً بعض مفاهيم الطب الشرقي للتستر بها وجذب عقول الناس والأتباع.

فمن أقواله الكفرية والإلحادية - كما في كتابه: من الاستطباب إلى التأمل -: «أن التأمل هو الطريق نحو السيطرة على كيائك، ليست هناك حاجة للإله، ليست هناك حاجة للتعاليم الدينية، ليست هناك حاجة للكتاب المقدس، ليست هناك حاجة لأحد لكي يصبح مسيحياً أو يهودياً أو هندوسياً.. كل هذه الأشياء تنتهي بلا معنى»^(٣).

ثم تأتي مريم نور لتبوءه منزلة العالم الكبير إذ تقول عنه: «أوشو حكيم

التفكير الديني قبل الإسلام لرحمات (١٢٩-١٣٤-١٤١).

(١) الهندوسية - وتسمى البراهمية - دين وثني، نشأ في الهند في القرن العشرين قبل الهجرة، وقد اضطرت عقيدتهم اضطراباً عظيماً، فعبدوا الأصنام الكثيرة، وألَّهُو مظاهر الطبيعة المختلفة، وآمنوا بالتثليث ووحدة الوجود. انظر: أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي (٤٣-٤٤) والهندوسية، محمد العلي (١/٣٤).

(٢) أوشو: هندي الأصل، بوذي الديانة، امتلات كتبه بالإلحاد الصريح، وقد أهدرت دمه الكنيسة في أمريكا، والآن يقوم أنصاره بنشر أفكاره من خلال مواقع لهم على الإنترنت في جميع الدول العربية. انظر: منتدى التوحيد، مقال الدكتور يوسف البدر على www.eltwjed.com.

(٣) انظر: مقال الدكتور يوسف البدر تحت عنوان «مريم نور موضحة جديدة في الإلحاد» منتدى التوحيد.

مستنير وعالم كبير، منارة لملايين الناس حول الكرة الأرضية»^(١).

ليس هذا فحسب؛ بل جعلت رؤيته في منزلة رؤية الأنبياء، فقالت: «رؤية أوשו هي رؤية الأنبياء»^(٢).

وهكذا جعلت ما جاء به هذا الملحد البوذي متفقاً مع ما جاء به الأنبياء الذين اصطفاهم الله لتبليغ رسالته للناس، وهذا قول ظاهر البطلان والفساد.

وإذا ألقينا نظرة على ما دونته مريم نور وما تقول به، نجدها تبدي وتعيد بشأن الدعوة إلى التأمل والأخذ به وجعله منهجاً للحياة، ونجد أن عباراتها تكاد تكون مطابقة تمام المطابقة لعبارات «أوשו» وغيره من علماء الشرق والغرب، الذين دعوا للتأمل وتطبيقاته، مثل كريشنا والمهاريشي^(٣) وبوذا، حيث لا تفتأ تمجدهم وتشيد بعلمهم وتعتبرهم حكماء مستنيرين^(٤).

فمن أمثلة ذلك قولها: «التأمل هو الباب..، التأمل هو الاستسلام إلى الوعي

(١) انظر: أمل المستقبل، ضمن مذكرات بيت السلام ص(١-٢).

(٢) انظر: المرجع السابق ص(١-٢).

(٣) المهاريشي: هو مهاريش يوغني، فقير هندوسي، درس الفيزياء والرياضيات، سافر إلى أمريكا وأسس جامعة مهاريش عام ١٩٧١م، ونقل النحلة الهندوسية إلى أمريكا متخذة ثوباً عصرياً من الأفكار التي لم تخف حقيقتها الأصلية وهي تدعو إلى طقوس كهنوتية في التأمل التصاعدي التجاوزي؛ بغية الحصول على السعادة الروحية، واتخذ أتباعه إلهاً وسيداً للعالم ويكفرون بجميع الأديان، وتوجد دلائل تشير إلى صلة جماعة المهاريش بالماسونية والصهيونية، التي تسعى إلى تحطيم القيم والمثل الدينية وإشاعة الفوضى الفكرية والأخلاقية بين الناس. انظر: الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة الندوة العالمية للشباب الإسلامي ص(٤٥٧).

(٤) انظر ثناءها عليهم - على سبيل المثال - في: فنجان قهوة بألم الإنسان (٩٣) وأسرار مريم نور

(٣٩-٤٠)، ودرب الحب (بيت السلام) ص(٢).

إلى المشاهدة إلى عيش الشهادة... التأمل صفة إلهية صفة من الرحمة.. التأمل متصل فيك أيها الكائن، أنت كائن وليس جيداً وشخصاً، أنت خليفة الله، فإذا فيك انطوت الصفات.. والتأمل يفتح لها الباب.. والتأمل هو الحجج... وأثناء التأمل لا يوجد إلا الصمت.. الصمت لغة اللغات، والفكر يكون في إجازة... استخدمه عند الحاجة... هذا وضع كل متأمل.. كل من يتأمل يصل إلى حالة المشاهدة.. التأمل هو العلاج لتوحيد الطاقة مع المكوّن.. علينا أن نتعرف على هذا الجسد الذي هو المسجد، وعلى النفس الساجدة.. هذه هي رقصة الوعي الناتجة عن التأمل الصافي والمُشاهدة للحق... حكماء الشرق معظمهم ماتوا سجدواً وعوداً.. هذا الموت الواعي موت اليقظة.. إن صحوة الموت هي بداية الرحمة من الوعي إلى الرحمة والتأمل هو المفتاح... الفنون كلها وسائل للتأمل.. الرياضة على أنواعها.. والرقص والطرب الأصيل... فيا خواتي في الحق إن التأمل هو المفتاح والطرق في قلوب العشاق»^(١).

وقد ادعت في موضع آخر: أن التأمل هو الوسيلة للوصول إلى حلقة الوصل بين الخالق والمخلوق^(٢)، كما ذكرت أيضاً: أن الشرق موطن التأمل والصمت والعبادات الباطنية السرية، لذلك ترى منذ ألوف السنين أهل الشرق يتكلمون عن التأمل والذكر والضمير والاستنارة، وأكثر حكماء الشرق رفضوا الدنيا وكأنهم رفضوا الخالق... ولكن توجد العديد من الحكماء في الشرق لهم بيوت للجماعة ويعيشون التوحيد ويشاركون الزوار من كل العالم بالعلوم الجسدانية

(١) انظر: أسرار مريم نور (١٥٧-٢٠٤).

(٢) انظر: فنجان قهوة بألم الإنسان (٢٩).

والطبيعية وبأسرار الكون والكائن^(١).

ولا يخفى بطلان ما في هذه النقول، وابتعادها عن نور العلم المستمد من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فعبادته سبحانه لا تكون بالجهل واتباع الهوى وآراء أهل الأديان الضالة، الذي هو محرم في قضايا الأصول، ومحظور في العقول، لأنه داعية الضلال، وسبب التعطيل والإهمال^(٢).

٢- تدعو مريم نور إلى تطبيقات الطاقة الكونية حسب المفاهيم الفلسفية والعقائد الشرقية^(٣)، وتروج لها بأنها بركة ليست خاصة بدين معين، بل إن حظ المستنيرين من أهل ديانات الشرق منها أكبر بكثير من حظ المسلمين؛ لغفلة المسلمين عن جهاز الطاقة وعدم اهتمامهم بمساراته.

(١) انظر: أسرار مريم نور (٢٦٣-٢٦٨) وقد حاولت الإيجاز في نقل هذه الأقوال التي لا تكاد تخلو منها صفحة من كتبها؛ منعاً للإطالة والإسهاب.

(٢) وسيأتي مزيد من الردود على آراء مريم نور في المبحث الثاني.

(٣) وهي طاقة يدعون أنها ماثورة في الكون، وهي عند مكتشفيها ومعتقديها من أصحاب ديانات الشرق متولدة عن "الكلبي الواحد" وكل ما في الوجود هو «الطاو»، فهو أصل كل الأشياء الذي منه تكوّن الكون وإليه يعود، ولها نفس قوته وتأثيره، لأنها بقيت على صفاته بعد تولّد «لا مرئي»، ولا شكل له، وليس له بداية، ولا نهاية» بخلاف القسم الآخر الذي تجسدت منه الكائنات والأجرام، وهذه هي عقيدة وحدة الوجود بتلوناتها المختلفة العقل الكلبي، الوعي الكامل، الين واليانغ. (والين) يمثل في عقيدة الطاوية القمر والأنوثة والسكون والبرودة، (اليانغ) يمثل الشمس والذكورة والحرارة والحركة.

ولا يعترف بها علماء الفيزياء ولا علماء الشريعة والدين، فليست هي الطاقة التي يستخدمونها بمعنى الهمة، إنما هي عقائد أديان الشرق، وبخاصة الصين والهند، وهي ما يروج له حكماؤهم وطواغيتهم قديماً وحديثاً. انظر: المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة، فوز الكردي، (ص ٢٢-٢٣)، التفكير الديني في العالم قبل الإسلام، أورانج رحمات (١٢٩).

فمما ذكرته في علم الطاقة -على سبيل المثال-: أن في الفرائض ستة أنواع من الطاقة: الانكماش والانفلاش (الصلاة والزكاة)، صعود ونزول (الحجاب والغسل)، طواف مع عكس عقارب الساعة (الصيام والحج)، هناك طاقة أخرى وهي الجاذبية، هذه الطاقة ليست حاکمة على الأرض وما عليها فقط، بل هي بين كل شيء موجود على الأرض^(١).

-وتصرح في موضع آخر: أن الطاقات الموجودة على الأرض هي أساس كل الخلق، وأهم طاقة هي السلبية والإيجابية أو (الين واليانغ).

كل المخلوقات تحمل بداخلها هذه الطاقة، وهي متوازنة بالشكل والحياة التي تعيشها، وحتى حين ينتقل الإنسان إلى العالم الآخر تبقى موجاته، أو طاقة منه.. «إذن لكل واحد منا طاقته الخاصة به، التي ستطوف حول الأرض بعد الموت..، الكم الهائل من الطاقة السلبية التي دخلت الطاقة الكونية جعلته غير متوازن، وانفصلت الطاقة السلبية عن الإيجابية..، الطاقة السلبية هي قريبة من الأرض؛ لأنها يانغ، والطاقة الإيجابية هي أعلى منها، التي هي الين..، الإيجابي في الطاقة الإيجابية، والسليبي في الطاقة السلبية..، وهكذا رجع الكفر واللواط والزنا، مع أنه هلك قوم نوح ولوط وغيرهم من أنبياء؛ لأن الطاقة السلبية القريبة على الأرض كانت تؤثر على أفكار الناس وتغيرها..، وهي التي تسبب الدمار والزلازل والفيضانات... لهذا لن ينتهي غضب الطبيعة إلا إذا توحدت الطاقة السلبية والإيجابية معاً..، باحترام الأرض والعودة إلى الفطرة والحياة دون سلبات..، أنت وابنك وجارك والحيوانات الأليفة كلنا سنغذي الطاقة

(١) انظر: أحوال العبادات (بيت السلام) ص (٣٥).

الإيجابية»^(١).

ولو تَبَعَّ النقل وطلب التقصي في هذا الباب لطال واتسع، إذ ذاك أكثر بكثير لوفرتة في كتب مريم نور، وفيما ذكر كفاية لمن أراد الوقوف والاطلاع على فساد فكرها وخلل منهجها وبعده عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسبيل المؤمنين، ففكرة الطاقة الكونية في حقيقتها شر محض، حيث تقوم على فلسفة بديلة لعقيدة الألوهية الصحيحة.

٣- لا تخلو تطبيقات مريم نور من التشبه بعبادات الهندوس، خاصة وضعيات الاسترخاء وغيرها^(٢).

٤- ظهرت صلتها الوثيقة بمعتقدات الغرب الحديثة التي برزت لإحياء التراث الفكري الوثني القديم ومعتقدات الهنود الحمر التي تنادي بفكرة «أُمَّنا الأرض».

ومما ذكرته -تحت عنوان: «كن حيواناً يا إنسان»-: أن الطبيعة كلها تسير في نظام فتّان... في حال تأمل ووصل واتصال دائم مع الأكوان ما عدا الإنسان... لهذا علينا العودة إلى أُمَّنا الأرض وإخوتنا الحيوانات، لتتعلم منهم بعض الصفات...^(٣).

فهذه بعض النصوص على سبيل التمثيل لا الحصر، وغيرها كثير -تركته

(١) المرجع السابق ص(٣٩).

(٢) انظر: على سبيل المثال: البصيرة المنيرة (٣) بيت السلام، وأسرار مريم نور (١١٠-١١٨-١٨٣).

(٣) انظر: مذكرات بيت السلام ص(٣٠)

خشية الإطالة- توضح لنا أن مريم نور قد تأثرت تأثراً كبيراً بأديان الشرق والغرب في فكرها وسلوكها، فأديان الشرق والغرب الوثنية تعتبر مصدرًا مهمًا من مصادر مريم نور.

ثالثاً: التصوف.

إن كل من يقرأ كتب مريم نور بإمعان ويسمع كلامها سيدرك بأنها قد تأثرت إلى حد كبير بالتصوف ورجالها وتعاليمه، بل هي تردد ذلك وتصرح به وتفتخر به. فمما ذكرته -تحت عنوان: «الصوفية والقصص»-: أن إحدى الطرق التي تعتمد عليها الصوفية في التعليم هي القصص البسيطة التي يمكنك منها أن تفهم أشياء كبيرة، ومدرستنا تتبع هذا النظام أيضًا^(١).

وتصرح في موضع آخر -مدافعة عن الصوفية وعقائدها-: أنها تريد أن توضح أن أكثر الأقاويل إهانة للصوفية: هي أن الصوفيين لا يتبعون الشريعة؛ أي: لا يصلون ولا يصومون ولا يؤدون أي فريضة أخرى، وهذا ليس صحيحًا لأن أساس الصوفية مبني على الدرك الحقيقي لهذه الأسس^(٢).

قلت: أي درك حقيقي لهذه الأسس يجعلهم يسقطونها، لتوهمهم أنهم وصلوا إلى انكشاف الحقيقة لهم وتحققوا بالألوهية وتجردوا من البشرية، وادّعوا أن عبادة الناس لربهم ناشئة عن نقص في المعرفة، وقصور عن بلوغ مرتبة اليقين، وهذا كفر باللوهية الله وانتقاص من شأنه، وتكذيب لرسله، وتعطيل

(١) انظر: الخفايا ص(٢٠).

(٢) انظر: المرجع السابق ص(٧٦)، وبيت السلام ص(١٠٦).

لشرائعه^(١).

وبسط القول في هذا الموضوع -هنا- بسرّ ما ورد فيه قد يطول جدًّا، وهو مفصل بإسهاب في موضع آخر يقتضيه المقام في هذا البحث^(٢).

ونعلم مما سبق أن مريم نور تأثرت بثقافات متنوعة وديانات مختلفة، شكلت فكرها وفلسفتها وأثرت في عقيدتها، والذي ظهر لي جليًّا بعد جهد ودراسة -والله أعلم- أن الذي دفعها للتصوف يرجع لأسباب؛ منها: أنها وجدت بغيتها وضالتها فيه، فهو قريب في صورته وتعاليمه وشكله وطقوسه من الديانات التي اتصلت بأهلها ودونت علومهم ومارست طقوسهم برهة من الزمن، كالتأمل والعزلة والوحدة والصمت، ولا ريب في مشابهة التصوف لديانات الأمم الأخرى، فقد كانت هذه الديانات إحدى روافده التي استقى منها في الأصل^(٣).

وكذلك للتلبس على الناس، فأهل التصوف يظهرون الزهد والتدين، ويبطنون المخالفة وإسقاط التكاليف والبعد عن تعاليم الشرع^(٤).

(١) انظر: للاستزادة: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/٥٣٩)، والشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (٢٨٨).

(٢) راجع المبحث الثاني: بعض آراء مريم نور العقديّة وعلاقتها بالتصوف.

(٣) انظر: التصوف المنشأ والمصدر، إحسان إلهي ظهير (٦٠-١٥٩).

(٤) تدعو مريم نور إلى وحدة الأديان، ونشر الحب والسلام والإخاء بين الشعوب، فلا فرق عندها بين مسلم ويهودي وبوذي وغيره، وتهدم الأخلاق والزواج بكل وسيلة، وتدعو لنشر الإباحية، وهذه أفكار الماسونية الصهيونية، فلعلها تلبست بلباس الدين لتخفي وراءها الهدف الحقيقي، وهو دعم اليهود وهدم الإسلام وتعاليمه وغيره من الأديان، وتلبس على الناس بما قد تذكره منسوبًا إلى رسول الله أو أحد السلف، وكثير منه من وضعها الخاص، الذي لم يصف بعد إلى ما صنفه العلماء في الموضوعات.

المطلب الثاني

نشاطها الفكري

لقد ظهرت مريم نور في هيئة قوة فكرية فاعلة على مستوى العالم العربي، ويمثل نشاطها الفكري عدة مجالات:

✽ تأليف الكتب:

- قسم من كتبها ألفتها في موضوع الغذاء والدواء، وكل ما يتعلق بالطب البديل، ومنها على سبيل المثال كتاب: «الحل بين يديك» و«بالهناء والشفاء».

- قسم آخر جعلته في بث سمومها الفكرية، فهو خليط يحوي شتاتاً فكرياً نفسياً، يجمع نَحلاً وعقائد، عاشت فيها مريم نور شطر حياتها، وتدعو فيه إلى اعتناق مذهبها الفاسد من التصوف وغيره.

ومن هذه الكتب على سبيل الإيجاز لا الاستقصاء: ١- الخفايا. ٢- الثورة. ٣- سر الأسرار. ٤- فنجان قهوة بألم الإنسان. ٥- أسرار مريم نور. وغيرها كثير.

✽ النشاط الإعلامي:

نظراً لأهمية الإعلام وقوة تأثيره في المجتمعات جندت مريم نور - منذ وقت ليس بالقريب - وسائل الإعلام لتخدم فكرها ورسالتها، وتوصلها إلى الجماهير بأسرع ما يمكن، ومن ذلك:

١- بث العديد من البرامج التلفزيونية على القنوات الفضائية، مثل قناة المستقبل، وقناة الجديد في برنامجها الإنسان، وغيرها.

وتسابت القنوات الفضائية لإجراء اللقاءات معها، ومن ذلك اللقاء المطول

الذي أجرته معها قناة الجزيرة في حلقتين ما زال يتداولها الناس حتى اليوم. وكذلك أجرت معها بعض الصحف العديد من اللقاءات؛ إعجابًا بفكرها الذي تحمله، ومنها جريدة «الحياة»^(١).

- ولها العديد من البرامج على بعض الإذاعات العربية، منها: إذاعة صوت الغد بלבنا، وإذاعة فرح بسوريا.

- إنشاء مواقع متطورة لمريم نور على شبكة الإنترنت باللغة العربية والإنجليزية، منها: (بيت السلام، بيت الحق، بيت النور، بيت الأرض، بيت الشفاء)، ومواقع تهتم بعرض كتب وفكر (أوشو) الذي تسميه المعلم، كما سبق.

- وتسعى مريم نور لإنشاء بيوت السلام في كل أنحاء الوطن العربي لتدرّس فيها أسس فكرها، وتعقد فيها دورات تأمل للمبتدئين، وتوزع فيه الكتب وأشرطة الفيديو والموسيقى، وتُخرج بالتأكيد جيلاً من مبتدعة التصوف، إذ تعترف في أكثر من موضع أن الطريقة المتبعة في بيت السلام وبيت الحق وبيت النور هي نفس طريقة التصوف.

تقول في لقاء صحفي أجرته معها صحيفة الرأي العام^(٢) حين سئلت عن مهمتها في الوقت الحالي، فأجبت: «حاليًا مهمتي فتح بيوتات سلام في كل العالم العربي»، وعن أحدث محطاتها فأجبت «الكويت» تقول: «وهي جماعات سر وسحر وسكر وجنس» وهذه الجماعة تزيل الكبت خلال مدة ست سنوات، فلا يبقى إلا الجنس؛ لأنه حاجة - كما تقول - ولكنه يتحول إلى حب!! إن مجرد

(١) العدد ١٣٥٦٩ سنة ١٤٢٠هـ.

(٢) العدد ١٣٣٥٠ بتاريخ ١/٨/٢٠٠٤م.

عرض هذا الكلام كافٍ في معرفة ضلال ما تدعو إليه مريم نور وخطر أقوالها لكل من عنده أدنى مسكة من عقل فضلاً عن دين.

-تحرص مريم نور على عقد العديد من الدورات تحت غطاء الطب البديل، في العديد من دول العالم الإسلامي، ومن ذلك حضورها لعقد دورة في مقر الجمعية الفيصلية النسائية، وكانت حولها حالة إعلامية تُضفي الثناء عليها، إلا أن فكرها الفاسد المشوش رُفض من قبل عقيدة التوحيد الصافية، فطُردت بعد أن حصل منها مخالفات لم توافق على التراجع عنها.

ولا شك أن نتائج هذا النشاط الفكري آتت ثمارها حيث نرى جمهور المتأثرين بفكر مريم نور وأتباعها كثيرين، حتى في أوساط المثقفين -إن صح التعبير- وأساتذة الجامعات من مختلف التخصصات^(١).

وقد وقفت بنفسي على ثلة من جمهور المعجبين بها من فتياتنا المسلمات، حتى صار الكل يردد: ما أجمل الطب البديل الذي يعطي الحرية للإنسان، وليت لدينا ألف مثل مريم نور.

وهنا مكمّن الخطر، إذ قد يؤدي تطبيق التعاليم والطقوس التي تعارض

(١) ومن المعجبين بفكرها على سبيل المثال ناشر دار الفكر، حيث يقول: «مريم نور ظاهرة فريدة، هبطت علينا من فضائيات السماء، ونبتت بين أيدينا من شبكات الأرض، فأسكتت صخبنا، واخترقت صممتنا، وأقلقت نومنا.. أفلا يجدر بنا أن نطلع على فكرها موثقاً في كتاب، أم نترك ذلك تنفّاً وشذرات نلتقطها من الإذاعات والفضائيات». انظر: مقدمة كتاب: فنجاة قهوة بألم الإنسان، مريم نور. وتقول الباحثة الأردنية ميساء قرعان: «مريم نور إحدى أصناف الأفيونات التي تحتاجها مجتمعاتنا في وقتنا هذا، لكن ما يميزها هي أنها نوع متطور من الفيونات...». انظر: مجلة ديوان العرب، الأربعة ٢٨ نوفمبر ٢٠٠٧م.

عقائد الإسلام إلى الانحلال من دين الإسلام، وهو مزلق خطير ينبغي التحذير منه، وسيأتي عرض لهذا الخطر ووسائل مواجهته في المباحث الآتية.

المبحث الثاني

بعض آراء مريم نور الاعتقادية وعلاقتها بالتصوف

المطلب الأول

وحدة الوجود

إنّ المتتبع لأقوال مريم نور يجد أنّها تذهب إلى القول الصريح بوحدة الوجود، ليس هذا فحسب بل لا يكاد يخلو كتاب من كتبها من التصريح بذلك، وإن تنوعت عباراتها، وهاهنا بعض الأقوال على سبيل التمثيل لا الحصر:

١- تقول مريم نور: «إن الله ليس شخصاً، بل هو في كل الوجود، وفي كل الأشكال، وفي كل ما ترى وما لا ترى»^(١).

٢- وتقول أيضاً: «اشرب هذه العزلة»^(٢) في ميدان التوحيد... هذا هو دورك أيها الإنسان، أن تتوحد مع نفسك ومنها مع الأكوان وخالق الأكوان»^(٣).

٣- وتصرح في موضع آخر بأن الله موجود في كل الوجود فتقول: «تأمل

(١) أسرار مريم نور ص (٦٥).

(٢) وهي تشير إلى العزلة التي يدعو إليها الصوفية كما سيأتي، والجدير بالذكر أن غلاة الصوفية إذا أطلقوا كلمة التوحيد إنما يقصدون بها التوحيد الوجودي الذي هو عبارة عن وحدة الوجود؛ لذا نجد أن آخر المراحل التي يمكن أن يصل إليها المرید في سيره هي مرحلة التوحيد. انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد لوح (١/٤٦٧).

(٣) أسرار مريم نور ص (١٠٣).

بنفسك وراقب نفسك، الله موجود في كل الوجود»^(١)

٤- وتذكر في موضع آخر: أنه عندما خلق الله هذه الخليقة سكن معنا في الدنيا، وفي السوق بين الناس، وطبعًا أتت الشكاوي: زوجتي مريضة، ابني مات، وأخيرًا قرر الله أن يختفي عن الأنظار، فإذا بالملائكة يقولون له أن يسكن قعر المحيط، أو في قمة الجبال، ولكن عرف بأن الإنسان سيصل إلى القمر وإلى قعر المحيط، ولكنه سكن في قلب الإنسان^(٢).

٥- وتقول بتعبير آخر أشد صراحة تحت عنوان الجسد والروح: «... عندما تعذب جسدك تعذب الله الساكن فيك...، وعندما يبدأ جسدك السليم بالتناغم مع الله ستجد فجأة أن روحك أيضًا بدأت تبنى وتتناغم...، ادخل في بحور الذكر وستصل إلى الوحدة والتوحد...، الجسد رائع جدًا ومقدس؛ لأنه شيء طبيعي على صورة الله ومثاله»^(٣).

٦- ثم تقول عن نفسها: «إذا أصلحت نفسي صلح العالم وفيّ أنطوى العالم الأكبر، هذه القوة الساكنة فيّ لا أعرفها، صدق من قال: من عرف نفسه عرف ربه...»^(٤).

وهذه النقول كلها تدل صراحة على قول مريم نور بوحدة الوجود، فتجعل

(١) المرجع السابق ص (١٢٤) (١٨٨).

(٢) انظر: المرجع السابق ص (٢٤٩).

(٣) المرجع السابق ص (١٦١).

(٤) فنجان قهوة بألم الإنسان ص (٥٩) وقد استدل بهذا الحديث الموضوع ابن عربي شيخ الصوفية على قوله بوحدة الوجود، وهو استدلال ظاهر البطلان. انظر: فصوص الحكم (٨١-٨٢).

الله متجلياً في كل شيء من الكون، حتى في الحجر والرمل -والعياذ بالله- وهذا عين عقيدة الصوفية التي أثبتوها في كتبهم^(١).

ومما هو جدير بالذكر أن مريم نور تستخدم في أقوالها بوحدة الوجود - وكذلك غيرها- عبارات غامضة، وألفاظاً مجملة، تلبس الحق بالباطل، وتخلط كلامها المنحرف بآيات من القرآن الكريم، وأحاديث من كلام النبي ﷺ، وتتظاهر أمام الناس بالعبادة، رغبة منها في ترويح باطلها، وستر انحرافاتهما.

وقد نتج عن قولها هذا بعض العقائد الباطلة؛ منها:

اعتقادها بوحدة الأديان:

إن من أهم المفاصد الخطيرة التي ترتبت على القول بوحدة الوجود -التي تعني بها مريم نور عين ما قصده بها الصوفية بأن الله عين خلقه وما الأشياء الموجودة في هذا الكون إلا مظهر من مظاهر الله عزَّجَلَّ- القول بوحدة الأديان، سواء كانت هذه الأديان وثنيةً باطلةً من بوذية وغيرها، أو أدياناً لها صلة بالوحي السماوي، إلا أنها حُرُفت وُبدلت، حتى انقلبت إلى أديان وثنية، بل وصل بها الأمر إلى أن ساوت بين الإيمان والتوحيد والكفر والشرك، وجعلت الإسلام دين الهدى هو عين الأديان الباطلة التي تدعو إلى الضلال والباطل.

فتقول تحت عنوان «اقطع الجذور»: الدين دائماً عفوي، دين الفطرة، لا يوجد أي دين هندوسي، أو دين مسيحي أو إسلامي، هناك دين واحد هو دين

(١) انظر: الفتوحات المكية، لابن عربي (٢/ ٤٤)، فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني (١١- ١٥٢)، الوجود الحق للنابلسي (٩٧-١٤٣)، الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٥٥)،

رسائل ابن سبعين (١٨٩).

الوعي، أن تصبح مدرّكاً جداً ومستنيراً واعياً»^(١).

- وذكّرت في موضع آخر «التدين يجمعنا في عالم من الأفراد»: أنها مع التدين في القلب وضد كل الأديان المنظمة دون أي استثناء، أربعة ملايين هندوسي يشعرون أنهم على كامل الحق، والأمر ذاته عند المسلمين والبوذيين واليهوديين وباقي ما يدعى بالأديان، التدين في القلب، من أجل هذا لا تحتاج إلى كتب ونصوص مقدسة، التدين الحقيقي لا يربطك بأي نبي ولا أي منقذ، لا بكنيسة ولا بابا ولا مُفْتٍ أو شيخ؛ لأن التدين هو المحبة الصافية، إذا انتشر نور التدين حول العالم ستختفي بقايا الأديان تلقائياً، وهذه ستكون أكبر نعمة وبركة للإنسان عندما يكون خليفة الله على صورته ومثاله؛ أي إنسان و فقط إنسان، لا مسيحي ولا مسلم ولا هندوسي ولا ينتمي إلى أي تيار أو حزب، أحب أن يصبح العالم بكامله متديناً كبحت ناتج عن حرية الإنسان، إنسانية واحدة وتديّن واحد يجمعنا»^(٢).

ولا شك أن عقيدة وحدة الوجود التي تنادي بها مريم نور هي أحد المنابع لفكرة وحدة الأديان المعاصرة وقد كان الاعتقاد بوحدة الوجود هو الدافع للصوفية من قبل للقول بوحدة الأديان»^(٣).

(١) مذكرات بيت السلام (٧٦).

(٢) انظر: بيت السلام (٧٩) وعلى هذا القول فليس عند مريم نور مؤمن ولا كافر، بل الجميع مؤمنون حقاً، وليس هناك دين صحيح ودين باطل بل الجميع صحيح، وكل عابد مصيب في هذه الدنيا أيّاً كان معبوده.

(٣) انظر: على سبيل المثال: فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٦٧) و (٣٠٠)، الطبقات الكبرى للشعراني (٥١ / ٢)، الإنسان الكامل للجيلي (٩٩ / ١).

○ الرد عليها:

عقيدة وحدة الوجود عقيدة مناقضة للإسلام، هادمة لأصول الإيمان، ناقضة لشهادة التوحيد، مخالفة للمعلوم من الدين بالضرورة، وهي كفر أكبر، وشرك أكبر بالله تعالى في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بَاطِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، مُتَّصِفٌ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ، فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَالصِّفَاتُ الْعُلَى، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فهو المتفرد بالجلال، المتصف بصفات الكمال، المتمتزة عن النقائص والعيوب، وهو رب العالمين، خالق الكائنات، وموجدها من العدم، ومالكها، والمتصرف فيها، وهو الإله الحق ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين، الذي خلق الخلق لعبادته. فمن اعتقد أن الله متحد بمخلوقاته وأن العبد عين الرب والرب عين العبد فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ، وخالف الفطرة والشرائع، وقد كفر الله النصارى الذين قالوا: إن الله اتحد بعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، فكيف بمن يقول إن الله متحد مع جميع مخلوقاته؟ فهو أولى بأن يكون كافراً؛ لأنه يعتقد أن الله متحد بجميع ما في الكون^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على هذا العقيدة: «إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى، الذي

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٢٩٧) (٤/٢٢٢)، والاستقامة له (١/١٦٨)، ومدارج السالكين

لابن القيم (١/١٨٣) (٢/٢٧٥) (٣/٢٠٣).

لا يضل به المسلمون، لا سيما وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى...، فيجب بيان معناها، وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها»^(١).

ولما بين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ حقيقة وحدة الوجود قال: «اعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه، لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصوراً حقيقياً، فإن هذا لا يكون إلا للحق، فأما القول الباطل فإذا بُيِّنَ فيبانه يظهر فساده، حتى يقال: كيف اشتبه على أحد؟!»^(٢).

ومما يرد به أيضاً على بطلان هذه العقيدة أن الصوفية أنفسهم أقرّوا بأنها لا يمكن أن تدرك بالعقل، بل اعترفوا أنها مناقضة للأدلة العقلية، لما يلزم عنها من المحالات الكثيرة، وصرحوا بأن الصوفي إذا أراد الوصول إليها فعليه أن يلغي عقله^(٣).

ثم إن في القول بوحدة الوجود جمع بين عقيدتي الضلال العينية والتشبيه؛ إذ فيها الاعتقاد بأن المخلوق عين الخالق، والاعتقاد أيضاً أن الخالق موصوف بجميع صفات المخلوقات.

وقد أجاد ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في الرد على عقيدة وحدة الوجود من وجوه كثيرة، وأبطلها بالأدلة النقلية والعقلية بما لا مجال لبسطه هنا، فليراجع في مظانه^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٢/٣٥٩).

(٢) حقيقة مذهب الاتحاديين (٧).

(٣) انظر: الفتوحات المكية لابن عربي، تحقيق عثمان يحيى (٢/٣٩٩)، المناظر الإلهية، للجيلي (١٤٦)، والوجود الحق للناقلي (١٠٩) تحفة السالكين للسمنودي (١١٤).

(٤) انظر: الرسائل والمسائل (٢-٨٢-٨٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «اعلم - هداك الله وأرشدك - أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده، ولا يحتاج - مع حُسن التصور - إلى دليل آخر، إنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقته قولهم، لما فيه من الألفاظ المجملة والمشاركة... اعلم أن حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله»^(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ عن مذهب وحدة الوجود: «... فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين، ولكنه رعونة نفس قد أدخلت إلى الإلحاد، وكفرت بدين رب العباد، واتخذت تعطيل الشرائع ديناً ومقاماً، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهاماً... وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية، وأشرف المقامات العلية، ودعوا إلى ذلك النفوس المبطلّة الجاهلة بالله ودينه، فلبوا دعوتهم مسرعين، واستخف الداعي منهم قومه فأطاعوه، إنهم كانوا قومًا فاسقين...»^(٢).

وأما القول بوحدة الأديان: فإنه مما لا شك فيه أن من ساوى بين الإسلام والكفر، أو لم يكفر المشركين، أو صحح مذهبهم؛ فهو كافر، لأنه مكذب لله تعالى كافر بآياته.

فقد أخبر الله تعالى في كتابه أن من يطلب ديناً غير دين الإسلام فلن يقبل الله منه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين (٤).

(٢) انظر: مدارج السالكين (٣/ ١٢٨-١٢٩).

قال القاضي عياض رَحْمَةُ اللَّهِ: «نكفر من لم يكفر من دان بغير ملة المسلمين من الملل، أو وقف فيهم، أو شك، أو صحح مذهبهم»^(١).

ثم لا يخفى ما في هذه العقيدة من خطورة على دين الإسلام لهدمه، كما هي دعوات الصهيونية في هذه العصر، الذي تسعى فيه لتوحيد الأديان وإلغاء الفوارق بين المؤمنين والكافرين، بزعم أن الأديان وسائل يتوصل بها إلى غاية واحدة، هي القرب من الله تعالى، وأن محبة الله هي القاسم المشترك بين أصحاب الأديان^(٢).

المطلب الثاني

محبة الله

إن الناظر في كتابات مريم نور يجد أنها لم تفهم الحب الإلهي فهمًا صحيحًا، بل فهمته فهمًا خاطئًا، لذلك وقعت في ضلالات ومتهاتات أوقعتها في عقائد باطلة ومخالفة تمامًا للعقيدة الإسلامية.

فجعلت الحب هو أول الخطوات إلى الرب تعالى، ثم فسرتة بتفاسير منكرة متناقضة، فمرة تجعله الطريق إلى الرب تعالى، وتفسره بالصلاة، والصلة الطبيعية، ثم تدّعي أنه لا صلاة موجودة إلا الحب، ومرة تجعله هو الله تعالى نفسه، وأن المحبة هي الله، ومرة تدّعي أن الحب صفة من صفات الله تعالى، إلى أقوال أخرى منكرة متناقضة، مبينة على أصول فاسدة؛ كإسقاط العبادات الشرعية، وإنكار عبادتي الرجاء والخوف، وكالقول بوحدة الوجود، ووحدة

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢٨٦).

(٢) وهذه الدعوة من أكبر أهداف الماسونية الصهيونية ولكثرة ما تنادي بها مريم نور أصبح الكثير يصفونها بالماسونية.

الأديان، ونحو ذلك من الأقاويل المنكرة.

١- فمما ذكرته تحت الباب: أنه على المرء أن يبدأ بالحب؛ لأنه الخطوة الأولى إلى الرب، وأن الحب سلّم يبدأ بشخص واحد وينتهي بالأحد الواحد، الحب هو البداية، والله هو النهاية، الحب هو طريق القلب إلى الرب، هو الصلاة والصلة الطبيعية، الحب هو الله الحقيقي الله محبة والمحبة هي الله، الحب وسيلة أصيلة طريقة لقتلك كفرد منفصل مستقل، ولو صلك بالصمد الخالد المستمر^(١).

٢- وتقول في موضع آخر: «الحب هو حقيقة وجودك وجوهر حياتك، على الحب أن يكون عشقاً يعصف بكامل حياتك ومماتك، وفي اللحظة التي يشكل فيها حبك معظم حياتك وقلبك يتحول الحب إلى صلاة، بالنسبة لي لا يوجد أي صلاة إلا الحب...، والمسيح على حق عندما قال ويقول: «الله هو المحبة»، لكن هذا تحسين بسيط على القول، لأنه عبر ألفي سنة بقي هذا القول كما هو، والأقوال والأحاديث لا تنمو لوحدها مع تطور الوعي، فعلينا أن نغيرها ونعطيها أبعاداً أعلى وأسمى... أود أن أقول لك «المحبة هي الله»، وهنا لن تَرى اختلافاً كبيراً على مستوى السطح، لكن هناك اختلاف عظيم. الله هو المحبة: تدل ضمناً على أن الله يمكن أن يكون عدة أشياء أخرى أيضاً، وأن الحب ليس كماله واكتماله قد يكون الحق، الحقيقة العدالة...، الحب لا يستهلك كامل كيانه، بل الحب صفة من صفاته، لكنك إذا غيرت القول الأول: «المحبة هي الله» عندها سيصبح الله صفة من صفات المحبة، والمحبة ليس لها أي صفة أخرى...، الحب هو التجربة الوحيدة على الأرض التي ليست من هذه الأرض...، الله لا يمكن

(١) انظر: أسرار مريم نور (٤٧-٦٥).

إثباته؛ لأنه صفة من صفات الحب، لكن الحب يمكن أن يُثبت... -إلى أن قالت:-

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
 وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
 أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه، فالحب ديني وإيماني^(١)

وهكذا تعتقد مريم نور بأنه ليس هناك دين أرفع ولا أرقى من دين الحب والشوق إلى الله، بأي طريق كان هذا الحب؛ لأن الحب عندها هو الهدف الأسمى، ولذا ترحب بدين الحب على أي صورة ظهر هذا الحب.

وهذا كله سبقها الصوفية إليه، وقولها موافق تمام الموافقة لقولهم^(٢)، بل إن هذه الأبيات التي استشهدت بها استشهد بها من قبلها إمام الصوفية ابن عربي، مصرحاً بأن قلبه أصبح صالحاً لقبول أي دين، سواء كان هذا الدين إسلاماً أو وثياً أو يهودياً أو مسيحياً؛ لأن المهم عنده هو الحب المطلق لأي شيء في هذا الكون.

ولم تكتف مريم نور على ادعاء محبة الله بأسلوبها الغريب، بل ذهبت تتلفظ بالعشق الإلهي، وتذكر الخمرة وكؤوسها في قوة الحب، ويطول النقل عنها لو أردت سرد هذه الألفاظ، مما ياباه الدين، وتنفر منه النفوس، ولا ترتضيه الفطر السليمة.

(١) انظر: بيت السلام (١٠٦)، وقد استشهد ابن عربي بهذه الأبيات. انظر: ذخائر الأعلام، لابن عربي (٤٩).

(٢) انظر: أقوالهم في محبة الله وانحرافاتهم في: جمهرة الأولياء، للمنوفي (١/٢٤٣)، الرسالة القشيرية (٢/٦١٧) التصوف بين الحق والخلق، محمد شفقة (٥٩).

○ الرد عليها:

إن حب الله حباً صحيحاً كما جاء في الكتاب والسنة أمر واجب؛ لأنه شعبة من شعب الإيمان، قال تعالى مخبراً بأن المؤمنين يحبون الله حباً شديداً: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وأيضاً أخبرنا المولى عزَّوجلَّ بأن من علامات المحبة الصادقة لله اتباع الرسول وعدم مخالفته، فقال سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]، فعلاقة الحب الصادق هو اتباع الرسول ﷺ؛ لأنه السبيل الوحيد للوصول إلى محبة الله سُبحانه وتعالى لعباده المؤمنين، وهذا يدل على أن الذين يدعون محبة الله بدون متابعة الرسول ما هم إلا ضالون، وذلك لأن اتباع الرسول شرط لكي يصل الإنسان إلى مرحلة يحبه الله فيها، وهذه غاية كل مسلم يسعى ليل نهار للوصول إليها.

ومن المعاني الكثيرة لمحبة الله «الحرص على أداء الفرائض والتقرب إليه بالنوافل»^(١)، أما الحب الذي تدعيه مريم نور ومن يشابهها بدون القيام بأعمال صالحة، فهو مما يؤول إلى الزندقة والكفر، وإلى إسقاط التكاليف الشرعية، وهذا من أعظم المنكرات وأقبحها.

يقول ابن الجوزي: "والحبيبة^(٢) قالوا: من شرب كأس محبة الله تعالى سقطت عنه عبادة الأركان"^(٣).

(١) المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي (١/٤٩٦).

(٢) هو لقب لطائفة من طوائف الصوفية.

(٣) تلبيس إبليس (١/١٩٩).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا وجد في المتأخرين من انبسط في دعوى المحبة، حتى أخرجهم ذلك إلى نوع من الرعونة والدعوى التي تنافي العبودية، وتدخل العبد في نوع من الربوبية التي لا تصلح إلا لله، ويدعي أحدهم دعاوى تتجاوز حدود الأنبياء والمرسلين، أو يطلبون من الله ما لا يصلح بكل وجه إلا الله، وسببه ضعف تحقيق العبودية التي بينتها الرسل وحررها الأمر والنهي الذي جاؤوا به، بل ضعف العقل الذي به يعرف العبد حقيقته، وإذا ضعف العقل وقل العلم بالدين وفي النفس محبته انبسطت النفس بحمقها في ذلك، كما ينبسط الإنسان مع حمقه وجهله، ويقول أنا محب فلا أؤاخذ بما أفعله، من أنواع يكون فيها عذران وجهل، فهذا عين الضلال، وهو شبيه بقول اليهود والنصارى: ﴿مَنْ أَبْتَوَى اللَّهَ وَحِبَّتْهُ﴾ [المائدة: ١٣] (١).

وقد قاد هذا الانحراف في محبة الله مريم نور إلى شطحات شبيهة بشطحات الصوفية، إن لم تكن أعظم، فأصبحت تقول برأيها في أسماء الله وصفاته وما تراه الأصلح وما لا تراه، ثم تبالغ في عبارات العشق والجنس والحب والوصل، مما لا يقبله من لديه ذرة من عقل صحيح، ومجرد إلقاء نظرة على هذه النصوص كافٍ في معرفة فسادها وبطلان مدلولها (٢).

(١) الفتاوى (١٩٨/٥) ومما يجب التنبيه عليه أن مريم نور كثيراً ما تردد مقولة اليهود هذه في كتبها فنقول: كلنا عيال الله. انظر: أسرار مريم نور (١٦٨). وانظر: للاستزادة ردود شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (١٩٩/٥)، والاستقامة (١/٢٢٢-٢٢٥)، وابن الجوزي في كتابه تلييس إبليس ص (١٧١) وغيرها من كتب علماء السنة.

(٢) انظر على سبيل المثال كتبها: أسرار مريم نور (باب الحب) وفنجان قهوة بألم الإنسان ومذكرات بيت السلام، فقد جهرت فيها بسيء الأقوال، مما هو باب عظيم في الضلال، قلّما يوجد له مثال، وقد تركت نقل كثير منه تنزيهاً لله تعالى، ففيما ذكر الكفاية لمن أراد المعرفة.

المطلب الثالث

العبادات

تقدم مذهب مريم نور في المحبة، وكيف أنها انحرفت في مفهومها، وعليه انبنى قولها في العبادات الشرعية؛ حيث ذهبت مريم نور إلى أنها لا تعبد الله طمعاً في الثواب وخوفاً من العقاب، بل تعبده - كما تزعم - حباً وشوقاً لله تعالى، فهي ترى أن الجنة والنار لا تساوي شيئاً عندها، بل بلغ بها الأمر إلى الاستهزاء بالجنة والنار، وإنكار وجودها حقيقة، واحتقار من يعبد الله خوفاً من ناره وطمعاً في جنته، واستعمال بعض الألفاظ المحدثّة التي لا يصلح التعبير بها في هذا المقام الجليل.

ومما ذكرته تحت الباب قولها: إنه "أصبح مفهومنا عن الله مرتبطاً بالذنوب والاستغفار، وتجنب غضبه وناره، والطمع برضاه وجنته، هكذا قام ما يدعى برجال الدين بتحويل الله الذي في فكرنا إلى محاسب مالي ومدير لأكبر مصرف عالمي، عملة هذا المصرف هي الطمع بالثواب والخوف من العقاب، عدد الحسنات وعدد السيئات...، لقد علمك المتعصبون من رجال الدين أنك لست جزءاً من هذا العالم، وأنت هنا لتعاقب وتحاسب، لتتوب وتدفع ديون «خطيئتك الأصلية»، كان عليهم القيام بذلك لصنع فكرة خيالية تجارية سموها «الله»، ولصنع تجارة أخرى هي «الجنة»، والتي هي امتداد لطمع البشر، و«النار» الملتهبة وهي امتداد للخوف، هذا الخوف المزروع في عمق روح كل مجروح...

الجنة والنار يا أخي ليست أماكن جغرافية، بل هي أماكن نفسية موجودة في كل قلب يحب، أحبك لأجل الحب يا الله، إن أحبيتك طمعاً بجنّتك أو خوفاً من

نارك فلا تقبل حبي، أحبك لأجل الحب والصدق فقط يا الله" (١).

وقد وجدت مريم نور تبدي وتعيد في التأكيد على هذا الموضوع في عدة نصوص من مؤلفاتها، وفيما ذكر دليل جلي للوقوف على حقيقة ما تذهب إليه، والذي يلتقي مع أقوال الصوفية قبلها، والقارئ لنصوصها في هذا الباب لا يتبادر إليه الشك في أنه يقرأ في كتب أهل التصوف (٢).

ومن أقوالهم التي تطابقت مع قول مريم نور قول بعضهم: «اللهم إن كنت تعلم أنني أعبدك خوفاً من نارك، فعذبني بها، وإن كنت تعلم أنني أعبدك خوفاً من نارك فعدني بها، وإن كنت تعلم أنني أعبدك حباً مني لجنتك وشوقاً إليها فاحرمنيها» (٣).

وهذه رابعة العدوية تقول مؤكدة عدم مبالاتها بالخوف من الله ورجاء ثوابه: «ما عبده خوفاً من ناره ولا حباً في جنته فأكون كالأجير بل عبده حباً له وشوقاً إليه» (٤).

أما بالنسبة للعبادات على وجه التفصيل، فقد كان لمريم نور فيها تأويلات باطلة منكورة ما أنزل الله بها من سلطان، إنما هو اتباع الهوى والقول على الله بغير علم.

(١) انظر: مذكرات بيت السلام (٧٩-٨٠).

(٢) انظر أقوالهم - على سبيل المثال - في: إحياء علوم الدين للغزالي (٣٣٥/٤)، فصوص الحكم لابن عربي (٠٩)، الرسالة القشيرية، للقشيري (٤٢٥/٢)، اللمع للطوسي (٤٩١)، الطبقات الكبرى للشعراني (١٨٠/٢٠)، الأنوار القدسية للشعراني (٣٤/١)، الإنسان الكامل للجيلي (٤٨/٢).

(٣) طبقات الأولياء لابن الملقن (٣٤٢)، نقلاً عن أبي الحسن بن الموفق أحد أعلام الصوفية في القرن الثالث.

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٣٢٨/٤).

ومن ذلك اعتبارها جميعَ العبادات وأدائها مجرد غباء، حيث تقول: «الله هو حضور ونور ليس شخصًا أو ناظرًا!! ولهذا جميع العبادات مجرد غباء ليس إلا»^(١).

أما تفصيلًا فلها عدة تأويلات وانحرافات فاسدة لمعنى العبادات كما نطقت بذلك النصوص التي سجلتها، وكأنها مستقاة من تأويلات الباطنية والقرامطة، وها هنا بعض النماذج على سبيل التمثيل لا الحصر:

١ - الصلاة والزكاة:

المطلوب منها عندها هو التعبّد وليس العبادة، الصلة لا الصلاة، فلا يوجد عندها أي شخص تصلي إليه، ولا توجد أي إمكانية للحوار مع الله، لأن الكلام أو الحوار ممكن فقط عند وجود شخصين، والله هو حضور وليس شخص، الله صمت، والصلاة السائدة بين الناس عندها مجرد قشور وواجبات تقضيها.

عندها يعيش الإنسان في صلاة موصولة دائمة، لا يصلي لأنه لا يقطع صلاة، لا يصوم لأنه لا يقطع صومًا، لا يحتاج إلى الذهاب إلى الكنيسة أو الجامع... نعم!! أينما تولوا فثمّ وجه الله وطهر قلبك وصلّ بما شئت^(٢).

وتنبه إلى أنه: ينبغي ألا ننسى أن الصلاة ليست سلعة أو غاية أو صفقة تجارية بين الخالق والمخلوق، الصلاة فعل وعمل وصلة بين كل المخلوقات مع الخالق، الصلاة مصدرها القلب، هي صمت وإصغاء لهذا الصفاء الساكن في السكينة، الصلاة صلة مع الخالق عبر الصلة مع النفس ومع جميع مخلوقاته،

(١) مذكرات بيت السلام (١١٢).

(٢) انظر: مذكرات بيت السلام (١٢٧).

ولكل دين طرقه الخاصة به، وكل الطرق سالكة وآمنة إلى الله... لبيك اللهم لبيك، لتكون مشيئتك، افعل بي ما تشاء ليأت ملكوتك، إن الصلاة عشق، والعاشق لا وقت لديه ليتحدث عن عشقه، فهو يعيش هذا العشق^(١).

وأما الزكاة عندها فهي صلة بين العباد بشكل عام، وضعها الله حتى تتقسم الطاقة، طاقة الصلاة عمودية وطاقة الزكاة أفقية، ولهذا تُذكران معاً دائماً؛ لأنهما تكملان بعضهما بعضاً من حيث الطاقة وهي تذكرنا، وإذا كنت تريد أن يعطيك الله من طاقة سواء كانت مادية أو علمية أو معنوية فهذا هو الزكاة^(٢).

٢- الصوم والحج:

تأولت مريم النور الصوم بالطواف الداخلي، والحج بالطواف الخارجي، فادعت أن ما يحصل اليوم حين الصيام أو الحج ليس له أي علاقة بالصيام والحج الحقيقيين؛ لأن الموازين اختلفت ولم تعد كما كانت، طاقة الصيام هي الطواف، يعني للمرأة عكس عقارب الساعة، وللرجل مع عقارب الساعة، يصبح الجسم يشبه الأرض تماماً، وفي العشرة أيام الأخيرة - أي من الصوم - يأتي كن فيكون، هذا هو الطواف الداخلي... والطواف الخارجي هو الحج!! يعني كل الطقوس الموجودة هي لتنظيف الجسم والفكر من الطاقة السلبية^(٣).

وغير ذلك من النقول التي سقتها تدليلاً على تأويلات مريم نور وانحرافاتنا في معنى العبادات، التي قررت فيها مذهب الصوفية^(٤) وعقائدهم في العبادات

(١) انظر: فنجان قهوة بألم الإنسان (٤٠-٤٣).

(٢) مذكرات بيت السلام (٢٤).

(٣) انظر: مذكرات بيت السلام (٢٨).

(٤) انظر للوقوف على هذه الانحرافات - على سبيل المثال - في: الفتوحات المكية لابن عربي

والشرائع المنزلة، وإن اختلفت في ذلك العبارة وتنوعت الإشارة.

ومن أمثلة التأويلات الباطلة للعبادات من بعض زعماء الصوفية ما قاله أحدهم: «وأما الصلاة فإنها عبارة عن واحدة الحق تعالى، وإقامتها إشارة إلى إقامة ناموس الواحدية بالاتصاف بسائر الأسماء والصفات...، وأما الزكاة فعبارة عن التزكي بإيثار الحق على الخلق...، وأما الصوم فإشارة إلى الامتناع عن المقتضيات البشرية ليتصف بصفات الصمدية، فعلى قدر ما يمتنع.. تظهر آثار الحق فيه، وأما الحج فإشارة إلى استمرار القصد في طلب الله»^(١).

وقال بعضهم: «معنى الصلاة: التجريد عن العلائق، والتفريد بالحقائق، وقال آخر: الصلاة وصل»^(٢).

ومثل التأويلات لا عدّها لها ولا حصر، وقد ملأ القوم كتبهم بها، إلى جانب انحرافاتهم الأخرى في باب العبادات.

فحقيقة مذهبها تحت هذا الباب العظيم يظهر من خلال الأوجه الآتية:

١- تجويز عبادة كل شيء، وإن كل الأعمال عبادة، وكل الطرق من الله، فنعبد الله بكل شيء.

(٤٢/١)، واللمع للطوسي (٥٣٨/٢٠٨-٥٣٩)، وطبقات الشعراني (١٤١/٢)، وعوارف المعارف للسهروردي (٣٣١)، وجمهرة الأولياء للمنوفي (١٥٣/٢)، والرسالة القشيرية (٢٣٩)، والتعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي (٩٦)، والوجود الحق للنابلسي (١٧٦-١٨٧)، وغيرها كثير.

(١) الإنسان الكامل، للجيلي (١٣٤/٢) وما بعدها.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (١٢٠).

٢- الدعوة إلى ترك أداء الصلاة في المساجد؛ أي ترك الجماعات.

٣- تفرغ الصلاة من معانيها العظيمة وجعلها صمًا وتأملاً فحسب، وخلوها من الخشوع لله، فكم مرة - كما تزعم - تعبد الله وقلبها في الشوارع والحوانيت، والعياذ بالله.

٤- العبادات التي هي تطهير للنفوس وفيها تعظيم لله والتزام لأوامره وتحقيق للعبودية جعلتها مريم نور مصادر للطاقة الكونية التي تؤمن هي بفكرتها، التي هي في مجملها فكرة بديلة للألوهية الحقة الواجبة لله عَزَّجَلَّ الخالق المتفرد لهذا الكون.

٥- تسمية شعائر الإسلام طقوسًا، وهي تسمية باطلة، حيث إن مصدر الشعائر في الإسلام هو القرآن والسنة، وليست ملفقة من ديانات شتى حتى تستقيم لها التسمية، ففي الإسلام بيان شامل كامل لكل ما يحتاج إليه المسلم، وهو واضح تمام الوضوح وقريب من الأفهام والفطر السليمة.

○ الرد عليها:

١- زعم مريم نور بأنها تعبد الله حبًا له ولأنه يستحق العبادة فقط وأنها لا تبالي بعذابه ونعيمه الذي أعده الله لعباده يوم القيامة = يُعتبر اعتقادًا فاسدًا؛ لأنه يتنافى مع ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، وذلك إذا نظرنا فيهما نجد أن عبادة الله رغبًا ورهبًا لا تنافي عبادته تعظيمًا له وحبًا وإجلالًا لجنابه، عَزَّجَلَّ فَإِنْ من تعظيمه العمل على وفق ما شرعه، وقد تعبدنا الله بالوعد والوعيد، وإذا نظرنا في كتاب الله نجده مليئًا بالآيات التي تتكلم عن عذاب الله الذي أعده للكافرين وللعصاة، وعلى رأس ذلك النار التي أمرنا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ نقي منها أنفسنا

وأهلينا في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]، وكذلك فالقرآن مليء بآيات أخرى تتكلم عن وعد الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين بالثواب الجزيل والدخول في الجنة والنعيم المقيم، وعدم اعتبار وعد الله ووعيده يعتبر استخفافاً بأوامر الله ونواهيه ووعدته ووعيده، واستهانة بما عنده، وهذا ليس تعظيماً لله وحباً له كما تزعم مريم نور ومن شابهها، وإنما استخفاف بالله واستهزاء به.

٢- وعبادة الله وحده بالحب، دون الرجاء والخوف، مخالف لسنة الأنبياء والمرسلين، الذين بلغوا أعلى درجات العبودية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْكَرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وهكذا كان الصالحون من عباده، كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَيَّ رِيَّهُمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْدُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧].

٣- وكيف يكون معظماً ومحبباً من يسمع قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] ترهيباً وتخويفاً وتحذيراً لعباده، وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فلا يبالي بما يخوف الله به عباده، ولا يعظم ويشتهي النعيم الذي أعدّه الله لعباده المؤمنين، ولا يقول بهذا القول إلا جاهل فارغ قلبه من خشية الله ومن العلم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ وذلك لأن حب مريم نور لله لا يمكن أن يكون أعلى من حب الأنبياء وعبادتهم، وقد أثنى الله عليهم في القرآن بأنهم يعبدونه رغبة ورهبة، وذلك من أعلى الدرجات.

قال الشيخ إحسان إلهي ظهير رَحْمَةُ اللَّهِ^(١) بعد أن أورد جملة من أقوال الصوفية في الثواب والعقاب واستهزائهم واحتقارهم للجنة والنار والعياذ بالله: «ابتعدوا عن الجادة وتفرقت بهم السبل، وضلوا عن سواء السبيل التي هي سبيل الله وسبيل رسوله ﷺ وسبيل المؤمنين، كما هو مُبِينٌ في القرآن المجيد: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]... فخسروا خسراناً مبيئاً»^(٢).

ثم إن جميع الأنبياء والمرسلين سألوا الله الجنة بنص القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلو لم يكن هناك فائدة في السؤال ما سألوا ربهم الجنة، ولا استعاذوا من النار، فقولها فيه مناقضة صريحة للوحيين، ولما علم من الدين بالضرورة.

٤- قولها في العبادات الشرعية وتأويلها بتلك التأويلات المستبحة قول باطل منكر، ينطق بالكفر والبعد عن سبيل الرشاد، يعلم بطلانه كل من اطلع ووقف على عباراته الفاسدة.

(١) هو الداعية المجاهد إحسان إلهي ظهير، ولد عام ١٣٦٠هـ، في أسرة اشتهرت بالعلم والفضل والجهاد في سبيل الله، محبة للعلم والعلماء، وقد حفظ القرآن في سن مبكرة من عمره، واشتهر بالفطنة والذكاء وحب العلم والدعوة إلى الله ومحاربة المبتدعة، كان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم، قال عنه الشيخ ابن باز رَحْمَةُ اللَّهِ: «نعم الرجل، وهو عندنا مشهور بالعلم، والفضل، وحسن العقيدة». من مؤلفاته: التصوف المنشأ والمصادر، ودراسات في التصوف، والشيعية والسنة، والإسماعيلية وغيرها كثير، قتل وهو يلقي محاضراته في جمعية أهل الحديث بلاهور سنة ١٤٠٧هـ. انظر: في رسالة الشيخ إحسان إلهي ظهير منهجه وجهوده في تقرير العقيدة للدكتور علي بن موسى الزهراني (٣٥-١٢٥) رسالة دكتوراه مطبوعة.

(٢) دراسات في التصوف (٦٧).

فمما لا شك فيه ولا ارتياب أنه لا يحل لأحد ولا يحق له أن يعبد الله تعالى إلا بما شرعه في كتابه أو جاء في هدي نبيه ﷺ، أيًا كان نوع تلك العبادة وكانت صفتها، مع خلوص النية في ذلك لوجهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى دُون سِوَاهُ، وهذا لا يتأتى إلا عن طريق العلم والمعرفة، وقد دلّت على هذه الأمور نصوص شرعية وأقوال سلفية؛ منها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ط فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣١-٣٢]، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، إلى غير ذلك من النصوص المستفيضة في هذا المعنى الدالة على هذا الأصل العظيم.

وقد قال بعض السلف: "من عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"^(١)، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: "من فارق الدليل ضلّ السبيل"^(٢).

ومما هو معلوم عند كل مؤمن بالله ورسوله أن أحسن شيء يتقرب به العبد إلى الله هو الصلوات الخمس بأوقاتها والتنفلات والتطوعات، ولكن الصوفية لا يرون ذلك، مع ما اشتهر عنهم بكثرة الصلوات والنوافل، فالأمر عكس ذلك، وصحيح أنه يوجد بعض المتصوفة قد عرفوا بكثرة ذلك، لكن بعضهم أيضًا

(١) انظر: الاستقامة لابن تيمية (٢/٢٢٩)، ومجموع الفتاوى (٢/٣٨٢)، ويذكر ذلك عن الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ورحمه.

(٢) انظر: المستدرک علی مجموع الفتاوى (٦/٢)، ومفتاح دار السعادة ابن قيم الجوزية (١/٨٢).

خالفوا رسول الله ﷺ...، والباحث والقارئ حينما يتفحص أحوالهم وسيرهم في كتب الطبقات والسير يرى العجب العجاب، بأن القوم معظمهم لا يحضرون المساجد لأداء الصلوات الخمس، ولا يحافظون عليها، بل نقلوا عن كثير منهم بأنهم ما كانوا يخرجون من الروابط والزوايا، والصوامع والتكايا، والغيران والكهوف، والسراديب والخلوات، أسابيع وشهوراً، بل وسنوات أيضاً، لا للجمعة ولا للجماعة، مع ورود التشديد في الحضور لأداء الصلوات في المساجد ومع الجماعة وبأوقاتها.

فإن الله -تبارك وتعالى- حينما أمر المؤمنين بإقامة الصلوات أمرهم بأدائها مع الجماعة، فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] (١).

فالصلاة عماد الدين، يجب أداؤها بالكيفية التي بينها الرسول ﷺ أقوالاً وأفعالاً، وليس صمتاً -كما تزعم مريم نور- بدون خشوع ولا طمأنينة، والأدلة من الكتاب والسنة شددت على وجوب أداء الصلاة، وحذرت من التهاون بها، ووجوب حضور الصلاة مع الجماعة فضلاً عن تركها.

وكذلك القول في الزكاة والصوم والحج، التي جعلتها مريم نور خالية من معانيها العظيمة، وذهبت بها إلى تأويلات الصوفية وتفسيراتهم الغريبة، التي ذهبوا بها بعيداً عن نور الوحي وسبيل المؤمنين، وقد كانت تلبس نصوصها في هذا الباب الحق بالباطل كما هو منهج الصوفية، وتقول على الله بلا علم، تعالى الله عما تقوله علواً كبيراً، فهل يوجد استهزاء بالشريعة، وتعطيل للتكاليف،

(١) انظر: دراسات في التصوف (٨٣ - ٨٤).

وتلاعب بأوامر الله ونواهيه، وضلال أكبر من هذا؟

ومن أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في شأن من أسقط التكاليف الشرعية: «إن الإيمان بوجود الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو من أعظم أصول الإيمان، وقواعد الدين والجاحد لها كافر بالاتفاق»^(١).

وقال القاضي عياض: «أجمع على تكفير قول بعض المتصوفة: إن العبادة وطول المجاهدة - إذا صَفَتْ نفوسهم - أفضت بهم إلى إسقاطها، وإباحة كل شيء لهم، ورفع عهد الشرائع عنهم»^(٢).

فدين الإسلام بين أمر الشرائع أتم بيان، ووضح كفيّتها وأوقاتها أدق وضوح، وكل من يتنغي الحق في غيره فهو من الخاسرين، ولن يقبل منه، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

المطلب الرابع

الأولياء

سطرت مريم نور في كتبها جملة من الاعتقادات الباطلة في الأولياء، فرفعت من شأنهم، وبالغت في ذلك حتى إنها ساوتهم بالأنبياء، بل فضلتهم عليهم، وأوردت ما يفيد أنهم يعلمون للغيب، وأنه يوحي إليهم، وأنه يجب على الناس

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٤٩٦).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض (٢٨٨).

اتخاذ مرشد وإمام يدلهم على الطريق الصحيح، إلى غير ذلك مما سطرته في هذا الباب، وفيما يلي أورد بعض أقوالها الدالة على ذلك من بطون كتبها:

- لا تكاد تذكر في عباراتها لفظ الأولياء إلا مقروناً بذكر الأنبياء، بل تُقدم الأولياء بالذكر، من ذلك قولها: «... ولما قال الأولياء والأنبياء بأن كتاب الله كافٍ وافٍ شافٍ لم نصدق»^(١).

وتقول في موضع آخر: «الحكماء والأولياء والأنبياء وحدهم وحدتهم موصولة بالعشق الإلهي هذا هو التوحيد...»^(٢).

ومما دونته قولها: «كان هناك شيخ كبير ومعروف بالإيمان.. وكان الناس يجتمعون من حوله ويستمعون إلى المواعظ والفتاوى الثمينة التي كان يعطيها، وفي يوم من الأيام كان في حالة شغف وعشق ووصل فسمع الله يحاوره فقال: يا الله أنت كبير وقادر ووهاب وأريد أن أسألك سؤالاً: ملايين الساعات ما ذا تساوي عندك؟

قال الله: لحظة.

الشيخ: وملايين الدولارات ماذا تساوي عندك؟

قال الله: قرش.

الشيخ: أعطيني كم قرش من رحمتك الواسعة.

(١) فنجان قهوة بألم الإنسان (٣٦).

(٢) أسرار مريم نور (٩٨).

الله: انتظر كم لحظة»^(١).

وهذه القصة مفادها أن الأولياء أو الشيوخ يوحى إليهم ويحاورهم الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وتقول: «حين تصل إلى اللاهوت العلوي هو المكان الذي تذكره الأديان بيوم القيامة، والعرفان^(٢) بيوم الوصل، أكثر الناس حين يحلمون بالأنبياء والأولياء يقولون إنهم كانوا محاطين بنور، أو لاحظوا الصور لهؤلاء الأولياء توضع هالة من نور حولهم، هذه حقيقة؛ لأنهم يظهرون للناس بأجسامهم السادسة أو السابعة، إذن هذا النور يشع من أجسامهم»^(٣).

ولها أقوال أخرى تدعي فيها وجوب البحث عن مرشد، أو واصل، أو عارف، أو الرجل الحكيم، أو المعلم؛ لأنه لولا المربي -في زعمها- ما عرفت الرب، ومن لا مرشد له كان الشيطان مرشده^(٤).

فقول مريم نور في الأولياء وما تعتقده هو عين عقيدة الصوفية فيهم^(٥)، بل

(١) مذكرات بيت السلام (٨٦).

(٢) تريد بالعرفان التصوف.

(٣) مذكرات بيت السلام (٧٣). وقد بدأت حديثها بأن لكل إنسان سبعة أجسام، وبينت أن الجسم السادس في اللاهوت السفلي والسابع في اللاهوت العلوي (نور).

(٤) انظر: مذكرات بيت السلام (٧٩)، وأسرار مريم نور (٢٠، ١١٤).

(٥) انظر: على سبيل المثال: قوت القلوب لأبي طالب المكي (٧٠/٢)، وعوارف المعارف للسهروردي (٢٧)، والإنسان الكامل للجيلي (١/١٢٤)، وجمهرة الأولياء للمنوفي (١/٢٦٦)، والتصوف للكلاباذي (٥٥)، وختم الأولياء للحكيم الترمذي (٣٦٠)، وقد ساق جملة من هذه العقائد بالتفصيل الشيخ إحسان ظهير في كتابه: التصوف المنشأ والمصادر (١٧٨-٢٥٦)، وهو جدير بالاطلاع.

تكاد تتطابق كلماتها مع كلماتهم، ومن ذلك على سبيل المثال قول أبي يزيد البسطامي: «من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان»^(١).

○ الرد عليها:

الولاية في اللغة: القرب والمحبة^(٢).

والولاية في الشرع هي الإيمان والتقوى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أولياء الله هم المؤمنون المتقون»^(٣).

وقد بين الله سبحانه وتعالى في كتابه وسنة رسوله ﷺ أن الله أولياء من الناس، وللشيطان أولياء، ففرق بين * أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، فقد قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]. وذكر أولياء الشيطان فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَاقْتُلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

وعلى هذا فالتقسيم الصحيح للناس في هذه الحياة الدنيا هو أنهم ينقسمون إلى قسمين: إما أن يكونوا أولياء الله، وإما أن يكونوا أعداء الله، وليست الولاية محصورة في أشخاص معينين كما تزعم مريم نور وقبلها الصوفية، بل إن كل مسلم يؤمن بالله وبرسوله ويتبع أوامر الله ويجتنب نواهيه فهو ولي من أولياء الله سبحانه وتعالى.

(١) انظر: الرسالة القشيرية (٢/ ٧٣٥)، وعوارف المعارف للسهروردي (٩٦).

(٢) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي مادة (ول ي) (٤/ ٤٠١).

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٦).

أما الأوصاف التي أطلقت على الأولياء كما أوردتها مريم نور، التي لا تليق بهم، فهي معتقدات فاسدة دخيلة على الإسلام، جلبها المتصوفة من الطوائف الوثنية الضالة التي تعبد البشر من دون الله.

ومما لاشك فيه أن مريم نور سارت على منهج الصوفية في شأن الأولياء، إذ غلوا فيهم، وعدوا مبحث الولاية أهم مباحث الصوفية، ولم يقصدوا بها معناها الشرعي، إنما قصدوا بها معنى جديداً ابتدعوه ثم حملوا عليه النصوص الشرعية الواردة في شأن الأولياء، فقد ادّعوا أن الولاية هي بلوغ الكمال في درجات التصوف، ووصول السالك إلى الحقيقة، ومرتبة اليقين.

وأما اطلاعهم على الغيب، وإحاطتهم بعلم ما كان وما يكون، وإخبارهم بكل ما ظهر وبطن، فكتب القوم مليئة بهذه المختلقات، وهذا من خاصة رب السماوات والأرض، فلا يعلم الغيب إلا الله تعالى، حيث أخبر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا﴾ [هود: ١٢٣]، وأمر الله نبيه ﷺ أن ينفي عن نفسه علم الغيب حيث قال تعالى آمراً له بذلك: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠] (١).

وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل ما لم يؤت غيرهم من أسباب التصرف في المخلوقات ومن علم الغيب، وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصاً به عَزَّجَلَّ، يستحيل أن يشاركه غيره فيه، فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ

(١) انظر: التصوف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير (٢٠٨-٢٠٩).

المعروفين وغير المعروفين^(١)؟

وعن طريق هذا الادعاء والزعم الباطل شككوا الناس في مصادر الشرع الصحيحة، وهي كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وشرعوا لهم شرائع أخرى زاعمين بأنهم يطلعون على الغيب، ويتلقون علوماً عن الله خاصة بهم دون غيرهم من الأمة الإسلامية.

ومن ذلك قول مريم نور بعد شرحها لكيفية تحقيق وحدة الوجود: «.. صوت القلب هو الدرب إلى الرب»^(٢).

ثم تجعل الدليل والمعول عليه هو قلب الإنسان، فهو الموجه له إلى الطريق الذي يجب أن يسلكه، فقالت: «ما هو الصبح وما هو الغلط؟ لا تقرأ أي كتاب من أي عليم أو حكيم، قلبك كتابك ودليلك «أنا قلبي دليلي»، استمع بإصغاء وبصفاء واطلب الحكمة من الله، وليكن الخالق هو صاحب هذا القلب..، القلب يوحد ويعرف الاتجاه السليم بدون أي شك، إن فن الإنسانية هو الإصغاء إلى القلب بانتباه وبوعي، واستسلم له بثقة تامة كما يستسلم النهر إلى البحر، نعم سنواجه بعض الألم ولكن لا ولادة بدون ألم.. وأحياناً نضل ونحرف عن الصراط المستقيم وهذه العلاقة هي أيضاً للتعلم...، سنقع أحياناً وأحياناً أخرى سنصل إلى الطريق المسدود... هذا هو التوحيد والدمج»^(٣).

فلقد تركت مريم نور وقبلها الصوفية مصادر الشرع وهي الكتاب والسنة،

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٧/٤٢٥).

(٢) مذكرات بيت السلام (٥٠).

(٣) أسرار مريم نور (١٨٧).

واعتمدوا على ما تلقوه عليهم قلوبهم الفاسدة المليئة بالشبهات.

ومن المعلوم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدْ جَعَلَ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ الْمَأْمُورِ بِهِ وَالْمَنْهِيِّ عَنْهُ الشَّرْعَ، وَلَمْ يَتْرِكْ لِلنَّاسِ الْجَهْدَ بِقُلُوبِهِمْ لِمَعْرِفَةِ ذَلِكَ، حَتَّى لَا تَتَفَرَّقَ بِهِمُ السَّبِيلُ وَيَضِلُّونَ سِوَاءَ السَّبِيلِ، كَمَا فَعَلَ الصُّوفِيَّةُ وَمَنْ انْخَرَطَ تَحْتَ لَوَائِهِمْ فَأَصْبَحُوا فِي كُلِّ وادٍ يَهيمونَ.

ولا يخفى ما في النص السابق الذي أوردته مريم نور من فساد واضطراب عقدي واضح يعارض صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو من تليسات الصوفية وأباطيلهم، أحدثوها لينفذوا منها إلى إحداث كثير من البدع والانحرافات وإصاقها بالدين، فكانوا بذلك - شاءوا أم أبوا - معتدين على حق الله في التشريع باسم الكشف الذي يحصل لهم وما تمليه عليهم قلوبهم الضالة.

وقد سبق مريم نور إلى هذا الادّعاء ابن عربي، حيث قال: «حدثني قلبي عن ربي...»^(١).

وهو ادعاء يؤدي بهم إلى القول بعدم ختم النبوة، وبقاء بابها مفتوحاً لكل من يدعي التلقي عن الله، وهذا يعتبر انحرافاً عقدياً خطيراً؛ وذلك لأن عقيدة ختم النبوة تعتبر من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، وقد وردت نصوص قرآنية تدل دلالة قاطعة على ختم النبوة، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فكل من يدعي بأنه تنزل عليه علوم من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بعد هذا الدليل القاطع يعد دجالاً مفترياً على الله، يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا فيجب أن تقطع عنقه، حتى لا يفتن المسلمين في

(١) لطائف المنن، للشعراني (١/ ١٤٥) حيث أورد عن ابن عربي هذه المقولة.

دينهم^(١)؛ وذلك لأن ادعاء التلقي عن الله يؤدي إلى الاتيان بأحكام وعقائد جديدة تختلف مع عقيدة الإسلام التي جاء بها رسول الله ﷺ عن ربه وإذا اعترض عليه معترض يستطيع أن يقول بكل سهولة أنه تلقاه عن الله كما يزعم الصوفية ومعهم مريم نور ذلك، وهذا يعتبر هدمًا وتقويضًا للعقيدة الإسلامية والقضاء عليها نهائيًا.

وقد أصبح واضحًا للعيان تساهل الناس في هذه المسألة الخطيرة، وهي علم الغيب، فينسبونها لكل من هب ودب من أولياء وكهنة وسحرة وعلماء أبراج، بل صارت هناك قنوات فضائية متخصصة^(٢) لبث السحر والدجل للناس عن طريقها على الهواء، وما ذاك إلا لقلة العلم الشرعي وانتشار الجهل والبعد والإعراض عن الأدلة الشرعية التي مصدرها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد سجلت مريم نور اعترافها بمشاركة كبار علماء الأبراج في برامجها في التأمل والغذاء الطبيعي^(٣).

وهنا لا بد من وقوف العلماء وطلاب العلم للتصدي لهذه العقائد الفاسدة التي تريد هدم عقيدة الإسلام.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: «...وقد انقلبت الأحوال في هذه الأزمان بإتيان

(١) انظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، للشيخ صالح الفوزان (ص ٢١٣)

(٢) مثل قناة «كنوز» وقناة «شهرزاد» وكذلك بعض برامج قناة المرأة العربية، حيث تعرض أرقامًا للاتصال بهم، وبعد إعطائهم اسم الشخص واسم أمه يبدأ الدجال في إخبار الشخص بمستقبله وحياته، وقد قبض الله علماء هذه الأمة فتصدوا لذلك ومنعوا الاتصال بهم وبينوا للناس كذبهم ودجلهم.

(٣) انظر: أسرار مريم نور (٥٨).

المنجمين والكهان... بل انخدع كثير من المنتسبين للفقهاء والدين فجاؤوا إلى هؤلاء الكهنة والعرافين فبهرجوا عليهم بالمحال واستخرجوا منهم الأموال فحصلوا من أموالهم السراب والآل ومن أديانهم على الفساد والضلال وكل ذلك من الكبائر لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: « لم تقبل له صلاة أربعين يوماً »^(١) فكيف بمن اتخذهم وأنفق عليهم معتمدًا على أقوالهم^(٢).

ونخلص إلى القول: إن المتصوفة - ومعهم مريم نور - الذين ادعوا علم الغيب للأولياء قد وقعوا في انحراف عقدي خطير، فيجب عليهم أن يتوبوا من هذا المعتقد الفاسد، ويرجعوا إلى المعتقد الصحيح، الذي هو أن علم الغيب خاص بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى دُون سِوَاهُ.

أما مساواة الولي للنبي وتفضيله عليه فهو أيضًا من جملة أغلاطهم وانحرافاتهم، وهو مبني على أوهام لا على حقائق، فقد ظنوا أن الوحي الشيطاني النازل على أوليائهم وحيًا رحمانيًا، وتوهموا أن العلم بوحدة الوجود هو العلم الحقيقي بالله تعالى، واعتقدوا أن النبوة هي صلة بين النبي وأمتة، وإنما هي أولاً صلة بين النبي وربّه، والرسول إذا خاطب الخلق وبلغّهم الرسالة لم يفارق الولاية، بل هو ولي الله في تلك الحال، كما هو ولي الله في سائر أحواله، ثم إن أفضل ما عند الولي هو ما يأخذه عن الرسول^(٣).

وقد ردّ الشيخ إحسان إلهي ظهير على تلك العقيدة الكفرية الباطلة، وبيّن ضلال الصوفية في مساواتهم للأولياء بالأنبياء، وبيّن، أن تفضيلهم الأولياء على

(١) مسند أحمد (٤/٦٨).

(٢) تفسير القرطبي (٧/٣).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/٧١-١٧٢) (١٠/٤١٤).

الأنبياء ما هو إلا سخافة وبهتان، فقال: «ولم يقتصر القوم على مثل هذه السخافات والأباطيل، بل زادوا في غلوائهم، حيث فضلوا الولاية على النبوة والرسالة، والأولياء على الأنبياء والمرسلين...»^(١).

كما رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية في رسائله في هذا الباب بشدة، وعلى من نهج منهجهم وسلك مسلكهم، ونسب كلامهم إلى الكفر الذي تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً^(٢).

ومن الأقوال التي ذكرتها مريم نور هي أنه لا بد من اتخاذ مرشد وإمام ومعرفته واتباعه، ووصفته بأوصاف وأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، وقد سبقها إلى تلك الأوصاف للأولياء الصوفية، مع العلم بأن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وتراجم أصحاب رسول الله ﷺ خالية عن مثل هذه الخرافات والهفوات والشركيات، ولكن الصوفية استقوا مبادئهم وأفكارهم ومعتقداتهم من الشيعة، بدل الكتاب والسنة، فقالوا في أوليائهم نفس ما قاله الشيعة في أئمتهم وأوصيائهم^(٣).

وقد رد الشيخ إحسان إلهي ظهير عليهم في هذا الباب بما لا مزيد عليه، ويطول بنا المقام لو أردنا نقله فليراجع في مظانه^(٤).

والواجب على المسلم الالتزام بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ففيهما الكفاية وهي تغني عما سواهما فينبغي التزام صراط الله المستقيم ﴿وَأَنَّ

(١) التصوف المنشأ والمصادر (٢١٩-٢٠٢).

(٢) انظر: مجموع الرسائل والمسائل (٥٧/٤).

(٣) انظر: على سبيل المثال: الكافي للكليني (١/١٨١).

(٤) انظر: التصوف المنشأ والمصادر (٢٥١-٢٥٩) وانظر: أيضاً ردود ابن أبي العز الحنفي في

شرح الطحاوية (٢/٧٤٤).

هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ
وَصَّوْنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وهذه بعض أقوال مريم نور العقديّة في الأولياء نقلتها بكل تجرد من كتبها الموثوقة، وأوردت ما أمكن وتيسر من نصوص الوحي وكلام العلماء المفند لمزاعمها الباطلة، لعل الله أن يُفيد بها جاهلاً طال اعتناقه لهذه العقائد، ويذكر بها غافلاً لم يستوعب كل مواضع الخطورة في هذه العقائد، ويأخذ بأيدينا وأيديها إلى صراطه المستقيم.

وخلاصة القول أن مريم نور لم توافق مذهب الصوفية فيما سبق عرضه من عقائد فقط، بل قد ظهر لي بالتتبع من خلال قراءتي لبعض كتبها التي وقفت عليها - بتوفيق الله - أنها أحد دعاة هذا المذهب في العصر الحاضر، والمتبين له، وذلك من خلال جهودها في شرح أصوله وأحواله وأسس وطرقه، والنقل عن أئمة الغلاة الذين اشتهروا بتصوفهم ودعوة الناس إليه، ليس هذا فحسب؛ بل تشي على أعلامه المنتسبين إليه وتفتخر بتبني تدريس أصول التصوف ومبادئه وطقوسه في مدرستها التي تسعى بكل ما أوتيت من قوة لتأسيسها في كل بلاد المسلمين، حماها الله من شرها، وإننا بإلقاء نظرة سريعة على ما دونته في هذا الشأن نستطيع أن ندرك مدى خطورة مريم نور وآرائها على عقيدة المسلمين في العصر الحاضر، خاصة وهي تمتلك أسلوب الجذب لعقول الكثير من أبناء المسلمين، والاستحواذ عليها بما تلبس عليهم به من ذكرها لآيات من القرآن الكريم وأحاديث من السنة النبوية، ولكنها في حقيقة الأمر تفسرها وتشرحها على

غير معناها المراد، والعياذ بالله، بل على معانٍ مناقضة للشرع^(١).

«ومن نظر إلى طريق أهل البدع في الاستدلال عرف أنها لا تنضب؛ لأنها سيالة لا تقف عند حد، وعلى كل وجه يحاول كل زائغ وكافر أن يستدل على زيفه وكفره؛ حتى ينسب النحلة التي التزمها إلى الشريعة، وذلك باتباع المتشابهات، وتحريف المناطات، والتمسك بالأخبار الواهيات»^(٢).

ولقد هياً الله علماء أهل السنة للوقوف في وجه الصوفية، ولهم جهود مشكورة في التحذير ورد بدعهم وكشف عوار أقوالهم، فجاهدوا في الله حق جهاده، وما تركوا سبيلاً للبيان إلا سلكوه، وتآلفهم في ذلك مشهورة وأقاولهم فيها مبثوثة، فجزاهم الله عن أمة الإسلام خير الجزاء...، ووفق الله علماء المسلمين وطلاب العلم اليوم للتصدي لدعاة الصوفية في هذا العصر أمثال مريم نور نصرة للحق، وبياناً للمنهج الصحيح.

ولعل من المناسب في هذا المقام أن أورد طرفاً يسيراً من أقوال أهل السنة في الرد على الصوفية وبدعهم.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: «يرحمك الله، مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، وما الإسلام إلا الكتاب وسنة رسوله»^(٣).

(١) انظر: مذكرات بيت السلام (١٤، ١٦، ٩٩، ١١٧-١٢٠)، وأسرار مريم نور (١١٢-١٢٤)، (٢٧٥-٢٧٧)

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي (١/٢٨٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١١/٢٣٧-٢٣٨).

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «ما لزم أحد الصوفيين أربعين يوماً فعاد عقله أبداً»^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات، لأنهم أفسدوا العقول والأديان، على خلق من المشايخ والعلماء والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله، فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم كقطاع الطرق وكالتتار، الذين يأخذون منهم الأموال، ويقون لهم دينهم، فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف...»^(٢).

وقد ألف الإمام ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ كتاباً سماه «تليس إبليس»، خص الصوفية بمعظم فصوله، وبين تليس الشيطان عليهم ما جعلهم يتخبطون في الظلمات.

وغير ذلك من أقوالهم مما يطول المقام لو أردنا جمعه في هذا البحث الوجيز.

فجزى الله علماء الإسلام، وحماة الدين، أفضل الجزاء لجهدهم في الدفاع عن الملة، وجهادهم للمبتدعة والزنادقة، وقبل أن نختم هذا المبحث نورد قول أحد المتصوفة الذين رأوا الحق فاتبعوا السنة حيث قال: «إن هذه الطرق الصوفية المنتشرة في الناس اليوم تروج الكفر والوثنية والدجل، وتعمل جاهدة لتأليه الدجالين واعتصار دماء الجماهير؛ لتتضخم جيوب شيوخها أولياء الشيطان، وتنتشر في الناس ظلمات الجاهلية الأولى، وتحارب الله ورسوله وتبيى الأمة

(١) تليس إبليس، لابن الجوزي (٣٧١).

(٢) الفتاوى (١٣٢/٢).

الإسلامية بهذه الجاهلية العمياء...، هذه الطرق الصوفية هي المعول الذي هدم به اليهود والفرس صرح الإسلام، هذه الطرق الصوفية هي اليد الأثيمة التي مزقت رقعة الدولة الإسلامية...، ولقد كنت واحداً منهم وعرفت دخائل أمورهم وخبايا زواياهم وسيئ مكرهم وخبث قصدهم، فالحمد لله الذي أنقذني وهداني إلى الإسلام الحق الذي بعث الله به رسله ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور، وإني بكيدهم وكفرهم ووثنتهم أعرف، ولذلك أنا أشن حرباً عليهم ولا أزال حرباً عليهم ما بقي في عرق ينبض بالحياة، مستعيناً بربي وحده، متأسيّاً بالرسول الكريم محمد ﷺ، صابراً على كل ما يكيد به أعداء أنفسهم من حزب الشيطان، أعداء الرحمن، مؤمناً بأن العاقبة للمتقين، وأن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون»^(١).

المبحث الثالث

خطورة آراء مريم نور على عقيدة المسلمين ووسائل

مواجهتها

بعد عرض لبعض آراء مريم نور وتتبّع الكثير من كتاباتها أستطيع القول بأن خطرها على عقيدة المسلمين في هذا العصر ظاهر وبيّن، وفتنتها عظيمة، والشر الذي تجمعه وتدل عليه كثير ومتشعب، والأثر السيئ لانحرافاتها واضح لا يخفى على عاقل، فكل ما انتشر من آثار سيئة في العالم الإسلامي نتيجة التصوف تجدد نشره مريم نور الآن، بأسلوب ماكر تلبس فيه على الناس الحق بالكثير من باطلها

(١) انظر: موقع صيد الفوائد (ومضات من كلام الأئمة الأعلام والدعاة الكرام في الصوفية) على

الشبكة العنكبوتية على الرابط : <http://saaid.net/feraq/sufyah/01/htm>

وضلالها، ومن ذلك على سبيل التمثيل إذ فيه غنى عن التطويل:

- تدعو بما تبثه من أفكار - من خلال عملها في ميدان الطب البديل - إلى نشر الوثنية والشرك من جديد، وعودة الفلسفات الباطلة، كفكرة الطاقة الكونية التي تهدم الألوهية الحقّة وغيرها مما سبق ذكره.

- وحدة الوجود التي تدعو إليها عقيدة مناقضة للإسلام، هادمة لأصول الإيمان، مخالفة للمعلوم من الدين بالضرورة، وهي كفر وشرك بالله تعالى في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.

- تدعو إلى وحدة الأديان، وهذا يمهد الطريق لهدم عقيدة المسلمين، وسيطرة أعداء الأمة الإسلامية عليها، وخاصة اليهود، ومريم نور تجاهد في سبيل إقناع أبناء المسلمين بضرورة التقريب بين الأديان ووحدها، وتهدم عقيدة الولاء والبراء عند المسلمين.

- تدعو إلى اتخاذ أهل الضلال ورؤوس الباطل أئمة ومرشدين، وذلك من خلال تأكيدها أنه لا حياة للقلوب ما لم يتخذ المرء مرشداً يرشده إلى السبيل، وهذا هو سبيل الشيطان الذي سلكه قبلها مبتدعة الصوفية.

- تغرر بكثير من المسلمين، وذلك بما تبثه من آراء كاذبة تمجد وتثني على التصوف، وتجعله - كذباً منها وافتراءً - سبيل الرسول ﷺ وأصحابه، وأنه تقويم للأخلاق، وتهذيب للنفس نحو الفضيلة، في حين أنه مذهب فاسد ظاهر البطلان والإسلام بريء منه ومن المنتسبين إليه، وهو هدم للأخلاق وتقويض لبنانها.

- إنشاء جيل مسلم يعظم الغناء والموسيقى والجنس والعشق والحب، حيث امتلأت كتبها بالدعوة إلى ذلك، وجعله أساس الحياة، فقد سطرت ما تنزه

قلمي عن نقله من تشجيع الجنس والمجون والرقص وما إلى ذلك، وهذا خطره عظيم على عقيدة المسلمين خاصة شبابها، نسأل الله أن يجنب أمتنا الفتنة ما ظهر منها وما بطن.

- تهوين شأن العبادات في نفوس المسلمين، بل وأخطر من ذلك تجويز عبادة كل شيء في الكون، فكل شيء من الله وكل الطرق سالكة إلى الله.

- دعوتها الصريحة وسعيها الحثيث لإنشاء مدارس تتبع لها وتدرس مناهجها الصوفية والوثنية في كل أنحاء البلاد الإسلامية، تحت مسميات جذابة وشعارات مزيفة، كبيت الحق، وبيت السلام، وبيت الشفاء، وقد ذهب إلى هذه البيوت كثير من أبناء المسلمين وتعلموا على مناهجها الفاسدة.

- تتجراً على تفسير آيات القرآن الكريم وأحاديث المصطفى ﷺ برأيها، فتقول على الله ورسوله بلا علم، ولا هدى، وهذا أدى إلى ترسيخ فهم خاطئ لمعاني الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة في عقول كثير من أبناء المسلمين، فضلاً عن نشرها للكثير من الأحاديث الموضوعية.

وهذه أمثلة قليلة على أثر آراء مريم نور في إفساد عقائد المسلمين، وإلا فإن الواقع الذي تمثله مريم نور من ترسيخ لعقائد الصوفية الفاسدة، وأفكار الوثنية الشرقية وأساليبها، وغير ذلك من الاعتقادات الفاسدة، التي لها آثارها الخطيرة والمدمرة للمجتمع الإسلامي، الذي أساس قوته ونهضته هو صفاء العقيدة ووضوحها، فالأمة في حاجة لأن تعرف أصول الإيمان والعقائد الأساسية التي جاءت في الكتاب والسنة ببساطتها وسهولتها لا الدخول في تفاصيل وضلالات لم يرد بها الشرع وما أنزل الله بها من سلطان.

إن المناهج البدعية لم تفلح في إصلاح الأمة في الماضي، ولن تفلح أيضاً في الحاضر، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وإذا أردنا صلاح هذه الأمة وفلاحها فلنعد إلى المنهج الرباني، ولننبد السبل والطرق التي حذرنا الله منها فقال عز من قائل: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ومن وسائل مواجهة هذا الخطر لانحرافات مريم نور العقديّة أيضاً ما يلي:

- الإقبال على الكتاب والسنة تعلمًا وتطبيقًا واسترشادًا واستشفاءً، وتحري متابعتها والالتزام بما جاء فيهما، ففي تعاليمها سعادة الدنيا والآخرة.

- الأخذ بالأسباب الشرعية للنجاة من الفتن، كدوام الدعاء بتذلل وخضوع، والالتزام بالمأثور عن النبي ﷺ، كقوله: «اللهم أرني الحق حقًا وارزقني اتباعه، وأرني الباطل باطلًا وارزقني اجتنابه».

- الحذر من مخالفة الكتاب والسنة ومتابعة السبل الفاسدة، التي زينت استبدال الطرق الربانية بالحيل الشيطانية والفلسفات الإلحادية، ولقد حذرنا من هذه التبعية إلى جحر الضب نبينا ﷺ، فوسائل مريم نور التي تدعو إليها فيها اتكال على القدرات الإنسانية، تؤدي إلى عدم الافتقار إلى الله والتذلل الذي هو لب العبودية، فتحرم من السعادة الحقيقية^(١).

«فلا تجعل قلبك للإيرادات والشبهات مثل السفنجة فيتشربها، فلا ينضح إلا بها، ولكن اجعله كالزجاجة المصمتة، تمر الشبهات بظاهرها، ولا تستقر فيها، فيراها بصفائه، ويدفعها بصلابته، وإلا فإذا أشربت قلبك كل شبهة تمر عليه صار

(١) وهذه الوسائل مستفادة من كلام د/ فوز كردي في لقاءها مع مجلة أسرتنا.

مقرًا للشبهات»^(١).

- الإقبال على مناهج التربية الذاتية وتزكية النفوس، ومناهج التربية الاجتماعية والأخلاقية من المعين الصافي، والرجوع إلى مصدر المعرفة الحق القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

- التصدي لما تروج له بعض القنوات الفضائية والإعلام من إنترنت وغيره من رياضات وفلسفات تحت مسميات مختلفة، وبعبارات براقية، مثل التأمل ونقاء النفس وغيرها، التي هي في الأصل طقوس وعبادات وثنية لديانات وفلسفات صوفية، لها تصوراتها الباطلة عن الخالق والإنسان والكون، فتعرضها وسائل الإعلام دون تمييز بين ما هو حق وباطل، فتسللت إلى بيوت المسلمين متلغمة متلوثة على حين غفلة من جند الحق، فلا بد من يقظة علماء الأمة وطلاب العلم لكشف ذلك الناس وبيان.

وإنني أرى تكالب قومي على أفكار مريم نور، فأدعو إلى اتخاذ الخطوات الآتية:

١- تفعيل دور المرأة المتحصنة بالعلم الشرعي في المواقع النسائية، للبيان وتوضيح الحق لكل الأفكار الوافدة من دعاة الطب البديل، وليس من مريم نور فقط.

٢- إنشاء هيئة متخصصة تضم عددًا من العلماء أصحاب التخصص الشرعي؛ للوقوف على الدورات التي تعقد تحت مسميات الطب البديل والطاقة والبرمجة العصبية والتأمل، لإيقاف ما يتعارض مع عقيدتنا الصافية، خاصة وقد

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/١٤٠)، دار الكتب العلمية.

كثرت هذه الدورات في بلادنا واغتر بها الكثير من الناس الباحثين عن سراب السعادة.

٣- تكثيف الجهود في بيان الحق للناس ونقد هذه الأفكار الوافدة، وذلك بعقد المحاضرات والندوات في دور العلم والمساجد والمدارس والجامعات والتحذير منها، فشرها مستطير.

٤- منع كتب مريم نور ومن يشابهها من دخول الأسواق؛ وذلك حتى لا تقع في أيدي الناس، فيقع كثير منهم في مفاهيم خاطئة وانحرافات عقديّة خطيرة، كما هو واقع اليوم في عالمنا الإسلامي.

فالسعادة وحياة القلوب في اتباع سبيل المؤمنين، والشقاء وموت القلوب في اتباع سبيل المنحرفين الزائفين.

نسأل الله أن يعصمنا من الزلل ويحفظ أمة الإسلام من تفرق السبل.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد

ﷺ

أما بعد؛ فإني أحمد الله أن يسّر لي الانتهاء من إعداد هذا البحث، الذي بذلت فيه قصارى جهدي، وأدت منه فوائدًا كثيرة، وخرجت بنتائج طيبة، وذلك من خلال قراءتي لكثير من كتب العقيدة وما يتعلق بموضوع هذا البحث.

وهذا عرض موجز لأهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال عملي في هذا البحث:

١- إن مريم نور أحد رؤوس البدعة والفتنة في هذا العصر، تشهد بذلك كتبها وأقوالها المليئة بالانحرافات والبدع، وهي ممن تبناوا الفكر الصوفي وعقائده وأصوله، بل تفوقت عليه في الأسلوب والتضليل.

٢- إن مريم نور من أذعياء العلم، مصابة بداء العُجب، وقد غررت الناس بما حفظته من بعض الأحاديث والآيات، مع أنها محرومة من الفهم، فلم تفقه الدين الإسلامي، وكتبها فيها كثير من التلفيق من الفلسفات الوثنية والصوفية البعيدة عن التحقيق، فأغلب عباراتها مستقاة من كتب أئمة الصوفية أو علماء الفلسفات الوثنية من بوذية وغيرها.

٣- إن نشاط مريم نور والإمكانات الهائلة التي لديها يؤكد وجود أيدٍ خفية تدعمها.

٤- قالت بوحدة الوجود ودعت لوحدة الأديان، وضلت في محبة الله، وغلت في الأولياء، وأسقطت التكاليف الشرعية، وأولت معانيها الحقيقية.

٥- انخدع كثير من الناس بفكر «الطاقة الكونية» الذي تنادي به مريم نور وغيرها، الذي هو عين الإلحاد، ورغم خطورة هذا الفكر - لم أجد دراسة ناقدة له مبيّنة لخطورته، ومن هنا أوصي بضرورة وجود دراسة وافية لهذا الفكر.

٦- وأوصي بدراسة وافية لدور أدعياء الطب البديل في العالم الإسلامي في إفساد عقائد المسلمين اليوم.

٧- يجب على المسلمين في كل مكان الحذر والتحذير من أفكار مريم نور، ومن الوقوع في حبالها تحت أي اسم أو شعار، واحتساب النصح لأتباعها والمخدوعين بها، وبيان فساد أفكارها وعقائدها.

هذا آخر ما تيسر لي تسطيره عن بعض آراء مريم نور العقديّة وعلاقتها بالتصوف، وإنني ألتمس العذر فيما صدر مني من أخطاء لغفلة أو هفوة، أو ضيق باع في العلم، أو غيره.

وأسأل الله أن يهدي ضال المسلمين، ويصلح أحوالهم، وأن يرد كيد الكائدين في نحورهم.



أهم المراجع

* أولاً: المصادر المطبوعة:

- (١) اللمع، للطوسي، تحقيق: عبدالحليم محمود وطه سرور، ط / ١٣٨٠هـ، دار الكتب الحديثة، مصر.
- (٢) التصوف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير، ط / ١٤٠٦هـ، إدارة ترجمان السنة، باكستان.
- (٣) دراسات في التصوف، إحسان إلهي ظهير، ط / ١٤٠٩هـ، إدارة ترجمان السنة، باكستان.
- (٤) من يحمي من لا يا مريم نور، د. عدنان باجابر، ط / ١٤٢٥هـ، دار طويق، الرياض.
- (٥) أسرار مريم نور، مريم نور، ط / ١٤٢٥هـ، دار الخيال، بيروت.
- (٦) فنجان قهوة بآلم الإنسان، مريم نور، ط / ١٤٢٦هـ، دار الفكر، بيروت.
- (٧) الخفايا، مريم نور، ط / ٢٠٠٥م، دار الكتب العربية، بيروت.
- (٨) سر الأسرار، مريم نور، ط / ٢٠٠٥م، دار المطبوعات والتوزيع، دمشق.
- (٩) الثورة، مريم نور، ط / ٢٠٠٥م، دار النهضة، لبنان.
- (١٠) التصوف بين الحق والخلق، محمد شقفه، ط ٣، ١٤٠٣هـ، الدار السلفية، الكويت.
- (١١) ختم الأولياء، للترمذي، تحقيق: عثمان يحيى، معهد الآداب الشرقية،

بيروت.

(١٢) الفهرست، لابن النديم، ط/ ١٣٩٨هـ، دار المعرفة، بيروت.

(١٣) ميزان الاعتزال، للذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

(١٤) الكشف عن حقيقة الصوفية، محمود القاسم، ط ٢ / ١٤١٣هـ، المكتبة الإسلامية، عمّان.

(١٥) عوارف المعارف، للسهروردي، ط ٢ / ١٤٠٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(١٦) جواهر المعاني، علي حرازم برادة، ط / ١٩٦٣م، مطبعة الحلبي، القاهرة.

(١٧) أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي، محمد أبو ريان، ١٩٦٩م، دار الطلبة العرب.

(١٨) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ط ٦، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(١٩) جمهرة الأولياء، محمود المنوفي، ط ١ / ١٣٨٧هـ، مؤسسة الحلبي، القاهرة.

(٢٠) حقيقة مذهب الاتحاديين، لابن تيمية، ضياء السنة، باكستان.

(٢١) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق، لابن عربي، تحقيق: الكردي، بدون بيانات نشر.

(٢٢) رسائل ابن سبعين، لعبدالحق ابن سبعين، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، الدار المصرية.

(٢٣) الرسالة القشيرية، للقشيري، تحقيق: عبدالحليم محمود، ومحمود

- الشريف، ط / ١٤٠٩ هـ، دار الشعب، القاهرة.
- (٢٤) شرح فصوص الحكم، للقاشاني، ط ٢ / ١٣٨٦ هـ، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر.
- (٢٥) شحطات الصوفية، عبدالرحمن بدوي، ط ٢ / ١٩٧٦ م، وكالة المطبوعات، الكويت.
- (٢٦) طبقات الصوفية، للسلمي، تحقيق: نور الدين شريفة، ط ٣ / ١٤٠٦ هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- (٢٧) الطبقات الكبرى، للشعراني، ط / ١٤٠٨ هـ، دار الجيل، بيروت.
- (٢٨) الفتوحات المكية، لابن عربي، تحقيق: عثمان يحيى، ط ٢ / ١٤٠٥ هـ، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.
- (٢٩) فصوص الحكم، لابن عربي، تعليق: أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (٣٠) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن محمد قاسم وابنه، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، مكة.
- (٣١) المناظر الإلهية، للجيلي، تحقيق: نجاح الغنيمي، ط ١ / ١٤٠٧ هـ، دار المنار، القاهرة.
- (٣٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، للندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط ٢ / ١٤٠٩ هـ، الرياض.
- (٣٣) الوجود الحق، للنابلسي، تحقيق: بكري علاء الدين، المعهد الفرنسي

للدراستات العربية، ط / ١٩٩٥ م، دمشق.

(٣٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، ط/ بدون، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣٥) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبدالرحمن عبدالخالق، ط ٢ / ١٤٠٤ هـ، مكتبة ابن تيمية، الكويت.

(٣٦) مجلة أسرتنا، وبعض الجرائد.

(٣٧) مفتاح دار السعادة، لمحمد بن أبي بكر المشهور بابن القيم، دار الكتب العلمية.

❖ ثانيًا: المصادر الإلكترونية:

وتشمل بعض المواقع الإلكترونية الخاصة بمريم نور ومواقع أخرى:

- بيت الأرض: www.paytallhaq.com
- بيت النور: www.paytalnour.com
- بيت الأرض: www.paytalardh.com
- بيت الشفاء: www.paytalshifaa.com
- منتدى التوحيد. www.eltwhed.com/vb
- موقع صيد الفوائد. www.saaaid.net
- موقع الفكر العقدي الوافد ومنهجية التعامل معه. www.alfowz.com

فهرس الموضوعات

| | |
|-----------|--------------------------------------------------------------|
| ٢٦٥..... | ملخص البحث |
| ٢٦٥..... | المقدمة |
| ٢٧٠..... | تمهيد |
| ٢٧٢ | المبحث الأول: التعريف بمريم نور ونشاطها الفكري |
| ٢٧٢ | المطلب الأول: نشأتها ومصادر فلسفتها |
| ٢٧٢..... | اسمها ونشأتها |
| ٢٧٦..... | مصادر فلسفتها |
| ٢٨٦ | المطلب الثاني: نشاطها الفكري |
| ٢٨٦ | تأليف الكتب |
| ٢٨٦ | النشاط الإعلامي |
| ٢٨٩..... | المبحث الثاني: بعض آراء مريم نور الاعتقادية وعلاقتها بالتصوف |
| ٢٨٩..... | المطلب الأول: وحدة الوجود |
| ٢٩٦..... | المطلب الثاني: محبة الله |
| ٣٠١..... | المطلب الثالث: العبادات |
| ٣١٢..... | المطلب الرابع: الأولياء |
| | المبحث الثالث: خطورة آراء مريم نور على عقيدة المسلمين ووسائل |
| ٣٢٤ | مواجهتها |
| ٣٣٠ | الخاتمة |
| ٣٣٢ | أهم المراجع |
| ٣٣٦..... | فهرس الموضوعات |

موقف الاتجاه العلماني من تجديد الدين عرض ونقد

أ.د. خالد بن عبد العزيز السيف

أكاديمي سعودي، أستاذ دكتور، قسم العقيدة
والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية، جامعة القصيم

ملخص البحث

يعتبر مفهوم "تجديد الدين" من المفاهيم الآخذة في الانتشار في العصور المتأخرة، وحيث إن التجديد مصطلح شرعي؛ فإنه قد وقعت ممارسات علمانية على هذا المفهوم، تتخذ من الحضارة الغربية منطلقاً لها في محاولة تبديل الدين، وذلك بتجاوز النص الشرعي والتراث الإسلامي المعترف بأليات نقدية غربية إلى مخرجات معارضة للكتاب والسنة؛ بغية اللحاق بالغرب، وحيث إن "التجديد" مفهوم إسلامي جاء به النص الشرعي؛ فإنه لتجديد الفكر الإسلامي لا بد من الانطلاق من داخل الإسلام نفسه، وذلك باعتماد نصوصه وقواعده وأصوله المعتمدة شرعاً.

أ. د. خالد بن عبد العزيز السيف

kasaif@gmail.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد؛ فإنه من قبيل التجني وسوء الفهم احتساب الفكر الإسلامي فكراً متكلّساً مناهضاً للتجديد والتطور والتأقلم مع متغيرات الظروف، وكيف وهذا الفكر مستمدُّ من نور الوحيين الممتدّين في الزمان والمكان، فقد أقر الإسلام العمل بمبدأ التجديد والاجتهاد، ويشهد لذلك النصوص المنثورة في الوحيين، ويشهد لذلك أيضاً التجربة التاريخية التي مرت بها الحضارة الإسلامية في أوائل نشوئها، ولعل من أسباب صمود الإسلام في وجه المتغيرات التي عصفت به؛ طواعية هذا الفكر للتأقلم والمواءمة أخذاً مبدأ التجديد والاجتهاد.

والتجديد مصطلح شرعي جاء ذكره في الحديث: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١)، وهو يضمن للفكر الإسلامي الاستمرار والانتشار متخطياً حدود الزمان والمكان، هذا إذا أحسن استخدام هذا المصطلح في ضوء الضوابط الشرعية، أما إذا أسيء استخدامه أو بقي استخدامه مفرغاً من قيمته الشرعية فسيحل التغيير والتبديل والتحريف بدل التجديد.

وأكثر من فرغ هذا المصطلح الشرعي من محتواه الشرعي هو التيارات التي

(١) أخرجه ابو داود في كتاب الملاحم باب: ما يذكر في قرن المئة ح (٤٢٩١) وقد صححه السخاوي، انظر المقاصد الحسنة ص ٢٠٣.

تدعي العقلانية التي ابتليت بها الأمة، وخصوصًا في هذه الأزمان المتأخرة، سواء منها العلمانية الصريحة، أو العلمانية المتلبسة باللبوس الديني، التي أدت - وللأسف - دور المستشرقين في تشويه الإسلام وتفسيره حسب المعطيات المادية، متأثرةً في ذلك بما خلفته الحضارة الغربية من فلسفات ومناهج وأدوات بحث، وتركت القواعد والمناهج التي أسسها العلماء والمستمدة من الوحي.

وللعقلانية صور متداخلة يصعب الفصل بينها، وتتفاوت أيضًا من خلال موقف كل منها من النص الديني المتمثل بالقرآن والسنة، فمن الصور العقلانية الغالية التي تتعارض مع الإسلام تمامًا وتعتقد أن قيام العقلانية مرهون بتحطيم المرجعية الدينية والنص الديني؛ لأن النص الديني يعيق العقل البشري عن الحركة والانفعال، وهذه الصورة من العقلانية تسلك عدة مسالك تجاه النص الديني، وأشهر هذه المسالك هو الالتفاف على هذه النصوص دون مصادمة جلية لها، وإن كانت الغاية رفض هذه النصوص، كمن يدرس نص الوحي بصفته نصًا تراثيًا بمنهج عقلائي وبأدوات من الفكر الغربي.

ومن العقلانية صورة أخف درجة من الصورة السابقة، وهذه الصورة لم تتقاطع مع الوحي تمامًا كالأولى، ولكنها تؤمن بالوحي ابتداءً، وتمثل عقلانيتها في تنظيم العلاقة بين العقل والنقل وتوزيع حقول المعرفة بينها، وهذه الصورة تتمثل في لفيف من المفكرين ذوي التخصصات المختلفة في ميولها واتجاهاتها، ويجمعهم نقد الفكر الإسلامي، واتهامه بتزايد نفوذ النصوصيين الجامدين، وتدني جرة العقلانية فيه، ويتراوحون في ذلك^(١).

(١) ومن المسميات التي تطلق على هذه الصورة: الفكر المستنير، الفكر التقدمي للإسلام وغيرها.

وهذه الصور من العقلانية ليس بينها تمايز بالمعنى الحرفي للكلمة، بل قد يوجد تداخل كبير بينها، بل قد تتداخل صور هذه العقلانية في كاتب واحد، وهذه طبيعة المذاهب الباطلة في كثرة اختلافها وتنوع صورها وتذبذبها.

إن هذه الصور من العقلانية المتداخلة قدمت منهجاً في تجديد الدين جعلت العقل هو القيمة الأولى في خط هذا المنهج، وعلى أساسه تشكلت مناهجها تبعاً لعقول منظريها، ولما كان الجامع بينها هو اعتماد العقل باعتباره مصدراً رئيساً في مشروع التجديد كان هذا البحث لدراسة هذا الاتجاه العقلي في جانب ما طرحه من أفكار حول تجديد الدين.

وتظهر أهمية دراسة هذا الاتجاه في ما يطرحه من فكر حول تجديد الدين فيما يلي:

- الخطورة في توجه هذه المدرسة، وانعكاس أثرها في فكرنا الإسلامي.
- الهالة التي يحظى بها دعاة هذا الاتجاه لدى الجامعات العربية والإسلامية والعالمية، ولدى وسائل النشر المتخصصة، من كتب ومجلات وبرامج إذاعية وتلفزيونية، وتأثير في وسائل التواصل الاجتماعي، مما يجعلهم - أحياناً- الناطقين باسم الفكر الإسلامي المعاصر.
- بحكم الخبرة الجامعية والألقاب لهؤلاء فإن لهم أثراً كبيراً في التكوين العلمي لطلاب الجامعات وتوجيههم، مما ينعكس على الاتجاه العام للأجيال القادمة.

ومن هذا المنطلق لا بد من النهوض بجهود إسلامية سلفية تقوم بتعرية هذا الاتجاه، وبيان انحرافه، وتقديم مادة إسلامية صافية تغني الأجيال عن فتات

هؤلاء الذين جمعوا إلى عدم فهم الدين تشوية معالمه.

وقد سرت في هذا البحث على الخطة التالية:

قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة، وفهرس للمراجع وآخر لموضوعات البحث، وبيان المباحث فيما يلي:

المبحث الأول: اختلاف اتجاهات أصحاب دعاة التجديد.

المبحث الثاني: الباعث الأساسي للاتجاه العلماني في قضية التجديد.

المبحث الثالث: مجمل القضايا التي أثارها الاتجاه العلماني.

المبحث الرابع: الأصول العامة للتجديد العلماني.

المطلب الأول: أولوية العقل.

المطلب الثاني: تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية.

المطلب الثالث: الجرأة على الطعن في الأحاديث الصحيحة.

المطلب الرابع: عدم حجية أحاديث الآحاد.

المطلب الخامس: الشك في مناهج المحدثين وعملهم في السنة.

المطلب السادس: النظرة الدونية للتراث الفقهي.

المبحث الخامس: وقفات نقدية مع دعاة التجديد العلماني.

المطلب الأول: إشكالية المصطلح.

المطلب الثاني: النص الشرعي.

المطلب الثالث: التراث.

الخاتمة.

قائمة المراجع.

فهرس الموضوعات.

وأحمد الله تبارك وتعالى على ما منَّ به عليّ من التيسير والتسهيل، وأسأله -
جل وعلا- أن يتجاوز عن الخطأ والزلل، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه
الكريم، نافعا يوم العرض عليه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على
نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول

اختلاف اتجاهات أصحاب دعاة التجديد

أصحاب دعوة التجديد العقلاني ليسوا سواءً في منزعتهم تجاه الطرح التجديدي الذي ينادون به، فمنهم من يصدر في كتاباته عن نية صريحة في هدم الإسلام، متأثراً بأفكار قومية علمانية أو يسار شيوعي، ومنهم من يحاول إثارة الارتباك في أفكار الإسلاميين عن طريق شغلهم باصطلاحات مبتدعة صعبة الضبط ضبابية المعنى، أو عن طريق قلب مواقف التراث، فيجعل أهل الانحراف والضلال أصحاب عدالة وثورة، في حين أنه يجعل علماء الإسلام أهل جحود ورجعية^(١)، ومنهم من يصدر في معالجته لقضايا الفكر الإسلامي عن مصلحة سياسية يعمل من أجلها، ومنهم من يصدر عن غير ذلك، ولكنه بقي مشدوداً إلى تصورات المناهج الغربية التي تلقاها في الغرب فوق في الاضطراب والخلل والتناقض^(٢)، كمحاولة أركون في قراءة التراث الإسلامي وتأويل النص الديني، إذ يُعتبر أركون أكثر من توسع في استخدام المناهج الحديثة، وخصوصاً الألسنية، ويبحث -في عموم مشروعه التحديثي- في كيفية فهم الإسلام، أو بعبارة أدق عن كيفية فهمه على ضوء المنهجيات الحديثة وعلاقة الوحي بالتاريخ، وأحياناً يبحث في كيفية إدخال العلمنة إلى الساحة الإسلامية من خلال تقديم أطروحات تجديدية، ولا تعارض الإسلام حسب فهمه.

وأما أهميّة أركون في الدراسات التحديثية فحسب تعبير هاشم صالح -وهو

(١) كحال أدونيس في كتابه الثابت والمتحول. انظر على سبيل المثال ص ٢٢٣، ٢٤٤ وغيرها.

(٢) انظر: من التراث إلى الاجتهاد ص ٢٠٣ حول تطبيق المنهجيات الحديثة مثل البنيوية والتفكيكية والألسنية ومناهج العلوم الاجتماعية.

المترجم الرسمي لأعماله - أنه: "يعتبر دون مبالغة أو تحيز أول مثقف يمارس تطبيق المناهج النقدية الحديثة على الظاهرة الإسلامية بكل تمكن واقتدار"^(١).

وإذا كان أركون ينطلق من تطبيقات مناهج نقدية غربية على السلام؛ فإن محمد عابد الجابري يحاول التجديد من داخل المنظومة الإسلامية نفسها حسب زعمه، ويرى أن المشروع التجديدي الذي ينادي به يرتكز على أمور؛ أهمها:

الأول: إعادة تأصيل الأصول، ولا سيما أصول الفقه، وإعادة بناء منهجية التفكير في الشريعة، فيقول: "المطلوب اليوم هو إعادة بناء منهجية في الشريعة انطلاقاً من مقدمات جديدة ومقاصد معاصرة. وبعبارة أخرى: إن المطلوب اليوم هو تجديد ينطلق لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع بل في إعادة تأصيل الأصول"^(٢).

ومن القواعد الأصولية التي يريد الجابري تغييرها لتبدوا موافقة للعصر؛ ما قرره معظم الفقهاء من أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، ليكون الحكم يدور مع المصلحة والحكمة وجوداً وعدمًا، ويضرب لذلك مثلاً: بإباحة الفوائد الربوية المترتبة على بعض المعاملات البنكية التي لا وجود للاستغلال فيها؛ لأن منع الاستغلال هو الحكمة من تحريم الربا^(٣).

الثاني: تأسيس معقولية الأحكام الشرعية، وذلك باتخاذ المقاصد والمصالح أساساً للتشريع، وربط الأحكام الشرعية بأسباب نزولها، فيقول فيما يتعلق

(١) خاتمة هاشم صالح لأحد أبحاث كتاب: الفكر الإسلامي قراءة علمية ص ١٥٤.

(٢) انظر: وجهة نظر ص ٥٩.

(٣) انظر: وجهة نظر ص ٦٤.

بالمعقولية: "لا بد من تأسيس معقولية الأحكام التي يصدرها -المجتهد- بشأن النوازل والمستجدات، ولا بد أن تكون هذه المعقولية مبنية على تلك التي تؤسس الأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، وبما أن هذه الأخيرة غير منصوص عليها في الغالب؛ فإنه لا مناص للمجتهد من العمل على بنائها وعلى تأصيلها بوضع أصول ومقدمات ترجع إليها^(١).

والجابري بهذا التنظير لمعقولية الأحكام الشرعية يرى أنه إذا تحققت هذه المعقولية بأي شكل يناسب الظرف الزمني فيؤخذ بها، فيمكن تغيير حكم قطع يد السارق -على سبيل المثال- إلى أي عقاب إذا كان يحقق هذه المعقولية في هذا الزمن المتغير.

وامتداداً للتجديد من الداخل -كما نادى به الجابري- فإن نصر حامد أبو زيد نادى إلى أن التجديد إنما يكون بالرجوع إلى التراث وتنقيته من الدخيل، وتصفيته مما لحقه من صراعات سياسية وفكرية أثرت في مخرجاته العلمية -كما يقول-، لذلك يؤكد أن التجديد لا بد أن يبدأ من التراث وإعادة دراسته مجدداً، وخاصة التراث الديني منه، وهذه الدراسة عنده تهدف إلى إعادة النظر في كل تلك المسلمات، سعياً إلى تحرير المشروع الفكري للنهضة من بُعد التلقيني المسؤول عن حالة العجز الواضحة التي كشفت الهزيمة الشاملة عن بعض أبعادها^(٢).

وعلى حد قول نصر أبو زيد أننا: "لا زلنا نتنفس الغزالي ونعيش مع ابن

(١) انظر: وجهة نظر ص ٦٠.

(٢) انظر: الخطاب والتأويل ص ٢٢٨، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ص ١٦.

تيمية رغم الفاصل الزمني والهوة التاريخية"^(١).

وينادي أبو زيد أيضًا إلى إعادة تصنيف التراث وفقًا لرؤى حديثة لا وفقًا لرؤى وتقسيمات تقليدية، والرؤى الحديثة تنطلق من منظور حداثي يقوم بتطوير الرؤى والمناهج التي بدأها الكواكبي وطه حسين^(٢).

وأما الدكتور حسن حنفي فيرى في منهجه أن التجديد هو الاختيار بين البدائل، وفي إعادة كل الاحتمالات في المسائل المطروحة، وإعادة الاختيار طبقًا لحاجات العصر، وهذا الاختيار قد يكون أكثر تعبيرًا عن حاجات العصر والأكثر تلبية لمطالبه، وما رفضناه قديمًا قد نتقبله حديثًا، وما قبلناه قديمًا قد نرفضه حديثًا، فكل الاحتمالات أمامنا متساوية كما كان الحال عند القدماء، فقبلوا منها ما عبر عن حاجات عصرهم، وخطؤنا أننا نأخذ نفس الاختيار بالرغم من تغير حاجات العصر. فقد رُفض المذهب الطبيعي قديمًا؛ لأنه كان خطرًا على التوحيد وفاعليته، ولكنه قد يقبل حاليًا؛ لأن فيه عودة الإنسان إلى الطبيعة منظرًا إياها وفاعلًا فيها ومكتشفًا لقوانينها بدلًا من فصم نفسه عنها، وإسقاطها من حسابه بالتركيز على التوحيد القديم^(٣).

وملخص فكرة حنفي أن التجديد هو إعادة كل الاحتمالات القديمة، بل

(١) المصدر السابق ص ٢٣١، وقد قام نصر حامد أبو زيد في دراسته لعلوم القرآن بطريقة مختلفة تمامًا عما كتب في مباحث علوم القرآن المعروفة، وذلك في كتابه: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن.

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٢.

(٣) انظر: التراث والتجديد ص ٢١، الفكر الإسلامي المعاصر ص ٢٢١ مراجعات تقويمية. مجموعة باحثين.

ووضع احتمالات جديدة، واختيار أنسبها لحاجات العصر، ولا يوجد مقياس صواب وخطأ في نظره للحكم عليها، وإنما المقياس هو المقياس العملي، فاختيار المنتج الفعال المجيب لمطالب العصر هو الاختيار المطلوب.

وأما عبد الله العلايلي فقد انطلق من حديث «إن الله يبعث لهذه الأمة من يجدد لها دينها»^(١)، فقال: "والحديث الكريم هذا هو في نظري دستور كامل لحركة الشريعة وديناميتها في مجال ضرورة الزمن، فهي تجديد دائم يدوس أصنام الصيغ في مسار طويل...، فلا قوالب ولا أنماط ولا مناهج ثابتة، بل تبدلية عامة دائبة، وكل توقف في التكيف داخل أطر يصيب الأفراد والجماعات بتحجر، يؤول إلى حتمية تخلف، بل انحدار ذريع"^(٢)، ويقول أيضاً: "فالشريعة العملية إذًا هي من اللين بحيث تغدو طوع البنان إزاء الظرف الموجب، مهما بدا متعسرًا ومتعذرًا"^(٣).

ومن غرائب ما يدعو إليه العلايلي في تجديد الشريعة وتطويرها: الدعوة إلى صهر المذاهب الفقهية المختلفة في بوتقة واحدة، وفائدة ذلك كما يقول: "أنه في حال ما إذا واجهتنا مشكلة من المشاكل اليوم، أو نازلة من النوازل، نأخذ الحل من هذا المنجم الفقهي، بقطع النظر عن قائله أو دليله، وبتغير الظروف يتغير الحكم المعتمد...، فالمرجّح إذا هو الظرف فقط، ما دمنا قد سلمنا بأقوالهم جميعًا وقبلناها جميعًا، فما هجرناه اليوم من قول في مسألة ما ثم اقتضاه الظرف بعد حين نعمد إلى ترجيحه والأخذ به"^(٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: أين الخطأ ص ١٦-١٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٨.

(٤) المرجع السابق ص ٩٩.

أما عبد الجواد ياسين وهو من المهتمين بالفكر السياسي فيرى أن التجديد لا بد أن يقوم بالفصل بين النص والتاريخ، وأن الخطأ إنما وقع بالخلط بينهما وعدم تمييز أحدهما عن الآخر، فأما الأول: فهو إسلام النص الثابت بالوحي كتاباً أو سنة، وثانيها: إسلام الواقع التاريخي المتمثل في أنظمة الحكم المتعاقبة التي قامت على أرض الإسلام وانتسبت إليه عادة - مع استثناءات طفيفة - والمتمثل كذلك في قواعد الفقه الاجتهادية التي تصح نسبتها إلى أصحابها، وليس لها أن تكون مصدرًا أبدياً متمتعاً بقداسة الوحي أو فرضية النص؛ لأن هذه القواعد لم تكن في معظمها أكثر من انعكاس لاحق على الواقع الذي فرضه الحكام معبرة له أو شارحة له^(١).

فمهمة التجديد عنده في الفصل بين النص والتاريخ وبين الفقه والشريعة، وأن الحجة في الإسلام ليست في شيء سوى النص.

ويوجد من الكتاب المحسوبين على الصف الإسلامي من قد أصابتهم بعض هذه اللوثات فصارت تصيدهم زوايا الصحف بمسمى النقد والتصحيح والمراجعة.

المبحث الثاني

الباعث الأساسي للاتجاه العلماني في قضية التجديد

مع تنوع أساليب المنادين بالتجديد على الطريقة العقلية، إلا أن الباعث الأساسي واحد في الجملة، وهو أن العصر لظروفه وأحواله وعلومه ومعارفه وتقدمه وتطوره لا يناسبه الفكر الديني التقليدي القديم، الذي نشأ وتكون متأثراً

(١) انظر: السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ ص ١٣، ١٤

بظروف عصره السائدة فيه، وإذا كان ذلك الفكر صالحًا لذلك الزمان؛ فإنه لن يكون صالحًا لهذا العصر، فلا بد من إيجاد المواءمة بينه وبين الظروف الجديدة المتغيرة، وقد تكون هذه المواءمة بإعادة تفسير وتأويل بعض تعاليم الدين، ورفض التفسيرات القديمة لها، وقد تكون باطّراح بعض التعاليم التي لم تعد مناسبة^(١)، أو غيرها.

والاتجاه نحو التجديد بهذه النظرة ناتج عن جعل العصر المتمثل بالحضارة الغربية هو المقياس في التقويم، فينظر للدين وللفكر من خلال النظارة الغربية، وعلى هذا يفسر الدين في ضوء الضوابط الغربية، فتكون الحضارة الغربية هي الأصل.

ولا ريب في أن الدين الصحيح لا يتعارض مع المعرفة البشرية الصحيحة في اتساعها، ولا يتناقض مع اكتشافات العلوم الجديدة مهما تكاثرت وتعددت، ولكن التعميم الذي ينادي به أصحاب دعوة التجديد يحتاج إلى إعادة نظر، وذلك أن مفهوم ثقافة العصر بالمفهوم الواسع لكلمة ثقافة لا يقوم كله على أمور علمية، بل بعضه يقوم على أذواق وأهواء لا صلة لها بالعلم.

وأيضًا فالقليل من معارف العصر وعلومه -باعتراف المتخصصين وذوي الخبرة في هذه العلوم- هو من الحقائق العلمية الثابتة والأمور اليقينية التي لا تقبل النقض، وفي المقابل فبعض معارف العصر بفروعها وأقسامها لا تقوم على حقائق مجردة معتمدة على المشاهدة والتجربة والاستنتاج، بل قد صاحبها

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين ص ٢٠٦.

تصورات وتفسيرات ونظريات تسيطر عليها الروح المادية الإلحادية^(١).

ولذلك فإن هنا سمتين أساسيتين ميزتا دعوى التجديد والثقافة التجديدية العقلية بشكل عام؛ هما: (٢)

السمة الأولى: واقع الاستلاب الحضاري تجاه الغرب ومعتقداته وفلسفاته وعلومه ونظمه الاجتماعية والسياسية، ولهذا فإن هذه الدعوى وإن كانت تستند في إثبات ضرورتها وأهميتها إلى إشكالات واقعية في حياة الأمة الإسلامية، إلا أنها تشخص ببصرها نحو الغرب دائماً عندما تبدأ بتقديم الأجوبة.

السمة الثانية: السمة "التجديفية"^(٣) التي لا تصل إلى حد إلغاء الدين؛ ولكنها تفرغه من مضامينه - بعضها أو كلها- لتحشوه بمضامين جديد قابلة للتوظيف ضمن الاستراتيجية العامة لدعوى التجديد هذه.

المبحث الثالث

مجمّل القضايا التي أثارها الاتجاه العلماني

تباينت دعوات أصحاب التجديد العقلي تجاه تجديد الدين أو الفكر الإسلامي، فمنها الدعوات الصارخة المتطرفة، ومنها المتحفظة، وبعض هذه الدعوات ما يركز على جانب دون جانب آخر، ومنها ما هو عمومي، ومجمّل

(١) انظر: المرجع السابق ص ٢١٢.

(٢) انظر: استراتيجية التجديد الخلفيات النفسية والفكرية، محمد عادل شريح ص ١٣٣، بحث ضمن كتاب خطاب التجديد الإسلامي.

(٣) تستخدم كلمة تجديد في الكتاب المقدس بكثرة، وتعني: رفض نعمة الله وتوجيه الإهانة إليه. انظر: قاموس معجم مصطلحات العهد الجديد ص ٤، والمقصود بها في السياق العام في الخطاب النصراني -وهي مستعارة منه- يتمحور حول ازدراء الأديان.

هذه الدعوات ينتظم في الآتي:

- التجديد في السنة، وذلك في تقسيمها إلى تشريعية وغير تشريعية، واعتبار أغلب ما روي عن النبي ﷺ من النوع الثاني، إضافة إلى النظرة التجديدية في مسألة التصحيح والتضعيف.

- الدعوة إلى النظر في أصول الفقه الإسلامي والقواعد الفقهية المعتمدة لدى علماء المسلمين.

- الدعوة إلى تغيير الأحكام الشرعية في باب المعاملات والعقوبات تبعاً لتغير الزمان.

- اعتماد المصالح ومقاصد الشريعة وروح الدين، والنظر إلى أسباب النزول في توجيه علل الأحكام.

- الدعوة إلى التمييز بين الشريعة والفقه، باعتبار أن الشريعة تتمثل في العبادات وهي ثابتة لا تتغير، وأما الفقه فهو متغير ووضع بشري.

- إطراح المنهج السلفي - في مجال التشريع خاصة - بوصفه منهجاً ساذجاً يتقيد بحرفية النصوص دون فهم لمعانيها ودلالاتها ولا يهتم بالعقل وأدلتها.

هذه تقریباً أبرز دعوات التجديد العقلي، وقد اختلفت مناهجهم في تقريرها، فمنهم من ركز مشاريعه الثقافية في ذلك، وتطرق لهذه المسائل من أبواب عدة وبطرق مختلفة، ومنهم من لم تكن مسألة التجديد مسألته الأساسية، ولكنه تعرض إليها في كثير من كتبه.

وقد ارتبط المنهج التحديثي ببعض الأسماء، فعلى سبيل المثال:

أحمد كمال أبو المجد^(١)، وفهمي هويدي^(٢)، وحسن الترابي^(٣)، وعبد الله العلايلي^(٤)، ومحمد عابد الجابري^(٥)، وحسن حنفي^(٦)، وعبد الجواد ياسين^(٧)، ومحمد أركون^(٨)، ونصر حامد أبو زيد^(٩)، ومحمد رضا المحرم^(١٠)، وغيرهم كثير.

وسأحاول في هذه الأسطر القادمة بيان الأصول العامة للتجديد العقلاني، موردًا منهاجهم من خلال عرض لآرائهم على أنها نماذج في تقرير هذه الدعوات قدر المستطاع، تعبر في الحقيقة عن التجديد العقلاني مع وقفات نقدية لهذه الدعوات.

-
- (١) من الأطروحات التي ناقش فيها التجديد كتاب: حوار لا مواجهة.
 - (٢) ناقش بعض مواضيع التجديد في كتابه القرآن والسلطان وغيرها.
 - (٣) أشهر ما كتب حول موضوع التجديد كتاب: تجديد أصول الفقه الإسلامي وكتاب: منهجية الفكر والتشريع الإسلامي وكتاب: تجديد الفكر الإسلامي.
 - (٤) طرح موضوعات التجديد في كتابه: أين الخطأ.
 - (٥) ناقش موضوعات التجديد في الكثير من كتبه، وأغلبها منشورة في مشروعه في نقد العقل العربي، وفي كتابه: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر.
 - (٦) نذر نفسه لإعادة صياغة العلوم في صورة جديدة، ودون مخلص آرائه في كتابه: التراث والتجديد.
 - (٧) ركز في موضوع التجديد على السلطة في الإسلام، ودون آراءه في كتابه: السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ.
 - (٨) دون آراءه في التجديد في كتابه: تاريخية الفكر العربي الإسلامي وغيرها.
 - (٩) ألف كتاب الخطاب والتأويل، وكتاب دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، وكتاب مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، ويعتبر محاولة لقراءة التراث برؤية جديدة - كما يذكر -.
 - (١٠) دون آراءه في بعض مسائل التجديد في كتابه: تحديث العقل السياسي الإسلامي.

المبحث الرابع

الأصول العامة للتجديد العلماني

المطلب الأول

أولوية العقل

إن أهم أصل مقدم في المنهج التجديدي العقلي هو إبراز العقل على أنه منهج معرفي وطريق موصل للحقيقة المنشودة، وعلى ضوئه تُفسر النص الديني، وما خالف العقل يجب اطّراحه، ومسألة الاطّراح هذه يختلف فيها هذا الاتجاه بين متطرف فيه وأقل تطرفاً، فمنهم من يكتفي بتأويل النص الديني إذا خالف العقل، ومنهم من يضعّف الدليل النصي، وقد يبالغ بعضهم بالرد والاطّراح.

يقول عادل ظاهر عن أولوية العقل: إن "المعرفة الدينية ليست ممكنة نظرياً.. إلا إذا أخضعنا الوحي أو الادعاءات المؤسّسة على الوحي لمعايير العقل...، فلا الوحي ولا الحدس ولا أية وسيلة أخرى قد يحلو لواحدنا أن يفترضها كمصدر للمعرفة يمكن أن تُتخذ على أنها ذات أولوية على العقل، أو على أنها حتى مستقلة عن العقل، كل ادعاء معرفي يقوم على حدس أو وحي مزعوم ينبغي أن يوضع تحت محك العقل، وإلا يبقى مجرد ادعاء"^(١)، ولا يوجد -على حد تعبير عادل ظاهر- أحكام سابقة على العقل، وفي ذلك يقول: "من منظورنا نحن الذين نقع خارج دائرة الوحي، فإن ملاذنا الأخير هو العقل لا الوحي"^(٢).

(١) انظر: الأسس الفلسفية للعلمانية، ص ٣٦١، ٣٦٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣٢٦.

وقد أدت المغالاة في الجانب العقلي عند كثيرين ممن انتابهم غرور العقل الوضعي إلى الدعوة إلى استقالة النبوة، وأن العقل حل محل النبوة، وأن ختم النبوة كان إعلانًا لكمال العقل البشري، حيث يؤكد علي حرب أنه: "بعد انتهاء زمن النبوة وانقطاع الوحي الموحى؛ يعود الأمر إلى العقل؛ لكي ينهض بدوره ويمارس نشاطه ويبدع إبداعه، فيبحث ويعلل، ويحلل وينظر، ويجادل ويدافع، ويبتّ ويفصل"^(١)، ويقول حسن حنفي أيضًا: "ولما اكتمل الوحي فإن العقل هو التطور الطبيعي له، منهج العقل إذن هو الاستمرار الطبيعي للنبوة والتطور الطبيعي لها"^(٢).

وفي سياق إحلال العقل محل النبوة يقول عبد المجيد الشرفي عن ختم النبوة: "أي أن هذا الختم يضع حدًا نهائيًا لضرورة اعتماد الإنسان على مصدر في المعرفة ومعيار في السلوك، مستمدّين من غير مؤهلاته الذاتية، إنه إيذان بانفتاح عهد جديد في وجه البشرية قاطبة، إنه تدشين لمرحلة جديدة في التاريخ، لا يحتاج فيها الإنسان -وقد بلغ سن الرشد- إلى من يقوده وإلى من يتكئ عليه في كل صغيرة وكبيرة، وتكون وظيفة نبي الإسلام في هذه الحالة إرشاد الإنسان إلى مسؤوليته الجديدة وتحميله تبعات اختياراته"^(٣).

والمغالاة في جانب العقل هذه جعلت النظرة إلى النص الشرعي تتدنى إلى أبعد مستوى عند بعض أصحاب هذا الفكر التجديدي، فيذهبون إلى إعادة قراءة القرآن قراءة نقدية، فيقول محمد أركون عن العملية التجديدية: إنها "تدرس

(١) نقد الحقيقة ص ٧٣.

(٢) من العقيدة إلى الثورة / ١ / ٣٨١، وانظر أيضًا: ٣٧٦ / ١ من نفس الكتاب.

(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ ص ٩١.

الإسلام ضمن منظور المساهمة العامة لإنجاز الإنتربولوجيا الدينية^(١)، بإخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، والتحليل الألسني التفكيكي، والتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته، وهذه العملية هي تجديد للفكر الديني بشكل عام^(٢).

وقد قام أركون بعملية "نقد العقل الإسلامي"، وأصدر كتابًا يحمل هذا الاسم، وهو أشهر كتاب له، ولكنه غير عنوانه عند ترجمته إلى اللغة العربية إلى "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"^(٣).

ويشرح الكاتب علي حرب فكرة أركون هذه بأنها تعني: التعامل مع الفكر الإسلامي بوصفه ناتجًا تاريخيًا معناه نزع هالة القداسة عن ذلك الفكر؛ أي تمزيق الحجاب وهتك الستر هذا هو صلب القضية: كيف نقرأ التراث والقرآن تحديدًا...، وقد فتح أركون باب النقاش على مصراعيه بصدد القرآن والشروع في قراءته قراءة تاريخية، مستخدمًا بذلك كل الجهاز الفكري الذي زودته به ثقافته الحديثة^(٤). وهذه المغالاة في جانب العقل جعلت النص القرآني خاضعًا للممارسات النقدية في ضوء العقل، وخرجت به عن مفهوم القداسة..

ويتعدى بعضهم إلى تنحية النص القرآني لتقديم المصلحة المتحققة بالعقل،

(١) الإنتربولوجيا الدينية: معنى لاهوتي؛ أي فعل الكلام البشري على أمور إلهية. انظر: موسوعة لالاند الفلسفية ١/ ٧٤.

(٢) انظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص ٥٦، ٥٧، ٥٨.

(٣) من إصدارات المركز الثقافي العربي، المغرب. ترجمة: هاشم صالح، والكاتب يكتب أبحاثه باللغة الفرنسية.

(٤) انظر: نقد النص ص ٧٠، ٧٦.

حيث يقول فهمي هويدي: "أحكام المعاملات ليست فرمانات إلهية صادرة عن الذات العليا لا يملك الناس إزاءها إلا التلقي والامتثال، وإنما تطبيق النصوص له شروطه الموضوعية التي ينبغي أن تتوفر، وله مصالح منشودة ينبغي أن تتحقق، وعند أهل الأصول؛ فإنه إذا لم تتوفر تلك الشروط، أو إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أي من مصالح الناس المتغيرة، فلا محل للتطبيق في الأولى، وتغلب المصلحة على النص في الثانية"^(١).

وعندما تكون مقارنة بين حجة العقل وحجة الخبر؛ فإن الخبر منحي من هذه المعادلة، حيث لا سلطة إلا للعقل، وفي هذا يقول حسن حنفي على سبيل المثال: إن "الخبر وحده ليس حجة ولا يثبت شيئاً، على عكس ما هو سائد في الحركة السلفية المعاصرة، من اعتمادها شبه المطلق على (قال الله) و(قال الرسول) واستشهادها بالحجج النقلية وحدها دون إعمال للحس أو للعقل؛ وكأن الخبر حجة، وكأن النقل برهان، وأسقطت العقل والواقع من الحساب، في حين أن العقل أساس النقل وأن القدح في العقل قدح في النقل"^(٢)، ولذلك تكون النتيجة عند حنفي أن: "الحجج النقلية كلها ظنية، حتى لو تضافرت وأجمعت على شيء أنه حق؛ لم يثبت أنه كذلك إلا بالعقل"^(٣).

وهذه المغالاة في الجانب العقلي أدت إلى تحويل العقل لسلطة مرجعية

(١) التدين المنقوص ص ١٧٦. وانظر أيضاً: السنة التشريعية وغير التشريعية، بحث في مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي، شوال ١٣٩٤ هـ ص ٣. حوار لا مواجهة، ص ٤٧، وغيرها.

(٢) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٦٨، ٣٦٩.

(٣) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٧٢.

مطلقة، على حد تعبير حسن حنفي بأنه: "لا سلطان إلا للعقل"^(١)، وأن "العقل قادر على إثبات كل شيء ونفيه"^(٢)، بل إن تحكيم النص يُعدّ عند البعض: "في جميع الأمور الروحية والزمنية تهديدًا خطيرًا لاستقلالية الإنسان على المستوى الخلقي والسياسي...، وعلى الاستقلالية الإستمولوجية للعقل"^(٣).

إن التعارض الموجود بين العقل والنقل في الفكر العلماني هو في الحقيقة تعارض بين منظومتين؛ المنظومة الإسلامية والمنظومة العلمانية، وكل منظومة لها أصولها الأساسية في الكشف عن الحقيقة، فالعقل في الفكر العلماني المعاصر يبنّي على منظومة من الأسس والقواعد يجمعها الجانب الحسي المادي التجريبي، وهذه المنظومة تنشأ فيما بينها مشكّلة عقلاً مستقلاً يناهض الوحي، ويحاول أن يستبدل بالوحي الذي يُنتج المعرفة والأمور الغيبية عقلاً وضعياً لا يعترف إلا بالحس والتجربة والواقع.

فالخطاب العلماني في تبنيه أسبقية العقل ينطلق من مفردات العقل الغربي بصورته الوضعية، ويتجاهل -بقصد أو بدون قصد- أن العقل الغربي ينطلق من مقدمات أساسية جوهرية، بناء على رؤاه الكلية للوحي والإنسان والغيب وللوجود بشكل عام، وهذه المقدمات تتعارض بشكل كلي مع الرؤية الإسلامية التي يصوغها الوحي، إلى جانب أن تصورهما للعقل الموافق للوحي تصور ناقص، أدى إلى استبعاد المفهوم الصحيح لهذا العقل، ويرجع السبب في هذا التصور الناقص إلى القصور العام في تصور التراث، فليس كل عقل يعتمد على

(١) التراث والتجديد، حسن حنفي ص ٥٢.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي ١/ ٣٧٣.

(٣) انظر: الأسس الفلسفية للعلمانية ص ٣٩.

التراث يمثل الجانب الصحيح من العقل الإسلامي المنضبط. ولا يصح تجاوز العقل الإسلامي المنضبط لفشل العقل الكلامي أو العقل الباطني أو الفلسفي لحل مشكلة تعارض النص مع العقل.

المطلب الثاني

تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية

السنة هي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي، فما جاء في السنة وضح نسبته إلى الرسول ﷺ فهو في منزلة التشريع كالقرآن، وهذا معروف عند أهل العلم، ولكن هذا الاتجاه التجديدي العقلية نظر إلى السنة النبوية من زاوية أخرى، وسبب هذه النظرة المتطرفة هو تعارض نهج هذا الاتجاه مع الصحيح الثابت من سنة المصطفى ﷺ، ولذلك كان لا بد من موقف لهذا الاتجاه تجاه السنة لا يتعارض مع ما أصله من قضايا تجديدية يرى أنها ضرورات الواقع والعصر.

ويعني أصحاب هذا الاتجاه بتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية؛ أن من السنة ما يؤخذ به في مجال الأحكام الشرعية كالصلاة وبقية العبادات، وقضايا العقيدة الأساسية، ومن السنة ما ليس بتشريع فلا يلزم الأخذ به إلا ضمن شروط، وهو ما فعله الرسول ﷺ بوصفه بشراً مجتهداً وليس نبياً، ومن هذا الباب يشرع أصحاب هذه الدعوات في تفسير أبواب السنة على أنها غير تشريعية وغير ملزمة، ويتفاوتون في هذا الصنف.

ويذكر نصر حامد أبو زيد في هذا السياق: "أنه يجب أن نفهم أقوال الرسول الخاصة بوجوب اتباع سنته بأن المقصود بها أقواله وأفعاله الشارحة والمبينة لما

ورد مجملًا في تعاليم القرآن، وما سوى ذلك من الأقوال والأفعال يجب أن يدرج في سياق الوجود الاجتماعي للشخص التاريخي، بمعنى أنها أقوال وأفعال غير ملزمة للمسلم في العصور التالية، وهذه التفرقة بين سنة الوحي وسنة العادات كانت تمثل نقطة الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث، حيث أصر الفريق الأول على التمييز بينهما، بينما أصر الفريق الثاني على التوحيد بينهما^(١).

وأما الدكتور محمد سليم العوا فيبالغ في تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، ويرى أن أغلب المروي عن الرسول ﷺ من النوع الثاني فيقول: ويلاحظ كون أغلب تصرفات الرسول مبناه على التبليغ قول قد يصل الباحث إلى خلافه عند إمعان النظر في الصحيح من سنة رسول الله ﷺ، بل الذي يغلب على الظن أن أغلب المروي عنه ﷺ في شؤون الدنيا - خارج نطاق العبادات والمحرمات - ليس من الشرع اللازم^(٢).

وتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية قول مناقض للحقيقة؛ فإن السنة هي: ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها^(٣).

وعلى هذا فالسنة كلها تشريعية إلا ما دل الدليل على خلافه، مثل ما فعله الرسول ﷺ بفعل الجبل والطبيعة، ككراهته أكل لحم الضب، وهذا منصوص عليه، وبهذا فالسنة حجة معتبرة، وقد جاءت آيات القرآن الكريم المتناثر

(١) النص والسلطة والحقيقة ص ١٧.

(٢) السنة التشريعية وغير التشريعية، بحث في مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي، شوال ١٣٩٤ هـ، ص ٣.

(٣) انظر: في تعريف السنة: السنة ومكانتها في التشريع ص ٤٧.

وأحاديث الرسول ﷺ تأمر بطاعة الرسول ﷺ والتمسك بسنته والاحتجاج بها، إضافة إلى ما ورد من إجماع الأمة على ذلك، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقد قال الإمام الشافعي: "لم أسمع أحدًا نسبه للناس أو نسب نفسه إلى العلم يخالف في أن فرض الله عز وجلّ اتباع أمر الرسول ﷺ والتسليم لحكمه بأن الله عز وجلّ لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ، وأن ما سواهما تبع لها، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول المخبر عن رسول الله واحد، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله ﷺ" (١).

ومما يؤكد أن كل ما بينه الرسول ﷺ هو من أمور الدين شيئا (٢):

الأول: أن النبي ﷺ لم يبين لنا فرقا واضحا في سنته بين أمور الدنيا وأمور الدين، ولو كان مثل هذا التقسيم حقيقة قائمة لأوضح لنا كيف نميز بين القسمين تمييزا لا نقع معه في لبس؛ لأن الحاجة - لا شك - ماسة إلى مثل هذا التمييز، فلما لم نجد بيانا عن الرسول ﷺ مع قيام الحاجة إليه تأكدنا أن التقسيم إلى سنة خاصة بأمور الدين وسنة خاصة بأمور الدنيا تقسيم لا وجود له. وحتى أولئك الذين وقع في وهمهم هذا التقسيم لم يستطع أحد منهم أن يقدم معيارا صحيحا للتمييز بين ما ظنوه سنة شريعية وغير شريعية، ولن يستطيعوا؛ لأن هذا التمييز لا

(١) الأم ٧/ ٢٧٣.

(٢) انظر: مفهوم تجديد الدين ص ٢٤٦.

يقوم إلا في أذهانهم فقط.

والثاني: أن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والفقهاء وقادة الرأي والفكر خلال أربعة عشر قرنًا، لم يعرف عن أحد منهم أنه رد سنة من سنن الرسول ﷺ بحجة أنها خاصة بأمور الدنيا، مع كثرة اختلافهم ورد بعضهم على بعض عند تعارض الأدلة.

والغرض من تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية حلُّ مسألة مصادمة النصوص للفكر التجديدي المطروح.

ووصف بعض قضايا السنة بأنها من القسم غير تشريعي يعتمد على فذلكة صاحب الفكر ومدى استطاعته في الروغان واللعب في المصطلحات؛ للتمويه على القارئ بأن هذا القسم غير ملزم ولا يتعارض مع الفكر التجديدي.

المطلب الثالث

الجرأة على الطعن في الأحاديث الصحيحة

كثير من قضايا التجديد المطروحة من قبل هذا التيار تصطدم بالآثار النبوية الصريحة، وأيضًا بالقسم التشريعي منها حسب تقسيمهم، وفي هذه الحالة يلجأ أصحاب هذا الاتجاه إلى الطعن في الأحاديث، سواء كان طعنًا مباشرًا أو طعنًا في الآلية التي يقوم عليها عمل المحدثين في التصحيح والتضعيف.

بل إن الخطاب العلماني يكذب في أهم الأمور، وهو ما يتعلق بالوحي، حيث يكذب قصة الغار، وفي هذا يقول هشام جعيط: "فإن قصة الغار وما تبعها اختلاق بحت، لكنها ترمز بشكل مسرحي إلى أمور جدية هامة، وتعكس آراء وتصورات

ظهرت في الضمير الإسلامي^(١).

ويمتد هذا التكذيب للأحاديث الذي نتحدث عن بعض المغيبات، حيث يطعن محمد حمزة في بعض أحاديث البخاري التي تتكلم على بعض المغيبات بأنها تحمل بنية أسطورية، فيقول: "إن هذا القبول دليل واضح على الثقافي الذي ينضح من شروط المحدثين، ذلك أن هذه الأحاديث ذات البعد الميثي^(٢) تنسجم مع البنية الذهنية والنفسية للقدماء، ولم تكن مضامينها تثير في نفوسهم أي ريب في شأنها، ولذلك قبلوها، ولم يكن بوسع معاييرهم أن تقصيها من المدونة الحديثية التي عدت صحيحة"^(٣).

وفي موضوع الفقه السياسي نجد دعاة التجديد الراضين لفكرة تعيين الحاكم المسلم بالشروط المعتمدة في كتب الفقه يلمزون في أحاديث القرشية^(٤)، وبعضهم يصرح بأنها من وضع السلطة، فيقول عبد الجواد ياسين: "حين نقرأ وقائع السقيفة كما أوردها ابن قتيبة - وهو نفسه مؤرخ سني ذو نزعة سلفية - في كتابه (تاريخ الخلفاء) المعروف بـ(الإمامة والسياسة) نجد أن أبا بكر لم يحتج مطلقاً على الأنصار بنص منسوب إلى النبي ﷺ، وإنما تكلم عن سبق المهاجرين للإسلام وبلاتهم فيه، وقرب موقعهم من النبي ﷺ إلى قريش. إشارة من يعرض

(١) الوحي والقرآن ص ٣٩.

(٢) الميثي تعني عرض فكرة أو مذهب في صورة شعرية وروائية مقصودة، حيث يسود الخيال وتختلط المتخيلات بالحقائق الكامنة، وتطلق أيضاً على الحكاية الخرافية الشعبية الأصل، التي تتمثل فيها قوى الطبيعة كائنات شخصية، ويكون لأفعالها ومغامراتها معنى رمزي. انظر: موسوعة لالاند الفلسفية ٢/ ٨٥٠.

(٣) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي ص ٢٢٦.

(٤) غالب هذه الأحاديث في الصحيحين.

رأياً، لا إشارة من يحتج بنص مرفوع باعتبارها القوة السياسية الوحيدة المؤهلة لحكم العرب" (١).

فالكاتب يرى أن أحاديث الفقه السياسي قد مورس عليها عمليات جراحية بغرض تسكين الحوادث وتسويغ فقهي للسلطة القائمة، وبما أن (أحاديث القرشية) جاءت في الصحيحين فإنه يلزم أيضاً بأحاديث الصحيحين في هذا السياق، حيث يقول: "إن المشكلة الرئيسية التي نواجهها في هذا الموضوع هي تلك (الحصانة الإضافية) التي تسبغ على الروايات لمجرد ورودها في الصحيحين، أما الحصانة فنعني بذلك الحكم المسبق بصحة الحديث من جهة سنده؛ إذ في رواية الشيخين له إقرار بالعدالة والضبط في حق رواته، فضلاً عن اتصال الرواة بينهم، الأمر الذي ينسحب عملياً لدى الجمهور على متن الحديث" (٢).

وفي سياق تكذيب أحاديث القرشية فإن محمد شحرور أكثر صراحة في ذلك، حيث يقول عن أحاديث القرشية: "إن كل ما روي من أحاديث نبوية صحيحة تتعلق بأنماط الحكم ينتسب إلى اللحظة التاريخية التي قيل فيها الحديث، أما إذا كانت تتعلق بأنماط مستقبلية للحكم من مثل (الأئمة من قريش) فهي أحاديث ملوثة وموضوعة ومرفوضة؛ لأنها تطبيقاً تخالف النبوة كعقيدة، وتخالف الرسالة كسلوك، وافتراض صحتها يؤدي إلى افتراض أن النبي ﷺ كان -حاشا لله- يهدم أسس رسالته ونبوته بنفسه" (٣).

(١) انظر: السلطة في الإسلام ص ٣٢٠.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٢٩٢.

(٣) الدولة والمجتمع ص ١٥٨.

هذا بالنسبة لموقف دعاة التجديد للحديث النبوي بشكل عام؛ أما حديث الآحاد فيتجلى الكلام عليه في النقطة التالية.

المطلب الرابع

عدم حجّية آحاد الآحاد

تعرضت آحاد الآحاد أكثر من غيرها للطعن والإنكار من دعاة التجديد العقلي، وذلك بحجة أنها آحاد لا ترقى إلى مستوى القطع واليقين، وفي هذا السياق يقول محمد حمزة: "وإذا كان خبر الواحد لا يفيد اليقين لقيام الدليل والزيادة والنقصان، وبأن الصحابة لم يجمعوها، ولم يبلغوها إلى غيرهم بالتواتر، مع علمهم بأن اتباع الظن غير جائز في الإسلام إلا لضرورة، فأى فائدة منها ترجى، وكيف يقبلها المسلمون"^(١)، وإذا كانت آحاد الآحاد لا تفيد اليقين؛ فإن من أنكرها لا يكون آثمًا على حد تعبير العشماوي، الذي يقول: "ومفاد ذلك أن آحاد (سنة) الآحاد ليست فريضة دينية، ولا واجبًا دينيًا، وأن من ينكر استقلالها بإثبات الفروض أو الواجبات الدينية لا يكون قد أنكر شيئًا من الدين، ولا يكون آثمًا أو عاصيًا أو كافرًا"^(٢).

وما عليه الخطاب العلماني في رد آحاد الآحاد هو امتداد لبعض الفرق الكلامية التي لم تأخذ بخبر الآحاد بناء على أنها لا تفيد اليقين، وهذا الرد لآحاد الآحاد مخالف لما عليه المسلمون، وهناك عشرات الأدلة على أنها حجة بنفسها، فقد حول الصحابة قبلتهم بحديث آحاد كما في حديث تحويل

(١) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث ص ٣١٢.

(٢) حقيقة الحجاب وحجّية الحديث ص ٩٧.

القبلة^(١)، وأرسل النبي ﷺ معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب إلى اليمن وهم أحاد ليعلموا الناس الإسلام، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والطائفة أحاد^(٢).

يقول الإمام ابن القيم حول خطأ تقسيم السنة إلى متواتر وأحاد بناء على أن أحاديث الأحاد لا يؤخذ بها: "وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تنزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلمية كما يُحتج بها في الطلبات العملية، ولا سيما والأحكام العملية.. ولم تنزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام"^(٣).

المطلب الخامس

الشك في مناهج المحدثين وعملهم في السنة

تطاول دعاة التجديد العقلي في نقدهم لعمل المحدثين في السنة النبوية، فمنهم المصرح ومنهم الملمح، ونقد المحدثين درجة من درجات نقد الحديث ذاته المعارض للتجديد، حيث كان نقد المحدثين والشك في منهجيتهم بأنهم لا يعتمدون على مناهج محكمة، وإنما عملهم مجرد من أي آلية علمية، وفي ذلك

(١) انظر صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ح (٥٢٥)

(٢) انظر حجية الأحاد في العقيدة ص ٢١ وما بعدها، أصل الاعتقاد ص ٥٧.

(٣) انظر مختصر الصواعق ص ٥٩٠.

يقول أبو زيد: "ولم يكن علماء الحديث -بحكم غلبة الطابع النقلي التوثيقي على عملهم، وبحكم الارتباط بين أغلبهم وبين جهاز السلطة في أكثر العصور- يتمتعون باتساع الأفق العقلي القابل للخلاف والنقاش مثل المتكلمين أو الفقهاء أو علماء القرآن، بل كانوا أقرب إلى الوعاظ في تصور الحقيقة وفي التعصب ضد أي اجتهاد ليس له سند مباشر من النقل، لذلك ليس غريباً في كتب علم الرجال أن يستبعد من مجال الرواة العدول كل من كان من أصحاب المقالات، وهو توصيف لكل الفرق عدا تلك التي تعاطف معها المحدث" (١).

ويدعي العلمانيون أن المحدثين اهتموا بالإسناد دون نقد المتن يقول عبد المجيد الشرفي: "فإن عملية الجمع والتصنيف والتدوين هي في حد ذاتها عملية اختيار، والاختيار معناه الاحتفاظ بأشياء وإقصاء أخرى، ولا يتصور ذلك إلا بنقد متن الحديث نقداً ضمنياً بالوسائل العقلية، ولو ذهب ظن المحدث أنه لا ينقد سوى السند معدلاً أو مجرداً؛ فما احتفظ به هو ما كان يعكس التمثل السائد لشخص الرسول في فترة متأخرة عن زمن الوحي، وطرأت فيها تحولات جذرية إلى حد ما، مثلما يعكس إسقاطاً للقيم التي شاعت في أوساط المحدثين دون سواهم من العلماء" (٢).

ويتركز نقد دعاة التجديد في عمل المحدثين على سلّم الهرم وهم الصحابة، فمن المعروف من أساسيات علم الحديث اعتماد مبدأ عدالة الصحابة، وهذا ما لم يقبله دعاة التجديد، وإذا هُدمت هذه القاعدة فسيسقط غالب الأحاديث النبوية، وفي سياق نفي عدالة الصحابة التي اعتمدها المحدثون يقول محمد

(١) نقد الخطاب الديني ص ١٢٨.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ ص ١٨١.

شحرور: "الذي يجب أن يهمننا هو أن ندرك أن تصرفات الصحابة تصرفات إنسانية اجتهادية بحثة غير مقدسة، وأن الصحابة بشر مثلنا، تصرفوا حسب درجات وعيهم وفهمهم ومصالحهم...، وعندما نتكلم عن الصحابة فنحن نتكلم عن أناس مؤمنين بالله ورسوله، يعيشون الجدل الإنساني، وتنطبق عليهم كل صفات الانسان في كل مجتمع، فيهم الفظّ والدمث، والصريح والكتوم، الزاهد والطامع، الماكر والساذج، والمقبل على الدنيا والمعرض عنها، والشديد القاسي واللين المسائر"^(١).

وهناك منهج جديد في نقد السنة، يزعم أنه باستطاعته تمييز الأحاديث الصحيحة من الأحاديث المنحولة بسبب الواقع السياسي أو الاجتماعي أو غيره، وهذا المنهج أعلى كفاءة من مناهج الأقدمين - كما يزعمون - وممن اقترحه الدكتور نصر حامد أبو زيد، فيقول في ذلك: "نقطة البدء منهجياً تتمثل في تحديد شخصية الراوي، وعن طريق تحديد هذا الراوي يتحدد العصر الذي شاعت فيه الرواية وانتشرت، كما يتحدد المكان الأصلي والبيئة التي انتشرت فيها، ويلى ذلك دراسة تاريخية تتبعية لسلسلة الإسناد التي تربط هذا الراوي الأصلي المشترك بمن يروي عنهم، وما نوع الروايات الأخرى التي رواها عنهم، وباستمرار عملية التتبع تلك وما يصاحبها من تفكيك لسلاسل الإسناد يمكن تمييز الرواية الأصلية من تلك المنحولة بدرجة أعلى دقة"^(٢).

وهذا التوجه من دعاة التجديد العقلي تجاه نقد عمل المحدثين في تصحيح السنة وتضعيفها نابع عن قلة دراية في هذا المنهج وعدم إلمام بقواعده وآلياته،

(١) انظر: الدولة والمجتمع ص ١٦٠.

(٢) انظر: الخطاب والتأويل ص ٢٦٥.

ويشبه حالهم هذا حال المعتزلة الأوائل وأهل الكلام في بعدهم عن السنة وأخطائهم في تصور عمل المحدثين التي لا يقع فيها صغار طلاب الحديث.

المطلب السادس

النظرة الدونية للتراث الفقهي

إن النظرة السائدة لدعاة التجديد تجاه التراث الفقهي أنه فقه أدى دوره في الماضي من حيث معالجته للوقائع الماضية، أما في هذا العصر فيجب أن يتنحى هذا الفقه ليحل محله فقه متطور مواكب لمستجدات الزمان والمكان، وبعض دعاة التجديد يبالغ في تطرفه فيلمز آراء الفقهاء بأن أصحابها جعلوها شريعة مع شريعة القرآن.

وكثير من أصحاب التجديد العلماني ينظرون إلى التراث الفقهي بناء على أنه نتاج صراع، سواء كان بين أطراف لها بعدها السياسي، أو لها بعدها العرقي، ويقول نصر حامد أبو زيد في ذلك: "ومن الطبيعي والمنطقي أن يوضع فكر الشافعي في السياق الفكري العام للعصر الذي أنتجه من جهة، وفي سياق المجال المعرفي الخاص -مجال أصول الفقه- من جهة أخرى، إن أطروحات الشافعي لا تفهم حقيقة الفهم بمعزل عن الصراع الفكري الذي كان محتدماً بين أهل الرأي وأهل الحديث في مجال الفقه والشريعة، ولا يمكن لهذا الصراع بدوره أن يفهم حق الفهم إلا في سياق الصراع الفكري على مستوى العقيدة بين المعتزلة وخصومهم من المشبهة والمرجئة، وهذا الصراع المركب يحيل من داخله إلى صراع آخر مركب أيضاً يدور على مستويين: مستوى ظاهر، وهو مستوى الصراع الشعبي بين العرب والفرس خاصة، وهو صراع كانت له أبعاده الثقافية والفكرية

الواضحة، فضلاً عن تجلياته الضمنية في أشكال الصراع الفكري المشار إليها، والمستوى الآخر هو مستوى الصراع الاجتماعي -الاقتصادي السياسي- الذي كان يتخذ في الغالب شكل الصراع الفكري الديني، ويتركز في النهاية حول تأويل النصوص الدينية^(١).

وهذا التفسير للفقهاء الإسلامي من قبل نصر أبو زيد هو تفسر ماركسي مادي لنشأة الفقه الإسلامي، ويستبعد أي جوانب علمية أو أخلاقية أو دينية للمنظومة الفقهية، وإنما يركز فقط على السبب المادي وراء إنتاج الفقه الإسلامي، ولا شك أن هذه النظرة المادية بعيدة جداً عن الصواب، ولم تنظر إلى أي جوانب دينية أو علمية شهد لها التاريخ لهذا التراث الضخم الذي أنتجته الحضارة الإسلامية.

ومن أصحاب هذا الاتجاه الحداثي من يطرح مشروع إعادة تأصيل الأصول لتجديد الشريعة، بناءً على أن الفقه بني على أصول ترجع إلى عصر التدوين، وهذه الأصول لا تناسب العصر الحديث. يقول الجابري في هذا الصدد: "إن المطلوب اليوم هو إعادة منهجية التفكير في الشريعة انطلاقاً من مقدمات جديدة ومقاصد معاصرة، وبعبارة أخرى: المطلوب اليوم تجديد ينطلق لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع، بل من إعادة تأصيل الأصول؛ من إعادة بنائها"^(٢).

ويقول أيضاً: "إن القواعد الأصولية التي يبني عليها الفقه الإسلامي لحد الآن ترجع إلى عصر التدوين (العصر العباسي الأول)، وكثير منها يرجع إلى ما

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية ص ٥٤.

(٢) وجهة نظر ص ٤٠-٤١.

بعده. أما قبل عصر التدوين هذا فلم تكن هناك قواعد مرسومة تؤطر التفكير الاجتهادي بمثل ما حدث بعده، والفقهاء الذين وضعوا تلك القواعد قد صدروا في عملهم الاجتهادي ذاك عن النظام المعرفي السائد في عصرهم، وعن الحاجات والضرورات والمصالح التي كانت تفرض نفسها في ذلك العصر، وبما أن عصرنا يختلف اختلافاً جذرياً عن عصر التدوين ذلك -سواء على مستوى المناهج أو المصالح- فإنه من الضروري مراعاة هذا الاختلاف والعمل على الاستجابة لما يطرحه ويفرضه^(١).

وأيضاً ذكر الجابري نفسه عن القواعد الأصولية أنها ليست مما نص عليه الشارع، وأنها من وضع الأصوليين، ولا شيء يمنع من اعتماد قواعد أخرى^(٢). ونقد الجابري هذا للأصول التي بنى عليها الفقهاء مذاهبهم الفقهية، بناء على أن هذه الأصول وهذا التراث الفقهي لا ينبغي الاعتماد عليه في هذا العصر الراهن، من جهة أنه لم يعد يلبي حاجات العصر الراهن، ولذلك لا ينبغي النظر إليه نظرة إعلاء واحترام.

المبحث الخامس

وقفات نقدية مع دعاة التجديد العلماني

سلك دعاة التجديد العقلي أبواباً عدة للدخول إلى مناقشة فكرة تجديد الدين، ومن هذه المداخل بدأ التنظير العقلي لفكرة التجديد، مع اختلاف مناهجهم ورؤاهم ودرجة جرعة العقلانية التي تختلف من مفكر لآخر، وقد

(١) المرجع السابق ص ٦٣

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٦٢

اخترت أبرز ثلاثة مداخل أرى أنها أهم ما يشتركون فيه؛ ليكون النقاش معهم في ضوء تلك المداخل، وهي: إشكالية المصطلح، والنص الشرعي، والتراث.

المطلب الأول

إشكالية المصطلح

إشكالية المصطلحات إشكالية قائمة في الثقافة العربية، من حيث هلامية بعض هذه المصطلحات وضبايتها، حتى أصبحت هذه المصطلحات لغة لا يمكن أن تحسم معانيها بشكل نهائي، وكثرت هذه المصطلحات كثرة حدّت من الفهم الكلي للقارئ العادي، حتى وجدت أحياناً لغة مصطلحية خاصة ببعض الكتاب، لا يشاركها فيها غيرهم^(١).

وهذه المصطلحات التي لا ترجع إلى جذور عربية أصلاً، فضلاً عن أن تكون مصطلحات شرعية أدت إلى تمرير كثير من المفاهيم الفاسدة من خلالها.

وهذه المصطلحات تتكاثر بصورة غريبة وتتفشى عبر أجهزة الإعلام ومنتديات الثقافة العامة، مما يجعلها مزلقاً لكثير من الأفهام، بل إن الإلحاح المكثّف على إبراز هذه المصطلحات والتركيز على جعلها (قطباً) للحوار الديني يدور حولها ويتفرع حديثه من دلالاتها = أدى إلى توريث بعض الدعاة في تبني هذه المصطلحات، ولو بطريقة غير مباشرة، كمصطلح (الثابت والمتغير) أو (الثابت والمتحول)^(٢) وغيرهما.

(١) كمصطلحات محمد أركون في كتاباته على سبيل المثال.

(٢) انظر: تجديد الفكر الإسلامي لجمال سلطان ص ٥٧.

وسبب ذلك تغييب المصطلح الشرعي العلمي، فإذا غاب المصطلح الشرعي العلمي أو غُيب توسع المجال للمصطلحات التي تضيع مفاهيم الإسلام.

على أن بعض من يدعي الاستنارة يصل إلى درجة اللعب بالمصطلحات، فيستخدم المصطلح الشرعي إجرائياً مع تفرغته من محتواه الشرعي، وهذا كثير، ومصطلح (التجديد) الذي نحن بصده من هذا الباب.

فمصطلح (التجديد) مصطلح شرعي جاء به الحديث النبوي «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١).

والمراد بالتجديد التنمية من الداخل والاحتفاظ بالجواهر والإبقاء على طابعه وخصائصه، مع الاحتفاظ بالخصائص الأصلية وترميم ما بلي منه، وتقوية ما ضعف منه. فالتجديد الإسلامي يأتي من داخل مفاهيم الإسلام وتعاليمه، وليس من خارجه، فليس من التجديد محاولة بعض الكتاب المعاصرين إسقاط نظريات غربية على الإسلام، وليس من التجديد أيضاً إسقاط بعض القوانين الغربية على الفقه مثلاً، وليس من التجديد الاستخفاف بكل قديم، وفتح الأبواب لكل جديد بدعوى أن الجديد يمثل الرقي والتقدم، والقديم يمثل التخلف والانحطاط^(٢).

وما ينادي به دعاة التجديد العقلي ليس في الحقيقة تجديداً بالمفهوم الشرعي، وإنما يصدق أن يطلق عليه تغيير أو تبديل، لأنه في الواقع ليس تجديداً للدين بقدر ما هو تغيير لبعض معالم الدين، وقد سبق بيان نماذج من ذلك.

إن مصطلح التجديد كما يفهم من تراث الفقه الإسلامي خاصة كان منضوياً

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد ص ٩٧.

تحت مصطلح (الاجتهاد)، ومفهوم (المجدد) كان منضوياً تحت مصطلح (المجتهد)، وعندما عالج الأصوليون قضية التجديد فقد عالجوها في الواقع والحقيقة من خلال موضوعه (الاجتهاد)، بل إن مفهوم الاجتهاد يمكن اعتباره أحد المفاهيم التي ابتكرتها المنظومة الإسلامية وانفردت به الحضارة الإسلامية.

وقد أصبح مصطلح (التجديد) يثير القلق والريبة والتوجس في نفوس كثير من المسلمين؛ لأن التيارات العقلانية استطاعت احتلاله وتفريغته من محتواه الشرعي، وتعبئته بمضامين وتوجهات جعلته رمزاً على تجاوز الشريعة وتخريب الدين.

ولم يكن التجديد في ذاته -باعتباره معنى أو مصطلحاً- ليحمل ذلك المعنى المريب أو المنحرف لولا العبث العلماني فيه، ومحاولة استثمارة باعتباره معنى جديداً ليكون بديلاً عن مفهوم الاجتهاد، بدلاً من أن يكون مرادفاً له^(١).

والتجديد والاجتهاد في الفكر الإسلامي يخضع لضوابط ضرورية، تعطي لذلك التجديد شرعيته، وتمنعه من أن تكون تديلاً أو تغييراً أو انحرافاً يقوده العقل. وتتمثل قواعد التجديد المشروع بأمور؛ هي^(٢):

أولاً: عدم الإخلال بالنصوص الثابتة، وذلك أن الفكر الإسلامي يختلف في خصائصه عن الفكر الوضعي من حيث المصادر؛ فالفكر الوضعي فكر بشري يخضع للعقول المجردة وللاجتهادات الفكرية من غير ضوابط أو قيود، بخلاف الفكر الإسلامي؛ فهو فكر يلتزم بمصادره الأساسية.

(١) انظر: تجديد الفكر الإسلامي لجمال سلطان ص ٦١، من التراث إلى الاجتهاد ص ٢٧٦.
 (٢) انظر: منهج التجديد في الفكر الإسلامي، فاروق النبهان، بحث ضمن كتاب تجديد الفكر الإسلامي ص ٥٣، تجديد الفقه الإسلامي ص ١٩٦.

ثانيًا: الالتزام بالمعنى اللغوي الذي أقره علماء اللغة، ومراعاة المصطلحات الشرعية التي أخرجها الشارع من معناها اللغوي العام إلى معنى خاص دل عليه النص عن طريق أدلة قطعية، مع الاعتبار في فهم النصوص بالذين نزلت عليهم وعملوا بها، وهم الصحابة أول المخاطبين بالنص.

ثالثًا: تحديد علاقة اللفظ بالمعنى المستفاد منه، عن طريق مراعاة القواعد المقررة عند علماء الأصول، بحيث يكون استعمال اللفظ معبراً عن معنى أرادته الشرع.

رابعًا: احترام القواعد الاجتهادية، وتعتبر القواعد الاجتهادية من أهم ضوابط الفكر لكي يكون أصيلاً في منطلقاته، كالقواعد المنصوص عليها في القياس والمصالح المرسلة والمصلحة وغيرها، مما دلت عليه عمومات الشريعة، التي كثيراً ما يستخدمها أصحاب التجديد العقلي بدون النظر إلى ضوابطها وقواعدها.

المطلب الثاني

النص الشرعي

يعتبر النص الشرعي هو المحكّ الأساسي في عملية التجديد العلماني، من ناحية ما يمارس عليه من إسقاطات تزيجه عن مراد الشارع، سواء كانت تلك الإسقاطات نظريات نقدية مستقاة من الفكر الغربي^(١)، أو نظريات تأويلية لظاهرة^(٢).

(١) يمثل هذا الاتجاه محمد أركون في مشروعه النقدي. انظر مثلاً كتابه: تاريخية الفكر العربي الإسلامي وغيره.

(٢) يمثل هذا الاتجاه نصر حامد أبو زيد في مشروعه النقدي. انظر مثلاً كتابه: الخطاب والتأويل

فالنص الشرعي مرجعية كل نشاط فكري تجديدي في الإسلام، وكل جهد يزعم التجديد في الفكر الإسلامي وهو يمارس عملية إسقاط النص أو تجاوزه فهو فكر منحرف، ولا ينتمي إلى الجهد التجديدي وفق المنهج الإسلامي وشروطه، فالدين المطالب بتجديده هو دين الله، وهو واضعه وضابطه ومحدده، والطريق الوحيد لمعرفة هذا الدين هو الوحي المتمثل في النص، فإذا أسقط النص فقد حصل تجاوز لشيء من الدين، وعلى هذا لا بد من بيان أمور تجاه النص^(١):

❖ الأول: عربية النص:

وذلك أن النص القرآني والنبوي أتيا وفق لغة العرب وبيانهم، فكل فهم للنص أو استدلال به يكون محكومًا بقواعد العربية وأصولها ومفرداتها، إضافة إلى استحضار فهم المخاطبين به الأوائل الذين نزل عليهم الوحي، وهم الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

❖ الثاني: مقاصد الشريعة والنص:

وذلك أن معارضة النص بما اصطلح عليه بمقاصد الدين أو روح الشريعة هو نوع من تجاوز النص أو التحايل على إسقاطه، ما دام النص قطعياً في ثبوته وفي دلالاته، إذ إن تحديد معنى ما بأنه متوافق مع روح الشريعة أو مقاصد الدين هو نوع من الاجتهاد وإعمال العقل المستهدي بالوحي، وإذا اتفق الأصوليون على أنه "لا اجتهاد مع النص" فإن النص في هذه الحالة يكون مقدماً، ولأنه الأكثر

وكتاب دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة غيره.

(١) انظر: تجديد الفكر الإسلامي لجمال سلطان ص ٦٤.

تحديدًا ودقة ومباشرة في مسألته، في حين أن (روح الشريعة) و(المقاصد) معانٍ فضفاضة وعامة وغير مباشرة، هذا بالإضافة إلى أن أي مصلحة لا يشهد لها النص هي مصلحة غير معتبرة، وقد قرر ذلك علماء أصول الفقه^(١).

فالأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، أو التي ثبتت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة^(٢)، مثل وجوب الصلوات الخمس والصيام والزكاة، وتحريم الزنا والسرقة وشرب الخمر والقتل وعقوباتها المقدره لها، وأيضًا كل العقوبات والكفارات المقدره = فإنه لا مجال للاجتهاد فيها.

ففي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، لا يتأتى الاجتهاد في عدد الجلدات، وكذلك تحريم الربا في آية الربا ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، لا يجتهد في مبدأ التحريم، وقد أبانت السنة تحريمه في النقيدين والمطعومات الستة^(٣).

أما إذا كان النص غير قطعي الدلالة أو الثبوت، أو قامت القرائن على اختصاصه بزمان معين أو حالات معينه أو واقع معين، فهنا يكون الأمر في سعة، ومن حق العقل الإسلامي بل من واجبه أن يقوم بدوره المطلوب في بيان وجه الحق وتقريب المعنى، بما يتوافق مع ما كان عليه النبي ﷺ من بيان أمر الدين^(٤).

وإذا كانت الحادثة لا نص فيها ولا إجماع فمجال الاجتهاد فيها هو البحث

(١) انظر: الموافقات في أصول الشريعة ٢/ ٣٧، ٣٨.

(٢) قطعي الثبوت قطعي الدلالة: هو الذي لا شك في صحته سنده ولا يحتمل وجهًا آخر لمعناه.

انظر: عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين ص ٤٠٤.

(٣) انظر: تجديد الفقه الإسلامي ص ١٩٠.

(٤) انظر: تجديد الفكر الإسلامي لجمال سلطان ص ٦٦، الإسلام والسياسة ص ٥٨.

عن حكمها بأدلة عقلية لا تخرج عن قواعد الشريعة، كالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب، ونحوها من الأدلة التي لها أصل شرعي، ومضبوطة بقواعد الشريعة، وإن وُجد اختلاف فيها بين العلماء^(١).

وعند الحديث عن النص يثير بعض دعاة التجديد العقلي مصطلح (تاريخية النص)، بمعنى أن النص لا يتحقق العمل به إلا بتوفر الظروف التي نزل بها، وإلا صار نصًا تاريخيًا لا يصلح للعمل في عصر المتغيرات، ولا يؤمنون بقدرة النص الشرعي على تجاوز الزمان والمكان، فهو نص إلهي يمتلك المعجزة الربانية.

وهناك وجه من وجوه إعجاز القرآن يتمثل في فن التطابق بين الزمن والمعنى المناسب له، إذ لا يقدر على إحكام هذا التطابق إلا من يعلم كل الظروف وهو الله سبحانه، فقد نزل تعالى وفصل مئات الآيات التي فرقت بينهما ظروف الزمان، وجمع بينهما أن كل واحدة منها نزلت على سببها وأكملت ما سبقها وأسست لما بعدها، قال تعالى: ﴿وَقَرَأْنَا مَا فَرَّقْنَاهُ لِقِرَاءَةٍ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكَّةٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، ومع أن التنزيل من السماء قد كمل وختم؛ فقد بقي التنزيل من المصحف المحفوظ على الواقع الموجود، فأفكار البشر تتقدم أما النص فهو معجزٌ أبدًا جديدٌ أبدًا^(٢).

والفرق بين فكر ناجح وآخر غير ناجح يُرى بوضوح في قدرة الأول على إدراك وقائع عصره ثم سياق النص في مناسبه، وعجز الثاني عن التفاعل مع النص واتهامه بالتاريخية.

(١) انظر: تجديد الفقه الإسلامي ص ١٩٢.

(٢) انظر: منهج تجديد الفكر الإسلامي عبد الله عبد المحسن التركي بحث ضمن كتاب: تجديد الفكر الإسلامي ص ٢٩.

المطلب الثالث

التراث

إن من أهم ما يدعو إليه دعاة التجديد العقلي في دعوتهم لتجديد الدين أو تجديد الخطاب الديني هو المطالبة بنقد التراث، أو إعادة قراءة التراث، مع اختلافهم في المنهجية التي يقوم عليها نقد التراث أو إعادة قراءته، وهذه الدعوة مبنية على احتواء التراث على الجيد والرديء، والإبداع والابتداع، والغث والسمين، وإعادة القراءة والنقد تمحص وتنقي التراث مما لا يصح الاعتماد عليه، وهذه الدعوة مقبولة في الجملة، ولكن نتائجها عند كثير من دعاة التجديد العقلي لم تحظ بالقبول. وقبل البداية في تمحيص هذه الدعوة لا بد من معرفة ما هو التراث.

فالتراث هو ما تركه المسلمون الذين سبقونا من حضارة وثقافة وعلوم وصناعات، والوحي ليس من التراث؛ لأنه من عند الله وليس من نتائج عقول المسلمين، فهو متعالٍ على الزمن^(١).

وإن كان الكثير من العلمانيين يرى إعادة قراءة التراث ينبغي أن تنصرف إلى إعادة قراءة التراث المفسّر للنصوص الشرعية، والخروج بفهم جديد لهذه النصوص؛ إلا أن طائفة من العلمانيين أشدّ تطرفاً؛ فقد ساوت بين النص الشرعي والنص البشري، واعتبرت النص الشرعي داخلياً في التراث ينبغي قراءته كما يُقرأ أي نص بشري آخر، كما يعبر عن ذلك حسن حنفي بقوله: "لا فرق بين النص

(١) انظر: دراسات في الفكر الإسلامي ص ١٠٣.

الديني، والنص الأدبي، والنص التاريخي، والنص القانوني، والنص الفلسفي^(١)، وكما يقول أركون في ذلك: لا ينبغي "أن نعتبر القرآن كلاماً آتياً من فوق، وإنما فقط كحدث واقعي تماماً، كوقائع الفيزياء والبيولوجيا التي يتكلم عنها العلماء"^(٢). ولذلك تباينت مواقفهم من التراث والنصوص الشرعية ما بين متطرف وأشد طرفاً في ذلك.

وإذا أخرجنا النص الشرعي من التراث؛ فإن التراث نوعان^(٣):

النوع الأول: نوع منبثق عن العقيدة الإسلامية، وهذا النوع يشمل الحضارة والثقافة، وذلك مثل: الفقه والتفسير وعلم التوحيد، وكل ما نتج عن نظام الإسلام.

النوع الثاني: نوع ناتج عن نشاط عقلي محض، بطريقة التجربة والملاحظة والاستنتاج، وليس ناتجاً عن العقيدة الإسلامية، وذلك مثل: علوم الفلك والرياضيات والفيزياء وغيرها، وكالصناعات الناتجة عن هذه العلوم.

وما يطالب به دعاة التجديد العقلي هو النوع الأول من التراث، وهذه الدعوة يلفها شيء من الغموض، من حيث إنها لم تعتمد مناهج متفقاً عليها ومرجعيات يرجع إليها عند التنازع في أثناء العملية النقدية، ولذلك آل النقد - عند كثير منهم - إلى الانتقائية من جهة أخذ ما يتناسب مع أطروحات هذا المفكر أو ذاك. مع أن نقد التراث أمر مقبول في مجمله، ولكن وفق ضوابط شرعية أساسها

(١) قراءة في مفهوم النص، حسن حنفي، مجلة فصول، فبراير ١٩٩١م، مجلد ٩، عدد ٣، ٤.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون ص ٢٨٤.

(٣) انظر: دراسات في الفكر الإسلامي ص ١٠٤ فلسفة التجديد الإسلامي ص ٧٦.

اعتماد الدليل الشرعي في النقد والتقويم، وهذا الذي عمل به علماء المسلمين في نقد تراثهم، وأبرز من يمثل ذلك الإمام ابن تيمية الذي يعد من أبرز من نقد المدارس الفكرية.

وقد بين الدكتور عبد الرحمن الزنيدي بعد أن استعرض المواقف المتباينة من قراءة ونقد التراث، بأن الاتجاه السلفي في علاقته بالتراث ذو منهج متغير، "فهو انتقائي في تعامله مع التراث، وهو ناقد للتراث، ومنفعل به في الوقت ذاته"^(١)، وبما أن التراث متعدد ومختلف وليس واحدًا في مستواه من حيث قربه أو بعده لموافقة النصوص الشرعية، فهنا تأتي الحاجة إلى نقده وتمحيصه، لكن يبقى السؤال مهمًا في الكيفية التي على أساسها نقرأ وننقد التراث، وقد أجاب على هذه التساؤل المهم الزنيدي بقوله: "هنا يتفرد الاتجاه السلفي عن التيارات الأخرى، بأن يجعل أساس النقد لهذا التراث هو ذاته الأساس الذي قام عليه -أو هكذا يفترض- التراث الإسلامي كله وهو الوحي؛ القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وفي هذا المسار قامت الحركة السلفية الشهيرة -حركة ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ- بمراجعة شاملة لما أنتجه المنتسبون للإسلام في مجالات العقيدة والعبادة والنظم الاجتماعية والقيم ومناهج المعرفة وغيرها، في ضوء النصوص الشرعية، ليبنى على ثمرة هذا النقد قواعد المنهج الفكري، وثوابت الاعتقاد والقيم والاجتهادات المنضبطة في مجالات العبادة والمعاملات وغيرها، التي ينبغي على المسلم أن يبني عليها حياته ونهضته الحضارية.

(١) مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر ص ٣٩٤.

وهكذا فالسلفي ينقد التراث بنصوص الوحي ثم يندمج بالتراث المتعالي عن الزمنية والمزكى من هذه النصوص ليبني من خلاله واقعه ومستقبله^(١).

والنقد الصحيح للتراث هو المتمسك بالنظرة الإجمالية والتكاملية للتراث، مع استخدام الوسائل النقدية الأصلية، وليس المنقولة، مع استبعاد النظرات التجزيئية للتراث^(٢).

وغالب دعاة التجديد العقلي الذين أرادوا البحث في التجديد من باب نقد التراث لم تكن محاولاتهم محل رضاء من النقاد؛ لاعتمادهم مناهج وآليات لم تكن محل اتفاق أو قبول.

والدعوة إلى نقد المراجع القديمة تتضمن أيضاً الدعوة إلى مراجعة كثير من المؤلفات والشعارات الفكرية الإسلامية التي ألفت ورفعت في هذا العصر، فأهاجت واستفزت قوى كثيرة دون أن تحقق نصراً فكرياً أو كسباً علمياً^(٣).



(١) مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر ص ٣٩٤.

(٢) يعتبر الدكتور طه عبد الرحمن من أفضل من قدم منهجاً في نقد التراث، ودون محاولته تلك في كتاب: تجديد المنهج في تقويم التراث، من إصدارات المركز الثقافي العربي. والكتاب ألفه أصلاً للرد على الجابري في مشروعه "نقد العقل العربي".

(٣) انظر: منهج تجديد الفكر الإسلامي، عبد الله عبد المحسن التركي، بحث ضمن كتاب: تجديد الفكر الإسلامي ص ٣٥.

الخاتمة

تقدم في هذا البحث الكثير من النتائج، وفي هذه الخاتمة سأسجل أهمهما مما ورد في هذا البحث:

- دعاة التجديد العقلي مختلفون في نزعاتهم تجاه تجديد الدين، فمنهم من يصدر عن نية صريحة في هدم الإسلام، متأثراً بالفكر الغربي، ومنهم من لم يصل إلى هذه الدرجة، وإن بقي منهجه يمثل ارتباكاً في فهم الدين، ويجمعهم اعتماد العقل بصفته أداة أولية في القبول والرد.

- الباعث الأساسي لدعاة التجديد العلماني في أطروحاتهم - في الجملة - هو أن الفكر الديني (القديم) نشأ في ظروف خاصة لا تناسب هذا العصر بتطوره وتقدمه، ولذلك لا بد من المواءمة بين الظروف الجديدة والفكر الديني.

- غالب دعاة التجديد مبهورون بالغرب، ولذلك جعلوا هذا العصر المتمثل بالحضارة الغربية هو المقياس في التقييم، فينظر للدين من خلال النظارة الغربية، وهي الأصل.

- أبرز دعاوى دعاة التجديد العلماني تتمثل بما يلي:

١. التجديد في السنة وتقسيمها إلى تشريعية وغير تشريعية، واعتبار أن أغلب ما روي عن النبي ﷺ من النوع الثاني، إضافة إلى موقفهم السلبي من منهج المحدثين ومن الحديث النبوي.

٢. الدعوة إلى إعادة النظر في أصول الفقه الإسلامي والقواعد الفقهية المعتمدة لدى علماء المسلمين.

٣. الدعوة إلى تغيير الأحكام الشرعية في باب المعاملات والعقوبات تبعاً لتغير الزمان.

٤. اعتماد المصالح وعلل الأحكام وتقديمها على النص الشرعي.

٥. أطراح المنهج السلفي - في مجال التشريع خاصة - بوصفه منهجاً ساذجاً يتقيد بحرفية النصوص دون فهم لمعانيها ودلالاتها ولا يهتم بالعقل وأدلتها.

- التجديد مصطلح شرعي لا ينبغي تفريره من محتواه، وتمثل قواعد التجديد المشروع بالانطلاق من داخل المنظومة الإسلامية، وذلك باعتماد النصوص الشرعية وبفهم السلف، مع اعتبار القواعد والضوابط التي أصّلها علماء الشريعة.

- نقد التراث أمر مقبول في مجمله، ولكن وفق ضوابط شرعية أساسها اعتماد الدليل الشرعي في النقد والتقويم، وهذا الذي عمل عليه علماء المسلمين، كما أن النقد الصحيح للتراث هو المتمسك بالنظرة التكاملية وليس المنقولة، مع استبعاد النظرات التجزيئية للتراث.



فهرس المصادر والمراجع

- استيراتيكية التجديد الخلفيات النفسية والفكرية، محمد عادل شريح، بحث ضمن "خطاب التجديد الإسلامي الأزمنة والأسئلة"، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- الأسس الفلسفية للعلمانية، عادل ظاهر، دار الساقى، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفى، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- الإسلام والسياسة دور الحركات الإسلامية في صوغ المجال السياسي، عبد الإله بلقزيز، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- أصل الاعتقاد، عمر بن سليمان الأشقر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
- أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، عبد الله العلايلى، دار الجديد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.
- الأم، محمد بن إدريس الشافعى، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.
- تاريخية الفكر العربى الإسلامى، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومى بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م
- تجديد الفقه الإسلامى، جمال عطية ووهبه الزحيلي، دار الفكر، دمشق،

الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- تجديد الفكر الإسلامي، جمال سلطان، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

- التدين المنقوص، فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٢هـ.

- الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، أدونيس، دار الساقى، بيروت، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٢م.

- حجية الأحاد في العقيدة، ورد شبهات المخالفين، محمد عبد الله الوهبي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

- حقيقة الحجاب وحجية الحديث، محمد سعيد ع شماوي، مدبولي الصغير، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

- حوار لا مواجهة، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٩م.

- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

- دراسات في الفكر الإسلامي، محمد حسين عبد الله، دار البيارق، بيروت،.
- الدولة والمجتمع، محمد شحرور، دار الأهالي، دمشق.
- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
- السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
- السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد سليم العوا، بحث في مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي، شوال ١٣٩٤هـ.
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، دار سيناء، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين، عبد الله بن سعدي العبدلي، دار الطرفين، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦ م.
- قراءة في مفهوم النص، حسن حنفي، مجلة فصول، فبراير ١٩٩١ م، مجلد ٩، عدد ٣، ٤.
- القرآن والسلطان، فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٥١٤٢٣ هـ.
- الفكر الإسلامي المعاصر مراجعات تقويمية، مجموعة باحثين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
- الفكر الإسلامي بين الأصالة والتجديد، عبد الله محمد الجبوري، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- فلسفة التجديد الإسلامي نموذج الشيخ البشير الإبراهيمي، محمد زرمان، دار الصحوة، القاهرة، ١٤١٩ هـ.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، ابن قيم الجوزية، بدون بقية المعلومات.
- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٠ م.
- مفهوم تجديد الدين، بسطامي محمد سعيد، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة،

- شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ
- من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، زكي الميلاد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م.
- من العقيدة على الثورة، حسن حنفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٨ م.
- مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر، عبد الرحمن الزيندي، دار إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
- منهج التجديد في الفكر الإسلامي، فاروق النبهان، بحث ضمن كتاب: تجديد الفكر الإسلامي أعمال ندوة، مؤسسة الملك عبد العزيز المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩ م.
- منهج تجديد الفكر الإسلامي، عبد الله بن عبد المحسن التركي، بحث ضمن كتاب "تجديد الفكر الإسلامي" (ندوة)، مؤسسة الملك عبد العزيز المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩ م.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، شرح: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت.
- موسوعة لالاند الفلسفية، أندرية لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت وباريس، الطبعة الثانية، ٢٠٠١ م.
- النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٦ م.

- نقد النص، على حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، دار سيناء، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.



فهرس الموضوعات

| | |
|----------|----------------------------------------------------------------|
| ٣٣٩..... | ملخص البحث |
| ٣٤٠..... | المقدمة |
| ٣٤٥..... | المبحث الأول: اختلاف اتجاهات أصحاب دعاة التجديد |
| ٣٥٠..... | المبحث الثاني: الباعث الأساسي للاتجاه العلماني في قضية التجديد |
| ٣٥٢..... | المبحث الثالث: مجمل القضايا التي أثارها الاتجاه العلماني |
| ٣٥٥..... | المبحث الرابع: الأصول العامة للتجديد العلماني |
| ٣٥٥..... | المطلب الأول: أولوية العقل |
| ٣٦٠..... | المطلب الثاني: تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية |
| ٣٦٣..... | المطلب الثالث: الجرأة على الطعن في الأحاديث الصحيحة |
| ٣٦٦..... | المطلب الرابع: عدم حجية أحاديث الآحاد |
| ٣٦٧..... | المطلب الخامس: الشك في مناهج المحدثين وعملهم في السنة |
| ٣٧٠..... | المطلب السادس: النظرة الدونية للتراث الفقهي |
| ٣٧٢..... | المبحث الخامس: وقفات نقدية مع دعاة التجديد العلماني |
| ٣٧٣..... | المطلب الأول: إشكالية المصطلح |
| ٣٧٦..... | المطلب الثاني: النص الشرعي |
| ٣٨٠..... | المطلب الثالث: التراث |
| ٣٨٤..... | الخاتمة |
| ٣٨٦..... | فهرس المصادر والمراجع |
| ٣٩٢..... | فهرس الموضوعات |

الأخر في اليهودية «التلمود نموذجا»

قراءة تحليلية لموقف
التلمود من غير اليهود

أ. د. حمود بن غزاي بن غازي العربي

أكاديمي سعودي، أستاذ دكتور، قسم العقيدة
والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية، جامعة القصيم

ملخص البحث

الحمد لله تعالى والشكر له وهو للحمد وللشكر أهل والصلاة والسلام علي
 نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

عني هذا البحث بدراسة الآخر (غير اليهودي) في مصدر مهم من مصادر
 الفكر اليهودي وهو " التلمود " .

وقد أجاب البحث عن أسئلة مهمة عن ماهية التلمود وتدوينه ومكوناته، ثم
 بين مكانته عند اليهود ثم بين نقطة مهمة عن تعريف الأغيار من حيث النشأة
 والتطور الدلالي وماعني الأغيار في التلمود وما معنى المصطلحات التسع التي
 يطلقها عليهم مع اختلاف دلالاتها التاريخية ثم بين طبقات التلمود وموقفه منهم
 من خلال الشواهد التي تمت ترجمتها من العبرية للعربية وختم البث بعد بيان
 صفات الأغيار من خلال نصوص التلمود بأهم ماتوصلت اليه في هذا البحث
 والله أسأل أن يقبله خالصًا لوجه الكريم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد
 وعلى آله وصحبه أجمعين.

أ. د. حمود بن غزاي بن غازي الحربي

hamod.net@gmail.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل

عمران: ١٠٢].

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ؕ وَالْأَرْحَامَ ؕ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾

[النساء: ١].

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ؕ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

أما بعد؛ فهذه قراءة تحليلية لنظرة التلمود لغير اليهود، وهي امتداد للقراءة الأولى "الآخر في اليهودية؛ العهد القديم نموذجًا" لتكتمل الصورة الحقيقية عن الآخر في مصادر الفكر اليهودي، التي تُشكل الشخصية اليهودية قديمًا وحديثًا.

وقد عُنت دراسات سابقة بهذا الموضوع^(١)، لكن الجديد في هذا البحث هو

(١) على سبيل المثال لا الحصر: (الآخر في التلمود) شيماء مجدي حسن، لكنه اقتصر على الآخر في باب العبادات الأجنبية، وكتاب (مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية) لرقية العلواني وآخرين، لكنه عام، وكتاب (الآخر في الفكر اليهودي، ج ٣ من المنظور الديني والفلسفي) لمجموعة من الباحثين والباحثات.

تحليل مصطلح الآخر أو الجوييم أو الأغيار، ومعرفة دلالاته وتطور مصطلحاته، كما أنه عرف بطبقات الأغيار وصفاتهم من خلال التلمود، فقط إضافة إلى أحكام غير اليهود في التلمود.

ويتكون هذا البحث من: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع سواء العربية والإنجليزية والعبرية.

المقدمة وقد تقدمت.

التمهيد: ويتكون من:

أولاً: التلمود؛ ماهيته وتدوينه ومكوناته.

ثانياً: مكانته عند اليهود.

الفصل الأول: تعريف الأغيار في التلمود؛ النشأة والتطور الدلالي وطبقاتهم،

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الألفاظ الدالة على الأغيار في التلمود.

المبحث الثاني: طبقات الأغيار.

الفصل الثاني: موقف التلمود من الأغيار، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: صفات الأغيار.

المبحث الثاني: أحكام غير اليهود في التلمود.

ثم الخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

التمهيد

✽ أولاً: التلمود؛ ماهيته وتدوينه ومكوناته

إن كلمة "تلمود תלמוד" في اللغة العبرية مشتقة من الفعل (למד ללמד) بمعنى: تعلم أو درّس، ويقابله في الآرامية (تلمودא תלמודא)، وفي السريانية (تلمادا תלמודא). ويحمل هذا اللفظ ثلاثة معانٍ،^(١) على النحو التالي:

الأول: بمعنى (تعلم، دراسة، بحث)، وذلك في مثل: "والتوراة تقتنى... بالتعلم (והתורה נקנית... בתלמוד) " (مبحث الآباء ٦ : ٥).^(٢) وكذلك: "احترام الأب والأم... وتعلم التوراة يعادلها جميعاً (כבוד אב ואם... ותלמוד תורה כנגד ילם)" (مبحث زاوية الحقل ١ : ١).^(٣)

أما المعنى الثاني، فيُراد به التلمود، وهو مجموعة التفاسير والشروح الشفاهية الدينية المنقولة التي تضم المشنا نفسها والإضافات الفقهية. ويعد من أهم الشرائع والسنن اليهودية بعد الكتاب المقدس نفسه، وذلك في مثل: "ومن

(١) قاموس عبري - عربي للغة العبرية المعاصرة. دافيد سجيّف. ط ٣. أورشلیم وتل أبيب: دار شوكن، ١٩٩٠م. ج ٢، ص ١٨٩٤. وكذلك: ميلون ابن-شوشن، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. אברהם ابن-شوشن. ירושלים: המילון החדש، 2003. כרך 6، ללא' 2008. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. أفراهم إيفين شوشان. القدس: دار نشر المعجم الجديد، ٢٠٠٣م. مجلد ٦، ص ٢٠٠٨).

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). مصطفى عبد المعبود سيد منصور. الجيزة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٨م. المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث التاسع (آفوت - الآباء)، الفصل السادس، فقرة (هـ)، ص ٣٢٧.

(٣) المرجع السابق. المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث الثاني (بيتاه - ركن / زاوية "الحقل")، الفصل الأول، فقرة (أ)، ص ٦٧.

عشر للمشنا... ومن خمس عشرة للتلمود (בְּן עֶשְׂרִים לְמִשְׁנָה... בְּן חֲמִישׁ עֶשְׂרִים לְתַלְמוּד) (مبحث الآباء ٥ : ٢١)،^(١) وأيضاً: נְשֵׁלוּרִים בְּתַלְמוּד דְּרוּסִין في التلمود.

وأخيراً تعني كلمة "تلمود" تحديداً الجمارا، وهي شروح وتفسير للمشنا (متن التلمود)، مثل أن تقول: תַּלְמוּד בְּבָבְלִי (تلمود بابلي) = تلمود بابلي، أو תַּלְמוּד בְּיִרוּשָׁלַיִם (تلمود يروشاليمي) = تلمود فلسطيني أو مقدسي.

ويعد التلمود المصدر الثاني للديانة اليهودية مباشرة بعد العهد القديم، وهو مصدر شارح للعهد القديم ومفسر لمادته الدينية؛^(٢) إذ يعتقد جمهور اليهود أن الله قد أوحى إلى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ شريعتين: شريعة مكتوبة (وهي التوراة أو المقررا -على اختلاف أسمائها)، وشريعة شفوية غير مكتوبة تفسر ما ورد في الشريعة المكتوبة (وهي المشنا؛ متن التلمود).^(٣) وانسحبت كلمة الشريعة الشفوية حتى صارت تُطلق على التلمود عموماً، وذلك لعدة أسباب: أولاً: لتمييزه عن أسفار العهد القديم التي يُطلق عليها اسم الشريعة المكتوبة، وثانياً: لأنهم كانوا يتعلمونه ويعلمونه مشافهة، وثالثاً: لأنهم نُهوا عن تدوينه استناداً إلى ما جاء في تفسير سفر الخروج (مدراش شموت ربا ٤٧ : ١١): "أمر القدوس -تبارك- موسى قائلاً: دوّن أسفار التوراة والأنبياء والمكتوبات، أما التفاسير والمرويات والتلمود

(١) المرجع السابق. المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث التاسع (آفوت - الآباء)، الفصل الخامس، فقرة (ش)، ص ٣٢٤.

(٢) المرجع السابق. مقدمة المجلد الأول (قسم الزروع). ص ٤.

(٣) "Talmud in Modern Judaism. Abner Weiss & Glenda Abramson" in "Encyclopedia of Modern Jewish Culture. Glenda Abramson (ed.).

.London and New York: Routledge, 2005. Vol. 2. pp. 506 - 508

فتكون شفاهة".^(١)

ويتكون التلمود أساسًا من جزأين: الأول: المشنا (מִשְׁנָה) = التعلم أو التكرار، وهو متن التلمود، عبارة عن مواد تشريعية وضعها عدة أجيال من العلماء يسمون (تنائم). والجزء الثاني: الجمارا (גְּמָרָא) = الختام أو الإتمام، وهو عبارة عن سجل ضخّم للنقاشات حول المشنا، وضعها في مرحلة لاحقة أجيال أخرى من العلماء يسمون (أمورائيم).^(٢)

تُعرف (المشنا) بأنها مجموعة الأحكام والتعاليم والتفاسير والفتاوى والوصايا التشريعية التي تناقلت عبر الأجيال مشافهة منذ عهد موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى وقت تدوينها، وتتضمن شروحًا وتفسيرات مفصلة للتوراة وأحكامها، كما تشتمل على أحكام وقوانين لم ترد في التوراة، وإنما استنبطت قياسًا -عن طريق الحاخامات- لتوافق ظروف اليهود وأحوالهم طبقًا لطبيعة العصر الذي يعيشون فيه.^(٣) وهذا يعني أن المشنا -ككتاب- كانت محاولة من العلماء لتجديد الخطاب الديني وتطوير شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لكي يُكتب لها البقاء والاستمرار أمام رياح التغيير والتطور التي هبت على بني إسرائيل بعد احتكاكهم وتأثرهم بالثقافات الأجنبية عند تهجيرهم إلى بابل في القرن الخامس ق.م؛ لا سيما أن اليهود كانوا قد بدأوا في الانفصال عن أقوال التوراة، فظهرت الحاجة الماسة لدى

(١) مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ليلي إبراهيم أبو المجد. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠١٠م. ص ٣.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. إسرائيل شاحك (ترجمة: حسن خضر). القاهرة: دار سينما للنشر، ١٩٩٤م. ص ٦٣.

(٣) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع). ص ٨ - ٩.

اليهود لكتاب تشريعي يساير ما طرأ على حياتهم من تغيير، ويرد على تساؤلاتهم واستفساراتهم عن المستجدات والمستحدثات في هذا العصر، وكيف يتعاملون معها.^(١)

ومن ثم، بدأ علماء اليهود بجمع هذه الشريعة الشفوية منذ عصر العالم اليهودي (هليل) قبيل ميلاد المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم أسهم كل من الربّي^(٢) (عقياً) وبعده الربّي (مئير) في إتمام جمع الشريعة الشفوية، لكنها لم تكتمل وتدوّن إلا في القرن الثاني الميلادي على يد الربّي (يهودا هناسي)،^(٣) الذي كان حريصاً على أن تُكتب المشنا بعبرية بسيطة نسبياً؛ إذ كانت لغتها أقرب إلى لغة العصر الذي كُتبت فيه منها إلى لغة العهد القديم.^(٤) كما لم يقتصر عمله على مجرد تبويبها وتنظيمها، بل إنه أكمل المرويات وقام بعملية تمحيص وتدقيق، استبعد بموجبها من المشنا مجموعة من أقوال "التنائيم" التي يسميها اليهود "البرايتا / المشنا

(١) مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ص ٣ - ٤. وكذلك: הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. ישראל מאיר לאו. תל אביב: משכל، 2008. עמ' 36 - 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. إسرائيل مئير لاو. תל אביב: מסקال، 2008 م. ص 36 - 40).

(٢) الربّي والراف في اليهودية لقبان لحاخامات اليهود، وكان يُطلق لقب "راف" على الأمورائيم في بابل، ولقب "ربّي" على الأمورائيم في فلسطين. للمزيد، انظر: הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 - 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص 36 - 40).

(٣) الفكر الديني الإسرائيلي؛ أطواره ومذاهبه. حسن ظاظا. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1971 م. ص 78 - 79.

(٤) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 - 508.

الخارجية"،^(١) وجمعت لاحقاً على يد تلاميذ "يهودا هناسي" في مؤلفات منفصلة، من بينها "التوسفتا" التي تعد بمنزلة إضافات إلى نص المشنا.^(٢)

وقد قسم "يهودا هناسي" المشنا إلى ستة أقسام تُسمى: **נַפְשָׁה סְדֵרֵי מִנְפָּנָה** (شيشا سِدرِی مِشْنا) = أقسام المشنا الستة، على النحو التالي:^(٣)

القسم الأول: סְדֵר זְרָעִים (سيدر زراعيّ) = قسم الزروع أو البذور: يتناول القوانين الشرعية الخاصة بالزراعة، سواء ما يتعلق بالحقل أو المزروعات، ويشرح القواعد والأنظمة المتعلقة بالفلاحة والحراثة وزراعة الحقول والبساتين وأحكام السنة السبئية. ويشمل هذا القسم أحد عشر مبحثاً.

القسم الثاني: סְדֵר מוֹעֵד (سيدر موعيد) = قسم المواسم والأعياد: يعرض أحكام السبوت والأعياد، كما يناقش مختلف المناسبات الدينية وقواعد الطقوس التي تنظم الاحتفالات الدينية الخاصة بكل عيد أو مناسبة دينية، كما اهتم بشرح كيفية معرفة التقويم العبراني لتحديد الأشهر القمرية من السنة الشمسية لتعيين الأعياد اليهودية. ويضم هذا القسم اثني عشر مبحثاً.

القسم الثالث: סְדֵר נִשְׂיִים (سيدر ناشيم) = قسم النساء: يعالج الأحكام والقوانين والوصايا المتعلقة بالأسرة والعلاقات الزوجية، ويوضح إجراءات الخطوبة والزواج، وأحوال الطلاق وشروطه، وأحكام الأرملة والإجراءات التي يجب أن تتبعها إذا مات زوجها ولم تنجب منه. ويحتوي هذا القسم على سبعة

(١) الفكر الديني الإسرائيلي؛ أطواره ومذاهبه. ص ٧٩.

(٢) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. למ' 36 - 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ - ٤٠).

(٣) للمزيد، انظر: ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع). ص ١٢ - ١٦.

مباحث.

القسم الرابع: **בְּפִי נְזִיקִין** (سيدر نزيقين) = قسم الأضرار: يشمل الأحكام الخاصة بالخسائر والأضرار والتعويضات المترتبة عليها، ويتكون من عشرة مباحث.

القسم الخامس: **בְּפִי קְדָשִׁים** (سيدر قداشيم) = قسم المقدسات: يختص بموضوعات القربان والتضحيات المتعلقة بالهيكل وما يخص الكهنة من هذه القربان، وطقوس وشعائر تقديمها. كما يناقش الأحكام الخاصة بالذبائح والشروط التي يجب تحققها فيمن يقوم بعملية الذبح، وما يحل أكله وما لا يحل من الذبائح. ويضم هذا القسم أحد عشر مبحثاً.

القسم السادس: **בְּפִי טְהָרֹת** (سيدر طهاروت) = قسم الطهارات: يختص بالأحكام والتشريعات الخاصة بالنجاسات والطهارات في التشريع اليهودي، متخذاً مما ورد في التوراة مرجعية تشريعية له؛ وخاصة ما ورد في سفر اللاويين (الإصحاحات ١١ - ١٥). ويتناول هذا القسم تلك الأحكام في اثني عشر مبحثاً.

في الأجيال اللاحقة لذلك، حققت المشنا ما كان يرمي إليه "يهودا هناسي" عند جمعها؛ إذ صارت نصاً معتبراً لاقى قبولاً بين الجموع اليهودية التي اضطلعت بدراسة مباحث المشنا بشكل منتظم في المدراشيم (المدارس الدينية اليهودية) بمكانين رئيسين، هما: بابل وفلسطين. دارت بتلك المدراشيم نقاشات متعمقة حول أقوال المشنا بين مجموعة من علماء اليهودية؛ بهدف فهم المغزى من وراء التشريعات الموجزة الواردة بها. وقد عُرف هؤلاء العلماء الذين فسروا

المشنا والتوسفتا في ذلك الوقت باسم "الأمورائيم"،^(١) وعُرف تحليلهم وشرحهم للمشنا باسم "جمارا". وقد شكل كل من المشنا والجمارا معاً "التلمود".

وفي الواقع، لدينا نسختان من الجمارا:

الأولى خاصة بمدارس فلسطين.

والثانية خاصة بمدارس بابل.

وقد كان تنقيح الجمارا مدفوعاً بالاعتبارات ذاتها التي أنتجت الطبعة المكتوبة من المشنا.^(٢) ففي بابل، تمتع اليهود دينياً باستقرار نسبي، فانتشرت لسنوات طويلة المدارس الدينية التي اضطلعت بتعليم أقسام المشنا الستة وتفسيرها؛ لا سيما في صوراً وبومباديثا. وقد أُطلق اسم التلمود البابلي على جميع التفسيرات والشروح التي جُمعت خلال مئات السنين، تيمناً بمكان تأليفه في بابل. وهذا يعني أن التلمود البابلي كان عبارة عن "المشنا" بالإضافة إلى "جمارا" مدارس بابل. وبدأت عملية تحرير التلمود البابلي كمؤلف بواسطة الراف "أشي" (٣٥٢م - ٤٢٧م)، واستمر ذلك العمل من بعد ذلك بواسطة الراف "رافينا". وتم الانتهاء من التلمود البابلي في عام ٥٠٠م، وذلك بعد مرور ثلاثمائة عام على النقاشات والشروح التي دارت في كل مدارس بابل. وفي الوقت الذي درست فيه المشنا في بابل، كانوا يدرسون أقسام المشنا كذلك في

(١) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 - 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة

مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ - ٤٠).

(٢) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 - 508

فلسطين، وبالأخص في منطقة الجليل. وعلى عكس الجالية اليهودية في بابل التي كانت تتمتع طوال غالبية مدة الأمورايم بهدوء نسبي، فإن الجالية اليهودية في فلسطين عانت من صعوبات كبيرة في ظل الحكم الروماني. وعندما شعر حاخامات فلسطين بأن وضع اليهود الديني يزداد سوءاً، بدأوا فوراً في تحرير التفاسير والأقوال المستحدثة التي دارت في المدراشيم في فلسطين، ونتج عنها "جمارا" مختلفة عن "جمارا بابل"، عُرفت فيما بعد باسم "التلمود المقدسي" أو "التلمود الفلسطيني"، أو كما يعرفه اليهود باسم "التلمود الأورشليمي". ومن ثم، بدأت عملية تحرير التلمود المقدسي قبل سنوات كثيرة من البدء في تحرير التلمود البابلي، وكان ذلك على يد ربي يوحنا وتلاميذه، ولذلك فإن الانتهاء من كتابة التلمود المقدسي قد سبق الانتهاء من كتابة التلمود البابلي بنحو مائة عام. ولم يُحرر التلمود المقدسي حقاً بالقدس، بل بمدينة طبرية؛ حيث المكان الذي كان يُقيم فيه كل من: ربي يوحنا، وربي شمعون بن لقيش وأقرانهم، ولكن بحكم ما تتمتع به مدينة القدس من قدسية فقد سُمي بالتلمود المقدسي.^(١)

ويعد التلمود البابلي أكثر اكتمالاً، وأفضل تحريراً، وأكثر موثوقية وشمولاً من التلمود الفلسطيني الذي يحتل مرتبة أدنى بصفته مرجعاً للتشريع.^(٢) ومن ثم، فقد أصبح التلمود البابلي هو الأساس الذي استندت إليه الدراسات والتطورات التلمودية اللاحقة.^(٣) وبصورة عامة، يتعلم اليهود التلمود البابلي بشكل أكبر؛

(١) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص 36 – 40).

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص 63.

(٣) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508.

لأنه سهل فهمه، وأقواله مفصلة ومفسرة بشكل أكبر، ومن السهل التعامل مع لغته. ويرجع ذلك إلى الوضع الاجتماعي الذي كان يعيشه يهود فلسطين الذين كانوا يعانون العوز وعدم الاستقرار، وكان الحاخامات اليهود مضطرين إلى إيجاز أقوالهم. وحينما أرادوا تحرير التلمود لم يكن لديهم الوقت ولا الموارد التي كانت لدى حاخامات بابل. لذلك فإن لغة التلمود المقدسي موجزة وصعبة جداً، ولم يكن يستطيع التعامل مع ما ورد في التلمود المقدسي سوى تلاميذ الحاخامات، الذين درسوا التلمود البابلي ولديهم الخبرة في فهم خفايا المسائل.^(١)

✽ ثانياً: مكانة التلمود عند اليهود:

يحتل التلمود مكانة كبيرة وخطيرة في تكوين الفكر الديني اليهودي، جعلته يتساوى أحياناً في الأهمية الدينية والتشريعية مع العهد القديم؛ إذ يعد أول محاولة من جانب حاخامات اليهود لتفسير العهد القديم بما يتناسب مع وضع اليهود بصفتهم أقليات تجارية متناثرة في العالم،^(٢) كما كان مفسراً لما ورد في العهد القديم ومحددًا لمضمونه المعياري والفلسفي والأخلاقي. وبناء على هذه الأهمية، فقد صار كل الأدب الديني اليهودي اللاحق على العهد القديم والتلمود امتداداً أو تفصيلاً أو تطبيقاً لما ورد فيهما.^(٣)

(١) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. לזמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص 36 – 40).

(٢) موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية؛ رؤية نقدية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٥ م. ص ١٤١ – ١٤٣.

(٣) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508

وتظهر أهمية التلمود في أنه كان ولا يزال مصدرًا ومنطلقًا ومكونًا صاغ من خلاله الفكر اليهودي نظرتة الله والكون والإنسان، وامتزجت فيه السياسة بالأخلاق والديني بالدنيوي والمخيلة الشعرية بمتطلبات الواقع العملي. فالتلمود هو مجموعة القواعد والوصايا والشرائع الدينية والأدبية والمدنية والشروح والتفاسير التي تعبر عن النظرة اليهودية إلى العالم طيلة ألف سنة من الزمن.^(١)

على أن الأدلة كثيرة على مكانة التلمود لدى اليهود، وتأثيره البارز في حياتهم التشريعية والمدنية. ففي أهمية المشنا متن التلمود، يرى "ول ديورانت" أن قدسية المشنا ترجع إلى كونها صياغة شفوية للقوانين التي أوحاها الله -تعالى- إلى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم علمها موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لخلفائه؛ لذلك فإن ما فيها من الأوامر والنواهي واجبة الطاعة، تستوي في هذا مع ما جاء في الكتاب المقدس. ويقول كذلك: "ومن أحبار اليهود من يجعلون المشنا مرجعًا أقوى حجة من الكتاب المقدس، لأنها صورة من الشريعة معدلة جاءت متأخرة عنها".^(٢)

ويشهد لهذه المكانة للتلمود عندهم ما قاله "إسرائيل شاحاك" في أهمية التلمود عمومًا إذ يقول: إن "مصدر التشريع لكل ممارسات اليهودية الكلاسيكية (والأرثوذكسية حاليًا) والأساس المقرر لبنيتها التشريعية هو التلمود، وإذا توخينا الدقة ما يدعى بالتلمود البابلي، لأن بقية الأدب التلمودي (بما فيها ما يدعى

(١) التلمود البابلي. عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠١١م. ج ١، ص ٢١.

(٢) قصة الحضارة. ول ديورانت (ترجمة: محمد بدران). بيروت: دار الجيل - تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٨م. الجزء الثالث من المجلد الرابع (عصر الإيمان)،

التلمود المقدسي أو الفلسطيني) مجرد تشريعات تكميلية" (١).

ولا يقتصر ذكر أهمية التلمود على ما ورد على ألسنة الباحثين والمفكرين، بل إن نصوص التلمود ذاتها تؤكد أهمية دراسته عمومًا، ودراسة المشنا خصوصًا، مما يزيد من قدسيته فوق قدسية التوراة. فقد ورد في مبحث [بابا متسيعا (= الباب الأوسط) ص ٣٣: وجه أ]: "[إن أولئك] الذين ينهمكون في [دراسة] التوراة، [فإنما قد فعلوا] فضيلة ولكنها ليست فضيلة [كاملة]. [أما أولئك] الذين ينهمكون في [دراسة] المشنا، [فإنما قد فعلوا] فضيلة، ويؤجرون على دراستها. [أما دراسة] الجمارا، فليس لك فيها فضيلة أكبر من ذلك. [ولذلك] يسعى [الناس] دائمًا إلى [دراسة] المشنا أكثر من [سعيهم لدراسة] الجمارا".

وقد تُرجمت هذه الأهمية لدى اليهود على أرض الواقع، فوجدت نفوسًا يهودية خصبة تتلقف ما يرد في التلمود من أحكام وتشريعات، وطبقتها في جميع مناحي حياتها، وذلك منذ القرن التاسع حتى نهاية القرن الثامن عشر، واستمرت حتى يومنا هذا؛ لا سيما من خلال اليهودية الأرثوذكسية التي تمثل التعبير المعاصر لليهودية التقليدية الربانية التي تركز على التلمود في بناء تصوراتها وسلوكها، ويمثل هؤلاء أغلبية يهود العالم ويهود إسرائيل. كما كان للتلمود أثر بالغ في الواقع اليهودي في إسرائيل، متمثلًا في التأثير في الاتجاهات الدينية الحزبية أو غير الحزبية، وتعدى ذلك ليشمل البنية الفكرية والأيدولوجية للعديد من الاتجاهات والقوى السياسية في إسرائيل وخارجها، بل إن أثر التلمود قد ترسب

(١) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ٦٢ - ٦٣.

في اللاوعي اليهودي حتى عند العديد من العلمانيين واليساريين اليهود، وأصبح بمنزلة قانون شفوي وسلوك عفوي في المجتمع الإسرائيلي.^(١)

ومما يتبين معه في العصر الحاضر ما للتلمود من مكانة لدى اليهود في العالم عموماً وفي فلسطين خصوصاً، مبادرة "الصفحة اليومية" التي نشأت فكرتها عام ١٩٢٢م على يد ربي "مئير شابيرو" التي طرحها على الاجتماع العالمي الثاني للاتحاد اليهودي، الذي انعقد بمدينة فيينا. وطبقاً لهذه المبادرة، فإن على اليهود في كل أنحاء العالم أن يتعلموا كل يوم صفحة من التلمود البابلي، بدءاً من عيد رأس السنة لعام ١٩٢٢م. وكان الهدف من تعلُّم الصفحة اليومية يتمثل في التشجيع على دراسة التلمود واجتماع اليهود على ذلك؛ مما يجعلهم يرتبطون وجدانياً حتى مع تشنتهم، علاوة على نزع ما في قلوبهم من وحشة حيال مباحث التلمود البابلي التي كانت أقل قبولاً بين دارسي التوراة. ولقد قوبلت هذه الفكرة بتأييد كبير، ومنذ ذلك الحين وحتى يومنا هذا يحرص مئات الآلاف من اليهود بكل أنحاء العالم على تعلم التلمود البابلي في إطار الصفحة اليومية. واستُنسخت الفكرة للتلمود المقدسي عام ١٩٨٠م، فصار هو الآخر يُدرس من قبل يهود العالم.^(٢)

والحقيقة أن الدراسة اليومية شبه العالمية لصفحة التلمود من قبل مجموعات من الأشخاص العاديين، تعد تطوراً حديثاً نسبياً؛ مما يدل على الشعبية الواسعة الحالية للدراسة التلمودية. وقد عزز هذا الأمر ما ألفه الحاخام

(١) التلمود البابلي. ج ١، ص ١٩ - ٢٠.

(٢) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. לזמ' 36 - 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة

مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ - ٤٠).

"عادين شتاينزلتس" وترجمه وشرحه من التلمود بلغة عبرية ميسرة تخاطب عقول عوام اليهود. وبشكل عام، ففي العصر الحاضر، صار للتلمود مكانة أكبر من أي وقت مضى، وصارت دراسته أكثر انتشاراً.^(١)

ومع ما يحمله التلمود من مكانة بين غالبية اليهود، فلا بد لنا من الإشارة إلى أن تقديس المشنا والتلمود لم تقبله جميع الفرق اليهودية، بل رفضته بعض هذه الفرق الدينية، ومنها من لم يكتف أتباعها بالرفض فحسب؛ وإنما هاجموا ونقدوا كل ما يتعلق بهما من شروح وإضافات. ومن أمثلة هذه الفرق قديماً: فرقة السامريين وفرقة الصدوقيين، ووسيطاً: فرقة القرائين، وحديثاً: فرقة الإصلاحيين،^(٢) ودعاة حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه) الذين وجهوا سهام نقدهم للتلمود، واعتبروا أنه لا أمل يُرجى في تطور اليهود إلا بالإطاحة بسلطة التلمود، ولكن الحاخامات الأرثوذكس وكل دعاة السيطرة على الجماهير اليهودية وعقولها تدافع دفاعاً مستميتاً عن التراث التلمودي.^(٣) أما الذين قدسوا المشنا والتلمود وأحكامهما وجميع تعاليمهما ورفعوهما إلى منزلة الوحي ومرتبته، فيأتي على رأسهم الربانيون، الذين عللوا تقديسهم للمشنا—خاصة—باحتوائها على كل ما يهم اليهودي من شرائع دينه التي تنظم بدورها أمور دنياه وشؤونها بما ينفعه في آخره.^(٤)

(١) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). ص ١٠.

(٣) التلمود البابلي. ج ١، ص ١٩.

(٤) ترجمة متن التلمود (المشنا). ص ١٠.

الفصل الأول

تعريف "الأغيار" في التلمود؛

النشأة والتطور الدلالي

المبحث الأول

الألفاظ الدالة على الأغيار في التلمود

أدى حاخامات اليهود دوراً كبيراً في طبيعة موقف اليهودية من الآخر، ويظهر ذلك بشكل خاص على المستوي التشريعي؛ إذ آثروا الاتجاه العنصري في التعامل مع غير اليهود. وأصبحت الأحكام والتشريعات المتعلقة بجميع أنواع المعاملات مع غير اليهود تُستقى مباشرة من تعاليم الحاخامات وآرائهم.^(١)

ولم يكن موقف الحاخامات ببعيد عن المصدر المقدس الأول لليهود؛ ألا وهو العهد القديم الذي يتبنى مفاهيم تمييز بني إسرائيل واليهود عن سائر البشر، ونجد ذلك -على سبيل المثال- في سفر اللاويين (٢٠: ٢٢ - ٢٦)؛ حيث يرد: "فَتَحْفَظُونَ جَمِيعَ فَرَائِضِي وَجَمِيعَ أَحْكَامِي، وَتَعْمَلُونَهَا لِكَيْ لَا تَقْدِفَكُمُ الْأَرْضُ الَّتِي أَنَا آتٍ بِكُمْ إِلَيْهَا لِتَسْكُنُوا فِيهَا. وَلَا تَسْلُكُونَ فِي رُسُومِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ أَنَا طَارِدُهُمْ مِنْ أَمَامِكُمْ. لِأَنَّهُمْ قَدْ فَعَلُوا كُلَّ هَذِهِ، فَكَرِهْتُهُمْ. وَقُلْتُ لَكُمْ: تَرِثُونَ أَنْتُمْ أَرْضَهُمْ، وَأَنَا أُعْطِيكُمْ إِيَّاهَا لِتَرِثُوهَا، أَرْضًا تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلًا. أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ الَّذِي مَيَّزَكُم مِّنَ الشُّعُوبِ. فَتَمَيِّزُونَ بَيْنَ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَالنَّجِسَةِ، وَبَيْنَ الطُّيُورِ

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. مصطفى عبد المعبود سيد منصور. القاهرة:

النَّجِسَةَ وَالطَّاهِرَةَ. فَلَا تُدْنِسُوا نَفُوسَكُمْ بِالْبَهَائِمِ وَالطُّيُورِ، وَلَا بِكُلِّ مَا يَدِبُّ عَلَى الْأَرْضِ مِمَّا مَيَّزْتُهُ لَكُمْ لِيَكُونَ نَجَسًا. وَتَكُونُونَ لِي قِدِّيسِينَ لِأَنِّي قُدُّوسٌ أَنَا الرَّبُّ، وَقَدْ مَيَّزْتُكُمْ مِنَ الشُّعُوبِ لِتَكُونُوا لِي."

وانطلاقاً من هذا الاتجاه العنصري، عبّر العهد القديم ومن بعده المشنا والتلمود عن الأغيار بمجموعة من المصطلحات، التي كشفت عن موقف كتب اليهود المقدسة من الأغيار، والتي تحمل في طياتها معاني الفصل والتفريق بين بني إسرائيل والأغيار، تلك المعاني التي ألفت بظلالها على طبيعة تعامل اليهود مع الآخرين في عصرنا الحاضر. ويمكن حصر أهم هذه المصطلحات فيما يلي:

- (١) גֵרִי (نوخري) = غريب أو أجنبي.
- (٢) כְּנֻעִי (كنعني) = كنعاني.
- (٣) גֵרִי (جوي) = وثني أو غير يهودي.
- (٤) גֵרִי (جير) = غريب أو متهود.
- (٥) זָר (زار) = غريب أو أجنبي.
- (٦) אֲפִיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق.
- (٧) עֲכוֹם (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان، أو أمميّ.
- (٨) אֲמוֹת הָעוֹלָם (أموت هاعولام) = شعوب العالم.
- (٩) מִיֵּינִים (مينيم) = زنادقة أو مارقون أو كفار.

على أنني سأتناول هذه المصطلحات من حيث ظهورها التاريخي في اللغة العبرية؛ فأذكر مدلولها إذا ما وردت في العهد القديم، ثم أتبع ذلك بتبيان مدلولها

في المشنا والتلمود؛ لنقف على مدى اكتساب هذه المصطلحات مدلولات جديدة، وماهية هذه المدلولات.

ويمكن تقسيم هذه المصطلحات تبعاً للدلالات التاريخية التي تحملها إلى ثلاثة أقسام:

أ- القسم الأول الأقدم تاريخياً، وتمثله المصطلحات التي استعملها العهد القديم، ولم يُدخل عليها الحاخامات تغييرات دلالية؛ بمعنى أنها احتفظت بدلالاتها التاريخية القديمة كما أقرّها العهد القديم، ويتمثل هذا القسم في مصطلحي: גֵּרִי (نوخري) = غريب أو أجنبي، כְּנַעֲנִי (كنعاني) = كنعاني.

ب- القسم الثاني الذي تمثله المصطلحات التي وردت في العهد القديم، ولكن أدخل عليها الحاخامات بعض التغييرات الدلالية لتعطي معنى جديداً يتفق والمرحلة التاريخية التي يمر بها اليهود؛ بمعنى أنها قد اكتسبت دلالة جديدة عما كانت عليه في العهد القديم، مثل مصطلحات: גֵּרִי (جوي) = وثني أو غير يهودي، גֵּרִי (جير) = غريب أو متهود، זָר (زار) = غريب أو أجنبي.^(١)

ج- القسم الثالث ويتمثل في المصطلحات الأحدث تاريخياً؛ إذ لم يكن لها وجود تاريخي في عصر العهد القديم، وإنما استحدثها الحاخامات نتيجة للظروف السياسية والثقافية التي يمرون بها فيما بعد؛ فوردت في المشنا والتلمود، وذلك في مصطلحات: אֲבִיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق، עֲכוּמ (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان، أو أمميّ، و מִינִים (مينيم) = زنادقة أو مارقون أو كفار.

(١) المرجع السابق. ص ٣٢.

على أن هذه المصطلحات جميعًا تدل على غير اليهود بمعنى الأعراب أو الأجنبي، غير أن مصطلح (זָר) "جوي" = وثني أو غير يهودي) هو ما ساد الفكر الديني اليهودي خاصة في مرحلة المشنا والتلمود؛ هذا مع وجود المصطلحات الأخرى كذلك للدلالة على غير اليهود.

✽ القسم الأول:

(١) كلمة (זָר) نوخري) = غريب أو أجنبي:

تحمل هذه الكلمة في اللغة العبرية العديد من الدلالات التي تدور حول معنى الأعراب؛ حيث ترد بمعنى: "غريب/أجنبي/دخيل/أعجمي، أو غير يهودي".^(١) وقد وردت في العهد القديم (٤٥) مرة، وذلك في جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك.^(٢)

ومن الأمثلة الدالة على معنى "ابن شعب غريب أو أجنبي" في العهد القديم، ما ورد في سفر الملوك الأول (٨: ٤١)؛ حيث يرد: "وَكَذَلِكَ الْأَجْنَبِيُّ الَّذِي لَيْسَ مِنْ شَعْبِكَ إِسْرَائِيلَ هُوَ (זָר) - הַנְּכָרִי אֲשֶׁר לֹא-יַעֲמִדָּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא". وترد هذه الكلمة مرادفة لكلمة "זָר (زار - غريب أو أجنبي)"، وذلك في سفر الأمثال

(١) قاموس سنجيف (عربي - عبري، عبري - عربي). دافيد سنجيف. القدس وتل أبيب: دار شوكن، ٢٠٠٨م. ص ٨٣٧.

(٢) راجع في ذلك المعجم المفهرس للعهد القديم الصادر باللغة العبرية: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. אברהם אבן שושן (עורך). מהדורה רביעית. ירושלים: קרית ספר، 1982. עמ' 762 - 763. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). أفراهم إيفين شوشان (محرر). ط ٤. القدس: دار نشر كريات سيفر، ١٩٨٢م. ص ٧٦٢ - ٧٦٣).

(٢٧: ٢): "لִימְדַחֲךָ הַגֵּרִיב לֹא פִמְךָ، הַגֵּרִיב לֹא שִׁפְתָאֲךָ (יְהִי לְךָ זֶר וְלֹא-פִיךָ، נִבְרִי - וְאֵל - שְׂפָתֶיךָ)".

كما ترد هذه الكلمة مرادفة لكلمة (גוי "جوي" = وثني أو غير يهودي) بمعناها الحديث، ولكن في مرحلة لاحقة على العهد القديم؛ حيث ترد في المشنا في مبحث [شابات (= السبت) ١: ٧ - ٨]: "لا يجوز أن يبيعوا [شيئاً] للغريب "غير اليهودي" ... لا يجوز أن يعطوا جلوداً لدبغها، ولا ثياباً لغسلها لدى الغريب "غير اليهودي" (אין מוכרין לנכרי... אין נוהגין עזרות לעבדן ולא פלים לכובס נכרי)".^(١) وكذلك في المشنا في مبحث [بराخوت (= البركات) ٧: ١]: "... وخادم الهيكل الذي أكل (طعاماً) أقل من (حجم) حبة الزيتون، والغريب (غير اليهودي) - فإنهم لا يجب عليهم أن يقرأوا بركة الطعام (... והשמעו שפאכל פחות מכזית, והנכרי, אין מוזמנין עליהם)"^(٢).

علاوة على أنها وردت في أكثر من موضع في التلمود بالمعنى ذاته، مثل: مبحث [شابات (= السبت) ص ٣١: وجه أ]: "كانت هناك حادثة أخرى لأحد الأغيار/ الغرباء الذي أتى شمائي، وقال له: اجعلني يهودياً (שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גירני)".

(٢) كلمة (בנעני) كنعاني =

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الثاني (قسم الأعياد)، المبحث الأول (شبات - السبت)، الفصل الأول، الفقرتان (ز - ح)، ص ٣٤ - ٣٥.

(٢) المرجع السابق. المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث الأول (بराخوت - البركات)، الفصل السابع، الفقرة (أ)، ص ٥٣.

تعني هذه الكلمة: كنعاني^(١). ووفقاً للمعجم المفهرس، فقد وردت في العهد القديم (٧٤) مرة، وذلك في جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك. ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بثلاث معان، يدور معنيان حول أرض كنعان وسكانها، والآخر بمعنى تاجر أو بائع متجول^(٢).

ومن المواضع التي تظهر فيها الدلالة الأولى، ما نجده في سفر التكوين (١٠): (١٩): "وَكَانَتْ تُخُومُ الْكَنْعَانِيِّ مِنْ صَيْدُونَ... (וְהָיָה גְבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצַּיִדוֹן...)" . أما الدلالة الثانية فيمكن الوقوف عليها في سفر الأمثال (٣١: ٢٤): "تَصْنَعُ قُمْصَانًا وَتَبِيعُهَا، وَتَعْرِضُ مَنَاطِقَ عَلَى الْكَنْعَانِيِّ (סָדִין לַעֲשֵׂתָהּ וּתְמַכְרָהּ، וְתַגְדֹּר בְּתִנְהָ לַכְּנַעֲנִי)".

وعلاوة على هاتين الدالتين، يرد في اللغة العبرية في مرحلة تاريخية لاحقة التركيب اللغوي "לַבַּד כְּנַעֲנִי" الذي يعني "عبد كنعاني" تمييزاً عن "العبد العبري"، وله أحكامه الخاصة في الشريعة اليهودية؛ حيث يرد في المشنا في مبحث [قيدوشين (= الخِطبة) ١: ٣]: "يقتنى العبد الكنعاني بالنقود، وبوثيقة (البيع)، وبالحيازة (עֶבֶד כְּנַעֲנִי נִקְנָה בְּכֶסֶף، וּבְשֵׁטֶר، וּבְחִזְקָה)"^(٣).

(١) قاموس سجييف (عربي - عبري، عبري - عربي). ص ٦٦٦.

(٢) راجع: كوناكوردنציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 551 - 552. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص ٥٥١ - ٥٥٢).

(٣) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الثالث (قسم النساء)، المبحث السابع (قيدوشين - الخِطبة)، الفصل الأول، فقرة (ج)، ص ٣٢٣.

والعبد الكنعاني هو العبد الغريب الذي اقتناه الإسرائيلي. وعندما يقتنون كنعانياً يختنونه ويغسلونه لأجل العبودية، والجارية يغسلونها. ومن وقتئذ يُلزم العبد بالوصايا، ويُعد منتمياً بصورة ما لإسرائيل.

كما تظهر هذه الكلمة في التلمود بالدلالة الأولى التي تحمل في طياتها الدلالة على غير اليهود، وذلك في مبحث [بابا قاما (= الباب الأول)] ص ١١٣: وجه أ]: "ولكن هل السرقة من الكنعاني (غير اليهودي) مسموحة؟ (٦٦٦) **דנעני**".

✻ القسم الثاني:

(١) كلمة (٦٦٦ جوي) = وثني أو غير يهودي:

يحظى هذا المصطلح بأهمية كبيرة تنبع من تدخل الحاخامات في تخصيص دلالة هذا المصطلح على غير اليهود بصورة مطلقة في مرحلة المشنا والتلمود، وما تلاها من مراحل حتى الآن؛^(١) مما أكسب هذا المصطلح طبيعة تنطوي على كل أشكال الفصل والتمييز العنصري، وعلى أنواع من استحقار الأمم الأخرى واستباحة أموالهم، بل وإبادتهم على بكرّة أبيهم.

وقد كانت الكلمة تنطبق في بادئ الأمر على اليهود وغير اليهود، ولكنها بعد ذلك استخدمت للإشارة إلى الأمم غير اليهودية دون سواها، ومن هنا كان المصطلح العربي "الأغيار". وقد اكتسبت الكلمة إحياءات بالذم والقدح، وأصبح معناها "الغريب" أو "الآخر".^(٢)

على أن كلمة "جوي גוי" في اللغة العبرية تُجمع على "جوييم גויים".

ولهذه الكلمة ثلاث دلالات معجمية تعكس ما مرت به هذه الكلمة من

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. ص ٣٢.

(٢) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩ م.

المجلد الخامس، ص ٢٤٠.

تغيرات دلالية منذ ظهورها في العهد القديم؛ حيث يتضح من البحث المعجمي أن الكلمة تحمل المعاني الآتية:^(١)

(أ) أمة أو شعب أو قوم: يرد هذا المعنى في العهد القديم.

(ب) غريب أو غير يهودي: يرد هذا المعنى في مصادر لاحقة على العهد القديم، مثل:

- التوسفتا: "الغريب الذي باع محصول قصبه لليهود" (التوسفتا، قسم الزروع، مبحث زاوية الحقل، ٢: ٩). وكذلك: "مبارك الرب... الذي لم يجعلني غير يهودي" (التوسفتا، قسم الزروع، مبحث البركات، ٨٧).

- مدراش أجاده: "لو قال لك إنسان: توجد حكمة لدى الأغيار، فَلتُصدِّق... ولو قال: توجد شريعة لدى الأغيار، فلا تُصدِّق ذلك (مدراش أجاده، مراثي إرميا، ٢).

- شولحان عاروخ: "لم يظهروا كونهم أغيارًا سوى في نظر الأغيار

(١) يُراجع في ذلك المعاجم الآتية:

- قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٢٣٦.
- أواخر הלשון העברית לתקופותיה השונות. יעקב כנעני. ירושלים: מסדה، תשכ"ב. כרך (ב)، עמ' 424 - 425. (معجم اللغة العبرية على مر عصورها. يعقوف كنعاني. القدس: مسادة، ١٩٦٢ م. ج ٢، ص ٤٢٤ - ٤٢٥).
- מילון הלשון העברית הישנה והחדשה. אליעזר בן יהודה. ירושלים: מקור، 1980. כרך 2، עמ' 718 - 719. (معجم اللغة العبرية القديمة والحديثة. إلعيزر بن يهودا. القدس: دار نشر ماقور، ١٩٨٠ م. ج ٢، ص ٧١٨ - ٧١٩).
- מילון אבן-שושן, מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. כרך 1، עמ' 238. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. ج ١، ص ٢٣٨).

فحسب".

وهذه المصادر من الكتب الدينية اللاحقة على العهد القديم؛ إذ إن التوسفتا هي: "ملاحق المشنا (متن التلمود)، وتقوم في مواضع كبيرة بتفسير شرائع المشنا غير الواضحة".^(١)

أما مدراش الأجداه فهو: "الذي كتبه شراح العهد القديم، ويتألف من المواعظ التي ألقوها في المعابد، واتبعوا فيها الأسلوب الأجادى أو الشرح القصصي على سبيل الوعظ".^(٢)

في حين أن شولحان عاروخ هو: "كتاب يشتمل إجمالاً على أحكام الشريعة اليهودية في الأمور المشتركة بين الإنسان ورفيقه أو بينه وبين الرب".^(٣)

(ج) وصف مستهجن لليهودي: يُوصف به اليهودي الذي لا يلتزم بأهداب الدين. وهو وصف لم يظهر كذلك في حقبة العهد القديم.

ويُضاف إلى هذه المعاني التركيب اللغوي: גַּוִּי נִפְלָא נִבְרָא (جوي شل شَبَّات) = غريب يوم السبت، وهو كذلك تركيب لاحق على حقبة العهد القديم. ويوصف به الشخص غير اليهودي الذي يقوم بالأعمال التي حُرِّم على اليهود أداؤها في يوم السبت، كإيقاد النار وإطفائها، سواء في المعابد اليهودية أو في المنازل الخاصة.

(١) موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية. رشاد الشامي. القاهرة: المكتب المصري لتوزيع

المطبوعات، ٢٠٠٢م. ص ٣٠٤.

(٢) المرجع السابق. ص ١٨٥.

(٣) المرجع السابق. ص ٢٩٤.

أما عن وضع مصطلح "جوي" في العهد القديم، فقد ورد في العهد القديم (٥٥٦) مرة، وذلك في جميع صورته، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك.^(١) ويشير هذا العدد إلى استعمال الكلمة خلال العصور المختلفة للغة العبرية؛ حيث ورد هذا اللفظ في الأقسام الثلاثة للعهد القديم، المعلوم أنها كتبت في عصور تاريخية مختلفة.^(٢) ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بمعنيين: الأول: كإشارة إلى الشعب أو الأمة أو القوم. الثاني: إشارة إلى القطيع من الحيوانات أو الطيور أو الهوام.^(٣)

وفيما يتعلق بالدلالة الأولى، فإننا نجد أنها تشير إلى ثلاث فئات: الأولى: الدلالة على جميع الأمم والشعوب من دون تمييز بين جنس وآخر، ومن دون استثناء بني إسرائيل من بينهم. ومن أمثلة ذلك: التكوين (١٠: ٥): "مِنْ هؤُلاءِ تَفَرَّقَتْ جَزَائِرُ الأُمَمِ بِأَرْضِيهِمْ، كُلُّ إنسانٍ كَلِسَانِهِ حَسَبَ قَبَائِلِهِمْ بِأُمَّمِهِمْ (מִצִּלּוֹת נִפְרְדוּ אִי הַגּוֹיִם، בְּאַרְצוֹתָם، אִישׁ، לְלִשְׁנוֹ-- לְמִשְׁפָּחָתָם، בְּגוֹיֵיהֶם)". الثانية: الدلالة على بني إسرائيل أنفسهم. ومن أمثلة ذلك: ذم الرب لبني إسرائيل: التثنية (٣٢: ٢٨): "إِنَّهُمْ أُمَّةٌ عَدِيمَةُ الرَّأْيِ وَلَا بَصِيرَةَ فِيهِمْ (כִּי-גוֹי אֲבֹד לְצָלוֹת، הַהָהָה؛ וְאֵין בָּהֶם، תְּבוּנָה)". الثالثة: الدلالة على الأمم والشعوب غير بني

(١) راجع: كوناكوردننציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 228 - 230. (المعجم

المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص 228 - 230.

(٢) مصطلح "جوي" في اللغة العبرية. آمال محمد عبد الرحمن. مجلة رسالة المشرق، مج

(١٦)، ع (٣-٤). القاهرة: جامعة القاهرة - مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٥ م. ص ٧٣ -

١٠٠.

(٣) راجع: كوناكوردننציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 228 - 230. (المعجم

المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص 228 - 230.

إسرائيل. ومن أمثلة ذلك: الوعيد الإلهي بتسليط الأمم على بني إسرائيل: التثنية (٢٨: ٤٩): "يَجْلِبُ الرَّبُّ عَلَيْكَ أُمَّةً مِنْ بَعِيدٍ، مِنْ أَقْصَاءِ الْأَرْضِ كَمَا يَطِيرُ النَّسْرُ، أُمَّةً لَا تَفْهَمُ لِسَانَهَا (שָׂא יְהוָה עֲלֶיךָ גוֹי מְרַחֵק מִקְצֵה הָאָרֶץ، כְּאֶשֶׁר יְדָאָה הַנְּיָפֹר: גוֹי، אֲשֶׁר לֹא-תִשְׁמַע לְשׁוֹנוֹ)".

أما الدلالة الثانية فيذكر المعجم المفهرس أنها تظهر في موضعين: الأول: في سفر يوتيل (١: ٦): "إِذْ قَدْ صَعِدَتْ عَلَى أَرْضِي أُمَّةٌ قَوِيَّةٌ بِلَا عَدَدٍ، أَسْنَانُهَا أَسْنَانُ الْأَسَدِ، وَلَهَا أَضْرَاسُ اللَّبْوَةِ (כִּי-גוֹי עֲלָהּ עַל-אֶרֶץ، עַצוֹם וְאִין מִסְפָּר؛ שְׁנֵי נַפְי אַרְיָה، וּמִתְלַעֲזוֹת לְבִיא לֹא)". والثاني: في سفر صفنيا (٢: ١٤): "فَتَرَبُّصٌ فِي وَسْطِهَا الْقُطْعَانُ، كُلُّ طَوَائِفِ الْحَيَوَانَ. (וְרַבְצוּ בְּתוֹכָהּ עֲדָרִים، כָּל-חַיִּתוֹ-גוֹי)".

مما سبق عرضه، يتضح أن المعاجم العبرية المختلفة قد أجمعت على أن كلمة "جوي" لم تحمل أية دلالة دينية محددة، أو أي نوع من العنصرية خلال حقبة العهد القديم، ولكنها بدأت تأخذ ذلك البعد في عصر المشنا والتلمود، فباتت تدل على غير اليهودي في مقابل اليهودي. وتؤكد ذلك الموسوعة المقرائية (التوراتية)؛ حيث يرد فيها: "ويخطئ أولئك الباحثون الذين يقولون إن أي موضع وردت فيه لفظة (جوييم) - تُستثنى منه إسرائيل؛ إذ إن هذا الاستعمال للفظ (جوييم) لم يأت إلا بعد مرحلة العهد القديم بسبب معارضة معظم الأغيار لإسرائيل".^(١)

(١) "جوي. سموال اפרים ليونشوام" ب: انزيكوفديا מקראית؛ اוצר הידיעות של המקרא ותקופתו. משה דוד קאסוטו (עורך). כרך (ב). הדפסה רביעית. ירושלים: מוסד ביאליק، 1978. עמ' 457 - 458. ("مصطلح جوي. سموئيل إفرایم لیونشوام")

ويذهب باحث آخر إلى أن الأمر ذاته ينطبق أيضًا على أسفار العهد القديم المتأخرة حتى آخر سفر منها، الذي جرى تأليفه في عصر أنطيوخوس الرابع (٢١٥ - ١٦٤ ق.م)؛ حيث يؤكد على عدم تطور دلالتها. كما ذهب إلى أن التفرقة الدلالية أخذت تنشأ في العصر الهيليني، وبدأ مصطلح "جوي" يدل دلالة مباشرة على الشعوب الأجنبية؛ أي غير اليهودية.^(١)

وعلى الرغم من أنني أتفق على ما ورد في المصادر والمراجع التي رجعنا إليها، من أن العهد القديم لم يقصر المصطلح على غير بني إسرائيل؛ وإنما أطلقه على الشعوب المختلفة بصفة عامة، وعلى بني إسرائيل أنفسهم، ثم على غيرهم في مرحلة متأخرة؛ لوجود النزاعات والاضطهادات بين بني إسرائيل وغيرهم، فإنني أبدي تحفظي من ذلك، مؤكدًا أن دلالة مصطلح "جوي" على غير بني إسرائيل قد بدأت إرهاباتها في العهد القديم ذاته، ثم تلقف الحاخامات هذه الدلالة وجعلوها تدل مباشرة على غير اليهود من خلال تضيق دلالة هذا المصطلح على المستوي اللغوي. ويذهب إلى ذلك غير واحد من الباحثين،

في: الموسوعة المقرائية؛ معجم المقرء وعصره. موشيه دافيد لوتساتو (محرر). ط ٤. القدس: مؤسسة بيبليك، ١٩٧٨ م. ص ٤٥٧ - ٤٥٨).

(١) "הופעת הגוי בספרות חז"ל. ישי רוזן-צבי" ב: מיתוס, ריטואל ומיסטיקה؛ מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד. ישי רוזן-צבי, גדעון בوهק ורון מרגולין (עורכים). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, 2014. עמ' 361 - 438. ("ظهور مصطلح جوي في أدب الحاخامات. يشاي روزين-تسفي" في: الأسطورة، والطقوس، والتصوف: دراسات تكريمًا للبروفيسور إيتامار جرينفلد. شاي روزين-تسفي، وجدعون بوهاك، ورون مارجولين (محررون). تل أبيب: جامعة تل أبيب، ٢٠١٤ م. ص ٣٦١ - ٤٣٨).

مؤكدين أن هذا المصطلح قد خصصه الحاخامات؛ فأصبح في المخزون الفكري لليهود وأساس الفكر الديني اليهودي إلى الآن، فمجرد سماع هذا المصطلح تتداعى في العقلية اليهودية الأحكام والتشريعات كافة المتعلقة بغير اليهود، استناداً إلى ما ورد من دلالة المصطلح في العهد القديم، وبما يخدم هدف الحاخامات القومي والعنصري.^(١)

ويستند الرأي السابق إلى أن إرهابات تخصيص المصطلح على غير اليهود، وما لحقه من إيحاءات بالذم والقبح لكل ما هو غير يهودي، ما ورد في غير موضع في العهد القديم، وسأكتفي هنا بذكر مثالين: الأول ما ورد في سفر التثنية (١٨: ٩): "مَتَى دَخَلْتَ الْأَرْضَ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ، لَا تَتَعَلَّمْ أَنْ تَفْعَلَ مِثْلَ رِجْسِ أَوْلِيَاكَ الْأُمَّمِ (כִּי אַתָּה בָּא אֵל-הָאֲרָץ، אֲנָשׁ-יְהוּדָה אֱלֹהֶיהָ זָמַן לָךְ-לֹא-תִלְמַד לַעֲשׂוֹת، כִּתּוּעַבֹת הַגּוֹיִם הָהֵם)". وكذلك ما ورد في سفر التثنية (٣٢: ٢١): "هُمُ أَعَارُونِي بِمَا لَيْسَ إِلَهًا، أَعَاظُونِي بِأَبَاطِيلِهِمْ. فَأَنَا أُغَيِّرُهُمْ بِمَا لَيْسَ شَعْبًا، بِأُمَّةٍ غَيْبَةٍ أُغَيِّظُهُمْ (הֵם קִנְאוּנִי בְלֹא-אֵל، כְּעֹסֵנִי בַהֲבִלֵיהֶם؛ וְאֲנִי אֶקְנִיאֵם בְּלֹא-עָם، בְּגוֹי נָבֵל אֶכְעִיסֵם)".

أما عن دلالة المصطلح في المشنا والتلمود، فيتبين مما ورد فيه من مواضع أنه صار يقتصر على الدلالة على غير اليهود، بناء على تخصيص الحاخامات لدلالته. ومن أمثلة ذلك ما نجده في المشنا في مبحث [شابات (= السبت) ١٦:

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. ص ٣٢ - ٣٣. وكذلك: مفهوم الجويم "الأغيار" في الشعر العبري الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم. عبد الخالق عبد الله جبة. مجلة رسالة المشرق، مج (٦)، ع (١ - ٤). جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، ١٩٩٧م. ص ١٨٥ - ٢٤٩.

[٨]: "إذا أشعل الغريب المصباح، فيجوز للإسرائيلي أن يستخدمه، وإذا كان قد أشعله من أجل الإسرائيلي، فإنه يحرم [عليه استخدامه]... وإذا أقام الجوي - غير اليهودي- طريقاً؛ لينزل عليها [من السفينة]، فيجوز للإسرائيلي أن ينزل بعده، وإذا كان قد أقامها من أجل الإسرائيلي، فإنه يحرم [النزول بها] (نְכַרִי נְשַׁדְּלִיק אֶת הַנֵּר، מִנְשַׁמֵּשׁ לְאוֹרוֹ יִשְׂרָאֵל، וְאִם בְּנִשְׁבִּיל יִשְׂרָאֵל، אֲסוּר... עֲשֶׂה גוֹי כְּכֶשׁ לִיְרֵד בּוֹ، יוֹרֵד אַחֲרָיו יִשְׂרָאֵל، וְאִם בְּנִשְׁבִּיל יִשְׂרָאֵל، אֲסוּר) (١)."

كما يرد بالدلالة ذاتها في التلمود في مبحث [بابا قاما (= الباب الأول) ص ٣٨: وجه أ]: "ولكن أليس مذکوراً [في البرايتا] أن رَبِّي مثير يقول: من أين نستنتج أنه حتى الأممي (غير اليهودي) الذي ينهمك في [دراسة] التوراة بمنزلة الكاهن الأكبر؟ (ولأ وهتنيא רבי מאיר אומר מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול)".

(٢) كلمة (גַּיִר) = غريب أو متهود.

لهذه الكلمة معنيان في اللغة العبرية:

الأول: غريب أو نزيل أو جار أو مقيم (من جاء ليستوطن بلدًا غير بلده).

الثاني: مُتَّهَد؛ أي: من اعتنق الديانة اليهودية. (٢)

ووفقاً للمعجم المفهرس، فقد وردت في العهد القديم (٩٢) مرة، وذلك في

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الثاني (قسم الأعياد)، المبحث الأول (شبات -

السبت)، الفصل السادس عشر، الفقرة (ح)، ص ٧٤.

(٢) قاموس سجييف (عربي - عبري، عبري - عربي). ص ٤٩٥.

جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك.

ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بمعنيين:

الأول: الإشارة إلى الغريب أو المقيم أو النزيل غير الدائم (من جاء ليستوطن بلداً غير بلده)، خلافاً للمواطن المستقر، ويرد ذلك في أغلب المواضع.

أما المعنى الثاني فهو إشارة إلى بني إسرائيل القاطنين في أرض الرب.^(١)

ومن المواضع التي تظهر فيها الدلالة الأولى في العهد القديم، ما نجده في سفر التكوين (١٥: ١٣): "فَقَالَ لِأَبْرَامَ: «اعْلَمْ يَقِينًا أَنَّ نَسْلَكَ سَيَكُونُ غَرِيبًا فِي أَرْضٍ لَيْسَتْ لَهُمْ (וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם، יְדַע תְּדַע כִּי-גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם)". وترد الدلالة الثانية في ثلاثة مواضع في العهد القديم على النحو التالي: سفر اللاويين (٢٥: ٢٣): "وَالأَرْضُ لَا تُبَاعُ بَتَّةً، لِأَنَّ لِي الأَرْضَ، وَأَنْتُمْ غُرَبَاءُ وَنَزَلَاءُ عِنْدِي (וְהָאֶרֶץ، לֹא תִמָּכַר לְצַמְתָּת-כִּי-לִי، הָאֶרֶץ: כִּי-גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אִתְּם، לַמָּדִי)".

إلى جانب ذلك، تظهر دلالة هذه الكلمة على غير اليهود في مرحلة لاحقة بفضل الحاخامات الذين عبّروا عنها في المشنا والتلمود. وترد في المشنا في مبحث [بابا متسיעا (= الباب الأوسط) ٤: ١٠]: "وإذا كان ابن متهودين، فلا يقال له: اذكر أعمال آبائك (אם הוא בן גרים، לא יאמר לו זכר מעשה

(١) راجع: كوندورودنصية חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 242 - 243. (المعجم

المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص 242 - 243).

אַבוֹתֵינוּ (١)."

أما في التلمود فتُرد في أكثر من موضع بالمعنى ذاته، مثل ما يرد في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٤٧: وجه أ]: "قال الحاخامات: أتى متهود [إلى المحكمة حتى] يتهود في عصرنا هذا... (תנו רבנן גר שבא להתגייר בזמן הזה)".

ومما يُلاحظ هنا أن الحاخامات قد استعملوا هذا المصطلح الذي كان في الأساس يشير إلى الغربة وعدم الاستقرار، فجعلوه يمتد ليشمل من اعتنق اليهودية من غير اليهود. وكأنهم بذلك يعبرون عن عنصريتهم التي توضح أن غير اليهودي حتى لو اعتنق اليهودية، فإنه -ولا شك- لن يكون بمنزلة اليهودي الأصلي، وهذا ما سيتبين حين الحديث عن طبقة المتهودين.

وعلاوة على ما سبق، فإن هذه الكلمة ترد في تعبيرات تجمع من الدلالات بين القديم والحديث، وذلك على النحو التالي:

"גַּר צַדִּיק גֵּיר צִדִּיק" بمعنى: مُتَّهَدٌ إيماناً منه بالديانة اليهودية، لتمييزه عن "גַּר תּוֹשָׁב גֵּיר תּוֹשָׁב" الذي يحمل معنيين: الأول: (في التوراة) مقيم غير مواطن أو مقيم ذو حقوق جزئية،^(٢) والثاني: من ترك عبادة الأوثان ولكنه لم يقبل سوى وصايا أبناء نوح السبع (كناية عن اليهود في التلمود، وهم المتمسكون بوصايا الله التي فرضت على غير اليهود).

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثاني (بابا مصيعا - الباب الأوسط)، الفصل الرابع، فقرة (ي)، ص ٨٤.

(٢) قاموس سجييف (عربي - عبري، عبري - عربي). ص ٤٩٥.

ويوجد تركيب آخر وهو "גֵרִי בְּיָדָיו גֵרִי אֲרֵיּוֹת" بمعنى متهودو السباع (وهم السامريون الذين تهودوا خوفاً من السباع التي انقضت عليهم، وفقاً لما ورد في سفر الملوك الثاني "١٧: ٢٥").^(١)

(٣) كلمة (גֵר) زار = غريب أو أجنبي.

تحمل هذه الكلمة في اللغة العبرية خمسة معان: الأول: غريب. الثاني: أجنبي أو دخيل أو أعجمي. الثالث: مجهول أو نكرة أو غير معروف. الرابع: ليس من نسل كوهين. الخامس: غير شرعي أو ليس حسب الشرع.^(٢) ووفقاً للمعجم المفهرس، فقد وردت في العهد القديم (٧١) مرة، وذلك في جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك. ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بأربعة معان: الأول: كإشارة إلى الغريب أو الأجنبي أو الشيء / الشخص الذي لا ينتمي إلى الشعب أو الأسرة أو الشخص. الثاني: إشارة إلى الشخص الذي ليس من نسل كوهين. الثالث: غير شرعي أو ليس حسب الشرع. الرابع: مجهول أو نكرة.^(٣)

ومن المواضع التي تظهر فيها الدلالة الأولى، ما نجده في سفر التثنية (٢٥: ٥): "إِذَا سَكَنَ إِخْوَةٌ مَعًا وَمَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَلَيْسَ لَهُ ابْنٌ، فَلَا تَصِيرُ امْرَأَةُ الْمَيِّتِ إِلَى خَارِجٍ لِرَجُلٍ أجنبيٍّ (כי-יִשְׁבוּ אֲחֵים יְהוָה، וְיָמָת אֶחָד מֵהֶם וְיָבֵן אִין-לוֹ-- לֹא-תִהְיֶה אִשְׁת-הַחַיָּה، לְאִישׁ זָר)". وتظهر الدلالة الثانية في مواضع

(١) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٢٧١.

(٢) المرجع السابق. مج ١، ص ٥٠٨.

(٣) راجع: كوندورودناتيا حذשה لتורה نביאים وכתובים. עמ' 338. (المعجم المفهرس

الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص ٣٣٨.

عديدة، منها: سفر الخروج (٣٠: ٣٣): "كُلُّ مَنْ رَكَّبَ مِثْلَهُ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُ عَلَى
 أَجْنَبِيٍّ يُقَطِّعُ مِنْ شَعْبِهِ (אִישׁ אֲנָשׁר יִרְקַח כְּמַהוּ, וְאֲנָשׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַעַל-זָר--
 וְנִכְרַת, מִיַּעֲמִיו)". أما الدلالة الثالثة فيمكن العثور عليها فيما يلي: سفر الخروج
 (٣٠: ٩): "لَا تُصْعِدُوا عَلَيْهِ بَخُورًا غَرِيبًا وَلَا مُحَرَّفَةً أَوْ تَقْدِمْةً، وَلَا تَسْكُبُوا عَلَيْهِ
 سَكِيًّا (لֹא-תַעֲלוּ עָלָיו קְטֹרֶת זָרָה, וְעֹלָה וּמִנְחָה; וְנֹסֶף, לֹא תִסְכוּ עָלָיו)".
 وأخيراً، فإننا نجد الدلالة الرابعة في المواضع التالية: سفر إشعياء (٢٨: ٢١): "أَنَّهُ
 كَمَا فِي جَبَلِ فَرَاصِيمٍ يَقُومُ الرَّبُّ، وَكَمَا فِي الْوِطَاءِ عِنْدَ جَبْعُونَ يَسْخَطُ لِيَفْعَلَ
 فَعْلَهُ، فَعَلَهُ الْغَرِيبَ، وَلِيَعْمَلَ عَمَلَهُ، عَمَلَهُ الْغَرِيبَ (כִּי כְהָר-פְּרָצִים יָקוּם יְהוָה,
 כְּעֵמֶק בְּגִבְעוֹן יִרְגֵז--לַעֲשׂוֹת מַעֲשָׂהוּ, זָר מַעֲשָׂהוּ, וְלַעֲבֹד עֲבָדָתוֹ, נִכְרְיָה
 עֲבָדָתוֹ)".

من ناحية أخرى، تظهر الكلمة في المشنا والتلمود بمعنى شخص من غير
 نسل كاهن، وذلك في مبحث [سنهدين (= المحكمة العليا) ٩: ٦]: "[إذا]
 اشتغل غريب بالهيكل، فإن رَبِّي عقيبا يقول: [يحاكم] بالخنق، والحاخامات
 يقولون: [بل إن موته يكون] بقضاء الرب (זָר נִשְׁמָשׁוּ בַּמִּקְדָּשׁ, רַבִּי עֹקֵיבָא
 אוֹמֵר, בְּחֻק. וְחֻקִּים אוֹמְרִים, בְּיַדֵּי נְשָׁמִים)".^(١) ومن الملاحظ أن الدكتور
 (عبد المعبود) قد ترجم هذه الكلمة بمعنى (غريب)، وقد تكون ترجمة منضبطة
 مع ضرورة الإشارة إلى أن المقصود بكلمة غريب هو الشخص الذي ليس من
 نسل كاهن. وترد الكلمة بالمعنى نفسه في التلمود في مبحث [سنهدين (=
 المحكمة العليا) ص ٨٣: وجه ب].

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الرابع (سنهدين -
 المحكمة العليا)، الفصل التاسع، فقرة (و)، ص ١٨١.

أما الدلالة على "غريب" فإنما ترد في التلمود في إطار شرح نصوص العهد القديم، وذلك مثل ما ورد في مبحث [شابات = السبت" ص ١٠٥: وجه ب] حين الحديث عن تفسير المزامير (٨١: ١٠): "لَا يَكُنْ فِيكَ إِلَهٌ غَرِيبٌ، وَلَا تَسْجُدْ لِإِلَهٍ أجنبيِّ (لَا יהוה בה אלו זר ולא תשתחוה לאל זכר)،" وكذلك مبحث [سوطاه (= الخائنة) ص ٧: وجه ب] حين تفسير أيوب (١٥: ١٩): "الَّذِينَ لَهُمْ وَحَدَهُمْ أُعْطِيتِ الْأَرْضُ، وَلَمْ يَعْبُرْ بَيْنَهُمْ غَرِيبٌ (لָהֶם לְבָדֵם בְּתוֹכָהּ הָאָרֶץ וְלֹא עָבַר זָר בְּתוֹכֶם)".

ومن المصطلحات التي استُحدثت بواسطة الحاخامات في المشنا والتلمود باستعمال هذه الكلمة، مصطلح **יְבוּדָה זָרָה** (عفوداه زاراه) الذي يدل على الوثنية باعتبارها ديانة الأغيار. ومن الملاحظ أنها ترد هنا كنعت للعبادة لإضفاء صفة الغرابة عليها، وإظهار كونها أجنبية لا أصلية، وتحمل في طياتها عبادة معبود غير إله اليهود.

ولهذا المصطلح في العبرية ثلاثة معان: (١) الأول: كناية عن الوثنية أو عبادة الأصنام أو الشُّرك، والثاني: اسم أحد مباحث المشنا والتلمود، والثالث: يُشار به إلى العمل المزري أو المهين أو الرُّجس. وبالنسبة إلى المعنى الأول فهو منتشر في صفحات المشنا والتلمود، أما المعنى الثاني فيراد به المبحث الثامن ضمن قسم نزيقين (= الأضرار) الذي يتناول أحكام تحريم عبادة الأوثان، وهو عبارة عن خمسة فصول. ويشير المصطلح في معناه الثالث إلى العمل المزري الذي

(١) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ٢، ص ١٢٨٦. وكذلك: ميلون أب-شوشن، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. כרך 4، עמ' 1334. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. مجلد ٤، ص ١٣٣٤).

يشمئز منه البشر، ونجد ذلك في التلمود في مبحث [بابا باترا (=الباب الأخير) ص ١١٠: وجه أ]: "خير للمرء إلى الأبد أن يعمل عملاً مزيئاً من أن يمد يديه إلى الخلق (לְלוֹלָם יִשְׁפִּיר אָדָם לַעֲמֹל לְעִבּוּדָה זָרָה וְאַל יִצְטָרֵךְ לְבְרִיּוֹת)".

القسم الثالث:

يضم هذا القسم المصطلحات التي لم يكن لها أصل في العهد القديم، وإنما استحدثته الحاخامات تماشياً مع الظروف السياسية والثقافية التي كانوا يمرون بها؛ خشية أن يبطش بهم الشعوب الذين كان اليهود يعيشون بين ظهرانيتهم؛ أي إن اليهود كانوا يتخذون مصطلحات معينة للدلالة على غير اليهود، تقيّةً منهم وخوفاً من رد فعل غير اليهود على الأوصاف التي ترد في التلمود وتحط من شأن غير اليهود.

وفي هذا السياق، أشار الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى أن الحكومات كانت تفرض على الجماعات اليهودية حذف بعض الفقرات التي تظهر التطرف والعداء للأغيار، وقد يصل الأمر إلى تغيير المعنى الحقيقي للنص حتى يتماشى مع العصر؛ وفي هذا يقول: "ويلاحظ أن الرقابة الحكومية كانت تفرض على اليهود أحياناً أن يحذفوا بعض الفقرات التي تُظهر عداءً متطرفاً للأغيار، أو أن يُضيقوا المجال الدلالي لبعض الكلمات والعبارات العنصرية المتطرفة... وكان يُسجّل في مستهل كل صفحة من التلمود إعلان رسمي يقرّر أن قوانين التلمود ضد الوثنية لا تنطبق على الأمم التي يعيش اليهود بين ظهرانيتها"^(١).

ونتيجة لذلك استبدل الحاخامات المصطلحات التي فيها حط من شأن

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. المجلد الخامس، ص ١٢٩.

الأخرى بمصطلحات تحول بينهم وبين بطش الأمم، مثل: אֵפִיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق، ולאב"ם (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان أو أُمِّيّ، וְאַמּוֹת הָעוֹלָם (أُمُوت هَاعُوْلَام) = شعوب العالم. وتفصيل تلك المصطلحات كما يلي:

(١) אֵפִיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق.

يُنسب مصطلح אֵפִיקוֹרוֹס (أبيقوروس) إلى الفيلسوف اليوناني القديم "أبيقور (270 - 341) " Epicurus ق.م) صاحب المدرسة الأبيقورية التي نادى فيها بعدم الخوف من الآلهة أو الموت.^(١) وفي اللغة العبرية يحمل المصطلح معنيين:^(٢) الأول: أبيقوريّ (نسبة للفيلسوف اليوناني أبيقور)، هرطوقيّ، كافر، ملحد، زنديق، أو صاحب آراء متحررة في الدين والعقيدة. أما المعنى الثاني فيشار به على سبيل المجاز إلى الشخص المُنكر أو الكافر بشيء معين.

ومن النماذج الدالة على المعنى الأول ما ورد في المشنا في مبحث [آفوت (= الآباء) ٢: ١٤]: "يقول رَبِّي إلعازار: اجتهد في تحصيل التوراة، وتعلم ما ترد به على الملحد (רַבִּי אֶלְעָזָר אֲזַמְרָה، הָיִי נִשְׁקוֹד לְלַמּוֹד תּוֹרָה، וְדַע מֵה נִשְׁתַּשִּׁיב

(١) للمزيد حول حياته ومدرسته الفلسفية، انظر: أبيقور؛ الرسائل والحكم (دراسة وترجمة: جلال الدين سعيد). بيروت: الدار العربية للكتاب، ١٩٩١ م.

(٢) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ١٠٧. وكذلك: ميلون أب-شوشن، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. כרך 1، עמ' 106. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. مجلد ١، ص ١٠٦).

לְאַפְיקוֹרוֹס)">(١). وكذلك ما ورد في مبحث [سنهدين (= المحكمة العليا) ١٠: ١]: "وهؤلاء هم الذين ليس لهم نصيب في الآخرة: من يقول: لا يوجد ذكر لبعث الموتى في التوراة، و[مَنْ يقول] ليست التوراة من السماء، والأبيقوري (וְאֵלֹהֵי שָׁמַיִן לָהֶם חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא، הַאֲזַמְרֵ אֵין תַּחֲנִית הַמַּתִּים מִן הַתּוֹרָה، וְאֵין תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם، וְאַפְיקוֹרוֹס)". (٢) أما فيما يتعلق بالمعنى الثاني، فيمكن فهمه من خلال المثال الآتي الذي أورده معجم "إيفين شوشان" في تفسيره للكلمة؛ حيث ذكر: הַרְיַנִי אַפְיקוֹרוֹס גְּמוּר לְגַבֵּי תוֹצְאוֹת הַמַּשָּׂא וּמַתָּן וְיַעֲנֵי: إنني متشكك تمامًا بشأن نتائج المفاوضات.

(٢) עֲבוֹדָה (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان أو أممي.

إن هذا المصطلح اختصار للعبارة العبرية "עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים וּמַזָּלוֹת" (عوفيد كُوخافيم أو مَزَالوت) وتعني حرفياً: عابد النجوم والأبراج، أو هو اختصار للعبارة العبرية "עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים וּמַזָּלוֹת" (عَفُودَات كُوخافيم أو مَزَالوت) وتعني حرفياً: عبادة النجوم والأبراج. وتشير كلا العبارتين العبريتين إلى عبادة الأوثان أو الأصنام. (٣) ويؤكد معجم "إيفين شوشان" ما ذهبنا إليه من أن هذا المصطلح كان بديلاً انتشر استعماله في بعض طبعات التلمود وفي الأدب اللاحق على حقبة المشنا والتلمود، باعتباره دلالة على الأغيار عبدة الأوثان، وأن هذا

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث التاسع (آفوت - الآباء)، الفصل الثاني، فقرة (ن)، ص ٣٠٨.

(٢) المرجع السابق. المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الرابع (سنهدين - المحكمة العليا)، الفصل العاشر، فقرة (أ)، ص ١٨٣.

(٣) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ٢، ص ١٣٢٤.

المصطلح كان من تعديلات الرقابة الحكومية على طبعات التلمود التي صدرت في البلدان التي عاش فيها اليهود، وذلك بديلاً لمصطلحي "جوي = غير يهودي" أو "عفوداه زاراه = عبادة وثنية".^(١)

(٣) אַמּוֹת הָעוֹלָם (أموت هاؤولام) = شعوب العالم.

من المصطلحات التي استعملت في بعض طبعات التلمود التي خضعت للرقابة الحكومية، وتعد كناية عن الأمم الأخرى من غير اليهود. ومن الأدلة على هذا المعنى ما ورد في مبحث [ابراخوت (= البركات) ص ٣: وجه أ]: "قال راف يتسحاق بار شموئيل نقلاً عن راف: ... وشتتّهم بين شعوب العالم" (אמר רב יצחק בר שמואל משמיה דרב... והגליתים לבין אומות העולם).

(٤) מַיִיִם (مينيم) = زنادقة أو مارقون أو كفار.

أحد المصطلحات اللاحقة على عصر العهد القديم؛ إذ لم يرد في أسفار العهد القديم، ويشير إلى الأمم غير اليهودية، ويتساوى في الدلالة مع مصطلح אפיקורוס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق. وكلمة (מַיִיִם) جمع كلمة (מַיִם) العبرية التي تعني: مانوي، ملحد، مشرك، مارق، كافر، زنديق.^(٢) وقد دخلت هذه الكلمة في الصلاة اليهودية ضمن ما يُعرف باسم (בְּרַכַּת הַמַּיִיִם בְּרַכַּת הַמַּיִיִם) وتعني: دعاء اللعنات على الملحدين؛ وهو الدعاء الثاني عشر في صلاة الثمانية عشر الصامتة التي يتلوها اليهودي يومياً.

(١) ميلون ابن-شوشن، مחדش ومעודכן לשנות האלפיים. כרך 4، עמ' 1373. (معجم

إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. مجلد ٤، ص ١٣٧٣).

(٢) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٩٤١.

مما سبق عرضه، تتبين لنا حقيقة أن هذه المصطلحات جميعاً تدخل في معنى واحد وهو الأغيار؛ فكل معاني المفردات، وحتى التعبيرات المركبة منها، إنما تدل على معنى الغير أو الآخر، تمييزاً له عن جماعة بني إسرائيل. كما ظهر الدور الذي أدته الرقابة الحكومية في الدول التي كانت فيها الجماعات اليهودية في إحلال مصطلحات جديدة محل مصطلحات في التلمود؛ خشية البطش بهم، وهي مصطلحات تدل في ذاتها على مزيد من العنصرية والاستعلاء الذي يتبناه اليهود، انطلاقاً من عقيدة "الاختيار".

على أن ما تعرض له نص التلمود يُعد ظاهرة لغوية اجتماعية تُعرف باسم التلطيف أو التسميل "Euphemism"؛ تهدف إلى استبدال كلمة أو عبارة غير مستحبة بأخرى تتجنب المباشرة. ويهدف التلطيف إلى التعبير عن التأدب والدمائة في التواصل البشري. وقد يكون التلطيف إجبارياً نتيجة للضغوط أو التطورات الاجتماعية والسياسية التي تؤدي إلى إخفاء الحقيقة باستخدام تقنيات اللغة، من مجاز وأضداد واقتراض وحذف وقولبة ومبالغة وغيرها.^(١)

وقد أسفرت هذه الظاهرة عن حذف الرقابة المسيحية لعدة كلمات وإبدال غيرها بها، مثل كتابة كلمة "جمارا" بدلاً من "تلمود"، وكلمة "صدوقي" (= من ينتمي إلى طائفة اليهود الصدوقيين التي لا تؤمن ببعض ما جاء في الشريعة الشفوية) أو "أبيقوري" بدلاً من "مين" (= مهترق أو كافر)، و"آرام" أو "فارس" بدلاً من "روما". وحرار الرقيب المسيحي أمام كلمة "جوي" (= غير يهودي)،

(١) "الآخر في الصلاة اليهودية. سلوى ناظم" في: الآخر في الفكر اليهودي. مجموعة مؤلفين. الجزء الثالث: الآخر من المنظور الديني والفلسفي. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع،

فأبدلها بالاختصار "عكوم" -سالف الذكر، غير أنه لم يكن يسمح بعملية التلطيف؛ إذ إن المتنصرين اليهود أو عزوا للرقابة بأن هذا الاختصار يمكن تفسيره على أنه "عوفيد كريستوس أو ماريه"؛ أي: من يعبد المسيح وإلهه؛ فكريستوس كناية عن السيد المسيح، أما ماريه فقد تكون "ماريه" وهي آرامية، وتعني "إله" في حالة إضافة إلى ضمير الغائب "إلهه"، وقد تكون "مرياً" وتعني إثم أو عصيان، وقد تكون اسم علم مؤنث "ماريا" أي مريم. ومن ثم، فقد أُبدلت كلمة "جوي" بكلمة "كوتي" أي "سامري" أو "كوشي" أي حبشي أو زنجي، وقد حُذفت كل إشارة فيها استخفاف بالمسيح أو بالمسيحية، كما حُذف اسم السيد المسيح من كل المواضع. (١)

وعلى الرغم من محاولات التسميل المتتالية، وقيام أصحاب المطابع الأوروبية في حقبات لاحقة بتسريب الفقرات التي حظرتها الرقابة المسيحية إلى متن التلمود تدريجياً، فإن معظم طبعات التلمود التي تعد نموذجاً يُحتذى في العصر الحالي -تعد طبعات خاضعة للرقابة؛ محذوفاً منها الكثير من فقراتها، كما أن بها تعديلات وإضافات فرضها الرقيب. وتُبدل في الطبعات الأخيرة من التلمود محاولات جادة لإعادة التلمود لصورته الأصلية التي كان عليها قبل خضوعه للرقابة، وقد تم ذلك بالفعل بالنسبة إلى نسخة التلمود الإلكترونية الموجودة على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)؛ إذ ظهرت الفقرات التي حذفتها الرقابة، وحلت المصطلحات الأصلية محل المصطلحات التي استبدلتها الرقابة. (٢)

(١) مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ص ٢٠.

(٢) المرجع السابق. ص ٢١.

المبحث الثاني طبقات الأغيار

بدأت عملية تفسير العهد القديم حين كان اليهود يعيشون في وسط تنتشر فيه الوثنية؛ مما جعل نبرة الفتاوى والشروح الحاخامية الأولى بشأن الأغيار حادة رافضة؛ حفاظاً على اليهود من الشعوب الوثنية المختلفة (كنعانيين ثم بابليين وفرس وهيلينيين ورومان)^(١)، فأسهمت النصوص التلمودية وأقوال الحاخامات في تكريس اتجاه انفصال اليهود عن الأغيار؛ ومن ثم نجد عددًا كبيرًا من النصوص التلمودية يسهم في هذا الفصل والانعزال ويعززه من خلال استصدار العديد من الأحكام والتشريعات، التي تؤكد التعارض بين اليهود والأغيار، لتصبح تلك النصوص أساسًا يعتمد عليه في الكتابات التلمودية وغيرها.^(٢) وفي ظل هذا الاتجاه الانفصالي، حدث الخلط بين عبدة الأوثان والمسيحيين، كما يظهر في إشكالية تفسير الاختصار "عكوم" الذي أشرنا إلى احتمالات تفسيره.^(٣)

ومع ذلك، فإن المطالع للنصوص التلمودية وما تبعها من أدب الحاخامات، يخرج بنتيجة مفادها أن الأغيار ليسوا سواء، وإنما هم درجات: أذناها العكوم، أي عبدة الأوثان، وأعلىها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان، أي: المسيحيون والمسلمون. وهناك أيضًا مستوى وسيط من الأغيار؛ ألا وهم "الجيريم"، أي:

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. مج ٥. ص ١٤٠.

(٢) "مفهوم الآخر لدى الجماعات اليهودية الحديثة. رقية العلواني" في: مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية. منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى (محرران). دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م. ص ٢٩-٧٧.

(٣) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. مج ٥. ص ١٤٠.

المتهودون.^(١)

وحيث إنَّ هذا البحثُ يُعنى بموقف التلمود من الأغيار بجميع طبقاتهم: طبقة النصارى، وطبقة المتهودين، وطبقة عبدة الأوثان، وحيث إنَّ الإسلام لم يكن قد ظهر في مرحلة كتابة التلمود، ومن ثم لم يُتناول في صفحاته، بل كان مادة للنقد في المرحلة اللاحقة على التلمود؛ وتحديداً في الأدب الحاخامي؛ وبناء على ذلك سيقصر الحديث في السطور القادمة على إشارة سريعة إلى الطبقات الثلاث التي تمثل جميعها الأغيار من وجهة النظر التلمودية، ثم أتبع ذلك في الفصل القادم بيان موقف التلمود من هؤلاء الأغيار.

أولاً: طبقة النصارى.

ذكرت -من قبل- الظروف التي نشأت فيها المشنا، وأوضحت الدور الذي أدته "التنائيم" أو المعلمون من الحاخامات في تعليم اليهود دينهم، وذلك إلى جانب الشراح أو "الأمورائيم" الذين أعقبوهم، وتكفلوا بشرح نصوص المشنا، فظهرت الجمارا، وشكلاً سويّاً التلمود.

وفيما يتعلق بموقف اليهودية من المسيحية، فإن ما تركه هؤلاء الحاخامات (التنائيم والأمورائيم) من أدب، يُعرف بالأدب الحاخامي، يعد من الأهمية بمكان لسببين: الأول: أنه مصدر مهم في بيان موقف الشريعة اليهودية من المسيحية؛ لا سيما أن هؤلاء الحاخامات عاشوا في القرون التي نشأت فيها المسيحية كديانة؛ إذ عاصر "التنائيم" الأوائل نبي الله عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وتلاميذه وبولس. أما السبب الآخر فيتجلى في أن الأدب الحاخامي قد حظي بمكانة كبيرة في الشريعة اليهودية وفي

(١) المرجع السابق. مج ٥. ص ٢٤٠.

التراث اليهودي على مر العصور، وصولاً إلى العصر الحاضر.^(١)

ويبدو مما تركه الحاخامات من نصوص -سواء في التلمود وفي أعمالهم- أنهم كانوا في مواجهة دائمة مع المسيحية؛ إذ يتبين من النصوص الكثيرة من الأدب الحاخامي تبنيهم موقفاً سلبياً عميقاً. ولأن اليهود ينظرون بتقدير بل ويقدمون الحاخامات، فقد احتذوا حذوهم، واتبعوا موقفهم من المسيح والمسيحية حتى القرن التاسع عشر، ولا يزال الكثير منهم -خاصة في إسرائيل- يؤمنون بهذه النصوص؛ لأنها أدت دوراً مهماً في تشكيل موقف اليهود من المسيحية.

ويذكر "شاحك" أن هذا الموقف السلبي العميق يقوم على عنصرين:

أولاً: الكراهية والافتراءات الحقودة ضد المسيح، وما خالط ذلك من مسؤولية عن "قتله" -حسب زعمهم غير المستند إلى الدليل التاريخي؛ إذ يعترف معظم الدارسين المحدثين لتلك الحقبة أن غياب الروايات الأصلية المعاصرة للحدث، والتدوين المتأخر للأناجيل والتناقضات بينها، لا تمكن أحداً من تكوين معرفة تاريخية دقيقة بظروف إعدام المسيح.

ثانياً: تستند الكراهية أيضاً إلى أسباب لاهوتية؛ إذ تُصنّف المسيحية -حسب التعاليم الحاخامية- على أنها وثنية، وينظر إلى جميع الرموز الدينية المسيحية باعتبارها أوثاناً^(٢).

أما عن العنصر الأول، فيتضح -بادئ ذي بدء- من اسم المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ

(١) ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. أبيجدور شنتان (ترجمة: عمرو زكريا خليل).

ط ٢. القاهرة: المؤسسة المصرية للتسويق والتوزيع (إمدكو)، ٢٠١٧ م. ص ٤٨ - ٤٩.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٧٧.

نفسه في التلمود؛ إذ عادة ما يشير التلمود بجميع أقسامه إلى المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ باسم "ابن سطاذا" أو "ابن بنديرا"، وفقاً لما ورد في مبحث [سنهدين (= المحكمة العليا) ص ٦٧: وجه أ). علاوة على اسم "يشو الناصري"، وفقاً لما ورد في مبحث [سنهدين (= المحكمة العليا) ص ٤٣: وجه أ). وقد أسهب الدكتور "زياد منى" في تحليل هذه النعوت التي يطلقها التلمود على المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، وليس هذا محل طرحها، وما يهمنا أن أول نعتين من ثلاثتها ينطويان على معاني الدم والتحقير والتشهير التي أراد اليهود إلصاقها بالمسيح وأمه -عليهما السلام^(١).

على أن الاسم الثالث (يشو) في العبرية يكتنفه بعض الغموض؛ إذ يمكن أن يكون اختصاراً بحذف آخر حرف من اسم (يشوع) أو (يسوع) للدلالة على المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، لتكون الكلمة العبرية יֵשׁוּעַ (يشو). ويوجد احتمال آخر بأن هذا الاسم اختصار للعبارة العبرية מִשְׁמַח שְׂמֵחַ וְזָכְרָא (يَمِّحُ شَمُو فَرِحُو) التي تعني: محا الله اسمه وذكره أو قاتله الله^(٢)، التي يُعتقد أن أصلها في سفر الأمثال (١٠: ٧): "ذَكَرَ الصِّدِّيقِ لِلبَّرَكَةِ، واسْمُ الأَشْرَارِ يَنْحَرُّ (זְכַר לַצְדִיק לְבָרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִנְחָר)"، التي يُراد بها صب اللعنات على الأشرار وأعداء الدين.

وقد ذكر "شاحك"^(٣) أن هذه العبارة מִשְׁמַח שְׂמֵחַ וְזָכְרָא (يَمِّحُ شَمُو فَرِحُو) إنما تُستعمل باعتبارها شكلاً من أشكال الشتائم المتطرفة، وأن اليهود

(١) انظر: تلفيق صورة الآخر في التلمود؛ يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأُميين. زياد منى. ط ٣. بيروت: قَدْمُس، ٢٠٠٤م. ص ٨٥ - ٩٠.

(٢) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٧٠٩.

(٣) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٧٧.

الأرثوذكس الذين يعادون الصهيونية (مثل ناطوري كارتا) يشيرون أحياناً إلى "هرتسل" بتعبير (هرتسل - يشو)، كما عُثرت في كتابات دينية صهيونية على تعبيرات، مثل: (ناصر - يشو)، (عرفات - يشو)، ويراد بها جميعاً الدعاء على "تيودور هرتسل"، و"جمال عبد الناصر"، و"ياسر عرفات".

أما عن ذكر المسيح وأمه -عليهما السلام- فيمكن الوقوف في التلمود على ثلاثة مواضع، تنعكس من خلالها الصورة السلبية التي رسمها التلمود للمسيح، وأمه مريم الصديّقة.

يعترف الموضع الأول بأن المسيح كان من المترددين على المدارس الدينية، لكن تفوقه كان بصفته تلميذاً حاد عن الطريق المستقيم^(١)؛ وذلك كما ورد في مبحث [براخوت (= البركات) ص ١٧: وجه ب]: "... ألا يكون لنا ولد أو تلميذ يحرق طعامه علانية مثل يسوع الناصري (... שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים כגון ישו הנוצרי)".

ويعلق الدكتور "زياد منى" على هذه الفقرة، بقوله: "وليس ثمة اتفاق بين الزملاء من أهل الاختصاص الذين بحثوا في الموضوع في رأي موحد بخصوص المقصود بالقول: يحرق طعامه علانية. فهناك من يرى أن المقصود هنا: المرتد، في حين يرى آخرون أن المقصود بالقول: العيش الفاسد أو قيادة حياة مخالفة للشريعة"^(٢). ثم يرجح القول الأول الذي يشير على ما يبدو إلى من يحرق التقدّمات للأوثان علانية.

(١) ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. ص ٥٢ - ٥٣.

(٢) انظر: تليق صورة الآخر في التلمود؛ يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأمة. ص

والموضع الثاني يحكي عن رجمه وقتله -بزعمهم؛ بناء على الحكم الديني فيمن يقوم بأعمال السحر، ويحرض على عبادة الأوثان؛ حيث ورد في مبحث [سنهدين (= المحكمة العليا) ص ٤٣: وجه أ]: "أعدّموا يسوع شنقاً في عشية عيد الفصح، وقد كان منادٍ ينادي قبل ذلك بأربعين يوماً [معلنًا] أنه [أي: يسوع] سوف يُرجم لأنه سحر إسرائيل وأغواها وفتنها، وأن كل من لديه ما يبرئه - فليتقدم وليبرئه. ولكن لم يتقدم أحد لتبرئته، وأعدّموه شنقاً عشية عيد الفصح. وقال عولا: هل كان هناك مجال لتبرئته؟ فقد كان محرصاً [على الكفر]، والله يقول "لا يشفق قلبك عليه ولا تتأف به" [التشنية ١٣: ٩]. لكن حالة يسوع مختلفة لأنه كان مقرباً من الملك وبحثوا له عن تبرئة (התניא בערב הפסח תלאוהו לישו והכרוז יוצא לפניו מ' יום ישו יוצא ליסקל על שכיסף והסית והדיח את ישראל כל מי שידע לו זכות יבא וילמד עליו ולא מצאו לו זכות ותלאוהו בערב הפסח. אמר עולא ותסברא בר הפוכי זכות הוא מסית הוא ורחמנא אמר (דברים יג، ט) לא תחמול ולא תכסה עליו אלא שאני ישו דקרוב למלכות הוה)".

إذن، فإن المسيح -وفقاً للتلمود- أغوى الجموع اليهودية وقادهم للضلالة، علاوة على ممارسته السحر؛ مما أدى في نهاية المطاف إلى أن صدر بحقه حكم بالقتل.

أما الموضع الثالث فيختلف عن سابقه اللذين يدعيان أن المسيح دعا إلى عبادة الأوثان. ويتناول هذا الموضع قصة مبهمة عن حياة المسيح ترتبط بحاخام عاش في عصر الملك يناي (الذي جلس على العرش بين عامي ١٠٣ و٦٧ ق.م)، يتبين منها محاولة منع ازدهار المسيحية في ذلك العصر. ويظهر من هذا الموضع

أن المسيح يُتهم بالسلوك غير الأخلاقي من الناحية الجنسية، ثم بالوثنية ورفضه العودة إلى الصراط القويم^(١)؛ حيث ورد في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ١٠٧: وجه ب]: "عندما قتل رَبِّي يهوشوع بن براحيا الملك يناي [٩٢ - ٨٢ ق.م]، فرَّ رَبِّي يهوشوع ويسوع [تلميذه] إلى الإسكندرية في مصر. وعندما ساد السلام ثانية في البلاد أرسل إليه شمعون بن شطاح [من أورشليم، رسالة إلى رَبِّي يهوشوع بن براحيا] قائلاً: "من أورشليم المدينة المقدسة إليك في الإسكندرية بمصر. زوجي يسكن في الداخل وأنا أسكن بمفردي؟" [وتلك دعوة إلى رَبِّي يهوشوع بالعودة إلى أورشليم]. قام [رَبِّي يهوشوع] وذهب إلى مكان للمبيت واستقبلوه استقبالاً حافلاً. قال رَبِّي يهوشوع ليسوع: "ما أجمل هذا المكان!" قال له [يسوع]: سيدي، إن عينيها ضيقتان. فقال [بن براحيا] له: يا لخبثك، أهذا ما يهملك؟". نفخ رَبِّي يهوشوع في البوق أربعمئة مرة وقاطعه. وزاره [يسوع] مرات عدة لكنه لم يستقبله. فقال له يسوع: استقبلني لكنه لم يلتفت إليه. وذات مرة، كان رَبِّي يهوشوع يتلو صلاة "شماح" فأراد [بن براحيا] استقباله لكنه أشار إليه بيده [بأن ينتظره حتى ينتهي من التلاوة]. واعتقد يسوع أنه يشير إليه بالرفض فذهب ووضع حجرًا وسجد له. قال [يسوع] له [بن براحيا]: لقد علمتني أن من يرتكب الخطيئة ويغوي الآخرين لا يمنح فرصة التوبة. فقال المعلم [بن براحيا]: يسوع [الناصرى] مارس السحر والغش وقاد إسرائيل إلى الضلالة (رבי יהושע בן פרחיה מאי הוא כדקטלינהו ינאי מלכא לרבנן אזל רבי יהושע בן פרחיה ויש"ו לאלכסנדריא של מצרים כי הוה שלמא שלח לי' שמעון בן שטח מני ירושלים עיר הקודש ליכי אלכסנדרי' של מצרים

(١) ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. ص ٥٢.

أחותي בעלי שרוי בתוכך ואנכי יושבת שוממה. קם אתא ואתרמי ליה ההוא אושפיזא עבדו ליה יקרא טובא אמר כמה יפה אכסניא זו אמר ליה רבי עיניה טרוטות אמר ליה רשע בכך אתה עוסק אפיק ארבע מאה שיפורי ושמתייה. אתא לקמיה כמה זמנין אמר ליה קבלן לא הוי קא משגח ביה יומא חד הוה קא קרי קריאת שמע אתא לקמיה סבר לקבולי אחוי ליה בידיה הוא סבר מידחא דחי ליה אזל זקף לבינתא והשתחוה לה אמר ליה הדר בך אמר ליה כך מקובלני ממך כל החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה ואמר מר יש"ו כישף והסית והדיח את ישראל) ."

وبما أن المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يواجه بكثير من التشهير والدم، فما بالنا بأمه الصديقة التي لم تسلم من أقسى الافتراءات والطعون، قال تعالى: ﴿وَيَكْفُرُهُمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٥٦]. ومن الأدلة على ذلك من التلمود ما ورد في مبحث [سنهدين (= المحكمة العليا) ص ١٠٦: وجه أ]: "... قال راف بابا: كانت تنحدر من سلالة الملوك والحكام، ثم صارت مومساً مع نجار (أمر رب ففأ هيينو دأمري اينشي مسغني وشيلטי هوأي اييزن לגברי נגרי)". ويبدو أن النجار هنا يُقصد به يوسف النجار.

وفيما يتعلق بالعنصر الثاني الذي استند إليه الموقف السلبي العميق الذي تبناه الحاخامات، فقد تناوله الحاخام الدكتور "ميخائيل أفراهام"؛ إذ عرض في بحثه الأقوال المختلفة والآراء المتباينة في الفكر الديني اليهودي بشأن النصارى: هل يُنظر إليهم كعبدة أوثان، ويسري عليهم الأحكام كافة الخاصة بالانفصال عنهم؟ أم يُنظر إليهم كأصحاب دين ويتمتعون بمستوى أخلاقي وإنساني يستلهم أو ينزع عنهم الإطار الوثني؟

وخلاصة القول: إن بعض حاخامات العصر الوسيط، مثل (مناحيم هامئيري Menachem Meiri) الذي عاش خلال الأعوام (١٢٤٩ - ١٣١٠ م) قد تبناوا اتجاهًا متسامحًا مع النصراري، ورأوا أن الأوامر الدينية التي تحض على اجتناب الأعيار لا تسري عليهم مطلقًا. كما ذكر أن من الحاخامات من اتخذ موقفًا مغايرًا وغامضًا بعض الشيء؛ لدرجة أنه لا يمكن الوقوف على ماهية رأيه في هذا الشأن، وذلك مثل الحاخام (حاييم دافيد هليفي Hayim David Halevy) الذي عاش خلال الأعوام (١٩٢٤ - ١٩٩٨ م)^(١).

ثانيًا: طبقة المتهودين.

إن المتهود (מְתוּד) "متجيب" هو الشخص الذي يغير عقيدته الدينية ويتبع الديانة اليهودية. وبإمكان كل شخص من أية ديانة كانت أو غير منتم إلى ديانة ما أن ينتسب إلى اليهودية بمحض إرادته الشخصية، دونما تأثير ليهودي أو لجماعة يهودية، شريطة أن يتقيد بالشرائع اليهودية^(٢). وفي مقابل المتهود يوجد ما يعرف في اليهودية بالمرتد (מִמְרַד "مومار")؛ أي الشخص الذي ترك اليهودية واعتنق المسيحية أو الإسلام.

ويرى صاحب معجم المفاهيم الأساسية في اليهودية أن التهود (תְּהוּדָה)

(١) האם יש עבודה זרה 'נאורה'؟ על היחס לגויים ועל שינויים בהלכה. מיכאל אברהם. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית، גיליון (19). ירושלים: בית מורשה، יולי 2007. עמ' 65 - 86. (هل توجد وثنية "مستنيرة"؟ حول التعامل مع الأعيار والتغييرات في الشريعة. ميخائيل أفراهام. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٩). القدس: بيت موراشاه، يوليو ٢٠٠٧ م. ص ٦٥ - ٨٦).

(٢) معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية. جوني منصور. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، ٢٠٠٩ م. ص ١٤٥ - ١٤٦.

"جِيور" مصطلح قائم منذ بداية ظهور العبريين، أو بمعنى آخر منذ اعتراف نبي الله إبراهيم بوجود خالقي للعالم، ذلك الاعتراف الذي انفصل بمقتضاه عن عالم الوثنية المحيط به من خلال هدمه للتماثيل الموجودة ببيت أبيه تارح^(١). ويأتي الرد القرآني عليه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * هَتَأْتُمْ هَتُؤَلَاءِ حَجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٥ - ٦٧].

على أن اليهود -باعتباره عملية- مكوّن من ثلاثة عناصر: الختان، والاعتسال في برك التطهر، والعنصر الأساسي - القبول بوصايا التوراة. كما يجب أن يتضمن التهود اعترافاً داخلياً أو إيماناً تاماً بالتعاليم اليهودية^(٢). نظراً للتشديد الذي تفرضه الشريعة اليهودية والتقاليد المتراكمة عبر العصور، فإن الإقبال على الانتساب إلى اليهودية ليس واسعاً على وجه الإطلاق، ولهذا يلاحظ أنه يوجد تراجع في عدد اليهود في العالم سنة بعد أخرى^(٣).

وبناء على شروط التهود، انقسم المتهودون إلى صنفين: الأول: (גֵּיּוֹרִים גֵּיּוֹרִים "جير صيدق") أي المتهود الحق أو المتهود عن إيمان، والثاني: (גֵּיּוֹרִים אֲנִיפִיב "جير توشاف") أي المتهود جزئياً أو المتهود المقيم بمعناها الحرفي. ويضيف إليهم الدكتور "زياد منى" صنفين آخرين: الأول: (גֵּיּוֹרִים נִיפִיב "جير شيفر") أي المتهود

(١) הנחת יסוד; מאה מושגים ביהדות. למ' 321 - 322. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٢١ - ٣٢٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية. ص ١٤٥ - ١٤٦.

المخادع، وذكر أنه يعتبر من (أنصاف المتهودين)، والثاني: أطلق عليه: (גְּיָרִים נְאֻמֵּי שָׁמַיִם) يرئي شاميم) أي خائفي السماوات، وأوضح أنهم يعتبرون تقليدياً أيضاً من (أنصاف المتهودين)؛ مؤكداً أنه رغم عدم توافر معلومات عن تفاصيل مذاهبهم وعقيدتهم وسبب تعريفهم بمصطلح مختلف عن الجماعات الأخرى^(١).

ومن ثم، سيقصر تناولي في السطور القادمة على الصنفين الأولين، على النحو الآتي:

أولاً: גְּיָרִים צְדִיקִים (جير صيدق) = المتهود عن إيمان:

يكافئ هذا الصنف في الدلالة ما يعرف في العبرية باسم (גְּיָרִים צְדִיקִים "جير إيميت")؛ أي: المتهود الحق. والمقصود به الشخص الذي قبل اعتناق اليهودية وتعاليمها، بعد أن اختتن واغتسل أمام محكمة تختص بالتهود. وعلى إثر ذلك، يصبح يهودياً في كل شيء، وحتى إن عاد لما كان عليه، فحكمه كاليهودي المرتد. ويوصى بمعاملته معاملة حسنة، وإعانتة بكل مساندة يحتاج إليها. وما إن يعتنق هذا الشخص اليهودية، ينقطع عن كل علاقاته العائلية القديمة. ومع ذلك، يجيز الحاخامات أن يرث المتهود أباه^(٢). وقد ذكر هذا الصنف في التلمود في مواضع كثيرة، منها مبحث [جطين (= وثائق الطلاق) ص ٥٧: وجه ب]؛ حيث يرد: "كان نبوزرادان متهوداً عن إيمان (בְּבוֹזְרָדָן גְּיָרִים צְדִיקִים)".

(١) مقدمة في تاريخ فلسطين القديم. زياد منى. بيروت: بيسان، ٢٠٠٠م. ص ٢٧٥.

(٢) معجم المصطلحات التلمودية. عادين شتينزلتس (ترجمة: مصطفى عبد المعبود سيد). سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، العدد (١٩). جامعة القاهرة: مركز الدراسات الشرقية،

وفي مقابل المتهود عن إيمان، أشار التلمود إلى صنف أطلق عليه اسم (גַּר) נְאֻקָּר "جير شيقر" أي المتهود المخادع، والمقصود به الذي اعتنق اليهودية ليس عن إيمان بل لمصلحة. (١)

وقد ذُكر هذا الصنف وصفاته في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٢٤: وجه ب]؛ إذ يرد: "الرجل الذي اعتنق اليهودية لأجل امرأة يهودية؛ حتى يسمح له بالزواج منها]، والمرأة التي اعتنقت اليهودية لأجل رجل يهودي؛ حتى يسمح لها بالزواج منه]، وكذلك الشخص الذي اعتنق اليهودية لأجل مائدة الملوك [ليحظى بوظيفة مرموقة] أو حتى يصير أحد خدم سليمان [فيحظى أيضًا بمكانة مرموقة] - فإنهم جميعًا ليسوا متهودين [حق التهود]، وذلك وفقًا لرأي رَبِّي نحما (איש שנתגייר לשום אשה ואחד אשה שנתגיירה לשום איש וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים לשום עבדי שלמה אין גרים דברי ר' נחמיה)".

ثانيًا: גַּר תּוֹשָׁב (جير توشاف) = المتهود جزئيًا:

هو الشخص الذي نبذ عبادة الأوثان، ولكنه يؤدي فرائض دينية معينة، (٢) ولا يلتزم بالفرائض التي يؤديها المتهود عن إيمان. وتتمثل هذه الفرائض فيما يُعرف باسم (فرائض أبناء نوح السبع)، وهي: الامتناع عن عبادة الأصنام، والامتناع عن غشيان المحارم، والامتناع عن القتل، وعدم قطع أوصال الحيوان وهو على قيد الحياة، وعدم التجديف على الله، وعدم السرقة، وتسوية الخلافات بين الناس. (٣)

(١) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ٢، ص ١٨٤٣.

(٢) المرجع السابق. مج ٢، ص ١٨٧٦.

(٣) المرجع السابق. مج ١، ص ١٠٤٢.

ويقدم النص التلمودي التالي نقاشاً يتناول التعريف بهذا المتهود؛ حيث يرد في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٦٤: وجه ب]: "من هو النزيل؟ هو أي غريب يتعهد أمام ثلاثة حاخامات أنه لن يعبد الأوثان، هذا وفقاً لرأي ربيّ مئير. ولكن الحاخامات قالوا: هو أي غريب يلتزم بفرائض أبناء نوح السبع. ويقول آخرون: هذا لا يعد تعريفاً للنزيل. ولكن من هو النزيل؟ هو المتهود الذي يأكل حيوانات لا تكون مذبوحة وفقاً للشريعة. أي إنه يتعهد بأن يلتزم بكل الأوامر الواردة في التوراة عدا تحريم [أكل لحم] الحيوانات التي لا تكون مذبوحة وفقاً للشريعة (איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודה כוכבים דברי ר' מ. וחכ"א כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח. אחרים אומרים אלו לא באו לכלל גר תושב אלא איזהו גר תושב זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות)".

أما عن الموقف من هؤلاء المتهودين، فإن موقف الحاخامات الربانيين ليس موحدًا من عملية اعتناق اليهودية؛ حيث توجد آراء إيجابية تؤيدها بشرط أن يكون التهود بنية خالصة وليس لأي غرض آخر، وأن يقوم بأداء جميع الواجبات الدينية المفروضة على اليهودي المتدين المتمسك بالشريعة. وفي عصر الحاخامين الشهيرين "هليل" و"شماي"، كان من المعروف أن "شماي" يعارض التهود، في حين كان "هليل" يؤيده، ويقول: "إن من يُقَرَّب غير اليهودي، فكأنه خلقه".^(١)

وقد نبعث آراء الحاخامات مما ورد في التلمود من حديث عن المتهودين؛

(١) موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية. ص ٨٥.

إذ نجد موقفاً إيجابياً إلى حد ما تجاههم، وأنه بمجرد اعتناق الشخص اليهودية، يصير شخصاً جديداً؛ حيث ورد في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٤٨: وجه ب]: "يقول رَبِّي يوسى: الغريب الذي تهود يعد كالطفل الذي ولد للتو (רבי יוסى אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי)". وهذا يعني أنه كمن تخلص من ذنوبه، وصارت صحيفته بيضاء كيوم ولدته أمه.

وفي مقابل هذا الموقف الإيجابي، وجد تياراً آخر وقف سلبياً تجاههم؛ حيث ورد في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ١٠٩: وجه ب]: "قال رَبِّي حلبو: المتهودون خطر على إسرائيل كالجرب؛ حيث ورد [إشعيا ١٤: ١]: فيأتيهم المتهودون وينضمون إليهم، ويصبحون لبيت يعقوب مثل الجرب (אמר רבי חלבו קשים גרים לישראל כספחת שנאמר (ישעיהו יד، א) ונלוה הגר עליהם ونספחו על בית يعقوب)".

علاوة على ما ورد في المشنا مما يؤكد أنه لم يكن مسموحاً للمتهود بأن يقول في الصلاة: "الرب إله آبائنا"، وألزم بصيغة: "الرب إله آبائكم"؛ حيث ورد في مبحث [بخوريم (= بواكير الثمار) ١: ٤]: "هؤلاء هم الذين يقدمون [بواكير الثمار] ولا يقرأون [نص الاعتراف]: المتهود يقدم ولا يقرأ؛ لأنه لا يستطيع أن يقول: [أَعْتَرِفُ الْيَوْمَ لِلرَّبِّ إِلَهِكَ أَنِّي قَدْ دَخَلْتُ الْأَرْضَ] التي حلف الرب لآبائنا أن يعطينا إياها (אֵלֹהֵינוּ מְבַיְאֵינוּ וְלֹא קוֹרֵינוּ، הַגֵּר מְבַיְאֵנוּ וְאֵינוּ קוֹרֵא، נְשַׁאֲנוּ יְכוּל לומר אֲנִי וְנִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לְתַתּוֹתָנוּ לָנוּ "דברים כ"ו: ג")".^(١)

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث السابع (بخوريم - بواكير الثمار)، الفصل الأول، فقرة (د)، ص ٣٢٨.

ثالثاً: عبادة الأوثان.

إن عبادة الأوثان (לַבּוֹדָה זָרָה "عفوداه زاراه") في اليهودية في تعريفها الميسّر تتمثل في أي شكل من أشكال العبادة لآلهة غريبة، كالأصنام، والنجوم، والكواكب، صور، أو أي شيء غير الإله. ويحرم على اليهود عبادة أي من هذه الأشياء. ولما كانت عبادة الأوثان منتشرة بين الشعوب القديمة سألفة الذكر، فقد سبق العهد القديم التلمود في التحذير من الاقتراب من هذه الشعوب وتقليدهم. وكان المتهم بارتكاب جريمة عبادة الأوثان متعمداً ومجاهراً بها يُعدم بالرجم، وكان يُنظر إليه باعتباره منكرًا للتوراة. كما أن تحريم عبادة الأوثان يعد واحداً من الوصايا التوراتية الثلاث التي تفرض على اليهودي أن يضحي بحياته على أن ينتهكها (الوصيتان الأخريان: تحريم القتل، وتحريم الزنا وسفاح المحارم). علاوة على وجود وصية لاجتثاث عبادة الأوثان من أرض كنعان؛ إذ ورد في سفر الخروج (٢٣: ٢٤): "لَا تَسْجُدْ لِآلِهَتِهِمْ، وَلَا تَعْبُدْهَا، وَلَا تَعْمَلْ كَأَعْمَالِهِمْ، بَلْ تُبِيدُهُمْ وَتَكْسِرُ أَنْصَابَهُمْ".^(١)

وتضيف إحدى الدراسات المهمة في هذا الشأن سبباً آخر يقف وراء التشديد على الابتعاد عن عبادة الأوثان؛ ألا وهو الفساد الاجتماعي والأخلاقي.^(٢) وقد عبّر التلمود البابلي في مبحث [سنهدين] (المحكمة العليا)

(١) The Encyclopedia of Jewish Life and Thought. Chaim Pearl (ed.). (١) Jerusalem: Carta, 1996. p. 340

(٢) بين 'דרך המלך' ل'תורת המלך'؛ מעמד הדתי של בני נח ומצוותיהם בהלכה ובהגות היהודית. אריאל פינקלשטיין. ישיבה: נתיבות – כתב עת: נתיבה ב', 2012. לזמ' 231 – 267. (بين "الطريق القويم" و"شريعة الرب"؛ الوضع الديني لغير اليهود وفرائضهم في الشريعة والفكر اليهوديين. أريئيل فينكيلشتاين. يشيفا: دورية نتيفوت، =

ص ٦٣: وجه ب] عن ذلك بشكل جيد؛ إذ يرد: "يقول الحاخام يهودا إن راف قال: كان اليهود يعرفون أن عبادة الأوثان لا يوجد فيها حقيقة، ولم يعبدوا الأوثان، إلا لبيحوا لهم الفسوق [الزنا] بشكل علني (أمر رب يهودا أمر رب يودعين היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש ולא עבדו לעבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא)". أي إن عبادة الأوثان كانت مجرد وسيلة لإباحة تحريمات أخرى.

وبناء على ذلك، فإن الشريعة اليهودية تتعامل مع عبدة الأوثان بشيء من الشدة والإقصاء التام. وتشتمل النصوص الدينية المختلفة - سواء في العهد القديم وفي التلمود - على تشريعات كثيرة موجهة للأغيار، مثل الأمر بعدم إعادة مفقودات الأغيار، وأن الوصية التي تحرم القتل لا تسري عليهم، كما أنه يحرم إنقاذ حياتهم؛ لا سيما إذا ارتبط ذلك بتدنيس يوم السبت.^(١) وعلاوة على ذلك، توجد في اليهودية تشريعات تتعامل مع الأغيار بوصفهم مخلوقات لا ترقى إلى منزلة البشر، كوصفهم بأن جسدكم كجسد الحمير، وغيرها من الأوصاف التي سيُشار إليها في الفصل القادم، إلى جانب الأحكام المرتبطة بهم، التي سيرد ذكرها مشفوعة بالأدلة من التلمود؛ ليستبين لنا موقف التلمود من غير اليهود.

العدد الثاني، ٢٠١٢. ص ٢٣١ - ٢٦٧).

(١) האם יש עבודה זרה 'נאורה'؟ על היחס לגויים ועל שינויים בהלכה. עמ' 65 - 86 (هل توجد وثنية "مستنيرة"؟ حول التعامل مع الأغيار والتغييرات في الشريعة. ص ٦٥ - ٨٦).

الفصل الثاني

موقف التلمود من الأغيار

مدخل

بما أن الأدب التلمودي يمتد لأكثر من نصف الألفية، ويغطي منطقة جغرافية واسعة، خالط فيها اليهود الأمم المختلفة، فقد كان ذلك كفيلاً بأن يُشغل اهتمام الحاخامات بكيفية التعامل مع هذه الأمم، الذين يعدونهم من "الأغيار". وقد اشتمل هذا الانتشار الزماني المكاني على مواقف مختلفة، رصدتها نصوص التلمود في التعامل مع غير اليهود؛ إذ تظهر مجموعة من الآراء الكراهية المتطرفة، يعبر عنها ما ورد في التلمود المقدسي على لسان ربّي "شمعون بار يوحاي": "اقتل الأفضل من غير اليهود (הכשר שבגויים הרוב)" (التلمود المقدسي، مبحث "قيدوشين" ٤: ١٤)، وصولاً إلى بعض الآراء التي يمكن وصفها بالأقل تطرفاً أو المعتدلة—إن جاز التعبير،^(١) مثل ما ورد في [بابا قاما (= الباب الأول) ص ٣٨: وجه أ] عن أن الأغيار الملتزمين بالتوراة لهم نصيب في الآخرة.

على أن هذه الآراء التي يمكن تصنيفها بالمعتدلة، لا تمثل السواد الأعظم

(١) "Gentile. Theodore Friedman" in: Encyclopaedia Judaica, second edition, vol. 7. Detroit: Macmillan, 2007. pp. 485 – 487.

وكذلك: نوكرى وشور של نوكرى؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. יונתן פיינטוך. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית، גיליון (١٨). ירושלים: בית מורשה، ٢٠٠٦. לזמ' ٧٣ – ٨٤. (غير اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي والمقدسي. يوناثان باينتوخ. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٨). القدس: بيت موراشاه، ٢٠٠٦م. ص ٧٣ – ٨٤).

من النصوص والآراء التي يتضمنها التلمود، بل إنها من القلة بمكان؛ لدرجة أنني لا أكون مهوَّلاً لو وصفتها بالندرة. ولعل السبب في ذلك ما خلعه التلمود على الأغيار من صفات تدفع اليهودي لاتخاذ موقف سلبي، أو كما قال "ألبرتو دانزول": "فويبا الآخر المستندة إلى شريعة أزلية".^(١)

ويكفي القارئ أن يمرَّ مروراً سريعاً على الجانب العدائي الذي زرعتة نصوص المشنا والتلمود في اليهود؛ مما يمهد الطريق نحو فهم سليم لما سيرد لاحقاً من صفات وصف بها التلمود غير اليهودي، ومن موقف التلمود بشكل عام.

ومن أهم ما يبرز هذا الجانب العدائي ما يلي:

١ - يفتتح اليهودي يومه بشكر الرب على أنه لم يخلقه من الأغيار، أو لم يجعله امرأة أو جاهلاً (مناحوت ٤٣: وجه ب): "ورد في البرايتا أن ربِّي مثير كان يقول: يجب على الرجل [اليهودي] أن يتلو ثلاث بركات يومياً [شاكراً الرب على فضله عليه]، بأن يقول: [تبارك الرب] الذي جعلني يهودياً، [تبارك الرب] الذي لم يجعلني امرأة، [تبارك الرب] الذي لم يجعلني جاهلاً (תניא היה ר"מ אומר חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום אלו הן שעשאני ישראל שלא לשאני אשה שלא לשאני בור)". وفي صيغة أخرى ترد البركة أكثر صراحة بالحمد على أن الله لم يخلقه من الأغيار؛ وصيغتها "مبارك أنت أيها الرب إلهنا، ملك الكون، الذي لم يجعلني من الأغيار (ברוך אלהינו מלך העולם).

(١) اليهودية والغيرية؛ غير اليهود في منظار اليهودية. ألبرتو دانزول (ترجمة: ماري شهرستان).

נְשָׂא עִשְׂרֵי גֹזִי".

٢- يحظر على اليهودي مساعدة غير اليهود إذا كان ذلك سيجلب لهم نفعاً، فعلى اليهودية ألا تولد غير اليهودية، ولا ترضع وليدها، في حين أنه يجوز العكس إن لم توجد إلا غير اليهودية وذلك مع مراقبتها؛ حيث يرد في مبحث [عفوداه زاراه (=العبادة الوثنية) ٢: ١]: "لا [يجوز] أن تولد الإسرائيلية الأجنبية، لأنها ستولد ابناً للأوثان، ولكن الأجنبية [يجوز] أن تولد الإسرائيلية. لا [يجوز] أن ترضع الإسرائيلية ابن الأجنبية، ولكن [يجوز] أن ترضع الأجنبية ابن الإسرائيلية بإذنها (בת ישראל לא תגיד את הנכרית، מפני נשמיגדת בן לעבודה זרה. אבל נכרית מגידת בת ישראל. בת ישראל לא תניק בנה נשל נכרית، אבל נכרית מגינה בנה نשל ישראלית ברשותה)".^(١)

٣- لا يعالج اليهودي لدى الأغيار، وإنما يمكن أن يعالج حيواناته لديهم، لذلك يرى بعض الحاخامات وعلى رأسهم ربّي مئير (من حاخامات الجيل الرابع للتنايم ١٣٩ م - ١٦٥ م) أنه لا يجوز أن يحلق اليهودي لدى غير اليهود، في حين خفف البعض الآخر في هذا الحكم وأجازوا أن يحلق اليهودي لدى غير اليهود، ولكن في مكان عام أو ملكية عامة، وليس في مكان منفرد؛ حيث ورد في المبحث نفسه (٢: ٢): "... ولا يحلقون لديهم في كل الأحوال، طبقاً لأقوال ربّي مئير، والحاخامات يقولون: في الملكية العامة يباح، ولكن ليس بينه وبين [الجوي على انفراد] (...). [إين] מסתפרין מהן בכל מקום، דברי רבי מאיר. [החכמים

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثامن (عفوداه زاراه

— العبادة الوثنية)، الفصل الثاني، فقرة (أ)، ص ٢٨٣.

أومרים، בְּרִשּׁוֹת הַרְבִּים מִמֶּר, אֲכָל לֹא יֵינּוּ לְיֵינּוּ" (١).

٤ - يحرم على اليهودي أن يتناول الطعام مع غير اليهودي؛ حيث ورد في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٨: وجه أ]: "ورد في البرايتا أن ربي يشماعيل قال: إن الإسرائيليين الذين يقيمون خارج أرض كنعان يخدمون غير اليهود بصفاء نية [أي: عن غير قصد]. كيف ذلك؟ إذا أقام غير اليهودي وليمة زواج لابنه، ودعا جميع اليهود في مدينته. فعلى الرغم من أنهم [أي: الإسرائيليين] يأكلون من طعامهم [الحلال] ويشربون من شرابهم [الحلال]، ويقف خادمهم أمامهم [ليخدمهم] فإن التوراة قد غلظت واعتبرتكم كما لو كانوا يأكلون من ذبائح الموتى [أي: قرايين الأوثان]؛ حيث ورد: "وَيَذْبَحُونَ لِأَلْهَتِهِمْ، فَتُدْعَى وَتَأْكُلُ مِنْ ذَبِيحَتِهِمْ" [الخروج (٣٤: ١٥)؛ أي: بما أن اليهود يشاركون في وليمة يذبح فيها غير اليهود لألهتهم، فكأنما شاركوهم في ذلك]. [تسأل الجمارا: ولكن لماذا لا نقول إن الفقرة تشير إلى] الأكل الفعلي [من الذبيحة]؟ قال رافا: إذا كان هذا هو المقصود، لكان ورد فقط: وتأكل من ذبيحتهم. فلماذا إذن وردت العبارة: "فَتُدْعَى"؟ [ذلك لأن التحريم يبدأ] من وقت الدعوة (תניא רבי ישמעאל אומר ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודת כוכבים בטרהה הן כיצד עובד כוכבים שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אע"פ שאוכלין משלהן ושותין משלהן ושמש שלהן עומד לפנייהם מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנאמר "שמות לד، טו" וקרא לך ואכלת מזבחו ואימא עד דאכיל אמר רבא אם כן נימא קרא ואכלת מזבחו מזבחו מאי וקרא לך משעת קריאה הלכך).". وقد أفردت إحدى الدراسات اليهودية فصلاً

(١) المرجع السابق.

كاملاً يتناول هذا التحريم، وخلصت إلى أن التحريم يشمل تناول أي طعام مع غير اليهود، وأنه لا يقتصر على تحريم تناول وجبة بعينها؛ فليُرجع إليها لمزيد إفادة، والوقوف على الشواهد التي أوصلتها إلى هذه النتيجة المهمة في بيان موقف القوم.^(١)

إلى جانب ذلك، ثمة مواضع كثيرة يتضح منها الدافع وراء كل هذا العداء الذي يكنّه اليهود في صدورهم تجاه غير اليهود.

هذه بعض الشواهد من التلمود على موقفه من الأغيار، مع أن موضوعاً كهذا يحتاج إلى أكثر من مؤلّف، يبحثه من ناحية السياق التاريخي والاجتماعي الذي وردت فيه تلك النصوص، وكذلك من ناحية ما ورد من تفسيرات في الأدب الحاخامي للنصوص المختلفة، وأخيراً: كيف فهم الباحثون المحدثون والمعاصرون تلك النصوص على اختلاف توجهاتهم الفكرية، التي أشار إلى شيء منها الباحث اليهودي الجريء "إسرائيل شاحك" في كتابه "الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود"؟

المبحث الأول

صفات الأغيار

تعامل اليهود منذ عصر التلمود مع غير اليهودي على أنه غريب ومختلف

(١) עם לבדד: מחקרים במסכת עבודה זרה. צבי אריה שטיינפלד. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן، 2008. עמ' 9 - 42. (الشعب وحده؛ دراسات في مبحث العبادة الأجنبية. تسفي أرييه شتاينفيلد. رامات جان: جامعة بار إيلان، 2008م. ص 9 - 42).

عنهم تمام الاختلاف،^(١) وامتلات نصوص المشنا والتلمود بوصفه بأقبح الصفات، واحتقرته أيما احتقار. ومن أشد تلك الصفات قبحاً ما يلي:

أولاً: الأغيار ليسوا من بني البشر!!

وضعت نصوص المشنا والتلمود غير اليهود في أحط منزلة؛ إذ صنفتهم ضمن مرتبة اللصوص والحشرات والحيوانات؛ حيث ورد في مبحث [بيئاه (= الركن أو الزاوية) ٢: ٧]: "إذا حصد الجوييم (الأغيار) حقلاً، أو [حصده] اللصوص، أو قرض [محصوله] النمل، أو حطمته الريح أو البهيمة، فإن [هذا الحقل] يُعفى [من حكم ترك الركن] (שָׂדֵה נִקְצָרוֹהָ כּוֹתִים، קִצְרוֹהָ לְסֻטִים، קִרְסוֹהָ נְמָלִים، נְשַׁבְּרוֹהָ הָרוּחַ אוֹ בְּהֵמָה، פְּטוּרָה)"^(٢). أي يُعفى من ترك أجزاء منه للفقراء؛ وذلك لأن عملية الحصاد لم تتم عن طريق اليهودي نفسه. وهنا فإن غير اليهودي يتساوى مع اللصوص والريح والنمل والبهائم، حتى وإن باع غير اليهودي هذا الحقل لليهودي، فإنه يُعفى كذلك لمجرد مشاركة غير اليهودي في زراعته وحصاده على الرغم من عدم ملكيته له.^(٣)

ويلاحظ في نص المشنا السابق استعمال اللفظ (כּוֹתִים كوتيم) الذي يعد كناية عن غير اليهودي في التلمود، والذي ورد في بعض طبعات التلمود بديلاً عن

(١) הדת קמה על יוצריה. ירון ידען. תל אביב: גוונים، 2007. (الديانة قامت على

مخترعيها. يارون يدعان. تل أبيب: دار نشر جفانيم، ٢٠٠٧م). (كتاب إلكتروني)

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث الثاني (بيئاه - ركن أو زاوية "الحقل")، الفصل الثاني، فقرة (ز)، ص ٧٣.

(٣) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. ص ٣٥.

اللفظ (جوي = غير يهودي).^(١)

كما ورد التصريح بأن الأغيار ليسوا من البشر في مبحث [بابا متسيعا (= الباب الأوسط) ص ١١٤: وجه ب]: "ورد في البرايتا أن رَبِّي شمعون بن يوحاي قال: إن قبور الأغيار لا تتسبب في النجاسة؛ حيث ورد "وَأَنْتُمْ يَا غَنَمِي، غَنَمُ مَرَعَايَ، أَنْاسُ أَنْتُمْ" (حزقيال ٣٤: ٣١)؛ [ونتعلم من ذلك] أنكم [أيها اليهود] يطلق عليكم "أُنَاسٌ"، لكن الأغيار لا يُطلق عليهم "أُنَاسٌ" (דתניא ר"ש בן יוחי אומר קבריהן של עובדי כוכבים אין מטמאין שנאמר (יחזקאל לד، לא) ואתן צאני צאן מרעייתי אדם אתם אתם קרויין אדם ואין עובדי כוכבים קרויין אדם)".

وَرُوي في التلمود كذلك أنه عندما رأى رَبِّي عقيبا امرأة طورنوس روفوس بصق وضحك وبكى. وقيل في تفسير ذلك في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٢٠: وجه أ] إنه: "بصق لأنها جاءت من نطفة عفنة، وضحك لأنها سوف تتهود ويتخذها زوجة، وبكى لأن هذا الحسن سوف يواريه التراب (קם שהיתה באה מטיפה סרוחה שחק דעתידה דמגיירא ונסיב לה בכה דהאי שופרא בלי לפרא)،^(٢) ففقهاء التلمود ينظرون إلى نطف الأغيار بأنها عفنة ونجسة.

وتطل علينا قصة أخرى من التلمود، تجسد نظرة اليهود إلى غيرهم باعتبارهم بمنزلة الحيوانات؛ حيث ورد أن الحاخام "شيللا"، من حاخامات بابل،

(١) قاموس عبري - عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٧٣٤.

(٢) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). شيماء مجدي

محسن. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع. ٢٠٠٧م. ص ١٤٠ - ١٤١.

عاقب يهودياً بجلدات السوط على أنه واقع امرأة غير يهودية. فذهب اليهودي وأبلغ السلطات الفارسية على أن الحاخام "شילה" صنع حكماً لنفسه من دون أن يحصل على إذن من المملكة. ومن ثم، استدعوا الحاخام "شילה" أمام المحكمة، وسألوه: "لماذا وجهت الضربات لهذا اليهودي؟" فأجاب الحاخام "شילה": "واقع هذا اليهودي أنثى حمار" (وهو الفعل الذي كان محرماً وفقاً لقوانين السلطة الفارسية). سألوا الحاخام "شילה" هل يوجد لديه شهود على أن هذا اليهودي واقع أنثى حمار بالفعل؟ قال لهم: نعم، فحلت عليه معجزة وظهر إياهو النبي في صورة إنسان وشهد عليه. وعندما خرج الحاخام "شילה" واليهودي من المحكمة الفارسية، سأل اليهودي الحاخام "شילה": "كيف يحتمل أن يصنع الرب معجزات للكاذبين؟" أجابه الحاخام "شילה" أن هذا ليس كذباً، إذ إن واقعة امرأة غير يهودية مثل واقعة حمار؛ لأن الأغيار "لَحْمُهُمْ كَلَحْمِ الْحَمِيرِ". قرر اليهودي أن يبلغ السلطات أن الحاخام "شילה" يتعامل معهم مثل الحمير. عندما أدرك الحاخام "شילה" ذلك ضربه بالعصا وقتله، بزعم أن: "من جاء لقتلك، بكرّ بقتله (אם בא להורגך השכם להורגו)" [مبحث سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ٧٢: وجه أ. (١)].

ومن خلال التعامل مع غير اليهودي بوصفه حيواناً، حدد حاخامات التلمود أنه مباح للأخوة من أب واحد، اللذين تهودا، أن يتزوج الرجل زوجة أخيه. أي أن حكمهم ليس كحكم الأخوة، بل بوصفهم غرباء عن بعضهما البعض، لأن الرب أباح نظفة آباء الأغيار وساوى أبناءهم بجراء الحيوان، لأنه قيل: "الَّذِينَ لَحْمُهُمْ

(١) הדת קמה על יצאריה. (الديانة قامت على مخترعها).

كَلْحَمِ الْحَمِيرِ وَمَنِيَهُمْ كَمَنِيِ الْخَيْلِ".^(١)

ولم يقتصر الأمر على مجرد الموقف التلمودي، بل إن ذلك دفع الحاخامات إلى مناقشة المسائل والأحكام المترتبة على هذا الموقف، لدرجة تصل إلى بطلان بعض شعائر اليهود وطقوسهم. فنجد مثلاً أن الحاخامات قد ناقشوا مسألة: هل مباح تلاوة "صلاة شماع" أمام (جوي - غير يهودي) عار. تحدد الشريعة أنه محرّم تلاوة "صلاة شماع" أمام يهودي عار، من منطلق أنه ليس من الجدير تلاوة كلام مقدس أمام عضو تناسلي مكشوف. لكن الأمر مباح أمام العضو التناسلي للحيوانات؛ نظرًا إلى أن العضو التناسلي للحيوانات لا يُحكم عليه بوصفه عورة محرّمة. نظرًا إلى أن الأغيار "لَحْمُهُمْ كَلْحَمِ الْحَمِيرِ"، فإن عضوهم التناسلي يحكم عليه مثل العضو التناسلي للحمار. رغم أن استنتاجهم كان بالتحريم، فإن واقع نقاش الموضوع ودوافعه يمثلون دليلاً على صورة غير اليهودي في نظرهم.^(٢)

كما ألقى هذا الموقف التلمودي بظلاله على أحد أهم فلاسفة اليهود؛ ألا وهو "موسى بن ميمون". فقد ذكر "شاحاك" أن "ابن ميمون" قد تبنى في أحد كتبه ذائعة الصيت موقف الحط من الأغيار ومكافئتهم بمنزلة الحيوانات؛ إذ يقول: "بعض الترك (أي العرق المغولي) والقبائل الجوالة في الشمال، والسود، والقبائل الجوالة في الجنوب، ومن يشبهونهم بيننا، أما طبيعتهم فهي في مثل طبيعة الحيوان الأبكم، وهي حسبما أرى أدنى مرتبة من الكائنات الإنسانية، ومرتبتهم بين الكائنات الحية أدنى من الإنسان، وأعلى من القرد، لأن هيئتهم أقرب إلى

(١) المرجع السابق. مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٩٨: وجه أ].

(٢) المرجع السابق.

الإنسان منها إلى القرد".^(١)

ثانياً: كذابون:

يرى اليهود أن كنعان بن نوح قد أوصى أبناءه بخمسة أمور، أحدها: "لا تنطقوا صدقاً". ووفقاً للمفهوم التوراتي، فإن أفعال الآباء وروحهم تُنقش للأبد في نسلهم. أي إن الكذب، الذي ينتقل لديهم بالوراثة، صار جزءاً لا يتجزأ من كينونة الأغيار. ومن النماذج التلمودية على ذلك ما ورد في مبحث [ابا باترا (= الباب الأخير) ص ٤٥: وجه أ] بأن اليهودي الذي يبيع لصاحبه غرضاً ويأتي شخص غير يهودي ويخطفه منه بالقوة، بزعم أن هذا الغرض يخصه وسُرِق منه، فكلام غير اليهودي كذب، ويعد هذا اليهودي مغتصباً وسارقاً بالقوة. وحتى إن قال غير اليهودي كلاماً منطقياً، فعلى سبيل المثال: لو زعم أن الحمار ملكه ولكن السرج لا يخصه - فهو كاذب.

أما المسوّغ الذي يقدمه الحاخامات لعدم صدق غير اليهودي فيتمثل في الفقرة القائلة: "الغُرباء، الَّذِينَ تَكَلَّمَتْ أَفْوَاهُهُمْ بِالْبَاطِلِ، وَيَمِينُهُمْ يَمِينُ كَذِبٍ" (المزامير ١٤٤: ٨). ويؤكد الحاخام "موسى بن ميمون" أنه حتى لو أحضر شهوداً غير يهود على أن الغرض قد سُرق منه، فهو ليس صادقاً، بل مغتصب وسارق. ومن ثم، فإن الأغيار لا ثقة فيهم، وأنهم يتحدثون بالباطل ولا يجب الاعتماد، لا على شهودهم، ولا على قسمهم.^(٢)

وقد أثرت هذه النظرة في فتاوى الحاخامات؛ فمن منطلق أن غير اليهودي

(١) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ٣٦ - ٣٧.

(٢) הדת קמה ללא יוצאה. (الديانة قامت على مخترعها).

متهم بالكذب ولا يجب الاعتماد على شهادته، حرّم الحاخامات احتساء اللبن الذي قام غير اليهودي بحلبه؛ لأنه ليس صادقاً في القول إن اللبن هو لبن بهيمة طاهرة، ويخشون من أنه يكذب وأنه قد حلبه من بهيمة نجسة.^(١)

ثالثاً: شهوانيون:

يعرض التلمود الأغيار كعبيد لشهواتهم التي تقودهم إلى أفعال تأنفها النفس السوية؛ فقد ورد في المشنا في مبحث [عفوداه زarah (=العبادة الوثنية) ٢: ١]: "لا يدعون بهيمة في نزل الجويم (= الأغيار)، لأنه يشك في إتيانهم لها. ولا تنفرد معهم امرأة، لأنه يشك في مضاجعتهم لها (אין מעמידין בהמה בפנדקאות נפל גזים، מפני שחשודין על הרביעה. ולא תתנחזד אשה למקון، מפני שחשודין על העריות)".^(٢)

وورد تعليقاً على ذلك في التلمود [عفوداه زarah (=العبادة الوثنية) ٢: ١]: "لماذا إذن لا يجب أن تترك أنثى الحيوان مع عابدة الكواكب بمفردها؟ قال مر عقبا بر حاما: لأن عبدة الكواكب يترددون على زوجات جيرانهم، فإذا لم يجدها ووجد البهيمة فسوف يضاجعها. يمكنك أن تقول أيضاً: إذا وجدها يمكن أن يضاجع الحيوان أيضاً، حيث قال المعلم: إن عبدة الكواكب يفضلون بهائم الإسرائيليين على زوجاتهم؛ إذ قال ربّي يوحانان: عندما أتت الحية إلى حواء صبت عليها نجاسة الشهوة (מאי טעמא לא מייחדין אמר מר עוקבא בר חמא מפני שהעובדי כוכבים מצויין אצל נשי חבריהן ופעמים שאינו מוצאה

(١) المرجع السابق.

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثامن (عفوداه زarah) — العبادة الوثنية، الفصل الثاني، فقرة (أ)، ص ٢٨٣.

ومוצא את הבהמה ורובעה ואיבעית אימא אפילו מוצאה נמי רובעה דאמר
מר חביבה עליהן בהמתן של ישראל יותר מנשותיהן דא"ר יוחנן בשעה
שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא) ^(١).

وأُنكى من ذلك ما ورد في تنمة هذا الكلام على لسان "شموئيل عن حنانيا؛
حيث قال: "لقد رأيت عابد كواكب يشتري إوزة من السوق ثم ضاجعها ثم خنقها
وشواها وأكلها. (أني رأيتي عوبد كوكבים שלקח אווז מן השוק רבעה חנקה
צלאה ואכלה)". وكذلك: "لقد رأيت عربياً يشتري فخذ ذبيحة ثم حفره لكي
يضاجعه ثم ضاجعه ثم شواه وأكله (أني رأيتي ערבי אחד שלקח ירך מן
השוק וחקק בה כדי רביעה רבעה צלאה ואכלה).

رابعاً: خبثاء:

تصف نصوص التلمود الأغيار بالمكر والخبث. ومن الأدلة على ذلك ما
ورد في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ١٤: وجه ب]: "إذا طلب
من يعبد الكواكب [شراء ديك أبيض به عضو مبتور، هل يمكن أن نبيع له ديكاً
أبيض سليماً حيث إنه طلب [الديك] وبه عاهة، وبالتالي فهو لا يطلبه من أجل
عبادة وثنية، ويمكن أن نفترض أنه يمكر، فماذا لو طلب ديكاً أبيض فأعطاه
(البائع) ديكاً أسود ووزنه، أو أعطاه ديكاً أحمر ووزنه، ومن ثم هل يمكن أن يبيع
له الديك الأبيض، هل يمكن القول إنه بما أن البائع عرض عليه الديك الأسود
والأحمر وقبلهما فهذا يثبت أنه لا يطلب الديك الأبيض من أجل عبادة وثنية،
ويمكن أن نقول إنه يتصرف بمكر وخبث (תרנגול לבן קטוע למי מהו למכור

(١) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). ص ١٥٠.

لو ترנגول לבן שלם מי אמריןן מדקאמר קטוע לאו לעבודת כוכבים קבעי
 או דלמא איערומי קא מערים את"ל האי איערומי הוא דקא מערים ترנגول
 לבן למי ترנגול לבן למי ויהבו ליה שחור ושקל ויהבו ליה אדום ושקל מהו
 למכור לו לבן מי אמריןן כיון דיהבו שחור ושקל אדום ושקל לאו לעבודת
 כוכבים קא בעי או דלמא איערומי קא מערים) (١).

المبحث الثاني

أحكام غير اليهود في التلمود

بناء على هذه النظرة للأغيار، تبنى التلمود الحكم عليهم من خلال نصوصه
 المستفيضة، التي تتلخص فيما يلي من أحكام:

✽ أولاً: المعاملات التجارية:

أجازت النصوص الدينية اليهودية المعاملات التجارية من بيع وشراء مع
 غير اليهود، بشرط أن تنطلق هذه المعاملات من تقديم المصلحة والنفع لليهود
 بالدرجة الأولى. فبينما حرمت اليهودية بمصدرها: العهد القديم (٢)،
 والتلمود (٣)، التعامل بالربا مع اليهود، فقد أجازته مع غير اليهود، ومن أشكال
 هذا التعامل المحرّم بين اليهود أن يتفق اليهودي مع غير اليهودي على المشاركة
 في تجارة بينهما شريطة أن يتحمل غير اليهودي الخسارة بمفرده، ويقتسما الأرباح

(١) المرجع السابق. ص ١١٩.

(٢) التثنية (٢٣: ١٩ - ٢٠).

(٣) يتناول المبحث الثاني من قسم نزيقين "بابا متسيعا = الباب الأوسط" أشكال تحريم الربا
 والمرابحة بين اليهود.

بينهما مناصفة، فهذه الصورة من المعاملات التجارية أكد الحاخامات على تحريمها بين اليهود، في حين أقرها مع غير اليهود؛^(١) حيث ورد في مبحث [بابا متسيعا (= الباب الأوسط) ٥ : ٦]: "لا يقبل ضأن الحديد"^(٢) من الإسرائيلي؛ لأن ذلك يُعد ربا، ولكن يقبل ضأن الحديد من الأغيار ويقترضون منهم ويقرضونهم بالربا، ونفس الأمر مع شبه المتهود^(٣) يُقرض الإسرائيلي نقود الغريب بعلمه، ولكن [إذا كانت النقود قد اقترضها الغريب من الإسرائيلي] فإنه [لا يقرضها] بعلم الإسرائيلي [دون الرجوع إلى الغريب] (אין מקבלין צאן ברזל מן הישראלי، מפני שהוא רבית. אבל מקבלין צאן ברזל מן הנכרים، ולוין מהן ומלוין אותן ברבית، וכן בגר תושב. מלוה ישראל מעותיו של נכרי מדעת הנכרי، אבל לא מדעת ישראל).^(٤)

وهذا دليل من بين أدلة عدة على أن نصوص التلمود جاءت معلنة أصول التعامل بالربا مع غير اليهود؛ وهذا يعني أنهم يرجعون تعاملهم بالربا إلى أمر إلهي، وهذا الأمر الإلهي واجب التنفيذ.

وقد تتبع "وليم كار" هذا التعامل اليهودي الربوي مع غير اليهود وكيف أثر

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. ص ٣٦ - ٣٧.

(٢) يقصد بضأن الحديد هنا الاتفاق بين شخصين على أن يرعى أحدهما ضأن الآخر مقابل المناصفة في كل شيء: الصوف واللبن وما يولد، على أن يتحمل من يرعى هذا الضأن الخسائر بمفرده؛ لذلك كان الحكم هنا بتحريم هذا الاتفاق بين الإسرائيليين؛ لأنه ربا وجوازه مع الأغيار.

(٣) شبه المتهود هو الذي قبل بعض وصايا التوراة وليس جميعها.

(٤) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثاني (بابا متسيعا -

الباب الأوسط)، الفصل الخامس، فقرة (و)، ص ٨٦.

في انهيار اقتصادهم؛ إذ يقول: "إن الربا والفوائد هي إحدى الطرق التي قام بها اليهود لاستخلاص ثروات الأمم من بين أيديهم وتحويلها إلى اليهود، ولولا الربا والقروض ذات الفوائد الخيالية ما استطاع اليهود تكوين إمبراطورية مالية ضخمة، كانت لها اليد الطولى في معظم الأحداث التي جرت في العالم، وفي السيطرة الاقتصادية والسياسية على مقدرات الشعوب في كثير من البلدان، ولولا نشاط المرابين اليهود ما كان لهم الدور الكبير في سقوط بعض الدول والحكومات منذ القدم وحتى الآن؛ فقد كانت معاملاتهم المالية الربوية سبباً في انهيار الدولة الرومانية قديماً. فقد بحث المؤرخ البريطاني إدوارد جيبون (١٧٣٧ - ١٧٩٤م) في الآثار الوخيمة لنفوذ التجار والمرابين اليهود في روما، ووصفهم في كتابه (انحطاط وسقوط الإمبراطورية الرومانية) بأنهم كانوا من العوامل الأساسية في انحطاطها وسقوطها".^(١)

ولم يقتصر الأمر على مجرد التعامل بالربا الفاحش والتسلط على أموال الأغنياء، بل يسمح لليهودي أن يحتال على غير اليهودي في المعاملات. ويقول "شاحاك" منتقداً ذلك: "لا يجوز النصب على يهودي سواء من خلال شراء أو بيع أشياء بسعر غير معقول. لكن ذلك لا ينطبق على غير اليهودي؛ لأنه مكتوب "لا يسلب الإنسان شقيقه". وإذا نصب غير اليهودي على اليهودي، يجب إرغام الأول على تسوية الأمر، مع عدم معاقبته بصورة أشد من عقاب اليهودي في حالة مشابهة".^(٢)

(١) أحجار على رقعة الشطرنج (ترجمة: سعيد جزائري). وليام غاي كار. بيروت: دار النفائس، ١٩٧٠م. ص ٥٦.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٦١.

* ثانيًا: أحكام العقوبات:

من مظاهر العنصرية والنظرة العدائية تجاه غير اليهود ما أقره التلمود في أحكام العقوبات فيما يختص بالتعويضات عن الأضرار؛ حيث أقرت الديانة اليهودية بوجه عام تعويض الضرر الناتج عن تعامل اليهود فيما بينهم، سواء أكان الضرر متعمدًا أم عن سهو أم عن إهمال، وسواء أكان يقع على الإنسان نفسه أم على ما يملكه من عبيد وممتلكات. أما فيما يختص بغير اليهودي فلا تنطبق عليه هذه الأحكام إلا فيما يخص صالح اليهودي فحسب^(١).

ويظهر ذلك جلياً في مسألة شهيرة في المشنا، تختص بالتعويض المفروض على غير اليهودي في حالة نطح ثوره ثور أحد اليهود؛ فإذا حدث ونطح ثور اليهودي ثوراً لغير اليهودي فإنه لا يطالب بدفع التعويض عن ثمن هذا الثور، في حين أن العكس هو المشروع، فيجب على غير اليهودي أن يعرض عن ثمن الثور كاملاً في حالة قتل ثوره [غير اليهودي] ثور اليهودي؛ حيث ورد في مبحث [بأبا قاما (= الباب الأول) ٤: ٣]: "إذا نطح ثور الإسرائيلي ثور الغريب [غير اليهودي] فإنه يُعفى، أما إذا نطح ثور الغريب ثور الإسرائيلي - فسواء كان غير مؤذ أو مشهود الضرر يعوّض [غير اليهودي] عن الضرر كاملاً (שזור נפל ישׂראל נשׂנגח לשזור נפל נכרי שׂנגח לשזור נפל ישׂראל، בין תם בין מויעד משלם נזק נשלם)".^(٢)

وبعبارة أخرى، عندما يكون الثور الذي قام بالنطح ملكاً لشخص غير

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. ص ٣٧.

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الأول (بأبا قاما -

الباب الأول)، الفصل الرابع، فقرة (ج)، ص ٤٢.

يهودي، فعلى صاحبه أن يدفع تعويضًا كاملاً عن الأضرار، ولكن عندما يكون الثور الذي قام بالنطح ملكًا لشخص يهودي، فصاحبه معفى تمامًا من دفع الأضرار^(١).

ومن الأحكام اللافتة للنظر، التي تتضح فيها مظاهر العنصرية والنظرة العدائية لغير اليهود؛ تلك الأحكام المتعلقة بالقتل. فالقاعدة العامة التي أقرها التشريع اليهودي في حالة القتل هي القصاص: فمن قتل يقتل، وهذا في حالة تعمد القتل، أما في حالة القتل الخطأ، فقد أقر التشريع اليهودي نفي القاتل عن طريق الخطأ وطرده من بلده التي يعيش فيها.

أما فيما يتعلق بغير اليهود فلم تسر عليهم هذه أحكام إلا فيما يختص بوقوع الضرر والأذى على اليهودي، ففي حالة قتل اليهودي العمدي لغير اليهودي لا يقتص منه لصالح غير اليهودي أو لوليه^(٢)؛ حيث ورد في مبحث [سندرين (= المحكمة العليا) ٩ : ٢]: "[إذا] قصد أن يقتل البهيمة فقتل إنساناً، أو [أراد أن يقتل] غريباً، فقتل إسرائيلياً، أو الطرح فقتل من به حياة، فإنه يُعفى (בְּחַיִּים לְהַרְגַּ אֶת הַבְּהֵמָה וְהָרַג אֶת הָאָדָם، לְנִכְרֵי וְהָרַג אֶת יִשְׂרָאֵל، לְנִפְלִים، וְהָרַג בֶּן קְרִימָא، פְּטוּר)"^(٣).

(١) نوكرى وشور של نوكرى؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. עמ' ٧٣ - ٨٤. (غير اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي والمقدسي. ص ٧٣ - ٨٤).

(٢) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. ص ٣٨ - ٣٩.

(٣) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الرابع (السندرين - المحكمة العليا)، الفصل التاسع، فقرة (ب)، ص ١٧٩.

وكذلك في حالة القتل الخطأ، إذا قتل يهودي أحد الأغيار فلا يطبق عليه حكم القتل الخطأ؛ أي: النفي، وإنما يُعفى من العقاب. في حين لم يطلق التشريع اليهودي ذلك مع غير اليهودي في حكم القتل الخطأ، أي تكتفي بطرده ونفيه من بلده، وإنما كانت أشد في حكمها مع غير اليهودي؛ فسواء تعمد قتل اليهودي أم كان ذلك القتل عن طريق الخطأ، فيجب في كل الأحوال قتله؛ حيث ورد في مبحث [مكوت (= الجلدات) ٢: ٣]: "يُنْفَى الأَب بسبب الابن، وينفى الابن بسبب الأب. الكل ينفى بسبب الإسرائيلي، والإسرائيلي بسبب الآخرين [من الإسرائيليين]، فيما عدا شبه المتهود. وشبه المتهود لا ينفى إلا بسبب [قتله عن طريق الخطأ] لشبه المتهود [مثله] (הָאֵב גּוֹלָה לַעַל יְדֵי הַבֵּן، וְהַבֵּן גּוֹלָה לַעַל יְדֵי הָאֵב. הַכֹּל גּוֹלֵין לַעַל יְדֵי יִשְׂרָאֵל، וְיִשְׂרָאֵל גּוֹלֵין לַעַל יְדֵי הַבֵּן، וְהַבֵּן גּוֹלֵין לַעַל יְדֵי הָאֵב. וְגַר תּוֹשֵׁב אֵינוֹ גּוֹלָה אֶלָּא לַעַל יְדֵי גַר תּוֹשֵׁב)".^(١)

ويعلق "شاحك" على هذه العنصرية، بقوله: "عندما تكون الضحية من غير اليهود يختلف موقف الشريعة تماماً. اليهودي الذي قتل غير اليهودي مذنب فقط بخطيئة ضد شرائع السماء التي لا تعاقب عليها المحكمة، أما التسبب في موت غير اليهودي بطريقة غير مباشرة فلا تعتبر خطيئة أبداً".^(٢)

وبناء على ما سبق، فقد خرج غير اليهود من الحماية القانونية التي كفلها التشريع اليهودي لأتباعه، بل لقد أصبح الاعتداء عليهم وسلب حقوقهم أمراً مباحاً لا يستحق أي عقاب من أي نوع.

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الخامس (مكوت - الجلدات)، الفصل الثاني، فقرة (ج)، ص ٢٠٠.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٣٢ - ١٣٣.

❖ ثالثاً: إباحة ممتلكات الأغيار:

وإضافةً لما سبق من عنصرية وازدراء، يتعامل التلمود مع ممتلكات الأغيار وكأنما هي مشاع، ليس للأغيار سلطة عليها ولا ملكية. ويمكن التذليل على ذلك من حكمين:

الأول: حكم إعادة المفقودات.

والثاني: حكم سرقة غير اليهودي.

ففي ما يتعلق بالحكم الأول، فالمطالع لنصوص التلمود يتبين له أنه يقضي بأن الوصية التوراتية الواردة في سفر التثنية (٢٢: ١ - ٣)^(١) بإعادة الممتلكات المفقودة (اللُّقْطَة) لصاحبها لا تنطبق عندما يكون غير اليهودي هو المالك^(٢)؛ حيث يرد في [مبحث بابا قاما (= الباب الأول) ص ١١٣: وجه ب]: "يجوز الاحتفاظ بممتلكاته المفقودة، كما يقول راف حاما بار جوريا إن راف يقول: من أين يُستنتج أنه يجوز الاحتفاظ بممتلكات الكنعاني [غير اليهودي] المفقودة؟ بناء على ما ورد في الأمر التوراتي: وَهَكَذَا تَفْعَلُ بِكُلِّ مَفْقُودٍ لِأَخِيكَ يُفْقَدُ مِنْهُ وَتَجِدُهُ (التثنية ٢٢: ٣)؛ حيث يشير إلى إعادة الممتلكات المفقودة لأخيك [اليهودي]، ولكنك لا تعيدها إلى الكنعاني [غير اليهودي] (أبيداتو مותרت دأمر رب حمما بر غوري' أامر رب منين لأبيدات الكنعاني שהיא مותרת

(١) نص الوصية: "لَا تَنْظُرُ نُورَ أَخِيكَ أَوْ شَاتَهُ شَارِداً وَتَتَغَاصَى عَنْهُ، بَلْ تَرُدُّهُ إِلَى أَخِيكَ لِمَحَالَةٍ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخُوكَ قَرِيباً مِنْكَ أَوْ لَمْ تَعْرِفْهُ، فَضَمَّهُ إِلَى دَاخِلِ بَيْتِكَ. وَيَكُونُ عِنْدَكَ حَتَّى يَطْلُبَهُ أَخُوكَ، حِينَئِذٍ تَرُدُّهُ إِلَيْهِ. وَهَكَذَا تَفْعَلُ بِحِمَارِهِ، وَهَكَذَا تَفْعَلُ بِبَيْبَاهِ، وَهَكَذَا تَفْعَلُ بِكُلِّ مَفْقُودٍ لِأَخِيكَ يُفْقَدُ مِنْهُ وَتَجِدُهُ. لَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَتَغَاصَى".

שנאמר (דברים כב, ג) לכל אבדת אחיך לאחיך אתה מחזיר ואי אתה מחזיר לכנעני".

ويعلق "شاحك" على هذا الحكم، بقوله: "إذا عثر يهودي على شيء يحتمل أن يكون صاحبه يهودياً؛ فإنه يحض على بذل جهد كبير لإعادته، وذلك بإعلان العثور عليه على الملأ. خلافاً لذلك، يجيز التلمود والمراجع الحاخامية المبكرة لليهودي الذي يعثر على شيء فقده غير اليهودي بالاحتفاظ به لنفسه، بل ويمنعه - فعلياً - من إعادته لصاحبه وقد فرضت في الأزمنة اللاحقة في معظم البلدان قوانين تجعل إعادة الأشياء الضائعة أمراً إلزامياً؛ لذلك أمرت المصادر الحاخامية اليهود بضرورة التقيد بتلك القوانين، كنوع من الطاعة المدنية للدولة، وليس كواجب ديني، أي عدم بذل أي جهد للعثور على صاحب الشيء المفقود إذا لم يكن يهودياً".^(١)

أما الحكم الثاني، فتبيح نصوص التلمود به سرقة ممتلكات الأغيار؛ إذ إن الوصية التي جاءت في التوراة: "لا تسرق" تعني: لا تسرق اليهودي، أما من عداه فحلال سرقاته. فقد ورد في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا)] ص ٥٧: وجه أ]: "تسأل الجمارا: ولكن هل أُعَدِم سليل نوح [يقصد: غير اليهودي] بسبب السرقة؟ ألم يرد [في البرايتا] فيما يتعلق بالسرقة أن الشخص الذي يقوم بالسرقة، وكذلك [الشخص الذي يجمع] المرأة الجميلة [المتزوجة المسيية]، وكذلك جميع الأفعال المشابهة، إذا ما قام بها غير يهودي في نظيره أو [قام بها] غير يهودي في يهودي، فإن ذلك العمل محظور؛ لكن إذا قام بها يهودي في غير يهودي، فإن

(١) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٦٠.

ذلك مباح؟ (ولعلّ الغزول بن نח נהרג והתניא על הגזול גנב וגזל וכן יפת תואר וכן כיוצא בהן כותי בכותי וכותי בישראל אסור וישראל בכותי מותר)." .

وقد وردت في التلمود المقدسي قصة تدل على إباحة سرقة ممتلكات الأغيار؛ حيث ورد في مبحث [بابا قاما (= الباب الأول) ٤: ٣] أن المملكة الرومانية أرسلت حارسين لتعلم التوراة من الرّبيّ جملئيل، فدرسا على يديه العهد القديم والمشنا والتلمود والأجاده، وقالوا له في النهاية: إن شريعتكم كلها مناسبة ورائعة، عدا الأمرين التاليين:

الأول: أنكم تقولون إن اليهودية لا يجوز لها توليد غير اليهودية، ولكن غير اليهودية تقوم بتوليد الإسرائيلية، كما لا تقوم اليهودية بإرضاع ابن غير اليهودية، لكن غير اليهودية تقوم بإرضاع ابن اليهودية بإذنها.

الثاني: أن سرقة اليهودي محرمة وسرقة غير اليهودي مباحة^(١).

وتناقش إحدى الدراسات اليهودية هذه القضية، مع مقارنتها بشواهد دينية أخرى، وتوضح المسوّغات التي طُرحت لإباحة السرقة من غير اليهودي، وتحريمها من اليهودي، وأن الاختلاف في الحكم بين اليهودي وغير اليهودي يرجع إلى كونه حكماً سماوياً، لا يقبل النقاش، وذلك في إطار تفسير ما ورد في سفر حبقوق (٣: ٦): "نَظَرَ فَرَجَفَ الأُمَمُ وَدُكَّتِ الجِبَالُ الدَّهْرِيَّةُ وَخَسَفَتْ آكَامُ القَدَمِ"، بأن المقصود هو إباحة أموال الأغيار وممتلكاتهم.

(١) نوكرى ושור של نوكرى؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. עמ' ٧٣ - ٨٤. (غير

اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي

والمقدسي. ص ٧٣ - ٨٤).

رابعاً: أحكام نجاسة الأغيار:

ومن المظاهر التي توضح موقف التلمود من غير اليهود - ما ورد في قسم المشنا الأخير "الطهارات"؛ حيث أقر الحاخامات بنجاسة غير اليهود وكل ما يتعلق بهم من مسكن ومأكل ومشرب؛ لذلك فقد أبطلوا جميع الطقوس والشعائر التي يمارسها اليهود ويكون لغير اليهود دخل بها بأي صورة، سواء أكانت مباشرة بمشاركة غير اليهود أنفسهم فيها، أو غير مباشرة كأن تُشترى منهم الأدوات أو حتى تؤجر لإتمام تلك الطقوس والشعائر، فطالما أن لغير اليهودي دخلاً في هذه الطقوس فإنه قد أبطلها بنجاسته^(١).

ومن الأمثلة الواضحة على إقرار الحاخامات بنجاسة غير اليهود وبطلان الطقوس والشعائر التي يتدخلون فيها ما ورد في مبحث البقرة؛ حيث تذبح في التشريع اليهودي بقرة حمراء للتطهر من نجاسة الميت وما يتعلق بها، ومن الشروط اللازمة والضرورية لصلاحية البقرة وطقوسها بعد تحديد سننها ولونها، ألا تُشترى من غير اليهود؛ وإلا فقدت الهدف منها وهو: الطهارة؛ حيث ورد في مبحث [باراه (= البقرة) ٢: ١]: "يقول رَبِّي إِيْعِيزِر: يجب ألا تُشترى من الأغيار (רַבִּי אֵילֵיעֶזֶר אֲזַיְרָא، אֵינֶה בְּלִקְחָת מִן הַנְּכָרִים)"^(٢). وينطبق الحكم نفسه على سائر الطقوس والشعائر المتعلقة بالقرابين والذبائح والتقدمات، وذلك مثلما ورد في مبحث [طهاروت (= التطهيرات) ٨: ٦]: "إذا سقط فرخ الطير في المعصرة ثم نوى أحدهم أن يخرجها ويعطيه للغريب - فإنه يعد نجساً، أما إذا

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. ص ٣٤ - ٣٥.

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد السادس (قسم الطهارات)، المبحث الرابع (باراه -

البقرة)، الفصل الثاني، فقرة (أ)، ص ٣٠١.

[نوى أن يعطيه] للكلب - فإنه يظل طاهرًا (גִּזְזֵל נְשִׂיפֵל לְגִת וְהַנֶּשֶׁב לְעִלּוֹ לְהַעֲלוֹתוֹ לְנֶכְרִי، טִמְא. לְקֶלֶב، טְהוֹר) ^(١).

ولقد ساوى الحاخامات بين نجاسة غير اليهود ونجاسة مرضى السيلان من الرجال والنساء في التشريع اليهودي، وعدوهم كذلك كالحائضات والوالدات؛ لذا يُمنعون من دخول الأماكن المقدسة لئلا يدينسوها بنجاستهم؛ فقد ورد في مبحث [كليم (= الأدوات) ١: ٨]: "جبل بيت المقدس أكثر قداسة لأنه لا يدخله مرضى السيلان من الرجال والنساء ولا الحائضات والوالدات. السور المنخفض [الواقع في بيت المقدس أمام سور الساحة] يُعد أكثر قداسة لأنه لا يدخله الأغيار ولا المتنجس بجثة الميت (הַר הַבַּיִת מְקֻדָּשׁ מִמְּנוֹ، נְשִׂאִין זָבִים וְנִבּוֹת، גְּדוֹת וְיִלְדוֹת נִכְנָסִים לְנֶשֶׁם. הַחִיל מְקֻדָּשׁ מִמְּנוֹ، נְשִׂאִין גְּזִים וְטִמְא מִת נִכְנָסִים לְנֶשֶׁם) ^(٢).

كما اعتبر فقهاء التلمود بنات غير اليهود في حالة نجاسة (حيض) منذ ميلادهن؛ ومن ثم فقد حرموا على اليهود الزواج منهن. كما حرم الحشمونيون على الإسرائيلي أن يجامع امرأة غير يهودية وأدانوه واعتبروه في منزلة من جامع امرأة حائض وجارية غير يهودية وامرأة متزوجة. وأضاف فقيه من فقهاء التلمود صفة أخرى على ذلك؛ حيث قال: إن ذلك الشخص الذي ضامع امرأة غير يهودية مدان حيث تعتبر هذه المرأة حائض وجارية وغير يهودية وزانية؛ حيث ورد في مبحث [عفواده زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٣٦: وجه ب]: "عندما أتى

(١) المرجع السابق. المجلد السادس (قسم الطهارات)، المبحث الخامس (طهاروت - التطهيرات)، الفصل الثامن، فقرة (و)، ص ٣٧٤.

(٢) المرجع السابق. المبحث الأول (كليم - الأدوات)، الفصل الأول، فقرة (ح)، ص ٥١ - ٥٢.

راف ديمي قال: إن دار قضاء الحشوميين حرمت على الإسرائيلي أن يجامع امرأة من عبدة الكواكب وأدانتها؛ حيث تعتبر هذه المرأة حائضًا وجارية وغير يهودية وامرأة متزوجة. عندما أتى رايبين قال: إن ذلك الشخص [الذي ضاجع امرأة من عبدة الكواكب] مُدان؛ حيث تعتبر هذه المرأة حائضًا وجارية وغير يهودية وزانية (דכי אתא רב דימי אמר ב"ד של חשמונאי גזרו ישראל הבא על העובדת כוכבים חייב משום נשג"א כי אתא רבין אמר משום נשג"א^(١)).

ولم يسلم الأطفال من تلك الأحكام التي تنضح بالعنصرية؛ إذ حظر فقهاء التلمود التعامل مع أطفال الأغيار خشية التنجس من السيلان، واعتبروا الطفل غير اليهودي نجسًا منذ ولادته. كما حظروا على الطفل من بني إسرائيل أن يتواجد مع طفل من الأغيار خشية مضاجعة الذكور. وحكموا بنجاسة الطفلة غير اليهودية من عمر ثلاث سنوات ويوم واحد، وسوّغوا ذلك بزعمهم بأنها ما دامت قادرة على المضاجعة فهي تنجس بالسيلان. وقد ذُكر ذلك صراحة في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٣٦: وجه ب، ص ٣٧: وجه أ]: "قال راف نحمان بر إسحاق: لقد حظروا التعامل مع طفل من عبدة الكواكب خشية التنجس من السيلان، وكذلك لا يتعامل طفل إسرائيلي مع طفل من عبدة الكواكب خشية أن يضاجعه ذكر... يقول رايبنا: نستتج كذلك أن طفلة عبدة الكواكب تعد نجسة من عمر ثلاث سنوات ويوم واحد، فبما أنها قادرة على المضاجعة فهي تُنجس بالسيلان (أمر رب נחמן בר יצחק גזרו על תינוק עובד כוכבים שיטמא בזיבה שלא יהא תינוק ישראל רגיל אצלו במשכב זכור...)

(١) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). ص ١٩٢.

أמר رבינא הלכך הא תינוקת עובדת כוכבים בת ג' שנים ויום אחד הואיל וראויה לביאה מטמאה נמי בזיבה".^(١)

وهذا يعني أن الأغيار وفقاً للأدب الحاخامي يعدون أنجاساً بشكل طقسي، وأن نساء الأغيار يسببن النجاسة مثل النسوة الحائضات، ولكن وفقاً لمصادر أخرى يسبب الأغيار النجاسة مثل الموتى، أو مثل المصابين بمرض السيلان.^(٢)

ولم يقتصر حكم الحاخامات بالنجاسة على البشر فحسب؛ بل امتد إلى الجماد، فحكموا بالنجاسة على جدران بيوت الأغيار، وحتى الخشب الموجود داخل البيت، ناهيك عن حكمهم على تراب البيوت أيضاً بالنجاسة. كما حكموا بنجاسة أدوات المطبخ المملوكة لغير اليهود، وإذا أراد اليهودي أن يستعيرها أو يشتريها منهم فعليه أن يقوم بتطهيرها. وترتب على هذا الحكم أو هذه النظرة الدونية إلى الأغيار، الحكم بالنجاسة على كل ما يلمسه الأغيار؛ أي أن الأغيار نجسون وينجسون كل ما تلمسه أيديهم.^(٣)

وقد بررت بعض المصادر اليهودية القول بنجاسة الأغيار ومتعلقاتهم بأن الحاخامات قد حكموا عليهم بالنجاسة من أجل منع احتمال وجود اتصال ودي بين اليهود وبينهم؛ إذ إنه وفقاً للحاخام "شمعون بار يوحاي" في التلمود

(١) المرجع السابق.

(٢) مسורת ومهפקه؛ تרבות יהודית בצרפת בראשית העת החדשה. חיים ברקוביץ. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי، ٢٠٠٧. עמ' 187 – 201.

(التقليد والثورة؛ الثقافة اليهودية في فرنسا في بداية العصر الحديث. حاييم بيركوفيتس.

القدس: مركز زلمان شازار لدراسة تاريخ الشعب اليهودي، ٢٠٠٧. ص ١٨٧ – ٢٠١).

(٣) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). ص ٥٦.

الفلسطيني فإن اثني عشر حكمًا من الثمانية عشر حكمًا تحظر تناول أطعمة مختلفة خاصة بالأغيار، وتحظر الأحكام الشرعية الستة الباقية إجراء اتصال اجتماعي على مستويات مختلفة مع الأغيار^(١).

وخلاصة القول: إن هذه النصوص التي قدمتها هنا ما هي إلا نماذج لما يحويه التلمود بين دفتيه، تلك النماذج التي تبين الأساس الذي قامت عليه نظرة اليهود إلى غيرهم، التي تتمثل في احتقار غير اليهود وتصف بالعنصرية والاحتقار والازدراء، في مقابل الإعلاء من الجنس اليهودي، وجعله فوق مستوى غيره من البشر، بإعطائه امتيازات خاصة لا يصل إليها أحد، وأباحت ما لدى الأغيار من ممتلكات، وجعلت من استغلاله دينًا يسير عليه في كل زمان ومكان. ومن ثم، فلا عجب من تصرفات يهود اليوم!



(١) توميات نكرים בעת העתיקה. חנן בירנבוים. כתב עת: קתדרה לתולדות ארץ ישראל ויישובה، גליון (139). ירושלים: יד יצחק בן צבי، אפריל 2011. עמ' 7 – 30. (نجاسة الأغيار في العصور القديمة. حنان برينباوم. دورية: كاتيدرا لتاريخ أرض إسرائيل واستيطانها، العدد (١٣٩). القدس: يد يتسحاق بن تسفي، أبريل ٢٠١١ م. ص ٧ – ٣٠).

الخاتمة

الحمد لله تعالى وتقدس، بما يحب كما يحب متى يحب، أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، وآتانا رُشدنا ويسر لنا سبلنا، فله الحمد حتى يرضى، وله الحمد إذا رضي، وله الحمد بعد الرضا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي الأعلى، خلق فسوى، وقدر فهدى، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وخاتم أنبيائه ورُسله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، والتابعين وأتباع التابعين إلى يوم الدين وسلّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد؛ فقد أتم الله هذا البحث وأخرجه إلى النور بعد جمع وترجمة ودراسة، والله أسأل أن يكون نورًا لكل مؤمن ومؤمنة يهدي إلى الحق وإلى صراطٍ مستقيم، ويعرّف قارئه والمطلع عليه بما غفل عنه الكثير من المسلمين وغيرهم ومن الباحثين والمثقفين ورجال الثقافة والإعلام؛ ألا وهو نظرة التلمود لغير اليهود من البشر، تلك النظرة التي قامت على الكراهية والبغض والحقد، والأدهى نسبة ذلك إلى زورًا إلى الله تعالى بما أنزله على نبيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من شريعة، في وقت يُتهم فيه الإسلام بأنه دين الكراهية والحقد وغيره بالتسامح والاعتدال.

وقد خلُصتُ في خاتمته إلى ما يلي:

(أ) أهمية التلمود ومكانته عند اليهود قديمًا وحديثًا؛ فهو مصدر إلهام لهم: عقديًا وتاريخيًا وسياسيًا، وقد تجلّى ذلك بالشواهد التي مرت معنا في البحث.

(ب) بعد البحث والترجمة رُصدت مجموعة من المصطلحات التي تطلق على الأغيار في العهد القديم وفي التلمود، وقد قُسمت حسب مدلولها التاريخي

إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأقدم تاريخياً، وتمثله المصطلحات التي استعملها العهد القديم، ولم يُدخل عليها الحاخامات تغييرات دلالية.

القسم الثاني: الذي تمثله المصطلحات التي وردت في العهد القديم، ولكن أدخل عليها الحاخامات بعض التغييرات الدلالية لتعطي معنى جديداً يتفق مع المرحلة التاريخية التي يمر بها اليهود.

القسم الثالث: ويتمثل في المصطلحات الأحدث تاريخياً؛ إذ لم يكن لها وجود تاريخي في عصر العهد القديم، وإنما استحدثتها الحاخامات نتيجة للظروف السياسية والثقافية التي يمرون بها فيما بعد؛ فوردت في المشنا والتلمود.

ج) أن كل هذه المصطلحات جميعاً تدل على غير اليهود بمعنى الأعراب أو الأجانب، غير أن مصطلح (גוי "جوي" = وثني أو غير يهودي) هو ما ساد الفكر الديني اليهودي خاصة في مرحلة المشنا والتلمود؛ هذا مع وجود المصطلحات الأخرى كذلك للدلالة على غير اليهود. وقد أُلقت بظلالها على طبيعة تعامل اليهود مع الآخرين في عصرنا الحاضر.

د) بعد دراسة المعاجم العبرية يتضح أن المعاجم العبرية المختلفة قد أجمعت على أن كلمة "جوي" لم تحمل أية دلالة دينية محددة أو أي نوع من العنصرية خلال حقبة العهد القديم، ولكنها بدأت تأخذ ذلك البعد في عصر المشنا والتلمود، فباتت تدل على غير اليهودي في مقابل اليهودي. وتؤكد ذلك الموسوعة المقرائية (التوراتية) كما سبق بيانه.

ه) من خلال الدراسة اتضح اختلاف نبرة الفتاوى والشروح الحاخامية

الأولى بشأن الأغيار من وقت لوقت ومن مكان لمكان، ومفادها أن الأغيار ليسوا سواء، وإنما هم درجات: أدناها العكوم، أي عبدة الأوثان، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان، أي: المسيحيون والمسلمون. وهناك أيضًا مستوى وسيط من الأغيار؛ ألا وهم "الجيريم"، أي: المتهودون.

(و) اتجه الحديث عن الأغيار في البحث إلى ثلاث طبقات وهي:

- طبقة النصارى.

- وطبقة عبدة الأوثان.

- وطبقة المتهودين.

ولم نُشر في البحث للمسلمين؛ إذ إنّ الإسلام لم يكن قد ظهر في مرحلة كتابة التلمود ومن ثم لم يُتناول في صفحاته، بل كان مادة للنقد في المرحلة اللاحقة على التلمود وتحديدًا في الأدب الحاخامي.

(ز) اتضح من خلال البحث الكراهية الشديدة للمسيحيين، وذلك يعود لسببين كما يقول إسرائيل شاحاك:

- الكراهية والافتراءات الحقودة ضد المسيح، وما خالط ذلك من مسؤولية عن "قتله" - حسب زعمهم.

- تستند الكراهية أيضًا إلى أسباب لاهوتية؛ إذ تُصنّف المسيحية حسب التعاليم الحاخامية - على أنها وثنية، وينظر إلى جميع الرموز الدينية المسيحية باعتبارها أوثانًا.

(ح) من الممكن اختصار الموقف اليهودي من الأغيار بما عبر عنه التلمود

المقدسي على لسان رابي "شمعون بار يوحاي": "اقتل الأفضل من غير اليهود".

ط) يمتلئ التلمود بشواهد كثيرة تدل على حجم الكراهية للأغيار، ولا يحتاج الباحث إلى جهد للبحث عنها في التلمود، فهي مكررة في معظم أقسامه؛ وهذا يجعل من الصعوبة بمكان تقريب مسافات التعايش مع القوم وهم يملكون هذا المخزون الضخم من الكراهية للغير.

ي) أطلق اليهود من خلال التلمود عدة صفات للأغيار، لا تتغير ولا تتبدل عبر مرور الزمان والمكان، وإنما هي خيوط مستقرة في النفسية اليهودية. وقد رُصدت خمس صفات رئيسة للأغيار في التلمود.

ك) اتضح من خلال البحث وجود تطابق واضح بين الجانب النظري والتطبيقي عن الأغيار في التلمود؛ فاستحلال دمائهم وأموالهم وأعراضهم واستباحتها = قائم على الموقف منهم.

ل) بعد الرجوع للمراجع العربية عن الأغيار في اليهودية اتضح أن بعضها يفتقر للدقة في الترجمة والمصادقية في المعلومة، ومعلوم أن الوعاء المعلوماتي ينطبق عليه أيضاً قول الحق تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]. وقد أشار إلى مثل هذا (الدكتور نبيل فياض) في كتابه "التلمود البابلي؛ رسالة عبدة الأوثان" إذ يقول: "تُظهر الكتب العربية حول التلمود جهلاً فادحاً بالتلمود وبالطوائف اليهودية على حد سواء خاصة عندما تلقي بلائمة العدوان الإسرائيلي على عاتق التلمود"^(١).

(١) التلمود البابلي؛ رسالة عبدة الأوثان. (ترجمة وتقديم: نبيل فياض). دمشق: دار الغدير،

فهرس المصادر والمراجع

- أبيقور؛ الرسائل والحكم (دراسة وترجمة: جلال الدين سعيد). بيروت: الدار العربية للكتاب، ١٩٩١ م.
- أحجار على رقعة الشطرنج (ترجمة: سعيد جزائري). وليام غاي كار. بيروت: دار النفايس، ١٩٧٠ م.
- الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). شيماء مجدي محسن. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع. ٢٠٠٧ م.
- الآخر في الفكر اليهودي. مجموعة مؤلفين. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦ م.
- ترجمة متن التلمود (المشنا). مصطفى عبد المعبود سيد منصور. الجيزة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٨ م.
- تليفق صورة الآخر في التلمود؛ يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأمةين. زياد منى. ط ٣. بيروت: قَدْمُس، ٢٠٠٤ م.
- التلمود البابلي. عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠١١ م.
- التلمود البابلي؛ رسالة عبدة الأوثان. (ترجمة وتقديم: نبيل فياض). دمشق: دار الغدير، ١٩٩١ م.
- الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. إسرائيل شاحك (ترجمة: حسن خضر). القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٤ م.
- الديانة اليهودية؛ عقائد - عبادات - تشريعات. مصطفى عبد المعبود

- سيد منصور. القاهرة: دار الثقافة العربية، ٢٠١٥ م.
- ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. أبيجدور شتائن (ترجمة: عمرو زكريا خليل). ط ٢. القاهرة: المؤسسة المصرية للتسويق والتوزيع (إمدكو)، ٢٠١٧ م.
- الفكر الديني الإسرائيلي؛ أطواره ومذاهبه. حسن ظاظا. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١ م.
- قاموس سجييف (عربي - عبري، عبري - عربي). دافيد سجييف. القدس وتل أبيب: دار شوكن، ٢٠٠٨ م.
- قاموس عبري - عربي للغة العبرية المعاصرة. دافيد سجييف. ط ٣. أورشليم وتل أبيب: دار شوكن، ١٩٩٠ م.
- قصة الحضارة. ول ديورانت (ترجمة: محمد بدران). بيروت: دار الجيل - تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٨ م.
- مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ليلي إبراهيم أبو المجد. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠١٠ م.
- مصطلح "جوي" في اللغة العبرية. آمال محمد عبد الرحمن. مجلة رسالة المشرق، مج (١٦)، ع (٣ - ٤). القاهرة: جامعة القاهرة - مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٥ م. ص ٧٣ - ١٠٠.
- معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية. جوني منصور. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، ٢٠٠٩ م.

- معجم المصطلحات التلمودية. عادين شتينزلتس (ترجمة: مصطفى عبد المعبود سيد). سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، العدد (١٩). جامعة القاهرة: مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٦م.
- المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. يسرائيل مئير لاو. تل أبيب: مسكال، ٢٠٠٨م).
- مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية. منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى (محررتان). دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م.
- مفهوم الجويميم "الأغيار" في الشعر العبري الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم. عبد الخالق عبد الله جبة. مجلة رسالة المشرق، مج (٦)، ع (١-٤). جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، ١٩٩٧م. ص ١٨٥ - ٢٤٩.
- مقدمة في تاريخ فلسطين القديم. زياد منى. بيروت: بيسان، ٢٠٠٠م.
- موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية. رشاد الشامي. القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢م.
- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية؛ رؤية نقدية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٥م.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م.
- اليهودية والغيرية؛ غير اليهود في منظر اليهودية. ألبرتو دانزول (ترجمة: ماري شهرستان). دمشق: الأوائل، ٢٠٠٤م.

- أواخر הלשון העברית לתקופותיה השונות. יעקב כנעני. ירושלים: מסדה, תשכ"ב. (معجم اللغة العبرية على مر عصورها. يعقوف كنعاني. القدس: مسادة، ١٩٦٢م).

- אנציקלופדיה מקראית؛ أواخر הידיעות של המקרא ותקופתו. משה דוד קאסוטו (עורך). כרך (ב). הדפסה רביעית. ירושלים: מוסד ביאליק, 1978. (الموسوعة المقرائية؛ معجم المقرأ وعصره. موشيه دافيد لوتساتو (محرر). ط ٤. القدس: مؤسسة بياليك، ١٩٧٨م).

- בין 'דרך המלך' ל'תורת המלך' מעמדם הדתי של בני נח ומצוותיהם בהלכה ובהגות היהודית. אריאל פינקלשטיין. ישיבה: נתיבות - כתב עת: נתיבה ב, 2012. עמ' 231 - 267. (بين "الطريق القويم" و"شريعة الرب"؛ الوضع الديني لغير اليهود وفرائضهم في الشريعة والفكر اليهوديين. أريئيل فينكيلشتاين. يشيفا: دورية نتيפות، العدد الثاني، ٢٠١٢. ص ٢٣١ - ٢٦٧).

- האם יש עבודה זרה 'נאורה'؟ על היחס לגויים ועל שינויים בהלכה. מיכאל אברהם. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית, גיליון (19). ירושלים: בית מורשה, יולי 2007. עמ' 65 - 86. (هل توجد وثنية "مستنيرة"؟ حول التعامل مع الأغيار والتغييرات في الشريعة. ميخائيل أفراهام. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٩). القدس: بيت موراشاه، يوليو ٢٠٠٧م. ص ٦٥ - ٨٦).

- הדת קמה על יוצריה. ירון ידען. תל אביב: גוונים, 2007. (الديانة قامت على مخترعيها. يارون يدعان. تل أبيب: دار نشر جفانيم، ٢٠٠٧م).

(كتاب إلكتروني)

- הנחת יסוד; מאה מושגים ביהדות. ישראל מאיר לאו. תל אביב: משכל, 2008. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. إسرائيل مئير لاو. تل أبيب: مسكال، 2008م).

- טומאת נכרים בעת העתיקה. חנן בירנבוים. כתב עת: קתדרה לתולדות ארץ ישראל ויישובה, גליון (139). ירושלים: יד יצחק בן צבי, אפריל 2011. לעמ' 7 - 30. (نجاسة الأغيار في العصور القديمة. حنان برينباوم. دورية: كاتيدرا لتاريخ أرض إسرائيل واستيطانها، العدد (139). القدس: يد يتسحاق بن تسفي، أبريل 2011م. ص 7 - 30).

- מילון אבן-שושן, מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. אברהם אבן-שושן. ירושלים: המילון החדש, 2003. כרך 6, לעמ' 2008. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. أفراهام إيفين شوشان. القدس: دار نشر المعجم الجديد، 2003م. مجلد 6، ص 2008).

- מילון הלשון העברית הישנה והחדשה. אליעזר בן יהודה. ירושלים: מקור, 1980. (معجم اللغة العبرية القديمة والحديثة. إلعيزر بن يهودا. القدس: دار نشر ماقور، 1980م).

- מיתוס, ריטואל ומיסטיקה; מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד. ישי רוזן-צבי, גדעון בוק ורון מרגולין (עורכים). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, 2014. (الأسطورة، والطقوس، والتصوف: دراسات تكريماً للبروفيسور إيتامار جرينفولد. شاي روزين-تسفي، وجدعون بوهاك،

ورون مارجولين (محررون). تل أبيب: جامعة تل أبيب، ٢٠١٤م).

- مسורת ومهפקه؛ ترבות يهودية בצرפת برأشית העת החדשה. חיים ברקוביץ. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי، ٢٠٠٧. (التقليد والثورة؛ الثقافة اليهودية في فرنسا في بداية العصر الحديث. حاييم بيركوفيتس. القدس: مركز زلمان شازار لدراسة تاريخ الشعب اليهودي، ٢٠٠٧).

- נוכרי ושור של נוכרי؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. יונתן פיינטוך. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית، גיליון (١٨). ירושלים: בית מורשה، ٢٠٠٦. עמ' ٧٣ - ٨٤. (غير اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي والمقدسي. يوناثان باينتوخ. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٨). القدس: بيت موراشاه، ٢٠٠٦م. ص ٧٣ - ٨٤).

- עם לבדד: מחקרים במסכת עבודה זרה. צבי אריה שטיינפלד. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן، 2008. (الشعب وحده؛ دراسات في مبحث العبادة الأجنبية. تسفي أرييه شتاينفيلد. رامات جان: جامعة بار إيلان، ٢٠٠٨م).

- קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. אברהם אבן שושן (עורך). מהדורה רביעית. ירושלים: קרית ספר، 1982. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). أفراهام إيفين شوشان (محرر). ط ٤. القدس: دار نشر كريات سيفر، ١٩٨٢م).

- Encyclopaedia Judaica, second edition. Detroit:

Macmillan, 2007.

- Encyclopedia of Modern Jewish Culture. Glenda Abramson (ed.). London and New York: Routledge, 2005.

- The Encyclopedia of Jewish Life and Thought. Chaim Pearl (ed.). Jerusalem: Carta, 1996.



فهرس الموضوعات

| | |
|-----|-----------------------------------------------------------------|
| ٣٩٥ | ملخص البحث |
| ٣٩٦ | مقدمة |
| ٣٩٨ | التمهيد |
| ٣٩٨ | أولاً: التلمود؛ ماهيته وتدوينه ومكوناته |
| ٤٠٦ | ثانياً: مكانة التلمود عند اليهود: |
| ٤١١ | الفصل الأول: تعريف "الأغيار" في التلمود؛ النشأة والتطور الدلالي |
| ٤١١ | المبحث الأول: الألفاظ الدالة على الأغيار في التلمود |
| ٤٣٦ | المبحث الثاني: طبقات الأغيار |
| ٤٥٢ | الفصل الثاني: موقف التلمود من الأغيار |
| ٤٥٦ | المبحث الأول: صفات الأغيار |
| ٤٦٤ | المبحث الثاني: أحكام غير اليهود في التلمود |
| ٤٧٨ | الخاتمة |
| ٤٨٢ | فهرس المصادر والمراجع |
| ٤٨٩ | فهرس الموضوعات |



- updated and developed for the second millennium. Avraham Evin Shushan. Jerusalem: New Lexicon Publishing House, 2003 A.D. Volume 6, p. 2008).
36. - מילון הלשון העברית הישנה והחדשה. אליעזר בן יהודה. ירושלים: מקור, 1980. (Dictionary of the ancient and modern Hebrew language. Eliezer Ben-Yehuda. Jerusalem: Magor Publishing House, 1980).
37. - מיתוס, ריטואל ומיסטיקה; מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד. ישי רוזן-צבי, גדעון בוהק ורון מרגולין (עורכים). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, 2014. (Myth, Rituals, and Mysticism: Studies in Honor of Professor Itamar Greenfield. Shay Rosen-Zvi, Gideon Bohak, and Ron Marjulin (editors). Tel Aviv: Tel Aviv University, 2014 AD).
38. - מסורת ומהפכה; תרבות יהודית בצרפת בראשית העת החדשה. חיים ברקוביץ. (Tradition and Revolution: Jewish Culture in France at the Beginning of the Modern Age. Haim Berkovets. Jerusalem: Zalman Shazar Center for the Study of the History of the Jewish People, 2007).
39. - נוכרי ושור של נוכרי; על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. יונתן פיינבוך. עמ' 73-84. (The Non-Jew and the Non-Jew-Bull; On the Differences in Dealing with the Non-Jew between the Babylonian Talmud and the Jerusalemite. Jonathan Bentuch. Apmot: A scholarly journal in Jewish Thought, Issue (18).) Jerusalem: Murashah House, 2006 AD, pp. 73-84).
40. - עם לבדד: מחקרים במסכת עבודה זרה. צבי אריה שטיינפלד. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, 2008. (People Alone: Studies in the Study of Foreign Worship. Zvi Aryeh Steinfeld. Ramat Gan: Bar-Ilan University, 2008 AD).
41. - קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. אברהם אבן שושן (עורך). מהדורה 1982. (The Modern Indexed Dictionary of Tanakh (The Torah, the Prophets, and the Writings) Avraham Evin Shushan (Editor) i 4. Jerusalem: Kiryat Sefer Publishing House, 1982 AD).
42. Encyclopaedia Judaica, second edition. Detroit: Macmillan, 2007.
43. Encyclopedia of Modern Jewish Culture. Glenda Abramson (ed.). London and New York: Routledge, 2005.
44. The Encyclopedia of Jewish Life and Thought. Chaim Pearl (ed.). Jerusalem: Carta, 1996.

26. Al-Messīrī, Abd al-Wahhab, *Mawsū'at al-Yahūd wa al-Yahūdiyyah wa al-Şahyauniyyah*, Cairo: Dār Al-Shorouk, 1999.
27. Danzol, Alberto, and altruism; Gentiles in the eyes of Judaism, (Translation: Marie Shahrīstan). Damascus: Al-Awā'el, 2004.
28. - אוצר הלשון העברית לתקופותיה השונות. יעקב כנעני. ירושלים: מסדה, תשכ"ב - (A dictionary of the Hebrew language throughout its ages. Yaakov Canaani. Jerusalem: Masada, 1962 AD).
29. - אנציקלופדיה מקראית; אוצר הידיעות של המקרא ותקופתו. משה דוד קאסוטו - 1978 (עורך). כרך (ב). הדפסה רביעית. ירושלים: מוסד ביאליק, 1978 (The Reading Encyclopedia; Al-Maqara Dictionary and Its Era. Moshe David Lutsato (Editor). 4th Edition. Jerusalem: Bialik Foundation, 1978 AD).
30. - בין 'דרך המלך' ל'תורת המלך' מעמד הדתי של בני נח ומצוותיהם בהלכה ובהגות היהודית. אריאל פינקלשטיין. ישיבה: נתיבות - כתב עת: נתיבה ב', 2012. עמ' 231 - 267. (Between "The Right Way" and "The Law of the Lord"; The Religious Situation of Non-Jews and their statutes in the Law and the Thought of Jews. Ariel Finkelstein. Yeshiva: Netivot, Issue Two , 2012. pp. 231--267).
31. - האם יש עבודה זרה 'נאורה'? על היחס לגויים ועל שינויים בהלכה. מיכאל אברהם. - אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית, גיליון (19). ירושלים: בית מורשה, יולי 2007. עמ' 65 - 86. (Is there an "Enlightened" Pagan? On dealing with Others and Changes in the Sharia. Michael Avraham. Apmot: A scholarly Journal on Jewish Thought, Issue (19). Jerusalem: Beit Murashah , July 2007, pp. 65-86).
32. - הדת קמה על יוצריה. ירון ידען. תל אביב: גוונים, 2007 - (Religion was Based on its Inventors. Yaron Yadaan. Tel Aviv: Gvanim Publishing House, 2007). (An electronic book)
33. - הנחת יסוד; מאה מושגים ביהדות. ישראל מאיר לאו. תל אביב: משכל, 2008. (Dictionary of Basic Concepts; One Hundred Terms in Judaism. Yisrael Meir Lau. Tel Aviv: Miskal, 2008 AD).
34. - טומאת נכרים בעת העתיקה. חנן בירנבוים. כתב עת: קתדרה לתולדות ארץ ישראל - 2011. עמ' 7 - 30. (The Uncleanliness of Gentiles in Antiquity. Hanan Brenbaum. Journal: Catedra for the History and Settlement of the Land of Israel, Issue (139). Jerusalem: The Hand of Yitzhak Ben Zvi, April 2011 AD. 7-30).
35. - מילון אבן-שושן, מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. אברהם אבן-שושן. ירושלים: - 2008 (המילון החדש, 2003. כרך 6, עמ' 2008' Evin Shushan Dictionary,

13. Sajief, David, *Qāmūs Sajīf (Arabic - Hebrew, Hebrew - Arabic)*. Jerusalem and Tel Aviv: Schocken House, 2008.
14. Sajief, David. *A Hebrew-Arabic dictionary of contemporary Hebrew*. 3rd edition. Jerusalem and Tel Aviv: Schocken House, 1990 AD.
15. Durant, Will, *The Story of Civilization*. (Translation: Muhammad Badran). Beirut: Dār al-Jeel- Tunisia: The Arab Organization for Education, Culture and Science, 1988.
16. Abu al-Majd, Laila Ibrahim, *Madkhal Ilā Dirasat al-Talmud*, with translation of selected chapters. Cairo: The Cultural House for Publishing, 2010.
17. Abdul Rahman, Aamāl Mohammed. *The Term "Joe" in the Hebrew Language*. The Levantine Message Magazine, Vol. (16), P (3-4). Cairo: Cairo University - Center for Oriental Studies, 2005 AD. Pp. 73--100.
18. Mansour, Johnny. *Mo'jam al-A'lām wa al-Muṣṭalahāt al-Isrā'īliyyah*, Ramallah: The Palestinian Center for Israeli Studies (MADAR), 2009.
19. Steinitzels, Adin, *Glossary of Talmudic Terms*. (Translation: Mustafa Abdel-Maaboud Sayed). Literary and Linguistic Studies Series, No. (19). Cairo University: Center for Oriental Studies, 2006 AD.
20. Lau, Yisrael Meir. *Mafāhīm Asāsiyyah; Mi'at Muṣṭalah Fi al-Yahūdiyyah*, Tel Aviv: Miskal, 2008).
21. Abul Fadl, Mona; Mustafa, Nadia Mahmoud (editors), *Mafhūm Al-Ākhar Fi al-Yahūdiyyah wa al-Naṣrāniyyah*. Damascus: Dār Al-Fikr, 2008 AD.
22. Jubbah, Abdul Khaleq Abdullah, *Mafhūm al-Jo'em "al-Aghyār" Fi al-She'r al-'Ebrī al-Hadīth Ma'a Ta'sīl li al-Muṣṭalah Fī al-'Ahad al-Qadīm*, The Levantine Message Magazine, Vol. (6), Vol. (1-4). Cairo University, Center for Oriental Studies, 1997 AD. Pp. 185--249.
23. Mona, Ziad, *Muqaddimah Fī Tārīkh Filastīn al-Qadīm*, Beirut: Baysan, 2000.
24. Al-Shamī, Rashad. *Mawsū'at al-Muṣṭalahāt al-Dīniyyah al-Yahūdiyyah*, Cairo: The Egyptian Bureau for the Distribution of Publications, 2002.
25. Al-Messīrī, Abdel Wahab. *Mawsū'at al-Mafāhīm wa al-Muṣṭalahāt al-Sahyūniyyah, Ro'yah Naqdiyyah*, Cairo: Al-Ahram Center for Political and Strategic Studies, 1975 AD.

I ask Allah to accept it as something done sincerely for His noble face. May Allah exalt, send peace, and bless our prophet Muhammad, his family and all his companions.

Index of Sources and References:

1. Epicurus; *Messages and Judgment*, (Study and Translation: Jalaluddin Saeed). Beirut: Arab Book House, 1991.
2. Carr, William Gay, *Stones on the Chessboard* (Translation: Sa'īd Jazaerly).. Beirut: Dār al-Nafa'is, 1970.
3. Mohsen, Shaimā Magdy, *The other in the Talmud* (Translation of the chapter on foreign worship in the Talmud [Afoda Zara]). Cairo: Dār Al-'Uloom for Publishing and Distribution. 2007AD.
4. A Group of Authors, *The Other in Jewish Thought*. Cairo: Dār Al-'Uloom for Publishing and Distribution, 2006.
5. Mansour, Mustafa Abdel-Ma'aboud Syed, *Translation of the Talmud Text (Mishna)*. Giza: Al-Nafedhah Library, 2008 AD.
6. Mona, Ziad, *Talfīq Šūrat al-Ākhar Fī al-Talmūd; Yasū al-Masīh, al-Arab, al-Masīhiyyīn wa al-Ummiyyīn*, 3rd Edition, Beirut: Qadamus, 2004 AD.
7. *Babylonian Talmud*. Amman: Center for Middle Eastern Studies, 2011 AD.
8. *Babylonian Talmud; A message of Idol Worshipers*. (Translated and Presented by: Nabil Fayyadh). Damascus: Dār al-Ghadeer, 1991.
9. Shahak, Israel, *Al-Diyānah al-Yahūdiyyah wa Mawqifuha Min Ghair al-Yahūd*, (Translation: Hassan Khader). Cairo: Sina Publishing House, 1994.
10. Mansour, Mustafa Abdel-Maaboud Syed, *Al-Diyānah al-Yahūdiyyah; 'Aqā'id- 'Ibādāt-Tashrī'āt*, Cairo: House of Arab Culture, 2015.
11. Shanian, Abigdor, *Dhālik al-Rajul 'Issā al-Masīh Fī al-Mašādir al-Yahūdiyyah*, (Translation: Amru Zakaria Khalil). 2nd edition, Cairo: The Egyptian Corporation for Marketing and Distribution (EMDCO), 2017.
12. Zāzā, Hassan, *Al-Fikr al-Dīnī al-Israēlī; Atwāruhu wa Madhāhibuhu*, Cairo: Institute for Arab Research and Studies, 1971.

The Other in Judaism "Talmud as an example"

Prepared by: *Prof. Hmood bin Ghazzai bin Ghazi Al-Harbi*

*Saudi Academic, Professor Dr. at the Department of
Theology and Modern Ideologies in the College of Shari'a
and Islamic Studies at Al-Qassim University*

hamod.net@gmail.com

Abstract

All praise and thanks are due to Allah the Most High, He is the One worthy of praise and thanks. May Allah exalt and send peace upon our prophet Muhammad, and upon his family and all his companions.

To proceed, this essay aims to study the other (non-Jewish) in an important Jewish source, namely the "Talmud". The essay answers important issues related to the nature of the Talmud, how it was written down and what its components are. Thereafter, it clarifies its status with the Jews and the important issue related to defining Goyim (non-Jews) in terms of origin and semantic development. It also covers the meaning of Goyim in the Talmud, and what the meaning of the nine terms which are referred to with their different historical indications. After that, it shows the Talmud's categories and its position with regards to them through the evidence that was translated from Hebrew into Arabic. The essay is concluded after explaining the characteristics of the Goyim through the texts of the Talmud in addition to the most important findings of this essay.

46. Abu Zeid, Nasr Hamid, *Al-Naṣṣ wa al-Sultah wa al-Haqīqah Irādat al-Ma'arifah wa Irādat al-Haimanah*, Arab Cultural Center, Casablanca, Fifth Edition, 2006 AD.
47. Harb, Alī, *Naqd al-Naṣṣ*, The Arab Cultural Center, Casablanca, Third edition, 2000 AD.
48. Abu Zaid, Nasr Hamid, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī*, Dār Sīna, Cairo, First Edition, 1992 AD.
49. Al-Jābrī, Muhammad Abed, *Wijhat Nazar Naḥwa I'ādat Binā' Qaḍāyā al-Fikr al-'Arabī al-Mu'āṣir*, Arab Cultural Center, Casablanca, First Edition, 1992 AD.
50. Je'aiṭ, Hishām, *Al-Waḥyu wa al-Qur'ān wa al-Nubuwwah*, Dār al-Talī'ah, Beirut, second edition, 2000 AD.



33. Al-Jubourī, Abdullah Muhammad, *Al-Fikr al-Islāmī Bain al-Aṣḥālah wa al-Tajdīd*, Dār al-Nafā'es, Jordan, First Edition, 1425 AH.
34. Zarman, Muhammad, *Falsafat al-Tajdīd al-Islāmī, Namūzaj al-Sheikh Al-Bashir Al-Ibrahimi*, Dār al-Sahwa, Cairo, 1419 AH.
35. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtṣar al-Ṣawā'iq al-Mursalāh 'Alā al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*, without the rest of the Information.
36. Abu Zaid, Nasr Hamid, *Maḥmūm al-Naṣṣ Dirāsah Fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Arab Cultural Center, Casablanca, 5th Edition, 2000 AD.
37. Sa'eed, Bustami Muhammad, *Maḥmūm Tajdīd al-Dīn*, Dār al-Da'wah, Kuwait, first edition 1405 AH.
38. Al-Sakhawī, Shams al-Dīn Muhammad Ibn Abd al-Rahman, *Al-Maqāṣid al-Hasanah Fī Bayān Kathīr Min al-Aḥādīth al-Mushtahirah 'Ala al-Asinah*, Investigation by: Muhammad Uthman al-Khisht, Dār al-Kitab al-Arabī, Beirut, First Edition, 1405 AH.
39. Mīlād, Zaky, *Min al-Torāth Ilā al-Ijtihād, al-Fikr al-Islāmī wa Qaḍāyā al-Iṣlāh wa al-Tajdīd*, Arab Cultural Center, Casablanca, First Edition, 2004 AD.
40. Hanafi, Hassan, *Min al-'Aqīdah 'Alā al-Thawrah*, Arab Cultural Center, Casablanca, first edition, 1988 AD.
41. Al-Zunaidī, Abdul Rahman, *Manāhij al-Baḥth Fī al-'Aqīdah al-Islāmiyyah Fi al-'Aṣr al-Hādir*, Ishbelia House, Riyadh, First Edition, 1418 AH.
42. Al-Nabhan, Farouq, *Manhaj al-Tajdīd Fī al-Fikr al-Islāmī*, A Research in the book: Renewing Islamic Thought, Works of Symposium, King Abdul Aziz Foundation, Arab Cultural Center, First Edition, 1989 AD.
43. Al-Turkī, Abdullah bin Abdul Mohsen, *Manhaj Tajdīd al-Fikr al-Islāmī*, A Research in The Book "Renewing Islamic Thought" (Symposium), King Abdul Aziz Foundation, Arab Cultural Center, First Edition, 1989 AD.
44. Al-Shātībī, Abu Ishaq, *Al-Muwāfaqāt*, Explained by: Abdullah Daraz, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, Beirut.
45. Laland, Andrei, *Laland Philosophical Encyclopedia*, Translated by: Khalil Ahmad Khalil, 'Oweidat Publications, Beirut and Paris, second edition, 2001 AD.

18. Abu Zeid, Nasr Hamed, *Al-Khitāb wa al-Ta'wīl*, Arab Cultural Center, Casablanca, first edition, 2000 AD.
19. Abdullah, Muhammad Hussein, *Dirāsāt Fī al-Fikr al-Islāmī*, Dār al-Bayariq, Beirut.
20. Shahrour, Muhammad, *Al-Dawlah wa al-Mujtama'*, Dār al-Ahālī, Damascus.
21. Abu Zaid, Nasr Hamid, *Dawā'ir al-Khawf Qirā'ah Fī Khitāb al-Mar'ah*, Arab Cultural Center, Casablanca, 2nd Edition, 2000 AD.
22. Yassin, Abd al-Jawad, *Al-Sultah Fī al-Islām al-'Aqel al-Fiqhī al-Salafī Bain al-Naṣṣ wa al-Tārīkh*, Arab Cultural Center, Casablanca, second edition, 2000 AD.
23. Al-'Awā, Muhammad Salim, *Al-Sunnah al-Tashrī'iyyah wa Ghair al-Tashrī'iyyah*, Research in the Journal of Modern Muslim, Inaugural Issue, Shawwal 1394 AH.
24. Al-Seba'ī, Mustafa, *Al-Sunnah wa Makānatuhā Fī al-Tashrī' al-Islāmī*, Al-Maktab al-Islāmī, Beirut, Fourth Edition, 1405 AH.
25. Abu Zaid, Nasr Hamid, *Al-Imām al-Shāfi'ī wa Ta'sīs al-Īdeologiyyah al-Wasatiyyah*, Dār Sīna, Cairo, First Edition, 1992 AD.
26. Al-Sijjestani, Abu Dawud Suleiman bin Al-Ash'ath, *Sunan Abu Dawood*, Investigation by: Sha'aib al-Arna'ūt, Dār al-Risalah al-Alamiyyah, First Edition, 1430 AH.
27. Al-Qushayri, Muslim bin al-Hajjāj, *Sahih Muslim*, Investigation by Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Dār Iḥyā' al-Torāth al-Arabī, Beirut.
28. Al-Abdalī, Abdullah bin Saadi, *'Aqīdat al-Muwahhidīn wa al-Radd Alā al-Dullāl al-Mubtdi'īn*, Dār al-Tarafain, Taif, first edition, 1419 AH.
29. Arkoun, Muhammad, *Al-Fikr al-Islāmī, 'Elmiyyah*, Translated by Hashem Saleh, National Development Center, Beirut, Second Edition, 1996 AD.
30. Hanafi, Hassan, *Qirā'ah Fī Maḥmūm al-Naṣṣ*, Fusoul Magazine, February 1991, Volume 9, Issue 3-4.
31. Howaidi, Fahmi, *Al-Qur'ān wa al-Sultān*, Dār al-Shorouk, Cairo, Fifth Edition, 1423 AH.
32. A Group of Researchers, *Al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āṣir Murāja'āt Taqwīmiyyah*, Dār al Fikr, Damascus, First Edition, 1421 AH.

2. Zahir, Adel, *Al-Usus al-Falsafiyyah Li al- 'Almāniyyah*, Dār al-Sāqī, Beirut, Second Edition, 1998 AD.
3. Al-Sharafī, Abd al-Majid, *Al-Islām Bain al-Resālah wa al-Tārīkh*, Dār al-Talī'ah, Beirut, First Edition, 2001 AD.
4. Belkzīz, Abd al-Ilāh, *Al-Islam wa al-Siyāsah, Dawr al-Harakāt al-Islāmiyyah Fī Sawgh al-Majāl al-Siyāsī*, Arab Cultural Center, Casablanca, First Edition, 2001 AD.
5. Al-Ashqar, Omar Bin Sulaiman, *Aṣl al-I'tiqād*, The Salafist House, Kuwait, Third Edition, 1405 AH.
6. Al-Alaili, Abdullah, *Ain al-Khata'? Taṣḥīḥ Maḥāhīm wa Nazrat Tajdīd*, Dār al-Jadīd, Beirut, second edition, 1992 AD.
7. Al-Shafī'ī, Muhammad bin Idrīs, *Al-Umm*, Dār al-Ma'arifah, Beirut, second edition, 1393 AH.
8. Arkoun, Muhammad, *Tārīkhiyyat al-Fikr al-Arabī al-Islāmī*, Translated by Hashem Saleh, National Development Center, Beirut, Third Edition, 1998 AD.
9. Atiyah, Jamal; Al-Zuhaili, Wahba, *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī*, Dār al-Fikr, Damascus, First Edition, 1422 AH.
10. Sultan, Jamal, , *Tajdīd al-Fikr al-Islāmī* Dār al-Watan, Riyadh, First Edition, 1412 AH.
11. Howaidi, Fahmi, *Al-Tadayyun al-Manqūṣ*, Dār al Shorouk, Cairo, First Edition, 1414 AH.
12. Hanafī, Hassan, *Al-Torāth wa al-Tajdīd, Mawqifunā Min al-Torāth al-Qadīm*, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut, Fifth Edition, 1422 AH.
13. Adonis, *Al-Thābit wa al-Mutaḥawwil Bahth Fi al-Ibdā'ī wa al-Itbā'ī 'Enda al-Arab*, Dār al-Sāqī, Beirut, 8th Edition, 2002 AD.
14. Al-Wuhaibī, Muhammad Abdullah, *Ḥujjiyyat al-Āḥād Fi al- 'Aqīdah wa Radd Shubuhāt al-Mukhālifīn*, Dār al-Muslim, Riyadh, First Edition, 1415 AH.
15. Hamzah, Muhammad, *Al-Hadīth al-Nabawī wa Makānatuhu Fī al-Fikr al-Islāmī*, Arab Cultural Center, Lebanon, First Edition, 2005 AD.
16. 'Ashmāwī, Muhammad Sa'eed, *Haqīqat al-Hijāb wa Hujjiyyaht al-Hadith*, Madbouly al-Saghīr, second edition, 1415 AH.
17. Abu Al-Majd, Ahmed Kamal, *Hiwār Lā Muwājahah*, Dār al-Shorouk, Cairo, 1408 AH, 1989 AD.

Position of Secular direction from the renewal of the religion

Prepared by: *Prof. Khalid bin Abdel-Aziz Al-Saif*

Saudi Academic, Professor Dr. at the Department of Theology and Modern Ideologies in the College of Shari'a and Islamic Studies at Al-Qassim University

kasaif@gmail.com

Abstract

The concept of "the renewal of the religion" is one of the concepts that has been propagated in recent times. Since renewal is a religious term, secular practices have occurred on this concept, using Western civilization as a starting point in an attempt to change the religion. That occurs by going beyond the religious text and the Islamic heritage, which is considered, by Western critical mechanisms, to outputs opposed to the Qur'an and Sunnah. The aim is to catch up with the West.

"Renewal" is an Islamic concept that is included in the religious texts, so in order to renew the Islamic thought it's necessary to start from within Islam itself. This is done by adopting its texts, principles and foundations that are accepted in Islam.

Index of Sources and References:

1. Shuraih, Muhammad Adel, *Istratījiyyah al-Tajdīd, al-Khalfiyyāt al-Nafsiyyah wa al-Fikriyyah*, A study within "The Islamic Renewal Discourse, Times and Questions", Dār al-Fikr, Damascus, first edition, 1425 AH.



30. Ibn Taymiyyah, *Mjlmū'ū al-Fatāwā*, Compiled and Arranged by: Abd al-Rahman Muhammad Qasim and his son, General Presidency of the Two Holy Mosques Affairs, Makkah.
31. Al-Jīlī, *Al-Manāzir al-Ilāhiyyah*, Investigation by: Najah al-Ghunaimi, 1st Edition / 1407 AH, Dār al-Manār, Cairo.
32. *Al-Mawsū'ah al-Muyassarah Fi al-Adyān wa al-Madhāhib wa al-Aḥzāb al-Mu'āṣirah*, The World Assembly of Muslim Youth, 2nd Edition / 1409 AH, Riyadh.
33. Nabulsi, *Al-Wujūd al-Haqq*, Investigation by: Bakri Alā al-Dīn, The French Institute for Arab Studies, 1995 AD, Damascus.
34. Ayādh, Al-Qādhī, *Al-Shifa Bi Ta'rīf Huqūq al-Muṣtafā*, Without date, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, Beirut.
35. Abdul-Khaleq, Abdul-Rahman, *Al-Fikr al-Sūfī Fī Dhaw'i al-Kitāb wa al-Sunnah*, Edition 2nd, 1404 AH, Ibn Taymiyyah Library, Kuwait.
36. "Usratunā", the Magazine, and Some Newspapers.
37. Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abu Bakr, *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah*, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah.

Some of Maryam Nour's websites on the following links:

38. Earth House: www.paytallhaq.com
39. House of Light: www.paytalnour.com
40. Land House: www.paytalardh.com
41. Healing House: www.paytalshifaa.com
42. Monotheism Forum. www.eltwhed.com/vb/
43. Website of *Ṣaid al-Fawā'id*. www.saaid.net
44. Website of *Al-Fikr al-'Aqā'idi al-Wāfid wa Manhajyyaht al-Ta'āmul Ma'ahu*, www.alfowz.com



11. Al-Tirmidhi, *Khatm al-Awliyā'*, Investigated by: Othman Yahya, Institute of Oriental Arts, Beirut.
12. Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, 1398 AH, Dār al-Ma'arifah, Beirut.
13. Al-Dhahabī, *Mīzān al-Itidāl*, Investigated by: Ali al-Bedjaoui, Dār al-Ma'arifah, Beirut.
14. Al-Qasim, Mahmoud, *Al-Kashf 'An Haqīqat al-Sūfiyyah*, Edition 2/1413 AH, The Islamic Library, Amman.
15. Al-Suhrawardī, *'Awārif al-Ma'ārif*, 2nd Edition, 1403 AH, Dār al-Kitāb al-Arabī, Beirut.
16. Berrada, Ali Harazem, *Jawaher Al-Ma'ānī*, 1963 AD, Al-Halabi Press, Cairo.
17. Abu Rayan, Muhammad, *Uṣūl al-Falsafah al-Ishrāqiyyah Li al-Suhrawardi*, 1969, Dār al-Talabah al-Arab.
18. Karam, Youssef, *Tārīkh al-Falsafah al-Yūnāniyyah*, 6th Edition, Committee of Authorship, Translation and Publishing.
19. Al-Menoufī, Mahmoud, *Jamharat al-Awliyā'*, 1st Edition, 1387 AH, Al-Halabi Foundation, Cairo.
20. Ibn Taymiyyah, *Haqīqat Madhhab al-Ittihādiyyīn*, Zia al-Sunnah, Pakistan.
21. Ibn Arabī, *Dhakhā'ir al-A'lāq Sharḥ Tarjumān al-Ashwāq*, Investigation by: Al-Kurdi, without publication data.
22. Ibn Sebeen, Abd al-Haq, *Rasā'el Ibn Saba'een*, Investigation by: Abd al-Rahman Badawi, The Egyptian House.
23. Al-Qushayrī, *Al-Resalah al-Qushayriyyah*, Investigation by: Abdul-Halim Mahmoud and Mahmoud al-Sharif, 1409 AH, Dār al-Sha'ab, Cairo.
24. Al-Qāshānī, *Sharḥ Fuṣūṣ al-Hikam*, 2nd Edition, 1386 AH, Mustafa al-Halabi Library, Egypt.
25. Badawi, Abdul Rahman, *Shataḥāt al-Sūfiyyah*, 2nd Edition, 1976 AD, Publications Agency, Kuwait.
26. Al-Sulamī, *Tabaqāt al-Sūfiyyah*, Investigation by: Nour al-Dīn Sheribah, 3rd Edition, 1406 AH, Al-Khanji Library, Cairo.
27. Al-Sha'arānī, *Al-Tabaqāt al-Kubrā*, 1408 AH, Dār al-Jeel, Beirut.
28. Ibn Arabi, *Al-Futūhāt al-Makkiyyah*, Investigation by: Othman Yahya, 2nd Edition, 1405 AH, Egyptian Book Authority, Cairo.
29. Ibn Arabi, *Fuṣūṣ al-Hikam*, Commentary: Abu al-'Alā 'Afīfī, Dār al-Kitāb al-Arabī, Beirut.

the High's love, and her doctrine about the Islamic acts of worship, and finally her creed about Awliya (virtuous slaves of Allah).

As for the third sections, it covers the danger of Maryam Nur's views on the Muslims' creed and the ways to confront them. Thereafter, the conclusion follows which covers the most important findings and recommendations.

And I ask Allah that He makes this work of mine, purely for the sake of His noble face, beneficial to His believing servants, fulfilling the desired purpose in advising the one who strayed from the straight path. He is All-Hearing and Responsive. And praise be to Allah, the Lord of the worlds.

Index of Sources and References:

1. Al-Tusī, *Al-Luma'*, Investigated by: Abdel-Halim Mahmoud and Taha Sorour, T / 1380 AH, Dār al-Kutub al-Hadith, Egypt.
2. Zahīr, Ihsān Ilāhī, *Al-Tasawwuf, Al-Mansha' wa al-Maṣādir*, 1st Edition, 1406 AH, Department of the Sunnah Tarjuman, Pakistan.
3. Zahīr, Ihsān Ilāhī, *Dirāsāt Fī al-Tasawwuf*, 1st Edition, 1409 AH, Department of Turjuman Al-Sunnah, Pakistan.
4. Bajaber, Dr. Adnan, *Man Yaḥmī Man Lā Yā MarYam Nūr?* 1st edition, 1425 AH, Dār Twaiq, Riyadh.
5. Nour, Maryam, *Asrār Mayam Nūr*, (The Secrets of Maryam Nour), 1st Edition / 1425 AH, Dār Al-Khayal, Beirut.
6. Nour, Maryam, *Finjān Qahwah bi Alam al-Insān*, 1st Edition / 1426 AH, Dār Al-Fikr, Beirut.
7. Nour, Maryam, *Al-Khafayah*, 1st Edition, 2005 AD, Arab Book House, Beirut.
8. Nour, Maryam, *Sirr al-Asrār*, 1st Edition, 2005 AD, House of Publications and Distribution, Damascus.
9. Nour, Maryam, *Al-Thaorah*, 1st Edition, 2005 AD, Dār Al-Nahdhah, Lebanon.
10. Shaqfah, Muhammad, *Al-Taṣawwuf Bain al-Haqq wa al-Khalq*, 3rd Edition, 1403 AH, Al- Dār Al-Salafiyyah, Kuwait.



Maryam Nur's doctrinal views and their relationship to Sufism; a presentation and critique

Prepared by: *Dr. Aminah bint 'Amir bin 'Ali Al-Bishri*

Saudi Academic, Assistant Professor at the Department of Theology in the College of Da'wah and Fundamentals of Religion at Umm Al Qura University

aabeshry@uqu.edu.sa

Abstract

This study, named "Maryam Nur's doctrinal views and their relationship to Sufism; a presentation and critique", aims to highlight some of Maryam Nur's positions in the Islamic Creed and their connection to Sufism. That is done through presenting them and refuting them according to the scientific method that is followed. I only singled it out for research because many Muslim children are influenced by her thought, and because of the spread of her books that promoted falsehood under the guise of alternative medicine.

The research is structured in three sections and a conclusion.

As for the first section, it covers an introduction to who Maryam Nur is and how her thoughts developed based upon her philosophical sources.

As for the second section, it covers a presentation of some of Maryam Nur's views about the Islamic creed and a refutation of them. Among the most prominent and dangerous refuted views are the doctrine of pantheism, as well as her doctrine related to Allah

- Muthanna Library- Beirut, Arab Heritage Revival House Beirut - Lebanon.
150. Al-Shiblingi, Mu'min bin Hassan bin Mu'min, *Nūr al-Abṣār Fi Manāqib Āl Bait al-Nabī al-Mukhtār (pbuh)*, Hadiths' Takhrīj and commented on by Sheikh Abd al-Warīth Muhammad Ali, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut – Lebanon.
151. Irfan Abdel Hamid, *Nash'at al-Falsafah al-Sūfiyyah*, 8th Edition, Al-Maktab al-Islamī, Adopted from: Nicholson, author of the Encyclopedia of the Twentieth Century.
152. Zaki, Abd al-Qadir, *Al-Nafhah al-'Aliyyah Fi Awrad al-Shazliyyah*, Nile Press – Egypt.
153. Al-Bakri, Muhammad bin Mahmoud bin Ali al-Damuni, *Al-Nafhat Al-Qudsiyyah Fi Sharh Ma'ānī al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah Fī Iṣlāh Mamlakat al-Insaniyyah, Li Muhyiddin Ibn al-Arabi, (who died 637 AH)*, Book Publishers - Beirut - Lebanon.
154. Nassar Al-Sayyid, *Nūr Min Al-Samā'*, *Dirāsah Fi al-'Elm al-Rūhī al-Hadīth*, Publisher: Munsha'at al-Ma'ārif, Year of Publication 2005 CE.
155. Wakil, Abdul Rehman, *Hādhihi Hiya al-Sūfiyyah*, Publisher: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Year of publication: 1984.
156. Al-Babanī, Ismail bin Muhammad Amin bin Mir Salim al-Baghdadi (D. 1399 AH), *Hadiyyat al-'Ārifīn Asmā'u al-Mu'allifīn wa Āthār al-Muṣannifīn*, Publisher: Printed with care of an Agency.
157. Al-Karmi, Hassan Sa'eed, *Al-Hādī Ilā Lughat al-'Arab*, Lebanon House for Printing and Publishing, 1991 AD.





- Distribution of the University Foundation for Studies Publishing and Distribution - Beirut - Lebanon.
139. Shalabi, Bahaa al-Dīn, *Mukhtaṣarāt Manqūlah Min Makhtūt (Al-Dukhān al-Aswad)*; Thompson, Sh. C. S., *Magic, Rituals and Secrets*, Translation of Samir Sheikhan, The Cultural Library, Chapter Ten.
140. Al-Sha‘arānī, Abu al-Mawāheeb Abd al-Wahhab Bin Ahmed Bin Ali, (died 973 A.H.), *Al-Minan al-Kubrā, Aw Latā‘if al-Minan wa al-Akhlāq Fi Wujūb al-Tahadduth Bi Ne‘mati Allah ‘Alā al-Itlāq*, Footnotes and published by: Sālem Mustafa al-Badri, Dār al-Kutub al-‘Elmiyyah- Beirut - Lebanon – 1971.
141. Ibn Fāris, Abu al Hussein Ahmad bin Faris bin Zakaria, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, Investigator: Abdul Salām Muhammad Haroun - Publisher: Dār al-Fikr - Edition: 1399 AH - 1979 AD. Advocacy media - Ahmed bin Abdulaziz al-Hamda - and Medad website.
142. Ibn Khaldūn, Abd al-Rahman bin Muhammad bin Muhammad, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, edition 4th, (Dār al-Fikr, Beirut, Lebanon).
143. Farroukh, Omar, *Al-Minhāj al-Jadīd Fi al-Falsafah al-Arabiyyah*, Dār al-Mallayeen - Beirut, Edition: First, 1970 AD.
144. *AL-Ma‘arīf al-Jalīlah*, In Bahiyyah Printing Press, Istanbul 1951- Reprinted in offset: House of Revival of Arab Heritage, Beirut-Lebanon.
145. Al-Kharashi, Suleiman bin Saleh, *Mukhtaṣar Li-Masā’il Kitāb al-Rūḥ Li Ibn al-Qayyim*, Source: Said al-Fawā'id website.
146. Ibrahim Mustafa; Ahmad Al-Zayat; Hamid Abdel-Qader; Muhammad al-Najjar, *Al-Mo‘jam al-Waseet*, Publishing House: Dār al-Da‘wah - Edited by: The Arabic Language Academy.
147. Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim bin Abd al-Salam al-Harrani Abu al-Abbas Taqī al-Dīn; Muhammad bin Abdul Wahhab and others, *Majmū‘at al-Tawhīd*- Investigator: Bashir Muhammad Ayyun, Publisher: Dār al-Bayan Library, Damascus, Publication year: 1407 AH– 1987 AD.
148. Shalabi, Bahaa al-Dīn, *Mukhtaṣarāt Manqūlah Min Makhtūt (Al-Dukhān al-Aswad)*; on the “Ana Muslim” website for Islamic Dialogue.
149. Kahālāh, Omar bin Rida bin Muhammad Ragheb bin Abdul-Ghani Al-Dimashqī, (D. 1408 AH), *Mo‘jam al-Mu‘allifīn*, Publisher:

- bin Hanbal*, Investigator: Shuaib Al-Arnaout- Adel Murshid, and others, Supervised by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Publisher: Mu'assasat al-Resalah, First Edition, 1421 AH - 2001 AD.
129. A group of researchers under the supervision of Sheikh Alawi bin Abdul Qadir Al-Saqqaf, *Mawsū'at al-Firaq al-Muntasibah li Islam*, Publisher: Al-Durar al-Saniyyah website dorar.net - 20/8.
130. Al-Zubairi, Walid bin Ahmed Al-Husseini; Al-Qaisi, Iyad bin Abdul Latif; Al-Habib, Mustafa bin Qahtan; Al-Qaisi, Bashir bin Jawad; Al-Baghdadi, Imad bin Muhammad, *Al-Mawsū'ah al-Muyassarah Fi tarājim A'immah al-Tafsir wa al-Iqrā' wa al-Nahwi wa al-Lughah, Min al-Qarn al-Awwal Ilā al-Mu'āshirīn Ma'a Dirāsāt Li 'Aqā'idihim wa Shai'in Min Tarā'ifihim*, Publisher: Al-Hikmah Magazine, Manchester, Britain- First Edition, 1424 AH - 2003 AD.
131. A group of researchers under the supervision of Sheikh Alawi bin Abdul Qadir Al-Saqqaf, *Mawsū'at al-Firaq al-Muntasibah li Islam*, Publisher: Al-Durar al-Sunniyyah website dorar.net.
132. Zadah, Ahmed bin Mustafa bin Khalil bin Tash Kubri, *Mawsū'at Muṣṭalahāt Miṣṭāh al-Sa'ādah wa Miṣḃāh al-Siyādah Fi Mawḏū'āt al-'Ulūm*, edited by: Ali Dahroug, Lebanon Library, Beirut, 1998 AD.
133. Wikipedia, the free encyclopedia, to mention the most famous books of magic.
134. The Ahl al-Hadith Forum site in answer to the question of who knows Abd al-Fattah al-Sayyid Abdo al-Toukhi, and what is known about him?
135. Al-Bouni, Abu al-Abbas Ahmad bin Ali, *Manba'u Usūl al-Hikmah*, Mustafa al-Babi al-Halabi, 1951 AD, first edition.
136. Al-Turbishti, Fadl Allah bin Hassan bin Hussein bin Yusuf Abu Abdullah, Shihab al-Dīn (died: 661 AH), *Al-Muyassar Fi Masabih al-Sunnah*, Investigator: Dr. Abdul Hamid Hindawi - Publisher: Nizar Mustafa al-Baz Library - Edition: Second, 1429 AH - 2008 AH.
137. The official website of His Eminence Sheikh Abdulaziz bin Baz in an answer to the ruling on (*Ruqyah, Amulets and Tiwala are Shirk*).
138. Al-Hakim, Dr. Su'ād, Professor of Sufism at the Lebanese University, *Sufi dictionary- wisdom within the limits of the word*, Dandara Printing and Publishing, First Edition 1401 AH 1981 AD

116. Al-Tabarānī, Sulaiman bin Ahmed bin Ayyub bin Mutair al-Lakhmi al-Shami, Abu al-Qasim (D. 360 AH), *Al-Mu'jam al-Awsat*. Investigator: Tariq bin Awad-Allah bin Muhammad, Abd al-Muhsin bin Ibrahim al-Husayni - Publisher: Dār al-Haramain – Cairo.
117. Al-Hasani, Ibn Ajiba, *Muṣṭalahāt al-Taṣawwuf*, Publisher: Madbouly Library, 1999 AD, First Edition, Cairo.
118. Al-Taftazani, Abu Al-Wafa Al-Ghunaimi, *Madkhal Ilā al-Taṣawwuf*, Dār al-Thaqafah L-lal-Nashr wa al-Tawzī'i, 1979.
119. Farroukh, Omar, *Al-Minhāj al-Jadīd Fi al-Falsafah al-Arabiyyah*, (n.d.).
120. Qasim, Abd al-Ghani Abd al-Hakim, *Al-Madhāhib al-Ṣufiyyah wa Madārisuha*, Madbouly Library, 1999 AD.
121. Al-Bazzar Abu Bakr Ahmad bin Amr bin Abd al-Khaleq al-Bazar (D. 292 AH), *Musnad al-Bazzar* (printed in the name of al-Bahr al-Zakhkhar), Investigator: Mahfouz al-Rahman Zayn-Allah, (verified parts 1-9); Adel bin Sa'ad (edited volumes From 10-17) and Sabri Abd al-Khaliq al-Shafi'i (achieved Part 18), Publisher: Maktabat al-'Ulūm Wa al-Hikam, Medinah, 1st Edition, (started in 1988 CE, and ended in 2009 CE).
122. Al-Haythamī, Nour al-Dīn Ali bin Abi Bakr, *Majma' al-Zawā'id wa Manba'u al-Fawā'id*, Publisher: Dār al-Fikr, Beirut, 1412AH.
123. Al-Taftazani, Abu Al-Wafa *The Arab Philosophical Encyclopedia*, Supervision: Dr. Ziada, subject "Sufism".
124. *The Arab Encyclopedia*, (Sufism) - The Arab Encyclopedia website.
125. Dr. Muhammad Al-Mustafa Azzam, *Al-Muṣṭalah al-Sūfi Bain al-Tajribah wa al-Ta'wīl*, (The Sufi Term between Experience and Interpretation), (Nadacom Press for Publishing and Printing, First Edition, 2000 AD).
126. Al-Sabouni, Muhammad Ali, *Mukhtasar Tafsir Ibn Kathīr* Publisher: The Noble Qur'an House, Beirut - Lebanon - Edition: seventh, 1402 AH - 1981AD
127. Al-Qushayri, Muslim Ibn al-Hajjāj Abu al-Hassan al-Nisaburi (D. 261 AH), *Al-Musnad al-Ṣahīh al-Mukhtasar Bi Naql al-'Adel 'An al-'Adel Ilā Rasūl-Allah (pbuh)*, Investigator: Muhammad Fuad Abd Al-Baqi - Publisher: Dār Ihyā' al-Torāth al-Arabī, Beirut.
128. Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaibani (D. 241 AH), *Musnad al-Imam Ahmad*



104. Mahmoud, Dr. Mustafa, *Kitab Hiwār Ma'a Sadīqī al-Mulhid*, (Chapter 8).
105. Al-Qasim, Mahmoud Abdul-Raouf, *Al-Kashf 'An Haqīqat al-Sūfaiyyah Li Awwal Marrah Fi al-Tārīkh*, 1st edition, 1408 AH / 1987 CE).
106. Al-Qasim, Mahmoud Abdul-Raouf, *Al-Kashf 'An Haqīqat al-Sūfaiyyah Li Awwal Marrah Fi al-Tārīkh*, distributed by Dār al-Sahaba - Beirut - Lebanon, first edition - 1408 AH 1987 AD.
107. Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Dīn al-Ansari al-Ruwaifai al-Afriqi (D. 711 AH), *Lisan Al-Arab* - Publisher: Dār Sader - Beirut - Edition: Third - 1414 AH.
108. Al-Saffārīnī, Hamad al-Hanbali, *Lawāmi' al-Anwār*, Al-Maktab al-Islāmī, Dār al-Khani, (1411 AH / 1991 AD).
109. Al-Tūsi, Abu Nasr al-Sarrāj. *Al-Luma'*, Modern Book House, Egypt; Al-Mutanabbi Library, Baghdad 1380 AH 1960 AD.
110. *La rousse pluri dictionnaire*, A French-Arabic Dictionary Translation & Investigation by: Bassam Barakeh, Dubois: Jean Dubois," (Academia Inter National, first edition).
111. *Fatāwa al-Lajnah al-Dā'imah*, The Standing Committee for Academic Research and Issuing Fatwas, member of the Vice-Chairman of the Committee, President Abdullah bin Qud Abdullah bin Ghadyan Abdul Razzaq Afifi Abdul Aziz bin Baz, Permanent Committee for Academic Research and Issuing Fatwas in the seventh question of Fatwa No. (5553).
112. Khalil, Ahmad Khalil. *Glossary of Philosophical Terms, Arabic - French – English*, Dā al-Fikr, Lebanon, 1995.
113. Al-Hasanī, Ahmad bin Muhammad bin Ajaybah, *Mi'rāj al-Tashawwuf Ilā Haqīqat al-Taşawwuf*, Publisher: Dār al-Muqattam for Publishing and Distribution, 2015 AD.
114. 'Atallah, Zarqaa, *MalāmiH al-Tayyār al-Tarbawī al-Rūhānī, al-Usus wa al-Ahdāf*, (Features of the Spiritual Educational Current, Foundations and Objectives,) Journal of Dirasat Issue: 09.
115. Ibn Taymiyyah, Taqi al-Dīn Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim al-Harrani (D. 728 AH, *Majmū' al-Fatāwā*, Investigator: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, Publisher: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Medina, Saudi Arabia - General Publication: 1416 AH / 1995AD.

92. Al-Yūsuf, Abd al-Rahman bin Abd al-Khaliq, *Al-Fikr al-Sūfi Fi Dhaw' al-Kitāb wa al-Sunnah* (Sufi thought in light of the Qur'an and Sunnah), Publisher: Ibn Taymiyyah Library, Kuwait, Edition: Third, 1406 AH - 1986 CE.
93. Al-Qarafī, Abu al-Abbas Shihab al-Dīn Ahmad bin Idris bin Abdul Rahman al-Maliki, (died: 684 AH), *Al-Furūq= Anwar al-Burooq fi Anwa'i al-Furūq*- Publisher: The World of Books, (n.d.).
94. Ibn al-Arabi, Muhi al-Dīn, *Al-Futūhāt al-Makkiyyah*, Dār Šāder, (n.d.).
95. Mahmoud, Abd Al-Halim, *Qadhiyyat al-Taswwuf al-Munqiḍ Min al-Dhalāl*, Fifth Edition, Dār al-Ma'ārif, Cairo.
96. Zarrouk, Ahmed bin Ahmed Al-Baransi Al-Maghribi, (died in 899 AH), *Qawā'id al-Taṣawwuf 'Alā Wajh Yajma'u bain al-Sharī'ah wa al-Haqīqah wa Yaşilu al-Uşūl wa al-Fiqh Bi al-Tarīqah*, edited and commented by: Mahmoud al-Bairūnī, Dār al-Bairūnī, Syria, Demascus, 1st edition, 1424 AH-2004 AD.
97. Sa'eed, Abdul Karim Qasim, *Qadhāyā wa Ishkāliyyāt 'Inda Ahmed bin Alwan*, (n.d.).
98. Mahmoud, Abd Al-Halim, *Qadhiyyat al-Taswwuf al-Munqiḍ Min al-Dhalāl*, Fifth Edition, Dār al-Ma'ārif, Cairo.
99. Abu al-Bara Osama bin Yassin al-Ma'ālī, *Al-Qawl al-Mu'ayyan Fi Murtakazāt al-Şar'i wa al-Sihri wa al-'Ain*, Dār al-Ma'ālī- First Edition- 1421 AH - 2000 AD Saudi Arabia.
100. Khalifa, Haji, Mustafa bin Abdullah, Kateb Chalapi al-Qustantīnī, (D. 1067 AH), *Kashf al-Zunūn 'An Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*, Publisher: Muthanna Library - Baghdad (and its copy, Several Lebanese houses, with the same Page Numberings, such as: House of Revival of Arab Heritage, House of Modern Sciences, and House of Scientific Books), Publication date: 1941.
101. Al-Suhrawardī, Sheikh, Shihab al-Dīn, Abu Hafs Umar bin Muhammad bin Abdullah, *Kitāb Awārif al-Ma'ārif*, Investigated by: Dr. Abdel Halim Mahmoud.
102. Dakhīl Allah, Ali bin Muhammad, *The Book of Tijaniyyah, A Study in the Light of Qur'an and Sunnah*, Dār Taibah, Riyadh.
103. Sheikho, Muhammad Amin, *Kashf Khafāya 'Ulūm al-Saharah*, Collection and Investigation by Professor / Abdul Qadir Yahya al-Shahraba al-Didani, Syria, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, Beirut-Lebanon.

80. Al-Suhrawardi, Sheikh, Shihab al-Dīn, Abu Hafs Umar bin Muhammad bin Abdullah, *'Awārif al-Ma'ārif*, Al-Sa'āda Press.
81. Obaidat, Dr. Abdul Karim Nofan, 'Ālam al-Jinn Fi Zaow' al-Kitāb wa al-Sunnah, (M.A Thesis), under the supervision of Sheikh Abdul Rahman bin Nasser al-Barrak, Ishbelia House, Riyadh, 2nd edition, 1419 AH / 1999 AD.
82. Al-Ashqar, Omar bin Sulaiman bin Abdullah Al-Otaibi, 'Ālam al-Jinn wa al-Shayātīn, Publisher: Al-Falah Library, Kuwait- Edition: Fourth, 1404 AH - 1984AD.
83. Al-Suhrawardi, Sheikh, Shihab al-Dīn, Abu Hafs Umar bin Muhammad bin Abdullah, *'Awārif al-Ma'ārif*, Dār al-Ma'ārif, Beirut.
84. Ibn Abd Rabbihī, Abu Omar, Shihab al-Dīn Ahmad bin Muhammad bin Abd Rabbihī bin Habib bin Hudayr bin Salim, al-Andalusi (D. 328 AH), *Al-'Eqd al-Farīd*, Publisher: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah-Beirut - Edition: First, 1404 AH.
85. Al-Ashqar, Dr. Omar Soliman, Al-'Aqīdah Fi Dhaow' al-Kitāb wa al-Sunnah, -'Ālam Al-Jinn wa al-Shayātīn- Al-Falah Library- 1404 AH - 1984 AD, Kuwait.
86. Al-Saffārīnī, Shams al-Dīn, Abu al-'Aoun Muhammad bin Ahmed bin Salem al-Hanbali (D. 1188 AH), *Ghidga' al-Albāb Fī Sharh Manzūmat al-Adāb*, Publisher: Cordoba Foundation - Egypt - Second Edition, 1414 AH / 1993 AD.
87. Al-'Asqalanī, Ahmed bin Ali bin Hajar Abu al-Fadhl al-Shafi'I, *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*, Publisher: Dār al-Ma'arifah - Beirut, 1379.
88. *Fatwas of the Standing Committee for Academic Research and Issuing Fatwas- "The Belief"* Collected and arranged by: Ahmad bin Abd Al-Razzaq Al-Dawish, Fatwa No. (1779), (Part 1).
89. Turki, Ibrahim Muhammad. *Falsafat al-Maut 'End al-Sufiyyah*, Al-Bashir House for Culture and Science, 1995.
90. Philosophy of India in the Biography of Yuji - Paramhansa Yoga- Translated and Investigated by: Zaki Awad – Publication Date: 1955 - Egyptian Anglo Library - Second Edition.
91. Al-Shawkānī, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fatah al-Qadeer al-Jāmi' Bain Fannai al-Riwāyah wa al-Dirāyah Min 'Elm al-Tafsīr*, The Modern Arab Company Limited, (n.d.).

70. Al-Hashimi, Nawras The Salafist Sahab Network in Answer to the Question about the Verdict on Spirits Evocation, February 2nd in the Islamic forum.
71. Ibn al-Imād, Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad ibn al-Imad al-Akri al-Hanbali, Abu al-Falah (D. 1089 AH), *Shadharāt al-Dhahab Fī Akhbār Man Dhahab*, Investigated by: Mahmoud Arna'out – Takhrij of it's Hadiths by: Abd al-Qadir al-Arnaout-Publisher: Dār Ibn Katheer, Damascus- Beirut- Edition: First, 1406 AH - 1986 AD.
72. Al-Bouni, Bony Ahmed bin Ali, *Shams al-Ma'ārif al-Kobrā wa Latā'if al-'Awarif*, Publisher: Al-Nour Foundation for Publications - Beirut - Lebanon.
73. Al-Albānī, Muhammad Nasir al-Dīn, *Ṣahīh wa Dha'if al-Jami' al-Sagheer*, Source of the book: The Hadith Investigations System Program - free of charge - produced by the Noor al-Islam Center for Quran and Sunnah Research in Alexandria.
74. Al-Gohari, Abu Nasr Ismail bin Hammad al-Farabi (D. 393 AH), *Al-Sihāh Tāj al-Lughah wa Sahih al-Arabiya*, Edited by: Ahmad Abd al-Ghafoor Attar, Publisher: Dār al-'Elm Li al-Malāyīn - Beirut - Fourth Edition: 1407 AH - 1987 AD.
75. Ibn Taymiyyah, *Al-Sūfiyyah wa al-Fuqarā'*, Dār Al-Madani - Saudi Arabia - Jeddah.
76. Khalil, Ahmad Khalil, *The Dictionary of Philosophical Terms Arabic-French-English*, Dār al-Fikr al-Lubnānī, (n.d.).
77. Al-Fassi, Abu Ali al-Hassan bin Muhammad bin Qasim al-Kouhn al-Maghribi (who died in 1247 AH), *Tabaqāt al-Shadhliyyah al-Kobrā al-Musammā Jami' al-Karāmāt al-'Elmiyyah Fi Tabaqāt al-Sadah al-Shadhliyyah*, Footnotes by: Morsi Muhammad Ali, Muhammad Ali Baidawi's publications, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah - Beirut - Lebanon .
78. Al-Subkī, Taj al-Dīn Abd al-Wahhab bin Taqī al-Dīn (D. 771 AH), *Tabaqāt al-Shafi'iyyah al-Kobrā*, Investigator: Dr. Mahmoud Mohamed al-Tanahi; Dr. Abdel Fattah Muhammad al-Helou, Publisher: Hajar for Printing, Publishing and Distribution, Edition: Second, 1413 AH.
79. Amīn, Dr. Ahmed, *Zuhr al-Islām*, publisher: Sharikah Nawābigh al-Fikr, First Edition - 1430 AH 2009 AD.

Edited by: Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi - Publisher: Dār Iḥyā' al-Kutub al-Arabia - Faisal Issa al-Bab al-Halabi.

61. Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dhahāk, Abu Issa (D. 279 AH), *Sunan al-Tirmidhi*, Investigation and Commentary: Ahmad Muhammad Shakir (part 1, 2; Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi (part 3) and Ibrahim Atwa Awad al-Mudaris In Al-Azhar Al-Sharif (Part 4, 5), Publisher: Mustafa al-Babi al-Halabi Library and Press Company - Egypt - Second Edition, 1395 AH - 1975 AD.
62. Al-Sa'adi; Ibn Baz; Ibn Uthaymeen; Ibn Jubreen; Al-Fawzan and others, *Silsilat al-La'ālī wa al-Dorar Fī Durūs Ahl al-'Elm wa al-Athar Fī Uṣūl al-I'tiqād*, (Valuable Lessons Selected for a Number of Distinguished Scholars), Edited by: Muhammad Riyadh al-Ahad, 1st edition, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, Beirut, Lebanon.
63. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Sirr al-'Ālamain wa Kashf Ma Fi al-Dārain*, Publishing House: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut/ Lebanon- 1424 AH 2003 CE, Edition: First, Edited by: Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail and Ahmed Farid al-Mazidi.
64. Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaimaz (D. 748 AH), *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Publisher: Dār al-Hadith - Cairo - Edition: 1427 AH-2006 AD.
65. Al-Shazlī, Abu Al-Hassan, Al-Sirr al-Jalīl Fi Khawaṣṣ Hasbuna Allah wa Ne'ma al-Wakīl, (n.d.).
66. Jumailī, Dr. Al-Sayed, *Al-Seher wa Taḥḍīr al-Arwāh Bain al-Bida' wa al-Haqā'iq*, Publisher: Damascus, Publication Date: 1998- Edition: 3rd, Library: Central Library - Publishing: Beirut: Dār Usamah, 1998 - Edition: 3rd.
67. Al-Hawamidī, Muhammad bin Ahmad Abd al-Salam Khader al-Shuqairi (D. after 1352 AH), *Al-Sunan wa al-Mubtad'āt al-Muta'alliqah Bi al-Adhkār wa al-Salawāt*, Correction by: Muhammad Khalil Harras - Publisher: Dār al-Fikr.
68. Al-Khalwatī, Muhammad al-Shafī'ī al-Hanafī (1371 AH 1951 CE), *Al-Sirr al-Mazrūf Fi 'Elm Bast al-Hurūf*, Library Company Press and Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons Press in Egypt.
69. Ibn al-Arabī, Muhyiddin, *Sharḥ Shatrange al-'Ārifīn*, Dār Al-Kutub Al-'Elmiyyah - Beirut - Lebanon.

51. Nicklason, Reynold Allen, Studies in Islamic Sufism and its History, Translated by: Abu 'Alā 'Afifi.
52. Al-Yafi'ī, Imam Abu Muhammad Abdullah bin Asa'ad bin Ali al-Yamani, al-Shafi'i, (died 768 AH), *Al-Durr Al-Nazīm Fi Khawāss al-Qur'ān al-'Azīm*, 1st edition, Arab Unity Library - Casablanca-Morocco.
53. Ibn Taymiyyah, Taqi al-Dīn Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi (died: 728 AH), *Al-Radd 'Alā al-Shazilī Fi Hizbaihi WaMa Şannafahu Fi Ādāb al-Tarīq*, The investigator: 'Ali bin Muhammad al-'Emrān- Publisher: Dār 'Ālam al-Fawā'id, Makkah - Edition: First 1429 AH.
54. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Al-Rūh Fi al-Kalām 'Alā Arwāh al-Amwāt wa al-Ahyā' Bi al-Dalā'il Min al-Kitāb wa al-Sunnah wa al-Āthār*, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, (n.d.).
55. Al-Qushayri, Abd al-Karim bin Hawazen bin Abd al-Malik (D. 465 AH), *Al-Risalah al-Qushayriyyah*, Edited by: Imam Dr. Abd al-Halim Mahmoud, Dr. Mahmoud bin al-Sharif Publisher: Dār al-Ma'arif, Cairo.
56. Hussein, Muhammad Muhammad, Professor of Modern Arabic Literature at Alexandria University, *Al-Rūhiyyah al-Hadītha Da'wah Haddāmah Taḥḍīr al-Arwāh wa Şilatuhu Bi al-Şahyūniyyah al-'Ālamiyyah* (Modern spiritualism, a destructive call, spiritship and its link to global Zionism), Publisher: Mu'assasat al-Resalah.
57. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abu Bakr Ayyub al-Zari Abu Abdullah, *Al-Rūh Fi al-Kalām 'Alā Arwāh al-Amwāt wa al-Ahyā' Bi al-Dalā'il Min al-Kitāb wa al-Sunnah wa al-Āthār*, Publisher: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut, 1395 AH - 1975 CE.
58. Ibn al-Jawzi, Jamal al-Dīn Abu al-Faraj Abdul Rahman bin Ali bin Muhammad (D. 597 AH), *Zād al-Masīr Fi 'Ulūm al-Tafsīr*, Investigator: Abdul Razzaq al-Mahdi, Publisher: Dār al-Kitaab al-Arabī - Beirut - Edition: First - 1422 AH.
59. Abu Dawood, Suleiman Ibn al-Ash'ath bin Ishāq bin Bashir bin Shaddad bin 'Amr al-Azdī al-Sijistānī (D. 275 AH), *Sunan Abu Dawood*, Investigator: Muhammad Mohiuddin Abdul Hamid - Publisher: Modern Library, Sidon - Beirut - Lebanon.
60. Ibn Mājah, Abu Abdullah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini, (and Mājah was his father Yazid's name) (D. 273 AH), *Sunan Ibn Mājah*,

- Investigated by: Awwād Abdullah al-Mu'taq- Publisher: Al-Farazdaq Commercial Printing Press- Riyadh Edition: First, 1408 AH / 1988AD.
42. Al-Asbahani, Abu Nu'aim Ahmed bin Abdullah bin Ahmed bin Ishaq bin Musa bin Mahran (D. 430 AH), *Hilyat akl-Awkiyā' wa Tabaqāt al-Aṣfiyā'*, Publisher: Al-Sa'ādah- next to the Governorate of Egypt, 1394 AH - 1974 AD.
 43. Ibn Taymiyyah, *Al-Hasanah wa al-Sayyi'ah*, (Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, Beirut- Lebanon).
 44. Ghunaim, Ghunaim Abdel Azim, *Mawqif Ibn Taimiyah Min al-Taṣawwuf wa Manhajuhu Fi al-Hukm 'Alaihim* (Ibn Taymiyyah's position on Sufism and his approach to judging them), Cairo University, Faculty of Dār al-Uloom- Graduate Studies. This book is published on the Aluka Network.
 45. Helmī, Dr. Muhammad Mustafa, *Al-Hayāt al-Rūhiyyah Fi al-Ilsām* (The spiritual life in Islam), Publisher: Egyptian Book House and Lebanese Book House.
 46. Eminence Sheikhs: Abdulaziz bin Baz; Abdullah bin Abdul Rahman al-Jubreen; Saleh bin Fawzan al-Fawzan and Muhammad bin Saleh al-Uthaimin: *Khulāsat al-Kalām Fi Ulamā' al-Balad al-Harām, 'Aqīdah, Fiqh, Ādāb Islāmiyyah*, Publisher - Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, (n.d.).
 47. Al-Raqb, Dr. Saleh; Al-Shobakī, Dr. Mahmoud, *Dirāsāt Fi al-Taṣawwuf wa al-Falsafah al-Islāmiyyah* (Studies in Sufism and Islamic Philosophy), Department of Faith, Faculty of Fundamentals of Religion - Islamic University - Gaza - Second Edition 1429 AH- 2008AD.
 48. Al-Hamadani, Abu Firas, *Diwan Abu Firas Al-Hamdani*, (Dār Sader Beirut).
 49. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Ahmad bin Abd al-Salam bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam, *Dar' Ta'āruḍ al-'Āql Wa al-Naql Aw Muwafaqat Ṣahīh al-Manqūl li Ṣarīh al-Ma'qūl*, Publishing House: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut- 1417 AH - 1997AD
Investigation by: Abd al-Latif Abd al-Rahman.
 50. Atiyyah Allah, Ahmad, *Dā'irat al-Ma'ārif al-Hadīthah, Mawsū'ah 'Āmmah Fi al-'Ulūm wa al-Adab wa al-Funūn*, Publisher: The Anglo-Egyptian Library 2nd Edition 1979 AD.

32. Al-Kalabadhi, Abu Bakr Muhammad bin Abu Is'hāq bin Ibrahim bin Yaqoub al-Bukhari al-Hanafī (D. 380 AH) *Al-Ta'arruf Li Madhab Ahl al-Taṣawwuf* (Recognition of the doctrine of the people of Sufism), Publisher: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut, 1st edition, library of Al-Azhar colleges.
33. Al-Haitī, Muhannad Abdul Aziz Fawaz, *Al-Tawassul wa al-Wasīlah Fi al-Kitāb wa al-Sunnah*, Alukah Network website.
34. Al-Nabhānī, Yusuf bin Ismail (1265 AH), *Jāmi' Karamāt al-Awliyā'*, Ahl al-Sunnah Barakat Raḍa Center - India.
35. Al-Afghānī, Shams al-Dīn, Abu Abdullah bin Muhammad bin Ashraf bin Qaysar (D. 1420 AH), *Juhūd 'Ulamā' al-Hanafīyyah Fi Raddi Bida'i al-Qaburiyyah* (The efforts of the Hanafī scholars in repelling the beliefs of al-Qaburiyya) Publisher: Dār al-Sumai'ī. First edition - 1416 AH - 1996 CE.
36. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abu al-Qasim bin Muhammad al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi (D. 728 AH) *Jāmi' al-Rasā'il*, Investigator: Dr. Muhammad Rashad Salem - Publisher: Dār al-'Atta- Riyadh- Edition: First, 1422 AH - 2001 AD.
37. Al-Fassī, Ali Harazem Ibn al-Arabi Barada al-Maghribi, *Jawāhir al-Ma'ānī wa Bulūgh al-Amānī*, requested from the Great Commercial Library in Egypt.
38. Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'īl, Abu Abdullah al-Ju'fi, *Al-Jami' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, Publisher: Dār Ibn Kathīr, Al-Yamamah- Beirut Third Edition, 1407-1987 AD, Edited by: Dr. Mustafa Deeb al-Bagha, Professor of Hadith and its Sciences at the Faculty of Sharia - University of Damascus.
39. Al-Qurtubī, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abu Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji Shams al-Dīn al-Qurtubi (D. 671 AH), *Al-Jami' Li Ahkām al-Qur'an = Tafsiṣ al-Qurtubī*, Investigated by: Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh - Publisher: Dār al-Kutub al-Masriyyah - Cairo Edition: 2nd, 1384 AH - 1964 AD.
40. Lizol, Rasheed, *Al-Jinn wa al-Seḥr Fi al-Manzūr al-Islāmī* (Jinn and Magic in the Islamic Perspective), supervised by Professor Idris Musalla, publications of Muhammad Ali Baiḍawi, 1st edition- Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut- Lebanon.
41. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub bin Sa'ad Shams al-Dīn (D. 751 AH), *Ijtimā'u al-Juyūsh al-Islāmiyyah*,

- Islamic Studies in Dār Hajar Dr. Abdul Sanad Hassan Yamama-
Publisher: Dār Hajar for Printing, Publishing, Distribution and
Advertising- First Edition, 1422 AH- 2001 AD.
23. Al-Baidawi, Nasir al-Dīn Abu Saeed Abdullah bin Omar bin
Muhammad al-Shirazi, *Tafsir al-Baidawi*, Publishing House: Dār al-
Fikr– Beirut, (n.d.).
24. Al-Razī, Imam Fakhr al-Dīn Muhammad bin Omar al-Tamimi al-
Razi al-Shafi‘ī, *Tafsīr al-Imam al-Fakhr al-Rāzī, called (Maḥāṭīḥ al-
Ghaib)- 1st*, Dār al-Fikr, 1401 AH 1981 AD.
25. Ibn al-Jawzī, *Talbīs Iblīs*, Jamal al-Dīn Abu al-Faraj Abd al-Rahman
bin Alī bin Muhammad al-Jawzī (D. 597 AH), Publisher: Dār al-Fikr
Printing and Publishing, Beirut, Lebanon - Edition: First Edition,
1421 AH / 2001AD.
26. Al-Wahidī, Abu al-Hassan Ali bin Ahmed bin Muhammad bin Ali
al-Wahidī, al-Nisaburi, al-Shafi‘ī (D. 468 AH), *Al- Tafsīr al-Basīt*,
Investigator: the origin of his investigation consists of (15) doctoral
dissertations at Imam Muhammad bin Saud University, then a
Scientific Committee from the University Edited it and Rearranged-
Publisher: Deanship of Scientific Research - Imam Muhammad bin
Saud Islamic University - Edition: First, 1430 AH.
27. Al-Tantawī, Muhammad Sayed, *Al-Tafsīr al-Wasīt Li al-Qur‘ān al-
Karīm*, Publisher: Nahdet Misr House for Printing, Publishing and
Distribution, Faggala - Cairo - Edition: First - Publication Date:
1997.
28. Mubarak, Dr. Zaki, *Al-Taṣawwuf al-Islāmī Fi al-Adab wa al-Akhlāq*
(Islamic Sufism in Literature and Ethics), 1st edition, Hindawi
Foundation for Education and Culture - Egypt.
29. Zaheer, Ihssan Ilāhi. *Al-Taṣawwuf Al-Mansha' wa al-Maṣādir*
(Sufism Origin and Sources), Publisher: Turjman al-Sunnah
Administration- Pakistan- Publication year: 1406- 1986 - Edition
number: 1st.
30. Hilal, Dr. Ibrahim, *Al-Taṣawwuf al-Islāmī Bain al-Dīn wa al-Falsafā*
(Islamic Sufism between Religion and Philosophy), Girls’ College-
Ain Shams University - 1979 AD, Publisher: Dār al-Nahḍah al-
Arabiyyah- Cairo.
31. Nicholson, *Al-Taṣawwuf al-Islāmī wa Tārīkhuhu* (Islamic Sufism
and its History), Translated by: Prof. Dr. Abu ‘Alā Afifī, Professor of
Philosophy, Faculty of Arts, Farouk al-Awal University.

12. *Abu Hamid al-Ghazali wa al-Tasawwuf*, A study on Several Books of al-Ghazali, especially on his book “*Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*” (Dār Taibah, 2nd edition).
13. Numsuk, Dr. Abdullah Mustafa - *Al-Būdiyyah, Tārīkhuhā, ‘Aqā'iduhā wa ‘Alāqat al-Sūfiyyah Bihā*, Adhwaa' al-Salaf Library Riyadh, Copyrights reserved- First Edition, 1420 AH 1999 AD.
14. Al-Halabi, Ali bin Hassan, *Burhān al-Shar‘ Fī Ithbāt al-Mass wa al-Ṣar‘i*, The Meccan Library - Makkah al-Mukarramah, Dār Ibn Hazm - Beirut, Edition 1st, 417 AH / 1996 AD.
15. Al-Jabri, Dr. Muhammad Abed, *Bunyat al-‘Aql al-‘Arabī, Drāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah Li Nuzum al-Ma‘rifah Fi al-Thaqāfah al-Arabiah*, (The structure of the Arab mind, a critical analytical study of knowledge systems in Arab culture, Center for Arab Unity Studies - Beirut - First Edition - 1986 AD - Second Edition 2009 AD.
16. Al-Zubaidī, Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Razzaq al-Husayni, Abu al-Fayd, nicknamed Murtaza, *Taj al-Arous, Min Jawāhir al-Qāmūs*, Investigation: A group of investigators - Publisher: Dār al-Hidaya.
17. Al-Attas, Ṣālih bin Abdullah, *Tāj al-A‘rās Fī Manāqib al-Habīb*, (n.d.).
18. Al-Fakhourī, Lahna; and Al-Jar, Khalil, *The History of Arab Philosophy*, Publisher: Dār al-Jeel for Printing, Publishing and Distribution, (n.d.).
19. Al-Bairūnī, Abu al-Rayhan Muhammad bin Ahmed al-Khwarizmi (D. 440 AH), *Tahqīq Mā Li al-Hind Min Maqūlah Ma‘qūlah Fi al-‘Aql Aw Marḍūlah*, Publisher: ‘Ālam al-Kutub, Beirut- Edition: Second, 1403 AH.
20. Ghanī, Dr. Qasim, *Tārīkh al-Taṣawwuf Fī al-Islām*, (The History of Sufism in Islam), Translated by Sadiq Nasha, Cairo: The Egyptian Renaissance Library, (n.d.).
21. Badawī, Abd al-Rahman, *Tārīkh al-Taṣawwuf Min al-Bidāyah Hatta al-Qarn al-Thani*, (The History of Sufism from the Beginning to the End of the Second Century), - Publisher: Publications Agency - Kuwait.
22. Al-Tabarī, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghaleb al-Amili, Abu Jaafar (D. 310 AH), *Tafsir al-Tabari = Jami al-Bayan ‘An Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, Investigation by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki in cooperation with the Center for Research and

Index of Sources and References:

1. The Holy Qur'an.
2. Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub bin Saad Shams al-Dīn (D. 751 AH), *Ighāt al-Lahfān Min Maṣā'id al-Shaiṭān*, Investigator: Muhammad Hamid al-Fiḡi - Publisher: Maktabat al- Ma'ārif, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia.
3. Ibn Agibah, (deceased 1266 AH), *Īqāḍ al-Himam Fi Sharḥ al-Hikam*, 1st edition, Dār al-Ma'ārif, (n. d.).
4. Ahmad Tidjani, *A'lām al-Taṣawwuf*, Akram Osban al-Haḍrami, Al-Medad Tijani Website- A study of the most important doctrines of Tijaniyya in the light of Qur'an and Sunnah- Abu Abdullah Ahmad bin Nabil - Rabbaniyoun Scientific Network.
5. Al-Ghazalī, Abu Hāmid, Hujjat al-Islam, Muhammad bin Muhammad (450-505AH - 1058-1111 CE), *Iljām al-'Awām 'An Elm al-Kalām, Resālah Fi Mazḥab al-Salaf*, Investigated by Dr. Shahd al-Allan, Professor of Islamic Studies and Philosophy of Science, 1st edition, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah.
6. Al-Qannaujī, Abu al-Tayyib Muhammad Siddiq Khan Bin Hassan Bin Ali Ibn Lotf Allah Al-Husseini Al-Bukhari (D. 1307 AH), *Abjad al-'Ulūm*, Publisher: Dār Ibn Hazm, First Edition 1423 AH - 2002 AD.
7. Al-Hassan, Abd al-Latif bin Abdulrahman bin Abdullah, The Influence of Foreign Elements on the Thought of some Twelver Shiites (Arabic), Al-Obeikan Libery- First Edition - 1438 AH 2017 CE.
8. Heyman, Emmanuel, *Jewish Fundamentalism "France –Israel-United States of America"*, (The General Egyptian Book Organization, 1998 AD, edition 2nd).
9. Al-Mālikī, Ahmad bin al-Mubarak, (died 1156 A.H). *Al-Ibrīz Min Kalām Abdulaziz al-Dabbagh*, Corrected and Edited by Sheikh Dr. 'Āsim Ibrahim 1st edition, Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
10. Al-Zarkalī, Khair al-Dīn bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris, al-Dimashqi (died: 1396 AH) *Al-A'lām*, Publisher: Dār al-Elm Li al-Malāyīn, Edition: fifteenth – May 2002 CE.
11. Hammoudi, Zuhair, *Al-Insān Bayn al-Siḥr wa al-'Ain wa al-Jānn*, Dār Ibn Hazm, Third Edition.

Means of Sufism in the Claim of Necromancy

Prepared by: *Dr. Samiyah bint Hasan Al-Hakami*

*Saudi Academic, Assistant Professor at the Department of
Theology in the College of Shari'a and Fundamentals of
Religion at King Khalid University*

Sa.m55@hotmail.com

Abstract

All praise is due to Allah, Lord of the worlds. May Allah exalt and send peace upon the nation's Messenger, the best of creation, who brought the apparent truth, and upon his family and all his companions.

To proceed, this research aims to clarify the concepts and terminology of the title "*Means, Sufism, Necromancy*". The research mentions the issue of necromancy in Sufism, and its connection with the people of other religions that worship idols. The research also focuses on the methods used by Sufism in its claim of necromancy which are presented in two sections:

The first section: The use of magic as a means in the claim of necromancy.

The second section: The use of sorcery as a means in the claim of necromancy within Sufism.

I've singled out the refutation of the two means in a final section, in which Islam's position on the means used for necromancy within Sufism is presented.

75. Al-Hamzawī, Hassan al-Adawi, *Al-Nafahāt al-Shaziliyyah Fī Sharḥ al-Burdah al-Buṣīriyyah*, Publisher: Dār al-Kutub al-‘Elmiyyah for Publishing and Distribution, 2005 AD.
76. Al-Ramlī, Shams al-Dīn Muhammad bin Abi al-Abbas Ahmad bin Hamzah Shihab al-Dīn (D. 1004 AH), *Nihāyat al-Muḥtāj Ilā Sharḥ al-Minhāj*, Publisher: Dār al-Fikr, Beirut, Publication Date: 1404 AH.
77. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub bin Sa‘ad Shams al-Dīn (D. 751 AH), *Al-Wābil al-Ṣayyib Min al-Kalim al-Tayyib*, Investigated by: Sayyed Ibrahim, publisher: Dār al-Hadith- Cairo, 3rd edition, 1999 AD.



by: Abd al-Salam Muhammad Haroun, Publisher: Dār al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD.

67. Al-Maqdisī, Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq al-Dīn Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah al-Jumaili, al-Dimashqi al-Hanbali, (died: 620 AH), *Al-Mughni*, Publisher: Cairo Library, Publication date: 1388 AH - 1968 CE.
68. Shenouda III, Pope, An article entitled: “*Silence and Speech*” within separate articles by Pope Shenouda III - Published in Akhbar al-Youm Newspaper, on Saturday 12/08/2006 AD.
69. Al-Senikī, Zakaria bin Muhammad bin Ahmed bin Zakaria al-Ansari, Zain al-Dīn Abu Yahya al-Masri al-Shafī’i (D. 926 AH), *Menhat al-Bārī Bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, called “Tuḥfat al-Bārī”*, Maktabat al-Rushd Li al-Nashr wa al-Tawzī’, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1426 AH- 2005 AD.
70. Al-‘Ainī, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein al-Ghitabi al-Hanafī Badr al-Dīn (D. 855 AH), *Minhat al-Sulūk Fi Sharḥ Toḥfat al-Mulūk*, Investigated by: Dr. Ahmed Abdul-Razzaq al-Kubaisi, Publisher: Ministry of Endowments and Islamic Affairs- Qatar, First Edition, 1428 AH- 2007 AD.
71. Al-Ghazzī, Muhammad Sidqi bin Ahmed bin Muhammad Āl Borno Abu al-Harith, *Mawsū‘at al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah* (Encyclopedia of Jurisprudence Rules), Publisher: Mu'assasat al-Risalah, Beirut-Lebanon, first edition, 1424 AH - 2003 AD.
72. *Al-Mawsū‘ah al-Muyassarah Fi al-Adyān wa al-Madhāhib wa al-Aḥzāb al-Mu‘āṣirah*, The World Assembly of Muslim Youth, Supervising, Planning and Reviewing: Dr. Mane bin Hammad Al-Juhani, (n.d.).
73. Al-Ansari, Zakaria, al-Shafī’ī, *Natā'ij al-Afkār al-Qudsiyyah Fī Bayān Sharḥ Ma‘ānī al-Resalah al-Qushairiyyah*, Egypt edition 1290 AH.
74. A number of specialists under the supervision of the Sheikh: Saleh bin Abdullah bin Humaid, Imam and Khaṭīb al-Haram al-Makkī, *Nudharat al-Na‘īm Fi Karīm Akhlāq al-Rasūl al-Karīm (Pbuh)*, Publisher: Dār al-Wasilah for Publishing and Distribution, Jeddah, edition: fourth.

57. Al-Kirmani, Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Sa'īd, Shams al-Dīn (D. 786 AH), *Al-Kawakeb al-Darari Fī Sharḥ Sahih Al-Bukhari*, Publisher: Dār Ihyā' al-Torāth al-Arabī, Beirut-Lebanon.
58. Ibn Mazūr, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Dīn al-Ansari al-Ruweifī'ī al-Afriqī (D. 711 AH), *Lisan al-Arab*, Publisher: Dār Sader, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.
59. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim al-Harrani (D. 728 AH), *Majmoo' al-Fatawā*, Edited by: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, Publisher: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Madinah, Saudi Arabia, year of publication: 1416 AH-1995AD.
60. Al-Baalī, Badr al-Dīn Abu Abdullah Muhammad bin Ali al-Hanbali, *Mukhtaṣar al-Fatāwā al-Miṣriyyah Li Ibn Taymiyyah*, Publishing House: Dār Ibn al-Qayyim- Dammam- Saudi Arabia- 1406 AH-1986 CE, 2nd edition, Investigation by: Muhammad Hamid al-Fiql.
61. Al-Qārī, Ali bin Sultan Muhammad, *Mirqāt al-Mafatīh Sharh Mishkat al-Masabih*, Publishing house: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah-Lebanon- Beirut- 1422 AH- 2001 CE, edition: first, Investigated by: Jamal 'Itani.
62. Ibn al-Arabī, Al-Qādhī Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin al-Arabi al-Ma'āfari al-Ishbili al-Maliki (D .: 543 AH), *Al-Masālik Fi Sharh Muwatta Malik*, Read and commented on by: Muhammad bin al-Husayn al-Sulaymani and Aishah bint al-Husayn al-Sulaymani, Publisher: Dār al-Gharb al-Islami, First Edition, 1428 H - 2007 AD.
63. Al-Khattābī, Abu Suleiman Hamad bin Muhammad bin Ibrahim bin Al-Khattab Al-Basti, (D. 388 AH), *Ma'ālim al-Sunan Sharḥ Sunan Abu Dawood*, Publisher: The Scientific Press- Aleppo, Edition: First 1351 AH - 1932 AD.
64. Ibrahim Mustafa; Ahmad al-Zayyāt; Hamid Abdel-Qader; Muhammad al-Najjar, *Al-Mo'jam al-Waseet*, Publisher: Dār Al-Da'wah, (n.d.).
65. Al-Andalusī, Abu Ubaid Abdullah bin Abdul Aziz bin Muhammad al-Bakri (D. 487 AH), *Mo'jam Ma ista'jam Min Asmā' al-Bilād wa al-Mawādhi'*, Publisher: Alam al-Kutub, Beirut, third edition: 1403 AH.
66. Ibn Fāris, Ahmad bin Faris bin Zakaria al-Qazwini al-Razi, Abu al-Hussein (died: 395 AH), *Mo'jam Maqāyīs al-Lughah*, Investigation

48. Zarrouk, Shihāb al-Dīn Abu al-Abbas Ahmed bin Ahmed bin Muhammad bin Isa al-Baransi al-Fassi, (D. 899 AH), *'Uddat al-Murīd al-Sādiq*, Investigated by: Al-Sadiq bin Abdul Rahman al-Ghariyani, Publisher: Dār Ibn Hazm, Edition: First, 1427 AH - 2006 AD.
49. Al-'Ainī, Abu Muhammad bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Hussein al-Ghitabi al-Hanafī Badr al-Dīn (D. 855 AH), *'Omdat al-Qārī Sharh Sahīh al-Bukhari*, Publisher: Dār Ihhā' al-Torāth al-Arabī, Beirut.
50. Al-Alūsī, Shihab al-Dīn Mahmoud bin Abdullah al-Husayni (D. 1270 AH), *Gharā'ib al-Ightirāb wa Nuzhat al-Albāb Fī al-Dhahāb wa al-Iqāmah wa al-Iyāb*, Publisher: Dār Ibn Katheer, Damascus-Beirut, Edition: First, 1406 AH - 1986 AD.
51. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi (D. 728 AH). *Al-Furqan Bain Awliyā' al-Rahman wa Awliyā' al-Shaitān*, Dār Al-Bayan, Damascus, year of publication: 1405 AH - 1985 AD.
52. Sultān al-Ulamā', Abu Muhammad Izz al-Dīn Abd al-Aziz ibn Abd al-Salam bin Abu al-Qasim bin al-Hasan al-Sulami al-Dimashqi, (D. 660 AH), *Qawā'id al-Ahkām Fī Maṣāliḥ al-Anām*, Revised and Commented on by: Taha Abdel Raouf Sa'ad, Publisher: Al-Azhar Colleges Library Cairo, 1414 AH-1991 AD.
53. Zarrouk, Ahmad bin Muhammad, *Qawā'id al-Taṣawwuf*, Correction: Zuhri al-Najjar, Publisher: Al-Azhar Colleges Library, Cairo, Publication Date: 1388 AH.
54. Al-S'adī; al-Zāmel, *Al-Qawā'id wa al-Uṣūl al-Jāmi'ah Li al-S'adī, Sharḥ al-Qawā'id al-Sa'diyyah Li al-Zāmel*, Publisher: Atlas al-Khadhrā', Edition: First, 1422 AH.
55. Abū Tāleb al-Makkī, Muhammad bin Ali bin Attiyah al-Harithi, (D: 386 AH), *Qūt al-Qulūb Fī Mu'āmalat al-Maḥbūb wa Waṣf Tarīq al-Murīd Ilā Maqām al-Tawḥeed*, Investigated by: Dr. Asim Ibrahim al-Kayali, Publisher: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1426 AH -2005 AD.
56. Al-Hajwiri, Ali bin Othman, *Kashf al-Mahjoub*, Translated by: Asa'ad Abdul-Hadi; Amin Abdel-Hamid, Publisher: Dār al-Nahdhah al-Arabiyyah, Publication Date: 1400 AH.

- Muhammad Kamil Karah Belli; Abd al-Latif Harz-Allah, Publisher: Dār al-Resalah al-‘Ālamiyyah, First Edition, 1430 AH - 2009 CE .
38. Al-Sijistānī, Abu Dawood Sulaiman bin al-Ash‘ath, *Sunan Abu Dawood*, Publisher: Dār al-Kitāb al-Arabī, Beirut.
39. Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Saurah bin Mūsa bin al-Dahhāk, Abu Issa (D. 279 AH), *Sunan al-Tirmidhi*, Investigation and commentary by: Ahmad Muhammad Shakir; Muhammad Fuad Abd al-Baqi and Ibrahim Atwa Awad, teacher at Al-Azhar al-Sharif, Publisher: Mustafa al-Babi al-Halabi Library, Printing Press & Company- Egypt, Edition: Second, 1395 AH - 1975 CE.
40. Ibn al-Imād, Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad bin al-Imad al-‘Akri al-Hanbali, Abu al-Falah (D. 1089 AH), *Shadhrāt al-Dhahab Fī Akhbār Man Dhahab*, Takhrīj of It's Hadiths by: Abd al-Qadir al-Arna'out, publisher: Dār Ibn Katheer, Damascus, Beirut, Edition: First Edition, 1406 AH - 1986 AD.
41. Al-Taftazānī, Sa‘ad al-Dīn Mas‘oud bin Omar (died: 793 AH), *Sharḥ al-Talwīh ‘Alā al-Tawdhīh*, Maktabat Subaih, Egypt.
42. Al-Uthaymeen, Muhammad bin Salih bin Muhammad (D. 1421 AH), *Sharḥ Riyadh al-Salihīn*, Publisher: Dār al-Watan Publishing, Riyadh, Edition: 1426 AH.
43. Zarrouk Shihab al-Dīn Abi al-Abbas Ahmad bin Ahmed bin Muhammad bin Issa al-Baransi al-Fassi, (D. 899 AH), *Sharḥ Zarrouk ‘Alā Matn al-Resālah Li Ibn Abi Zaid al-Qayrawani*, Edited by: Ahmad Farid al-Mazidi, Publisher: Dār al-Kutub al-‘Elmiyyah, Beirut- Lebanon, 1st Edition, 1427 AH- 2006 CE.
44. Al-Bayhaqī, Abu Bakr Ahmad Ibn Al-Hussein, *Shu‘ab al-Īmān*, Publisher: Dār al-Kutub al-‘Elmiyyah- Beirut, First Edition, 1410 AH, edited by: Muhammad al-Sa‘eed Bassiouni Zaghloul.
45. Al-Jawharī, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Farabi (died: 393 AH), *Al-Siḥāḥ Tāj al-Lughah wa Saḥīḥ al-‘Arabiyyah*, Investigated by: Ahmad Abd al-Ghafoor ‘Attar, Publisher: Dār al-‘Elm Li al-Malāyīn, Beirut, 4th edition: 1407 AH - 1987 AD.
46. Al-Albanī, Muhammad Nasir al-Dīn, *Saḥīḥ Sunan Abu Dawood*, Publishing House: Maktabat al-Ma‘arif for Publishing and Distribution - Riyadh.
47. Al-Albanī, Muhammad Nasir al-Dīn, *Saḥīḥ Sunan Al-Tirmidhi*, Publishing House: Maktabat al-Ma‘arif for Publishing and Distribution - Riyadh.

- Investigated by: ‘Ali bin Muhammad al-‘Emrān, publisher: Dār ‘Alam al-Fawā'id Li al-Nashr wa al-Tawzī', Makkah, First Edition, 1432 AH.
29. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn, Abu al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim bin Abdul Salam bin Abdullah bin Abu al-Qasim bin Muhammad al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi (D. 728 AH), *Al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ Li Man Baddal Dīn al-Masīḥ*, Investigation by: Ali bin Hassan; Abdul Aziz bin Ibrahim; Hamdan bin Mohammed, publisher: Dār al-‘Āṣimah, Saudi Arabia, 2nd edition, 1419 AH.
 30. Al-Adawi, Abu Al-Hasan Ali bin Ahmed bin Makram Al-Saidi, (D. 1189 AH), *Ḥashiyat al-‘Adawī ‘Alā Sharḥ Kifāyat al-Tālib al-Rabbānī*, Investigated by: Yusef al-Sheikh Muhammad al-Biqā‘ī, publisher: Dār al-Fikr- Beirut, Edition: without edition, date of publication: 1414 AH - 1994 AD.
 31. Al-Attar, Hassan bin Muhammad bin Mahmoud al-Shafī‘ī (D. 1250 AH), *Hāshiyat al-‘Attār ‘Alā Sharḥ al-Jālāl al-Mahalli ‘Alā Jam‘I al-Jawāmi‘*, Publisher: Dār al-Kutub al-‘Elmiyyah, Edition: without edition and without date.
 32. Al-Asbahanī, Abu Nu‘aim Ahmad bin Abdullah, *Hilyat al-Awliya wa Tabaqāt al-Aṣfiyā'*, Publishing House: Dār al-Kitāb al-Arabī, Beirut - 1405, Edition: Fourth.
 33. Afendī, Ali Haydar Khawaja Amin (D. 1353 AH), *Durar al-Hukkām Fi Sharḥ Majallat al-Ahkam*, Investigation and Arabization: Al-Muhāmī Fahmi al-Husseini, Publisher: Dār al-Kutub al-‘Elmiyyah, Lebanon - Beirut.
 34. Ibn Abidīn, Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abdin al-Dimashqi al-Hanafī (D. 1252 AH), *Radd al-Muḥtār ‘Alā al-Durr al-Mukhtar*, Publisher: Dār al-Fikr- Beirut, Second Edition, 1412 AH - 1992 CE.
 35. Al-Qushayrī, Abd al-Karim bin Hawazen bin Abd al-Malik (D. 465 AH), *Al-Resalah al-Qushayriyah*, Investigated by: Imam Dr. Abdel Halim Mahmoud; Dr. Mahmoud Ibn al-Sharif, publisher: Dār al-Ma'arif, Cairo.
 36. Al-Albānī, Muhammad Nasir al-Dīn, *Silsilat al-Aḥādith al-Ṣaḥīḥah*, Publisher: Maktabat al-Ma‘ārif- Riyadh.
 37. Al-Qazwinī, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid (D. 273 AH), *Sunan Ibn Majah*, Investigated by: Shuaib al-Arna'ūt; Adel Murshid;

20. Ibn Abd al-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd al-Barr bin Asim al-Nimri al-Qurtubi (D. 463 AH), *Al-Tamhīd Limā Fi al-Muwatta Min al-Asānīd*, Investigated by: Mustafa bin Ahmed al-Alawi, Muhammad Abd al-Kabir al-Bakri, publisher: Ministry of All Endowments and Islamic Affairs Morocco, year of publication: 1387 AH.
21. Al-Mizzī, Abu Al-Hajjāj Yusef bin Al-Zaki Abdul Rahman, *Tahdheeb al-Kamāl*, Publishing House: Mu'assasat al-Resalah-Beirut- 1400-1980, first edition, Investgated by: Dr. Bashar Awad Ma'rūf.
22. Al-Azharī, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad bin al-Harawi, (D. 370 AH), *Tahdheeb al-Lughah*, Investgated by: Muhammad Awad Mireb, publisher: Dār Ihyā' al-Torāth al-Arabī, Beirut, Edition: First, 2001 AD.
23. Al-Munāwī, Zain al-Dīn Muhammad called Abd al-Raouf Ibn Taj al-Arifin bin Ali bin Zain al-Abidīn al-Haddadi, al-Qaheri (D: 1031 AH), *Al-Tawqīf 'Alā Muhimmāt al-Ta'ārīf*, Publisher: Alam al-Kutub 38 Abd al-Khaleq Tharwat-Cairo, First Edition, 1410 AH-1990AD.
24. Al-Sa'dī, Abd al-Rahman bin Nasir bin Abdullah (D. 1376 AH), *Taisīr al-Karim al-Rahman Fī Tafsiir Kalam al-Manan*, Investigated by: Abd al-Rahman bin Mualla al-Luwaihiq, Publisher: Mu'assasat al-Resalah, 1st Edition, 1420 AH-2000 AD.
25. Al-Bukhārī, Muhammad bin Isma'īl Abu Abdullah al-Ju'fi, *Al-Jami' al-Sahīh al-Mukhtasar*, publisher: Dār Ibn Kathīr, Al-Yamamah - Beirut Third Edition, 1407-1987, Investigated by: Dr. Mustafa Deeb al-Bagha Professor of Hadīth and its Sciences at the Faculty of Sharia - University of Damascus.
26. Al-Qushayri, Abu al-Hussein Muslim Bin al-Hajjāj Bin Muslim al-Nisabouri, *Al-Jāmi' al-Ṣahīh called Ṣahīh Muslim*, Publisher: Dār al-Jeel Beirut and Dār al-Āfāq al-Jadeedah- Beirut.
27. Al-Baghdadī, Zain al-Dīn Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Shihab al-Dīn *Jami' al-'Uloom wa al-Hikam Fi Sharh Khamsīn Hadithan Min Jawāmi' al-Kalim*, Publishing house: Mu'assasat al-Resalah-Beirut- 1417 AH- 1997 CE, Edition: seventh, Investigated by: Shuaib al-Arnaout - Ibrahim Bajis.
28. Ibn Taymiyyah, Sheikh al-Islam Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Abd al-Salam (661-728 AH), *Jami' al-Masā'il*- Seventh Collection,

Sunnah Al-Muhammadiyah Press - Cairo, second edition, 1369 AH,
Investigation by: Muhammad Hamid Al-Fiqi.

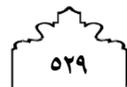
9. Ibn Taymiyyah, Taqi al-Dīn Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abu al-Qasim bin Muhammad al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi (D. 728 AH), *Al-Īmān*, Investigated by: Muhammad Nasir al-Dīn al-Albāni, publisher: Al-Maktab al-Islami, Amman, Jordan. Edition: Fifth Edition, 1416 AH-1996 AD.
10. Al-Kasāni, 'Alā al-Dīn, Abu Bakr bin Mas'oud bin Ahmed al-Hanafi (D. 587 AH), *Badā'i' al-Ṣanā'i' Fī Tartīb al-Sharā'i'*, Publisher: Dār Al-Kutub al-'Elmiyyah, second edition, 1406 AH - 1986 AD.
11. Al-Faqihi, Ali bin Muhammad bin Nasser, *Al-Bid'ah wa Atharuha al-Sayyi' Fi al-Ummah*, Publisher: The Islamic University, 2nd edition: 1414 AH.
12. Al-Khadimī, Muhammad bin Muhammad bin Mustafa bin Othman, Abu Saeed al-Hanafi (D. 1156 AH), *Bariqah Mahmudiyyah Fi Sharhi Tarīqah Muhammadiyyah wa Sharī'ah Nabawiyyah Fi Sirah Ahmadiyya*, Publisher: Al-Halabi Press.
13. Al-Sawī, Ahmad, *Bulghat al-Sālik li Aqrab al-Masālik (Hāshiyat al-Sawī 'Alā al-Sharh al-Saghīr)*, (n.d.).
14. Al-Khatīb, Ahmed bin Ali Abu Bakr Al-Baghdadi, *Tārīkh Baghdad*, Publishing house: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut.
15. Zahīr, Ihsan Ilahi, al-Pakistani (D. 1407 AH), *Al-Taṣawwuf: Al-Mansha' wa al-Maṣadir*, Publisher: Department of Tarjuman al-Sunnah, Lahore- Pakistan, Edition: First, 1406 AH - 1986 AD.
16. Hilal, Ibrahim, *Al-Taṣawwuf al-Islami Bain al-Dīn wa al-Falsafah*, Dār Al-Nahdhah, 1975 AD.
17. Shaqfa, Muhammad Fahr, *Al-Taṣawwuf Bain Al-Haqq wa al-Khalq*, Publisher: Al-Dār al-Salafiyyah for Distribution and Publishing, Kuwait, Hawalli, Edition: Third: 1403 AH.
18. Al-Jurjānī, Ali bin Muhammad bin Ali al-Zain al-Sharif (D. 816 AH), *Al-Ta'rīfat*, Corrected and Edited by: A Group of Scholars under the Supervision of the Publisher, Publisher: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, Beirut-Lebanon, Edition: First 1403 AH-1983 CE.
19. Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad Abu al-Faraj, *Talbīs Iblīs*, Publishing house: Dār al-Kitāb al-Arabī, Beirut - 1405 - 1985, Edition: First, Edited by: Dr. Mr. Jumaili.

- The fourth chapter: To give precedence to silence over good speech is contradictory with the belief in the Last Day.
- The fifth chapter: That it's an evidence of not venerating the Creator who legislates.
- The sixth chapter: A vow of silence is a vow of sin which isn't permissible to fulfill.

Then the research was concluded with a conclusion and indexes suitable for the research.

Index of Sources and References:

1. The Holy Quran.
2. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Tusi (D. 505 AH), *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Publisher: Dār al-Ma'arifah- Beirut.
3. Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufarrij, Abu Abdullah, Shams al-Dīn al-Maqdisi al-Ramīnī, then al-Salihī al-Hanbali (D. 763 AH), *Al-Adāb al-Shar'īyyah wa al-Minah al-Mar'īyyah*, Publisher: The World of Books.
4. *Al-Adyān al-Wadh'īyyah*, subject code: GUSU5103, stage: MA, Curricula of Al-Madinah International University, Publisher: Al-Madinah International University.
5. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Tusi (D. 505 AH), *Al-Arba'īn Fi Uṣūl al-Dīn*, Correction and Takhrīj of it's Hadiths by: Abdullah Abdul Hamid Arwani, Revised by: Dr. Muhammad Bashir al-Shaqfa, Publisher: Dār al-Qalam, Damascus, Edition: The first 1420 AH.
6. Ibn Abd al-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd al-Barr bin Asim al-Nimri al-Qurtubi (D. 463 AH), *Al-Istizkār*, Investigated by: Salem Muhammad Atta, Muhammad Ali Moawad, publisher: Dār al-Kutub al-'Elmiyyah- Beirut, Edition: First, 1421 - 2000 AD.
7. Al-Shaṭṭī, Abu Ishaq, *Al-I'tisām*, Publishing House: The Great Commercial Library - Egypt.
8. Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd al-Halim al-Harrani, *Iqtidhā' al-Ṣirāt al-Mustaqīm Mukhālafat Aṣhāb al-Jahīm*, Publisher: Al-



Silence in Sufism; a critical and creedal study

Prepared by: *Prof. 'Arif bin Muzayyad bin Hamid Assuhaimy*

Saudi Academic, Professor Dr. at the Department of Theology in the Theology in the College of Da`wah and Fundamentals of Religion at Islamic University

Ariff-assuhaimy@hotmail.com

Abstract

The research contains an introduction, an opening containing six chapters, a conclusion, and scientific indexes.

The introduction included the opening, the importance of the research, the reasons for choosing it, the research plan and the methodology. The foreword contained the definitions of “*innovations, silence and Sufism*”, an explanation of the categories related to silence as well as the ruling of each category. It also includes sayings of the Sufis pertaining to silence and the status it has according to them.

Subsequently, I entered the core of the research, which covers an explanation of the doctrinal breaches related to the innovation of silence in Sufism and refuted it in six chapters:

- The first chapter: That it's from the actions made during the pre-Islamic era.
- The second chapter: That constant silence is a forbidden innovation.
- The third chapter: That it's considered to be an exaggeration in the religion.

24. Al-Asqalanī, Ahmad bin Ali bin Hajar, *Fath al-Bari Bi Sharḥ Sahih al-Bukhari*, Revised by: Qusay Muhib al-Dīn al-Khatib, Dār al-Rayyan lil-Torāth, Cairo, 1st Edition, 1407 AH-1986 CE.
25. Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, First Edition, 1395 AH, Dār al-Kitāb al-Arabī, Beirut.
26. Al-Naubakhti, Al-Hasan bin Mūsā, *Firqah al-Shī'ah*, Al-Dawlah Press, Istanbul.
27. Atwān, Dr. Hussein, *Al-Firqah al-Islāmiyyah Fi Bilād al-Shām*, first edition, 1406 AH, Dār al-Jeel.
28. Al-Fayrouzabadī, Majd al-Dīn Muhammad Ibn Ya'qūb, *Al-Qamoos Al-Muheet*, second edition, 1407 AH, Al-Resalah Foundation, Beirut.
29. Al-Razi, Abu Hatim Ahmad bin Hamdan (D. 322), *Kitāb al-Zīnah Fī al-Kalimāt al-Arabiyyah wa al-Islāmiyyah*, Investigation by: Dr. Abdul Salam Al-Samurrai.
30. Khayyat, Khalifah, *Kitab Tabaqat Khalifah Ibn Khayyat*, Investigation by: Dr. Akram Dhiyā' Al-'Omari, First Edition, University of Baghdad, Baghdad.
31. Ibn Taymiyyah, Sheikh al-Islam Ahmad, *Majmū' al-Fatawā*, Compiled and Arranged by: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Noble Qur'an Printing, Supervision: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance, Saudi Arabia 1416 AH - 1995AD.
32. Ibn Faris, Ahmad, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Investigation by Abd al-Salam Haroun, First Edition, 1392 AH, Al-Babi al-Halabi Press, Cairo.
33. Ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Investigation, Takhrij, and commented on by: Shuaib al-Arna'ūt; Adel Morshed, and others, Al-Resalah Foundation, Beirut, First Edition, 1416 AH-1995AD to 1421 AH-2001 AD.
34. Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Investigation by: Dr. Muhammad Rashad Salem, first edition 1406 AH-1987AD.
35. Ibn al-Atheer, Abu al-Saadat al-Mubarak bin Muhammad al-Jazri, *Al-Nihāyah Fī Gharib al-Hadith wa al-Athar*, Investigation by: Taher al-Zawi; Mahmoud al-Tanahi, Dār al-Bāz for Publishing and Distribution, Makkah.

13. Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdel Halim, *Dar'u Ta'ārudh al-'Aqel wa al-Naqel*, Investigation by: Dr. Muhammad Rashad Salem, Dār al-Kunūz al-Adabiyyah.
14. Al-Harawi, Abu Ismail, *Dhamm al-Kalām wa Ahlihi*, Investigation and Takhrīj: Abdullah bin Muhammad bin Othman al-Ansari, Maktabat al-Ghurabaa al-Athariyyah, Dār al-Hassan Publishing and Distribution, Jordan.
15. Al-Khallal, Abu Bakr Ahmad Ibn Muhammad Ibn Harun Ibn Yazid *Al-Sunnah*, Investigation by: Dr. 'Atiyyah al-Zahrani, Dār al-Rayah, Riyadh, First Edition, 1410 AH-1989AD.
16. Al-Shaibanī, Abu Bakr 'Amru bin Abu 'Āṣim al-Dahhak bin Makhlad *Al-Sunnah*, Takhrīj: Muhammad bin Nasser al-Dīn al-Albani, and called it (*Dhilāl al-Jannah Fī Takhrīj al-Sunnah*), AL-Maktab al-Islamī, Beirut, second edition, 1405 AH-1985AD.
17. Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Investigation by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Commercial Library, Makkah al-Mukarramah, Dār al-Hadith, Cairo.
18. Al-Nasa'ī, Ahmad bin Shu'aib bin Ali, *Sunan al-Nasa'i (Al-Mujtaba)* and on it's margin *Sharh al-Suyuti and al-Sindi*, Investigation: Bureau of Investigation: Islamic Heritage, Dār al-Marifah, Beirut, second edition, 1412 AH -1992 CE.
19. Al-Dhahabi, Shams al-Dīn Muhammad bin Ahmad bin Othman, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Investigation: Shuaib al-Arna'ūt and others, Mu'assasat al-Resalah, fourth edition, 1406 AH.
20. Al-Lalakā'I, Abu al-Qasim Hibat-Allah bin al-Hasan bin Mansur al-Tabari, *Sharḥ Uṣūl I'tiqād Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Investigation by: Dr. Ahmed Sa'ad Hamdan, Dār Taibah for Publishing and Distribution, Riyadh.
21. Al-Ājurri, Abu Bakr Muhammad bin al-Hussein, *Al-Sharī'ah*, Investigation by: Dr. Abdullah bin Omar al-Dumaiji, Al-Watan Publishing House, Riyadh, First Edition, 1997 -1418 A.D.
22. Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Sahih Al-Bukhari*, 1401 AH, Dār al-Fikr, Beirut.
23. Al-Qushayri, Muslim bin al-Hajjāj al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, Edition: Abu Qutaybah Nazar Muhammad al-Faryabi, Dār Taibah, First Edition 1427 AH-2006AD.

2. Al-Bayhaqī, Abu Bakr Ahmad Ibn al-Hussein, *Al-Asmā' wa al-Ṣifāt*, Investigated by: Abdullah bin Muhammad al-Hashidi, Maktabat al-Sawadi, Jeddah, First Edition 1413 AH - 1993 AD.
3. Ibn Abu Zamanain, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Andalusi, *Uṣūl al-Sunnah*, Investigated by: Abdullah bin Muhammad al-Bukhari, Maktabat al-Ghurabaa al-Athariyyah, Medina, First Edition, 1415 AH.
4. Al-Bayhaqī, Abu Bakr Ahmad Ibn al-Hussein, *Al-I'tiqād wa Hidāyah Ilā Sabīl al-Rashād*, Takhrij: Furaih bin Sāleh al-Bahlal, Presidency of the Academic Research and Iftaa Department in Riyadh, Second Edition, 1424 AH - 2003 AD.
5. Ibn Katheer, Ismail bin Omar bin Kathīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, edited by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Center for Arab and Islamic Research and Studies in Dār Hajar, First Edition, 1419 AH - 1998 AD.
6. Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah*, Investigated by: A Group of Scholars, King Fahd Complex for the Noble Qur'an Printing, First Edition, 1426 AH.
7. Al-Dhahabī, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A'lām*, Investigation by: Dr. Omar bin Abdul Salam al-Tadmouri, Dār al-KItab al-Arabī, Beirut, First Edition, 1407 AH, 1987 AD.
8. Al-Khatīb, Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad Bin Ali, *Tārīkh Baghdad*, Dār al-Kutub al-'Elmiyyah, Beirut.
9. Khayyat, Khalifa, *Tārīkh Khalifah bin Khayyat*, Investigated by: Dr. Akram Dhiyā al-'Omari, Second Edition, 1405 AH, 1988 AD, Dār Taibah, Riyadh.
10. Ibn 'Asāker, Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan al-Shafi'i, known as Ibn Asaker, *Tārīkh Dimashq*, Investigated by: Muhebb al-Dīn Abu Sa'eed Umar bin Rhammah al-Ghamrawi, Dār al-Fikr, Beirut, 1415 AH - 1995 CE.
11. AL-Mizzī, Jamal al-Dīn Abu al-Hajjāj Yusef, *Tahdheeb al-Kamal Fī Asmā' al-Rejāl*, Investigated by: Dr. Bashar Awad Ma'arouf, The Resala Foundation, Beirut, Fifth Edition, 1413 AH - 1992 AD.
12. Al-Asqalanī, Ibn Hajar, Shihab al-Dīn Ahmed Bin Hajar Bin Ali Bin Hajar, *Tahdheeb Al-Tahdheeb*, First Edition, 1404 AH, Dār Al-Fikr, Beirut.

”*The letter about Irja’*” by the imam al-Hasan bin Muhammad bin al-Hanafiyyah is an important letter. Its importance is reflected by the following:

1. It’s written by one of the imams of Sunnah who is from the family of the Messenger of Allah ﷺ.

2. It contains important issues related to the Islamic Creed, such as the command of holding on to the Book and the Sunnah, asking Allah to be pleased with Abu Bakr and ‘Umar, and referring to the emergence of *kharijites* and *sabaeans*.

3. It’s confirmed through an authentic chain to the imam al-Hasan bin Muhammad.

4. Because of this letter, al-Hasan bin Muhammad was accused of *Irja’*! It’s also said that he was the first to have *Irja’* in his speech.

5. Defending the companions and nullifying the statement claiming that the innovators and followers of *Irja’* are an extension of the companions who stayed away from the trial.

Despite the importance of this letter, which was produced by one of the descendants of the Messenger of Allah’s household, I didn’t find anyone who studied it. Examining its issues and clarifying the *Irja’* referred to in it is crucial. Did al-Hasan bin Muhammad take it back or not?

Index of Sources and References:

1. Ibn Batta, Abu Abdullah Obeid bin Muhammad bin Batah al-Ukburi Al-Hanbali (d. 387 AH), *Al-Ibānah ‘An Sharī‘at al-Firqah al-Najiyah wa Mujānabat al-Firqah al-Madhmūmah*, (Kitab al-Qadr), Investigated by: Dr. Othman bin Abdullah Adam al-Ethiopi, Dār al-Rayah for Publishing and Distribution, Riyadh, First Edition 1415 AH.



**“The letter about Irjaa” by the imam Al-Hasan
bin Muhammad bin Al-Hanafiyyah**

Prepared by: *Dr. Mohammed bin Abdullah bin
Mohammed Al-Otaibi*

*Assigned faculty member in the College of Shari’a at Al-
Kuwait University*

m-a-1981@hotmail.com

Abstract

All praise is due to Allah. We praise him, we seek His help, we seek His forgiveness, and we seek refuge in Allah from the evil within ourselves and our evil deeds. Whoever Allah guides, there is none to misguide him. Whoever Allah leads astray, there is none to guide him. I testify there is no true god but Allah alone, without any partners, and that Muhammad is His servant and His messenger.

To proceed, from the obligatory duties with regards to our prophet Muhammad ﷺ is to love his family, to clarify their rights, and to highlight their virtues, efforts, and stories. Among the most prominent of their efforts is explaining and defending the Islamic Creed. The leaders of the family like ‘Ali bin Abi Talib and Ibn ‘Abbas (may Allah be pleased with them both) and whoever came after them all agreed upon what the other companions and those who followed them upon good agreed upon in regard to affirming the attributes and predestination. The books containing authentic narratives are filled with that.

21. Al-Hakim, Muhammad Taqi, *Sunnat Ahl al-Bayt (pbut)*, Prepared and Organized by the Center for Doctrinal Research. First edition 1426 AH. Publisher: Dalīlunā.
22. Muzaffar, Muhammad Reza, *Aqā'id al-Imāmiyyah*, first edition.
23. Kashānī, Al-Faidh, *Kitāb al-Ṣāfi Fī tafsīr al-Qur'ān*, Investigation by: Mr. Mohsen al-Husseini al-Amini, Dār Al-Kutub al-Islamiyyah, second edition, 1429 AH.
24. Al-Tabarsī, al-Fadhil bin al-Hasan, *Majma'u al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Dār wa Maktabat al-Hilal, Beirut, First Edition, 2005 AD.
25. Al-Majlisī, Muhammad Baqir, *Mir'āt al-'Uqūl*, Corrected by Hashem Rasuli, Dār Al-Kutub Al-Islamiyyah, Tehran, 1379 AH.
26. Al-Tabatabāī, Mr. Muhammad Husayn. *Al-Mizan Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Al-Alamy Foundation for Publications, Lebanon, first edition, 1437 AH.
27. Al-Taraihī, Fakhr al-Dīn al-Najafī Imam, (D. 1085 AH), *Majma'u al-Bahrain*, Investigation by Ahmad al-Husseini, Arab History Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon, First Edition 1428 AH.



8. Al-Roumi, Dr. Fahd bin Abdulrahman. *Dirāsāt Fī 'Ulūm al-Qur'an al-Karīm*, 19th Edition, 1435 AH, without publisher.
9. Amer, Dr. Hafez Musa, *Al-Dustūr al-Irani Fī Mīzān al-Islam*, 'Iṣmat al-Imām Fī al-Fiqh al-Siyāsī, Maktabat al-Imam al-Bukhari, First Edition, 1427 AH.
10. Ibn Abu al-Ezz, Al-Hanafi, *Sharḥ al-'Aqīdah al-Taḥāwīyyah*, Investigation by: al-Turkī; al-Arnaout, Al-Resalah Foundation, Beirut, Ninth Edition 1417 AH.
11. Al-Tamimi, Mansour bin Rashid, *Al-'Iṣmah Fī Dhaw'i 'Aqīdat Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Maktabat al-Rushd, First Edition 1435 AH.
12. Jabr, Dandal, *'Aqāid al-Shī'ah al-Rāfidhah Fī al-Imāmah wa al-A'immah*, Dār Ammar Jordan, First Edition 1420 AH.
13. Al-Zamakhsharī, *Al-Kashāf 'An Haqā'iq al-Tanzīl*, Dār al-fikr.
14. Al-Tha'labī, Abu Ishaq Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim, *Al-Kashf wa al-Bayān Fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Investigation by: A Group of Scholars under the supervision of Dr. Taha Baothman and others, Dār al-Tafsir Jeddah, first edition.
15. Al-'Ulwānī, Imān Salih, *Maṣādir al-Talaqqī wa Uṣūl al-Istidlāl al-'Aqādiyyah 'Inda al-Imāmiyyah al-Ithnai'Ashariyyah 'Arḍ wa Naqd*, Dār al-Tadmuriyyah, Riyadh, first edition, 1429 AH.
16. Al-Asfahānī, al-Ragheb, *Al-Mufradāt Fi Gharib al-Qur'an*, Edited by: Muhammad Khalil 'Aitānī, Dār al-Ma'arifah, Beirut, second edition, 1420 AH.

Sources of the Twelver Imamate:

17. Al-Tabarsi Ahmed Ali, *Al-Ihtijāj*, Investigation by Muhammad Baqir al-Khurasan, Dār al-Nu'man.
18. Al-Mudhaffar, Muhammad Redha, *Uṣūl al-Fiqh*, Investigation by the Islamic Publishing Corporation, fourth edition 1428 AH.
19. Al-Sadūq, Muhammad Ali al-Husayn bin Babuwaih al-Qummi, *Al-'Itiqādāt Fi Dīn al-Imāmiyyah*, Investigation by Essam Abdul-Sayed, Dār al-Mufid, Second Edition 1414 AH.
20. Majlisi, Muhammad Baqir, *Bihār al-Anwar al-Jami'a Li Durar Akhbār al-A'immah al-Athār*, Al-Wafa Foundation Beirut, Second Edition 1403 AH.

- A statement that the verse of cleansing in its context, race, and connotation is in the mothers of the believers, and that the verse is not restricted to them, may God be pleased with them, but rather it is for all believers.

The research came after the introduction in two articles and a conclusion:

The first topic: the verse of purification in its Quranic context.

The second topic: the position of the Imamate on the verse of purification.

As for the conclusion, I explained the most important findings and recommendations that I reached.

And blessings and peace be upon our Prophet Muhammad and his family and companions as a whole.

Index of Sources and References:

1. The Holy Quran .
2. Al-Suyūṭī, Jalal al-Dīn, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Investigation by: The Center for Qur'anic Studies, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an in Madinah.
3. Al-Shanqīṭī, Muhammad al-Amīn, *Adhwaa al-Bayan fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Dār Alam al-Fawā'id, 1st Edition 1426 AH.
4. Al-Tabari, Ibn Jarir, *Tafsīr Ibn Jarir al-Tabari*, Investigation: Al-Turki, Dār Alam al-Kutub, Riyadh, First Edition, 1424 AH.
5. Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Investigation: Muhammad Ibrahim al-Banna, Dār Ibn Hazm, First Edition 1419 AH.
6. Al-Sama'ānī, Abu Al-Muzaffar, , *Tafsīr al-Qur'ān* Investigation by Yasser Ibrahim and Ghunaim Abbas, Dār al-Watan, Riyadh, first edition, 1418 AH.
7. Al-Sa'adī, Abd Al-Rahman bin Nasser, *Taysīr al-Karim al-Rahman Fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Al-Risalah Foundation, Beirut, Second Edition 1417 AH.

The verse of purification between the Qur'an context and Satanic interpretation

Prepared by: *Dr. Fahd bin Karim bin Mohammed Al-Ansari*

Saudi Academic, Associate Professor at the Department of Theology in the College of science and Arts at Al-Baha University

fahad1569@hotmail.com

Abstract

Praise be to God, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon our faithful Prophet and his family and companions: The title of the research: The verse of purification between the Qur'an context and Satanic interpretation, a comparative doctrinal study in the light of the belief of the Sunnis and the community.

The research aims at a number of objectives, the most important of which are:

- Explaining what is meant by the verse of purification through the context of the verse and its connotations and what is meant by the street. Show the relationship of the verse to the issue of infallibility and imamate.

- Show that the textualization in the context does not require specificity or limitation, and that the lesson is general terms and not with regard to the cause.

- Explaining the nullity of what the Imamate relied on in the verse of purification, whether from the point of view of the imamate or infallibility.

Contents

- ❁ **The verse of purification between the Qur'an context and Satanic interpretation**
Dr. Fahd bin Karim bin Mohammed Al-Ansari..... 538
- ❁ **"The letter about Irjaa" by the imam Al-Hasan bin Muhammad bin Al-Hanafiyyah**
Dr. Mohammed bin Abdullah bin Mohammed Al-Otaibi... 534
- ❁ **Silence in Sufism; a critical and creedal study**
Prof. 'Arif bin Muzayyad bin Hamid Assuhaimy..... 529
- ❁ **Means of Sufism in the Claim of Necromancy**
Dr. Samiyah bint Hasan Al-Hakami..... 519
- ❁ **Maryam Nur's doctrinal views and their relationship to Sufism; a presentation and critique**
Dr. Aminah bint 'Amir bin 'Ali Al-Bishri..... 503
- ❁ **Position of Secular direction from the renewal of the religion**
Prof. Khalid bin Abdel-Aziz Al-Saif..... 499
- ❁ **The Other in Judaism "Talmud as an example"**
Prof. Hmood bin Ghazzai bin Ghazi Al-Harbi..... 494

Material published in
the Journal expresses
the opinions of its
author(s).

JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

Editorial Board

Editor in Chief:

Prof. Saleh Mohammed Al-Aqil

Managing Editor:

Dr. Fahad Issa Al-Enezi

Editors:

Prof. Yousef Mohammed Al-Saeed

Prof. Abdullah Eisa Al-Ahmadi

Prof. Bader Muqbil Al-Dhafeeri

Dr. Altafurrahman s/o Sanaullah

Journal Secretary:

Abdullah Ahmad Abdullah

G. Header: size 12 font bold

H. Title: size 18 font bold

I. Subtitles: size 16 font bold

- 13. Three copies of the final draft must be submitted: two on separate CDs in addition to one hard copy.*
- 14. The Journal does not guarantee that any manuscript, accepted for publication or not, will be returned to its author.*
- 15. The author shall be given three copies of the issue in which his research is published as well as fifteen offprints.*

Publishing Guidelines:

Material submitted for publication in the Journal must adhere to the following guidelines:

- 1. It cannot have been published or submitted for publication elsewhere.*
- 2. The material must be exclusively for the Journal.*
- 3. It must be original, unique, and contribute to knowledge.*
- 4. It must adhere to the standards and methodology of academic research and be written in Arabic.*
- 5. The research must be within the scope of the Journal's specialty.*
- 6. The material submitted cannot be part of prior published research, or a section of one's thesis or dissertation.*
- 7. The manuscript must be typed and submitted on a CD.*
- 8. The manuscript should not be more than one hundred (100) pages or less than ten (10). However, the editorial board reserves the right to make exceptions where necessary.*
- 9. An abstract not exceeding half a page should precede the article.*
- 10. The manuscript should be accompanied by a brief biography of the author, stating his or her occupation, contact information, and most important academic works.*
- 11. The author must submit five copies of the manuscript.*
- 12. Manuscripts should be submitted using the following format:*
 - A. Microsoft Word XP or a similar program*
 - B. Lotus Linotype font*
 - C. Quranic verses should be written as follows:*

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]
 - D. Page size: 12 x 20cm*
 - E. Text: size 16 font*
 - F. Footnotes: size 12 font*

About the Journal

The Journal of Theological Studies is a refereed academic journal, published by the Saudi Academic Association for the Study of Theology, Religions, Sects & Ideologies, under the supervision of the Islamic University in Madinah. The journal aims to publish research and academic studies as well as authenticated manuscripts, in the fields of theology, religions, sects and ideologies.

An expert board comprising several university professors is responsible for editing the journal and authorizes the studies to be published after the approval of two specialists.

The journal published the first number in Muharram 1430 (January 2009) and issues two numbers periodically every year.

Correspondence

**All correspondence should be
addressed to the managing editor:**

Mobile: +966.55.253.4282

Phone: +966.14.847.1155

Fax: +966.14.847.3076

Email: aqedaamm@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

All rights reserved
for the Journal of
Theological Studies

ISSN: 1658-516X

E-ISSN: 1658-8401



Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Islamic University of Madinah
Faculty of Islamic Preaching and Theology
*Saudi Academic Association
for the Study of
Theology, Religions, Sects & Ideologies*



JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

A Refereed Academic Journal

Volume 13 • Number 27

Rajab 1442 – February 2021