



المجلة العلمية الإسلامية



Journal of Islamic Scientific Research
(JOISR)

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

ISSN: 2708-1796 (ردمك النسخة المطبوعة)

E-ISSN: 2708-180X (ردمك النسخة الإلكترونية)

المجلد 23 – العدد 83 – يوليو 2026

Volume 23 – issue 83 – July 2026

Pages 79 - 115

الصفحات 79 - 115

دلالة الألفاظ وأثرها في فهم النصوص

"الإيمان والكفر أنموذجاً"

The significance of words and their impact on understanding texts

"Faith and disbelief as a model"

DOI: <https://doi.org/10.55625/joizr-8303>

د. هاجر بنت صبيح بن سلامة الذيباني

Dr. Hajar bint Sabih bin Salama Al Taihibani

أستاذ مساعد تخصص العقيدة والأديان، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، جامعة تبوك

Assistant Professor specializing in Creed and Religions, Department of Islamic Studies,

Faculty of Sharia and Law, University of Tabuk

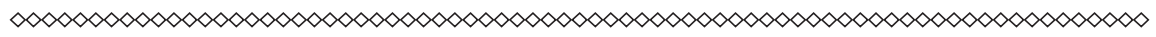
Email: halthebani@ut.edu.sa

تاريخ الاستلام - 2026/04/04

تاريخ القبول - 2026/04/15

جميع الأبحاث / الأعداد المنشورة متوفرة على موقع المجلة الرسمي www.joizr.com

عكار، شمال لبنان، ص.ب. طرابلس 208 جوال 0096178963362 - فاكس 009616471788 - بريد إلكتروني: editor@joizr.com



محاوّر البحث بين تأصيل مفهوم الدلالة، وبين رصد جناية «الجمود الدلالي» الذي وقعت فيه جماعات الغلو عبر اجتزاء النصوص وانتزاع الألفاظ من سياقاتها اللغوية والشرعية.

وقد خلص البحث إلى أنّ معظم الانحرافات العقدية في باب التكفير ناتجة عن خلل في فهم أوجه الدلالة (كالعام والخاص، والحقيقة والمجاز)، وأثبتت الدراسة أنّ لفظ «الكفر» في الوحيين يحمل دلالات متنوعة تختلف باختلاف القرائن، مما يوجب التفريق بين الكفر المخرج من الملة وغير المخرج. وتوصي الدراسة بضرورة ترسيخ المنهج الأصولي الأصيل كحائط صد للأمن الفكري، والاعتماد على تفصيلات الراسخين في العلم لضمان وسطية الفهم واستدامة الاستقرار المجتمعي.

الكلمات المفتاحية: دلالة الألفاظ، فهم النصوص، الإيمان والكفر، الاستقامة العقدية، الأمن الفكري.

Abstract

This research aims to elucidate the methodological framework of the «Signification of Terms» (Dalalat al-Alfaz), serving as the linguistic and foundational (Usuli) criterion for interpreting Sharia texts and ensuring doctrinal rectitude. The study employs the issues of «Faith and Infidelity» (al-Iman wa al-Kufr) as an applied framework to reveal the inextricable link between semantic perception and safeguarding against contemporary intellectual deviations.

The study establishes a conceptual knowledge base for «Signification» and its evolving usage among linguists, legal theorists, and logicians. It then addresses contemporary distortions in interpreting «texts of warning» (nusus al-wa'id), illustrating how ignorance of semantic rules—such as the distinction between the general (al-Am) and the specific (al-Khas), and the literal (al-Haqiqah) and the metaphorical (al-Majaz)—led to perilous intellectual pitfalls, where revelation was exploited as a pretext for excommunication (Takfir) and bloodshed.

Adopting an inductive-analytical methodology, the study investigates the evolution of semantic concepts and their application in refining theological discourse. The research is structured between the foundational theorization of «Signification» and the critique of «Semantic Rigidity» (al-Jumud al-Dalali) practiced by extremist groups through decontextualizing sacred texts.

The research concludes that most doctrinal deviations regarding excommunication result from a failure to grasp semantic modalities. It proves that the term «Kufr» within the Quran and Sunnah carries diverse semantic



٣. ضرورة العودة المخلصة إلى منهج السلف الصالح كونه الملاذ الآمن والضمانة الحقيقية للثبات على طريق الفرقة الناجية.

- أهداف البحث:

يستهدف البحث تحقيق ما يأتي:

١. تأصيل القواعد المنهجية لمبحث دلالة الألفاظ من منظور لغوي وأصولي وعقدي.
٢. بيان الأثر المحوري لدلالة الألفاظ في استقامة المعتقد وفهم قضايا «الإيمان والكفر».
٣. كشف الارتباط الوثيق بين إدراك الدلالات وبين السلامة من الانحرافات الفكرية المعاصرة.

- إشكالية البحث:

تتمثل الإشكالية في السؤال الرئيس: كيف أدى القصور الدلالي والجمود عند ظواهر النصوص إلى نشوء فتنة التكفير؟ ويندرج تحت ذلك عدة أسئلة، منها:

١. لماذا تزل أقدام الطوائف حين تُعرض عن إدراك المقاصد العميقة لآيات الذكر الحكيم؟
٢. كيف استغل الخوارج دلالة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ عبر اجتزاء اللفظ عن سياقه وقرائنه؟

- الدراسات السابقة:

لقد أدرك العلماء عبر العصور عظيم الخطر الذي يشكله التكفير؛ وعليه فقد اتكأ البحث على رصيد علمي ثري، ومن أبرز الدراسات التي أفردت مادتها لهذا الباب:

١. منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير: للدكتور أحمد بن جزاع، وتكمن قيمتها في تجلية حقيقة منهج الإمام وتفنيد الدعاوى التي تلصق به زوراً.
٢. التكفير عند المعتزلة (عرض ونقد): للدكتور أحمد بن عبد الله التويجري، وتكمن أهميتها في تتبع الجذور العقلانية المنحرفة لمسألة التكفير لدى المعتزلة.
٣. الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير: للدكتور عبد القادر صوفي، وهي دراسة تحليلية تعنى برصد البواعث العقدية والمنهجية التي أفضت إلى نشوء هذه الظاهرة في الواقع المعاصر.

أما عن الفجوة البحثية والقيمة المضافة لهذا البحث، فتتجلى في الآتي:

- أولاً: من حيث الزاوية المنهجية: ركزت الدراسات السابقة غالباً على الجوانب التاريخية أو نقد المذاهب العقدية والفرق (كالمعتزلة) أو رصد الأسباب الواقعية للتكفير،



بينما ينفرد هذا البحث بالتركيز على «الجذر اللغوي والدلالي»؛ باعتباره المفسر الأول لنشوء هذه الانحرافات، فالخلل في فهم «دلالة اللفظ» هو الذي أنتج الخلل في «الاعتقاد».

• ثانياً: من حيث الآلة الاستدلالية: تبرز الفجوة في الحاجة إلى دراسة تربط بين قواعد (أصول الفقه واللغة) وبين (مسائل العقيدة) ربطاً تطبيقياً حياً، وهو ما يسعى إليه هذا البحث عبر إثبات أن «فقه الدلالة» ليس ترفاً لغوياً، بل هو ضرورة عقدية ومنهجية لمنع اجتزاء النصوص.

• ثالثاً: المقاربة الوقائية: بينما اعتنت الدراسات السابقة بـ «التشخيص» لظاهرة التكفير، يسعى هذا البحث إلى تقديم «وقاية منهجية» من خلال استعادة سلطة اللغة العربية وقوانين الدلالة (كالحقيقة والمجاز، والقرائن الصارفة) في ضبط مصطلحي الإيمان والكفر، مما يجعله إضافة نوعية في باب «الأمن الفكري المنهجي».

- **منهج البحث:** اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي؛ عبر استقراء نصوص الوحيين وكلام العرب في مباحث الدلالة، وتحليل مراتب لفظة «الكفر» و«الإيمان» لبيان مراتبها الدلالية التي لا تستلزم بالضرورة المروق من الملة.

- إجراءات البحث:

تمثلت الخطوات العملية لتنفيذ هذا البحث في الآتي:

١- الاستعانة بقواعد اللغة العربية وأساليبها البنيانية؛ باعتبارها الأداة الأساسية لفهم دلالات القرآن الكريم والسنة النبوية.

٢- استقراء المصادر الأصلية في علم العقيدة (مثل كتب الإيمان لابن أبي شيبة، وابن منده، وابن تيمية) لضبط المفاهيم والاصطلاحات.

٣- تحليل السياقات والقرائن اللغوية التي تُبين المعنى المراد من لفظ «الكفر»، والتمييز بين الكفر المخرج من الملة وما هو دون ذلك من المعاصي.

• المبحث الأول: (التأصيل الدلالي والمنطقي)

- المطلب الأول: مفهوم الدلالة وأقسامها لغةً واصطلاحاً

- المطلب الثاني: الدلالة في التصور المنطقي ومساراتها (الطبيعية، والعقلية، والوضعية).

- المطلب الثالث: أنواع الوسائط الدلالية (اللفظية وغير اللفظية).

• المبحث الثاني: المقاربة الدلالية لمفهوم الإيمان والكفر.

- المطلب الأول: دلالة لفظ «الإيمان» لغةً وشرعاً، ومناقشة آراء الفرق (الأشاعرة،

الماتريدية، الحنفية، وأهل الحديث).



- المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند أهل السنة ودلالة لفظ «الكفر» ومراتبه في النصوص الشرعية.

- المطلب الثالث: أثر السياق والقرائن في تحديد المراد من اللفظ الشرعي.

• المبحث الثالث: الرد على المخالفين لأهل السنة في تكفير المسلمين

- المطلب الأول: ماهية السيئة والكبيرة وتحرير محل النزاع.

- المطلب الثاني: عقيدة «الإحباط والتكفير» عند المعتزلة وأثرها في مفهوم التكفير.

- المطلب الثالث: المقاربة العقدية لمفهوم الإحباط والتكفير عند الخوارج والإباضية.

- المطلب الرابع: المحاكمة النقدية لمنهج الإحباط (رؤية تحليلية في ضوء القواعد والمنطق).

• الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث والتوصيات.

وأسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا البحث لبنةً صالحة في صرح العلم النافع، وأن يرزقنا الفهم السديد في دينه، والثبات على نهج سلفنا الصالح، وأن يتقبل هذا العمل بقبول حسن، ويجعله حجة لنا لا علينا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

• المبحث الأول (التأصيل الدلالي والمنطقي):

يستقر في وجدان المحققين من أهل العلم أن المباحث الدلالية تمثل ركيزة جوهرية وأصيلة ضمن علوم أصول اللغة؛ كونها الأداة الكاشفة عن كنه المعاني، والمحددة لأصولها وسيقاتها المرادة. وبناءً عليه، يغدو من المتعين استقراء آراء اللغويين لاس جلاء ماهية الدلالة في مدوناتهم التراثية، وذلك وفق الطرح الآتي:

المطلب الأول: مفهوم الدلالة وأقسامها لغةً واصطلاحاً

أولاً: الدلالة عند أهل اللغة :

تتأصل لفظة «الدلالة» اشتقاقياً من المادة اللغوية (د. ل. ل)، والتي يدور محورها الدلالي حول «الإبانة» و«الاهتداء إلى سواء السبيل». وفي هذا السياق، يذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في مؤلفه المعجمي إلى تقرير هذا المعنى بقوله: «دَلَّهُ عَلَى الطَّرِيقِ، وَهُوَ دَلِيلُ الْمَفَازَةِ وَهُمْ أَدْلَاؤُهَا، وَأَدَلَّتْ الطَّرِيقُ: اهْتَدَيْتُ إِلَيْهِ، وَالدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلُهُ»^(١) وَيُسْتَشْفَى مِنْ هَذَا النَّصِّ أَنَّ الدَّلَالَهَ فِي أَصْلِهَا اللَّغْوِي تَنْصَرِفُ إِلَى مَفْهُومِ الْإِرْشَادِ وَتُعَيَّنُ الطَّرِيقُ الْمَفْضِي إِلَى الْغَايَةِ الْمَنْشُودَةِ.

وعلى صعيد متصل، يذهب الراغب الأصفهاني (ت ٤٠٢هـ) إلى ضبط مصطلح (الدلالة) -بكسر الدال- بوصفها آلة إدراكية، حيث يعرفها بأنها: «مَا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ كَدَّلَالَةِ الْأَلْفَاظِ عَلَى الْمَعْنَى وَدَّلَالَةِ الْإِشَارَاتِ وَالرَّمُوزِ وَالْكِتَابَةِ وَالْعُقُودِ وَالْحِسَابِ، وَسَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ بِقَصْدٍ مِمَّنْ يَجْعَلُهُ دَّلَالَةً أَوْ لَمْ يَكُنْ بِقَصْدٍ»^(٢).

ويُستشف من تقرير الأصفهاني أن المفهوم الدلالي لديه يتسم بالشمولية والاتساع؛ إذ لا يقتصر على المنطوق اللفظي فحسب، بل يمتد ليشمل الدلالات غير اللفظية والمعنوية التي تعد وسائل معرفية للوصول إلى الماهيات. كما يشير تأكيده على عنصر «القصد وعدمه» إلى أن الدلالة قد تكون وضعية مقصودة أو طبيعية عقلية، مما يستوجب في سياقات معينة أعمال أدوات التبيان والتحديد الدقيق لمنع الالتباس الدلالي أو الانحراف في تأويل المقاصد.

وتتضافر المعاجم اللغوية في تقرير هذه المادة؛ حيث أورد ابن منظور (ت ٧١١هـ) في لسان العرب أن: «دَلَّهُ عَلَى الشَّيْءِ يَدُلُّهُ دَلًّا وَدَلَالَةً فَائْتَدَلَّ: سَدَّهُ إِلَيْهِ. وَالدَّلِيلُ: مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ. وَالدَّلِيلُ: الدَّالُّ. وَقَدْ دَلَّهُ عَلَى الطَّرِيقِ يَدُلُّهُ دَلَالَةً وَدَلُولَةً، وَالْفَتْحُ أَعْلَى. وَالْأَسْمُ: الدَّلَالَةُ وَالدَّلَالَةُ بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، وَالدَّلُولَةُ وَالدَّلِيلِي. قَالَ سَيَبَوِيه: (ت: ١٨٠ هـ): وَالدَّلِيلِي عِلْمُهُ بِالْأَلْفَاظِ وَرُسُوخُهُ فِيهَا»^(٣).

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج١، مادة (د ل ل) ص ٢٩٥.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث، مكتبة نزار مصطفى الباز، ص ٢٢٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق أحمد سالم الكيلاني، وحسن عادل النعيمي، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت ط١، ٢٠١١م، ج٧، مادة (د ل ل) ص ١٥٢، ١٥٣.

وفي السياق نفسه يقرر الجوهري: (ت: ٣٩٣ هـ) أن «الدلالة في اللغة مصدر دله على الطريق دلالاً ودلالةً ودلولاً، في معنى أرشده»^(١)

بينما يؤكد الفيروزآبادي: (ت: ٨١٧ هـ) في القاموس المحيط أن مآل المادة هو «التسديد» نحو الشيء وإبانته فيقول: «ودله عليه دلالاً فاندل: سدده إليه. والدليل كخليف: الدلالة أو علم الدليل بها ورُسوخه»^(٢)

هذه الاستعمالات المعجمية بمجموعها تحيل إلى مفهوم «الاهتداء» و«الاستبصار»، وهو ما تتوخى الباحثة إثباته من أن الإحاطة بمدلولات اللفظ تقتضي حمله على كافة وجوهه الاحتمالية. وتعد الدلالة - بكسر الدال وفتحها - المصدر الاشتقاقي للدليل.

ومن المقرر استقرار أن أصل «الدلالة» في اللسان العربي كان ينصرف ابتداءً إلى المعنى الحسي المتمثل في الاهتداء إلى الطريق، ثم اتسع الاستعمال ليمتد إلى الهداية المعنوية العامة والشرعية^(٣)؛ ولعل عدم إدراك هذا الانتقال الدلالي من الحسي إلى المعنوي هو ما أفضى ببعض المعاصرين إلى الاضطراب في استنباط الأحكام ومجانبة الصواب في فهم المقاصد.

فالدلالة في اللغة «مأخوذة من مادة (دل)»^(٤)، وهي تشتمل على أكثر من معنى، وفي مقدمتها (البيان والدليل)، قال ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ): «الدال واللام أصلان، أحدهما: إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، والآخر: اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت فلاناً على الطريق. والدليل الأمانة في شيء»^(٥).

والمأمل في التراث اللغوي يلحظ أن مصطلحات (الدلالة، والدليل، والاستدلال) كانت حاضرة في الوعي العلمي لعلماء العربية منذ بواكير العصور الإسلامية؛ ويجلّى ذلك بوضوح في نتاج ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، الذي وظف استنباط دلالات غريب الألفاظ القرآنية عبر استقرار سنن العرب في الاستعمال، مقررًا أن فضل القرآن لا يدركه إلا «من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتتانها في الأساليب»^(٦).

كما يبرز إسهام ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) الذي عني بدلالات الألفاظ، عاقداً لذلك باباً في خصائصه عنوانه (في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية)، قسم فيه الدلالة على ثلاثة

(١) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٦٩٨.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة دار الرسالة، بيروت ط ٨، ص ١٠٠.

(٣) ينظر: دكتور كاسد فريدي، الدلالة في البيئة العربية بين السياق اللفظي والسياق الجمالي، مجلة آداب الرفادين، كلية الآداب جامعة الموصل، العدد ٢٦ سنة ١٩٩٥ م.

(٤) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، المجمع العلمي العربي الإسلامي ١٩٧٢ م، ٢/ ٢٥٩ (دل).

(٥) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٥٩.

(٦) أبو محمد مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مكتبة ابن قتيبة، شرحه ونشره أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط ٢، ١٩٧٢ م، ص ١٢.



أقسام، جاعلاً ترتيبها بهذه الصورة يعتمد على قوة كل دلالة وضعفها، مبيناً: أنها في القوة والضعف على ثلاث مراتب: فأقواهنّ الدلالة اللفظية، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية^(١)، عارضاً لكثير من الأمثلة التي توضح ما ذهب إليه.

وبناءً على ما تقدم، يمكن تعريف «علم الدلالة» عند علماء العربية بأنه العلم الذي يختص بدراسة كل ما يفيد معنى، سواء أكان ذلك عبر الرموز الصوتية، أم اللفظية، أم الكتابية، أم الإشارية، وسائر العلامات الدالة.

ثانياً: الدلالة في الاصطلاح الأصولي:

نتنقل من استجلاء المعاني اللغوية إلى رصد المقاربات الأصولية لمفهوم «الدلالة»؛ نظراً لكون الأصوليين هم المعنيون بصياغة القواعد الكلية والقوانين المنهجية التي يستعين بها الفقيه في استنباط الأحكام من مظانها، ولا يتأتى ذلك إلا عبر فهم دقيق لسياقات الألفاظ ومنظومة دلالاتها.

وقد تعددت صياغات الأصوليين في حدّ الدلالة، ومن أبرز تلك المقاربات:

• **المقاربة المنطقية التلازمية:** ذهب الإسنوي: (ت: ٧٧٢هـ) إلى أن الدلالة هي: «كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر»^(٢) وفي سياق متصل، يرى الجرجاني ت (٨١٦هـ) أنها: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»^(٣).

ويُعد تعريف الجرجاني من أدق التعريفات اصطلاحاً؛ لتركيزه على علاقة «التلازم الإدراكي» بين الدال والمدلول، فالدلالة تقتضي وجود طرفين:

١. الدال: وهو الشيء الأول (الْمُنْتَقَل منه).

٢. المدلول: وهو الشيء الثاني (الْمُنْتَقَل إليه).

وسواء كان هذا التلازم ناشئاً عن حكم العقل، أو الوضع العرفي، أو الاستعمال الشرعي، فإنه متى ما حَصَلَ العلم بالدال، استلزم بالضرورة العلم بالمدلول.

• **المقاربة الوضعية والنطقية:** يقرر ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) بُعداً شرطياً في الدلالة، وهي أن يكون المتلقي «عالمًا بالوضع»، حيث عرفها بأنها: «عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فهم منه المعنى من كان عالمًا بالوضع»^(٤).

(١) ينظر: أبي جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢ ١٩٥٥م، ٩٨/٣.

(٢) الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ضبطه وصححه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، ٣١/٢.

(٣) الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، ص ١٠٤.

(٤) ابن السبكي، الابتهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ٢٠٥/١.



• **الدلالة الوضعية:** وهي الركيزة الأساس في الدراسات المنطقية، وتنقسم بدورها إلى ثلاث مراتب:

- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على كامل المعنى الذي وُضع له، كدلالة «إنسان» على «الحيوان الناطق».

- دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة «إنسان» على «الناطق» وحده.

- دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المسمى لكنه يلزمه في الذهن، كدلالة «إنسان» على قابليته لتعلم الكتابة.

المطلب الثالث: أنواع الوسائط الدلالية وأثرها في الفهم المنهجي

١- أنواع الدلالة من حيث الوسيط (اللفظي وغير اللفظي):

تتنوع الدلالة عند المناطق بناءً على كون الدال صوتاً لغوياً أو وسيطاً إشارياً، وتتنظم في السياقات الآتية:

• **الدلالة اللفظية:** وتنقسم إلى وضعية (كدلالة إنسان على معناه)، وعقلية (كدلالة الكلام على حياة المتكلم)، وطبيعية (كدلالة الضحك على السرور، والأنين على التألم).

• **الدلالة غير اللفظية:** وتتفرع إلى وضعية (كدلالة الخرائط وإشارات المرور)، وعقلية (كدلالة آثار الأقدام على المسير، وتغير العالم على حدوثه)، وطبيعية (كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرتة على الوجل)^(١).

وقد انصبت عناية المناطق على «الدلالة اللفظية الوضعية»: لكونها الأداة الأكثر شمولاً وانضباطاً في نقل المعارف، فهي تستوعب المحسوس والمعقول بحد سواء، بخلاف الدلالات العقلية أو الطبيعية التي قد تتفاوت بتفاوت القرائح وأمزجة البشر.

٢- الدلالة كمرتکز لضبط الاستنباط:

من خلال الاستقراء السابق، تقرر الباحثة أنَّ وحدة المفهوم الدلال لا تمنع تباين تطبيقاته باختلاف الفنون العلمية؛ فلفظ «الحرام» في الفقه قد ينصرف لمعانٍ تتراوح بين التحريم لذاته أو لغيره أو حتى الكراهة. وبالمثل، فإنَّ لفظ «الكفر» تختلف رتبته وموجباته باختلاف القرائن السياقية، وهو ما يقرره أهل التخصص بناءً على استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، والتمييز بين الكفر الأكبر المخرج من الملة والكفر الأصغر.

إنَّ جوهر هذا البحث يكمن في التصدي لتلك الفئة التي نعتها بـ «أنصاف المتعلمين»، الذين اجتروا على استباحة دماء المسلمين جراء قصورهم المعرفي عن إدراك هذه المراتب الدلالية؛

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧-٢٨. وانظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط ٤، ص ٢٦-٢٧.

المبحث الثاني: المقاربة الدلالية لمفهوم «الإيمان والكفر» عند أهل السنة

- المطلب الأول: دلالة لفظ «الإيمان» لغةً وشرعاً (التحليل والتباين)

ينتظم مفهوم الإيمان في اللغة ضمن حقلين معنويين رئيسيين:

٢. التصديق الجازم: وهو المعنى المستفيض في المعاجم؛ إذ يقال: آمن بالله رباً، أي صدّق بوجوده وربوبيته.^(٢) وقد ذهب ابن زكري (ت: ٩٠٠هـ) إلى أنَّ الإيمان في اللغة هو «مطلق التصديق»^(٣).

المناقشة النقدية لرؤية ابن تيمية في الترادف اللغوي:

(١) أخرجه البخاري، رقم الحديث (٦٨٧٢).

(٢) ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة، ١/١٠٢، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ١/١١٧٦.

(٣) ابن زكري، بغية الطالب، دار الخلدونية، ٢٠١٣م، ص ١٨٥.

(٤) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، الناشر مكتبة لبنان، ٢٠١٧م، ٢٢/٤.



أحدها: أنه يقال للخبر إذا صدقته: صدقه، ولا يُقال: آمنه وآمن به، بل يقال: آمن له، كما قال: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّتُهُ مِّن قَوْمِهِ﴾ (يونس: الآية ٨٣) فلفظ الإيمان يتعدى إلى الضمير باللام دائماً، فلا يقال، آمنته، وإنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررت له.

الثاني: ليس مرادفاً له في المعنى؛ فإنَّ كلَّ مُخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت كما يقال: كذبت، أما لفظ (الإيمان) فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب؛ فلو قال طلعت الشمس أو غربت؛ فلا يقال: آمنه كما يقال: صدقناه، لأنَّ الإيمان مشتق من الأمن؛ فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب؛ ولهذا لم يوجد في القرآن وغيره قط آمن له إلا في هذا النوع.

الثالث: أنَّ لفظ (الإيمان) لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، وإنما مقابل الإيمان: الكفر؛ لأنَّ الكفر ليس هو التكذيب؛ فكذلك ما يقابله وهو الإيمان ليس هو التصديق فقط^(١). وترى الباحثة أنَّ اعتراض ابن تيمية لا ينفي الارتباط العضوي بين الإيمان والأمن، بل يعززه ويجعل من «القرار وال مأنينة» جوهر الدلالة (٩).

ثانياً: الإيمان في الاصطلاح الشرعي وتباين المشارب العلمية:

شهد مفهوم الإيمان حراكاً فكرياً واسعاً بين المدارس العقدية، ويمكن إجمال هذه المواقف في الاتجاهات الآتية:

١- الإيمان عند جمهور الأشاعرة: هو التصديق بالقلب، أي: تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة، وقد حكى الباقلاني الإجماع على أن الإيمان هو تصديق القلب فقال: «فإن قالوا: فخبرونا ما الإيمان عندكم؟ قيل: الإيمان هو التصديق بالله، وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب، فإن قال قائل: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق»^(٢).

وقد ذهب إلى هذا الرأي أيضاً جمهور المحققين من الماتريدية^(٣).

٢- الإيمان عند أبي حنيفة: هو «التصديق بالقلب والإقرار باللسان، فهو يقول في كتابه الفقه الأكبر: والإيمان هو الإقرار والتصديق»^(٤).

(١) ينظر: ابن تيمية، الإيمان، المكتب الإسلامي، ط ٥، ١٩٩٦ م، ص ٢٧٥-٢٧٧.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص ٣٨٩، وينظر: الجويني: الإرشاد، ص ٣٩٧، والرازي، معالم أصول الدين ص ١٣٨، والتفتازاني، شرح المقاصد ١٧٧/٥، والجرجاني، شرح المواقف ٢٥٢/٨.

(٣) ينظر: الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٣٧٣، وأبو المعين النسفي، بحر الكلام، ص ١٥١.

(٤) ينظر: علي بن سلطان محمد القاري، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، دار البشائر، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، والبغداد، أصول الدين، ص ٢٤٩.

وقال أيضاً: «الإي لا يكون إلا بعمل»^(١)

وقال الوليد بن مسلم: «سمعتُ الأوزاعي ومالكاً وسعيد بن عبد العزيز - رحمهم الله - ينكرون قول من يقول: إنَّ الإيمان إقرار بلا عمل ويقولون: لا إيمان إلا بعمل، ولا عمل إلا بإيمان»^(٢)
وقال ابن تيمية: «ومن أصول أهل السنة: أنَّ الدين والإيمان قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح»^(٣)

وقد دلت النصوص الشرعية على اعتبار هذه الأمور الثلاثة:

فمن الأدلة على أنَّ الإيمان تصديق القلب: قوله تعالى: ﴿يَأْيُهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤١]، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: الآية ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: الآية ١٠٦]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: الآية ١٤]. وغير ذلك من الأدلة الصريحة على أنَّ إيمان القلب شرط في صحة الإيمان، لا يصح بدونه .

وإيمان القلب ليس مجرد العلم والمعرفة والتصديق بالله وخبر الرسول ﷺ، بل لا بدَّ مع ذلك من أمر آخر وهو عمل القلب الذي يتضمن الحب والانقياد والقبول.^(٤)

ولذا فابن تيمية يرى بأنَّ الإيمان وإن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة، وذلك لأنَّ التصديق إنما يعرض للخبر فقط، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، وكلام الله خبر وأمر، فالخبر يستوجب تصديقاً للخبر، والأمر يستوجب الانقياد له والاستسلام، وهو عمل في القلب جماعه الخضوع والانقياد للأمر، وإن لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق والأمر بالانقياد فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطمأنينة والإقرار؛ فإنَّ اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد.^(٥)

والمقصود أنه لا يكفي قول القلب «التصديق»، بل لا بد أيضاً من عمل القلب.

- ومن الأدلة على أنَّ الإيمان إقرار باللسان: «قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: الآية ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ اللَّهُ فَلَمْ يَكُ

(١) الخلال، السنة، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، ٥٦٦/٢.

(٢) ذكره ابن جرير في عقيدته، ينظر: المجموعة العلمية، ص ١٠.

(٣) ابن تيمية، شرح العقيدة الواسطية، شرح الشيخ محمد الصالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ص ١٦١.

(٤) حقيقة الإيمان بين أهل السنة ومخالفهم، خالد بن سعود البليهد، ص ١٢.

(٥) ينظر: ابن تيمية، الصارم المسلول، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر الحرس الوطني السعودي، ص ٥١٩، وينظر: أحمد بن جزاع بن محمد رضيما، منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير، رسالة دكتوراه، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٦٠-٦١.

يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا» [غافر: ٨٤، ٨٥]. وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؛ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا» متفق عليه^(١)

وقد اتفق أهل السُّنة والجماعة على أنَّ النطق بالشهادتين شرط لصحة الإيمان، قال ابن تيمية: «وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر»^(٢). وقال أيضاً: «إنَّ الذي عليه الجماعة: أنَّ من لم يتكلم بالإيمان بلسانه من غير عذرٍ لم ينفعه ما في قلبه من المعرفة، وأنَّ القول من القادر عليه شرط في صحة الإيمان»^(٣)

وليس المقصود في شرط صحة الإيمان مجرد التلفظ بالشهادتين، بل لا بدَّ لمن قالها أن يعقل معناها، ويأتي بشروطها من يقين، وصدق، وإخلاص، وإذعان، وقبول. وهذا التفصيل لا نمتحن الناس عليه؛ لأنهم في حقيقة الأمر مقرون به.

ثانياً: تعريف الكفر لغةً واستقصاء مشتقاته:

تتحصل حقيقة «الكفر» في لسان العرب من مادة (ك. ف. ر)، والتي يدور محورها الدلالي حول «الستر والتغطية»؛ فكل مَنْ غَطَّى شيئاً فقد كَفَرَهُ. فالليل المظلم كافر «لأنه ستر بظلمته كل شيء، والزراع كفار لسترهم البذر بالتراب، وكل من ستر شيئاً فقد كَفَرَهُ وكَفَّرَهُ.... والتكفير في المعاصي كالأخياط في الثواب»^(٤)

ولقد بين علماء اللغة معاني هذه اللفظة، قال ابن منظور في كتابه لسان العرب «والكُفْرُ: كُفْرُ النعمة، وهو نقيض الشكر، والكُفْرُ: جُحود النعمة، وهو ضدُّ الشكر، قال تعالى: ﴿إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ نَّارُونَ﴾ (القصص: ٤٨) أي: جاحدون، وكَفَرَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفِرُهَا كُفُوراً وكُفْرَاناً وكَفَرَ بِهَا: جَحَدَهَا وَسَتَرَهَا.

والكفر أيضاً: بمعنى البراءة، كقول الله تعالى حكاية عن الشيطان في خطيئته إذا دخل النار: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ (إبراهيم: ٢٢)، أي: تبرأنا^(٥).

والكفر: «ضد الإيمان، سمي لأنه تغطية للحق.. الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية، يقال لمن غطى درعه بثوب: قد كفر درعه»^(٦).

والكفر بالفتح: «التغطية، وقد كَفَرْتُ الشيءَ أَكْفِرُهُ بالكسر كُفْراً، أي سترته، والكفر أيضاً:

(١) صحيح البخاري ٢٥، وصحيح مسلم ٢٢.

(٢) ابن تيمية، الإيمان، ص ٢٨٧.

(٣) ابن تيمية، الصارم السلول، ص ٥٢٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب ١٤٤ / ٥، مختار الصحاح، ص ٥٨٦.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ١٦٩ / ٥، ١٧٠.

(٦) بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، ط ١، ١٩٩١م، ص ٩٣٠، ٩٣١.

والتكفير : «إيماء الذمي برأسه، لا يقال: سجد فلان لفلان، ولكن كَفَرَ له تكفيراً، والتكفير لأهل الكتاب: أن يطأطئ أحدهم رأسه لصاحبه كالتسليم عندنا.

والتكفير : أن يضع يده أو يديه على صدره، والتكفير: هو أن ينحني الإنسان ويطأطئ رأسه قريباً من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه.

والتكفير: تتويج الملك بتاج إذا رُؤي كُفَرَ له.^(٢)

والكُفْرُ (بالضم) لغة: «معناه الستر والتغطية، ووصف الليل بالكافر لأنه يستر الأشخاص والأشياء بظلامه، كما وصف الزراع بالكفار لسترهم البذر في الأرض، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ (الحديد: ٢٠). ومنه كَفَرَ نِعْمَةَ اللَّهِ وَبَهَا كُفُوراً وكفراناً: جَحَدَهَا وَسَتَرَهَا.^(٣)

و«الكفران» «أكثر استعمالاً في جحود النعمة، و«الكفر» أكثر استعمالاً في العقيدة، و«الكفور» فيهما جميعاً، و«الكفار» في جمع الكافر المضاد للإيمان أكثر استعمالاً.^(٤)

تلك طائفة من تقريرات أهل اللغة في جلاء كنه «الكفر» واستقصاء مشتقاته؛ وقد عمدت الباحثة إلى الاستفاضة في هذا التحرير اللغوي تبياناً لمرونة المصطلح وتعدد أبعاده الدلالية في لسان العرب. فالمعنى اللغوي للكفر يتسع لسياقات شتى لا تنحصر في بُعد أحادي، بل تتباين دلالاته تبعاً للسياق المقالي والمقامي الذي يرد فيه؛ وهو ما يدحض المسلك التأويلي القاصر الذي تنتهجه تيارات الغلو والتطرف، حيث يعمدون إلى حصر اللفظ في دائرة «المروق من الدين» بإطلاق فج، غافلين عن الضوابط السياقية التي تمنع حمل اللفظ على الكفر الأكبر المخرج من الملة دون قرينة شرعية معتبرة.

- المطلب الثالث: التوصيف الشرعي للكفر ومراتب التكفير

أولاً: الكفر اصطلاحاً وشرعاً:

ينتقل لفظ «الكفر» من سعته اللغوية (السُّتْر) إلى حيزه الشرعي والاصطلاحي ليعبر عن حقيقة عقدية مركبة، تتباين حدودها بحسب مقتضى النص وسياق الاستدلال.

١- التوصيف الشرعي للكفر: تعددت عبارات المحققين في ضبط ماهية الكفر شرعاً، وتلاقت مقاصدهم عند اعتباره «نقيضاً للإيمان، فقد ذهب الراغب الأصفهاني: «الكافر على

(١) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص ٦١٧.

(٢) لسان العرب ص ١٧٦، ١٧٧.

(٣) القاموس المحيط، مادة ك ف ر، ١٢٢/٢ - ١٢٣، والصحاح ٨٠٧/٢ - ٨٠٨.

(٤) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٤٣.

الإطلاق متعارف عليه فيمن يجحد الوجدانية، أو النبوة، أو الشريعة، أو «ثلاثتها»^(١) ونقل الأزهري عن الليث في تعريفه، أنه: «نقيض الإيمان»^(٢)، وبه قال ابن فارس^(٣).

وفي تحليل أعمق يربط بين العلم والعمل، يقرر ابن القيم أن الكفر هو «جحد ما علم أن الرسول ﷺ جاء به سواء كان من المسائل التي يسمونها علمية أو عملية، فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين وجله»^(٤) وهو ما أكدته ابن حزم الأندلسي بحصر الكفر في «جحد الربوبية، وجحد نبوة نبي من الأنبياء صحت نبوته في القرآن، أو جحد شيء مما أتى به رسول الله ﷺ مما صح عند جاحده بنقل الكافة. أو عمل شيء قام البرهان بأن العمل به كفر»^(٥).

في الاصطلاح:

نحا الجرجاني منحى يربط بين الأصل اللغوي والأثر الأخروي، فاعتبر الكفر «ستر الذنب وتغطيته حتى يصير بمنزلة ما لم يفعل»^(٦)، بينما ركز الكفوي على مآل العمل، واصفاً إياه بـ «إبطال الحسنات بالسيئات كما قال في الكليات»^(٧).

ثانياً: مراتب الكفر في المنظور السني:

انطلاقاً من هذه التعريفات، يخلص البحث إلى أن الكفر في المنظور السني ينقسم إلى مرتبتين متميزتين في الحكم والآثار:

- الكفر الأكبر: وهو المروق التام من رتبة الإسلام، ويتحقق بالقول، أو الفعل، أو الاعتقاد (كالجحود، والاستكبار، والشك، والنفاق الأكبر).
- الكفر الأصغر: وهو «كفر النعمة» أو المعاصي التي أطلق عليها الشرع لفظ الكفر دون أن تخرج صاحبها من الملة، وهو ما يُعرف بـ «كفر دون كفر»^(٨).

- التحرير الاصطلاحي لـ «التكفير» وأثره في الواقع:

يُعرف «التكفير» بأنه: «وصف لقول أو فعل أو اعتقاد أنه كفر، أو وصف لطائفة أو فرد

(١) المرجع السابق ص ٧١٥.

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: د رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ٢١٦/٤.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٩١ / ٥.

(٤) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة، اختصار محمد بن الموصلي، نشر زكريا يوسف، دار الحديث القاهرة، ط ١، ٢٠٠١ م، ص ٦٢٠.

(٥) ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د محمد إبراهيم نصر، ود عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ٢٥٣/٣.

(٦) التعريفات، ص ٢٠٢، وينظر: أيضاً تاج العروس من جواهر القاموس ١٤ / ٦٠.

(٧) الكفوي، الكليات، الناشر مؤسسه الرسالة، ط ٢، ١٩٩٨ م، ص ٥٧.

(٨) ينظر: التكفير عند الفرق والجماعات المعاصرة، بكلية أصول الدين جامعة غزة ٢٠١١ م، ص ٥.

اشتهرت بشيء من المكفرات أنها كافرة، والمقصود عند إطلاقه في الغالب الحكم بالفر على معين، سواء بالحكم الدنيوي أو الأخروي أو بهما جميعاً»^(١).

وهنا يتجلى الخلل المنهجي والفكري لدى تيارات الغلو المعاصرة؛ حيث اتخذوا من «فراة التكفير» ذريعة لاستباحة الحرمات، جراء خلطهم المتعمد بين «الكفر الأكبر» بشروطه الاحترازية وضوابطه التكفيرية، وبين «الكفر الأصغر» أو الذنوب التي لا توجب الخروج من الإسلام، مما أدى إلى قلب حقائق الدين وتوظيف النصوص في غير سياقاتها الدلالية الصحيحة.

المبحث الثالث:

الرد على المخالفين لأهل السنة في تكفير المسلمين

ينبثق هذا المبحث من ضرورة كشف الارتباط الوثيق بين «القصور الدلالي» في فهم النصوص وبين نشوء ظاهرة الغلو؛ إذ إن الانحراف في تأويل المصطلحات الشرعية -وعلى رأسها «الإيمان والكفر»- قد أفضى ببعض التيارات المنتسبة للإسلام، ولا سيما أصحاب الفكر المتطرف، إلى اجترار بدعة تكفير المسلمين. ولأجل اس جلاء غوامض هذا الخلاف وتحرير محل النزاع، يتعين علينا أولاً تأصيل المفاهيم المتعلقة بالأعمال التي يُتوهم كونها مخرجة من الملة، ومدى تداخلها مع مسمى الإيمان، خاصة في ظل بروز طوائف معاصرة تحذو حذو الخوارج في إخراج العصاة من ربة الدين بمجرد مقارنة السيئات والكبائر.

المطلب الأول: تحرير الدلالة اللغوية والاصطلاحية للسيئة والكبيرة

أولاً: ماهية «السيئة» و«الكبيرة» (بين الوضع اللغوي والاستعمال الاصطلاحي) :

١- السيئة: تتجذر «السيئة» في اللغة من مادة (س. و. أ)، هي الفعل القبيحة، وهي ضدّ الحسنة.^(٢)

أما في الاصطلاح، فقد عُرِّفت بأنها: «ما يترتب عليه الذم في العاجل والعقاب في الآجل»^(٣)، وهي تتقاطع دلالياً مع جملة من المصطلحات كالذنب، والمعصية، والظلم، والإجرام؛ حيث تشترك جميعها في كونها أفعالاً غير مأمور بها شرعاً وتورث صاحبها استحقاق الوعيد.

٢- الكبيرة: تُطلق الكبيرة لغوياً على الإثم العظيم^(٤)، وفي التنزيل العزيز: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾ [النجم: ٢٢].

(١) عاصم بن عبدالله القرطبي، وسائل ع ج ظاهرة التكفير، بحث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٥٤٦٥، ٥٤٦٦.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٤٤١، لسان العرب ٩٥/١.

(٣) قاسم القوى، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق، طبعة دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة السعودية، ص ٢٢.

(٤) لسان العرب ١٢٩/٥.

أما اصطلاحاً، فقد تباينت مسالك العلماء في ضبط حدودها، وأورد الإمام النووي جملة من المقاربات التحريرية، منها:

• باعتبار الوعيد: ما خُتم بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب (وهو مروي عن ابن عباس والحسن البصري).

• باعتبار الحد: كل ذنبٍ أوجب حداً في الدنيا أو وعيداً بالخلف في الآخرة.

• باعتبار الحالة النفسية: فقد ذهب الغزالي إلى أنها «كل معصية يُقدم عليها المرء بلا استشعار خوف أو ندم».

والضابط العام: ما يُشعر بتهاون مرتكبه في دينه تهاوناً يماثل أدنى الكبائر المنصوص عليها.^(١)

ثانياً: تحرير محل النزاع بين الفرق في مسألة التكفير:

قبل الخوض في استعراض المذاهب والآراء التي تمخضت عنها هذه المسألة، يستوجب المنهج العلمي تحرير محل النزاع بدقة؛ إذ إنَّ تشخيص مواطن الاتفاق والاختلاف يُعدُّ الركيزة الأساسية التي تنضبط بها مسارات البحث، وتُصان بها النتائج عن الخروج عن سياقها الموضوعي. ويمكن حصر هذه المسألة في صورٍ ثلاث تمثل القواعد الكلية لهذا الباب:

• الصورة الأولى (خاتمة الإيمان): أن ينسلخ الإنسان من الكفر إلى الإيمان ويُختم له به؛ وهذا موطن اتفاق بين سائر الفرق على اعتباره مؤمناً ناجياً.

• الصورة الثانية (خاتمة الردة): أن يرد المرء عن إيمانه ويُختم له بالكفر؛ وهذا أيضاً خارج دائرة النزاع، إذ يُجمع العلماء على حبوط عمله ومروقه من الملة.

• الصورة الثالثة (خلط العمل): وهي محل النزاع الاستراتيجي ومنطلق الافتراق؛ وتتمثل في حال المؤمن الذي يخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً (ارتكاب الكبيرة). فهل يُسقط أحدهما الآخر (مبدأ الإحباط والتحابط)؟ أم يجتمعان في ذات الشخص الواحد فيكون مؤمناً بعمله وفاسقاً بمعصيته؟

(١) شرح النووي على مسلم (٢/ ٨٤ - ٨٦) بتصرف، وقد اختصر الدكتور محمد خليل هراس حكم مرتكب الكبيرة عند الفرق المختلفة فقال:

١- ذهب الخوارج إلى أن مرتكب الكبيرة كافر، وحكمه في الآخرة الخلود في النار.
٢- وذهب المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، فهو بمنزلة بين المنزلتين، أما في الآخرة فحكمه الخلود في النار، فخالفوا الخوارج في الاسم، ووافقوهم في الحكم.
٣- وذهبت المرجئة إلى أنه لا يضر مع الإيمان معصية، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن كامل الإيمان، ولا يستحق دخول النار.
٤- وذهب أهل السنة والجماعة إلى أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية، فلا يسلب اسم الإيمان بالكلية، ولا يعطى اسم الإيمان بإطلاق، فهو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وحكمه في الآخرة أنه تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له ابتداءً وأدخله الجنة، وإن شاء عذبه بقدر معصيته، ثم يخرج به ويدخله الجنة هراس، شرح العقيدة الواسطية، ص ٢٥١ - ٢٥٣.



تحرير الإشكال: إنَّ جوهر الـ لاف لا يكمن في إحباط أعمال المشركين أو المرتدين الذين وافتهم المنية على كفرهم، ولا في بطلان أعمال المنافقين (نفاقاً اعتقادياً)؛ فهذا مما انعقد عليه إجماع الأمة. وإنما ينصبُّ الخلافُ حصراً في مسألتين دقيقتين:

١. مآل المرتد إذا أب إلى الإسلام: هل تعود أعماله السابقة أم يظل حبطها قائماً؟
٢. حكم مرتكب الكبيرة: هل تجتمع في حقه دلالة «الإيمان» ودلالة «المعصية» معاً، أم أنَّ الكبيرة ترفع عنه مسمى الإيمان بالكلية؟

المطلب الثاني: عقيدة «الإحباط والتكفير» عند المعتزلة وأثرها في مفهوم التكفير:

يُعَدُّ مبحث «الإحباط والتكفير» من الأصول التي تفرَّد بها الفكر المعتزلي، وهي الثمرة المنهجية لقولهم بوجوب «إنفاذ الوعيد». ويرى القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥هـ) أنَّ حالة المكلف لا تخرج عن قسمة عقلية ثلاثية: فإما أن تخلص أعماله للطاعات أو للمعاصي، وإما أن يجمع بينهما؛ وحينئذٍ يستحيل بقاء الثواب والعقاب معاً، بل «لا بُدَّ من أن يسقط الأقل بالأكثر». وهذا المسلك هو ما يطلق عليه المعتزلة «الإحباط» (سقوط الثواب بالمعصية) و«التكفير» (سقوط عقاب المعصية بالطاعة).^(١)

أولاً: الاتجاهات المعتزلية في كيفية الإحباط: على الرغم من وحدة الأصل، إلا أنَّ المعتزلة اختلفوا في «ميكانيزمات» هذا الإحباط إلى ثلاثة مسالك رئيسية:

١. مذهب الجمهور (الإحباط الكلي): ويرون أنَّ مقارفة كبيرة واحدة كفيلاً بإبطال وتصفير رصيد المكلف من الطاعات السابقة بالكلية؛ فالكبيرة عندهم تحبط الثواب مهما عظم.^(٢)
٢. مذهب أبي علي الجبائي (ت: ٣٠٢هـ) (الإحباط الأحادي): ذهب إلى أنَّ المعاصي تحبط ما يقابلها من الطاعات وتفتنيها، بينما تظل المعاصي ثابتة لا تكفرها الطاعات^(٣). فالمعصية عنده أقوى أثراً في الإبطال من الطاعة في التكفير.
٣. مذهب أبي هاشم (الموازنة والتحابط): وهو المذهب الذي نصره القاضي عبد الجبار ووصفه بـ «اللائق بالله تعالى»؛ ومفاده أنَّ الإحباط والتكفير متبادلان؛ فالفائض من أحد الطرفين هو الذي يحدد مآل المكلف بعد سقوط الأقل بالأكثر.^(٤)

(١) ينظر: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: أحمد بن حسين، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ٤٢٢، وينظر: أحمد بن عبد الله التويجري، التكفير عند المعتزلة عرض ونقد رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، ص ٢، ٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٤٢٧، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق يان بترس، طبعة دار المشرق، بيروت، ١٩٩٩م، ٣/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٣) الأمدي، أبحاث الأفكار في أصول الدين، د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٤م، ٤/ ٣٨٣، الأبيجي، كتاب المواقف، مرجع سابق، ٢/ ٥٠١.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٤٢٢، المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/ ٢٨٧-٢٨٦، الإيجي، كتاب المواقف، ٣/ ٥٠٢، أبحاث

ثانياً: البنية الاستدلالية للمعتزلة (العقل والنقل):

الاستدلال العقلي: ارتكزوا على فكرة «استحالة الجمع بين المتضادين»؛ فالثواب يقتضي التعظيم، والعقاب يقتضي الإهانة، ويستحيل في العقل أن يكون المرء معظماً مهاناً في آن واحد. ولما كان الوعيد دائماً عندهم، فإن المعصية (الكبيرة) تقتضي عقاباً مؤبداً يحجب أثر الطاعة ويجعلها حابطة. ثم قال جمهور الوعديّة^(١): مرتكب الكبيرة عاص فلا يكون مطيعاً؛ لأن الطاعة والعصيان وصفان متقابلان لا يجتمعان، وإذا كان عاصياً فهو مستحق للعقاب، والاب لا بد أن يكون دائماً؛ فلا قيمة لطاعته حينئذ فتكون حابطة.

وذكر من عد الموازنة بين الطاعة والمعصية: إنه يستحيل الجمع بين الثواب والعقاب - على ما مضى - ويستحيل أيضاً ألا يثاب ولا يعاقب، فتحتم اعتبار الكثرة؛ فالأقل يسقط الأكثر؛ وعليه فمن غلبت سيئاته أحببت حسناته^(٢)

• الاستدلال النقلي: اتخذ المعتزلة من «ظواهر النصوص» متكاً لمذهبهم، دون مراعاة لقرائن السياق أو الجمع بين الأدلة. ومن ذلك:

١. تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ حيث قرر الزمخشري أن النهي هنا منصرف إلى «حبط الطاعات بالكبائر»^(٣).

٢. الاسد لآل بآية سورة الحجرات: ﴿أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، لاستنتاج أن بعض الآثام (كرفع الصوت فوق صوت النبي) لها قدرة ذاتية على إحباط العمل، مما يستوجب الحذر الدائم الذي قد يصل إلى حد «الوسواس العقدي».

ويكمن الخلل الدلالي عند المعتزلة في «الجمود على المنطوق» وتعميم حكم الإحباط (الذي ورد في الشرك أو الردة) على الكبائر والمعاصي، مما أدى بهم إلى إلحاق المسلم الموحد بالكفار في مآل «الخلود في النار»، وهو ما يمثل ذروة الانحراف عن الوسطية الإسلامية التي تفرق بين «أصل الإيمان» وبين «كمال العمل».

المطلب الثالث: المقاربة العقديّة لمفهوم الإحباط والتكفير عند الخوارج والإباضية:

يعد مفهوم «الإحباط» ركيزة محورية في المنظومة العقديّة عند الخوارج والإباضية، حيث لم يقتصر أثره على الجانب الأخروي فحسب، بل امتد ليشكل الرؤية الكلية للحكم على الفاعل في

الأفكار في أصول الدين ٤ / ٣٨٣.

(١) الوعديّة: اسم من أسماء المعتزلة اشتهروا به من قولهم بوجوب إنفاذ الوعد والوعيد ، وأن الله تعالى لا خلف في وعده ووعيده، فلا بد من عقاب المذنب إلا أن يتوب قبل الموت. ينظر: فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ٣ / ١١٦٧.

(٢) ينظر: في ذلك شرح الأصول الخمسة (٦٢٤ - ٦٢٦)، وأبكار الأفكار (٤ / ٣٨٤)، وشرح المقاصد (٥ / ١٤٢ - ١٤٣).

(٣) الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرازق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٤ / ٣٣١.

الدنيا. وتتجلى أبعاد هذه المسألة وسياقاتها الدلالية فيما يأتي:

أولاً: الماهية الدلالية للإحباط ومنطلقاته الاعتقادية:

يتجاوز مفهوم الإحباط لدى الإباضية مجرد النقصان، ليصل إلى «الاستئصال الكلي للأجر»؛ فهو عندهم عبارة عن «أشد الإبطال، حيث لا يبقى معه للعمل بقية».^(١) وقد استندوا في هذا التكييف الدلالي إلى قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، إذ جعلوا من «الهباء» صورةً بيانية تعكس انعدام القيمة الوجودية للعمل المحبط. وقد انبثقت هذه الرؤية من أصلهم العقدي القاضي بـ «القطع بتعذيب الفساق» وخلودهم في النار، وهو المعتمد لدى سائر فرق الخوارج؛ حيث قرروا أن السيئة المتأخرة تهدم صرح الحسنة المتقدمة إذا وردت عليها^(٢) إلا أنهم قيدوا هذا الإحباط بشرطين جوهريين:

١. النوعية (شرط الكبيرة): فالمحبط عندهم هو الكبائر دون الصغائر؛ انطلاقاً من فهمهم بأن الصغائر تقع في دائرة العفو ببركة اجتناب الكبائر^(٣).

٢. الاستمرارية (شرط الموت على المعصية): إذ يربطون الإحباط النهائي بالموافاة، فمن تاب قبل الموت رُدَّ إليه ثوابه^(٤).

ثانياً: أثر الردة والمعصية في حبوط العمل:

تتسم النظرة الإباضية بالصرامة في التعامل مع «الردة»، حيث لا يفرقون بين مرتد عاد للإسلام ومرتد بقي على كفره، ولا بين الردة عن عمد أو زلة. وفي هذا السياق، يقرر المفسر محمد أطفيش بطلان عمل المرتد بطلائاً مطلقاً، فلا يعود إليه ثوابه وإن أسلم من جديد؛ مستنداً بقوله تعالى: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبُطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].^(٥) ويوضح أطفيش أن الإحباط يترتب على مجرد وقوع الردة، بينما دخول النار مرتبط بالموت عليها [٥]. وهو ما أكدته «المحشي» أبو ستة محمد بن عمر، مرجحاً أن المرتد يطالب بإعادة أعماله لذهاب ثوابها وبطلان ذاتها [٦].

أما في جانب «الكبائر»، فقد استنطق مفسروهم النصوص لإثبات الإحباط؛ حيث استدل سعيد الكندي بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾

(١) نور الدين عبد الله بن حميد، معارج الآمال، تحقيق: الحاج سليمان بن إبراهيم وداوود بن عمر، مكتبة الإمام السالمي، سلطنة عمان، ٢٠١٠م، ١٨ / ١٣٨.

(٢) ينظر: سعيد بن ناصر الغيثي، إيضاح التوحيد بنور التوحيد، تحقيق: محمد بن موسي ومصطفى بن محمد شريفي، ط ١، ١٩٩٦م، ٢ / ٢٣٤.

(٣) ينظر: إيضاح التوحيد بنور التوحيد ٢ / ٢٣٤.

(٤) المصعبي، هميان الزاد، ٨٨ / ١٢.

(٥) محمد بن عمرو بن أبي ستة، حاشية الترتيب على الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم محمد طلاي، الناشر دار البعث الجزائر، ١٩٩٥م، ١ / ٧٣.

الثواب عليها. (١)

هذا في حال المصر ، أما غير المصر عند الإباضية فإن الغيبي يبين حكمه قائلاً هذا كله إذا فعل الطاعة حال الإصرار ثم تاب ، أمّا إذا فعلها قبل الإصرار ثم أشرك أو فسق ثم تاب أو أسلم فإنه يرد إليه ثواب ذلك العمل ، لأن الإحباط مشروط عندنا بالموت على الإصرار (٢)

ولا فرق عند الإباضية في حبوط عمل المصر الذي مات ولم يتب ، سواء كان الذنب صغيراً أو كبيراً ، وبين الكافر ، ولهذا أطلق الإباضية قاعدتهم الشهيرة «كل مصر كافر» وعمدة موقف الإباضية صريح الآية: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] وتفسير ابن عباس الذي يقول: «الأعراف حائط بين الجنة والنار ، عليه رجال يعرفون أهل النار بسواد وجوههم وأهل الجنة ببياض وجوههم ، وأهل الأعراف قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم». (٣)

ومن خلال ما سبق يمكن تلخيص الرؤية الإباضية في النقاط الآتية:

١ . التلازم بين الإحباط وبين القطع بتعذيب الفساق وتخليدهم ، وهو ما يمثل نقطة التقاء بنيوية مع المعتزلة.

٢ . التشديد في حكم الإصرار ، حيث جعلوا من «المصر على الصغيرة» في حكم «مرتكب الكبيرة» ، وأطلقوا قاعدتهم: «كل مصر كافر».

٣ . الاعتقاد بمبدأ «الموازنة» مع تعليق المدار النهائي على «خاتمة العمل».

٤ . إقرار إمكانية «الاستواء» بين الحسنات والسيئات ، وجعل «الأعراف» مآلاً لمن تساوت كفتاه ، مستنديين في ذلك إلى مآثورات تفسيرية منسوبة لابن عباس في وصف أهل الأعراف.

المطلب الرابع: المحاكمة النقدية لمنهج الإحباط الكلي، وبيان مذهب السلف

بعد استعراض مآلات المعتزلة والخوارج والإباضية في «الإحباط» ، يقتضي النظر المنهجي إخضاع هذه الأطروحات لميزان النقد العلمي؛ لبيان تهافتها أمام صريح المنقول وصحيح المعقول ، مع تحرير «منهج السلف» الذي يمثل الوسطية بين الغلو والجفاء . ويمكن تلخيص الردود والنتائج في المحاور الآتية:

أولاً: تقويض الأصول الاستدلالية للقائلين بالإحباط: إن القول بأن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات هو قول باطل من وجوه عدة:

١ . المناقضة النصية: يصطدم هذا القول بصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ

(١) ينظر: إيضاح التوحيد بنور التوحيد ، ٢ / ٢٣٢ .

(٢) إيضاح التوحيد بنور التوحيد ٢ / ٢٣٣ .

(٣) الفرحان بن علي الجعبري ، البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية ، رسالة دكتوراه ، ٥ / ٥ .

السَّيِّئَاتِ [هود: ١١٤]، إذ الأصل أن الحسنة هي الماحية للسدة لا العكس. كما أن القرآن قيد «الإحباط الكلي» الشامل لجميع الأعمال بالموافاة على الكفر، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فمفهوم المخالفة يقتضي أن ما دون الافر لا يحبط جميع الأعمال.^(١)

٢. التلازم بين الصحة والثواب: لو كانت الكبيرة تدرأ ثواب الطاعات السابقة، لنافى ذلك صحة أدائها في حينه؛ فالحقائق الثابتة للعبادات لا ترتفع إلا بما يناقض أصلها كالردة، أما بقاء صحة العبادة مع ارتكاب الكبيرة فهو دليل على بطلان دعوى الإحباط الشامل.^(٢)

٣. تنفيذ نظرية «الموازنة والتحابط» (أبي هاشم الجبائي): إن القول بسقوط الثواب والعقاب معاً عند تساويهما، أو سقوط الأقل بالأكثر، هو بناء على أصل فاسد يزعم استحالة استحقاق المكلف للثواب والعقاب في آن واحد؛ والحق أنه لا يمتنع اجتماع الاستحقاقين، فيُعاقب الله العبد على قدر ذنبه ثم يثيبه على طاعته،^(٣) ويلزم على قول أبي هاشم لوازم عقلية ممتنعة؛ منها «سقوط المتأخر بالمتقدم» بعد فنائه، وهو محال؛ لأن الفاني لا أثر له في الإسقاط.^(٤)

ثانياً: منافاة الإحباط الكلي لقواعد العدل الإلهي: إن مقتضى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ [آل عمران: ٢٠] يثبت حضور جميع الأعمال؛ فدعوى الإحباط بالكبائر تصادم هذا الإحضار. كما أن قاعدة «المضاعفة» في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، تبرهن على أن السيئة الواحدة لا يمكن أن تتغلب دلاليّاً أو وجودياً على الحسنة الواحدة، فكيف بالرصيد الإيماني كله؟^(٥)

ثالثاً: تحرير مذهب السلف في «الإحباط الجزئي» و«التكفير الجزئي»:

يرى السلف -رحمهم الله- رؤيةً وسطية تجمع بين الوعد والوعيد، وخلاصتها:

١. التفريق بين الإحباطين: الإحباط الكلي لا يكون إلا بالردة، أما الإحباط الجزئي (إحباط ثواب عمل بعمل) فهو ثابت؛ فقد يحبط بعض الحسنات بسيئات تقابلها. وقد استدلوا بأثار كثيرة؛ منها قول عمر وابن عباس رضي الله عنهم في تفسير قوله تعالى: ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، بأنها مثل لرجل غني يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله له الشيطان فعمل

(١) ينظر: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أصول الدين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص ٢٤٤.

(٢) المكلائي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة، ص ٣٩٢-٣٩٣.

(٣) الإيجي، المواقف في علم الكلام، ٢٠٩/٨-٣١٠.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(٥) ينظر: هاشم معروف حسني، الشيعة بين الأشاعة والمعتزلة، ص ٢١٧.

بالمعاصي حتى أغرق أعماله.^(١)

٢. الأثر الدلالي لنصوص التحذير: استشهد السلف بنصوص الوعيد على إحباط بعض الأعمال، كقوله ﷺ: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»،^(٢) وقول عائشة رضي الله عنها في حق من تعامل بالعينة: «أبلغى زيداً أنه أحبط جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»^(٣)؛ وهذا محمول عند المحققين -كابن رجب- على أن بعض السيئات تحبط بعض الحسنات، لكنها تعود بالتوبة.^(٤)

٣. اجتماع الطاعة والمعصية: خالف السلف المعتزلة في تكفير مرتكب الكبيرة؛ إذ قرروا أن العبد قد تجتمع فيه حسنة وسيئة، وطاعة ومعصية، وإيمان ونفاق، وهو ما دل عليه حديث «المفلس» وحديث «الذي تألى على الله»^(٥). فالكبائر تضعف الإيمان وتذهب بجماله وكمال ثوابه، لكنها لا تحبط أصله وفروعه بالكلية؛ ولذلك أجرى النبي ﷺ أحكام المسلمين على مرتكبي الكبائر والحدود، ولو حبط إيمانهم بالكلية لما جازت الصلاة عليهم.^(٦)

وختاماً لهذا المطلب أقول: إن التفسير الدلالي السليم لنصوص «الإبطال» و«الإحباط» عند السلف يربطها بالتحذير من مغبة المعاصي وأثرها في انتقاص الأجر، مع بقاء أصل الإيمان، خلافاً للمذاهب المنحرفة التي جعلت من الكبيرة مـولاً يهدم صرح اليقين، متغافلة عن سعة رحمة الله وقواعد العدل والمضاعفة.

المطلب الثالث: المحاكمة النقدية لمنهج الإحباط عند المعتزلة والخوارج والإباضية

(رؤية تحليلية في ضوء القواعد الشرعية والمنطقية)

إن القول بالإحباط الكلي -سواء عند المعتزلة في نظريتي «التحباط» و«الموازنة»، أو عند الخوارج والإباضية في قولهم بإحباط الكبيرة لجميع الطاعات- يمثل انحرافاً دلالياً وعقدياً راداً لظواهر الوحي ومجافياً لمقتضيات العقل السليم. ويمكن بسط الردود وتعميقها على النحو الآتي: أولاً: التهافت الدلالي في استنتاج نصوص الوعيد: إن دعوى إحباط الذنب الواحد لجميع الطاعات تصادم صريح النص القرآني الذي جعل «الغلبة الدلالية والوجودية» للحسنات؛ فالله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فجعل الإذهاب وصفاً لازماً للحسنة، بينما جعل المخالفون الإذهاب وصفاً للسيئة، وفي ذلك قلبٌ لموازن

(١) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، ١/ ١٩٨.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب موافيت الصلاة.

(٣) أخرجه الإمام الدارقطني في «سننه» (كتاب البيوع، رقم الحديث: ٢٠٧٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية العينة، رقم الحديث: ١٠٦٠٦). كما ذكره ابن القيم في «إعـ م الموقعين» مسدلاً به على بطلان الحيل.

(٤) ابن رجب، فتح الباري، ١/ ١٩٩.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة.

(٦) ابن رجب، فتح الباري، ١/ ١٠٠.

المحض مع المحسن المذنب، ويُردُّ عليه بأنَّ مذهبه هو الذي يفضي إلى الظلم؛ ففي مثاله (٥) طاعات مقابل (١٠ معاصي)، يسقط ٥ ب ٥، ويبقى العبد مثقلاً بـ ٥ معاصي بلا طاعة واحدة، وهذا إهدار لجهد المكلف وإحباط لعمله بغير نص، وهو خروج عن الحكمة والعدل الإلهي.^(١)

خامساً: المصادمة لقاعدة «المضاعفة» والعدل الإلهي: إنَّ «الإحباط» المزعوم يتنافى مع قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران: ٢٠]، فالإحضار يقتضي بقاء العمل ليراه صاحبه. والأهم من ذلك، أنَّ الشريعة قررت قاعدة «عشر أمثالها» للحسنة و«مثلها» للسيئة؛ فكيف يغلب مَنْ جاء بالسيئة (الواحدة) مَنْ جاء بالحسنة (المضاعفة إلى سبعمئة ضعف)؟ إنَّ هذا التصور يصادم الحديث القدسي: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ... فَمَنْ عَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً»، فدلالة الحديث والآيات تؤكد أنَّ السيئة لا يمكن أن تتغلب وجودياً على الحسنات الموعودة بالمضاعفة، فبطل بذلك قولهم.^(٢)

سادساً: مذهب السلف وتحرير «الإحباط الجزئي»: اتسم منهج السلف بالدقة؛ فلم ينفوا الإحباط مطلقاً، ولم يجعلوه كلياً شاملاً.

١. الوسطية في الإحباط: جعلوا للسيئات ما يرفع عقابها (التكفير بالحسنات)، وجعلوا للحسنات ما قد يبطل ثوابها (الإحباط الجزئي بالكبيرة). إلا أنهم قصروا «الإحباط الكلي» على الردة، و«التكفير الكلي» على التوبة النصوح.

٢. الرد على شبهة الكفر: خالفوا المعتزلة في أنَّ الكبيرة تحبط كل العمل؛ لأنَّ ذلك يقتضي كفر الفاعل واستباحة دمه وعدم الصلاة عليه، وهذا ما لم يفعله رسول الله ﷺ، بل أمر بالصلاة على «الغال» وعلى «قاتل نفسه»، وأجرى الحدود على مرتكبي الكبائر بوصفهم مسلمين.^(٣)

٣. الاستدلال بآثار السلف: تواترت الآثار عن الصحابة والتابعين في التحذير من مغبة الكبائر وأثرها في «حبوط العمل الجزئي»؛ كقول الحسن البصري في قوله تعالى ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ أَوْ تُخَبِّطَ أَعْمَالُكُمْ﴾، وقول ابن عباس في تمثيل العمل الصالح بالجنة التي يغرقها الشيطان بالمعاصي^(٤). كما استدلوأ بحديث: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»^(٥)، وحديث «وأحبطتُ عملك»^(٦) لمن تألَّى على الله؛ وهذا كله من باب «وعيد الكبائر» الذي قد يحبط أجر عملٍ بعينه، أو ينتقص من رصيد الحسنات، لكنه لا يهدم أصل الإيمان، فالحسنات تارة

(١) الجويني، الإرشاد، ص ١٥٦.

(٢) البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة، وينظر: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ٢١٧.

(٣) ابن رجب، فتح الباري، ١/٢٠٠.

(٤) المرجع نفسه، ١/١٩٨.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه»، كتاب المواقيت، باب من ترك العصر، برقم (٥٥٣). كما أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، برقم (٢٦٩٤٦)، والإمام النسائي في «سننه»، كتاب الصلاة، باب التغليظ في ترك صلاة العصر، برقم (٤٧٤).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نهي من قال فلان في الجنة أو النار، برقم (٢٦٢١)، ٤/٢٠٢٣.

تتسخ الشر، والشر تارة ينسخ الخير (بمعنى إبطال الثواب لا إبطال الإيمان)، والملاك دائماً في الخواتيم.^(١)

تخلص الباحثة إلى أنَّ إثبات الإحباط الجزئي عند السلف هو إثبات لفاعلية النصوص الزاجرة وأثرها في سلوك المكلف، لكنه إثبات مشروط بعدم المساس بأصل النجاة؛ فالحبوط عندهم هو حبوط مقابلة وتدقيق تقتضيه موازين القسط يوم القيامة، لا حبوط اجتثاث وتكفير تتبدد معه آثار الإيمان. وفي هذا الجمع تدوُّب إشكالات التعارض المتهمة بين آيات التبشير وآيات التحذير، لتصطف جميعاً في سياقٍ دلالي رصين، يجمع بين رهبة الوعيد ورجاء الوعد، ويُثبت أنَّ العمل الصالح حصنٌ مكينٌ

لا يهدمه إلا الشرك، وأنَّ السيئة مهما عظمت لا تحجب فضل الله، ولا تبطل أثر ثواب الموحدين.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:

فقد سعى هذا البحث إلى استجلاء العلاقة الجدلية بين «البنية الدلالية للفظ» وبين «الاستقامة العقدية»، متخذاً من مسألتَي الإحباط والتكفير نموذجاً تطبيقياً كشف عن مدى خطورة الانزياح عن القواعد اللغوية والأصولية في فهم نصوص الوحي. ومن خلال هذه الرحلة الاستقصائية، تخلصت الباحثة إلى أهم النتائج التالية:

١. أثبت البحث أن الأزمة الحقيقية لدى جماعات الغلو لا تكمن في «النصوص» ذاتها، بل في «جناية الجمود الدلالي». هذا الجمود يتمثل في انتزاع الألفاظ من سياقاتها اللغوية والشرعية وإهمال القرائن الصارفة، مما يحول نصوص الوعيد إلى أدوات لإباحة الدماء.

٢. كشفت الدراسة عن ارتباط بنيوي بين استقامة المعتقد وبين إدراك القواعد اللغوية والأصولية. فالجهل بقواعد مثل (العام والخاص، والحقيقة والمجاز) هو الثغرة المنهجية التي يتسلل منها الانحراف الفكري. وبناءً عليه، فإن «التحليل الدلالي» يعد حائط صد استراتيجي لحماية الأمن الفكري للمجتمعات.

٣. من أعمق النتائج التي ناقشها البحث هي التفرقة الدقيقة بين «التصديق» و«الإيمان». فبينما يرى البعض أن الإيمان هو مجرد تصديق الخبر، يذهب التحقيق (لاسيما عند ابن تيمية) إلى أن الإيمان مشتق من «الأمن» الذي يقتضي القرار والمأينة والانقياد. هذا العمق الدلالي يخرج الإيمان من حيز المعرفة الذهنية المجردة إلى حيز الالتزام العملي والقلبي.

(١) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، (١/ ١٩٩-٢٠٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥٤٥/٢).



٤. خلاص البحث إلى أن لفظ «الكفر» في الكتاب والسنة لا يحمل دلالة أحادية. فالتحقيق الشرعي يثبت وجود «مراتب دلالية» تتسع لتشمل أنواعاً من المعاصي التي لا تسلب أصل الإيمان عن صاحبها. وتكمن خطورة «أنصاف المتعلمين» في تسطيح هذه الدلالة وإسقاط نصوص الكفر المطلقة على الأعيان بجهل.

٥. تؤكد النتائج أن استنباط الأحكام الشرعية لا يستقيم إلا بالتضلع من علوم العربية؛ فهي المفتاح الأوحد لفهم الوحيين. وأي نقص في هذه الأدوات اللغوية يجب أن يعوّض بملازمة فهم الأئمة الراسخين لضمان وسطية الفهم واستدامة الاستقرار المجتمعي.

٦. يؤكد البحث أن ضبط آلات الفهم هو الطريق الوحيد لتجفيف منابع التكفير؛ فالمعركة مع الفكر المنحرف هي في جوهرها معركة دلالية تهدف إلى استعادة المعاني الصحيحة للنصوص من براثن التأويلات المبتورة.

التوصيات:

بناءً على ما انتهت إليه الدراسة من نتائج، توصي الباحثة بما يلي:

١. ضرورة التوسع في البحوث التي تربط بين العلوم اللغوية (خاصة علم الدلالة) وبين العلوم العقدية، لكشف التحريفات المعاصرة التي تتخفى وراء لبوس اللغة.

٢. الدعوة إلى تدريس قواعد الاستدلال عند السلف الصالح في المؤسسات الأكاديمية، مع التركيز على منهجيتهم في الجمع بين النصوص، لردع النظرات الأحادية التي تقتطع نصوص الوعيد من سياقها الرحب.

٣. توصي الدراسة الجهات المعنية بالأمن الفكري بتوظيف «التحليل الدلالي» في نقد خطابات الجماعات المتطرفة؛ فالردود العقدية تكتسب قوة مضاعفة حين تُبنى على هدم القواعد اللغوية التي استند إليها المنحرفون.

٤.حث الباحثين على استخراج القواعد الدلالية من بطون كتب التفسير والسنة المسندة، وإعادة صياغتها بما يتناسب مع لغة العصر، لمواجهة «السيولة الدلالية» التي يروج لها الفكر الحدائي أو الفكر الغالي على حد سواء.

وختاماً، فإنّ هذا الجهد ما هو إلا محاولة لقراءة النص الشرعي في ضوء موازين القسط اللغوي، سائلين المولى عز وجل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ونافعاً لطلبة العلم والباحثين.

المراجع والمصادر:

- ١- الابتهاج في شرح المنهاج - ابن السبكي - دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٥م.
- ٢- أبقار الأفكار في أصول الدين - للآمدي - تحقيق: د. أحمد محمد المهدي - دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة - ط٢ - ٢٠٠٤م.



- ٣- إجابة السائل شرح بغية الأمل - محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني - تحقيق: حسين بن أحمد السباحي وحسن محمد مقبولي - الناشر: مؤسسة الرسالة.
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام - لابن حزم الأندلسي - الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ٥- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - إمام الحرمين أبي المعالي الجويني - تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، ود. توفيق علي وهبة - الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة - ط ١ - ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- ٦- أساس البلاغة - الزمخشري - تحقيق: محمد باسل عيون السود - منشورات دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ١٩٩٨م.
- ٧- أصول الدين - لعبد القاهر بن طاهر البغدادي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ١٤٢٣هـ.
- ٨- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء - الشيخ قاسم القوي - تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق - دار الوفاء للنشر والتوزيع - جدة.
- ٩- إيضاح التوحيد بنور التوحيد - الشيخ سعيد بن ناصر الغيثي - تحقيق: محمد بن موسى ومصطفى بن محمد شريقي - ط ١ - ١٩٩٦م.
- ١٠- الإيمان - لابن تيمية - المكتب الإسلامي - ط ٥ - ١٩٩٦م.
- ١١- الإيمان - محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده - تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢ - ١٤٠٦هـ.
- ١٢- البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية (رسالة دكتوراه) - الفرحان بن علي الجعبري.
- ١٣- بغية الطالب - ابن زكري - دار الخلدونية للنشر والتوزيع - ط ٢٠١٣م.
- ١٤- تأويل مشكل القرآن - أبي محمد مسلم بن قتيبة - تحقيق: أحمد صقر - دار التراث - القاهرة - ط ٢ - ١٩٧٣م.
- ١٥- التكفير عند الفرق والجماعات المعاصرة: عرض ونقد (بحث ماجستير) - رنا ماجد أحمد حمدان اللوح - كلية أصول الدين - جامعة غزة - ٢٠١١م.
- ١٦- التكفير عند المعتزلة: عرض ونقد (رسالة دكتوراه) - أحمد بن عبد الله التويجري - جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ١٧- التعريفات - الجرجاني - تحقيق: إبراهيم الإبياري - طبعة دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥هـ.
- ١٨- تفسير ابن كثير - تحقيق: محمد حسين شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت -

١٩٤١هـ.

- ١٩- تفسير البغوي - تحقيق: محمد عبد الله وعثمان جمعة - دار طيبة - ١٤٠٩هـ.
- ٢٠- تفسير القرآن العظيم - لابن أبي حاتم - مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية - ط ٣ - ١٤١٩هـ.
- ٢١- التفسير الميسر - نخبة من العلماء - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف - الطبعة الرابعة - ٢٠١٢م.
- ٢٢- التمهيد - لابن عبد البر - تحقيق: أسامة بن إبراهيم - الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- ٢٣- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن): أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.
- ٢٤- تهذيب اللغة للأزهري تحقيق: د. رياض زكي قاسم - دار المعرفة بيروت - ط ١ - ١٤٢٢هـ.
- ٢٥- تهذيب اللغة - لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي - تحقيق: محمد عوض مرعب - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ١ - ٢٠٠١م.
- ٢٦- جوابات الإمام السالمي: نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، جمع وترتيب: عبد الستار بن محمد بن حميد، كشف وتصنيف: إبراهيم بن محمد طلاي، نشر: مكتبة الإمام السالمي - سلطنة عمان.
- ٢٧- حاشية الترتيب على الجامع الصحيح - الشيخ محمد بن عمرو بن أبي ستة - تحقيق: إبراهيم محمد ط ي - دار البعث - الجزائر - ١٩٩٥م.
- ٢٨- حقيقة الإيمان بين أهل السنة ومخالفهم - خالد بن سعود البليهد.
- ٢٩- الخصائص - أبي جني (ابن جني) - تحقيق: محمد علي النجار - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ط ٢ - ١٩٥٥م.
- ٣٠- الدلالات عند الأصوليين: دراسة مقارنة - عبد الله بن صالح بن محمد - دار البشائر الإسلامية - ط ١ - ٢٠٠٧م.
- ٣١- الدلالة في البيئة العربية بين السياق اللفظي والسياق الجمالي - د. كاسد فريدي - مجلة آداب الرافيدين - جامعة الموصل - العدد ٢٦ - ١٩٩٥م.
- ٣٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - اللالكائي - تحقيق: د. أحمد بن سعد الغامدي - مؤسسة الحرمين الخيرية - ٢٠٠٣م.



- ٣٣- شرح الأصول الخمسة - للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني - تحقيق: أحمد بن حسين - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٤- شرح الجامع الصحيح (شرح مسند الإمام الربيع بن حبيب) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، مكتبة الاستقامة - سلطنة عمان.
- ٣٥- شرح السنة - البغوي - تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط - دار ابن حزم - ط ١.
- ٣٦- شرح العقيدة الواسطية - محمد بن خليل حسن هراس - دار الهجرة للنشر والتوزيع - ط ٢ - ١٤١٥ هـ.
- ٣٧- شرح العقيدة الواسطية (لابن تيمية) - شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين - دار ابن الجوزي - ط ٦ - ١٤٢١ هـ.
- ٣٨- شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ.
- ٣٩- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة - هاشم معروف حسني - دار النشر للجامعيين - ١٩٦٤ م.
- ٤٠- الصارم المسلول - لابن تيمية - تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد - الناشر: الحرس الوطني السعودي - ١٩٨٣ م.
- ٤١- الصحاح - الجوهري - دار العلم لملايين - بيروت - ط ٢ - ١٩٧٩ م.
- ٤٢- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم لملايين - بيروت، ط ٤، ١٩٨٧ م.
- ٤٣- ضوابط في التكفير والتبديع - الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، اعتنى بها: عادل بن محمد مرسى رفاعي، دار العاصمة - الرياض، ط ١، ١٤١٦ هـ.
- ٤٤- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني - دار القلم - دمشق - ط ٤.
- ٤٥- العين - خليل بن أحمد الفراهيدي - تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي - دار الشؤون الثقافية - ١٩٨٤ م.
- ٤٦- فتاوى الشيخ الخليلى (فتاوى العقيدة) الشيخ أحمد بن حمد الخليلى، إعداد وتسويق: بدر بن ناصر الرشيدى، مكتبة الجيل الواعد - سلطنة عمان.
- ٤٧- فتح الباري - لابن رجب - مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - ١٩٩٦ م.
- ٤٨- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها - د. غالب علي العواجي



- المكتبة العصرية الذهبية - جدة - ط ٤ - ١٤٢٢هـ.
- ٤٩- الفصل في الملل والأهواء والنحل - لابن حزم الأندلسي - تحقيق: د. محمد إبراهيم نصرود. عبد الرحمن عميرة - دار الجيل - بيروت - ١٤٠٥هـ.
- ٥٠- القاموس المحيط: الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥م.
- ٥١- الجلية في شرح الرسالة الشمسية - العلامة الحلي - تحقيق: تبريزيان - مؤسسة النشر الإسلامي .
- ٥٢- الكشف عن حقائق التنزيل - للزمخشري - تحقيق: عبد الرازق المهدي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٥٣- الكليات - للكفوي - مؤسسة الرسالة - ط ٢ - ١٩٩٨م.
- ٥٤- كتاب الفتن لأبي عبد الله نعيم - مكتبة التوحيد - القاهرة - ط ١ - ١٤١٢هـ.
- ٥٥- لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول - لأبي الحجاج يوسف المكلاتي - تحقيق: د. فوقية حسين - دار الأنصار - ١٩٧٧م.
- ٥٦- لسان العرب - ابن منظور - دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٣م.
- ٥٧- المجموع في المحيط بالتكليف - للقاضي عبد الجبار - تحقيق: يان بترس - دار المشرق - بيروت - ١٩٩٩م
- ٥٨- المجموعة العلمية (من مؤلفات الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ) جمع وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- ٥٩- مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر الرازي - مكتبة لبنان - ٢٠١٧م.
- ٦٠- مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة - لابن القيم - اختصار: محمد بن الموصلي - دار الحديث - القاهرة - ط ١ - ٢٠٠١م.
- ٦١- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق: عبد الله بن سلمان الأحمد - مكتبة المعارف - الرياض - ط ٢ - ٢٠٠٩م.
- ٦٢- معارج الآمال - نور الدين عبد الله بن حميد - تحقيق: سليمان بن إبراهيم وداود بن عمر - مكتبة الإمام السالمي - سلطنة عمان - ٢٠١٠م.
- ٦٣- المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية - المكتبة الإسلامية - إستانبول.
- ٦٤- معجم لغة الفقهاء - محمد رواس قلعجي - دار النفائس - ط ١ - ١٩٩٦م.

- ٦٥- معجم مقاييس اللغة - لابن فارس - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر
- ط ٢ - ١٣٩٢هـ.
- ٦٦- معجم مقاييس اللغة ابن زكريا (ابن فارس) - دار الجيل - ط ١ - ١٩٩١م.
- ٦٧- المفردات في غريب القرآن - الأصفهاني - دار القلم والدار الشامية - ط ١ - ١٤١٢هـ.
- ٦٨- المفردات في غريب القرآن - الراغب الأصفهاني - تحقيق: مركز الدراسات والبحوث
- مكتبة نزار مصطفى الباز.
- ٦٩- المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ - عبد الكريم بن علي النملة - مكتبة الرشد -
الرياض - ط ١ - ١٤٢٠هـ.
- ٧٠- منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير (رسالة دكتوراه) - أحمد بن
جزاع رضيمن - دار الفضيلة - الرياض - ط ١ - ٢٠٠٥م.
- ٧١- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر - علي بن سلطان محمد القاري - دار
البشائر - ط ١ - ١٤١٩هـ.
- ٧٢- المواقف في علم الكلام - لعبد الدين الإيجي - تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة - دار
الجيل - بيروت - ١٩٩٧م.
- ٧٣- موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية - جمع وتعليق: إبراهيم بن علي بولروح -
مكتبة مسقط - ط ١ - ١٤٢٧هـ.
- ٧٤- الموسوعة الفقهية الكويتية: صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت،
طبعة ذات السلاسل - الكويت.
- ٧٥- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول - للإسنوي - تحقيق: عبد القادر محمد علي - دار
الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٩م.
- ٧٦- وسائل علاج ظاهرة التكفير - د. عاصم بن عبد الله القريوتي - بحث بجامعة الإمام
محمد بن سعود - ٢٠١١م.
- ٧٧- الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحي - دار الكتب العلمية بيروت ط ١
- ١٤١٥هـ.
- ٧٨- هيميان الزاد إلى دار المعاد - محمد بن يوسف المصعبي - وزارة التراث القومي
والثقافي - سلطنة عمان - ١٩٨٠م.