

جامعة قطر

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

منهج التفكير الأصولي والعلاج المعرفي للاكتئاب: دراسة تحليلية مقارنة

إعداد

رضوان عبدالعال

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الفقه وأصوله

يونيو ٢٠٢٣/٤٤٤١

©٢٠٢٣. رضوان عبدالعال. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة رضوان عبدالعال بتاريخ تاريخ مناقشة الرسالة،

وؤفّق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه.

وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن

تكون جزءًا من امتحان الطالب.

الاسم

المشرف على الرسالة

أ. د. أحمد الريسوني

د. طه ربيع

مناقش

الاسم

مناقش

الاسم

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَص

رضوان عبدالعال، ماجستير في الفقه وأصوله:

يونيو ٢٠٢٣.

العنوان: منهج التفكير الأصولي والعلاج المعرفي للاكتئاب: دراسة تحليلية مقارنة

المشرف على الرسالة: أ. د. أحمد الريسوني

يشترك العلاج المعرفي للاكتئاب وعلم أصول الفقه في اعتمادهما على الفكر لاستنباط الأحكام. فالعلاج المعرفي يساعد المريض على تغيير أحكامه المتشائمة عن نفسه، وعن العالم، وعن المستقبل. وأصول الفقه يساعد الفقيه على التوصل للأحكام الشرعية. ولما كان العلاج المعرفي يستند إلى فلسفات غير متأصلة في المجتمعات الإسلامية، كان استكشاف قواعد أصول الفقه للاستفادة منها في علاج الاكتئاب يستحق البحث.

وقد سلك هذا البحث طريق المقارنة والتحليل للتمييز بين منهج العلاج المعرفي وبين منهج أصول الفقه. وأدت المقارنة والتحليل إلى نتائج متعددة، منها: أن لأصول الفقه منهجه المتميز في التفكير الذي يصلح للتطبيق في مجالات أخرى غير الأحكام الشرعية. ويتميز علم الأصول بثبات أسسه عبر العصور، وبدقة مباحثه التي يستفاد منها في علاج الاكتئاب. وأهم هذه المباحث: الدقة في تحديد المفاهيم، ودراسة طرق التعميم، والعناية بطرق التخصيص، واستخدام أسلوب الحوار. وتستخلص من أصول الفقه نظرية معرفية تقوم على تحديد المقصود بالعلم، وتفرق بينه وبين ما يشبهه به من الاعتقاد والظن والوهم والشك. كما تبين هذه النظرية أن الوصول إلى العلم يكون بالنظر العقلي. وهناك ما يشير إلى ارتباط النظر العقلي بالنظر البصري. وقبل كل هذا، يهتدي علم الأصول بمقاصد الشرع التي ترجع إلى مقصد مخالفة الهوى. وهكذا فعلم أصول الفقه يزود المعالج بنظرية معرفية، وبمجموعة متعددة من وسائل العلاج التي تصلح لأن تكون نواة لعلاج للاكتئاب من خلال أسلوب معين من الحوار.

وأشار البحث إلى إمكانية القيام بدراسات عن العلاقة بين حركات العين وبين حالة التفكير في الاكتئاب، ودراسات مقارنة بين طرق العلاج الراهنة، ووسائل أصول الفقه. كما ألمح إلى أهمية المقارنة بين فلسفة العلم التجريبي المعاصر وبين أصول الفقه.

ABSTRACT

The Method of Thinking in Usul al-Fiqh and Cognitive

Therapy of Depression: an Analytical and Comparative Study

Usul-al-Fiqh and cognitive therapy for depression both focus on thinking methods to reach mental judgements. Cognitive therapy helps the patient change his gloomy judgments about himself, the world and the future. While Usul-al-Fiqh helps the jurist to reach legal judgments. Because cognitive therapy is derived from philosophies not inherent in Islamic societies, rules of Usul-al-Fiqh became worth exploring for potential benefits in the therapy of depression.

This research has followed comparative and analytical tools to distinguish between the methods of cognitive therapy and that of Usul-al-Fiqh. That comparison and analysis have revealed several outcomes, including: the method of Usul-al-Fiqh could be applied to areas other than legal judgements. Usul-al-Fiqh is characterised by its stability throughout centuries and by the rigor of its techniques. Topics relevant to therapy of depression are: accurate definitions, methods of generalisation, ways of specification and use of conversation. A cognitive theory could be derived from Usul-al-Fiqh that is based on defining knowledge, and contrasting it with belief, probability, doubt and false impression. It also states that reaching knowledge happens through mental *Nathar*. There are indicators that mental *Nathar* is linked to visual looking. And above all that, Usul-al-Fiqh is guided by the aims of Islamic law, that originates from the aim of opposing *Hawa* (fancy). Therefore, Usul-al-Fiqh provides the therapist with a cognitive theory and a set of various tools that could be the starting point for therapy of depression through a specific style of conversation.

This study points out to the possibility of doing further studies on the relationship between eye movements and the state of thinking in depression as well as comparative studies between current therapy methods and methods based on Usul-al-Fiqh. It has also alluded to the importance of comparing contemporary philosophy of empirical science with Usul-al-Fiqh.

شكر وتقدير

"أود أن أعرب عن تقديري لجهود جامعة قطر في استقطاب الكوادر العلمية المتميزة للتدريس فيها، وفي توفير المصادر البحثية المفيدة، والدعم الجيد لبرامج الدراسات العليا. وأتقدم بالشكر الخاص للأستاذ الدكتور أحمد الريسوني والأستاذ الدكتور طه ربيع على إشرافهما على الرسالة وملاحظتهما القيمة.

وأشكر الأستاذ الدكتور أيمن صالح على متابعته النشيطة وإدارته الفعالة في تنسيق برامج الماجستير.

ولا يفوتني شكر الأساتذة الكرام الذين تلقيت عنهم مقررات رسالة الماجستير، فجزاهم الله عنا كل خير.

الإهداء

أهدي هذه الرسالة إلى والدتي الكريمة التي أكرمتني بدعائها في ظهر الغيب، ولم تأل جهداً في نصحي وتوجيهي. وأهديها إلى والدي حفظه الله، الذي رعاني بعطفه وحنانه منذ الصغر، وكان خير موجه لي إلى الدراسة والتحصيل.

وأهديها أيضاً إلى الحاجة الفاضلة السيدة سمية برهاني التي أوتيت من علوم الشرع والفقه، ما تقر به أعين أسلافها من الفقهاء الكرام في بلاد الشام. ولطالما ترقبت نتائج هذه الرسالة. كما أهديها إلى زوجتي الفاضلة التي ما بخلت علي بالدعاء بالتوفيق، والتي تغاءلت بثمار هذا العمل.

وأهدي هذه الرسالة إلى كل شخص عانى من الاكتئاب، وطال بحثه عن وسائل العلاج، فلعله يجد فيها ما ينفعه.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير و

الإهداء ز

قائمة الجداول ن

قائمة الرسوم التوضيحية س

المقدمة 1

فكرة البحث 1

المبدأ الأول: من علم العلاج المعرفي. 2

المبدأ الثاني من علم أصول الفقه. 3

الربط بين المبدأين. 5

إشكالية البحث 5

أسئلة البحث 5

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه 6

الدراسات السابقة والإضافة العلمية 7

دراسات عن الأمراض النفسية من وجهة نظر شرعية 7

دراسات عن علم أصول الفقه كمنهج للتفكير 8

9.....	الإضافة على الدراسات السابقة.
9.....	حدود البحث.
10.....	منهج البحث.
12.....	هيكل البحث.
15.....	الفصل الأول: العلاج المعرفي للاكتئاب.
15.....	المبحث الأول: لمحة عن الاكتئاب.
15.....	تعريف الاكتئاب.
18.....	مظاهر الاكتئاب وتشخيصه.
19.....	أسباب الاكتئاب والعوامل المؤهبة له.
20.....	طرق علاج الاكتئاب.
20.....	المبحث الثاني: التعريف بالعلاج المعرفي، ونشأته.
20.....	تعريف العلاج المعرفي.
22.....	نشأة العلاج المعرفي.
24.....	المبحث الثالث: الأساس الفلسفي للعلاج المعرفي.
28.....	المدارس الفلسفية المرتبطة بالعلاج المعرفي.
30.....	المبحث الرابع: التفكير في الاكتئاب.

30.....	موضوعات الأفكار (المحتوى المعرفي).*
34.....	طريقة التفكير في الاكتتاب
40.....	المبحث الخامس: النظرية المعرفية التي يقوم عليها العلاج المعرفي *
40.....	الأفكار التلقائية السلبية
43.....	المخططات المعرفية
50.....	المبحث السادس: النموذج المعرفي للاكتتاب *
50.....	آلية عمل المخططات المعرفية في الاكتتاب
53.....	المبحث السابع: طرق العلاج
53.....	التشجيع على تقبل المعلومات المناقضة *
65.....	المبحث الثامن: جوانب المقارنة مع أصول الفقه
67.....	الفصل الثاني: مباحث أصول الفقه المتعلقة بالعلاج المعرفي للاكتتاب...
68.....	المبحث الأول: التعريف بمنهج التفكير الأصولي
69.....	المطلب الأول: المعنى المقصود من المنهج
71.....	المطلب الثاني: بعض أقوال الباحثين
76.....	رأي فيما سبق
77.....	المطلب الثالث: خطوات منهج التفكير الأصولي

105	المبحث الثاني: صلاحية أصول الفقه لدراسة العلاج المعرفي للاكتئاب.....
105	المطلب الأول في تحرير محل الإشكال.....
105	المطلب الثاني في أقوال العلماء.....
117	المطلب الثالث: استخدام منهج أصول الفقه في مجالات أخرى.....
125	المطلب الرابع: رأي متواضع في المسألة.....
126	المبحث الثالث: التعاريف في أصول الفقه.....
128	المطلب الأول: بيان المقصود بالتعريف في أصول الفقه.....
129	المطلب الثاني: أدلة الحاجة إلى التعاريف من الكتاب والسنة.....
136	المطلب الثالث: الحد عند الأصوليين.....
170	المبحث الرابع: النظرية المعرفية – حد العلم.....
203	العمل بغلبة الظن عند تعذر الوصول للعلم.....
204	ملخص المبحث.....
205	المبحث الخامس: النظر.....
235	ملخص المبحث.....
236	المبحث السادس: مقصد مخالفة الهوى.....
237	تعريف الفقد.....
237	تعريف الهوى.....

- 242 مقصد مخالفة الهوى في أصول الفقه
- 245 تطبيق مقصد مخالفة الهوى في علاج الاكتئاب
- 249 ملخص المبحث
- 250 المبحث السابع: التخصيص
- 251 المقصود بالعام
- 254 هل يُعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص؟
- 258 طرق التخصيص
- 262 ملخص المبحث
- 263 المبحث الثامن: استخدام أسلوب الحوار

الفصل الثالث: مقارنة المباحث الأصولية السابقة بالعلاج المعرفي

- 270 للاكتئاب
- 273 المبحث الأول: المقارنة من حيث النشأة
- 273 إثبات أصل العلوم
- 274 المبحث الثاني: المقارنة من حيث التغير والثبات
- 275 المبحث الثالث: المقارنة من حيث النظرية المعرفية
- 275 المخططات المعرفية

277	طريقة "دراسة" الأفكار
277	علاقة الأفكار بالحالة النفسية
279	المبحث الرابع: المقارنة من حيث وسائل العلاج
283	المبحث الخامس: المقارنة من حيث أسلوب الحوار
285	الخاتمة
285	المبحث الأول: النتائج المباشرة للبحث
287	المبحث الثاني: النتائج غير المباشرة
288	المبحث الثالث: مقترحات مستقبلية
289	كلمة ختامية
290	قائمة المصادر والمراجع
290	المراجع باللغة العربية:
303	المراجع باللغات الأجنبية:
305	مراجع شبكة الإنترنت:

قائمة الجداول

- جدول 1: الأخطاء المعرفية التفصيلية.....37
- جدول 2: أنواع الأوصاف المستخدمة في الحد..... 146
- جدول 3: أقسام الإدراك الناتجة عن حد العلم..... 193
- جدول 4: معاني الفكر 221
- جدول 5: أوجه المقارنة بين العلاج المعرفي وبين أصول الفقه 271

قائمة الرسوم التوضيحية

الشكل رقم 1: النموذج المعرفي للاكتئاب.....52

الشكل رقم 2: الموضع الأزرق في الدماغ.....235

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا

ومولانا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فهذا بحث مقارن بين مبادئ العلاج المعرفي (الفكري) للاكتئاب، وبين قواعد أصول الفقه..

فكرة البحث

تأتي فكرة هذا البحث من الحاجة إلى منهج فكري إسلامي يساعد الأشخاص المصابين

بالاكتئاب في علاج هذا الاضطراب. وتتبع هذه الحاجة من عدة أمور، أذكر اثنين منها. أحدها

أن أفكار الإنسان تتعلق باللغة التي يتكلمها وبالأعراف التي تسود في قومه. وطرق العلاج الفكرية

السائدة التي تسمى بالعلاج المعرفي السلوكي، مستمدة من المجتمعات الغربية، وتعتمد على اللغات

الغربية، ولا سيما اللغة الإنجليزية في وقتنا الراهن. ولا شك أن هناك فروقاً كبيرة بين اللغتين العربية

والإنجليزية. وكذلك توجد فروق واضحة بين الأعراف السائدة في المجتمعات العربية والتي تعود

أصولها إلى الدين الإسلامي، وبين الأعراف السائدة في الدول الأوروبية.

والأمر الثاني أن الباحثين الغربيين يحاولون منذ عدة سنوات تلمس أساس فلسفي للعلاج

المعرفي السلوكي. وأخذوا بدراسة الفلسفات اليونانية، وصدرت عدة كتب تربط بين العلاج المعرفي

السلوكي وبين الفلسفات اليونانية. وبما أن طريقة تفكير المجتمعات الإسلامية مستمدة من الإسلام،

فلا شك أن الفلسفات اليونانية ليست مناسبة لتكون أساس علاج الاكتئاب في هذه المجتمعات.

فمن هنا وجب البحث عن منهج فكري إسلامي يصلح ليكون أساساً لعلاج الاكتئاب بطريقة

تستهدف الأفكار في هذا الاضطراب.

والتوصل إلى هذا المنهج الفكري يتطلب ثلاثة أمور. الأول: معرفة طبيعة الاكتئاب والتغير الفكري المصاحب له. والثاني: الرجوع إلى العلوم الإسلامية واستخلاص المبادئ الفكرية المتعلقة بالاكتئاب. والثالث: عرض طريقة العلاج المعرفي المعاصرة على المنهج الفكري الإسلامي وإجراء المقارنة بينهما للتوصل إلى طريقة علاج مناسبة للمجتمعات الإسلامية. ففكرة البحث تستند إلى دراسة مبدئين من علمين مختلفين، ومحاولة الربط بينهما.

المبدأ الأول: من علم العلاج المعرفي.

من المعروف عند علماء النفس الغربيين، منذ ستينيات القرن الماضي، أن كثيراً من الاضطرابات النفسية الشائعة كالاكتئاب والقلق والوسواس القهري تترافق مع أخطاء في التفكير تؤدي بالمرء إلى قناعات وأحكام خاطئة عن بعض أفعاله أو أفعال غيره. ففي حالة الاكتئاب هناك اضطراب في التفكير من حيث المضمون ومن حيث الشكل. أما المضمون، وهو موضوعات الأفكار، فيغلب عليها نظرة المرء إلى ذاته نظرة استقلال⁽¹⁾ واحتقار، والتفكير بأنه منبوذ غير مرغوب فيه. ويغلب عليها أيضاً اعتقاد المرء أنه عاجز لا حيلة له في تدبر أموره، وأنه مثقل بأعباء الحياة ولا قدرة له على مواجهتها، وأنه يجب أن يكون كاملاً في أفعاله وتصرفاته، وبالتالي أنه لا مناص له إلا بالهروب من واقعه والانعزال عن الحياة أو بالاختفاء من على وجه البسيطة. وأما من حيث الشكل فالتفكير في الاكتئاب ينحاز نحو تفسير الأمور والأحداث تفسيراً قاتماً،

(1) قال في شرح القاموس: "استقل الشيء: عدّه قليلاً، أو رآه كذلك." الرّبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، د.ط، 1422هـ-2001م)، ج30، ص276.

ومحزناً؛ ويبتعد عن التفسيرات المتفائلة، أو المفرحة، بل وحتى عن التفسيرات المحايدة. وهناك أخطاء في طرق الاستنتاج التي يستخدمها الشخص المكتتب، أوصلتها المراجع الحديثة إلى اثني عشر خطأً سنتعرض لها في أثناء هذا البحث إن شاء الله تعالى.

ومن طرق العلاج المعاصر طريقة العلاج بالكلام، أو ما يعرف بالعلاج النفسي. وأكثر طرق العلاج النفسي انتشاراً طريقة العلاج المعرفي السلوكي. وكان يعرف سابقاً بالعلاج المعرفي. ولأغراض هذا البحث سأقتصر على الاسم السابق (بحذف كلمة السلوكي) لأنه لا شأن لبحثنا بالأساليب السلوكية للعلاج.

يحصل العلاج المعرفي بالكلام مع المريض ضمن عدة جلسات يلتقي فيها مع معالج متخصص في هذا النوع من العلاج. ويتركز الكلام مع المريض حول استكشاف اضطرابات التفكير عنده، والتعاون معه على محاولة تغييرها بوسائل متعددة منها فكرية ومنها سلوكية (أي بتغيير السلوك). ويؤدي هذا الكلام إلى تحسن أعراض الاكتئاب في كثير من الأحيان.

المبدأ الثاني من علم أصول الفقه.

تبين من المبدأ الأول أن اضطراب طريقة التفكير في الاكتئاب يؤدي بصاحبه إلى إصدار أحكام غير صائبة عن نفسه وعن العالم من حوله. فالبحث عن مبدأ فكري مناسب في الشريعة الإسلامية يتطلب النظر في علم شرعي يعنى بالفكر الصحيح للتوصل إلى أحكام صحيحة. وعلم أصول الفقه، وإن كان يعنى بالأحكام الشرعية، إلا أنه يقوم على تصحيح طريقة التفكير لاستنتاج الأحكام الشرعية بشكل صحيح. فيصلح لأن يكون مبدأً فكرياً رصيناً يرجع إليه المرء في تصحيح

تفكيره عندما يواجه مشكلة تتعلق بإصدار الأحكام على الواقع. ويتبين ذلك من خلال النظر في تعريف علم أصول الفقه والهدف منه.

من تعريفات علم أصول الفقه أنه "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه." (1) وهذه القواعد تبين الطريقة الصحيحة لفهم نصوص الشرع للتوصل إلى الأحكام الشرعية. أي إنها تجنب المجتهد الخطأ في التوصل إلى الأحكام. وإذا كان موضوع الفقه أفعال الإنسان من حيث إنه مكلف، فقواعد الأصول تصون ذهن المجتهد عن التوصل إلى الأحكام الخاطئة التي تضبط أفعال الإنسان في مختلف جوانب حياته.

ويتميز علم الأصول، إضافة إلى كونه علماً عقلياً، بكونه وثيق الصلة بنصوص الشريعة الإسلامية، وذلك لأنه الأداة النازمة لتفسير هذه النصوص واستنباط الأحكام منها. وقد عبر الإمام الغزالي عن هذه الميزة في علم الأصول تعبيراً بليغاً، إذ قال: "فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع. وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل. فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد." (2) ثم ألمح بعد ذلك إلى الفوائد الدنيوية لعلم أصول الفقه، فقال: "فتقاضاني في عنفوان شبابي - لما رأيت اختصاص هذا العلم بفوائد الدين والدنيا، وثواب الآخرة والأولى - أن أصرف إليه من مهلة العمر صدراً..." (3)

(1) التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، (دم: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، د.ط، 1377هـ-1957)، ج1، ص20.

(2) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: أحمد زكي حماد (دم: دن، د.ط، د.ت)، ج1، ص4.

(3) المرجع السابق.

الربط بين المبدئين.

يكون الربط باستعراض اضطرابات التفكير في الاكتئاب، واستقراء طرق الاستنباط والاستدلال في أصول الفقه، ومن ثم استخلاص القواعد والمبادئ الأصولية التي تصلح لأن تكون معينةً للشخص المصاب بالاكتئاب على مواجهة أفكاره وإعادة النظر فيها بما يحقق له الشعور بالطمأنينة والارتياح.

أما طريقة الاستعراض والاستقراء فسأذكرها عند كلامي على منهج البحث، إن شاء الله تعالى.

إشكالية البحث

تتلخص إشكالية البحث في السؤال التالي:

هل يمكن استخلاص طريقة فكرية من أصول الفقه الإسلامي تكون مناسبة لمعالجة الاضطراب الفكري في الاكتئاب؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية الأسئلة التالية:

أسئلة البحث

- 1- هل يوجد منهج تفكير خاص بأصول الفقه؟
- 2- إذا كان الجواب بالإيجاب، فما هو هذا المنهج؟
- 3- وما الفرق بينه وبين المنهج الفكري للعلاج المعرفي للاكتئاب؟

4- وهل يمكن الاستفادة من منهج التفكير الأصولي في العلاج المعرفي للاكتئاب؟

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه

لا توجد، على حد علمي، نظرية متكاملة عن علاج الاكتئاب بالطرق الفكرية الإسلامية. وإن كانت هذه النظرية موجودة، فهي غير منتشرة بين الناس. فالعلاج المعرفي المطبق في البلاد الإسلامية مستمد من النظريات الغربية والدراسات التجريبية التي استندت إليها. والفكر الإسلامي، من حيث كونه منهج تفكير، غائبٌ عن العلاج النفسي. وغالب الموجود هو ملاحظاتٌ وعظية دينية، أو شخصية، قد يضيفها المعالج أثناء جلسات العلاج بناء على ما يراه مناسباً. وربما كان مرد هذا الغياب إلى أن أسس الفكر الإسلامي موجودة في كتب الشريعة الإسلامية وعلومها الزاخرة، وليست متاحة بسهولة للباحثين. فلا بد أولاً من استخراج بعض هذه الأسس والقواعد وتطبيقها على الأمور الهامة التي تحدث في حياتنا المعاصرة ومنها الاضطرابات النفسية.

فالداعي الأول لكتابة هذا البحث هو محاولة سد هذه الثغرة الهامة في المجتمعات الإسلامية. والداعي الثاني: أن القواعد الفكرية المستمدة من أصول الفقه أكثر تحديداً وتفصيلاً وعمقاً من وسائل تصحيح "أخطاء التفكير" المتبعة في العلاج النفسي المعاصر. فأصول الفقه علم ممتد عبر عصور مديدة، كتب فيه جهابذة الأمة الإسلامية عبر التاريخ. فإذا أمكن إثبات فائدة قواعد أصول الفقه فإنها ستكون إضافة مهمة لوسائل العلاج النفسي.

الداعي الثالث: أن هذه الدراسة، إن آتت أكلها، قد تشكل الأساس النظري لدراسة عملية تطبيقية على عينة من المرضى، يمكن مقارنتها بنتائج الدراسات المماثلة التي تستخدم طرق العلاج المعاصرة.

وأهمية البحث تتبع من الدواعي الثلاثة المذكورة. ويضاف إليها الأمور التالية:

- أنه دراسة بينية تجمع بين علمين.
- موضوع البحث مسألة معاصرة يعاني منها عدد كبير من الناس (إذ تقدر نسبة أعراض الاكتئاب في المجتمعات حوالي 30% وإن لم تصل كلها إلى درجة تشخيص اضطراب الاكتئاب).
- يمكن أن يكون للبحث نتائج مفيدة لشريحة كبيرة من المجتمع، من غير المصابين بالاكتئاب، وذلك من خلال التوعية ببعض القواعد المهمة في التفكير، والمستقاة من أصول الفقه الإسلامي.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية

لم أطلع، بعد البحث في قواعد البيانات المعروفة للمؤلفات الشرعية، على دراسة سابقة لنفس الموضوع. لكن هناك دراسات متعلقة بأجزاء موضوع الدراسة، وسألخصها في الفقرات التالية، مبيّناً بيانات كل كتاب في الحواشي السفلية:

دراسات عن الأمراض النفسية من وجهة نظر شرعية

أولاً: كتاب ((الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي))، للباحث حامد بن مده بن حميدان الجدعاني.⁽¹⁾ وأصل الكتاب رسالة علمية تناولت الأحكام الفقهية المتعلقة بالوسوسة في العبادات

(1) الجدعاني: حامد بن مده بن حميدان، الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي، (جدة: دار الأندلس الخضراء، ط1،

2001). والملخص منشور في الملتقى الفقهي على الرابط التالي: <https://www.feqhweb.com/vb/t3110.html>

والنكاح والأطعمة والقضاء. لم أتمكن من الاطلاع على النسخة الكاملة لهذا الكتاب لعدم توفره لدي، لكن اطلعت على ملخص له منشور على شبكة الانترنت. يظهر الملخص أن المؤلف تعرض لأحكام تفصيلية للوسوسة مرتبة على الأبواب السابقة.

ثانياً: كتاب ((أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي))، للباحثة خلود بنت عبد الرحمن المهيزع.⁽¹⁾ وهو رسالة لنيل درجة العالمية. حاولت الباحثة استيعاب أحكام الأمراض النفسية فذكرت أحكام العبادات وأحكام الطلاق والرضاع. كما تعرضت لحكم التداوي واتخاذ العلاجات النفسية، وأهلية المريض النفسي. وانتشرت أحكام الوسواس القهري ضمن أبحاث الكتاب مرتبة على أبواب الفقه.

ثالثاً: كتاب ((الأحكام الفقهية للأمراض النفسية))، تأليف د. أنس بن عوف عباس بن عوف.⁽²⁾ وهذا الكتاب شبيهه بسابقه من حيث الموضوع لكن مؤلفه رتب أبحاثه على الأمراض النفسية المختلفة وليس على أبواب الفقه. وتعرض في كل مرض للأحكام المتعلقة بالأهلية، وبفروع الفقه المتعلقة بهذا المرض. ويتميز الكتاب بأن مؤلفه متخصص في الطب النفسي ويمارس العمل فيه إضافة إلى دراسته للماجستير والدكتوراة في الشريعة الإسلامية.

دراسات عن علم أصول الفقه كمنهج للتفكير

(1) المهيزع: خلود بنت عبد الرحمن، أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، (الرياض: كلية الشريعة بالرياض، د.ط، 1431-1432هـ).

(2) ابن عوف: د. أنس بن عوف عباس، الأحكام الفقهية للأمراض النفسية، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة خاصة، 1437هـ-2016م).

((تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية))، تأليف الشيخ مصطفى عبد الرزاق.

((مناهج البحث عند مفكري الإسلام))، تأليف علي سامي النشار.

((الخصائص المنهجية للفكر الأصولي - دراسة في البنية والمنهج))، تأليف د. أحمد

ذيب. بحث منشور في مجلة المعيار، مجلد 24، عدد 51، سنة 2020م.

((منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية))، تأليف أ.د. محمود عبد الرحمن

عبد المنعم، وهو كتاب صدر حديثاً سنة 1441هـ - 2020م.

الإضافة على الدراسات السابقة.

كما أسلفت آنفاً، موضوع هذا البحث غير مسبوق بهذا الشكل على حد علمي. فهو بحد

ذاته إضافة علمية.

من المحتمل أن يتمخض البحث عن نقد لجوانب مهمة من النظرية المعرفية للاكتئاب،

وقد يؤدي ذلك إلى إسهام في مجال علوم الاستعراف⁽¹⁾ بشكل عام غير مقتصر على اضطراب

الاكتئاب.

حدود البحث

(1) سترد الإشارة إلى هذا العلم في الفصل الأول إن شاء الله تعالى.

هناك عدة مدارس في العلاج النفسي تتدرج تحت مسمى العلاج المعرفي. وهذا البحث مقتصر على مدرسة العلاج المعرفي التي طورها الطبيب النفسي "أرن بك".⁽¹⁾ وهي مدرسة بدأت أولاً باسم العلاج المعرفي (تميّزاً لها عن العلاج السلوكي الصرف الذي بدأ قبل نشوئها) ثم عرفت بعد ذلك باسم العلاج المعرفي السلوكي لما أضيف إليها من بعض الطرق السلوكية في العلاج. أما المدارس الأخرى فلن نتعرض لها لأنها أقل انتشاراً. ومنها على سبيل المثال العلاج العقلاني الانفعالي السلوكي الذي طوره عالم النفس الأمريكي ألبرت إيس. ولكن ذلك خارج عن حدود هذه الدراسة.

وضمن مدرسة العلاج المعرفي لبك، سنتقصر الدراسة على المبادئ المعرفية (الفكرية) دون تعرض للطرق السلوكية. وسبب هذا الاقتصار أن علم أصول الفقه لا يتعرض عادة للطرق السلوكية.

أما حدود البحث في أصول الفقه، فليست واضح المعالم من البداية. إذ رسم حدوده يمر بمرحلتين: الأولى تحديد ملامح منهج التفكير الأصولي نفسه، والثانية تحديد المباحث الأصولية المفيدة في العلاج المعرفي للاكتئاب. ولما كان الأمر على هذا الشاكلة، صار تعيين حدود البحث من الناحية الأصولية محوراً من محاور البحث نفسه. لكن لا يخفى أن محط الاهتمام على المباحث العقلية في أصول الفقه، وعلى الكليات أكثر من الجزئيات.

منهج البحث

(1) اسمه أرن بك، واسم أرن هو المقابل الإنجليزي لاسم هارون. وهذا الطبيب يُعرف بين أهله وأصدقائه باسم "تم".

يبدأ البحث بمنهج وصفي فيما يتعلق بالعلاج المعرفي للاكتئاب، وذلك بشرح مبادئ هذا العلاج، والطرق المستخدمة فيه. ولأجل ذلك تتبعت أولاً مبادئ النظرية المعرفية للاكتئاب من مصادرها الأصلية. وكانت نقطة البداية المقالان اللذان نشرهما الطبيب النفسي الأمريكي آرَن بِك عام 1963 و1964. ثم رجعت إلى أهم الكتب والمقالات التي تطورت من خلالها هذه النظرية. اعتمدت في وصف تقنيات العلاج على مرجع كثير الانتشار من تأليف ابنة مؤسس النظرية المعرفية للاكتئاب الدكتورة "جوديث بِك" هو كتاب ((العلاج المعرفي السلوكي: الأسس وما وراءها)). وأضفت بعض الموضوعات ذات الصلة من مراجع ومقالات أخرى ذكرت في مواضعها.

ثم إذا انتقلنا إلى مباحث أصول الفقه، جرى البحث وفق منهجين: تحليلي واستقرائي. أما التحليلي، ففي تحديد ملامح منهج التفكير الأصولي. وينضم إليه العمل الاستقرائي في البحث عن نماذج لهذا المنهج في كتابات العلماء القدامى، والباحثين المعاصرين. كما يُطبق المنهجان الاستقرائي والتحليلي معاً في تحديد مباحث الأصول المتعلقة بالعلاج المعرفي. حتى إذا وصلنا إلى المقارنة بين التفكير الأصولي وتفكير العلاج المعرفي كان المنهج التحليلي هو المستخدم هناك.

لم يكن سهلاً تحديد نقطة البداية في أصول الفقه. وبعد التشاور مع أهل الخبرة في هذا الشأن، اعتمدت على كتاب ((المستصفى)) للإمام الغزالي، للبدء في المباحث الأصولية. فاستعرضت مباحث الكتاب كاملة. وأتبعته ذلك بمراجعة مباحث كثيرة من كتاب ((الموافقات)) للشاطبي. كما استعرضت موسوعة القواعد الفقهية والأصولية المعروفة بمعلمة زايد، حيث راجعت قسم القواعد الأصولية فيها.

أما في منهج التفكير الأصولي، فلم أجد مندوحة عن الرجوع إلى كتاب ((الرسالة)) للإمام الشافعي، لما وجدته فيه من وضوح في شرح منهج التفكير عند الأصوليين. وهكذا تكاملت خطوات العمل فيما يتعلق بأصول الفقه على الشكل التالي:

اعتمدت في رسم منهج التفكير الأصولي على ((الرسالة))، مع إضافات يسيرة من ((المستصفى)). ثم انتقيت المباحث الأصولية في معظمها من ((المستصفى)) مع زيادات، وتفاصيلات في البحث من مراجع أخرى أهمها شروح ((مختصر ابن الحاجب))، و((شرح المحلي على جمع الجوامع)) مع حواشيه، و((البحر المحيط للزركشي)). ومع التعمق في المسائل شيئاً فشيئاً، صار اعتمادي على شرح المحلي على جمع الجوامع أكثر جلاءً وظهوراً.

وكانت طريقة عرض المسائل هي شرح المسألة باختصار، ثم ذكر علاقتها بالنظرية المعرفية للاكتئاب، أو بإحدى التقنيات المستخدمة في العلاج.

هيكل البحث

بالنظر إلى النقاط السابقة ينحصر الكلام ضمن هذا البحث في خمسة أقسام أساسية:

مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة؛ وذلك بحسب القائمة التالية:

مقدمة.

تحتوي على: فكرة البحث، وإشكاليته، وأسئلته، وأهميته مع دواعي الكتابة فيه، والدراسات

السابقة مع الإضافة العلمية، ومنهج البحث، وحدوده، وهيكله.

الفصل الأول: العلاج المعرفي للاكتئاب.

ويحتوي على ثمانية مباحث:

المبحث الأول: لمحة عن الاكتئاب.

المبحث الثاني: التعريف بالعلاج المعرفي، ونشأته.

المبحث الثالث: الأساس الفلسفي للعلاج المعرفي.

المبحث الرابع: التفكير في الاكتئاب

المبحث الخامس: النظرية المعرفية التي يقوم عليها العلاج المعرفي

المبحث السادس: النموذج المعرفي للاكتئاب

المبحث السابع: طرق العلاج

المبحث الثامن: جوانب المقارنة مع أصول الفقه

الفصل الثاني: مباحث أصول الفقه المتعلقة بالعلاج المعرفي للاكتئاب.

وقد تمخض الكلام فيه عن ثمانية مباحث أيضاً. وبيان كيفية التوصل لهذه المباحث جزء

من الفصل نفسه، ولذلك أكتفي هنا بسرد العناوين.

المبحث الأول: التعريف بمنهج التفكير الأصولي.

المبحث الثاني: صلاحية أصول الفقه لدراسة العلاج المعرفي للاكتئاب.

المبحث الثالث: التعاريف في أصول الفقه.

المبحث الرابع: النظرية المعرفية - حد العلم.

المبحث الخامس: النظر.

المبحث السادس: مقصد مخالفة الهوى.

المبحث السابع: التخصيص.

المبحث الثامن: استخدام أسلوب الحوار.

الفصل الثالث: مقارنة المباحث الأصولية السابقة بالعلاج المعرفي للاكتئاب.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المقارنة من حيث النشأة.

المبحث الثاني: المقارنة حيث التغيير والثبات.

المبحث الثالث: المقارنة من حيث النظرية المعرفية.

المبحث الرابع: المقارنة من حيث وسائل العلاج.

المبحث الخامس: المقارنة من حيث أسلوب الحوار.

خاتمة.

وضمنتها ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: النتائج المباشرة للبحث.

المبحث الثاني: النتائج غير المباشرة.

المبحث الثالث: مقترحات بحثية مستقبلية.

الفصل الأول: العلاج المعرفي للاكتئاب

سأتكلم في هذا الفصل عن العلاج المعرفي للاكتئاب. وينقسم الكلام فيه إلى ثمانية مباحث، هي: (١) لمحة عن الاكتئاب، (٢) التعريف بالعلاج المعرفي، ونشأته، (٣) الأساس الفلسفي للعلاج المعرفي، (٤) التفكير في الاكتئاب، (٥) النظرية المعرفية للعلاج، (٦) النموذج المعرفي للاكتئاب، (٧) طرق العلاج، (٨) جوانب المقارنة مع أصول الفقه.

المبحث الأول: لمحة عن الاكتئاب

تعريف الاكتئاب

الاكتئاب اضطراب يتصف بالمزاج المنخفض (مثل الحزن، أو سرعة الإثارة، أو الشعور بالخواء)، أو بفقدان الإحساس بالمتعة. ويترافق مع أعراض أخرى معرفية (أي في طريقة التفكير)، أو سلوكية، أو عصبية إنباتية (neurovegetative) أي متعلقة بالوظائف الإنباتية للإنسان، أي التي عليها قوام حياته: كالنوم، والشهية للطعام، والقدرة أو الطاقة، والانتباه). وهذه الأعراض تؤثر بشدة على قدرته على أداء وظائفه. والمقصود بذلك وظائفه في النواحي الشخصية، والأسرية، والاجتماعية، والتعليمية، والمهنية، وغيرها.

ومن أوضح الأمثلة لهذه الأعراض ما كتبه الإمام أبو حامد الغزالي، رحمه الله تعالى، عن

نفسه.

في شهر رجب سنة ثمان وثمانين وأربع مائة، وفي مدينة بغداد، تعرض الإمام الغزالي

لحالة فكرية سببت له اضطراباً في وظائف جسمه. وقد وصف هذه الحالة في أحد مؤلفاته. فقال

إنه لاحظ من أحواله أنه منغمس في العلائق الدنيوية المحيطة به من كل جانب، وكان قد بلغ مبلغاً عظيماً في التدريس والتعليم، والتأليف، والقبول عند ذوي السلطان. ولاحظ أنه مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة له في طريق الآخرة. ثم اعتراه الشك في خلوص نيته في التدريس لوجه الله تعالى. وراحت تجذبه رغبة قوية في الخروج من مدينة بغداد والتجرد عن علائق الدنيا الشاغلة عن طريق الآخرة. وفي نفس الوقت كانت شهوات الدنيا تجذبه إلى البقاء على ما هو عليه من الجاه والمال وعلو المنصب. ووصف هذه الحالة فقال:

"فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر" وكان بدايتها أن "جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار؛ إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدريس يوماً واحداً تطيباً لقلوب المختلفة إليّ، فكان لا ينطلق لساني بكلمة واحد، ولا أستطيعها البتة.

ثم أورثت هذه الغلقة في اللسان حزناً في القلب، بطل معه قوة الهضم ومرآة الطعام والشراب، فكان لا ينساغ لي شربة، ولا تهضم لي لقمة. وتعدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج، وقالوا هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهمّ المُلِمّ." (1)

(1) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، المنقذ من الضلال، (جدة: دار المنهاج، ط1، 1436هـ-2015م)،

تجسد لنا هذه القصة أموراً: أحدها أن الحالات الفكرية التي تعتري الإنسان قد تسبب له اضطراباً في وظائف جسمه. والثاني أن هذا الاضطراب قد يأخذ شكل الشعور بالحزن مع عدد آخر من الأعراض يصنفها الأطباء المعاصرون تحت اسم اضطراب الاكتئاب.⁽¹⁾ وثالثها: أن الأطباء في القرن الخامس الهجري أدركوا أن علاج هذه الحالة ليس بالأغذية أو الأدوية بل هو بأن يتروح السر عن الهم الملم.

ثم إنه، رحمه الله، عالج نفسه بالالتجاء إلى الله عز وجل "التجاء المضطر الذي لا حيلة له"، حتى سهّل عليه الإعراض عن الجاه، والمال، والأهل والولد، والأصحاب. وغادر بغداد متوجهاً إلى الشام. وتتمت الأحداث التي حصلت بعد مرحلة الاكتئاب موجودة في كتاب ((المنقذ من الضلال)) لمن أرادها.

فالإكتئاب معروف منذ القدم، وإن كان اسمه الشائع عند الأطباء القدامى: "السوداوية" وتعني الاضطراب في الخِطِّ الأسود. كما أن الأطباء المسلمين عرفوا العلاج المعرفي للإكتئاب ووصفوه. ومن أمثلة ذلك كتاب ((مصالح الأبدان والأنفس)) لأبي زيد البلخي. وتفاصيل هذا الأمر سهلة المتناول لمن يريد، وليست من موضوع بحثنا.

(1) ذهب بعض الدارسين المعاصرين لحياة الإمام الغزالي إلى أن الحالة التي انتابته لمدة ستة أشهر تتوافق مع أعراض اضطراب الاكتئاب (ينظر على سبيل المثال مقال الدكتورة أنوار عبد الله أبو خالد "عندما أصيب الإمام الغزالي بالاكتئاب")، في حين رجح آخرون تسمية حالة الإمام الغزالي بأنها "أزمة نفسية حادة" (ينظر كتاب الدكتور محمد إبراهيم الأتاسي "من تاريخ طب النفس والأعصاب عند العرب والمسلمين"، ص 122)، ولعل الاحتمال الأول أرجح بسبب الأعراض المذكورة واستمرارها لمدة ستة أشهر.

هذا وإن مشكلة الاكتئاب ليست بالبسيطة. فتتراوح نسبة المصابين بالاكتئاب بين 5 إلى 10 بالمائة من مراجعي عيادات الأطباء العاميين. أما الأعراض المتفرقة للاكتئاب التي لا تصل إلى حد التشخيص الكامل لهذا الاضطراب فقد تصل نسبتها إلى 30% من الناس.⁽¹⁾

مظاهر الاكتئاب وتشخيصه

إن التشخيص المعاصر للاكتئاب يعتمد على وجود خمسة أعراض على الأقل من الأعراض التالية، لمدة لا تقل عن أسبوعين متتاليين. ويجب أن يكون العرض الأول أو الثاني من القائمة أحد هذه الأعراض الخمسة. والأعراض هي:

1. المزاج المنخفض.
2. قلة الرغبة أو قلة الاستمتاع بمعظم الأعمال اليومية.
3. قلة الوزن الملحوظة، أو التغير في الشهية للطعام بالنقصان أو بالزيادة.
4. الأرق أو كثرة النوم.
5. قلة الحركة النفسية والجسمانية أو زيادتهما عن المعتاد.
6. التعب أو قلة الطاقة معظم اليوم.
7. الشعور المفرط بالذنب أو بأن الشخص لا قيمة له.

(1) ينظر كتيب أكسفورد للطب النفسي الطبعة الرابعة: 242. Semple, **Oxford Handbook**,

8. ضعف القدرة على التفكير، أو على التركيز، أو كثرة التردد في القرار.

9. توارد الأفكار عن الموت، أو تكرر أفكار الانتحار.⁽¹⁾

أسباب الاكتئاب والعوامل المؤهبة له

إن الأسباب الكاملة للاكتئاب لا تزال غير واضحة المعالم. لكن يظن الأطباء أنها تضافر بين مجموعة من العوامل: العضوية، والنفسية، والاجتماعية. فمن هذه العوامل: التعرض للمحن أثناء الطفولة، والاختلافات في صفات الأشخاص وطباعهم، والمشاكل في علاقات الشخص مع من يعز عليه. كما تزداد نسبة الاكتئاب بين النساء بمقدار ضعف نسبتها عند الرجال. ويزداد الاكتئاب بين الطبقات الفقيرة في المجتمع. أما العوامل العضوية فهي كثيرة، ولا يفسر أي منها على حدّته حصول الاكتئاب. ونذكر منها: اضطراب مستويات بعض النواقل العصبية الكيميائية في الدماغ، وبعض الاضطرابات في الهرمونات، وأمراض الغدة الدرقية، وتغير عادات النوم. والاكتئاب يترافق مع تغيرات في وظائف الدماغ، مثل النقص في حجم بعض المناطق كتلك المسؤولة عن الذاكرة، وزيادة حجم بطينات الدماغ، ونقص تصنيع المادة الناقلة لمركب السيروتونين. وقد تكون هناك عوامل وراثية تزيد من استعداد الشخص للاكتئاب، لكن لم يعثر الباحثون بعد على مورثة واحدة بعينها مسؤولة عن الاكتئاب، وإنما يغلب أنها مجموعة كبيرة من

(1) American Psychiatric Association, **Diagnostic and Statistical Manual.**

التغيرات الوراثية الصغيرة. وأخيراً نضيف أن لحالة الالتهاب في الجسم دوراً في الاكتئاب، وإن لبعض الأدوية المضادة للالتهاب تأثيراً مخففاً من أعراضه.⁽¹⁾

وينبغي التنبيه هنا إلى أن العوامل النفسية والاجتماعية تحدث تأثيرات في وظائف الدماغ، يمكن قياسها بوسائل القياس العضوية. فهناك علاقة متبادلة بين العوامل العضوية وبين العوامل النفسية والاجتماعية، مما يفسر حصول التغير بسبب العلاج المعرفي، وأنه يؤثر على طريقة عمل الدماغ.

طرق علاج الاكتئاب

يعالج الاكتئاب بطرق متعددة تشمل: الأدوية، والعلاج النفسي (العلاج بالكلام) وله طرق متعددة، والعلاجات الأخرى. ويشمل النوع الأخير: العلاج بالتخلّيج الكهربّي (أو ما يعرف بالصدمة الكهربائية)، والعلاج بالتنبيه الكهربّيسي للدماغ، وغير ذلك.⁽²⁾

وهكذا نرى أن العلاج بالكلام له دور هام في التعامل مع الاكتئاب.

المبحث الثاني: التعريف بالعلاج المعرفي، ونشأته.

تعريف العلاج المعرفي

(1) ينظر كتيب أكسفورد للطب النفسي: Semple, *Oxford Handbook of Psychiatry*, 256-259.

(2) ينظر الدليل الإرشادي الصادر حديثاً عن المعهد الوطني للتميز في الصحة والرعاية في المملكة المتحدة، والمتعلق

بعلاج الاكتئاب: NICE, *Depression in adults: treatment and management*. 2022. <https://www.nice.org.uk/guidance/ng222>

يطلق مصطلح العلاج النفسي على علاج الاضطرابات النفسية، أو الانفعالية (العاطفية)، أو السلوكية، من قبل شخص مدرب، وذلك من خلال تكوين علاقة علاجية مع شخص، أو مجموعة أشخاص يعانون من هذه الاضطرابات. والهدف من العلاج تغيير أو إزالة الأعراض ودعم تنمية الشخصية. ويحصل التأثير العلاجي بشكل أساس عن طريق كلام المعالج وأفعاله واستجابة المريض لها.⁽¹⁾

إذا تقرر ما سبق، نقول: العلاج المعرفي: هو نوع من العلاج النفسي يتصف بأنه ذو بناء واضح، ومدة محددة، وتركيز على الوقت الحاضر. وبذلك يتميز عن العلاج بالتحليل النفسي، الذي قد يمتد إلى سنوات عديدة، ويركز على "العقد" التي تكونت في الطفولة.

يستند العلاج المعرفي إلى مبدأ مفاده: أن وجدان الإنسان (أو حالته الشعورية) وسلوكه مرهونان بالطريقة التي ينظر بها إلى العالم. وأي ما يحصل في وعيه من كلام أو صور (وهو ما يعرف بالاستعراف) إنما ينشأ من مواقف وافتراسات تكونت لديه من خلال تجاربه السابقة في الحياة. وتعرف هذه المواقف والافتراضات باسم المخططات المعرفية. فمثلاً: إذا كانت نظرة الشخص للأحداث التي تحصل معه متمحورة حول درجة النجاح التي يمكن أن يحققها، فإن تفكيره سيكون محكوماً بفكرة أساسية من نحو: "إذا لم أنجز كل شيء بالتمام والكمال، فسأكون إنساناً

Britannica Academic, s.v. "Psychotherapy," accessed September 24, (1) 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/psychotherapy/61739#article-contributors..>

مخففاً". ونتيجة لهذا التفكير، تكون ردود أفعاله للأحداث المختلفة متمحورة حول فكرة كونه ناجحاً أو مخففاً. (1)

انطلاقاً من هذا المبدأ شرع الطبيب النفسي آرن بك باستخدام طرق تهدف إلى تصحيح الأخطاء الفكرية باستخدام المنطق، وقواعد الاستدلال. ووصفها بأنها طرق كلامية (2) تهدف إلى التعرف على المنطق الذي تستند إليه أفكار المريض وافتراضاته، ومن ثم اختبار هذه الأفكار بميزان التفكير الصحيح. والغاية من ذلك تعديل طريقة التفكير وتقريبها من الواقع.

ثم اكتشف أن إضافة طرق سلوكية للعلاج تزيد من نجاعته. فعمل على تشجيع المريض على إنجاز أمور صغيرة في حياته تكون بمثابة نجاحات ملموسة ومتكررة. فوجد لهذه الإضافة أثراً بالغاً في تغيير نظرة الشخص السلبية عن نفسه وبالتالي في تخفيف أعراض الاكتئاب لديه. وأدى هذا الاكتشاف إلى إظهار أهمية التجربة (التي هي فعل سلوكي، وليست عملاً فكرياً محضاً) في علاج الاكتئاب، فأطلق على العلاج اسم العلاج المعرفي السلوكي.

نشأة العلاج المعرفي

نشأ العلاج المعرفي في حقبة كانت تتجاذبها ثلاث مدارس، هي: مدرسة التحليل النفسي التي أنشأها فرويد، ومدرسة الطب النفسي العصبي، والمدرسة السلوكية. فالأولى: تعزو انفعالات

Aaron Beck, John Rush, Brian Shaw and Gary Emery, **Cognitive therapy of depression** (1)
(New York: Guilford Press, 1979), 3-4

Aaron Beck, John Rush, Brian Shaw and Gary Emery, **Cognitive therapy of depression**, (2)
3-4

الإنسان إلى عوامل كامنة في الجزء اللاواعي من نفسه. وهذه العوامل لا يمكن سبر أغوارها إلا بالتحليل النفسي الذي يضطجع فيه المريض على أريكة التحليل النفسي ويتكلم بطريقة التداعي الحر (أو تداعي الأفكار)⁽¹⁾ في حين يعطيه المعالج تفسيراته لما تكلم به. والثانية تعزو انفعالات الإنسان ومشاعره إلى ما يحصل من تغيرات كيميائية وفيزيولوجية في دماغه. فالخلل الذي يسبب الاضطرابات الانفعالية هو خلل في النواقل العصبية الكيميائية وغيرها من آليات عمل الدماغ. والمدرسة الثالثة: لا ترى في الاضطرابات الانفعالية إلا منعكسات لا إرادية، شبيهة بالانفعال الانعكاسي الذي تتسحب فيه يد الإنسان دون إرادته إذا لامست شيئاً حاراً. والقاسم المشترك بين هذه المدارس اعتبارها أن الإنسان لا يد له ولا حيلة فيما ينتابه من انفعالات ومشاعر (كالحزن والقلق والغضب والفرح وغيرها). بل هو ضحية العوامل الفاعلة في نفسه والمؤثرة بها.⁽²⁾

ضمن هذه البيئة الفكرية، ظهرت مدارس فكرية تسلط الضوء على دور الفكر الواعي في إحداث الانفعالات والسلوك. لعل أبرز مدرستين في العلاج المعرفي السلوكي هما مدرسة العلاج العقلاني الانفعالي السلوكي التي أنشأها ألبرت إيس، ومدرسة العلاج المعرفي السلوكي التي طورها آرن بك. لكن المدرسة الثانية، طار صيتها في الآفاق، وأصبحت واسعة الانتشار. ولذلك سنقتصر على الكلام عليها. فالمقصود بالعلاج المعرفي (أو المعرفي السلوكي): العلاج الذي طوره الطبيب

(1) وبعضهم يترجمه بالتداعي الطليق. وهو باللغة الإنجليزية: free association. ينظر: بك: آرن، ترجمة د. عادل

مصطفى، العلاج المعرفي والاضطرابات الانفعالية، (دار النهضة العربية، ط ١، ٢٠٠٠، بيروت)، ص ٤٣.

Aaron Beck, **Cognitive Therapy and the Emotional Disorders**, (New York: New (2)

American Library, 1979). 7-9.

النفسي الراحل آرن بك. وأصبح العلاج المعرفي، في السنوات الأخيرة ينسب له، فيقال العلاج المعرفي لبك.

المبحث الثالث: الأساس الفلسفي للعلاج المعرفي

ينقسم الكلام في هذا المبحث إلى: شرح فلسفة العلاج المعرفي وشيء من المبادئ الفكرية التي يقوم عليها، وذكر المدارس الفلسفية السابقة التي يرتبط بها.

فلسفة العلاج المعرفي

رأينا كيف تباينت وجهات المفكرين من المدارس الثلاث السابق ذكرها في تفسير انفعالات الإنسان. وذكرنا كيف أنها اجتمعت على تفسير الحزن والقلق وغيرها من المشاعر بأنها نتائج لأسباب لا إرادة للمرء فيها. وابتداءً من هذا الموقف، نحا آرن بك في اتجاه آخر. فقد رأى أن المدارس السابقة بالغت في تجاهل أفكار المريض التي هو واعٍ بها. وركز جل نقده لمدرسة التحليل النفسي التي تدرب هو فيها، وكان يمارس العلاج النفسي بحسب قواعدها.

ومدار مذهب التحليل النفسي يقوم على أن أفكار المريض، وأحكامه، والظواهر العملية التي يرتئها لمشاكله، والتي هو واعٍ بها، ومدرك لها، هي أمور لا يُعبأ بها ولا تؤخذ على ظواهرها. بل ما هي إلا تبريرات داحضة، وآليات دفاع" يستخدمها للتعامل مع عقده الكامنة في الجزء الغائب عن الوعي من ذهنه (أو ما يعرف باللاوعي). وبالتالي فأفكار المريض التي هو واعٍ بها لا تؤخذ على محمل الجد، ولا ينظر إليها إلا كعتبة يُتوصل بها إلى العُقد النفسية المختفية في اللاوعي.⁽¹⁾

Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 7-8. (1)

وللتعامل مع هذه المشكلة، أعاد بك الاهتمام بأفكار المريض، ودعا إلى أخذها على محمل الجد. وبدأ ذلك بالرجوع إلى مبدأ "الحس المشترك". وهو مبدأ مأخوذ من فلسفة الحس المشترك التي دعا إليها الفيلسوف الاسكتلندي تومس ريد وزملاء له. ومدارها على أن ما يدركه الإنسان العامي، هي إحساسات حقيقية، موافقة لما هو موجود في الواقع. وليست هذه الإدراكات محض انطباعات شخصية لا علاقة لها بالواقع. وكان ريد بقوله هذا يرد على الفلاسفة الشائعة في عصره مثل فلسفة الشك التي دعا إليها بلذيه الاسكتلندي ديفيد هيوم. والمقصود بالحس المشترك، القدر المشترك من التفكير الذي يشترك فيه البشر، ويستوي فيه المتعلم وغير المتعلم، والفيلسوف والعالم البسيط.⁽¹⁾

أراد بك أن يبني نظريته في العلاج على نفس الطريقة التي سار عليها العلم التجريبي.⁽²⁾
⁽³⁾ فاقتبس من أقوال التجريبيين تأكيدهم على أن اعتماد العلم التجريبي هو اعتماد على طريقة

(1) هذه الفقرة ملخصة من الموسوعة البريطانية، النسخة الأكاديمية، مادة: "فلسفة الحس المشترك"

"Philosophy of common sense." Britannica Academic, Encyclopædia Britannica, 20 Jul. 1998. academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/philosophy-of-common-sense/24976. Accessed 27 Aug. 2022.

(2) المذهب التجريبي: هو المذهب الذي يرفض أن تكون للعقل مبادئ أولية وفطرية. ويرى أن التجربة مصدر المعرفة، وأنه لا شيء يوجد في العقل ما لم يوجد من قبل الحس. ((معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية))، جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس، ص ٩٢.

(3) ترجمت كلمة scientist بعبارة "باحث تجريبي"، لتجنب الخط الشديد الذي نجم عن ترجمتها بكلمة "عالم"، وعن ترجمة مصدرها في الإنجليزية وهو كلمة science بكلمة "علم". فشتان بين كلمة العلم التي هي المعرفة في اللغة العربية، وحتى في مصطلح أصول الفقه (وذلك بحسب أحد تعاريف العلم للقاضي الباقلاني، رحمه الله تعالى)، وبين العلم التجريبي، الذي يحصر المعرفة بالمعارف المتحصلة بالملاحظة المنهجية (facts observed) ومن خلال النظريات التي تحتل التخطئة (falsifiable). ينظر لمزيد تفصيل وأمثلة على هذا

التفكير المشتركة بين الناس التي يسميها الغربيون "الحس المشترك". وهو يرى أن التعامل مع الاضطرابات النفسية يجب أن ينهج منهج العلم التجريبي، لأن الإنسان العادي نفسه يتبع هذا المنهج في أموره الحياتية. فهو يجمع ملاحظاته مما يجري من حوله، ويبني عليها نظرية تفسر

الفرق: المعنيان الرابع والخامس لكلمة science في قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية. وجدير بالذكر أن المعنى الأول لهذه الكلمة في قاموس أكسفورد هو أنها: "حالة المعرفة، أو معرفة الشيء." وكان هذا المعنى مستخدماً في الكتابات الدينية ليدل على علم الله سبحانه وتعالى، وفي الكتابات الفلسفية ليدل على العلم الذي يقابل الاعتقاد والرأي. وهو معنى موافق لاستخدام علماء الإسلام لكلمة العلم. وهذا المعنى كان مستخدماً في السابق، لكنه، كما ورد في هذا المرجع، أصبح مهجوراً، أو نادراً الآن.

"science, n.". OED Online. March 2022. Oxford University Press. <https://www-oed-com.qulib.idm.oclc.org/view/Entry/172672?redirectedFrom=science> (accessed May 07, 2022).

وعبر عن هذا الفرق، بأصرح من هذا، معدوا الموسوعة البريطانية، إذا ورد في مادة science أنها تعني: نظاماً من المعارف يهتم بالعالم الحسي (الفيزيائي)، وبمظاهره المختلفة، ويتضمن الاعتماد على الملاحظات المحايدة وغير المنحازة، وعلى التجارب المنهجية. وزادت الموسوعة الأمر تفصيلاً، في مادة "فلسفة العلم" [أي التجريبي، على ما نذكر هنا] بالقول إن سلسلة من الأحداث في بداية القرن العشرين جعلت الفلسفة العامة للعلم [أي التجريبي] هي محور الفلسفة في العالم الناطق بالإنجليزية.

Britannica Academic, s.v. "Science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/science/66286>.

Britannica Academic, s.v. "Philosophy of science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/philosophy-of-science/108542>.

وهذا الفرق الهام في معنى العلم، والتحول الذي طرأ على معنى هذه الكلمة في الغرب، يبرز فرقاً هاماً بين طريقة التفكير الإسلامية، وبين طريقة التفكير الغربية. فلا عجب إذا نتج عن ذلك اختلاف في طريقة علاج أفكار الاكتئاب بين المنهجين.

ومن نتائج الجناح الغربي إلى تفسير العلم بالتجريبي، أن فئة منهم أصبحت تقول إن علم النفس ليس بعلم لأنه لا يخضع للتجربة. وكذلك قال منهم إن المنطق، والرياضيات، وعلوم الحاسوب النظرية لا ينطبق عليها وصف العلم لأنها لا تخضع لقواعد العلم الحديث والتي من ضمنها التجريب. فهذا الفرق الشاسع بين النظريتين للعلم، يبرز أهمية علم أصول الفقه، في بحث هذا الأمر، وبيانه للباحثين والمفكرين.

تلك الملاحظات، ثم يختبر صحة نظريته بالتجربة، ليتوصل بذلك إلى قواعد عامة تخدمه في حياته.⁽¹⁾

ولما كانت أفكار كل شخص خاصة به، ولا يمكن إدراكها بالحواس الظاهرة، اعتمد بك، لجمع الملاحظات، على التأمل الذاتي⁽²⁾ الذي يتفحص من خلاله المريض ما يجري في وعيه ووجدانه، فيدرك موضوع الفكرة التي تؤرقه، والتي سببت له الإحساس المزعج (من توتر، وحزن، وغضب).⁽³⁾ وبعد جمع أمثلة كثيرة من مقولات المرضى النابعة عن تأملهم الذاتي، يتوصل إلى قواعد عامة عن كل اضطراب من الاضطرابات. وينبني على ذلك منهج العلاج.

وبما أن التأمل الذاتي، والتبصر، واختبار الواقع، والتعلم هي عمليات معرفية بالأساس، فقد أطلق بك على طريقة علاجه اسم العلاج المعرفي.⁽⁴⁾ كما أن في هذه التسمية تمييزاً له عن

(1) Aaron Beck, **Cognitive Therapy and the Emotional Disorders**, 12.

(2) هذه ترجمة لكلمة introspection وتعني الفعل الذي ينظر فيه الشخص إلى ما يحصل في ذهنه، أو ملاحظة وتفحص أفكاره، ومشاعره، وحالته الذهنية. وترجمة الكلمة في قاموس المورد الحديث: "الاستبطان". وعلى هذه الترجمة جرى مترجم كتاب بك إلى العربية. واخترت "التأمل الذاتي" روماً للسهولة. ينظر كل من:

بك: آرن، ترجمة د. عادل مصطفى، العلاج المعرفي والاضطرابات الانفعالية، (دار النهضة العربية، ط ١، ٢٠٠٠، بيروت)، ص ٤٣.

قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية:

"introspection, n.". OED Online. September 2022. Oxford University Press. <https://www-oed-com.qulib.idm.oclc.org/view/Entry/98747?redirectedFrom=introspection> (accessed September 25, 2022).

(3) Aaron Beck, **Cognitive Therapy and the Emotional Disorders**, 14.

(4) Aaron Beck, **Cognitive Therapy and the Emotional Disorders**, 20

العلاج السلوكي وعن العلاج بالتحليل النفسي الذين كانا شائعين قبل العلاج المعرفي. ثم مع تطور

الدراسات حول العلاج المعرفي أصبح متعارفاً عليه باسم العلاج المعرفي السلوكي.⁽¹⁾

ويتبين مما سبق أن التأمل الذاتي (وما يقوله المريض عن نفسه) هو مصدر المعلومات

الوحيد الذي يستطيع المعالج الرجوع إليه في صياغة خطة العلاج. وفلسفة الحس المشترك هي

الأساس الفلسفي الذي اعتمده بك.

المدارس الفلسفية المرتبطة بالعلاج المعرفي

إن الجذور الفكرية للعلاج المعرفي ترجع إلى مفكرين من ثلاث حقبة زمنية. الحقبة الأولى

مرحلة الفلسفة الرواقية (Stoic philosophy) في الدولة الرومانية، حيث ذكر الباحثون تأثير العلاج

المعرفي بأفكار إبكتيتوس (ت 135م Epictetus)، وماركس أريليوس (ت 180م Marcus Aurelius).

ويُعزى للأخير قوله: "إذا ألمك شيء خارج عنك، فاعلم أنه ليس هو الذي أزعجك،

بل طريقتك أنت في الحكم عليه." والحقبة الثانية هي القرون الثامن عشر إلى العشرين، وفيها

مفكرون من أمثال إمانويل كُنت (ت 1804م Immanuel Kant) ومارتين هيدغر (ت 1976م

Martin Heidegger)، وأستاذه إدْمُنْد هُسْرُل (ت 1938م Edmund Husserl). وهؤلاء الثلاثة كانوا

من رواد ما يسمى بعلم الظواهر (Phenomenology) وكان من تأثيرهم في العلاج المعرفي التأكيد

على أهمية التجربة الشخصية (أي الإدراك بمعناه العام) التي يعيها كل إنسان في نفسه. كما تأثر

(1) وهذا ما وضعه هو في كتبه، ومن ثم أكدت عليه ابنته الدكتورة جوديث بك في كتابها "العلاج المعرفي السلوكي:

الأساسيات وما بعدها" (New York: Guilford Press, 2021)

العلاج المعرفي بأعمال بياجيه (ت ١٩٨٠م Jean Piaget) الذي درس تطور المعارف لدى الأطفال

أثناء نموهم. والحقبة الثالثة هي فترة الباحثين النفسيين المعاصرين ليك وهم كثر.

كما أن بعض الباحثين لاحظ أن أفكار العلاج المعرفي السلوكي شبيهة بكتابات الفيلسوف

والطبيب اليهودي موسى بن ميمون (ت ٦٠٥هـ) الذي برز في مصر في فترة حكم صلاح الدين

الأيوبي ومن بعده من السلاطين الأيوبيين⁽¹⁾.

والذي ينبغي التنبه له هنا أن الفلسفات الغربية مرت بتغيرات كثيرة عبر التاريخ عبر عنها

بعضهم⁽²⁾ بأنها شبيهة بالزي السائد (أو الموضة) الذي يسود في فترة ما ثم يأخذ مكانه زي آخر

ينتشر بين الناس. وكما ينطبق هذا الوصف على مدرسة العلاج بالتحليل النفسي التي اكتسحت

الأوساط الفكرية في زمن أوج انتشارها. ثم انحسر تأثيرها شيئاً فشيئاً. وقبل التحليل النفسي شاع

الكلام عن التنويم المغناطيسي، ثم انحسر بعد ذلك. ونحن الآن في أوج انتشار العلاج المعرفي

السلوكي. وبالنظر إلى تنوع الفلسفات التي استُقيت أفكاره منها، وإلى واقع التغيير في الفلسفات

الغربية عبر القرون، فهل ستتحسر هذه المدرسة بعد حين؟⁽³⁾

Ronald W Pies., "Maimonides and the origins of cognitive-behavioral therapy." **Journal of**

Cognitive Psychotherapy 11, no. 1 (1997): 21

(2) الفيلسوف والسياسي والإعلامي البريطاني الراحل أبرين مغي (ت ٢٠١٩م Bryan Magee) في حوار له مع أستاذ

الفلسفة الأمريكي وليم بارت (ت ١٩٩٢ William Barrett) عام ١٩٧٧.

(3) مر التفكير الغربي بمراحل متعددة تتناوب بين التشكيك في كل شيء، وبين الإعراض عن هذا التشكيك بعد حقبة من

الجدال بين مفكريهم. وقد ظهر كتاب فرنسي في القرن التاسع عشر بعنوان ((تاريخ مسائل الفلسفة)) لخص المراحل المختلفة التي مر

بها الفكر الغربي. واستعرض الشيخ مصطفى صبري، رحمه الله تعالى، فقرات كثيرة من هذا الكتاب، مستفيداً من ترجمته التركية، ومتعرضاً

لها للنقد والدراسة من وجهة نظر إسلامية، وذلك في كتابه ((موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين)). والمطالع

للكتاب الأصلي، ولتحليل الشيخ مصطفى صبري، يتبين له بوضوح التغيرات المتعاقبة في الفكر الغربي.

المبحث الرابع: التفكير في الاكتئاب

كانت النظرة إلى الاكتئاب في بداية القرن الماضي على أنه اضطراب في المزاج يتعلق بالوجدان. فلم تَلَقَ الناحية الفكرية فيه كبير اهتمامٍ من الباحثين. ثم ظهرت في النصف الثاني من القرن الماضي دراسات تؤكد وجود اضطراب في موضوعات الأفكار (التي تعرف بالمحتوى المعرفي)، وفي طريقة التفكير عند مرضى الاكتئاب (أي في المضمون وفي الشكل، كما أسلفت في المقدمة). وألخص في هذا المبحث كلا النوعين.

موضوعات الأفكار (المحتوى المعرفي)*.

وهذه بيانات النسخة الفرنسية، والترجمة الإنجليزية.

Janet, Paul, and Gabriel Séailles. *Histoire De La Philosophie : Les Problèmes Et Les Écoles*. Troisième édition. ed. Paris: Librairie Ch. Delagrave 15, rue Soufflot, 15, 1899.

Janet, Paul, Henry Sir Jones, Ada Monahan, and Gabriel Séailles. *A History of the Problems of Philosophy*. London ; New York: Macmillan, 1902.

يتمحور التفكير في الاكتئاب حول الشعور بفوات أمر مهم أو فقده. (1) (2) أو بعبارة أخرى:
إن مريض الاكتئاب يرى نفسه فاقداً لأمر أو صفةٍ يعتبرها من أسباب سعادته. (3) وعن هذه الفكرة
المحورية تتفرع بقية الأفكار.

وإذا شعر المرء أنه فقد شيئاً من أسس سعادته، فإنه يتوقع أن يتكرر الفقد لديه بأن يخفق
في الأمور التي يقدم عليها في المستقبل، وبالتالي ينظر إلى نفسه كإنسان فاقد لصفات النجاح.
فتجتمع أفكار الفقد حول ما يعرف بالثالوث المعرفي: وهو التصور السلبي عن النفس، وعن العالم،
وعن المستقبل. (4)

هناك أحداث تلاحظ بكثرة قبل نوبات الاكتئاب، وهي التي توهب لهذا الحكم بالفقد. وأهمها:
انصرام حبال المودة مع شخص عزيز، والإخفاق في تحقيق هدف كان يصبو إليه، وفقد الوظيفة
أو المهنة، والأزمات المالية، والأمراض الجسمانية المفاجئة، وفقد المكانة الاجتماعية أو السمعة. (5)

(1) اخترت هنا ترجمة كلمة loss الإنجليزية بالفوات أو الفقد، وليس بالخسارة. يقال: فاته الأمر فوتاً
وفواتاً: ذهب عنه، وفاته الشيء: أعوزه. (تاج العروس: ج ٥، ص ٣٣). ويقال: فقده يفقده فقداً، وفقداناً،
وفُقُوداً: عَدَمَهُ. والفاقد من النساء: التي مات زوجها أو ولدها، أو حميمها (تاج العروس: ج ٨، ص ٥٠٠-٥٠١).
وهذا يجعل كلمة الفقد أقرب للمقصود بالكلمة الإنجليزية. أما الخسارة، فهي من خَسِرَ، ومعناه الأصلي: ضلَّ.
ويقال: خسر التاجر في بيعه خُسْراناً: وُضِعَ في تجارته أو غُيِبَ. قال العلامة الزبيدي: والأول (أي معنى ضلَّ)
هو الأصل (تاج العروس: ج ١١، ص ١٦٣-١٦٤). والله تعالى أعلم.

(2) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, p84.

(3) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, p105.

(4) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, P84.

(5) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 108.

وهكذا نرى أن تعرض الشخص لحدث مؤلم من قبيل الأمثلة السابقة، يولد الشعور بالفقد، أو بفوات شيء غالٍ. وهذا بالتالي يؤدي إلى أفكار أخرى شائعة في الاكتئاب ألخصها في الفقرات الستة التالية.⁽¹⁾

التقليل من تقدير الذات low self-regard

ينظر مريض الاكتئاب إلى نفسه نظرة أقل مما هو عليه في الواقع. وتتعلق هذه النظرة الدونية بالمجالات التي يراها مهمة في الحياة. من هذه المجالات: قدراته، وصفاته الخلقية، وشكله، وصحته، وممتلكاته المادية والمعنوية (كالحصول على الأصدقاء أو الأشخاص المحبين)، وإنجازاته في عمله وأداؤه في أسرته. فمثلاً قد يعتقد تاجر ماهر أنه لا يتحلى بأية حنكة تجارية، وأنه مُقَدِّمٌ على الإفلاس قريباً. وربما يشكك أستاذ جامعي لامع في قدرته على التفكير. وقد تعتقد امرأة حسنة المنظر أن شكلها قبيح ومقزز.

ومريض الاكتئاب في نظريته هذه إنما يقارن نفسه مع من يعتبرهم أقراناً له في المجتمع أو العمل. فهو يعتبر نفسه أقل منهم ذكاءً، وجداً واجتهاداً، وملاءةً، بل ونجاحاً في الأسرة. وهذا الاعتبار الأدنى لنفسه هو ما يسميه علماء النفس: "الشعور بالدونية".

(1) هذه الفقرات مستقاة من الدراسة الوصفية المقارنة التي أجراها الطبيب النفسي الأمريكي آرن بك في مطلع ستينيات القرن الماضي على ٨١ مريضاً، كان خمسون منهم مصاباً بالاكتئاب والباقي يخضعون للعلاج النفسي لأسباب أخرى (عينة المقارنة). ونشرت نتائج الدراسة في المقال التالي الذي أصبح من أهم المقالات المرجعية في العلاج المعرفي. وقد وضعت الترجمة الإنجليزية لكل عنوان من العناوين لتسهيل المقارنة مع المرجع الإنجليزي.

Aaron T Beck, "Thinking and depression: I. Idiosyncratic content and cognitive distortions."
Archives of general psychiatry 9, no. 4 (1963): 324-333

أفكار الحرمان ideas of deprivation

كثيراً ما يصف المصاب بالاكتئاب نفسه بأنه وحيد، ومنبوذ، وغير محبوب؛ في حين أنه في الواقع محاط بالأصدقاء المحبين الذين يظهرون صداقتهم ومحبتهم له صراحةً لا تلميحاً وتعريضاً. وهذا الإحساس بالحرمان يندرج أيضاً على ممتلكاته المادية؛ إذ يعتقد أنه لا يملك شيئاً يذكر في حين أن الواقع يخالف ذلك.

انتقاد النفس ولومها self-criticism and self-blame

كثيراً ما ينتقد الشخص المصاب بالاكتئاب نفسه على أخطائه السابقة، وعلى إخفاقاته حتى لو لم يكن لهذا الانتقاد أساس منطقي. فمثلاً: أخذت أمّ أولادها في نزهة. لكنها فوجئت بالسماء تكفهر وبالغيوم تتلبد حتى نزل عليهم المطر. فانهاالت على نفسها باللوم لأنها لم تحسن اختيار اليوم المناسب للنزهة.

الغرق في الأعباء والمشاكل overwhelming problems and duties

كثيراً ما يضخم الشخص حجم الأعباء والمسؤوليات المترتبة عليه. فيشعر بالعجز عن الأداء بالمهام التي كان هو نفسه يعتبرها بسيطة قبل أن يصاب بالاكتئاب.

أمر الذات وتقريعها self-command and injunctions

يعاني مريض الاكتئاب من أفكار "ملحة" على ذهنه تكثر من إلزامه بفعل أشياء يعتبرها محتمةً عليه. وتتخذ هذا الأفكار طابعاً تقريعياً يطالبه بالالتزام بأشياء كثيرة يستحيل أحياناً القيام بها جميعاً. فتأتيه أفكار من نحو: "يجب عليك"، و"يتحتم عليك" متناولة جمماً غفيراً من المسؤوليات. فمثلاً: اشتكت ربة منزل تعاني من الاكتئاب من أنها انتابتها أفكار كثيرة خلال دقائق قليلة بوجوب

تنظيف منزلها، وتخفيف وزنها، وعبادة صديقتها المريضة، وتحصيل وظيفة عمل دائمة، وإعداد أفكار للطعام لهذا الأسبوع، والعودة للدراسة في الكلية، وتخصيص وقت أكبر لتقضيته مع أولادها، وأن تسجل في دورة لتقوية الذاكرة، وأن تزيد من مشاركتها في الجمعيات النسائية، وأن تبدأ برفع الملابس الشتوية جانباً. (1)

الهروب والرغبة بالانتحار escape and suicidal wishes

إن مرد هذه الأفكار شعور المريض أن وضعه ميؤوس منه؛ فهو من جهة يشعر بأنه عاجز، ضعيف، عديم الحيلة، ومن جهة أخرى يرى المهمات المترتبة عليه ضخمة وصعبة التحقيق. فيحدوه هذا الشعور إلى الرغبة بالهروب، أو الهروب فعلاً بالبقاء في السرير فترات طويلة ملتحفاً بلحافه. كما أن هذا الشعور قد يؤدي به إلى الرغبة في الانتحار لأنه لا يستطيع تحمل المعاناة التي هو فيها.

وإذا كان هذا محتوى التفكير في الاكتئاب، فما هي طريقة التفكير التي تجعل الشخص يتوصل إلى الأحكام السابقة؟

طريقة التفكير في الاكتئاب

(1) ورد هذا المثال عن إحدى المريضات في الدراسة التي نشرها بك عام 1962

Beck, "Thinking and depression: I," 324-333.

تفترض النظرية المعرفية للاكتئاب أن هناك أخطاءً منهجية⁽¹⁾ في التفكير عند مريض الاكتئاب تجعله يتوصل إلى الأحكام، والنتائج التي ذكرناها سابقاً. والمقصود بكون الأخطاء منهجية: أنها لا تحصل صدفة، أو عرضاً، بل هي أخطاء متكررة تكررنا يجعلنا نحكم بأنها طريقة معتادة يتبعها مريض الاكتئاب في تفكيره.⁽²⁾

وإن تحديد أخطاء التفكير، وبيان أنواعها المختلفة لا يزال موضع بحث بين الدارسين منذ بدايات المدرسة المعرفية إلى وقتنا الراهن. واستقصاء هذا الأمر ليس من غرض بحثنا. ولذلك سأعرض هذه الأخطاء بذكر سمتين غالبتين لطريقة التفكير في الاكتئاب أولاً. ثم اتبع ذلك بقائمة بالأخطاء المعرفية التفصيلية.

أما السمتان الغالبتان فأحدهما أن الشخص المكتئب يميل إلى إصدار أحكام مطلقة، ومفترطة على المواقف التي يتعرض لها. فإذا فاتته أمرٌ مهم نجده يرى فواته فقدماً لا يعوض. وإذا لم يحظَ بالاهتمام المتوقع من شخص ما فإنه يعتبر هذا الأمر رفضاً وإعراضاً مطلقاً من ذلك الشخص.⁽³⁾

والسمة الثانية تفسير الأحداث على أنها تعود عليه شخصياً، أو أنها موجهة له بشكل خاص. واختار الدارسون في هذا المجال تعبير "الحيز الشخصي"، أو "المجال الشخصي". واعتبروا

(1) ترجمتُ كلمة systematic error بالخطأ المنهجي. واستخدام كلمة "منهجي" موافق لمعنى العبارة في قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية، وهي الكلمة التي اختارها مؤلفو المعجم الطبي الموحد كترجمة لأحد معاني كلمة systematic وهي: "منهجي".

(2) Beck, "Thinking and depression: I," 328.

(3) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 107.

أن الشخص المكتئب ينظر إلى الأمور التي تحصل في حياته على أنها موجهة له شخصياً. وهذه السمة ليست محصورة في الاكتئاب، بل هي حاضرة في كثير من الاضطرابات الانفعالية الأخرى، مثل القلق.⁽¹⁾

ويطلق الدارسون على هذه السمة الغالبة في التفكير اسم المبالغة في التعميم.

الأخطاء المعرفية

أما الأخطاء المعرفية التفصيلية، فللباحثين فيها أخذٌ وردٌّ. فقد عد منها بك في مقالته الأولى عن التفكير في الاكتئاب خمسة أنواع. ثم زيدَ فيها إلى أن وصلت القائمة إلى خمسة عشر خطأً.⁽²⁾ وسأذكر في الجدول التالي اثني عشر خطأً وردت في كتاب ابنته، الدكتورة جُوديث بك، في طبعته الأخيرة الصادرة عام ٢٠٢١، وذلك لشهرة الكتاب وكثرة تداوله.⁽³⁾ هذا وقد وضعت المرادفات الإنجليزية لتسهيل الرجوع للمراجع الإنجليزية والمقارنة معها.

(1) "الحيز الشخصي"، أو "المجال الشخصي" ترجمتان لتعبير *personal domain*.

(2) Blake, Emily, Keith S. Dobson, Amanda R. Sheptycki, and Martin Drapeau. "Changes in cognitive errors over the course of cognitive therapy for depression." **Journal of Cognitive Psychotherapy** 30, no. 1 (2016): 16-34.

(3) Judith Beck, **Cognitive behavior therapy: Basics and beyond**, 252-254.

جدول 1: الأخطاء المعرفية التفصيلية

الخطأ المعرفي	وصفه	مثاله
التفكير بطريقة "كل شيء أو لا شيء" All-or-nothing thinking	ويعرف أيضاً بالتفكير بالأبيض والأسود، والتفكير بين قطبين، والتفكير الثنائي. ومعناه أن ترى الحدث أو الظرف ضمن نوعين أو صنفين بدل من أن تراه واقعاً ضمن طيف من الاحتمالات.	"إذا لم أنجح نجاحاً تاماً، فقد أخفقتُ إخفاقاً مطلقاً."
التفكير الكارثي (العِرافة، أو الكَهانة) ⁽¹⁾ Catastrophizing (fortune-telling)	توقع أن يكون المآل في المستقبل سيئاً، دون أخذ الاحتمالات الأخرى الأرجح بالحسبان.	"سأكون منزعجاً بشدة، لدرجة أنني لن أتمكن من أداء أي شيء من وظائفني."

(1) التفكير الكارثي هو مصدر الفعل الإنجليزي: catastrophize والذي أُضيف إلى قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية عام ٢٠٠٤. وشرحه في قاموس أكسفورد أدق من الشرح الذي نقلته عن كتاب جوديث بك. فمعنى الفعل: أن يفترض (الشخص) أو يشعر بعواقب كارثية لظرف ما؛ أو أن يعتبر ظرفاً لا ضرر فيه على أنه أسوأ بكثير مما هو عليه.

أما كلمة "العِرافة" أو "الكهانة" فهي ترجمة لمرادفتها بالإنجليزية وهي fortune-telling والغالب أنها مستخدمة في العلاج المعرفي استخداماً مجازياً. ويلاحظ أن التعبير بالتفكير الكارثي وبالعِرافة لا ترادف بينهما. فأحدهما يصف تضخيم النتائج، والثاني يصف كون النتيجة لم تحدث بعد بل هي من باب التكهّن بحصول الشيء السيء.

"catastrophize, v.". OED Online. September 2022. Oxford University Press. <https://www-oed-com.qulib.idm.oclc.org/view/Entry/28799?redirectedFrom=catastrophise> (accessed September 24, 2022).

الخطأ المعرفي	وصفه	مثاله
عدم اعتبار، أو إهمال الجانب الحسن (أو الإيجابي) Disqualifying or discounting the positive	يقول الشخص لنفسه، بغير تعقل، إن كل الأحداث الجيدة، والأفعال الحسنة الصادرة عنه، لا اعتبار لها ولا قيمة.	"صحيح أنني أنجزت ذلك المشروع بنجاح، لكن هذا لا يعني أنني موظف كفاء؛ لقد حالفني الحظ فحسب."
التفكير الانفعالي (أو العاطفي).	يظن المرء أن شيئاً ما صحيح حتماً لأنه "يشعر" (أي يعتقد) بذلك بشدة، متجاهلاً، أو غير عابئ بالدلائل التي تشير إلى نقيض ذلك.	"أنا أعلم أن كثيراً من الأشياء هي على ما يرام في مكان عملي، لكنني لا زلت أشعر أنني مخفق."
إصدار الألقاب Labeling	يسم الشخص نفسه أو غيره بألقاب عامة، دون اعتبار أن الدلائل، عند التفكير بها، تشير إلى نتائج أخف وطأة مما توصل إليه هو.	"أنا مُحقق"؛ "هو ليس بِحَيِّد."
التضخيم والتصغير Magnification/ minimization	عندما يحكم الشخص على نفسه أو على غيره أو على ظرف تعرض له، فإنه يضخم الجانب السيء، ويقلل من الجانب الحسن، دون أن يكون لذلك وجه عقلائي.	"إن حصولي على تقويم "عادي" يثبت مدى تقصيري. وحصولي على درجات عالية لا يعني أنني ذكي."
الغربة الذهنية Mental filter	وتسمى كذلك التجريد الانتقائي. وهنا يعير الشخص انتبهاً أكثر من اللازم لبعض التفاصيل السيئة دون أن ينظر إلى بقية التفاصيل، أو إلى "الصورة الكاملة."	لأنني حصلت على درجة واحدة منخفضة في تقويم، فهذا يعني أن أدائي لعملي سيئ وضعيف."

الخطأ المعرفي	وصفه	مثاله
قراءة الأفكار Mind reading	يعتقد المرء أنه يعلم بِم يفكر الآخرون، ولا يعتبر الاحتمالات الأخرى الأرجح.	"إنه يظن أنني لا أعرف أوي شيء عن هذا المشروع."
الإفراط في التعميم Overgeneralization	يصدر المرء أحكاماً شاملة بالسوء، تصل إلى أبعد من كثير مما هو عليه الأمر في الواقع.	"لأنني كنت منزعجاً في اللقاء، فإنني لست أهلاً لأن أكون صداقات مع أحد."
إضفاء الطابع الشخصي ⁽¹⁾ Personalization	يعتقد المرء أن الآخرين يعاملونه بسوء لسبب في شخصه هو. ولا يأخذ بعين الاعتبار التفسيرات الأخرى الأقرب والأرجح لسلوكهم.	"تصرف عامل الصيانة معي بفظاظة بسبب شيء ما أخطأت فيه."
عبارات "يجب" و"يتحتم" "Should" and "must" statements	وتسمى أيضاً عبارات الأمر. هنا يكون عند المرء تصور ثابت ودقيق عن السلوك المتوقع منه ومن غيره، ومن ثم يبالغ في تقدير سوء النتيجة إذا ما خالف هو أو غيره تلك التوقعات.	"كم هو شنيع أنني ارتكبت هذا الخطأ. يجب علي دائماً أن أقدم أفضل ما أستطيع."
الرؤية النفقية Tunnel vision	يرى الشخص الجوانب السيئة فقط من الأمور.	"إن أستاذ ابني لا يحسن عمل شيء. فهو منتقد، وعديم الإحساس، وسيء في التدريس."

(1) ترجمها بعضهم بالشخصنة، أو التنسيب الشخصي. ينظر: بك: أرُن، ترجمة د. عادل مصطفى، العلاج المعرفي والاضطرابات الانفعالية، (دار النهضة العربية، ط1، ٢٠٠٠، بيروت)، ص١٠٤.

ويلاحظ من أدنى تفحص التشابه، والتداخل بين أخطاء التفكير المذكورة. وهذا أمر ذكره العديد من الباحثين في العلاج المعرفي، ومنهم مؤلفة الكتاب نفسها. وهي لذلك تتصح المعالجين بأن يخبروا المرضى أن هذه الأخطاء يوجد تداخل بينها. وربما ينطبق وصف أكثر من خطأ على فكرة واحدة عند المريض. وتتبع تطور هذه المسألة أمر طويل. لكنه يبرز أهمية المقارنة بين العلاج المعرفي وبين منهج التفكير الأصولي من هذه الناحية - ناحية أخطاء التفكير. وقد اخترت الخطأ الأساس لمقارنته مع أصول الفقه، وهو المبالغة في التعميم.

المبحث الخامس: النظرية المعرفية التي يقوم عليها العلاج

المعرفي*

يمكن القول إن النظرية المعرفية التي يقوم عليها هذا العلاج تتمحور حول: مفهومين اثنين، والعلاقة بينهما، وكيف تؤدي هذه العلاقة إلى أعراض الاكتئاب. والمفهومان هما: "الأفكار التلقائية السلبية"، و"المخططات المعرفية". وسأتكلم في هذا المبحث عن هذين المفهومين. وأرجئ الكلام عن العلاقة بينهما وكيف تؤدي هذه العلاقة إلى ظهور الاكتئاب إلى المبحث السادس.

الأفكار التلقائية السلبية

لا بد لفهم المقصود من الأفكار التلقائية السلبية من شرح منشأ هذا المفهوم. ذكرنا أن العلاج المعرفي نشأ على أعقاب العلاج بالتحليل النفسي. ومن طرق العلاج بالتحليل النفسي طريقة تعرف بالتداعي الحر، حيث يطلب المعالج من المريض أن يتكلم بكل ما يخطر في باله من أفكار، دون تحفظ أو حذف أو انتقاء. وعليه ألا يهتم إذا كان ما يخطر على باله مُحرجاً، أو غير منطقي، أو لا طائل منه. والهدف من ذلك، بحسب مدرسة التحليل النفسي، الوصول إلى

الأفكار الكامنة في "اللاوعي" من أفكار مثبّطة، وانفعالات، وتجارب صادمة، واندفاعات، بحيث تظهر على السطح.⁽¹⁾ وأثناء عمل آرُن بك بهذه الطريقة لاحظ أن مرضاه كانوا، في أثناء ذكرهم لما ينتابهم من أفكار، تعتريهم انفعالات لا علاقة مباشرة لها مع الأفكار التي يذكرونها. من أمثلة ذلك أن أحدهم كان ينتقد المعالج بشدة أثناء جلسة التداعي الحر، فسأله المعالج بم تشعر الآن، فقال إنه يشعر بالذنب. ولدى الاستفسار عن سبب ذلك تبين أنه في نفس الوقت الذي كان يروي ما يخطر في باله من انتقاد غاضب للمعالج، كانت تتنابه أفكار أخرى سريعة فحواها انتقاد المريض لنفسه، ولوم نفسه على فعله الخاطيء بانتقاد المعالج. وتكررت هذه الأمثلة مع آرُن بك حتى استنتج منها أن هناك سيلاً من الأفكار يُعرب عنها المريض في التداعي الحر، يرافقه سيل آخر من أفكار سريعة، تحصل لوحدها، تلقائياً، دون سابق إنذار، يعقبها مباشرة الشعور المزعج من الإحساس بالذنب، أو القلق، أو الحزن. وهذا ما جعله يقول إن هذه الأفكار السريعة هي التي تسبق الشعور المزعج، فينبغي العناية بها. واختار لهذه الأفكار اسم الأفكار السلبية التلقائية. واعتبر ذلك أحد اكتشافاته في مجال العلاج المعرفي.⁽²⁾

ونضرب مثلاً آخر للتوضيح. إذا كان الشخص يقرأ مقالاً عن العلاج المعرفي للاكتئاب لأول مرة، ولم يكن له سابق معرفة بهذا الموضوع، فربما يلاحظ نوعين من الأفكار تخطر في ذهنه. النوع الأول هو تركيزه على المعلومات الموجودة في النص المقروء ومحاولة فهمه لهذه

(1) التداعي الحر باللغة الإنجليزية free association والشرح المذكور مأخوذ من قاموس علم النفس المنشور على موقع الجمعية الأمريكية لعلم النفس. <https://dictionary.apa.org/free-association>

(2) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 30-32.

المعلومات. لكن هناك أفكاراً أخرى سريعة قد تخطر على ذهنه. هذه الأفكار السريعة تحدث تلقائياً، ودون تفكير أو تأمل. بل تمر مروراً سريعاً حتى إن كثيراً من الأشخاص لا ينتبهون لها حين تحدث، لكنهم غالباً يشعرون بالمشاعر والانفعالات المصاحبة لها، وبالسلوك الذي قد ينتج عنها. فالشخص الذي يقرأ عن العلاج المعرفي قد يجول في خاطره أن "هذه الطريقة تعالج الاكتئاب ببساطة ساذجة، ولا أظنها ناجحة"، فيشعر بعدم الحماس لمتابعة القراءة، ويتوقف عن متابعة القراءة. في حين أن شخصاً، آخر لديه استعداد للقلق، قد يخطر في ذهنه أنه "كيف سأستطيع أن أقرأ كل هذه المعلومات الجديدة؟ لا أظن أنني سأتمكن من فهم كل هذا" فيشعر بالقلق والتوتر، ويقرر أن يكرر قراءة كل فقرة عدة مرات قبل أن ينتقل إلى الفقرة التي تليها.⁽¹⁾

ولتدريب المرضى على التعرف على هذه الأفكار، صار بك يقول لمرضاه: "كلما شعرت

بإحساس مزعج، حاول أن تتذكر ما هي الأفكار التي حصلت في ذهنك قبل ذلك الشعور."⁽²⁾

ثم إنه ذكر لهذه الأفكار صفات قد تميزها عن غيرها، ومن ذلك:

- 1 - أنها تزداد كلما ازدادت شدة الاكتئاب.
- 2 - أنها تحصل بكثرة في اضطرابات أخرى مثل الوسواس القهري.
- 3 - أنها محددة ومميزة.

(1) بتصرف من: Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond*, 30-31

(2) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 33.

- 4 - أنها مختصرة، بحيث يشعر الشخص بالكلمة الهامة فيها، مثل الرسالة "البرقية".⁽¹⁾
- 5 - أنها لا تحدث نتيجة التفكير في أمر، أو محاكمة عقلية، أو تأمل في حدث ما.
- 6 - أنها لا تحصل نتيجة الخطوات المنطقية لتفكير هادف. بل تحدث هكذا، مثل الفعل الانعكاسي.
- 7 - أنها مستقلة في حدوثها لا تتطلب جهداً مسبقاً من الشخص. وكلما ازداد اضطراب حالة الشخص كلما أصبح إيقاف هذه الأفكار صعباً.
- 8 - كما لاحظ أن مرضاه يقبلون هذه الأفكار كما هي، ولا يتساءلون عن صحتها من الناحية المنطقية أو الواقعية. بل حتى لو ناقش المريض الفكرة مع نفسه واكتشف خطأها فإنه يعود إلى تصديقها إذا خطرت له مرة ثانية.
- 9 - هذه الأفكار متشابهة بين المرضى الذين يعانون من نفس الاضطراب (مثل الاكتئاب).
- 10 - وهذا النوع من الأفكار هو أكثر أنواع الأفكار تحريفاً للواقع.
- فإذا كانت هذه هي الأفكار التلقائية السلبية، فما الذي يجعلها تحصل في ذهن الإنسان؟
حاول بك الإجابة عن هذا السؤال من خلال نظرية المخططات المعرفية.

المخططات المعرفية

أبدأ بالمثال التالي لتوضيح فكرة المخططات المعرفية. ما إن يولد الإنسان طفلاً رضيعاً حتى تبدأ الإحساسات تتوارد عليه من كل حذب وصوب. فيبدأ شيئاً فشيئاً بالإحساس بلمس الأشياء، وبالذوق، والشم، والسمع، وغير ذلك من الإحساسات. ومع استمراره بالنمو تتطور قدرته على إدراك ما يأتي على حواسه من العالم المحيط به. وإذا أطلقنا على هذه الإحساسات المتنوعة اسم "منبهات" فإننا نستطيع أن نقسمها إلى منبهات خارجية تأتي من الوسط الذي تعيش فيه الطفل، ومنبهات داخلية تأتي من داخل جسمه (كالإحساس بالشبع، والألم، والحرارة، وغير ذلك). ولكن لا بد للطفل (والإنسان بشكل عام) الذي يتلقى هذه المنبهات من قدرة على تنظيمها وترتيبها وتجميعها حتى يتوصل منها إلى معنى يحدد ردة فعله واستجابته لها.

ومن الملاحظ أن ردود أفعال الناس لظروف معينة تختلف من شخص لآخر. إضافة إلى أن الشخص الواحد يغلب عليه نمط معين في ردود أفعاله تجاه الأحداث المتشابهة. وغالباً ما تكون ردود أفعاله التي اعتادها متأثرة بالبيئة التي نشأ فيها وبالمجتمع الذي عاش فيه. وفي أحيان أخرى تكون ردود أفعاله خاصة به وناجئة عن تجارب سابقة فريدة مر هو بها.

نتيجة للملاحظات السابقة ذهب دارسو علم النفس إلى أنه لا بد من وجود نظام، أو جهاز يمكّن المرء من ترتيب هذه المنبهات المختلفة، وتكوين معنى منها مناسب للشخص، وإلا لتحولت إلى مثيراتٍ مُشْتَتَّة، عشوائية، لا تؤدي إلى نتيجة أو هدف.⁽¹⁾

(1) لمزيد من التفاصيل ينظر كتاب ((الشخصية)) تأليف ديفيد مكلياند.

أطلق الدارسون على هذا النظام المعرفي أسماء متعددة مثل: "المخططات"، أو "أدوات المفاهيم"، أو "الأصناف"، أو "أنظمة الترميز"، أو "الأبنية الشخصية"، أو "المفاهيم". إلا أن مصطلح "المخططات" لاقى قبولاً ثم رواجاً في مدرسة العلاج المعرفي للاكتئاب. وأياً ما كان المصطلح المستخدم، فهو يشير إلى "بناء" أو "هيكل" لتلقي المنبهات المختلفة ومعالجتها. كما يعتبر مفهوم المخططات المعرفية واحداً من الفرضيات الأساسية لعلم الاستعراف cognitive science⁽¹⁾ (دراسة كيف يكون الإنسان المعرفة من خلال الإحساس، والتذكر، والتفكير). وعلى هذا، نذكر التعريف التالي للمخطط المعرفي.

يمكن تعريف المخططات المعرفية بأنها: "أنظمة (أو أبنية) داخلية، ثابتة، تتكون من الصفات العامة للمنبهات (مثل الإحساسات)، وللأفكار، وللتجارب (كالأحداث والظروف) التي مرت على المرء واختزنها في ذهنه. ويستخدم المرء هذه الصفات العامة المختزنة لِيُنظِّم المعلومات الجديدة الواردة إليه بطريقة هادفة وذات معنى. ويحدد هذا التنظيم، المبني على تلك الصفات العامة، الطريقة التي يدرك بها المرء المعلومات الجديدة، والمفاهيم (أو المعاني) التي يكونها نتيجة لها." هذا التعريف مأخوذ من تعريف كلارك،⁽²⁾ مع تصرف وزيادة لتوضيح المقصود. ولعل

وكذلك كتاب ((التذكر)) تأليف فريدريك بارتليت.

Frederick C Bartlett, **Remembering: a study in the experimental and social psychology**, (Cambridge: Cambridge University Press, 1932), 199

David Clark, "The Cognitive Theory of Depression," in **Scientific Foundations of Cognitive Theory and Therapy of Depression**, ed. David A. Clark and Aaron T. Beck with Brad A. Alford, (New York: John Wiley and Sons, 1999), 79.

Clark, "The Cognitive Theory of Depression, 79. (2)

تعريف الموسوعة البريطانية يوضح المعنى بأفضل من السابق حيث عرفت المخططات المعرفية

بأنها: "هياكل أو نظم ذهنية يستخدمها الشخص لتنظيم المعارف وتوجيه التفكير والسلوك."⁽¹⁾

تفترض النظرية المعرفية وجود أنواع متعددة للمخططات المعرفية من حيث الخصوص

والعموم، ومن حيث بساطتها وتعقيدها. من المخططات الخاصة نوع يسمى المخططات البسيطة،

وهي تتعلق بالأشياء المادية التي يدركها الإنسان مثل المصباح، وعمود الهاتف في الطريق، وغير

ذلك. كما يدخل في هذا النوع أيضاً الأفكار البسيطة. ويظن الباحثون أن هذا النوع من المخططات

لا علاقة له بالاكْتئاب.

وعلى الجانب المقابل هناك مخططات بالغة العموم تسمى الاعتقادات الأساسية، أو

المخططات الأساسية. وهناك مخططات متوسطة من حيث عمومها تسمى الأفكار المتوسطة.⁽²⁾

ويحتل هذان النوعان مكانة مهمة في النظرية المعرفية للاكتئاب، ولذلك سأفرد لكم منهما مطلباً

مستقلاً. ويجدر بالتذكير هنا أن الاعتقادات الأساسية والأفكار المتوسطة تعتبر من أنواع

المخططات النفسية المذكورة آنفاً.

(1) الموسوعة البريطانية النسخة الأكاديمية.

Schema." Britannica Academic, Encyclopædia Britannica, 19 Dec. 2014. academic-eb-
..com.eres.qnl.qa/levels/collegiate/article/schema/608881. Accessed 3 Jan. 2021

Clark, "The Cognitive Theory of Depression, 79 (2)

الاعتقادات الأساسية

وهي تعبر عن مفهوم الإنسان العميق والأساسي عن نفسه. ويعتبر المرء هذه الاعتقادات

حقائق مطلقة أو بكلمة أخرى يراها أنها الأمور كما هي عليه.⁽¹⁾

وغالباً ما يحافظ المرء على مجموعة من الاعتقادات الأساسية الإيجابية في معظم فترة

حياته. ومن أمثلة هذه الاعتقادات الإيجابية: "أنا أستطيع أن أقوم بمعظم أموري بنجاح"، "وأنا

إنسان عندي القدرة على القيام بوظائفي"، "وأنا إنسان ذو قيمة". في حين تظل الاعتقادات الأساسية

السلبية في حالة سبات إلى أن يمر المرء بظروف صعبة تشكل عبئاً نفسياً عليه. عند ذلك تظهر

هذه الاعتقادات على السطح وتصبح مفعلةً في فترات الكرب النفسي.⁽²⁾

تتصف الاعتقادات الأساسية بالصفات التالية:

• عادة ما يعبر عنها بعبارات مطلقة.

• غالباً ما تتعلق بذات الشخص.

• تكون مبالغة في التعميم.

• تتسم بالتحجر وعدم المرونة.

وتوجد في الاكتئاب ثلاثة أنواع من الاعتقادات الأساسية:

(1) Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond*, 32-34

(2) Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond*, 228

1. اعتقاد العجز. ومن أمثلته: "أنا غير كفء"، أو "أنا لا أحسن فعل شيء"، أو "أنا عديم

الحيلة"، أو "أنا ضعيف"، أو "أنا أقل من غيري".

2. اعتقاد عدم المحبوبة. نحو: "أنا غير محبوب"، أو "أنا غير مرغوب به"، أو "أنا محتم

علي أن يهجرني الناس"، أو "أنا مصيري أن أكون وحيداً".

3. اعتقاد انعدام القيمة. نحو: "أنا عديم القيمة"، و "أنا لا فائدة مني"، و "أنا عديم

الأخلاق"، و "أنا شرير"، و "أنا لا أستحق الحياة".⁽¹⁾

الاعتقادات المتوسطة

تتكون نتيجة للاعتقادات الأساسية مجموعة أخرى من الاعتقادات تعرف بالاعتقادات

المتوسطة. وهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع: مواقف أو اتجاهات، وقواعد، وافتراضات. وتوضحها الأمثلة

التالية:

موقف أو اتجاه: "الإخفاق شيء كرهه".

قاعدة: "استسلم إذا بدت لك التحديات جسيمة".

افتراض: "إذا حاولتُ شيئاً صعباً فسأفشل، أما إذا تجنبتُه، فستكون العاقبة حسنة".

وكثيراً ما يعبر عن هذه الاعتقادات المتوسطة بعبارات شرطية تبدأ بكلمة "إذا" التي يعقبها

جوابها بكلمة "فإن". ولذلك درج المعالجون النفسيون على تشجيع المريض على التعبير عن القواعد

Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond*, 233 (1)

والمواقف بافتراضات، وهذه تسمى بالافتراضات الشرطية بسبب وجود أداة "إذا". وأحياناً تسمى بالمواقف المختلّة (أو عديمة الفائدة).⁽¹⁾

كيف تُعرّف المخططات المعرفية عند المريض؟

قال بك: بما أن المخططات المعرفية لا يمكن مشاهدتها بل يستدل عليها من المعلومات المتوفرة [من المريض]، فيمكن اعتبارها مفاهيم نظرية. وشرح أن ما يميزها هو كونها مفاهيم عامة. واعتبر أنها بمثابة الحد الأكبر، أو المقدمة الكبرى في القياس المنطقي. وضرب على ذلك مثلاً من القياس لا نطيل بذكوره.

وعد من طرق التعرف على المخططات المعرفية عند المريض: من تحليل صفات شخصيته، ومن المواضيع المتكررة في كلامه مع المعالج، ومن المحتويات المتكررة في أحلامه، ومن سؤاله المباشر عن مواقفه وتوقعاته، ومن إجاباته على الاختبارات النفسية التي يخضعه المعالج لها.⁽²⁾

إن جوانب متعددة من هذه النظرية ينبغي مقارنتها مع الموضوعات الملائمة لها في أصول الفقه. ومن ذلك: الأفكار التلقائية السلبية، ونظرية المخططات المعرفية، ومفهوم الاعتقاد. بل إن هذا المبحث بجملته هو المبحث الأهم للمقارنة.

Dozois, David JA, and Aaron T. Beck. "Cognitive schemas, beliefs and assumptions," in (1) **Risk factors in depression**, ed. Keith Dobson and David Dozois, (Academic Press, 2008), 119-143
Beck, Aaron T. "Thinking and depression: II. Theory and therapy," **Archives of general psychiatry** 10, no. 6 (1964): 563-564.

المبحث السادس: النموذج المعرفي للاكتئاب *

شرحنا في المبحث السابق المفهومين الأساسيين في نظرية العلاج المعرفي. وهنا نكمل الحديث عن هذه النظرية ببيان العلاقة بين هذين المفهومين، وكيف تؤدي هذه العلاقة إلى ظهور الاكتئاب.

آلية عمل المخططات المعرفية في الاكتئاب

يفترض الباحثون أن المخططات المعرفية مفيدة للإنسان لأنها تسهل عليه التعامل مع المعلومات الجديدة بسرعة من خلال فهمها طبقاً للمخططات الموجودة لديه. لكن في بعض الحالات، مثل الاكتئاب، قد تكون المخططات المعرفية المتعلقة بالذات غير مفيدة للشخص. فالإنسان الذي لديه قابلية للاكتئاب، يفسر الأحداث والمعلومات الجديدة التي يتعرض لها بشكل سريع لكنه متوافق من معتقداته الأساسية (أي المخططات المعرفية) الموجودة لديه عن نفسه. وبالتالي فهو ينجح بتفسيره للأمور نحو النتائج السلبية على حساب التفسيرات الإيجابية أو المحايدة. ويظن الباحثون أن المخططات المعرفية المتعلقة بالذات تتكون وتتطور أثناء الطفولة المبكرة، لكنها تظل هاجعةً إلى أن تتفعل نتيجة ظروف معينة، وفي حالة الاكتئاب، تكون ظروف معاكسة لرغبات الشخص. فمثلاً، ربما يعتقد الإنسان المعرض للاكتئاب أنه بليد أو غير محبوب. لكنه لا يصاب بالاكتئاب طالما أن اعتقاده هذا لم يُفَعَّل، أي لم يتعرض لأحداث أو ظروف يمكن فهمها وتفسيرها بحسب هذا الاعتقاد. ثم إنه إذا تعرض لموقف فيه نوع من العجز أو الرفض من الناس يتفعل لديه هذا الاعتقاد (أي هذا المخطط المعرفي)، فيفسر الموقف تفسيراً منحازاً إلى هذا

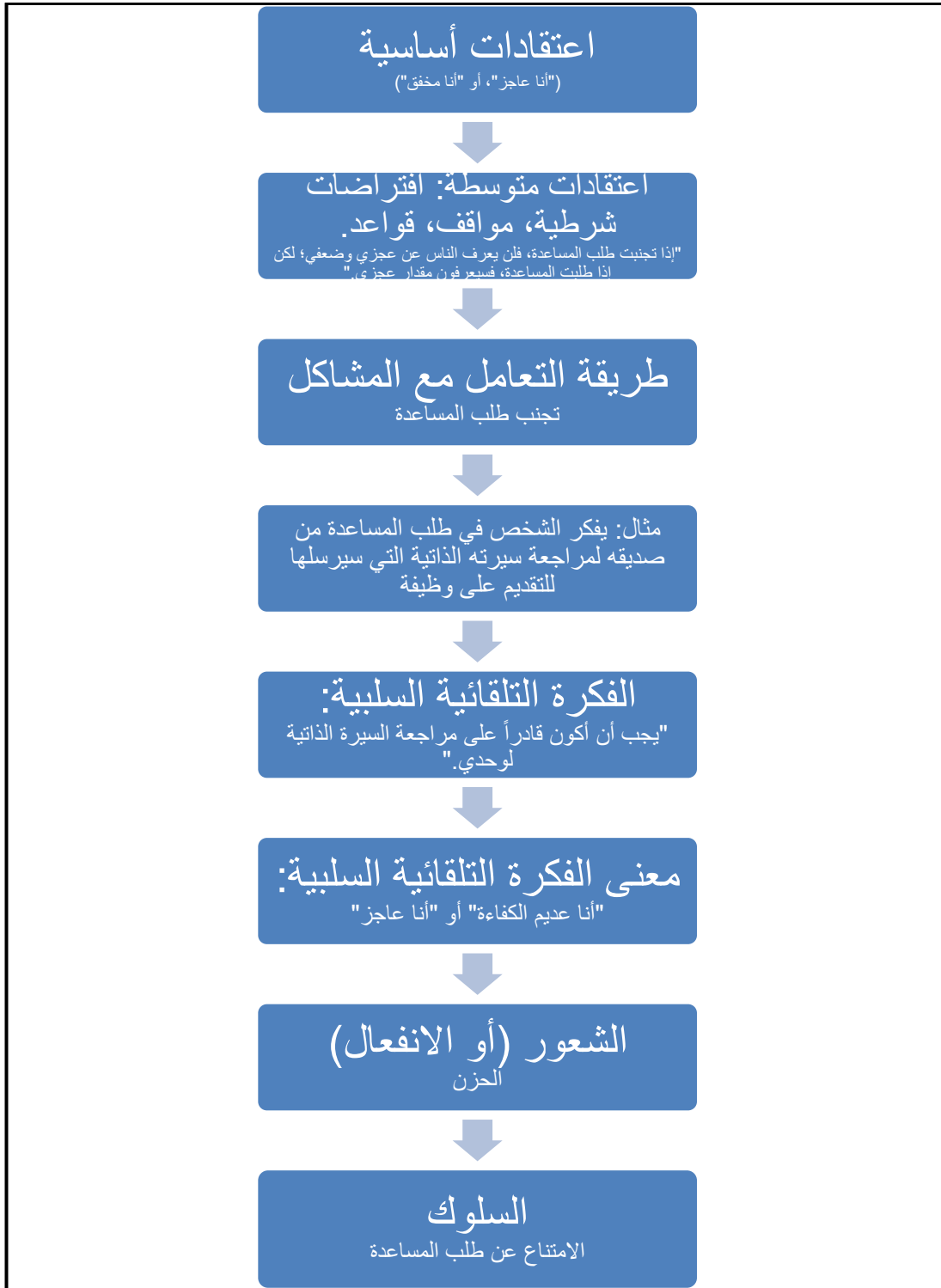
الاعتقاد، وتخطر على ذهنه أفكار محزنة تتمحور حول معاني فقدان، والدونية، والعجز، والنقص، والبلادة.

تخطر الأفكار السابقة على الشخص في حالتين: الأولى عقب مواقف أو أحداث ذات طبيعة معينة. والحالة الثانية تتوارد الأفكار تبعاً على شكل سيل مستمر لا ينقطع من الأفكار الاكتئابية دون أن تكون استجابة لحدث أو موقف؛ بل تكون مستقلة عن أي منبه خارجي.

فالعلاقة بين الأفكار التلقائية السلبية وبين المخططات المعرفية هي أن تفعيل المخططات المعرفية بالأحداث المعاكسة لرغبات الشخص، يولد الأفكار التلقائية السلبية. فالمخططات المعرفية بنوعها العميق (الاعتقادات الأساسية) والمتوسط، تتفعل بالتتابع (من العميق إلى المتوسط) لتولد الأفكار التلقائية السلبية السريعة. وهذه الأفكار باعتبارها سلبية، ينتج عنها الشعور بالحزن والكآبة. وتظهر هذه المشاعر على شكل تغير في سلوك الإنسان. وهذا ما يُعرض عادة في شكل ترسمي يعرف بترسيم المفاهيم المعرفية. وينبغي على المعالج أن يشرحه للمريض في بداية العلاج. ومثاله في الشكل التالي: (1)

(1) ملخصاً ومبسّطاً من:

Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond*, 48.



الشكل رقم 1: النموذج المعرفى للاكتئاب

وبعد أن تعرفنا على النظرية التي يبتنى عليها العلاج المعرفي، وعلى تفسير الاكتئاب بحسبها، ننتقل للكلام على طريقة العلاج. وينقسم الكلام فيها إلى مبحثين: الأول أعرض فيه مبدأ العلاج وأهدافه. وأشرح في الثاني طرق العلاج.

المبحث السابع: طرق العلاج

يستخدم المعالجون النفسيون طرقاً متعددة للعلاج يسمونها بمجموعها إعادة البناء المعرفي (إعادة ترتيب الأفكار). وجميع هذه الطرق تؤدي من خلال الحوار مع المريض. وتفاصيل هذه الطرق كثيرة، لا يؤدي استقصاؤها كبير فائدة. لذلك سأقتصر على المهم منها. وقسمت الكلام عليها إلى أربعة أقسام رئيسية: التشجيع على تقبل الفكرة المناقضة، والاستكشاف الموجه، والحوار السقراطي، والتعامل مع الاعتقادات.

التشجيع على تقبل المعلومات المناقضة*

شبه بك طريقة تفكير المريض في الاكتئاب "بالنظام المغلق". فهذا النظام ليس فيه مكان لأية معلومات تناقض الأفكار التي فيه. والافتراضات التي فيه يُسَلِّم بها المريض على أنها حقائق. وربط بك حصول التحسن بفتح النظام الفكري للمريض لتقبل معلومات جديدة، ووجهات نظر مختلفة. ودعا إلى تحدي الافتراضات الأساسية التي يتبناها المريض بحيث تصبح مخططاته المعرفية الخاصة مرنة. رغم ظهور هذا المبدأ في كتاب بك الأول عن علاج الاضطرابات الانفعالية

والصادر عام ١٩٧٦،^(١) فإنه لم يتكرر التأكيد عليه بهذا الوضوح في الكتب التي تلت.^(٢) لكن

سنلاحظ أن هذا المبدأ الهام متبع في معظم التقنيات التفصيلية المذكورة هنا.

وهذا المبدأ بحثه علماء الأصول بعمق، ولذلك سيكون أحد جوانب المقارنة بين العلاج

المعرفي، وبين أصول الفقه.

الاستكشاف الموجه والتجريبية التعاونية

اقتبس بك من عالم النفس جُرج كِلي فكرة اعتبار المعالج والمريض بمثابة شخصين يقومان

بمجموعة من التجارب للتوصل إلى سبب المشكلة وحلها اعتماداً على الملاحظة والتجربة.^(٣)

والمشكلة هي بالطبع الاكتئاب أو أي اضطراب انفعالي. ومن هنا نشأ مصطلح "التجريبية

التعاونية collaborative empiricism. وبناء على هذه النظرة يكون العلاج بمثابة عملية استكشافية

لأفكار المريض وانفعالاته وما يمكن أن يصلح مشكلته، لكنه استكشاف موجّه. أي إن المعالج

يقوم بدور التوجيه من خلال أسئلته، وليس دور المرشد المباشر، أو الشخص الذي يغير أفكار

المريض بالجدل المنطقي.

(1) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 270

(2) والفصل الذي ذُكر فيه هذا المبدأ لم يُترجم في الترجمة العربية القريبة العهد لهذا الكتاب. ينظر: بك: آرُن، ترجمة د. عادل مصطفى، العلاج المعرفي والاضطرابات الانفعالية، (دار النهضة العربية، ط١، ٢٠٠٠، بيروت)، ص٤٣.

(3) Aaron Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 269.

الحوار السقراطي

من أهم طرق العلاج في المدرسة المعرفية استخدام الأسئلة المناسبة لمساعدة المريض على النظر في أفكاره السلبية. يقول آرن بك: "إن المعالج المعرفي يسعى جاهداً لاستخدام السؤال في قيادة كلامه مع المريض."⁽¹⁾ ويطلق المعالجون النفسيون على طريقة الأسئلة هذه اسم الاستجواب السقراطي، وهي مأخوذة من طريقة الفيلسوف اليوناني سقراط في الفلسفة والمعروفة بمنهج سقراط (أو المنهج السقراطي). والمنهج السقراطي يهدف إلى تكوين مهارات التفكير المجرد.⁽²⁾ ويستخدم ثلاثة طرق: الاستجواب المنهجي، والتفكير الاستقرائي، والتعاريف العامة. وإن طريقة الاستجواب المنهجي هي المستخدمة بشكل واسع في العلاج المعرفي. وطريقة الاستجواب المستخدمة في العلاج النفسي تعتمد مبدأ التعاون مع المريض وليس التلقين كما أنها تسير بمنهج الاستكشاف الذي يساعد المريض بلطف في التعرف على النواحي التي لا يعرفها، ومن ثم يشجعه على اكتشاف الحلول المناسبة لمشكلاته.⁽³⁾،⁽⁴⁾ وعلى هذا فإن تسمية هذا الحوار بالسقراطي لا يخلو من خطأ، وذلك لأن منهج الحوار عند الفيلسوف سقراط هو منهج جدلي.⁽⁵⁾

Aaron T Beck, Gary Emery, and Ruth L. Greenberg, **Anxiety disorders and phobias: A (1) cognitive perspective**, (Basic books, 2005), 177.

Overholser, James C, "Elements of the Socratic method: II. Inductive reasoning," (2) **Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training** 30, no. 1 (1993): 75

Overholser, James C, "Elements of the Socratic method: I. Systematic questioning," (3) **Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training** 30, no. 1 (1993): 67

Beck et al, **Anxiety disorders and phobias**, 177. (4)

Judith Beck, **Cognitive behavior therapy: Basics and (5) beyond**, 242.

ويستخدم هذا الأسلوب في تقويم الأفكار السلبية التلقائية، وفي تقويم الاعتقادات المتوسطة والأساسية (المخططات المعرفية). وسأكفي بذكر طريقة استخدامها في الأفكار التلقائية السلبية.

تقويم (أو استجواب) الأفكار التلقائية السلبية

أما الأسئلة التي يمكن أن يستخدمها المعالج فهي متعددة، لكن الأسئلة الستة التالية

منصوح بها في كتب العلاج المعتمدة هي:

- 1 - ما الدليل الذي يؤيد فكرتك هذه؟
ما الدليل الذي يعارض فكرتك؟
- 2 - هل هناك تفسير مغاير لتفسيرك أو لوجهة نظرك؟
- 3 - ما أسوأ شيء يمكن أن يحصل (إذا لم يكن المريض قد فكر بالفعل بأسوأ شيء بعد)؟
إذا حصل الأمر الأسوأ، فكيف ستتحمله؟
ما هو أفضل شيء يمكن أن يحصل؟
ما هي أكثر النتائج المتوقعة في الواقع؟
- 4 - ما نتيجة تصديق هذه الفكرة التلقائية التي خطرت لك؟
وماذا عساه أن يحصل لو غيرت تفكيرك؟
- 5 - ماذا يمكن أن أقول لشخص قريب لي إذا وقع في نفس الموقف؟

موقف المعالجين المعرفيين من الحوار السقراطي*

من الأمور المستغربة أن موقف المعالجين النفسيين من الحوار السقراطي يشوبه شيء من الغموض. وهذا الغموض من ناحيتين: الأولى تعريف الحوار السقراطي، والثانية موقفهم من نجاعته. ومن أوضح الأمثلة على هذا الموقف ما ورد في كلمة ألقته إحدى أشهر المعالجات بالعلاج المعرفي أمام المؤتمر الأوروبي للعلاج المعرفي عام ١٩٩٣ بعنوان: "الحوار السقراطي: لتغيير العقول أم لتوجيه الاستكشاف؟" وفي هذه الكلمة شرحت أن مفهوم الحوار السقراطي غير واضح في كتابات المعالجين المعرفيين حتى ذلك التاريخ، وبينت كيف عمدت إلى تصفح الأسئلة التي كانت تسألها للمرضى، والتي قاربت على ١٠٠,٠٠٠ سؤال خلال سبع سنوات، حتى تتوصل إلى نوعية الحوار الذي يفيد في العلاج. وبعد هذا الجهد لم تصل إلى نتيجة مرضية لها، لكنها أكدت على أهمية ما يسمى بالاستكشاف الموجّه (guided discovery) أي إن المعالج يستخدم الأسئلة لتوجيه عملية الاستكشاف التي يتعاون من خلالها مع المريض لمعرفة الأفكار التي تؤرقه، وكيفية التخلص منها.⁽²⁾

وانقسم المعالجون النفسيون فريقين: فريق يؤكد على أهمية الحوار السقراطي في إحداث التحسن، ومن هؤلاء الدكتورة جودث بك التي استشهدت بدراسة للباحث جستن براون وزملائه.⁽³⁾

(1) Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond*, 242.

(2) Padesky, C. A. "Socratic questioning: Changing minds or guided discovery?" Keynote address to European Congress of Behavioural and Cognitive Therapies; London. 1993. Sep 24.

(3) Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond*, 242.

وهناك فريق آخر، لا يرى الحوار السقراطي شرطاً لحصول التحسن. ومنهم أحد أكبر دارسي العلاج المعرفي، ديفيد كلارك. فقد أكد في مقال له استقرأ فيه آراء خمسة عشر خبيراً في العلاج المعرفي عن الحوار السقراطي. وكانت النتيجة أن منهم من اعتبر هذه الطريقة أساساً في العلاج، ومنهم من اعتبرها طريقة مفيدة لكن دورها مساعد أو إضافي على العلاج. واستنتج أن الفائدة من هذه الطريقة مبنية على رأي مجموعة من الخبراء دون وجود دليل تجريبي على ذلك بعد. ولاحظ، أيضاً، أنه لا يوجد تعريف موحد لمفهوم الحوار السقراطي.⁽¹⁾

ونظراً لأهمية السؤال والجواب في أصول الفقه كان حرياً اختيار هذا الجانب للمقارنة.

التعامل مع الاعتقادات *

هناك تقنيات كثيرة مذكورة للتعامل مع الاعتقادات، أولاً من حيث تدريب المريض على التعرف عليها، وثانياً من حيث محاولة تغييرها. والأمر الذي يهمنا في البحث هو كون التعامل مع الاعتقادات واحداً من أركان تقنيات العلاج. ولعلماء الأصول كلام مهم في الاعتقاد. ولذلك سيكون التعامل مع الاعتقادات أحد جوانب المقارنة. وستقتصر المقارنة على المبدأ العام للتعامل مع الاعتقادات دون مقارنة التقنيات التفصيلية المذكورة هنا.⁽²⁾

Clark, Gavin I., and Sarah J. Egan, "Clarifying the role of the Socratic method in CBT: A (1) survey of expert opinion," *International Journal of Cognitive Therapy* 11 (2018): 184-199

Judith Beck, *Cognitive behavior therapy: Basics and beyond* (2)

استخدام طريقة السهم المتجه للأسفل

تستخدم هذه الطريقة لمعرفة الاعتقادات المتوسطة والاعتقادات الأساسية لدى المريض. وتبدأ باختيار إحدى الأفكار التلقائية المهمة للمريض، وافترض صحة هذه الفكرة، ثم سؤال المريض عن معنى هذه الفكرة بالنسبة له. ويكون السؤال بإحدى طريقتين: إما السؤال عن المعنى الذي تعنيه الفكرة بالنسبة للمريض، أو السؤال عن المعنى الذي تؤديه الفكرة عن المريض. ويظن الباحثون أن السؤال الأول يكشف الأفكار المتوسطة، في حين يكشف السؤال الثاني الأفكار الأساسية أو العميقة.

فعلى سبيل المثال، إذا افترضنا حال طالب جامعي مصاب بالاكتئاب، يمكن تمثيل الطريقة

بالحوار التالي:

المعالج: "حسناً، الذي فهمته منك قبل قليل، أنه أثناء قراءتك للكتاب المقرر عليك في

الجامعة ليلة البارحة تراودت إلى ذهنك الفكرة التالية: "هذه الأبحاث لا يمكن فهمها

أبداً"، وهذا ما أصابك بالشعور بالحزن."

الطالب: "نعم".

المعالج: "لنفترض أن الفكرة التي خطرت لك صحيحة؛ فماذا يعني ذلك بالنسبة

لك؟"

الطالب: "يعني أنني لم أنتبه جيداً في أثناء المحاضرة في الجامعة."

المعالج: "لنفترض أن كلامك صحيح، أي إنك لم تكن منتبهاً في أثناء المحاضرة، فماذا

يعني ذلك بالنسبة لك؟"

الطالب: "هذا يعني أنني طالب مهمل وكسول. [الافتراض الشرطي هنا: "إذا لم أنتبه في

الصف فهذا يعني أنني طالب كسول.]"

المعالج: "حسناً، ولنفرض أنك طالب كسول، فماذا يعني ذلك عنك؟"

الطالب: "هذا يعني أنني إنسان عاجز" [اعتقاد أساسي]

تحويل القواعد والمواقف إلى افتراضات (أو جمل) شرطية

وذلك لأن كشف الخطأ الفكري في الجمل الشرطية من خلال الأسئلة أو بطرق أخرى،

غالباً ما ينتج نفوراً من الفكرة أكثر من النفور الناتج عن تقييم القواعد والمواقف.

مثلاً: إذا كان الشخص يقول: "يجب أن أقوم بالأشياء بنفسى" [قاعدة]، أو "من المشين أن

تطلب المساعدة من الناس" [موقف]، فإن هذين الاعتقادين يمكن تحويلهما إلى افتراض شرطي

نحو: "إذا طلبت المساعدة من أحد، فأنا إنسان عاجز".

تعليم المريض عن صفات الاعتقادات

يستخدم المعالجون المعرفيون طريقة تتقيف المريض عن صفات الاعتقادات. فيتعلم

المريض أن الاعتقادات مكتسبة، ويمكن تغييرها، وهذا قد يساعد المريض على العمل على تغيير

الاعتقادات التي تسبب له الانزعاج، والاكتئاب.

المقارنة بين محاسن الاعتقادات المزعجة ومساوئها

يساعد المعالج المريض على المقارنة بين محاسن الاعتقادات السلبية ومساوئها، ثم يحاول

أن يضعف من محاسنها ويبرز مساوئها.

التوصل إلى اعتقاد جديد بديل

مثلاً: يمكن الاستبدال بالاعتقاد السلبي القائل: "إذا طلبت المساعدة من أحد، فهذا يدل على ضعفي" الاعتقاد التالي: "إذا طلبت المساعدة عندما أحتاجها، فهذا يدل على حسن تصرفي في حل المشاكل التي تعترضني (وهذا دليل قوة لا ضعف)".

تقدير شدة الاعتقاد

ينصح المعالجون المعرفيون بتقدير شدة الاعتقاد من خلال سؤال المريض إلى أي درجة يعتقد الفكرة التي في ذهنه، ودرج بعضهم على التعبير عن ذلك بنسبة مئوية. فمثلاً: قد يقول المريض إنه يعتقد الفكرة التي بذهنه بنسبة 60%.

ومن المتعارف عليه أن يُسأل المريض عن درجة اعتقاده العقلاني للفكرة (أي من ناحية منطقية الفكرة)، وعن درجة اعتقاده العاطفي للفكرة (أي إلى مدى يتمسك بالفكرة مع علمه بعدم منطقيتها).⁽¹⁾

التجارب السلوكية

وذلك بتشجيع المريض على القيام بأفعال تتعارض مع الفكرة السلبية. مثلاً طلب المساعدة يومياً من أشخاص آخرين لكي يعارض المريض فكرته عن نفسه بأنه إذا طلب المساعدة من الناس فسوف يسخرون منه. فتكرار طلب المساعدة من الناس سيثبت للمريض أن كثيراً من الناس لن يهزؤوا منه بل سيلبون طلبه ويساعدوه.

Beck, Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond, p214. (1)

السلسلة المعرفية

تستخدم هذه الطريقة لتصحيح خطأ التفكير المتمثل بالتفكير الكلي ("كل شيء أو لا شيء"). فعلى سبيل المثال: الطالب الذي يعتقد أنه إذا لم يكن متفوقاً في صفه فهو طالب فاشل، يرسم له المعالج خطأً مستقيماً، يضع في أحد طرفيه اسم طالب مجد وبجانبه نسبة 90-100%، ويضع في الجانب المقابل اسم المريض وبجانبه نسبة صفر بالمائة. ثم يطلب من المريض أن يذكر له أسماء طلاب آخرين نتائجهم أقل من نتائج المريض. ومن ثم يطلب منه أن يجد لهؤلاء الطلاب مكاناً على الخط المستقيم المرسوم. وعند ذلك يحتاج الطالب إلى أن يغير مكان اسمه إلى مرتبة أعلى من صفر بالمائة، فيرتفع تقييمه لأدائه الدراسي تدريجياً عندما يضع أسماء زملائه الأقل منه درجةً في مكانهم المناسب على الخط المستقيم. وهذا يؤدي إلى إضعاف فكرته الأساسية القائلة بأنه إذا لم يكن طالباً متفوقاً فقد باء بالفشل. [يضاف رسم توضيحي للفكرة هنا].

لعب دور العقل والعاطفة

وتسمى هذه الطريقة أيضاً بطريقة الرأي والرأي المعاكس. تستخدم في الحالات التي يكون المريض فيها مقتنعاً بعدم صحة فكرته من الوجهة المنطقية لكنه لا يزال يشعر بعاطفته أنه مقتنع بها. في هذه الحالة يحاور المعالج المريض حواراً يمثّل فيه المعالج دور العقل، في حين يمثّل المريض دور العاطفة. وبعد ذلك يتبادل الطرفان الأدوار ويؤديان الحوار ثانية. وفي كلا الحوارين يتحدث المعالج والمريض على أنهما المريض نفسه لكن من وجهتي النظر المتعاكستين (العقل والعاطفة).

استخدام الآخرين كمرجع

ربما يتمكن المريض من إضعاف اعتقاده بالفكرة الخاطئة إذا ما قارن فكرته باعتقاد شخص آخر. وهنا يمكن أن يقارن اعتقاده باعتقاد شخص آخر يتعارض تماماً مع فكرة المريض، أو باعتقاد شخص يحمل نفس الفكرة (مثلاً عدم إحراز الكمال يعتبر إخفاقاً)، أو شخص آخر يتخيل المريض أنه يقدم له النصيحة ليقنع عن فكرته السلبية، أو أن يتخيل المريض أن لديه ابناً يافعاً سيطرت عليه فكرة مشابهة لفكرة المريض، ويحاول المريض إقناعه بعكس تلك الفكرة.

التصرف "كما لو" أن الفكرة قد زالت

في هذه الطريقة يطلب المعالج من المريض أن يفترض أن فكرته السلبية التي يعتقدونها قد ذهبت عن ذهنه، ويتخيل الأمور التي كان سيتمكن من عملها. مثلاً: إذا افترض المريض أن فكرته القائلة: "إن طلب المساعدة عار" قد ذهبت عن ذهنه، فسوف يتمكن من طلب المساعدة من زميل له في الدراسة في التحضير لامتحان قادم. وهكذا يحاول المريض أن يتصرف في الواقع "كما لو" أن الفكرة قد زالت عن ذهنه. يذكر الباحثون أن هذه الطريقة قد تنجح في الأفكار الضعيفة التي يعتقدونها الشخص بنسبة 50% تقريباً.

الإفصاح الشخصي

وذلك بأن يخبر المعالج المريض عن حدث حصل مع المعالج له علاقة بالفكرة التي يعتقدونها المريض. هذا الإفصاح عن حدث شخصي قد يساعد المريض على تحدي فكرته هو. لكن ينصح الخبراء باستخدام هذه الطريقة بحذر وذلك للحفاظ على العلاقة المهنية في عملية العلاج.

مقارنة الأدلة

تعرف هذه الطريقة بطريقة "ورقة عمل الاعتقاد الأساسي". وتبدأ بتحديد اعتقاد أساسي سلبي عند المريض، ثم تصنيفه إلى أحد الأنواع الثلاثة المذكورة سابقاً (العجز، أو انعدام المحبوبة، أو انعدام القيمة)، ثم التوصل إلى اعتقاد أساسي إيجابي بديل عن السلبي.

مثلاً قد يكون لدى المريض اعتقاد: "إنني غير ناجح"؛ فيتوصل المعالج معه إلى الاعتقاد البديل: "أنا ناجح لكنني إنسان أخطئ وأصيب".

بعد ذلك يكتب المريض بالتعاون مع المعالج قائمة بالأدلة التي تؤيد الاعتقاد الجديد، وبجانبها قائمة تؤيد الاعتقاد القديم (السلبي). هذه الأدلة هي أمثلة عن أشياء نجح بتحقيقها المريض في السابق، أو أخطاء ارتكبها. ويحاول كل من المعالج والمريض أن يضعف أدلة الاعتقاد القديم من خلال اكتشاف أسباب ومبررات كانت وراء الأخطاء أو الإخفاقات التي تعرض لها. وكثيراً ما يعبر عن تلك المبررات باستخدام كلمة "لكن...".

استخدام القصص والتشبيهات المجازية

يستخدم المعالج قصصاً واقعية أو خيالية معروفة في بيئة المريض لإبراز الخطأ في الاعتقادات الأساسية التي يعتقدونها المريض.

استرجاع تجارب الماضي

يتذكر المريض الظروف والأحداث التي تعرض لها أثناء طفولته، والتي يظن أنها أدت إلى تكوين الاعتقادات الأساسية السلبية عنده، أو أنها ساعدت على تقويتها واستمرارها. ثم يبحث في ذاكرته عن أحداث أخرى إيجابية يمكن أن تعزز الاعتقاد الأساسي الإيجابي. وبعد ذلك يعيد

النظر في تقويمه للأحداث السلبية. وأخيراً يلخص كل مرحلة من مراحل حياته بطريقة معتدلة ومتوازنة.

إعادة بناء الذكريات الباكرة

هذه الطريقة تعتمد على طريقة لعب الأدوار، وتخيّل صور من الماضي بهدف إعادة بناء الذكريات الباكرة، أي التوصل إلى معاني جديدة منها غير المعاني المؤلمة التي قد تكون صاحبت المريض لفترات طويلة من حياته.

المبحث الثامن: جوانب المقارنة مع أصول الفقه

أخص في هذا المبحث الجوانب المختلفة من العلاج المعرفي التي اخترتها للمقارنة مع ما يناسبها من مباحث أصول الفقه. وهي ما يلي:

- 1 - فلسفة العلاج المعرفي من ناحيتين: الأولى اعترافه بالأفكار الواعية للمريض وما يخبر عن نفسه بعد التأمل الذاتي. والثانية: اعتماده على فلسفة الحس المشترك.
- 2 - استمداد العلاج المعرفي من فلسفات أوروبية متعددة مع كون الفلسفات الأوربية مرت بتغيرات متعاقبة ولم تكن ثابتة.
- 3 - المحتوى الفكري في الاكتئاب من حيث تمحوره حول الشعور بالفقد أو فوات المطلوب.
- 4 - طريقة التفكير في الاكتئاب من حيث اعتمادها على المبالغة في التعميم.
- 5 - النظرية المعرفية في العلاج المعرفي التي عرضتها في المبحثين الخامس والسادس.

6 - طرق العلاج من حيث: التشجيع على تقبل الفكرة المناقضة، والحوار السقراطي، والتعامل مع الاعتقادات.

وسأعرض في الفصل الثاني مباحث أصول الفقه المرتبطة بهذه الجوانب، ثم أعقد المقارنة

بينها في الفصل الثالث بعون الله تعالى.:

الفصل الثاني: مباحث أصول الفقه المتعلقة بالعلاج المعرفي

للاكتتاب

بعد أن انتهينا من التعريف بالعلاج المعرفي للاكتتاب في الفصل الأول، ننتقل إلى الكلام عن منهج التفكير الأصولي من حيث مناسبته لهذا العلاج. ولبيان ذلك لا بد من تحديد ملامح منهج التفكير الأصولي المعني في هذا البحث. لكن تحديد ملامح هذا المنهج لا يعني أنه يمكن الاستفادة منه في علوم أخرى، فلزم أن نجيب عن سؤال: هل يصلح علم أصول الفقه لأن يكون منهجاً للتفكير يطبق على علوم أخرى؟ حتى إذا سلم لنا ذلك، اعترضنا سؤال عن كيفية تحديد الموضوعات الأصولية المتعلقة بالعلاج المعرفي للاكتتاب؟ وبعد التوصل إلى طريقة لتحديد هذه الموضوعات، ينبغي الكلام عن كل موضوع على حدة بما يبين ارتباطه بالعلاج المعرفي. وينقسم الكلام في هذا الفصل إلى ثمانية مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمنهج التفكير الأصولي.

المبحث الثاني: صلاحية أصول الفقه لدراسة علوم أخرى غير الفقه.

المبحث الثالث: التعاريف في أصول الفقه.

المبحث الرابع: النظرية المعرفية - حد العلم.

المبحث الخامس: النظر.

المبحث السادس: مقصد مخالفة الهوى.

المبحث السابع: التخصيص.

المبحث الثامن: استخدام أسلوب الحوار .

هذا وإن عرض المباحث سيكون محدداً بما له تعلق بعلم العلاج المعرفي للاكتئاب. أما بقية نواحي هذه المباحث فليست من أغراض بحثنا، وهي مدونة في كتب الأصول لمن أراد الرجوع إليها.

المبحث الأول: التعريف بمنهج التفكير الأصولي

إن استعمال الفكر في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة السمعية من أهم أفعال المجتهدين. بل إن بعض الأصوليين يكاد يحصر دور المجتهد في هذا العمل الفكري. ونذكر على سبيل المثال عبارة الإمام الغزالي في ((المستصفى)) حيث قال: "وإنما مجال اضطراب المجتهد وتمحُّله واكتسابه: استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها..."⁽¹⁾ ثم بين أن المدارك هي الأدلة السمعية. ومن قبله استدل الإمام الشافعي، رحمه الله تعالى، بالأمر بالتوجه للقبلة في الصلاة على مشروعية الاجتهاد بالعقل، فقال رحمه الله تعالى: "فدلهم، جلّ ثناؤه، إذا غابوا عن عين المسجد الحرام، على صواب الاجتهاد، مما فرض عليهم، بالعقول التي ركب فيهم، المميزة بين الأشياء وأضدادها، والعلامات التي نصب لهم دون عين المسجد الحرام الذي أمرهم بالتوجه شطره."⁽²⁾

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص340.

(2) الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مصر: مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1358هـ-1940م)، ص24.

فإذا كان استعمال الفكر أساس عمل المجتهد، فما هي الطريقة أو الكيفية التي يُعمل من خلالها المجتهد فكره؟ وبعبارة أخرى ما هو منهج التفكير المتبع في أصول الفقه؟ وللإجابة على هذا السؤال لا بد أولاً من تحديد المقصود بالمنهج. ثم الانتقال إلى توضيح معالم هذا المنهج أو خطواته. وهذا التوضيح ينقسم بدوره إلى قسمين: عرض لما توصل إليه بعض الباحثين في بيان خطوات منهج التفكير الأصولي، والقسم الثاني: ذكر ما وفقني الله تعالى إليه من وصف لخطوات منهج التفكير الأصولي.

وبذلك ينقسم الكلام في هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى المقصود بالمنهج.

المطلب الثاني: بعض أقوال الباحثين.

المطلب الثالث: خطوات منهج التفكير الأصولي.

المطلب الأول: المعنى المقصود من المنهج

المنهج لغةً: الطريق الواضح، كالتَّنْهَجُ والمنْهَاجُ، كما في القاموس. وذكر شارحه أن

"المنْهَاجُ" في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (سورة المائدة: ٤٨) تعني: الطريق

الواضح.⁽¹⁾ وقد سُمي الإمام البيضاوي، رحمه الله تعالى، كتابه في الأصول باسم ((منْهَاج الوصول

(1) قال المجد الفيروزيادي في ((القاموس)): "النَّهْجُ: الطريق الواضح، كالتَّنْهَجُ، والمنْهَاجُ. " تاج العروس: ج 6، ص 251.

إلى علم الأصول)). قال الإمام تقي الدين السبكي في شرحه: "المنهاج: الطريق... والوصول إلى الشيء إنما يكون عند انتهاء طريقه..."⁽¹⁾

هذا المعنى الأصلي للكلمة الذي درج عليه استعمال الناس لها. ثم دخل معنى جديد لها، في العصور المتأخرة. وهو معنى أفرزته المؤلفات الفلسفية الغربية وانتقل إلى الاستعمال بين العرب نتيجة لترجمة كلمة "منهج (method)" من اللغات الأوروبية. وأصل معناها القديم عندهم، من عصر أفلاطون: البحث، أو النظر، أو المعرفة. وهي مشتقة، مثل نظيرتها العربية، من معنى الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب. ثم بدأ الأوروبيون، في ما يسمى بعصر النهضة، يستخدمون هذه الكلمة بمعنى: "طائفة من القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم." وأصبح هذا المعنى للكلمة قسماً من أقسام علم المنطق. وقام عدد من المفكرين الغربيين بتهديب هذا المعنى إلى أن آل إلى معناه المعاصر، وهو: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة."⁽²⁾

(1) السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي، والسبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ط، ١٤٠١هـ - ١٩٨١)، ج1، ص1٧.

(2) ينظر لتفصيل تاريخ هذا المعنى المعاصر لكلمة "منهج" كتاب: ((مناهج البحث العلمي)) لعبد الرحمن بدوي، ص ٣-

وكذلك بحث الدكتور فتحي حسن ملكاوي: "التفكير المنهجي وضرورته":

ملكاوي: فتحي حسن، "التفكير المنهجي وضرورته". الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً) 7،

no. 28 (أبريل 1، 2002): 53-17. تاريخ الوصول أكتوبر 10، 2022 .

<https://citj.org/index.php/citj/article/view/1573>.

وإن أصول الفقه هو مجموع القواعد التي يحتاجها الفقيه في أخذه من الكتاب والسنة للتوصل إلى الأحكام الفقهية. كما أن أصول الفقه طريقه. فإذا كان الأمر كذلك، فهل يقال إن منهج أصول الفقه هو مجموع قواعده كلها، أي هو أصول الفقه نفسه؟ لا شك أن قواعد هذا العلم تضبط سير عقل الفقيه في طريقه إلى مطلوبه وهو الحكم الشرعي. فيمكن القول إنها بمجملها منهج للوصول إلى الفقه. لكن لكل طريق خطوات تفصيلية، ومحطات كبرى بمثابة معالمه الواضحة. فمقصودنا بالمنهج في هذا البحث تحديد معالمه الكبرى دون خطواته التفصيلية. والمعنى المستخدم هنا هو المعنى اللغوي الذي جرى عليه علماء الأصول ومنهم البيضاوي رحمه الله تعالى.

وعلى هذا يصبح المقصود من عبارة "منهج التفكير الأصولي" الخطوات الكبرى التي يخطوها الفقيه، أو المعالم الأساس التي يمر عليها في طريقه الموصل إلى الحكم الشرعي. فهي بمثابة خطة عامة يسير عليها، وتتفرع عنها مراحل تفصيلية تختلف باختلاف المسألة التي يبحث عن حكم لها. وقد امتدح الله تعالى الطريق التي فيها محطات كبرى، أو قرى ظاهرة، في معرض الامتتان على قوم سبأ. قال تعالى: ﴿وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير، سيروا فيها ليالي وأياماً آمين﴾ (سورة سبأ: ١٨).

المطلب الثاني: بعض أقوال الباحثين

حاول عدد من الباحثين تلمس ملامح منهج التفكير الأصولي. لكن الملاحظ أنه لم تجتمع كلمتهم على وصف دقيق لمنهج التفكير الأصولي. بل كل قد أدلى بدلوه، وتوصل إلى نتائج يتفق بعضها مع ما توصل إليه غيره، وينفرد بعض الباحثين بنتائج أخرى. وأذكر هنا أمثلة عن بعض هذه المحاولات.

المثال الأول

اعتبر الشيخ مصطفى عبد الرازق، رحمه الله تعالى، في كتابه ((تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية)): أن الاجتهاد بالرأي كان باكورة "النظر العقلي" عند المسلمين وأول ما "نبت" من هذا النظر.⁽¹⁾

ثم تكلم عن ملامح هذا النظر العقلي باعتباره شكلاً من أشكال التفكير الفلسفي وذلك من خلال تحليله لمواضع وأسلوب كتاب ((الرسالة)) للإمام الشافعي. واعتبر أن ((الرسالة)) لا تقتصر على العناية بضبط الفروع والجزئيات الفقهية بقواعد كلية، بل فيها مظاهر للتفكير الفلسفي. ومن هذه المظاهر: البدء بذكر الحدود والتعاريف، ثم استخدام التقسيم مع ذكر الأمثلة والاستشهادات على كل قسم، والمقارنة بين التعاريف، واستخدام أسلوب الحوار الجدلي، والكلام على مباحث العلم، "وأن هناك حقاً في الظاهر وحقاً في الباطن، وحقاً في الظاهر دون الباطن، وأن المجتهد مصيب أو مخطئ معذور، والفرق بين القرآن والسنة، وعلل الأحكام، وترتيب الأصول بحسب قوتها وضعفها."⁽²⁾

المثال الثاني

ألف علي سامي النشار - وهو من تلاميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق - كتاب ((مناهج البحث عن مفكري الإسلام))، وعرض فيه مواقف علماء أصول الدين، وعلماء أصول الفقه،

(1) عبد الرازق: مصطفى، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، (القاهرة: دار الكتاب المصري، د.ط، ٢٠١١م)، ص 123.

(2) عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 245.

والفقهاء من المنطق اليوناني. وفي أثناء هذا العرض والمقارنة تكلم عن مباحث من علم أصول الفقه تجلى فيها منهج البحث الفكري في هذا العلم. وخلص إلى أن علماء الأصول وضعوا منهجاً للبحث العلمي اعتبره المؤلف بمثابة "المنطق الأصولي". ورأى أن هذا المنطق الأصولي ينقسم إلى مبحثين: مبحث الحد الأصولي، ومبحث الاستدلالات.⁽¹⁾ وقد أرجع معظم مباحث الاستدلالات إلى مبحث القياس الأصولي.⁽²⁾ وفي معرض حديثه عن القياس، تكلم على المسالك العقلية لليلة من السبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والطرده، والدوران، وتفتيح المناط.⁽³⁾ وينبغي التنويه إلى أن المؤلف استخدم كلمة "الأصولي" ليعبر عن علمي الأصول - أصول الدين وأصول الفقه، لكن معظم أبحاثه الأصولية كانت متعلقة بأصول الفقه بالخصوص ولا سيما مباحث الاستدلالات.⁽⁴⁾ ويكاد عرض علي سامي النشار لمنهج البحث يفتفي أثر عبارة الإمام الشافعي البليغة التي تلخص دور العقل في التمييز بين الأشياء وأضدادها، وفي الاستدلال بالعلامات.

(1) النشار: علي سامي، *مناهج البحث عند مفكري الإسلام*، (د.م.، دار الفكر العربي، ط1، 1367هـ-1947)، ص74.

(2) النشار، *مناهج البحث عند مفكري الإسلام*، ص109.

(3) النشار، *مناهج البحث عند مفكري الإسلام*، ص92.

(4). يقول المؤلف في أوائل كلامه عن القياس الأصولي: "غير أننا لن نبحت في آراء المتكلمين عن القياس في هذا الفصل. بل سنقتصر عرضنا فيه على آراء الأصوليين علماء أصول الفقه." علي سامي النشار: *مناهج البحث عند مفكري الإسلام*، ص85. والكتاب لا يخلو من مواضع فيها نظر، لا تخفى على من يطالعها، ليس من غرضنا التعرض لها.

المثال الثالث

ذكر د. أحمد زيب في دراسته ((الخصائص المنهجية للفكر الأصولي)) خمسة من "الخصائص الداخلية" لمنهجية الفكر الأصولي، وكثير منها يلتقي مع ما ذكره الباحثان السابقان. وهذه الخصائص هي:

- ارتكاز أصول الفقه على دعائم ثابتة هي بمثابة "المتن العلمي" لهذا العلم. فهذا العلم يقوم على قاعدة متينة متمثلة في الحكم الشرعي. وتتكون مسلماته من نصوص الكتاب والسنة، وما يتفرع عنهما من قضايا الإجماع.
- عناية علم الأصول بالحدود والمصطلحات.
- انتظام أدلة الأصول وترتيبها، ولا سيما في مباحث الترجيح.
- الثبات المنهجي في أصول الفقه، وذلك بفضل "الصرامة المنهجية" التي يمتاز بها هذا العلم.⁽¹⁾
- "المعرفة اليقينية بالماهيات" من حيث كون علم الأصول علماً مبنياً على القطع وليس على مجرد الظن.⁽²⁾

(1) ولعل هذا ما ألمح إليه الشاطبي في الموافقات عند حديثه عن خواص العلم الذي هو من صلب العلم، والتي منها خاصة: "الثبوت من غير زوال". (الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبو إسحق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط، د.ت)، ج1، ص78). وسيأتي مزيد استشهاد بهذا الموضوع إن شاء الله تعالى.

(2) زيب: أحمد، "الخصائص المنهجية للفكر الأصولي - دراسة في البنية والمنهج"، مجلة المعيار، مجلد 24، عدد 51،

سنة 2020م. ص335

المثال الرابع

بحث الدكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم منهج التفكير الأصولي في كتابه ((منهجية البحث العلمي في ضوء القواعد الأصولية)) ضمن ثلاثة مباحث. تناول في المبحث الأول منهجية التفكير العلمي عند الأصوليين من خلال فرعين؛ الأول "مصادر المعرفة عند الأصوليين" وذلك بارتكاز هذا العلم على مصادر تقوم مقام المسلمات في أي علم، والثاني "مراعاة مراتب الإدراك وأثرها في الفكر" وتتحصر في خمسة مراتب هي: العلم، والجهل، والشك، والظن، والوهم.

وتناول في المبحث الثاني "مظاهر منهجية التفكير العلمي في الدرس الأصولي". وقسم ذلك إلى ستة فروع، هي: المنهج الشمولي، ومنهجية الأصوليين في تحديد المفاهيم (أي العناية بتحديد المصطلحات)، وسلامة التعبير من الأخطاء، ورعاية سلامة المقدمات، ومراعاة سلامة مصادر المعرفة والحكم، وموافقة الفطرة السليمة.⁽¹⁾

ثم تناول في المبحث الثالث "أثر منهجية التفكير العلمي عند الأصوليين على الفكر"، وبين هذا الأثر من خلال عشرين فرعاً، بعضها يشبه بعض ما ذكر سابقاً، وبعضها ليس له ارتباط ببحثنا.⁽²⁾

(1) عبد المنعم: محمود عبد الرحمن، منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية، (د.م.: مفكرون الدولية للنشر والتوزيع، ط1، 1441هـ-2020م)، ص70-101.

(2) عبد المنعم، منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية، ص101-202.

المثال الخامس

درس الدكتور محمد بن عبد السلام عوام المنهج العلمي عند الأصوليين من حيث نظرتهم إلى الدليل. وتوصل إلى أن النظرية أو النسق الفكري الحاضر عند الأصوليين يندرج تحت عنوانين عريضين: الأول "نظرية الدليل"، والثاني "نظرية الترتيب والموازنة" أي طريقة التعامل مع الأدلة المتعددة من حيث ترتيبها والموازنة بينها.⁽¹⁾ ودعا في مقدمة كتابه إلى أن تصبح قواعد أصول الفقه وأساسه المعرفية والمنهجية بمثابة "أصول لفكر الإنساني"، أو "أصول للعلم والمعرفة."⁽²⁾ وهناك أمثلة أخرى متعددة لا نطيل باستعراضها لما فيها من اشتراك مع بعض ما ذكر في الأمثلة السابقة. وسنكتفي بذكر عناوين بعضها في الحاشية.⁽³⁾

رأي فيما سبق

إن المطالع للأمثلة السابقة يلاحظ فيها ما يلي:

- القول بأن لعلم أصول الفقه منهجاً فكرياً يتميز عن غيره من طرق التفكير.

(1) عوام: محمد بن عبد السلام، الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة، (هرند - فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ - 2014م)

(2) عوام، الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة، ص 19-20.

(3) العلواني: طه جابر، أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة، (هرند - فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ - 1995م).

الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة، تأليف محمد بن عبد السلام عوام، ط1، 1401هـ - 1981م.

صبري: مسعود، أصول الفقه من الاجتهاد الشرعي إلى التفكير الإنساني، بحث منشور على موقع إسلام أون

لاين. <https://islamonline.net/28991>

- محاولات لتلمس مكونات هذا التفكير، أو طريقته. وقد تباينت هذه المحاولات من حيث النتائج التي توصلت إليها. إلا أن فيما بينها عوامل مشتركة.
- محاولة تجريد الطرق الفكرية عن استعمالها الأصلي في التوصل للأحكام الشرعية، وذلك سعياً إلى استخدامها في مجالات أخرى غير الفقه الإسلامي.
- من السمات التي تكرر ذكرها لمنهج التفكير الأصولي:
 - العناية بالحدود والمصطلحات، أو تحديد المفاهيم.
 - ترتيب الأدلة والترجيح بينها.
 - استخدام القياس.
- وهناك سمات أخرى مهمة ذكرها الباحثون كما تقدم.

المطلب الثالث: خطوات منهج التفكير الأصولي

إن تحديد خطوات منهج التفكير الأصولي يحتاج إلى بحث مستقل بنفسه. وبما أن الباحثين المعاصرين لم يتوصلوا إلى وصف متفق عليه لهذا المنهج، رأيت أن أنظر في عينة من كتب الأصول لعلني أتوصل إلى فهم الجوانب الهامة من هذا المنهج بحيث أستفيد منها في موضوع البحث.

وقد اعتمدت على مصدرين أساسيين أولهما كتاب ((الرسالة)) للإمام الشافعي لما فيها من العمق الفقهي لكون مؤلفه أحد المجتهدين الأربعة الذين اندرج تحت اجتهاداتهم جل الفقه الإسلامي. وكذلك لقرب عهد مؤلفها بعصر النبوة مما يجعلها شديدة الارتباط بالفكر الإسلامي الأصيل. والمصدر الثاني كتاب ((المستصفى)) للإمام الغزالي لكونه أحد الكتب الأربعة التي يرجع إليها

معظم أصول الفقه، ولما فيه من التميز في عرض الطرق العقلية، مع براعة التبويب، وحسن الأمثلة. وألحقت بهذين المصدرين كتاب ((الموافقات)) للإمام الشاطبي لما تفرّد به من التوسع في عرض مقاصد الشريعة، ولأبحاثه الهامة في ما يمكن أن يسمى بنظرية العلم.

وأثناء شرح بعض المباحث رجعت إلى كتب أخرى لا سيما ((جمع الجوامع)) وشروحه وحواشيه، و((مختصر المنتهى)) وشرح القاضي العضد عليه وحواشيه. كما رجعت إلى كتب أخرى ذكرتها في مواضعها.

بين الإمام الشافعي، رضي الله عنه، في ((الرسالة))، منهج التوصل إلى الأحكام الفقهية بوضوح، وتسلسل، وعمق. ويتجلى ذلك ابتداءً من خطبة الكتاب، ومروراً بمباحثه المتعددة إلى نهاية الكتاب. حيث يصف الإمام الشافعي لقارئ كتابه طريقاً واضحةً لا يضل فيها من اتبعها.

وإذا كان المنهج يعني في الأصل الطريق،⁽¹⁾ فلتكن مكونات هذا المنهج "خطوات" يخطوها القاصد ليصل إلى مقصوده وهو الحكم الصحيح.

وإن تحديد خطوات المنهج تحتاج إلى تصور إجمالي لأصول الفقه. وقد كفانا علماء الأصول مؤنة ذلك بأن جعلوا كتبهم الأصولية مقسمة إلى أقسام هذا العلم كاملة. ومن أحسن هذه التقسيمات تقسيم الإمام الغزالي لكتابه ((المستصفى)). فقد قسمه إلى أربعة أقطاب انطلاقاً من أن الأصولي ينظر في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية. فالأحكام هي ثمرة عمله، والمُتَمَرِّ لها هي الأدلة من كتاب وسنة وإجماع، وطرق الاستثمار هي وجوه الأدلة أي كيفية

(1) قال المجد الفيروزيادي في القاموس: "النَّهْجُ: الطريق الواضح، كالمَنْهَجِ، والمَنْهَاجُ. " تاج العروس: ج6، ص251.

الاستدلال بها، والمستثمر للأحكام هو المجتهد. فكانت هذه هي الأقطاب الأربعة. وبما أن موضوع بحثنا منهج التفكير فقد كانت معظم الخطوات مرتبطة بطرق الاستثمار للحكم، وكان بعضها متعلقاً بالثمرة نفسها، ليس من حيث الحكم نفسه، بل من حيث الوصول إلى العلم.

وقد اخترت من خطوات المنهج الأصولي الخطوات التالية:

1 - الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

2 - تحري الدقة في تعريف المفاهيم.

3 - عدم الحكم إلا بدليل.

4 - تحديد طريق التوصل للدليل وهو النظر.

5 - تمييز العلم عما سواه من أنواع الإدراك.

6 - الرجوع إلى إجماع الأمة.

7 - الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم.

8 - الاستدلال بكلام العرب.

9 - اعتماد القياس الطريق العقلي الأساس في الاجتهاد.

10 - تنوع الطرق العقلية.

11 - الاهتداء بمقاصد الشرع في الاجتهاد.

12 - الموازنة بين الأدلة واختيار الراجح.

13 - استخدام أسلوب الحوار.

14 - استخدام الأمثلة المتعددة.

وسأتكلم إن شاء الله تعالى، في الفقرات التالية عن كل خطوة لبيان المقصود منها. وسأختار أيضاً من هذه الخطوات ما يصلح للمقارنة مع العلاج المعرفي. واستخدمت نفس الرمز السابق في الفصل الأول للإشارة إلى المباحث التي اختيرت للمقارنة، وهو رمز النجمة (*).

1 - الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ابتدأ الإمام الشافعي، رضي الله تعالى عنه، كتابه بمقدمة أرسى فيها الركيزة الأساس لفكر الأمة الإسلامية وسلوك أفرادها. هذه الركيزة هي أن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، كانت الحدث الجوهري في حياة المسلمين الذي سلكوا من بعده طريقاً متميزاً عن الطرق التي كانت عند الأمم الأخرى. فقارن الإمام الشافعي بين ما كانت عليه الأمم الأخرى من انحراف عن جادة الصواب، وبين الخير العميم الذي حل بالمسلمين بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم. ثم أكد أن الهداية إلى كل رشد، والوقاية من كل سوء إنما تكون عن طريق هدي النبي صلى الله عليه وسلم. وعبارته التالية في غاية البلاغة في التعبير عن هذا المعنى، حيث يقول:

"فصلى الله على نبينا كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون. وصلى

عليه في الأولين والآخرين، أفضل وأكثر وأزكى ما صلى على أحد من

خلقه. وزكنا وإياكم بالصلاة عليه، أفضل ما زكى أحد من أمته بصلاته

عليه. والسلام عليه ورحمة الله وبركاته. وجزاه الله عنا أفضل ما جرى مرسلًا
عن من أرسل إليه؛ فإنه أنقذنا به من الهلكة، وجعلنا في خير أمة أخرجت
للناس، دائنين بدينه الذي ارتضى، واصطفى به ملائكته ومن أنعم عليه
من خلقه. فلم تمس بنا نعمة ظهرت ولا بطننت، نلنا بها حظاً في دين ودنيا،
أو دُفع بها عنا مكروه فيهما وفي واحد منهما: إلا ومحمد صلى الله عليه
سببها، القائد إلى خيرها، والهادي إلى رشدها، الذائد عن الهلكة وموارد
السوء في خلاف الرُّشد، المنبئ للأسباب التي تورد الهلكة، القائم بالنصيحة
في الإرشاد والإنذار فيها. فصلى الله على محمد وعلى آل محمد كما صلى
على إبراهيم وآل إبراهيم إنه حميد مجيد." (1)

والرجوع إلى هدي النبي صلى الله عليه وسلم يكون بالعودة إلى الكتاب الذي أنزل عليه،
وهو القرآن الكريم، وإلى سنته المطهرة، صلى الله عليه وسلم. وأكد الإمام الشافعي على أن كتاب
الله عز وجل هو مصدر كل خير. فقال أولاً: "فكل ما أنزل في كتابه - جل ثناؤه - رحمةً وحجةً،
علمه من علمه، وجهله من جهله..." ثم أكد على أن كتاب الله تعالى هو المرجع في كل نازلة،
فقال: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها."
واستشهد على ذلك بآيات منها قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمةً
وبشرى للمسلمين﴾ (سورة النحل: ٨٩).

(1) الشافعي، الرسالة، ص 16-17.

فأصل التفكير في أية قضية أو "نازلة" هي بالنظر في هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا سيما ما أنزل عليه من القرآن الكريم وذلك للبحث عن الحق والخير فيه. هذا ويفهم من سياق كلام الإمام الشافعي أنه لا يعني بكلمة "نازلة" النازلة الفقهية بالمعنى الاصطلاحي، بل كل أمر ينزل بالإنسان ولا يعلم سبيل الخير والحق فيه.

وقدمت هذه الخطوة على ما يليها، وإن كان المتبادر تقديم خطوة تعريف المفاهيم لأنها هي التي تسبق إلى الذهن، لأن هذه الخطوة هي الأهم، وهي التي ينبغي أن لا تغيب عن بال الفقيه في بحثه عن حكم لنازلة فقهية.

وكان الحري بنا اتخاذ هذه الخطوة موضوعاً للمقارنة، وذلك باستعراض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تتحدث عن الاكتئاب. لكن ذلك سينقل البحث من صميم أصول الفقه إلى علم التفسير، وعلم الحديث درايةً. ولذلك لم اختر هذه الخطوة للمقارنة. وسيرى القارئ أنها خطوة حاضرة في جميع مباحث الأصول التي اخترتها، كيف لا، وهي الدعامة الأساس لأصول الفقه، ولفقه الإسلامي عموماً.

2 - تحري الدقة في تعريف المفاهيم.*

إن العناية بتعريف المصطلحات، وبيان المعنى المراد منها، سمة غالبية وواضحة في كتب الأصول تظهر جلياً في كتاب ((الرسالة))، وتتجلى في بقية كتب الأصول في العصور التي تلت عصر الإمام الشافعي. فلا بد للباحث عن حكم مسألة أو نازلة من تحديد معنى هذه المسألة أو النازلة، ليميزها عن غيرها قبل البحث عن الحكم فيها. وهذه العناية بالتعريف، ليست مقتصرة على النوازل، بل هي سمة غالبية في مصطلحات أصول الفقه. وقد يكون التعريف بذكر قول يشرح

صفات المعنى المقصود على طريقة الحد. ومن أمثلة ذلك في ((الرسالة)) تعريف القياس بأنه: "ما طُلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة." وقد يكون عن طريق بيان أقسام المعنى المقصود، وذكر أمثلة عليها. ومثال ذلك قوله: "فقال لي قائل: ما العلم؟ وما يجب على الناس في العلم؟ فقلت له: العلم علمان: علمٌ عامٌ لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله...".⁽¹⁾ ووصف هذا النوع بالعلم العام الذي لا يجوز التنازع فيه. ثم ذكر النوع الثاني للعلم وهو: ما ليس فيه نص كتاب، ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل ويُستدرك قياساً.⁽²⁾

هذا وإن لم يكن في أصول الفقه إلا هذه الخطوة لكانت كافية في الاهتمام بهذا العلم، لما ترسخ فيه من العناية بتحديد المفاهيم بدقة، وباستخدام وسائل متعددة. ونظراً لأهمية هذه الخطوة، ولعلاقتها بما اخترته في الفصل الأول من أحد وجوه المقارنة، فقد اخترتها هنا أيضاً.

(1) الشافعي، الرسالة، ص ٣٥٧.

(2) الشافعي، الرسالة، ص ٣٥٩.

3 - عدم الحكم إلا عن دليل.*

وهذا من بدائه أصول الفقه؛ فأصول الفقه عبارة عن أدلة الأحكام الفقهية من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، على ما قاله الإمام الغزالي في ((المستصفى)).⁽¹⁾ وقال إمام الحرمين: "فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا هي أدلته."⁽²⁾ وعلى هذا اقتصر الإمام تاج السبكي، رحمه الله تعالى، في ((جمع الجوامع)) فقال: "أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية."⁽³⁾ فالدارس لأصول الفقه، لا يتبادر له القول من غير دليل، لأن موضوع علمه الدليل.

وبما أن العلاج المعرفي يتضمن الحوار حول الدليل، فاختيار هذا المبحث للمقارنة لا مندوحة عنه.

4 - تمييز العلم عما سواه من أنواع الإدراك.*

إن مطلوب الفقيه الوصول إلى الأحكام الشرعية، أي معرفتها والعلم بها. فليس بمستغرب أن يتكلم علماء الأصول عن العلم. ورأينا كيف أهتم الإمام الشافعي بتحديد العلم ببيان أنواعه وأمثله. كما أنه بين أن من العلم ما هو يقيني أو قطعي، ومنه ما هو ظني. قال، رضي الله تعالى

(1) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1417 هـ - 1997 م)، ج 1، ص 36.

(2) الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، (الدوحة: جامعة قطر، ط 1، 1399 هـ)، ج 1، ص 85.

(3) السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع، مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشرييني، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج 1، ص 31-32.

عنه: "العلم من وجوه: منه إحاطة في الظاهر والباطن، ومنه حق في الظاهر." ومثل للأول بما ورد حكم الله تعالى فيه بنص كتاب أو سنة نقلها العامة عن العامة. ومثل للثاني بخبر الواحد، وبالقياس. وقال عن القياس إنه "حق في الظاهر عند قايسه، لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله." (1)

واعتنى علماء الأصول من بعده بالنظر إلى العلم من حيث ماهيته، ومن حيث تمييزه عن غيره من أنواع الإدراك. فنجد ذلك عند القاضي أبي بكر الباقلاني في ((التقريب والإرشاد))، (2) وعند إمام الحرمين في ((البرهان))، (3) ثم تجلى هذا المبحث بأبهى حلله في ((المستصفى)) حيث عرضه الإمام الغزالي بعباراته الرشيقية، وأسلوبه البليغ، حتى تتابع العلماء من بعده على نقل أجزاء من عباراته، لما فيها من تميز. (4)

وأتى الإمام الشاطبي، رحمه الله تعالى، بمباحث فريدة عن العلم، من حيث مصداقيته، وثباته. (5)

وبهذه الجوانب المتعددة للكلام عن العلم، تكون في علم الأصول مبحث متكامل، ينبغي أن يعتبر أساساً لنظرية معرفية ذات شطرين: الشطر الأول تحديد ماهية العلم وتمييزه عن غيره.

(1) الشافعي، الرسالة، ص ٤٧٨-٤٧٩.

(2) الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م)، ج 1، ص ١٧٤-١٨٢.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ج 1، ص ١١٥-١٢٣.

(4) الغزالي، المستصفى، ت الأشقر. ج 1، ص ٦٦-٦٩.

(5) الشاطبي: الموافقات، ج 1، ص 78-79.

والشطر الثاني طريقة حصول العلم، وهو ما سأذكره في الخطوة التالية إن شاء الله تعالى. وسأخضع كلا الشطرين للمقارنة مع ما يناسبه من النظرية المعرفية للعلاج المعرف المذكورة في الفصل الأول.

5 - تحديد طريق الاستدلال وهو النظر.*

استخدم الإمام الشافعي تعبير "النظر" بمعناه اللغوي الذي هو "الفكر في الشيء" على ما سيأتي. فقال رحمه الله تعالى في معرض كلامه عن موافقة الحديث المرسل لقول الصحابي: "...وأن قول بعض أصحاب النبي [صلى الله عليه وسلم] - إذا قال برأيه لو وافقه - يدل على صحة مخرج الحديث، دلالة قوية إذا نُظر فيها..."⁽¹⁾ وقال بعد ذلك بقليل: "ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين، بدلائل ظاهرة فيها."⁽²⁾

ونص الإمام الغزالي، في الاقتباس السابق عنه، على أن مجال عمل المجتهد هو في استعمال الفكر في استنباط الأحكام. ومن ثم مضت عادة علماء الأصول بعد ذلك على أفراد مبحث خاص للنظر، لأنه طريق الاجتهاد.

6 - الرجوع إلى إجماع الأمة

إذا لم يجد الباحث لنازلته نصاً في كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لزم أن يبحث هل اجتمعت الأمة على حكم لها. وهذه الخطوة من مزايا التفكير الأصولي؛ إذ كان المتبادر

(1) الشافعي، الرسالة، ص ٤٦٤.

(2) الشافعي، الرسالة، ص ٤٦٧.

أنه إذا عدم النص أن يعمل المرء عقله في الاجتهاد في النازلة. لكن التفتيش عن إجماع سابق في حكم النازلة أمر متعين قبل الخوض في الاجتهاد العقلي. وتندرج تحت هذه الخطوة قواعد ومباحث ضخمة ضمن باب الإجماع. وللاجماع معنى عميق في الفكر الإسلامي جلاًه الإمام الشافعي بأوضح بيان فقال، رحمه الله تعالى: "ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافةً غفلةً عن معنى كتاب، ولا سنة، ولا قياس، إن شاء الله." (1)

وعرف الغزالي الإجماع بأنه: "اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصةً على أمر من الأمور الدينية." (2) فهو معتبر في الأمور الدينية. وأكد إمام الحرمين من قبله هذا المعنى فنص على أن الإجماع ينعقد حجةً ودلالةً في السمعيات. وأما العقليات فلا أثر للوفاق فيها، بل يتبع فيها الدليل العقلي القاطع. فإذا انتصبت الأدلة العقلية لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق. (3) وعلى هذا لا يكون لهذه الخطوة تعلق ببحثنا، لأننا نبحت في أمر طبي دنيوي، وليس في حكمه الشرعي.

لكن عدداً من علماء الأصول نظروا إلى إطلاق الأدلة الدالة على مشروعية الإجماع، ولم يروا فيها ما يوجب الاقتصار على الأمور الدينية. وعلى هذا عرفه التاج السبكي بقوله: "وهو اتفاق

(1) الشافعي، الرسالة، ص ٤٧٥-٤٧٦.

(2) الغزالي، المستصفى، ت الأشقر، ج 1، ص ٦٦-٦٩.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ج 1، ص ٧١٧.

مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم، في عصرٍ على أي أمر كان.⁽¹⁾ قال شارحه المحلي: "وَعَلِمَ أَنَّهُ، أَيِ الْإِجْمَاعِ، قَدْ يَكُونُ فِي أَمْرِ دُنْيَوِيٍّ: كَتَدْبِيرِ الْجِيُوشِ وَالْحُرُوبِ وَأُمُورِ الرِّعِيَةِ."⁽²⁾ ورجح هذا القول، بعد ذكر الخلاف، العلامة الزركشي، رحمه الله تعالى، في ((البحر المحيط))⁽³⁾ بل وزاد الأمر بياناً بأنه يشترط في الإجماع في كل فن من الفنون اتفاق كل العارفين بذلك الفن في ذلك العصر، فيشترط في الإجماع الفقهي اتفاق الفقهاء، وفي الإجماع الأصولي اتفاق الأصوليين، وفي الإجماع النحوي اتفاق النحاة.⁽⁴⁾

وإذا أخذنا بتطبيق الإجماع على علاج الاكتئاب، وبحثنا عن إجماع لخبراء علاج الاكتئاب على قول في الطريقة الصحيحة للتفكير فيه، لم نجد لذلك سبيلاً. ولذلك فلا مجال لاختيار هذه الخطوة للمقارنة.

لكن يحسن أن نذكر أن لهذه الخطوة تطبيقاً معاصراً في مجالات العلوم الدنيوية المختلفة. فعلى سبيل المثال: لو أن الأطباء المسلمين من كل اختصاص اجتمعوا في كل فترة من الزمن، وحاولوا التوصل لإجماع في علاج الأمراض المختلفة، لاستفادوا من هذا الأصل المهم الذي يجدونه في علم أصول الفقه. وهذا المبدأ معمول به في الطب المعاصر، إذ تصدر بيانات، وإرشادات دورية عن أفضل الطرق لعلاج الأمراض الهامة.

(1) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ٢، ص ١٧٦.

(2) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ٢، ص ١٩٤.

(3) الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م)، ج ٤، ص ٥٢٣.

(4) الزركشي، البحر المحيط، ج ٤، ص ٤٦٥. وذكر أن ابن جني خالف في النحو فقال إنه لا حجة في إجماع النحاة.

7 - الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم.

هذا من المبادئ العامة في أصول الفقه. ويمكن اعتباره المثال السابق الكلي الذي تقاس عليه كليات المسائل الأصولية عند غياب النص. وهذه الخطوة لم تذكر بهذه الصيغة في كتاب ((الرسالة)). وإنما يعبر الإمام الشافعي بعبارة "أهل العلم." ويقول في صفات المجتهد: "ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم..."⁽¹⁾ ولعل قرب عهد الشافعي بزمن الصحابة يجعل هذا الأمر من بداءة التفكير.

لكن هذه الخطوة بدت أكثر جلاء في كتاب ((المستصفى)) للإمام الغزالي، حيث يتكرر الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة الكرام عند حسم الخلاف في مسألة من مسائل الأصول. وهذه الخطوة مختلفة عن مسألة هل قول الصحابي حجة، كما هو واضح. وفيما يلي أمثلة عليها:

- ذكر الإمام الغزالي من الأدلة التي يخص بها العموم: النص الخاص يخصص اللفظ العام. وردّ قول القائل: إن الخاص والعام يتعارضان ويتدافعان فينظر إلى احتمال النسخ. ومما استدل به على عدم تقدير احتمال النسخ بقوله: "ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير الصحابة، والتابعين كثير فإنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام، وما اشتغلوا بطلب التاريخ، والتقدم، والتأخر."⁽²⁾

(1) الشافعي، الرسالة، ص510.

(2) الغزالي، المستصفى، ت الأشقر، ج ٢، ص ١٥٥.

• واستدل على عموم حديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»⁽¹⁾ وأنه ليس مقصوداً على الأمة المكاتبة بأدلة منها قوله: "ونحن نعلم قطعاً أن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يفهموا من هذه الصيغة المكاتبة..."⁽²⁾

• واستند إلى ما عمله الصحابة في اعتماد أدلة يتطرق إليها احتمال الظن. ومن ذلك قوله: "وأما ما ذكروه من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس، ولا في خبر الواحد، ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد"، وقال في موضع آخر: "وقد عرفنا أن الصحابة - رضي الله عنهم - عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي - عليه السلام - قطعاً إلحاق الظن بالقطع، ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه"⁽³⁾

ولا يقال فيما سبق إنه اعتماد على الإجماع الذي هو أحد مصادر التشريع، لأن عمل الصحابة أحد الأدلة على مشروعية الإجماع نفسه.

ولا أعلم سيرة مطردة أو نهجاً منقولاً عن الصحابة الكرام، رضوان الله عليهم، يوضح رأيهم في طريقة الكلام مع الشخص الذي أصابه الاكتئاب، ولذلك لم أتعرض لهذه الخطوة بالمقارنة.

(1) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم (2083). حديث صحيح. وأخرجه غير أبي داود أيضاً.

(2) الغزالي، المستصفى، ت الأشقر، ج ٢، ص ٥٧.

(3) الغزالي، المستصفى، ت الأشقر، ج ٢، ص ٢٨٤.

من أسس التفكير الأصولي، تفسير النصوص على وفق قواعد لغة العرب، فقد قال الإمام الشافعي: "ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بكلام العرب." (1) وبين أن المجتهد والمفتي ليس لهما أن يتصديا للاجتهد والفتوى إلا إذا كانا عالمين بلسان العرب. (2) وبين خصوصية اللسان العربي لفهم كلام الله تعالى بقوله: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً..." (3) ثم بين بعض خصائص اللغة العربية بقوله: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً، ظاهراً، يُراد به العام، الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيُستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعاماً ظاهراً، يُراد به الخاص. وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره. فكلُّ هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره." (4)

ويحسن ذكر ما قاله الإمام الشاطبي في ((الموافقات)) من خصوصية اللسان العربي، إذ إن اللغة العربية ينظر إليها من جهة ألفاظها وعباراتها بدلالاتها المطلقة على المعاني المطلقة، وهذا

(1) الشافعي، الرسالة،، ص40.

(2) نقله الشيخ أحمد شاکر عن الشافعي في كتاب ((إبطال الاستحسان)) من الجزء السابع من الأم. ينظر تعليق الشيخ أحمد شاکر على ((الرسالة)) ص 509.

(3) الشافعي، الرسالة،، ص42.

(4) الشافعي، الرسالة،، ص51-52.

ما سماه بالدلالة الأصلية، وهي مشتركة بينها وبين بقية اللغات، وذلك نحو الإخبار أن زيداً قائم مثلاً، فهذا يمكن ترجمته بين اللغات المختلفة.⁽¹⁾

كما ينظر إليها "من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة، دالة على معان مطلقة"، وهذه تختص بها اللغة العربية. ومثال ذلك نحو استخدام عبارة "قام زيد" لابتداء الإخبار، و"زيد قام" لإظهار العناية بالمُخبر عنه (زيد)، و"إن زيداً قام" في جواب السؤال أو ما في منزلته، و"والله إن زيداً قام" في جواب شخص منكر لقيامه، و"قد قام زيد" أو "زيد قد قام" في إخبار من يتوقع قيامه، و"إنما قام زيد" في التثنية على من ينكر قيامه.⁽²⁾

وإن اللغة هي الحجر الأساس في العلاج المعرفي للاكتئاب. وقد تنبه الباحثون الغربيون إلى دور اللغة (وعادات الشعوب) في العلاج المعرفي. فيقول أحدهم معللاً تفضيله لبعض طرق العلاج المعرفي السلوكي بأنها طريقة "من رحم الفلسفة الرواقية التي هي سلف للعلاج المعرفي السلوكي، كما أنها من رحم اللغات الأوروبية، والثقافة الأوروبية."⁽³⁾ وبالمثل، نستطيع القول إن اللغة العربية وطرق العرب في التفكير، يجب أن يكون لها دور أساس في العلاج المعرفي الذي يعطى للناطقين بهذه اللغة.

(1) الشاطبي: الموافقات، ج2، ص66.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج2، ص67.

(3) هذا الاقتباس من كتاب (فلسفة العلاج المعرفي السلوكي: الفلسفة الرواقية كعلاج عقلائي ومعرفي)) تأليف: دونالد روبرتسون، ص9. الكتاب باللغة الإنجليزية.

Robertson, Donald, *The philosophy of cognitive-behavioural therapy (CBT): Stoic philosophy as rational and cognitive psychotherapy*, (Routledge, 2019), 9.

ويؤخذ من كلام الشاطبي السابق أن الاستفادة اللغوية الوحيدة من العلاج المعرفي الغربي عند الناطقين بالعربية محصور في المعاني المشتركة بين اللغة العربية وبقية اللغات، وهي ما سماه الشاطبي بالدلالة الأصلية. أما أساليب الدلالة الخاصة باللغة العربية، من حيث كونها ألفاظاً وعباراتٍ مقيدةً، فهذه لا مجال للاستفادة اللغوية فيها من العلاج الغربي، لأنه مبني على لغة أخرى. وقد يقول قائل إن العرب لا يتكلمون اللغة الفصحى في محادثاتهم اليومية، فكيف ينطبق الكلام السابق عليهم؟ فنقول له، إن كثيراً من العبارات الدارجة بين العامة لها أصل في اللغة الفصحى. ولعلماء اللغة أبحاث مفيدة في هذا المجال. ومن ذلك ما كتبه أديب العربية مصطفى صادق الرافعي في ((تاريخ آداب العرب))، تحت عنوان "اللغة العامية"، فليرجع إليه.⁽¹⁾ كما أن لغة العرب الرسمية التي يسمعونها من وكالات الأنباء، ويقرؤونها في الكتب والمنشورات الرسمية هي اللغة الفصحى. وقبل ذلك كله، لغة القرآن هي اللغة العربية الفصحى. فما دام القرآن قائماً بين ظهرائي العرب فستبقى اللغة الغربية الفصحى حاضرة في تفكيرهم ووجدانهم. فالمقارنة مع اللغة العربية الفصحى لها كبير الفائدة لمختلف الشعوب العربية على اختلاف لهجاتها.

ولعل من الأمثلة العملية التي توضح أن اللغة العربية لا زالت حاضرة في تفكير الشعوب العربية حتى جيل الشباب منهم هذه القصة التي حصلت معي في العيادة منذ فترة قصيرة. جاءني

(1) الرافعي: مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ج ١، ص ١٨٥-

شاب يعاني من أعراض عديدة للاكتئاب. ومن بينها أفكار متكررة بالرغبة بالانتحار. وعندما سألته عن السبب أجابني على البديهة بمطلع قصيدة المتنبي: "كفى بك داءً أن ترى الموت شافيا." (1)

ويدخل تحت هذه الخطوة مباحث تفسير النصوص من أصول الفقه. وهي من حيث الظاهر لا علاقة لها بالعلاج المعرفي للاكتئاب لأن المريض لديه المعاني حاضرة في ذهنه، ويستطيع أن يعبر عنها بألفاظ مختلفة. فمحور المشكلة هو المعنى وليس تفسير ألفاظ المريض. وإذا كان العلاج المعرفي يتناول "كلاماً يتوصل به إلى أحكام"، فالكلام وارد هنا من حيث كونه تعبيراً عن أفكار المريض، لا من حيث كونه نصاً يحتاج إلى تفسير.

وإن ألق هذه المباحث بالعلاج المعرفي للاكتئاب **مبحث التخصيص**، لأن المبالغة في التعميم صفة مميزة للتفكير في الاكتئاب. فسأختار هذا المبحث جانباً للمقارنة.

9 - اعتماد القياس الطريق العقلي الأساس في الاجتهاد

إذا لم يجد الباحث حكم نازلته منصوصاً عليه لا في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولم يجد إجماعاً للمسلمين فيها، انتقل إلى الاجتهاد بالعقل. بين الإمام الشافعي الملامح الرئيسية للاجتهاد من حيث إنه مطلوب شرعاً، ومن حيث طريقة الاجتهاد. فاستدل على أن الاجتهاد مفروض على الأمة بآيات من كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ (سورة محمد: 31). ثم بين المبدأ العام في

(1) تنمة البيت: "...وحسب المنايا أن يكُنَّ أمانيا"، وهو مطلع قصيدة يمدح بها كافوراً الإخشيدي. (شرح ديوان المتنبي)

لأبي البقاء العكبري، ج4، ص271.

الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص صريح أخذاً من أمر الله تعالى عباده بالتوجه للقبلة في الصلاة بقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (سورة البقرة: 150). واستدل من كلام العرب على أن شطر الشيء: "قصد عين الشيء".⁽¹⁾ فقرر القاعدة الجامعة في الاجتهاد بقوله:

"فدلهم جل ثناؤه، إذا غابوا عن عين المسجد الحرام، على صواب الاجتهاد، مما فرض عليهم منه، بالعقول التي ركب فيهم، المميّزة بين الأشياء وأضدادها، والعلامات التي نصب لهم دون عين المسجد الحرام الذي أمرهم بالتوجه شطره."⁽²⁾

ويكاد يكون هذا المثل القاعدة الأساس في الاجتهاد، إذ أكد عليها الإمام الشافعي في غير موقع من ((الرسالة)) نحو قوله: "وجهة العلم الخبر اللازم - بالقياس بالدلائل - على الصواب حتى يكون صاحب العلم أبداً متبعاً خيراً، وطالب الخبر بالقياس، كما يكون متبع البيت بالعيان، وطالب قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهداً."⁽³⁾

(1) الشافعي، الرسالة، ص37-38.

(2) الشافعي، الرسالة، ص23-24. والتأكيد باللون الداكن من زيادتي.

(3) الشافعي، الرسالة، ص508.

وبين أن للاجتهاد ثلاث وسائل: أن يكون بالعقول، وأن يعتمد فيه على العلامات، وأن يكون عن مثال سابق. وإن هذه الوسائل الثلاث، هي الدعائم التي يقوم عليها القياس، وهو أساس الاجتهاد، بل عد الشافعي الاجتهاد والقياس كلمتين مترادفتين؛ فقال: "والاجتهاد القياس".⁽¹⁾

ونلاحظ أن في حصر الإمام الشافعي الاجتهاد والاستدلال بالدلائل بالقياس تأكيداً على محورية القياس في التفكير الأصولي.

وقد يتبادر أن القياس، لمكانته العظيمة في أصول الفقه، ينبغي أن يكون جانباً من جوانب المقارنة مع العلاج المعرفي. والذي أميل إليه أن المعالج بطرق العلاج الكلامية إذا درس مباحث القياس لا سيما مسالك العلة وقوادحها، تتكون لديه خبرة عميقة في أساليب التفكير السليم. وهذا يفيد في حواراته مع من يعاني من أعراض الاكتئاب. لكن طرائق العلاج الواردة في الفصل الأول لم تكن متمحورة حول قياس أمر على مثال سابق، وإن كان بك قد ذكر مصطلح القياس المنطقي في مقالاته الأولى، لكن هذا الأمر لم يتبلور كأسلوب محوري في العلاج المعرفي. وهذا ما دعاني إلى عدم اختيار القياس كمجال للمقارنة.

وأخيراً أشير إلى أن القياس، وإن كان الخطوة الأساس في الاستدلال العقلي في أصول الفقه، إلا أن العلماء ذكروا طرقاً أخرى. وسأذكر طرفاً من هذه الطرق في الخطوة التالية (العاشرة).

(1) الشافعي، الرسالة، ص 477.

10 - تنوع الطرق العقلية

استقر عمل الأصوليين على أن القياس أساس الاجتهاد عند عدم النص أو الإجماع في المسألة. لكن هناك طرقاً أخرى لإعمال العقل، ذكرها علماء الأصول، أخذت بها مذاهب فقهية بعينها، أو فئة من العلماء في مذهب بذاته. وبعض هذه الطرق يعرف بالأدلة المختلف فيها. وبعضها لا يندرج تحت هذا العنوان لكنه يذكر في كتب الأصول كدليل أخذ به بعض العلماء. وقد أورد طائفة كبيرة منها، إن لم يكن معظمها، الإمام الزركشي في ((البحر المحيط)). وأذكر هنا أمثلة عليها دون تعريف ولا شرح، وذلك لغرض الإشارة إلى تعدد الطرق العقلية في الأصول.

منها: الاستحسان بمعناه الاصطلاحي، وإجماع أهل المدينة، والاستصحاب، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعمل بالعرف، والاستدلال على فساد الشيء بعدم الدليل على صحته، والاستدلال على فساد الشيء بفساد نظيره، والاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل، والاستقراء، وبأن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع، والتعلق بالأولى، والأخذ بأقل ما قيل، وشرح من قبلنا، وإطباق الناس من غير نكير، ودلالة السياق، ودلالة الاقتران. ولكل واحدة من هذه الطرق تعريفاتها، وشروطها، ومباحثها الخاصة.⁽¹⁾

وبما أن ذكر هذه الطرق كان للإشارة إلى تنوع طرق الاستدلال في أصول الفقه، فلن تكون

موضوعاً للمقارنة في بحثنا.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦، ص ٧-١٠٦. وذكرت العرف وإجماع أهل المدينة من مصادر أخرى.

11 - رعاية مقاصد الشرع في الاجتهاد*

درجت كتب أصول الفقه على الكلام عن مقاصد الشرع ضمن الكلام عن أحد الطرق العقلية لمعرفة علة الحكم وهو مسلك المناسبة. وفي ذلك يقول الإمام الغزالي في ((المستصفى)): "النوع الثاني من الاستنباط: إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم." وبين أن المراد بالمناسب "ما هو على منهاج المصالح."⁽¹⁾ وممن ربط رعاية المقاصد بالوصف المناسب ومن ثم بالحكم ربطاً جلياً العلامة عيسى منون في كتابه ((نبراس العقول))، وكما فيه من تحقيقات نفيسة. فوصف رحمه الله تعالى المناسبة بأنها من الطرق العقلية التي يعبر عنها بالإخالة، وبالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد.⁽²⁾ وبين إمام الحرمين في ((البرهان)) أن رعاية المصالح الشرعية للوصول إلى وصف مناسب للحكم إنما هو مستفاد من عمل الصحابة. فالصحابية "كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة، يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها."⁽³⁾ ونوع إمام الحرمين في استخدام التعبيرات الدالة على المقاصد. فتارة يسميها "مطالب الشريعة."⁽⁴⁾ وأخرى يعبر عنها "بأصول الشريعة."⁽⁵⁾ وبين أن "الغاية القصوى في مجال الظنون: غلبتها متعلّقة بقصد الشارع، والمصالح

(1) الغزالي، المستصفى ت الأشقر، ج ٢، ص ٣٠٦.

(2) منون: عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، (مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ط ١، ١٣٤٥هـ)،

ص ٢٦٦.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ج ٢، ص ٨٠٣.

(4) إمام الحرمين، البرهان، ج ٢، ص ٨٢٩.

(5) إمام الحرمين، البرهان، ج ٢، ص ٨٣٠.

التي تعلق بها صحب الرسول صلى الله عليه وسلم. (1) وأخيراً، عبر عن هذه المقاصد بأنها "أصول الشريعة" وقسمها إلى خمسة أقسام، آلت في كتابات من جاء بعده إلى التقسيم التالي، وهو أن المقاصد إما أن تكون حاصلة في الدنيا فهي الدنيوية، وإما أن تكون حاصلة في الآخرة فهي الأخروية. والمقاصد الدنيوية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية (أو مصلحة)، وتحسينية. وكل من هذه الأقسام الثلاثة ينقسم إلى ما هو أصلي فيه، وإلى ما هو مكمل له. والمقاصد الأخروية، أي التي تحصل في الآخرة، تدور حول حصول الثواب ودفْع العقاب. ومدار المقاصد بحسب هذا التقسيم على جلب المنافع للعباد ودفْع المفاسد عنهم. (2)

وللحنفية تقسيم آخر للمقاصد، لخصه العلامة شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري (ت ٨٣٤هـ) في كتابه الجامع ((فصول البدائع في أصول الشرائع)). جعل، رحمه الله تعالى، مقاصد الشريعة مقسمة على أبواب الفقه الكبرى المتبعة في الفقه الحنفي. فأمر الدين مدارها على خمسة أشياء: الاعتقادات، والعبادات، والمعاملات، والمزاجر، والآداب. ولكل واحد من هذه الأشياء خمسة أقسام إلا الأخير فله أربعة أقسام. (3) خصص العلامة الفناري الفصل الخامس من الركن الرابع من الأدلة الذي هو ركن القياس، للكلام عن أسباب الشرائع، وحكمها. وقال إن الأسباب يناط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات. وبين أن معرفة أسباب الأحكام

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج ٢، ص ٨٣٨.

(2) منون، نبراس العقول، ص ٢٦٦.

(3) ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (مصر: مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، د.ط.،

١٣٣٤هـ - ١٩١٦م)، ج 1، ص ٧.

وحكمها يبتني عليه قياس الأمر بالأمر. والذي يعنينا هو حِكم الأحكام، فقسمها إلى حكم الاعتقادات، والعبادات (التي تشمل عند الحنفية الجهاد)، والمعاملات، والمزاجر. فانظمت أقسام الحِكم، أي المقاصد، في أربعة مباحث من الكتاب.⁽¹⁾

وهناك تقسيم ثالث تفرد به الإمام الشاطبي، رحمه الله تعالى، في كتابه ((المقاصد)). فقسم

المقاصد إلى أربعة أقسام، هي:

- قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً.
- وقصد الشارع من جهة وضع الشريعة للإفهام.
- وقصد الشارع من جهة وضع الشريعة لتكليف المكلف بمقتضاها.
- وقصد الشارع من جهة دخول المكلف تحت حكم الشريعة.

فالمقصدان الأولان يرجعان إلى قصد الشارع، والأخيران يرجعان إلى قصد المكلف.⁽²⁾

وهذا الجانب من التفكير الأصولي على غاية من الأهمية، وتمتد جذوره إلى عهد الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم، كما نقلنا عن إمام الحرمين. وقد ازدادت العناية به في العصور المتأخرة، وإن كان البحث المعمق فيه، كأداة للاستنباط، حاضراً بصورة بهية في كتاب ((البرهان)).

(1) الفناري: محمد بن حمزة بن محمد، فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد الفناري، (د.م: مطبعة شيخ يحيى أفندي، د.ط، ١٢٨٩هـ)، ج ٢، ص ٣٦٧-٣٨٢.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج ٢، ص ٥.

ولعل من أوائل من نبه على أهمية هذا العلم العلامة عيسى منون، رحمه الله تعالى، في كتابه ((نبراس العقول)) الذي طبع بتاريخ ١٣٤٥ هـ. فقال رحمه الله تعالى، بعد أن عرض تقسيم المقاصد في سبعة عشر صحيفة: "هذا ما أردنا ذكره في هذا التقسيم، وقد أطلنا فيه الكلام، مع أننا تركنا كثيراً من مباحثه، ولا غرو في ذلك، فإنه يتعلق بمقاصد الشريعة، وحكمها، وهو يستحق أن يكون فناً مدوناً قائماً بنفسه. وفي ((الموافقات)) للشاطبي كثير من مباحثه. والله أعلم بالصواب." (1)

واخترت من المقاصد للمقارنة مقصد مخالفة الهوى، لكونه يتناول صميم المحتوى الفكري في الاكتئاب. وعبر عنه الشاطبي بقوله: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً." (2) والغرض مقارنته مع معنى "الفقد" الذي عليه مدار التفكير في الاكتئاب.

12 - استخدام أسلوب الحوار *

إن رسالة الإمام الشافعي مثال حي، ولعله مثال فريد من نوعه، على استخدام أسلوب الحوار في كتاب أصولي من أوله إلى آخره. والشافعي، رضي الله تعالى عنه، عرض في هذا الحوار مسائل أصولية في غاية الدقة والعمق، متكلماً بلغة عربية فائقة الفصاحة والبلاغة. فكتابه

(1) منون، نبراس العقول، ص ٢٩٤.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج ٢، ص ١٦٨.

مصدر غني لمن أراد أن يتعلم فن الحوار الهادف للوصول إلى الحق. ونجد ملامح من هذا الأسلوب الحوارية عند إمام الحرمين في ((البرهان))، وعند الإمام الغزالي في ((المستصفى)). وإن أسلوب الحوار في صلب العلاج المعرفي، ولذلك سأعقد له مبحثاً مختصراً ضمن هذا الفصل، إن شاء الله تعالى.

13 - استخدام الأمثلة المتعددة

هذا الأسلوب متكرر في ((الرسالة)) وغيرها من كتب الأصول. وهو من سمات هذا العلم التي تبرز أهمية تعدد الأمثلة لتوضيح الفكرة وتأكيدھا. فعلى سبيل المثال، بين الإمام الشافعي أن من العلم ما هو فرض على الكفاية، إذا قام به بعض الناس سقط الفرض عن الباقيين، وإذا لم يقم به أحد أثم الجميع (قال الشافعي، رحمه الله تعالى: "ومن احتمل بلوغها - أي هذه الدرجة من العلم - من الخاصة فلا يسعهم كافة أن يعطلوها.").⁽¹⁾ ثم طلب منه السائل الذي يحاوره أن يذكر له خبراً أو شيئاً في معنى فرض الكفاية هذا، فأورد الشافعي مثال الجهاد في سبيل الله تعالى، وأنه فرض على الكفاية.⁽²⁾ لكنه لم يكتفِ بهذا المثال وحده. بل سأله مُحاوره: "ومثل ماذا سوى الجهاد؟". فذكر الشافعي، رحمه الله تعالى: الصلاة على الجنائز، ودفنها، ورد السلام، بأنها كلها مشروعة على الكفاية لا على العينية.⁽³⁾

(1) الشافعي، الرسالة، ص ٣٦٠، الفقرة ٩٧١.

(2) الشافعي، الرسالة، ص ٣٦١-٣٦٧.

(3) الشافعي، الرسالة، ص ٣٦٧-٣٦٨.

14 - الموازنة بين الأدلة واختيار الراجح

تندرج هذه الخطوة تحت مباحث التعارض والترجيح التي ذكرها علماء الأصول في كتبهم. وإن دراسة المعالج لهذه المباحث يزيد من مهارة الاستدلال عنده. وهذا قد يفيد في جلسات العلاج، لكن لم اختره كجانب للمقارنة لعدم بروز هذه الطريقة في العلاج المعرفي الغربي، فليس في هذه الخطوة ما يصلح للمقارنة.

15 - الدقة في وصف الأحكام

ويندرج تحت هذه الخطوة قسم هام من أصول الفقه وهو دراسة الأحكام التكليفية من وجوب، وندب، وإباحة، وكراهة، وتحريم. وكذلك دراسة الأحكام الوضعية من السبب، والمانع، والشرط، وغيرها. وإن الأبحاث التي أنتجتها قرائح الأصوليين في هذا المجال لحرية بالاستفادة منها في مجالات أخرى.

والأطباء يعلمون النقاش الذي دار في العلوم الطبية حول تحديد معنى "السبب" عند البحث عن أسباب الأمراض. وفرق الأطباء بين العلاقة السببية (causal) عندما يكون شيء سبباً لآخر، وبين علاقة الترابط (association)⁽¹⁾ عندما يرتبط حصول شيئين معاً دون دليل على أن أحدهما سبب للآخر.

(1) منظمة الصحة العالمية، المعجم الطبي الموحد، (لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ط ٤، ٢٠٠٩م). مادة

causal ص ٣٣٠، ومادة association ص ١٨٦.

ورغم وضوح فائدة هذه المباحث في العلاج المعرفي، لكنني لم أخترها موضوعاً للمقارنة، لأنها ليست داخلة في صلب العلاج نفسه بل تقيد في أسلوب الحوار.

خاتمة المطلب

وهكذا نرى أن لأصول الفقه منهجاً في التفكير، كان واضح المعالم منذ بداية تدوين هذا العلم، يتوجه في التفكير في خطوات واضحة ومتسلسلة للوصول إلى "المطلوب" وهو حكم الله تعالى في المسألة.

هذا وإن الخطوات المذكورة في هذا المطلب لم تشمل جميع جوانب التفكير الأصولي، بل تعرضت للعمود الفقري لهذا المنهج الذي تتفرع منه خطوات فرعية أخرى، ليس من غرض بحثنا استقصاؤها وعرض تفاصيلها.

فتحصل معنا من تطبيق الخطوات السابقة اختيار المباحث التالية للخوض فيها بتفصيل:
التعاريف في أصول الفقه.

النظرية المعرفية في أصول الفقه – مباحث العلم.

طريقة الوصول إلى المعرفة في أصول الفقه – مباحث النظر.

توجيه التفكير بالمقاصد – مقصد مخالفة الهوى.

التعامل مع التعميم في أصول الفقه – مبحث التخصيص.

استخدام أسلوب الحوار.

المبحث الثاني: صلاحية أصول الفقه لدراسة العلاج المعرفي

للاكتئاب.

يتناول هذه المبحث الإجابة عن سؤال مفاده أن أصول الفقه إنما وضع ليستخدمه المجتهد في التوصل إلى الأحكام الشرعية، فكيف يمكن استخدام قواعده في علوم أخرى مثل علم العلاج المعرفي، مع أن مادة هذه العلوم مغايرة لمادة الفقه؟ وللإجابة عن هذا السؤال لا بد أولاً من تحرير محل الإشكال، ثم النظر في أقوال العلماء في المسألة، ومن ثم بيان مناسبة أصول الفقه للعلاج المعرفي بخصوصه.

المطلب الأول في تحرير محل الإشكال

ينقسم الإشكال إلى قسمين. القسم الأول أن علم أصول الفقه موضوعه أدلة الفقه الكلية، فهو يُعنى بالأحكام من وجوب، وندب، وحرمة، وكراهة، وإباحة، وصحة، وبطلان، وفساد. كما يعنى بالشروط، والأسباب، والموانع، وغيرها من الأحكام الوضعية ومتعلقاتها. فهذه هي نتائج النظر في هذا العلم. فكيف يمكن استخدام قواعده وأدلتها في علم آخر لا ينتج هذه الأحكام الشرعية؟ والقسم الثاني أن المادة التي تطبق عليها قواعد أصول الفقه هي كلام الشارع للتوصل إلى فهم خطاب الله تعالى وبالتالي إظهار الأحكام التي شرعها الله لعباده. فكيف يمكن تطبيق قواعد الأصول على مادة أخرى ليست كلام الشارع – أي ليست كتاباً، ولا سنة.

هذا هو محل الإشكال في السؤال المطروح.

المطلب الثاني في أقوال العلماء

لم تتعرض كتب المتقدمين لكون علم أصل الفقه منهجاً للتفكير يمكن استخدامه في علوم أخرى غير الفقه. بل كان العلماء حريصين على رسم حدود هذا العلم وتمييز ما هو منه عما هو خارج عنه. وكثير من أقوالهم صريح أو شبه صريح في حصر أصول الفقه بالفقه. ووجدت أقوالاً قليلة تومئ إلى الاستفادة من طريقة تفكير الأصوليين، أو من بعض قواعدهم في الأمور العقلية، أو العادية.

رغم قلة الأقوال الصريحة عند العلماء المتقدمين باستخدام أصول الفقه كمنهج في التفكير خارج مجال استتباط الأحكام الشرعية، فإن كثيراً من الباحثين المحدثين أظهروا إعجابهم بمنهج علماء الأصول في التفكير، ولم يترددوا في اعتبار هذا العلم مثلاً عن منهج التفكير الإسلامي الذي يمكن استثماره في علوم أخرى.

وعلى هذا سأعرض أمثلة من أقوال العلماء في مجموعتين لبيان الرأيين السابقين. ثم سألخص كلاماً مهماً للإمام الشاطبي في استخدام قواعد علم في علم آخر. وأختتم هذا المطالب برأي متواضع في المسألة.

أقوال تشير إلى حصر أصول الفقه بالأحكام الشرعية

المثال الأول للقاضي أبي بكر الباقلاني

كلام القاضي رحمه الله تعالى شبه صريح في أن أصول الفقه هي للفقه لا لغيره من العلوم. فرغم أن الفقه في أصل اللغة يطلق على العلم عموماً، وذلك أن العرب لا تفرق بين قول القائل: "فقهت الشيء"، وبين قوله: "علمته". لكن أصبح لفظ الفقه، في الاصطلاح، مقتصرًا على: "العلم بأحكام المكلفين الشرعية التي يتوصل إليها بالنظر، دون العقلية." وأكد، رحمه الله تعالى،

هذا المعنى بأمثلة، كما أكده بأن الشخص قد يعرف الأحكام الشرعية دون أن يعرف أحكام المكلف العقلية من كونه عرضاً وجنساً مخصوصاً ومخالفته للأجسام، إلى غير ذلك من القضايا العقلية. وبالمقابل، قد يعرف شخص آخر هذه الأحكام العقلية دون أن يعرف الأحكام الشرعية مثل ما يجزئ من العقود وما لا يجزئ، وغير ذلك. وبنى على ذلك أن أصول الفقه هي: "أصول العلم بأحكام أفعال المكلفين." وأكد أنه كما أن هذه الأصول يتوصل بها إلى أحكام أفعال المكلفين، فكذلك لا يمكن التوصل بكمال العقل، والعلم بالتوحيد، والنبوة وما يتصل بذلك إلى العلم بأحكام أفعال المكلفين. وقال إن لفظ الفقه لا يجري على العلم بالنحو، والطب، والفلسفة.⁽¹⁾

نعم، كلام القاضي محتمل للتأويل، لا سيما أنه لم ينفِ استخدام قواعد الأصول العقلية في علوم أخرى، لكن حرصه على تحديد أصول الفقه بالأحكام الشرعية جلي لا خفاء فيه.

المثال الثاني لإمام الحرمين

كلام إمام الحرمين، رحمه الله تعالى، واضح في تمييز النظر العقلي عن النظر الشرعي. فقد ذكر في الباب الثاني من ((البرهان)) أن غرضه من الباب الكلام على النظر الشرعي، وأن النظر العقلي لا يفي به كتابه ((البرهان)). ثم بين أن مجامع النظر الشرعي: "الحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه، والمختلف فيه بالمتفق عليه، لكونه في معناه؛ أو تعليق حكم بمعنى مَخِيلٍ به، مناسب له في وضع الشرع...؛ وتشبيه الشيء بالشيء لأشباه خاصة يشتمل عليها من غير التزام كونها مخيلة مناسبة، وهو المسمى قياس الشبه."⁽²⁾

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج1، ص ١٧١-١٧٣.

(2) إمام الحرمين، البرهان، ج٢، ص ٧٨٢.

ومر معنا كذلك كلام إمام الحرمين في عدم الاستدلال بالإجماع على الأمور العقلية.

المثال الثالث للإمام الغزالي

إن الركيزة الأساس في التفكير الأصولي هي القياس، فهو الذي تستنبط بموجبه معظم الأحكام الشرعية استنباطاً عقلياً. وقد ذهب الإمام الغزالي إلى أن القياس طريق لاستنباط الأحكام الشرعية، لا يستخدم في المسائل اللغوية، ولا في القضايا العقلية. ودليله على ذلك أن الشرع كله مبني على الاتباع لأنه توقيفي. والقياس الشرعي هو نوع من نوعي التوقيف. فأحكام الشرع منها نوع توقيفي لا تعقل معانيها مثل رمي الجمرات في الحج. ومنها توقيفي أيضاً لكن معانيها معقولة، ومقاصد الشرع منها مفهومة. ومثال ذلك صرف المال إلى الفقراء؛ إذ المقصود منه إزالة حاجتهم وفاقتهم. وهذا النوع الثاني، المعقول المعنى، يتطرق إليه القياس. فكلما النوعين توقيفي.⁽¹⁾

أما الأمور العقلية فنص الغزالي على أنه لا يجوز الحكم فيها بمجرد القياس الذي هو "إلحاق فرع بأصل بجامع". وتساءل رحمه الله تعالى، منكرًا القياس في العقلية، فقال: "والدليل... أن الحكم إذا ثبت في شيء، فمن أين يثبت ذلك الحكم في غيره؟ لأن الغير مغاير..."⁽²⁾

المثال الرابع للإمام الشاطبي

للشاطبي، رحمه الله تعالى، كلام شبه صريح بأن الأدلة الشرعية على نوعين: الأول ما هو عقلي بحت، والثاني شرعي. وقال إن النوع الأول "معلوم عند من له عقل" فيمكن الاستدلال

(1) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق: فهد بن محمد السرحان، (الرياض: مكتبة العبيكان، د.ط.

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ١٠٤.

(2) الغزالي، أساس القياس، ص ١٤.

به على الموافق في الاعتقاد وعلى المخالف فيه. وضرب أمثلة على ذلك من الأدلة القرآنية على وحدانية الخالق عز وجل، وعلى أن القرآن وحي من عند الله وليس من عند النبي صلى الله عليه وسلم، وغير ذلك من الأمثلة. والنوع الثاني يجري بين المتوافقين في النحلة – أي المسلمين، وهو "الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية؛ كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلف".⁽¹⁾

المثال الخامس للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري

وبمثل ما استشهد الإمام الشاطبي، من أن دلالة الأمر على الوجوب هي دلالة شرعية، ذكر العلامة عبد العلي محمد الأنصاري، رحمه الله تعالى، أن الدليل على وجوب الزكاة قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ وذلك لأنها أمور بها في الآية الكريمة، "وكل ما هو أمور منه تعالى فهو واجب". وبالتالي فإن لأصول الفقه خصوصية بالفقه ليست له تلك الخصوصية بغيره. ثم بين أن القياس "لا يفيد حكماً شرعياً إلا باعتبار أن الشارع اعتبر غلبة الظن الحاصل به". وأما القياس المجرد عن الاعتبار الشرعي المتمثل في قولنا: "كل ما أدى إليه القياس فهو ثابت من الله تعالى"، لا يفيد إثبات حكم شرعي. وبنى على ذلك أن نسبة الأصول إلى الفقه ليست كنسبة المنطق إلى الفلسفة.⁽²⁾

فهذه الأمثلة وما جرى مجراها تشير إشارة كالصريحة إلى أن للعقل مجاله المستقل، وللأدلة الشرعية مواردّها الخاصة بها؛ وطريقة الاستنباط منها هي بقواعد أصول الفقه.

(1) الشاطبي: الموافقات، ج3، ص52-53.

(2) الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، (بولاق: المطبعة الأميرية، ط1، 1322هـ) المطبوع بذييل المستصفي للإمام الغزالي، ج1، ص9-10.

ويبدو أن الإمام الشاطبي جرى على هذا الرأي أيضاً، وفصل فيه، ولذلك أفردته بالذكر في الفقرة التالية.

كلام الشاطبي في مُلَح العلم

تحدث الإمام الشاطبي عن هذه المسألة بتفصيل في المقدمة التاسعة من مقدمات كتابه ((المقاصد)). وفيما يلي تلخيص لما يتعلق ببحثنا منها.

قسم الشاطبي في هذه المقدمة العلم إلى ثلاثة أقسام: صُلب⁽¹⁾ العلم، ومُلَحُه،⁽²⁾ وما ليس من صلبه ولا ملحه.

- أما "صُلب العلم"، فهو: ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصل قطعي، وهذا الذي عليه مدار الطلب. وإنما يتحصل هذا العلم من الاستقراء العام لأشياء أفرادها حتى تتكون من هذا الاستقراء مجموعة كليات مطردة، عامة، ثابتة.⁽³⁾ ومن ذلك علم الشريعة، والعلوم العقلية. والعقلية مقتبسة من الوجود في الواقع. ولهذا القسم ثلاث خواص:

(1) "الصُّلب": الظُّهُر؛ وكل شيء من الظهر فيه فقَارٌ فذلك الصُّلبُ. لسان العرب، ج ٢، ص ١٤. والصُّلبُ: الصواب. تاج العروس ج ٣، ص ٢٠١. وعلى هذا يكون معنى صُلب العلم: أساس العلم وعماده، أو صواب العلم، والله تعالى أعلم.

(2) المُلَحَّة، بضم الميم، واحدة المُلَح من الأحاديث، وهي: الكلمة المليحة، وقيل القبيحة. وهو معنى مجازي. ومنه قولهم: "أطرفنا بمُلَحَةٍ من مُلَحِك". وقال الأصمعي: "بَلَّغْتُ بِالْعِلْمِ، وَنَلْتُ بِالْمُلَحِ." الزبيدي، تاج العروس ج ٧، ص ١٤٥-١٤٦. ويُلاحظ في عبارة الأصمعي تمييزه بين العلم، وبين المُلَح.

(3) ومصادق هذا التعريف في العلم التجريبي المعاصر ما نُقِلَ عن أحد رواد الطب التجريبي الحديث، كلود برنار من قوله إن المناهج لا يمكن أن تدرس نظرياً كقواعد عامة يسير وفقها العالم بدايةً، بل تتكون المناهج في أماكن التجارب وفي المختبرات. فمن خلال عمل القائم بالتجريب واشتباكه مع مشاكل الطبيعة تتكون مناهج قواعد البحث العامة. بدوي: عبد الرحمن، ((مناهج البحث العلمي)) ص ٧-٨. وفيه ترجمة لعبارة كلود برنار، والتي نقلتها هنا بتصرف وتقديم وتأخير لتوضيح المعنى.

○ العموم والاضطراد.

○ والثبوت من غير زوال.

○ وكون العلم حاكماً لا محكوماً عليه. أي إنه يفيد عملاً مترتباً عليه، ولا يتبع

العلم العمل.

- وأما قسم "مُلح العلم"، فهو ما لم يكن قطعياً ولا راجعاً إلى أصل قطعي. أو كان راجعاً إلى قطعي لكن تخلفت عنه واحدة أو أكثر من الخواص الثلاث السابقة. وذلك كأن لا يكون في الاطراد والعموم، أو لا يكون ثابتاً بل تتغير أحكامه بين حالة وأخرى، أو يكون محكوماً عليه لا حاكماً كمباحث السوفسطائيين. وذكر أمثلة تسعة، على هذا القسم، يعيننا منها المثال التاسع، وهو: "حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده، حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي." وهذا هو محل الإشكال في هذا المطلب، وهو مناسبة قواعد علم أصول الفقه لعلم آخر هو العلاج المعرفي.

ومن أمثلة ملح العلم ما يحكى عن الفراء النحوي أنه قال: "من برع في علم واحد سهّل

عليه كل علم." فقال محمد بن الحسن القاضي - وكان حاضراً في مجلسه ذلك، وكان ابن خالة

الفراء - "فأنت قد برعت في علمك، فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك! ما تقول فيمن سها

في صلاته ثم سجد لسهوه فسها في سجوده أيضاً؟" قال الفراء: "لا شيء عليه." قال: "وكيف؟"

قال: "لأن التصغير عندنا لا يُصغَر؛ فكذاك السهو في سجود السهو لا يسجد له، لأنه بمنزلة

تصغير التصغير؛ فالسجود للسهو هو جبر للصلاة، والجبر لا يُجبر، كما أن التصغير لا يصغَر."

فقال القاضي: "ما حسبت أن النساء يلدن مثلك". فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسهو في الصلاة من الضعف؛ إذ لا يجمعهما في المعنى أصل حقيقي فيعتبر أحدهما بالآخر. فلو جمعهما أصل واحد لم يكن من هذا الباب.⁽¹⁾

ثم حذر الشاطبي من الاغترار بمُلح العلم بقوله: "فإن كثيراً منها يستفز الناظر استحسانها ببادئ الرأي، فيقطع فيها عمره، وليس وراءها ما يتخذ معتمداً في عمل ولا اعتقاد، فيخيب في طلب العلم سعيه. والله الوافي."⁽²⁾

هذا ومما يجب التأكيد عليه، أن الشاطبي لم ينكر حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده جملة وتفصيلاً؛ بل اشترط لصحة هذا الحمل أن "تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي".

(1) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص84.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص85. وإن الناظر في الموجات المتعاقبة من علم العلاج النفسي بالكلام ليجد فيها علوماً من ملح العلم. ولعل واضعي هذه العلوم في الغرب لو تنبهوا إلى ضعف مستندها لما كتبوا فيها وأشاعوها بين الناس ليتبين ضعفها بعد عدة عقود من الزمن. ومن ذلك على سبيل المثال عدد من مبادئ العلاج بالتحليل النفسي، والتي كانت تعتبر من المسلمات في القرن الماضي، بل أصبحت بعض مصطلحاتها من بين الكلمات المتداولة بين الناس في محادثاتهم العادية. وقد انتقد الكاتب ريتشارد ويستّر كثيراً من مبادئ التحليل النفسي في كتابه ((لماذا كان فرويد مخطئاً)). ومن الملفت أن أكبر شخصيات العلاج المعرفي للاكتئاب، الطبيب أرّن بك، والمذكور في الفصل الأول، قد ألمح إلى هذه المشكلة، وإن لم يبين بوضوح الفرق بين صلب العلم وملحه كما فعله الشاطبي. فقال في كتابه ((العلاج المعرفي والاضطرابات الانفعالية)): "أثبت تاريخ الطب النفسي أن العديد من الأفكار والمفاهيم التي استقبلها الناس بوصفها حقائق لا جدال فيها، ما لبثت أن تُبذت على أنها من قبيل الأساطير والخرافات. فكان لا بد لنا أن نعي أن الدراسات التي تتناول أنواع الغصاب - أو الاضطرابات الانفعالية - من حيث طبيعتها وعلاجها، هي دراسات لا تستند إلى نظريات ثابتة، ولا إلى فروض مقبولة عند الجميع." ثم يتابع قائلاً: "إن الشعبية التي يحظى بها نظام علاجي معين، تعتمد في كثير من الأحيان على الجاذبية الشخصية لمؤسس هذا العلاج، ولمضاء عزمه، أكثر مما تعتمد على متانة الأصول التي قامت عليها." (ص 6-7) من الطبعة الإنجليزية.

• وأما القسم الثالث، الذي ليس من الأول ولا من الثاني، فهو ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني، فهذا ليس بعلم، وليس بمقالة مستلمة. ومن أمثله إخراج كتاب الله عن ظاهره، ودعوى أن المقصود به وراء هذا الظاهر، وأن علم هذا الباطن إنما يُتَحَصَّل من الإمام المعصوم.⁽¹⁾

وكرر الشاطبي التنبيه على مغبة خلط بعض العلوم ببعض، من أن القسم الأول يتحول من علم إلى مُلحة من مُلح القول بهذا الخلط. وذلك كأن يبني الفقيه فقهه على مسألة نحوية فيشرع في الاستدلال عليها استدلالاً نحوياً ولا يأخذها كقضية مسلمة من علم النحو يبني عليها مسألته الفقهية.

والفائدة المهمة التي تحصل من كلام الشاطبي أنه إذا أردنا حمل بعض قواعد علم على قواعد علم آخر فلا بد من القاعدتين من أن تشتركا في أصل واحد حقيقي. ولنستعرض الآن طائفة من الأقوال التي تشير إلى إمكانية الاستفادة من أصول الفقه في مجالات أخرى غير الفقه.

أقوال تشير إلى أن استخدام أصول الفقه ليس محصوراً في الفقه
بعض هذه الأقوال لعلماء متقدمين، وكثير منها للعلماء المعاصرين.

المثال الأول لإمام الحرمين

(1) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 85-86.

تكلم إمام الحرمين على مسألة أن طهارة الحدث ليست معقولة المعنى، وناقش أقوال المخالفين، وثم ساق طائفة من الأسئلة التي وجهها المخالفون على أنفسهم وأجابوا عنها. وعلل ذكره لأسئلتهم وأجوبتهم مع وصفه للأجوبة بأنها متكلفّة بقوله: "فإنها وإن لم تُفَضِّ إلى حق نرضاه، ففي التنبيه على أمثالها معرفةً التدرب في أساليب الظنون ومسالك الفكر." (1) ففي هذه العبارة فائدة أن مزاوله مسائل أصول الفقه، وممارسة الأسئلة والأجوبة في هذا العلم الدقيق، تكسب المرء تدريباً على طرق الاستنتاجات الظنية، وعلى مناحي التفكير المختلفة. وهذه لا شك فائدة من أصول الفقه يمكن استخدامها في مجالات التفكير خارج نطاق الفقه، وإن لم يصرح إمام الحرمين بذلك.

هذا ما ظفرت به من أقوال العلماء المتقدمين. وأذكر الأمثلة التالية من أقوال علماء القرنين

الماضي والحالي.

المثال الثاني للشيخ عيسى منون

من أوائل الداعين لاستخدام التفكير الأصولي، ممثلاً بالقياس، في جوانب الحياة المختلفة علامة القياس الشيخ عيسى منون، رحمه الله تعالى. وقد عبر، رحمه الله تعالى، عن محورية القياس بما لا مزيد عليه من البيان، في مقدمة كتابه ((نبراس العقول)) المطبوع عام ١٣٤٥هـ، فهو بذلك من أوائل الكتب التي ورد فيها هذا الأمر. وسأقتبس هنا شيئاً مما قال، مع تصرف يسير. قال رحمه الله تعالى: "والقياس منه يتشعب الفقه، وبه تعرف أساليب الشريعة، ويوقف على أسرارها ودقائقها البديعة، إذ هو المرشد لعل الأحكام، والوسيلة إلى الإحاطة بمقاصد الشريعة الغراء

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج ٢، ص ٩١٢.

من جلب المصالح ودفع المفاسد عن الأنام...إذا علمت هذا، وضح لك أن حاجة الناس إلى القياس لا تنقطع، وأن فوائده لا تنتهي...". ثم بين أن فائدة القياس ليست مقتصرة على اجتهاد المجتهدين، بل تتعداه إلى فتاوى علماء المذاهب بالبحث في المذهب عن نظائر المسألة التي يفتون فيها. وتتجاوز ذلك أيضاً إلى الأمور الحياتية غير أحكام الشرع. فقال رحمه الله تعالى: "على أنه لا حرج علي إذا ما قلت إن الحاجة إلى القياس تخرج عن هذه الدائرة في المعاملات العادية والاجتماعية بين أفراد الناس، وإلى السياسة المدنية بين الأمم والجماعات فيما يقع بينهم من المعاهدات والاتفاقات؛ فإن الاعتبار بالشيء وإعطاء النظر حكم نظيره من مقتضيات العقول السليمة، والفطر المستقيمة."⁽¹⁾ وانظر إلى قوله "لا حرج علي" الذي يوحي بأن رأيه هذا ليس منتشرأ في أقوال العلماء من قبله. ولعله، رحمه الله تعالى، أول من دعا إلى استخدام القياس في مناحي الحياة المختلفة في العصر الحديث.

المثال الثالث للشيخ مصطفى عبد الرازق وتلميذه علي سامي النشار

قال الشيخ مصطفى عبد الرازق، رحمه الله تعالى، في كتابه ((تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية)): "وعندي أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوغ جعل اللفظ شاملاً لهما، فإن "علم أصول الفقه" المسمى أيضاً "علم أصول الأحكام" ليس ضعيف الصلة بالفلسفة..."⁽²⁾

(1) منون، نبراس العقول، ص7. وعلامات الترقيم، وتصحيح بعض الأخطاء المطبعية من زيادتي.

(2) عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص27.

وسار على نهجه تلميذه علي سامي النشار في كتابه ((مناهج البحث عن مفكري

الإسلام))، فخصص قسماً كبيراً من كتابه لعلم أصول الفقه كمنهج للتفكير.⁽¹⁾

ثم توالى كتابات المعاصرين للحث على اتخاذ التفكير الأصولي منهجاً عاماً للفكر.

والخص نماذج من أقوالهم في الفقرة التالية.

أمثلة أخرى معاصرة

يذكر د. أحمد ذيب ضمن فرضيات دراسته عن ((الخصائص المنهجية للفكر الأصولي))

فرضية: "أنَّ علم الأصول لم يقتصر إبداعه على مجاله التداولي الخاص المتعلق بتوجيه عملية

التأمل والاستنباط، وإنما يمكن اعتباره - اعتماداً على تجريدية قوانينه - نموذجاً داعماً لضبط التفكير

المنطقي في علوم الإنسان والاجتماع."⁽²⁾

ويقرر الدكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم رأيه في هذا المسألة، بعد أن ذكر تعاريف

لأصول الفقه تحصر أدلته في الفقه لا غير، فيقول: "وعندنا اتجاه: أنا أقول به، وهو: إن الأصول

يذكر بمعنى أعم، هذا المعنى الأعم هو: أصول الفهم. أصول الفقه هو: أصول الفهم سواء أكان

فهماً لأحكام شرعية أم كان فهماً عاماً."⁽³⁾

ومن جميل ما كتب في هذا الشأن خواطر للدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله تعالى، في

خاتمة كتابه ((أصول الفقه الإسلامي)) إذ قال: "إن علم أصول الفقه هو حديقة العلوم التي جمعت

(1) النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص3.

(2) ذيب، "الخصائص المنهجية للفكر الأصولي - دراسة في البنية والمنهج"، ص335

(3) عبد المنعم، منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية، ص20-21. والتأكيد بالأسود الداكن من الأصل.

من كل فن أحسنه وأبدعه، ففيه بحوث بديعة تتعلق بعلوم اللغة والنحو والمنطق والجدل والبلاغة والكلام أو التوحيد والحديث...مما جعلني أقرر أن الناضج في علم أصول الفقه لا يقل في عمق التفكير وسداد الرأي عن الفيلسوف الحاذق والرياضي الحيسوب الماهر. " ويتابع قائلاً: "إن هناك حاجة ماسة في عصرنا لإعادة الكتابة في أصول الفقه بحيث يجعل منه علماً حيوياً ممتد الأعصاب والجذور إلى جميع شؤون الحياة، ومفاهيم العصر، ومجالات التشريع والقضاء." (1) واني لأرجو أن يكون هذا البحث محاولة متواضعة لسد جانب من تلك الحاجة الماسة، والله تعالى الموفق.

المطلب الثالث: استخدام منهج أصول الفقه في مجالات أخرى

إن المتتبع لاستخدام أصول الفقه خارج الأحكام الفقهية يرى أنه استخدم في أربع مجالات هي علم النحو، وعلم التاريخ، وعلم أصول التفسير، وفي تفسير كلام الناس اليومي. وسأتكلم على كل مجال على حدته.

استخدام أصول الفقه في علم النحو

سعى علماء النحو إلى وضع قواعد وأصول تضبط الاستدلال في هذا العلم. وفي بداية الأمر كان قدماء النحويون يقيسون اللغة على المنقول عن العرب. ومن هؤلاء عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي الذي قال عنه ابن سلام الجمحي إنه: "أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل، وكان معه أبو عمرو بن العلاء..."

(1) الزحيلي: وهبة، أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط1، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص1209-1210.

وهكذا نشأت مدرسة القياس في النحو وكان من أهم علمائها الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه. وكانت مدرستهما معاصرة لمدرسة الرأي في الفقه التي اشتهرت على يد الإمام أبي حنيفة النعمان وتلامذته، رحمهم الله تعالى. فصاغ النحويون كثيراً من قواعد الاستدلال في النحو على غرار قواعد أصول الفقه.⁽¹⁾ وظهر ذلك جلياً في بحثهم عن علل النحو. وأكد ذلك العلامة النحوي ابن جني في كتاب ((الخصائص)) بقوله: "وكذلك كتب محمد بن الحسن، رحمه الله، إنما ينتزع أصحابنا منها العلل، لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه."⁽²⁾

واستمر القياس على طريقة الخليل وسيبويه إلى أن ألف ابن جني كتابه ((الخصائص)) الذي يمكن اعتباره كتاباً في أصول النحو. ولنقتبس شيئاً من وصف المؤلف لكتابه حتى نعرف أن أحد أغراض تأليفه هو وضع قواعد أصول النحو على غرار قواعد أصول الكلام والفقه. قال ابن جني: "هذا... كتاب لم أزل على فارط الحال، وتقادم الوقت، ملاحظاً له، عاكف الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه... هذا مع إعظامي له، وإعصامي بالأسباب المنتاطة به، واعتقادي فيه أنه من أشرف ما صنّف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر... وذلك أنا لم نر أحداً

(1) ينظر، لمزيد من التفصيل، مقدمة العلامة النحوي الدكتور سعيد الأفغاني، رحمه الله تعالى، لتحقيق كتاب ((الإعراب في جدل الإعراب)) لابن الأنباري، ص18-21. وكذلك بحثه المانع بعنوان "أثر العلوم الدينية في القياس اللغوي" في كتابه ((في أصول النحو)) ص100-104. كما ينظر أيضاً تعليق الأستاذ محمد علي النجار على العبارة السابقة المنقولة عن ابن جني في ((الخصائص)) في نفس الجزء والصفحة.

(2) ابن جني: أبو الفتح عثمان، الخصائص، (د.م: الهيئة العامة المصرية للكتاب، طء، د.ت.) ج1، ص163.

من علماء البلدين [أي البصرة والكوفة] تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقهاء...⁽¹⁾

وبلغت جهود علماء النحو أوج تكاملها عند العلامة كمال الدين ابن الأنباري (ت 577هـ) في كتابه ((المع الأدلة)) الذي جرى فيه على طريقة كتب أصول الفقه فابتدأ الفصل بتعريف أصول النحو بقوله: "أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعها وفصولها، كما أن أصل الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله."⁽²⁾ بل إن عنوان الكتاب هو نفس عنوان كتاب أصول الفقه ((المع)) للإمام أبي إسحق الشيرازي (ت 476هـ). وبين وجه المناسبة بين العلمين بأن "النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول."⁽³⁾،⁽⁴⁾

(1) ابن جنبي، الخصائص، ج 1، ص 1-2. والتأكيد بالخط الداكن من زيادتي.

(2) ابن الأنباري: عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، رسالتان لابن الأنباري: الإعراب في جمل الإعراب، ولمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، (بيروت: دار الفكر، ط 2، 1391هـ - 1971م)، ص 80.

(3) ابن الأنباري: عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق د. إبراهيم السامرائي، (الزرقاء: مكتبة المنار، ط 3، 1405هـ - 1985م)، ص 76، في ترجمة هشام بن محمد بن السائب الكلبي. والتأكيد باللون الداكن من إضافتي. وكان ابن الأنباري عالماً بهذين العلمين، فقد درس في المدرسة النظامية في بغداد، وتلقى فيها علم الفقه الشافعي على الإمام أبي منصور سعيد بن محمد المعروف بابن الرزاز، وهو من كبار أئمة بغداد فقهاً وأصولاً وخلفاً، وهو ممن تفقه على الإمام الغزالي. وقرأ ابن الكلبي النحو على النقيب الإمام أبي السعادات هبة الله ابن الشجري.

(4) أسس ابن الأنباري لوحده ثلاثة فنون لغوية، مبنية على طريقة مثيلاتها من العلوم الفقهية. وهي: فن الخلاف النحوي، وألف في ذلك كتابه ((الإنصاف في مسائل الخلاف)) الذي اشتمل على "مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة." وفن جمل الإعراب، وصنف فيه كتابه ((الإعراب في جمل الإعراب))، موافقاً لطريقة تقسيم كتب الجدل في أصول الفقه. وفن أصول النحو، ووضع له كتابه ((المع الأدلة)). على هذا الرأي جرى العلامة سعيد الأفغاني في مقدمته لتحقيق كتاب ((الإعراب في جمل الإعراب))، ص 19.

ثم جاء العلامة جلال الدين السيوطي فألف كتابه ((الاقتراح في أصول النحو)) فجمعه من كتاب ((لمع الأدلة)) لابن الأنباري، ومن ((الخصائص)) لابن جني، وأضاف مسائل من عنده.

وهكذا تكون علم أصول النحو مقتنياً أثر علم أصول الفقه، وعلم أصول الكلام. فنجد ابن الأنباري قسم كتابه إلى ثلاثين فصلاً، تتشابه موضوعاتها تشابهاً كبيراً مع موضوعات أصول الفقه. وأذكر فيما يلي عناوين الفصول لما لها من دلالة على تشابه المنهجين في العلمين:

- 1 - في معنى أصول النحو وفائدته.
- 2 - في أقسام أدلة النحو.
- 3 - في النقل.
- 4 - في انقسام النقل.
- 5 - في شرط نقل المتواتر.
- 6 - في شرط نقل الأحاد.
- 7 - في قبول نقل أهل الأهواء.
- 8 - في قبول نقل المرسل والمجهول.
- 9 - في جواز الإجازة.
- 10 - في القياس.

- 11 - في الرد على من أنكر القياس.
- 12 - في حل شبه تورّد على القياس.
- 13 - في معرفة انقسام القياس.
- 14 - في قياس العلة.
- 15 - في قياس الشبه.
- 16 - في قياس الطرد.
- 17 - في كون الطرد شرطاً في العلة.
- 18 - في كون العكس شرطاً في العلة.
- 19 - في جواز تعليل الحكم بعلمتين فصاعداً.
- 20 - في إثبات الحكم في محل النص: بماذا ثبت؟ بالنص أم بالعلة؟
- 21 - في إبراز الإخالة والمناسبة عند المطالبة
- 22 - في الأصل الذي يرد إليه الفرع إذا كان مختلفاً فيه.
- 23 - في إلحاق الوصف بالعلة مع عدم الإخالة.
- 24 - ما يلحق بالقياس من وجوه الاستدلال.

25 - في الاستحسان.

26 - في المعارضة.

27 - في معارضة النقل بالنقل.

28 - في معارضة القياس بالقياس.

29 - في استصحاب الحال.

30 - في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه.

هذا وقد عقد الإمام السيوطي في ((الاقتراح)) كتاباً خاصاً للإجماع - إجماع نحاة البلدين:

البصرة والكوفة.⁽¹⁾

استخدام أصول الفقه في علم التاريخ

قارن بعض الباحثين بين منهج النظر المعرفي في أصول الفقه ممثلاً بالإمام الشاطبي

وبين منهج النظر المعرفي في أصول التاريخ الذي عرضه العلامة ابن خلدون في مقدمته. وبين

أوجه التشابه بين بعض قواعد أصول الفقه وبين طريقة البحث التاريخي عند ابن خلدون. ومن هذه

الأوجه:

- أخذ العلمين بمبدأ الاستقراء.

(1) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، الاقتراح في أصول النحو، تحقيق علاء الدين عطية، (دمشق: دار البيروتية، ط ٢،

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، ص 73-78.

• التداخل بين علم الكلام وبين كل من علمي أصول الفقه والتاريخ. ومن ذلك مسائل

التحسين والتقييح، ومسألة التعليل.

• البعد المنطقي في العلمين.

وتفاصيل هذه المقارنة مذكورة في محلها.⁽¹⁾ لكن يتمثل هذا الاستخدام لأصول الفقه في

التاريخ بقول ابن خلدون في مقدمته: "...لأنَّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم

أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب

منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحيد عن جادة

الصدق."⁽²⁾

استخدام أصول الفقه في علم أصول التفسير

يكفي القول هنا إن المطالع لكتب أصول التفسير، يجد كثيراً من المباحث المتعلقة بقواعد

تفسير ألفاظ القرآن الكريم مشتركة مع مباحث الألفاظ في علم أصول الفقه. ويمكن الاستدلال بذلك

على استخدام أصول الفقه خارج إطار استنباط الأحكام الفقهية.

(1) شهيد: الحسان، منهج النظر المعرفي بين أصول الفقه والتاريخ - الشاطبي وابن خلدون أنموذجاً. كتاب الأمة، العدد

١٤٢، ربيع الأول ١٤٣٢هـ، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، الدوحة، قطر.

(2) ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، ولي الدين، مقدمة ابن خلدون. ت عبد الله محمد الدرويش، (دمشق: دار يعرب،

ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ج١، ص٩٢.

استخدام أصول الفقه في تفسير كلام المكلف للتوصل إلى حكم مسألة شرعية

أما من حيث استخدام قواعد أصول الفقه في تفسير أقوال الناس، فهذا كثير في كتب العلماء. ومن أمثلة ذلك المسائل الكثيرة في كتب تخريج الفروع على الأصول التي تستخدم فيها قواعد الأصول لفهم كلام المكلفين، والتوصل للأحكام الشرعية في المسائل الفرعية. ونذكر على سبيل المثال إحدى القواعد الواردة في كتاب ((التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)) للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت: 772هـ)، رحمه الله تعالى، وهي: "يصرف اللفظ إلى المجاز عند قيام القرينة." وضرب أمثلة كثيرة لهذه القاعدة منها: أنه إذا أوصى شخص بعين، ثم قال بعد ذلك "هي حرامٌ على الموصى له"، فإن هذا القول يعتبر رجوعاً من الموصي عن الوصية على الصحيح، وإن كان قوله "حرامٌ" حقيقة في الحال لا مجاز، ولا شك أنه في الحال حرام، لكن لو فسرناه بهذا المعنى الحقيقي لخلا الكلام عن فائدة. ولأجل هذه القرينة صُرف اللفظ عن حقيقته (وهي كون العين حراماً في الحال) إلى المجاز (وهو كون الموصي قد رجع بوصيته).⁽¹⁾ وهذا المثال هو تطبيق لقاعدة أصولية على كلام المكلف، وليس على نص شرعي. وأمثلة ذلك كثيرة في كتاب التمهيد، لا سيما إذا علمنا أن ما يقارب الثمانين بالمائة من الفروع الفقهية المذكورة في الكتاب تدور حول الطلاق وألغازه، وذلك بحسب تقدير محقق الكتاب حفظه الله تعالى.⁽²⁾ وهكذا

(1) الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1401هـ - 1981م)، ص236-237.

(2) تنظر مقدمة الدكتور حسن هيتو، حفظه الله، في المرجع السابق، ص34.

نرى أن تطبيق القواعد الأصولية على كلام المكلفين هو أمر معروف عند علماء الأصول. ولكن لا يخفى أن الغرض لا زال هو التوصل لحكم شرعي.

المطلب الرابع: رأي متواضع في المسألة

الذي يظهر لي مما سبق الأمور التالية:

- إن علماء الأصول المتقدمين لم يذكروا صراحة أن أصول الفقه يمكن استخدامه في علوم أخرى.
- جرى عدد من الأصوليين، كالإمام الغزالي على قصر القياس على الأمور الشرعية. ومنهم من اعتمد الإجماع في الأمور الشرعية دون العقلية. لكن الرأي الذي استقر عليه من جاء بعدهم هو العمل بالقياس في العقلية، وبالإجماع في الأمور العادية.
- أبدى العصريون إعجابهم بالتفكير الثاقب لعلماء الأصول، ثم قرروا أن أصول الفقه هو جزء من الفلسفة الإسلامية، أو أنه يصلح لأن يكون منهجاً للتفكير في العلوم الإنسانية، أو للتفكير العلمي بشكل عام. لكنهم لم يضعوا أدلة واضحة صريحة على ذلك سوى وصف مظاهر لطرق الاستدلال عند الأصوليين. وهذا ما يحدو إلى التردد في القول بصلاحية استخدام مبادئ علم أصول الفقه في علوم أخرى. لكن علماء النحو حسموا هذا التردد منذ أزمان بعيدة، وصرحوا باستفادتهم من قواعد الأصوليين في بناء أصول علمهم النحو.

- لعل السمة العامة لمنهج التفكير الأصولي التي تميزه عن التفكير الإنساني عموماً، هو أنه انصبغ بصبغة الإسلام. وظهر هذا الانصبغ في أمرين: أحدهما الاختيارات التي اعتمدها الأصوليين عندما أوصلتهم عقولهم إلى مفترق طرق. فاختار جلهم، مثلاً، أن القياس حجة حتى في الأمور العقلية. واختاروا أن الإجماع حجة، وإن كان العقل يفتح مجال الاحتمال لعدم حجيته. والأمر الآخر الوجهة التي يتوجه نحوها الفقيه عندما يعمل فكره في مسألة، وهي وجهة مقاصد الشرع الحنيف. وتحت هذه الصبغة العامة، وهذين المظهرين الأساسيين، تندرج بقية القواعد والأسس التي استنبطها الباحثون المتأخرون في بحثهم عن قواعد المنهج الأصولي في التفكير.

المبحث الثالث: التعاريف في أصول الفقه

إن دراسة طريقة التعريف في أصول الفقه ترتبط بالعلاج المعرفي للاكتئاب من عدة نواحٍ. أولاًها وضع تعريف واضح للعلاج المعرفي. وثانيها الاستفادة من تعاريف "النظر"، و"العلم"، و"الاعتقاد"، و"اليقين"، و"الظن" و"الوهم"، و"الشك"، في رسم تصور لعملية المعرفة. وثالثها: تعاريف الموضوعات الهامة في الاكتئاب من "الإخفاق"، و"النجاح" وغيرها. وللمقارنة نذكر أن بعض الباحثين الغربيين أبرز دور التعاريف في العلاج النفسي ضمن سلسلة من المقالات كتبها عن استخدام الفلسفة السقراطية في العلاج. ثم جمع ما نشره في كتاب تحت عنوان ((المنهج السقراطي

في العلاج النفسي)).⁽¹⁾ وضرب أمثلة للتعريف في إحدى مقالاته بتحديد معاني: "الشجاعة"، و"المحبة"، و"الصداقة"، و"الجمال"، وكذلك تعريف الصفات والألقاب التي يستخدمها المريض مثل: "عدواني"، و"مهذب"، و"كارثي"، و"تاجح".⁽²⁾ ولذلك سيكون "مبحث التعريف في أصول الفقه" المبحث الأول المناسب للعلاج المعرفي السلوكي. وسنرى أنه يكون الركيزة الهامة لنظرية معرفية مختلفة عن النظرية المعمول بها حالياً التي تقدم شرحها في الفصل الأول. وسأبين وجوه المناسبة عند تفصيل الكلام على هذا المبحث.

إن للتعريف أهمية كبيرة في أصول الفقه. كما أنها حاضرة في مختلف مباحثه. ورأينا كيف لاحظ الباحثون المعاصرون أهمية التعريف في أصول الفقه حيث اتفقت كلمتهم على أنها جزء من أجزاء منهج التفكير الأصولي. وللتعريف ارتباط وثيق بأي علم، ومن ذلك علم العلاج المعرفي.

سأعرض في هذا المبحث موضوع التعريف في علم أصول الفقه. وينقسم الكلام فيه إلى

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في بيان المقصود بالتعريف في أصول الفقه.

المطلب الثاني: أدلة الحاجة إلى التعريف من الكتاب والسنة.

Overholser, James C, **The Socratic Method of Psychotherapy**,(New York: Columbia (1)
University Press, 2018).

Overholser, James C. "Elements of the Socratic method: III. Universal definitions." (2)
Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training 31, no. 2 (1994), 287

المطلب الثالث: الحد وتوابعه عند الأصوليين.

المطلب الأول: بيان المقصود بالتعريف في أصول الفقه

قال الإمام الإسنوي في شرحه على ((المنهاج)): "اعلم أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلا بعد تصور ذلك العلم، والتصور يستفاد من التعريفات."⁽¹⁾ ولذلك قال الإمام البيضاوي في ((المنهاج)): "ولا بد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية ليتمكن من إثباتها ونفيها."⁽²⁾ وشرح العلماء عبارته هذه مستشهدين بالقاعدة الأصولية: "الحكم على الشيء فرع عن تصوره."⁽³⁾ وعلى هذا بُنيت القاعدة الأصولية التي تقول: "الشيء لا يُعرّف إلا ببيان حقيقته."⁽⁴⁾ فتمييز المفاهيم من خلال التعاريف أمر ثابت في أصول الفقه.

وينبغي التنبيه هنا إلى أن المقصود بالتصور ليس حصول صورة الشيء في الذهن، بل تمييز الشيء عما يشبهه وقد يختلط به. وهذا التمييز هو غرض علماء الأصول بخلاف اصطلاح أهل المنطق. وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر عند الكلام عن الحد عند الأصوليين، إن شاء الله تعالى.

(1) الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبو محمد، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، (مصر: مطبعة محمد علي صبيح، د.ط.، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م)، المطبوع مع شرح البدخشي، ج1، ص5.

(2) الإسنوي، نهاية السؤل، ص٢٧، (من عبارة متن المنهاج).

(3) تُنظر هذه القاعدة في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج27، ص19-28. ومن أمثلة استشهاد الشراح بها كلام الإمام تقي الدين السبكي في ((الإبهاج)) ج1، ص40، وكلام الإسنوي في ((نهاية السؤل)) ج1، ص45.

(4) تُنظر هذه القاعدة في: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)، ج27، ص29-34.

وتحصل مما سبق أن المسألة التي نحن بصددنا: هل ينبغي بيان حقيقة الشيء قبل البحث عن حكمه؟ وتبين معنا أن الجواب المتبادر هو بالإيجاب، أي إن ذلك من بدهيات العقول. لكن اتباع المنهج الأصولي يقتضي الرجوع إلى كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وهذا ما سنتكلم عليه في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: أدلة الحاجة إلى التعاريف من الكتاب والسنة

الدليل من كتاب الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة البقرة: 31). يذكر علماء الأصول هذه الآية في كتبهم في مبحث "أصل الوضع" أو "أصل اللغات"، أو هل اللغات توقيفية. لكن فيها دلالة أخرى، والله أعلم، على أهمية بيان معاني الأشياء والمقصود منها. وسأوضح ذلك فيما يلي. وليس غرضنا التوسع في تفسير الآية، بل الاستشهاد بها على مسألة التعاريف. ولذلك سألخص أهم ما ورد في تفسيرها، ثم أتبعه بوجه الاستدلال بها.

ذكر المفسرون أن هذه الآية وردت في معرض ذكر الله تعالى شرف آدم عليه السلام، واختصاص الله تعالى إياه بتعليمه أسماء كل شيء دونهم.⁽¹⁾ والاسم مشتق من الوسم، وهو العلامة؛ وعلى هذا يكون معناه اللفظ أو الألفاظ الموضوعات لتكون علامة دالة على الشيء ترفعه إلى الذهن.

(1) ابن كثير: إسماعيل بن عمر، أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، (جيزة: مؤسسة

قرطبة، د.ط.، د.ت.)، ج ١، ص ٣٤٦

وليست مقتصرة على الاسم الذي هو قسيم الفعل والحرف عند النحاة لأن هذا اصطلاح حادث بعد القرآن الكريم.⁽¹⁾

وعلى هذا فقد اختلفت أقوال المفسرين في المقصود بالأسماء. فذكر أبو حيان جملة من هذه الأقوال هي: (1) أسماء جميع المخلوقات؛ أو (2) اسم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة؛ وهو قريب من الأول، أو (3) جميع اللغات، ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا في البلاد؛ أو (4) أسماء النجوم فقط؛ أو (5) أسماء الملائكة فقط؛ أو (6) أسماء ذريته؛ أو (6) أسماء ذريته والملائكة، قاله الطبري واختاره؛ أو (7) أسماء الأجناس التي خلقها، علماً أن هذا اسمه فرس، وهذا اسمه بعير، وهذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية، واختاره الزمخشري؛ أو (8) أسماء ما خلق في الأرض؛ أو (9) الأسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها؛ أو (10) علمه كل شيء حتى نحو سيبويه؛ أو (11) أسماء الله عز وجل؛ أو (12) أسماء من أسمائه المخزونة، فعلم بها جميع الأسماء؛ أو (13) التسميات. ومعنى هذا علمه أن يسمى الأشياء، وليس المعنى علمه الأسماء.⁽²⁾ ولكثرة هذه الأقوال، قال العلامة الألوسي: "وقيل

(1) الألوسي: محمود بن عبد الله، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (مصر: إدارة الطباعة المنيرية، د.ط، د.ت)، ج ١، ص ٢٢٤ مع زيادة الاشتقاق من الوسم من مصادر أخرى.

(2) ملخصاً من: أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٢٠هـ)، ج ١، ص ٢٣٥.

وقيل وقيل.⁽¹⁾ ورجح كل مفسر القول الذي رآه راجحاً. وذكر الشيخ ابن تيمية قولاً شديداً الارتباط بموضوعنا فقال: "وكذلك قيل في تعليم آدم الأسماء كلها تعليم حدودها."⁽²⁾

ولعل الأقرب إلى موضوع الأصول القول الذي ذكره العلامة الجصاص في ((أحكام القرآن))، لا سيما أنه ألفه بعد كتابه في الأصول الذي اعتبره مقدمة لأحكام القرآن، حيث قال: "يدل على أنه علم الأسماء كلها لآدم أعني الأجناس بمعانيها لعموم اللفظ في ذكر الأسماء."⁽³⁾ وعد رحمه الله تعالى هذه الآية من آيات الأحكام.

أما وجه الاستدلال بالآية على أهمية بيان المقصود بالأسماء من خلال تعريف مسمياتها (أي تمييزها عن غيرها) هو: تعليم الأسماء التي هي علامات على الأشياء، ثم عرض المسميات⁽⁴⁾ والامتحان بقرن المسميات بأسمائها، وذكر ذلك في معرض بيان خصوصية آدم، عليه السلام، وفضيلته. فالدلالة على الأشياء بأسماء، ومعرفة معاني هذه الأسماء هي إحدى خصوصيات الإنسان، وهي من فضائله ومظاهر تكريمه.

(1) الألويسي: روح المعاني، ج ١، ص ٢٢٤.

(2) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الرد على المنطقيين، (بيروت: دار المعرفة، د.ط.، د.ت.)، ص ١٠.

(3) الجصاص: أحمد بن علي، أبو بكر الرازي: أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.، ١٤٠٥هـ)، ج ١، ص 36.

(4) رجح القول بأن العرض كان للمسميات جمع من المفسرين، كان من آخرهم العلامة الألويسي في ((روح المعاني))، والعلامة ابن عاشور في ((التحرير والتنوير)). وهناك قول آخر بأن المعروض هي الأسماء باعتبار أنها المسميات نفسها إما مجازاً، وإما حقيقة بناء على القول بأن الاسم هو عين المسمى. ينظر الألويسي، روح المعاني، ج ١، ص ٢٢٥.

وقد استدلت جمهور العلماء بقوله تعالى، في الآية التي قبلها ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ على وجوب نصب إمام وخليفة؛ فقال الإمام القرطبي، رحمه الله تعالى: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة. ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما روي عن الأصم...⁽¹⁾ إلى آخر كلامه. وبالمثل يمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ - الآية، على أهمية تسمية الأشياء بأسمائها، وعلى معرفة معاني هذه الأسماء ومسمياتها. وما التعاريف إلا وسيلة من وسائل ذلك. والله تعالى أعلم.

وهذا لا يقتصر على الأشياء المرئية، أو المدركة بالحواس الظاهرة، بل يشمل الأمور المعنوية. ولا يستبعد عرض الأمور المعنوية "كالسورور والحزن والجهل والعلم" (على ما ذكره العلامة الألوسي) على شكل صور مرئية في عالم تتجسد فيه المعاني.⁽²⁾ وتمثل الأمور المعنوية على شكل صور مرئية وارد في نصوص الشرع، ومن ذلك تمثل الموت يوم القيامة على صورة كبش أملح، كما ورد في الحديث الصحيح.⁽³⁾ ومنه كون الأعمال تُرى وتوزن، وكونها تحتاج عن صاحبها يوم القيامة، وغير ذلك.

(1) القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م)، ج ١، ص ٢٦٤.

(2) الألوسي، روح المعاني، ج ١، ص ٢٢٥.

(3) حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحٍ، فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَشْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَأَاهُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَأَاهُ، فَيَذْبَحُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ، خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾، وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

كما يمكن أن تعرض الأمور المعنوية بخلق أشكال دالة على المعاني كعرض الشجاعة في صورة فعل رجل شجاع. وقريب من عرض الأمور المعنوية ما يراه الناائم في منامه من صور يفهم هو منها أموراً معنوية.

ونختم الاستدلال بهذه الآية بما ذكره العلامة ابن عاشور في ختام تفسيرها، إذ قال، رحمه

الله تعالى:

"وأياً ما كانت كيفية التعليم فقد كان سبباً لتفضيل الإنسان على بقية أنواع جنسه بقوة النطق وإحداث الموضوعات اللغوية للتعبير عما في الضمير ... وهذا أصل نشأة العلوم والقوانين وتفاريحها لأنك إذا نظرت إلى المعارف كلها وجدتها وضع أسماء لمسميات وتعريف معاني تلك الأسماء وتحديدها لتسهيل إيصال ما يحصل في الذهن إلى ذهن الغير. وكلا الأمرين قد حُرِّمَ بقية أنواع الحيوان ... وبهذا تعلم أن العبرة في تعليم الله تعالى آدم الأسماء حاصلة سواء كان الذي علَّمه إياه أسماء الموجودات يومئذٍ أو أسماء كل ما سيوجد، وسواء كان ذلك بلغة واحدة هي التي ابتدأ بها نطق البشر منذ ذلك التعليم أم كان بجميع اللغات التي ستنتطق بها ذرياته من الأمم، وسواء كانت الأسماء أسماء الذوات فقط أو أسماء المعاني والصفات، وسواء كان المراد من الأسماء الألفاظ الدالة على المعاني أو

كل دال على شيء لفظاً كان أو غيره من خصائص الأشياء وصفاتها وأفعالها كما تقدم إذ محاولة تحقيق ذلك لا طائل تحته في تفسير القرآن.⁽¹⁾

الدليل من الحديث النبوي الشريف

أذكر هنا الأمثلة التي أوردها الشيخ ابن تيمية، رحمه الله تعالى، عن أحاديث فيها "حد الاسم، ومعرفة عمومته وخصوصه". مثل حد الخمر، وحد الغيبة. والأمثلة المذكورة هي:

- روى الإمام مسلم وغيره، عن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب، لم يشربها في الآخرة»⁽²⁾
- وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: "خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم... الحديث، وفيه قول عمر، رضي الله عنه: "والخمر ما خامر العقل".⁽³⁾ وذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الحديث له حكم المرفوع لأنه خبر صحابي شهد التنزيل وأخبر عن سبب نزول آية المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ

(1) ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط.، ١٩٨٤م)، ج١، ص٤١٠.

(2) أخرجه الإمامان مسلم، وأحمد، وغيرهما. وتفصيل تخريجه في التعليق على مسند الإمام أحمد طبعة مؤسسة الرسالة.

(3) أخرجه الشيخان والإمام أحمد، وغيرهم. وتفصيل تخريجه في التعليق على صحيح ابن حبان، طبعة مؤسسة الرسالة.

وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ (سورة

المائدة: 90)⁽¹⁾

• عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»، قال رجل: «إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً»، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس.»⁽²⁾

• عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره.» قيل أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول، فقد اغتبتته، وإن لم يكن فيه فقد بهته»⁽³⁾

فهذه الأحاديث فيها تعاريف لبعض الأسماء بصفة من صفاتها الجامعة، مثل تعريف الخمر. وفي بعضها ذكر أمثلة لما يخرج عن تعريف الكلمة كما في تعريف الكبر، وإخراج التزين المباح منه. كما أن فيها ذكر أمثلة لما هو أشد درجة من المعرف، وذلك مثل التمييز بين الغيبة وبين البهت.⁽⁴⁾

(1) العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (بولاق: المطبعة الكبرى الميرية، ط ١، ١٣٠٠هـ).

(2) رواه الإمامان مسلم وأحمد، وغيرهما.

(3) رواه مسلم.

(4) ذكر في ((القاموس)) أن «بَهَتْ» من باب «مَنَعَ». نقل شارحه أنه من باب «تَصَرَّ» أيضاً.

إذا تقرر أصل التعاريف في الكتاب والسنة، أمكن متابعة خطوات منهج التفكير الأصولي للتوصل إلى التعاريف في هذا العلم، وطريقة استخدامها. ولا نطيل بتفصيل تتبع الخطوات لأن ذلك ليس من غرض هذا البحث. بل ننتقل إلى النتيجة وهي ما توصل إليه الأصوليون في كلامهم عن الحد، وذلك بما له تطبيق في العلاج المعرفي السلوكي.

المطلب الثالث: الحد عند الأصوليين

أهمية الحد في أصول الفقه

لنبدأ هذا الموضوع بتحرير محل الاتفاق، على غير المعتاد في الأبحاث الفقهية. فليس لنا غرض في البحث في القضايا الخلافية في موضوع الحد، ولا الترجيح بين الأقوال. بل الغرض الاستفادة من هذا المبحث في العلاج المعرفي السلوكي.

إن المطالع لأقوال العلماء يجد اتفاقاً بينهم على أهمية الحد في أصول الفقه. فحتى الذين أنكروا استخدام الحدود المنطقية لأنها غريبة عن الشريعة ومستقاة من كتب اليونان، ولما رأوا فيها من "كثرة كلام، وتقيهق، وتشدق"⁽¹⁾، نصوا على أهمية حد الأسماء وبيان معانيها، ومدى عمومها وخصوصها. بل نص الشيخ ابن تيمية، رحمه الله تعالى، على أن "معرفة حدود الأسماء واجبة لأنها بها تقوم مصلحة بني آدم" وأورد ذلك في معرض انتقاده التفصيلي لكلام المنطقيين في

(1) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، **نقض المنطق**، تحقيق: محمد بن عبد الرزاق حمزة وآخرون، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ط 1، 1370هـ - 1951م)، ص 198.

الحدود.⁽¹⁾ وزاد الأمر بياناً في كتاب ((الرد على المنطقيين)) فقال: "فان من قرأ كتب النحو والطب أو غيرهما لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف." وأكد على أن معرفة الحدود من الدين في كل لفظ موجود في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم.⁽²⁾ فأهمية الحد مقررة عند علماء الأصول، وإنما كان الاعتراض من بعض العلماء على استخدام طريقة اليونان في الحدود. ومناقشة هذا الاعتراض ليست من أغراض هذا البحث. ونختم هذا الكلام بعبارة بليغة للإمام القرافي هي: "وقد قال الفضلاء: إذا اختلفتم في الحقائق فحكّموا الحدود."⁽³⁾

وعلاقة الحد بالعلاج المعرفي لا تحتاج إلى كثير بيان، وإن كان المعالجون أنفسهم لم يصرحوا بأهميته إلا في مراحل متأخرة. فجوهر التفكير في الاكتئاب مبني على وصف المريض نفسه بالعجز، وأنه غير محبوب، وأنه عديم القيمة، كما بيّناه في فقرة المخططات الأساسية من الفصل الأول. فلا بد من التوصل مع المريض إلى حدود، أو تعاريف لهذه المفاهيم أولاً حتى يمكن مساعدته في الحكم أن تلك الحدود لا تشملها، فيتمكن من تغيير نظرتة عن نفسه. هذا من حيث المبدأ.

(1) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط 1، 1425هـ - 2004م)، ج 9، ص 59.

(2) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، ص 91.

(3) القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس شهاب الدين، **الفروق - أنوار البروق في أنواع الفروق**، (القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1344هـ)، ج 4، ص 199. ونقل هذه العبارة أيضاً مختصراً ((الفروق)) العلامة محمد علي بن حسين المكي المالكي في ((تهذيب الفروق)) المطبوع على هامش ((الفروق))، ج 4، ص 216.

إذا تقررَت أهمية الحد، فما هو الحد؟ ولماذا يستخدم؟ ومم تتألف مادته؟ وما أقسامه؟ وكيف يُصاغ؟ سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة فيما يلي.

المعنى اللغوي للحد

الحد في اللغة مأخوذ من المنع.⁽¹⁾ إذ لهذه المادة أصلان: المنع، وطَرَفُ الشيء، على ما ذكره ابن فارس. ومن أمثلة معنى المنع أن الحد هو الحاجز بين الشيئين. ومن ذلك أن البواب يقال له حداد لأنه يمنع الناس من الدخول. ولذلك سمي الحديد بهذا الاسم نظراً لامتناعه وشدته. وتوصف المرأة بأنها حدّت على بعلها إذا منعت نفسها الزينة والخضاب. وسميت الحدود الشرعية بذلك لأنها تمنع العاصي من العودة إليها.⁽²⁾ ومن أمثلة المعنى الثاني ما ذكره شارح القاموس من أن الحد منتهى الشيء، ومثل لذلك بحدود الأرضين، وحدود الحرم. كما ذكر أيضاً معنىً لغوياً ثالثاً له ارتباط بالحد الأصولي، لكن لم يتعرض له الأصوليون الذين راجعت كتبهم وهو تمييز الشيء عن الشيء، ومثل لذلك بقولهم "حددتُ الدارَ أَخْذُهَا حَدّاً". ولعل هذا المعنى الثالث مأخوذ من الثاني كما يفهم من هذه المادة في شرح القاموس.⁽³⁾

(1) اكتفى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري بهذا الأصل اللغوي من بين الأصلين المذكورين. ينظر كتابه: الأنصاري: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: زكي المبارك، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1411هـ)، ص 65-66.

(2) ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (دم.: دار الفكر، د.ط.، 1399هـ - 1979م)، ج 2، ص 3-4.

(3) الزبيدي، تاج العروس، ج 8، ص 6-8.

المعنى الاصطلاحي للحد

وأخذاً من المعاني اللغوية، صاغ العلماء حدوداً مختلفة للحد، اخترت منها تعريف الإمام القاضي أبي بكر الباقلاني، رحمه الله تعالى، لوضوحه وبلاغة تعبيره، إذ يقول فيه: "إن قال قائل: ما الحد؟ قيل له: هو القول الجامع المانع، المفسر لاسم المحدود، وصفته، على وجه يحصره على معناه، فلا يدخل فيه ما ليس منه، ويمنع أن يخرج منه ما هو منه."⁽¹⁾ وبين علاقة هذا التعريف بالمعنى اللغوي فقال إن هذا الإطلاق لاسم الحد يشترك فيه المعنى المنطقي والفقهي للكلمة مع المعنى الهندسي الصناعي، ومثل لذلك بحد الدار والبستان، وهما علامتان موضوعتان للفصل بين العقارات المملوكة، وكذلك مع المعنى الشرعي للحد وهو الموضوع للعقوبة والردع، أي المنع، كحد القتل والسرقة والزنى.⁽²⁾ وأذكر على سبيل المقارنة تعريف الإمام الزركشي الحد بأنه: "القول الدال على ماهية الشيء."⁽³⁾ وتعريف العلامة الأبياري بقوله: "حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه."⁽⁴⁾ ويتبين مما سبق أن لكلمة الحد طائفتين من الاستعمالات:

(1) المعنى اللغوي: ويتضمن المعاني التي ذكرناها آنفاً.

(2) والمعنى الاصطلاحي في عرف العلماء، ومنه الأمثلة الثلاثة السابقة.

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج1، ص199.

(2) الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج1، ص199.

(3) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص91.

(4) الأبياري: علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، (الكويت: دار الضياء، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، ط1، 1434هـ - 2013م)، ج1، ص246.

وذكر العلماء أن لهذا المعنى الاصطلاحي إطلاقين اثنين: (1)

الإطلاق الأول: الحد هو نفس الشيء، (2) وحقيقته، ومعناه. (3) ويقصد بذلك: المعنى القائم

بالنفس. (4)

والإطلاق الثاني: على اللفظ الدال على ما في النفس. والإطلاق الأول أولى، والثاني تبع. (5)

والذي يعيننا في هذا البحث الإطلاق الثاني، أي اللفظ الدال على ما في النفس.

وإذا عرفنا معنى الحد، تعيّن التعرف على كيفية صياغته. فإذا كان غرض الحاد التوصل إلى

قول مفسر "لاسم المحدود وصفته" فلا بد، أولاً، من معرفة أنواع الصفات التي تستخدم في الحدود،

إذ هي التي تتكون منها مادته، (6) فهي بمثابة الحجارة التي تكون مادة الجدار المحيط بأرض

ليحدها. ثم إنه بحسب أنواع الصفات وتأليفها تتنوع الحدود، فلا بد ثانياً من معرفة أقسام الحد. ولا

(1) كما في الأبياري والزركشي.

(2) على ما ذكره الأبياري في المرجع السابق.

(3) نص على هذين المعنيين إمام الحرمين في ((الكافية في الجدل)): الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، إمام الحرمين، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسن محمود، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ط، 1399هـ - 1979م)، ص1.

(4) على ما نقله الزركشي عن العبدري. ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص92.

(5) المرجع السابق.

(6) نص القاضي العضد على أن "مادة الحد" أوصافه الذاتية والعرضية (على ما يأتي من بيان كل منها). وذكر السيد الشريف الجرجاني أن المقصود من الحد هنا الحد الحقيقي والرسمي، لا اللفظي؛ إذا اللفظي لا صورة له ولا مادة (وسيأتي قريباً بيان الأقسام الثلاثة للحد). الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص81.

بد، ثالثاً من معرفة كيفية استخدام هذه الصفات لتكون صورة الحد صحيحة،⁽¹⁾ أي معرفة كيفية رصف الحجارة فوق بعضها بعضاً بحيث تتركب على صورة جدار حاصر. فهذه ثلاثة أمور، سنتكلم عن كل واحدٍ منها فيما يلي.

مادة الحد

إن الأوصاف⁽²⁾ التي تضاف إلى المحدود ليست على قدم السواء من حيث علاقتها به. فمنها أوصاف لا يُعقل فهم الشيء المحدود قبل فهمها، فهي بمثابة الجزء الذي لو زال لنقص الشيء المحدود ولم يعد هو نفسه. فمثلاً إذا سأل سائل: "ما السواد؟" لم يمكن فهم معنى السواد إلا بعد فهم أنه لون من الألوان. فكونه لوناً وصف من كنه السواد لا يمكن تصوره إلا به. وهذا الوصف إن زال (أو "ارتفع"، كما هو تعبير علماء الأصول) زال السواد نفسه ولم يعد له معنى، فإذا لم يكن السواد لوناً لم يعد سواداً. ومثل ذلك إذا سألنا عن ماهية الإنسان، لم يمكن تصورها إلا بأن الإنسان جسم. فلا يمكن فهم معنى الإنسان إن لم يكن جسماً. ولكون هذه الأوصاف جزءاً من ماهية الشيء أطلق عليها العلماء اسم الأوصاف الذاتية، ويطلق على الواحد منها الوصف الذاتي، أو "الذاتي" اصطلاحاً.

وهناك نوع ثانٍ من الأوصاف تشبه سابقتها بأنها شديدة الالتصاق بالموصوف، وأنها تلازمه في جميع أحواله لا تنفك عنه. لكن فهم حقيقة الشيء وماهيته، وتصوره لا يتوقف على

(1) ينظر مبحث مادة الحد وصورته في شرح العضد وحواشيه: الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص81-83.

(2) الوصف: المعنى القائم بذات الموصوف. شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة، ص72.

فهم هذه الأوصاف، أي إن تصورهما لا يحصل قبل تصوره. فمثلاً، وقوع الظل لجسم الفرس، والنبات، والشجر، أمر لازم للأجسام. لكن يمكن تصور جسم بلا ظل؛ فتصور حقيقة الجسم لا تتوقف على تصور حضور الظل له. وبالمثل فوصف الأرض بأنها مخلوقة هو وصف لازم لكنه غير ذاتي. إذ يمكن تصور الأرض دون تصور كونها مخلوقة، مع أن هذا الوصف لازم لها لا ينفك عنها.⁽¹⁾ واصطاح العلماء على تسمية هذه الأمثلة ونحوها باللازم للوجود.⁽²⁾ ومن أمثلة اللازم: وصف الفردية للثلاثة والزوجية للأربعة. فمع أن هذين الوصفين لا ينفكان عن الثلاثة والأربعة، إلا أن تصور الثلاثة والأربعة يحصل أولاً ثم تتصور الفردية والزوجية. ويسمى مثل هذا الوصف اللازم باللازم للماهية.⁽³⁾

والنوع الثالث ما ليس فيه الشرطان السابقان: أي الوصف الذي ليس جزءاً من ماهية الشيء، ويمكن أن يخلو الشيء عنه أيضاً لكونه غير ملازم له في كل حال (كالظل). وهذا النوع يسمى الوصف العارض. والضابط فيه أن يتصور خلو الشيء عنه ومفارقتة له سواء زال عنه في الواقع أو لا. ومثلوا لذلك بسواد الغراب. فالغراب سمي بهذا الاسم لسواده. وقال العلماء في تفسير قوله تعالى ﴿وَعَرَابِيْبُ سُودٌ﴾ (سورة فاطر: 27) إنهما لفظان بمعنى واحد.⁽⁴⁾ وقال الإمام الطبري

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص50.

(2) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص79.

(3) المصدر السابق.

(4) الديميري: محمد بن موسى بن عيسى بن علي، حياة الحيوان الكبرى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ)،

ج2، ص235.

إن الغريب شديد السواد، وذلك أن العرب تقول: "هو أسود غريب، إذا وصفوه بشدة السواد."⁽¹⁾
فالغراب الأسود لا يزول سواده لكن يمكن تصور زوال السواد عنه، وإن لم يزل بالفعل.⁽²⁾ ومثلوا
للعارض أيضاً بصفرة الذهب، فهي وصف للذهب، لكن يمكن تصور ذهابه عنه، وقد يزول بالفعل
مع مرور الوقت.

وبما أن الوصفين اللازم والعارض ليسا ذاتيين للشيء، أمكن جمعهما تحت اسم واحد هو
الوصف "العَرَضِي". فالأوصاف على هذا إما ذاتي وإما عرضي. والعرضي إما لازم وإما عارض.
وهنا يرد سؤال هو: كيف التمييز بين الوصف الذاتي، والوصف العرضي (بنوعيه)؟ لم
يترك علماء الأصول هذا السؤال بلا جواب. بل ذكروا ثلاثة معايير للتمييز بين الأوصاف.

المعيار الأول: ذكرنا آنفاً أن الذاتي لا يتصور فهم الذات قبل فهمه. فهو متقدم في التصور
على الشيء (أي على ما هو ذاتي له).⁽³⁾

المعيار الثاني: ويعرف الذاتي أيضاً بأنه لا يُعَلَّل. فالوصف الذاتي لا يُستفاد من سبب أو
علة خارجية. أي لا يثبت كوصف بناء على علة. فأنت إذا قلت "السواد لون" لم يصح أن تقول

(1) الطبري: محمد بن جرير، أبو جعفر، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن
التركي، (د.م: دار هجر، ط 1، 1422هـ - 2001م)، ج 19، ص 363.

(2) والكلام هنا في الغراب الأسود. أما وجود غريان غير تامة السواد في الواقع فهذا أمر خارج عن المثال المذكور. وليس
المقصود أن الغراب لا يكون إلا أسود اللون. وقد ورد في الحديث الشريف ذكر الغراب الأعصم، وهو عزيز الوجود. قال أهل اللغة هو
الأبيض الجناحين، أو الأبيض الرجلين، أو الأحمر الرجلين والمنقار، أو الذي في جناحيه ريشة بيضاء. وعلى الأخيرين اقتصر صاحب
القاموس. وورد أيضاً في اللغة الغراب الأبقع، وهو الأبيض البطن والظهر، وذلك كثير. ينظر الزبيدي، تاج العروس، ج 33، ص 105-
106، والدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج 2، ص 236.

(3) فلو قَدِّرَ عدمه في العقل (أي ارتفاعه أو عدم وجوده) لارتفع الذات، أي بطل فهمها.

أيضاً "وهو لون لأنه سواد"، بل هذا من باب الهذيان، ولا أن تقول إنه لون بسبب علة جعلته لوناً. ولو كان الأمر هكذا لأمكن تصور سواد ليس بلون.

وكذلك فالذاتي يحصل في الذهن قبل الشيء الموصوف. فأنت عندما تتعقل معنى "السواد"، لا ريب استندت في إدراكك له على صفته الذاتية الموجودة في ذهنك وهو أنه لون. وهذا ما يسميه علماء الأصول الترتيب العقلي. أي إن الإنسان يتعقل الوصف الذاتي بعقله قبل أن يتعقل الذات الموصوفة، فاللونية قبل السواد في التعقل، وإلا فالأمران واحد من حيث وجودهما، فالسواد لون! وهذان المعياران يعودان إلى المعيار الأول وهو عدم تصور فهم ذات الشيء قبل فهم الوصف الذاتي.

وأما معيار العرضي فهو أن يكون على خلاف الذاتي، أي:

- أن يتصور فهم الذات قبل فهمه،
- أو أن يكون ثبوته للذات بسبب علة. والعلة لها حالان:
 - أن تكون العلة هي الذات نفسها. مثل قولك: الأربعة (أي العدد أربعة) زوج. فصفة الزوجية سببها أن هذا العدد هو أربعة، أي ذات العدد أوجبت له صفة الزوجية.
 - أو أن يكون ثبوته للذات بعلة خارجية. مثاله قولنا الإنسان ضاحك (أي بإمكانه الضحك)، ثبتت هذه الصفة للإنسان لتعجبه، فالتعجب هو العلة الخارجية التي أثبتت صفة الضحك.

- أو لا يتقدم على الذات في التعقل (أي في حصوله في العقل)، بل يكون مقارناً أو متأخراً.

ولمزيد من الفائدة، أضع في الجدول التالي أمثلة عن الأنواع الثلاثة للأوصاف لسهولة الرجوع إليها.⁽¹⁾

(1) بعض هذه الأمثلة من مقدمة المستصفي، وبعضها من شرح العبد على مختصر المنتهى، وبعضها من البصائر النصيرية.

جدول 1: أنواع الأوصاف المستخدمة في الحد

الأمثلة	الوصف
<ul style="list-style-type: none"> • اللونية للسواد • الجسمية للفرس والشجر • الحيوانية للإنسان 	الذاتي
<ul style="list-style-type: none"> • الفردية للعدد ثلاثة، والزوجية للأربعة • كون الإنسان مستعداً لقبول العلم • الظل للجسم • وصف المثلث بأن مجموع زواياه يساوي زاويتين قائمتين 	اللازم
<ul style="list-style-type: none"> • السواد للغراب، والبياض لمالك الحزين، وصفة الذكورة والأنوثة للحيوان، وزرقة العين (صفات ملازمة للذات في الوجود، لكن يمكن رفعها في الوهم، أي يمكن للإنسان أن يتخيل زوال هذه الصفات) • حمرة الخجل، وصفرة الوجع، القيام والقعود (سريعة الزوال) • صفة الشباب للإنسان، وصفرة الذهب (بطيء الزوال) • غضب الحليم (سهل الزوال) • حلم الحليم (عسر الزوال) 	العارض

وينبغي التنبه إلى أن الأوصاف الذاتية كثيراً ما يصعب تفريقها عن الأوصاف اللازمة التابعة، وهذا أحد أسباب الغلط في الحدود. فقد نبه الإمام الغزالي على أن التباس الذاتي باللازم التابع من ماثرات الغلط الكثيرة.⁽¹⁾

ولقائل أن يقول، وما لهذه التقسيمات العقلية الدقيقة التي قد تخفى على كثير من الناس، وما للعلاج المعرفي السلوكي؟ فهل يعقل أن تتحول جلسة العلاج المعرفي إلى نقاشات في قضايا عقلية عميقة، تسبر فيها أغوار الفكر البشري؟ لا ريب أن بحث هذه الأمور مكانه المؤسسات التعليمية العالية.

والجواب على ذلك، أن المقصود من معرفة هذه الأمور أن يكون المعالج على بصيرة تامة بكيفية التعامل مع أسماء عامة ينسبها المريض إلى نفسه من إخفاق، ودونية، ويأس، وعجز، وغير ذلك. فيحتاج المعالج أن يبحث عن صفات هذه المعاني، ويتعرف على أوصافها، ليتوصل مع المريض إلى تعريف مفيد لها، حتى يساعد مريضه على تغيير أفكاره. فالطبيب يدرس علوماً دقيقة بالغة العمق، والخفاء، والتعقيد حتى يتمكن من فهم الأمراض، وفهم كيفية حصول العلاج. وهو بالطبع لا يشرح هذه المفاهيم العميقة لمريضه بهذا التفصيل والتعقيد. بل يشرح للمريض ما يحتاج إليه من المعلومات بلغة سهلة مع ضرب أمثلة حتى يقتنع المريض بالعلاج. فالعلاج النفسي كالعلاج الجسماني، كلاهما يتطلب من الطبيب دراسة علوم العلاج بعمق وشمول. لكن مادة العلاج

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص51.

النفسي الكلام المعبر عن الفكر، فكان لزاماً على المعالج سبر أغوار الفكر والكلام المعبر عنه. ولعل هذا الأمر يتضح أكثر في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

فإذ اتضحت أنواع الأوصاف، انتقلنا إلى بيان تنوع الحد بحسب الأوصاف المستخدمة فيه.

أقسام الحد

ينقسم الحد، بحسب الأوصاف المستخدمة فيه، إلى ثلاثة أقسام:

الحد الحقيقي: ما أنبأ عن ذاتيات المحدود الكلية المركبة.⁽¹⁾ هذا تعريف القاضي العضد. قال الإمام الغزالي: "فإذا فهمت الفرق بين الذاتي واللازم، فلا تورد في الحد الحقيقي إلا الذاتيات. وينبغي أن تورد جميع الذاتيات، حتى يتصور بها كنه حقيقة الشيء وماهيته."⁽²⁾ واحترز القاضي العضد في تعريفه بالكلية عن أفراد المحدود المشخصة، واحترز بالمركبة عن ذكر الأوصاف فرادى دون تركيب، فلا تفيد فهم المحدود.⁽³⁾ والحد الحقيقي إذا كان بجميع الأوصاف الذاتية كان تاماً، وإن كان ببعضها كان ناقصاً.

(1) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص69.

(2) الغزالي، المستصفى، ج1، ص51.

(3) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص69.

الحد الرسمي: ما أنبأ عن الشيء بلازمه. ومثاله قولهم: "الخمير مائع يقذف بالزبد"، فإن

هذه الصفة لازمة عرضت للخمير بعد تمام حقيقته.⁽¹⁾

الحد اللفظي: ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر منه مرادف له، كقولهم: "العقار الخمر."⁽²⁾

وقد يكون بكلام مركب، وليس لفظاً واحدة، لكن المقصود منه مجموع الكلام من حيث إنه مرادف للشيء المطلوب حده. والحد اللفظي لا يطلب به تصور معنى جديد (أي "لا يفيد صورة مجددة" على ما قاله الشريف الجرجاني)، بل الغرض منه تمييز صورة (أي معنى) حاصل عند السائل ليعرف أن اللفظ المسؤول عنه (أي الخمر في مثالنا) ينطبق عليها، فيقال له هو "العقار" إذا كان لفظ العقار أكثر وضوحاً لديه.

وقد بين العلامة التفتازاني تمييز الحد اللفظي بأن الغرض منه، عند محققي العلماء، بيان المعنى الذي "تَعَلَّه الواضع." أي المعنى الذي في ذهن واضع الاسم المطلوب تحديده، فوضع الاسم بإزاء هذا المعنى. أي، في المثال السابق، يقصد من الحد اللفظي بيان المعنى الذي وُضع بإزاء كلمة "خمر." وعلى هذا لا فرق بين كون التعريف بلفظ مرادف أظهر، أو باللوازم، أو بالذاتيات. وقال: "حتى إن ما يقال في أول الهندسة إن المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع، تعريف اسمي، ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حداً حقيقياً." وهذا كلام في غاية الأهمية.⁽³⁾ فهذا النوع من الحد تؤول إليه معظم التعريفات في الواقع.

(1) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص70.

(2) قال في تاج العروس: "والعقار، بالضم: الخمر. سُميت لمعاقرتها، أم لملازمتها الدن." ج13، ص111.

(3) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص69-70.

ولأجل ذلك جعل العلامة الزركشي الحدود قسمين اثنين فقط: الحد الحقيقي، والحد الرسمي؛ فأسقط الحد اللفظي من أقسام الحدود، لأنه لا يفيد التصور. وقال إن الأكثرين على أنه ليس من الحدود في شيء، وأن مرجعه إلى اللغة. وبهذا الاعتبار عرف الرسمي بتعريفين، الثاني منهما: "اللفظ الشارح للشيء بحيث يميزه عن غيره." ثم قال: "وهو (أي الرسمي) الموجود في أكثر التعريفات، فإن الحد الحقيقي يعز وجوده كما قاله الغزالي وغيره."⁽¹⁾

ونختم هذه الأقسام بتلخيص ما كتبه الإمام الغزالي عن "حد الحد" في مقدمة ((المستصفى))، فكلامه في غاية من الوضوح. ولمن أراد التفصيل مراجعة الكتاب نفسه.⁽²⁾

إن "الشيء" له أربع مراتب في الوجود:

1. حقيقته في نفسه.
2. مثال حقيقته في الذهن، وهذا ما يعبر عنه بالعلم.
3. صوت بحروف تدل عليه، وهو العبارة التي تدل على المثال الذي في النفس.
4. كتابة تدل على اللفظ، وتترك بحاسة البصر.⁽³⁾

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص102.

(2) الغزالي، المستصفى، ج1، ص62-63.

(3) نقل الإمام الزركشي هذه المراتب الأربعة عن الشيخ أبي إسحق الإسفراييني (ت، 406هـ)، وهو متقدم عن الإمام الغزالي.

الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص92.

فإذا علمنا أن هذه المراتب مطابقة لحقيقة الشيء، وعلمنا أيضاً أن الحد مأخوذ من المنع، أمكننا صياغة حدود مختلفة بحسب الاعتبارات السابقة. لكن يضاف إلى ذلك أن العادة لم تجر بإطلاق الحد على المرتبة الرابعة (الكتابة)، ولا الثانية (العلم).

فإذا نظرت إلى المرتبة الأولى، كان الحد: "حقيقة الشيء وذاته".

وإذا نظرت إلى المرتبة الثالثة (اللفظ)، كان الحد: "اللفظ الجامع المانع". لكن لهذا الإطلاق ثلاثة أقسام كما بينا آنفاً. فحده اللفظي (الذي هو تبديل لفظ بلفظ): "تبديل اللفظ بما هو أوضح عند السائل على شرط أن يجمع ويمنع. وحده الرسمي: "اللفظ الشارح للشيء بتعيين [بعض]⁽¹⁾ صفاته الذاتية، أو اللازمة، على وجه يميزه عن غيره تمييزاً يطرّد وينعكس". وحده الحقيقي: "القول الدال على تمام ماهية الشيء". ولا يحتاج إلى ذكر الطرد والنعكس هنا لأنهما حاصلان لا محالة باعتبار الحد الحقيقي ينبئ عن ماهية الشيء.⁽²⁾

صورة الحد⁽³⁾

ذكرنا أن للحد مادة وصورة. وتكلمنا في الفقرتين السابقتين عن مادة الحد. ونتكلم هنا عن صورته، أي كيفية تأليف الأوصاف المختلفة ليتركب لدينا حد صحيح.

(1) كلمة "بعض" من زيادتي، وذلك حتى لا يختلط الحد الحقيقي بالرسمي، فالحد "ببعض" الأوصاف الذاتية حد حقيقي ناقص، ويعتبره العلماء من الرسمي. أما الحد الحقيقي فهو التام، أي الذي يحتوي على جميع الأوصاف الذاتية، لا على بعضها فقط.

(2) الغزالي، المستصفى، ج1، ص62-63.

(3) ويعبر عن هذا البحث أيضاً بكيفية تركيب الحد. وممن استخدم هذا التعبير الإمام الزركشي في البحر المحيط، ج1،

المقصود بتركيب الحد: الجمع بين أجزاء مادته، أي أوصافه، على صورة معينة ليتكون معنا حد حقيقي أو رسمي أو لفظي. فالحد له مادة هي أوصاف المحدود، وصورة هي "الهيئة الخاصة الحاصلة من التتامها."⁽¹⁾ ويضربون لذلك مثلاً بالسريير، فإن له مادة هي الخشب (أو أية مادة أخرى يصنع منها)، وصورة هي هيئته التي تستدعي إطلاق هذا الاسم عليه.

ولنذكر المثال المشهور التالي: إذا أشار شخص لزيد من الناس، وقال لك: "ما هو؟" فلك أن تقول هو "إنسان" فتكون قد حددته بوصف ذاتي يعبر عن تمام ماهيته. فكلمة إنسان تعبر عن تمام معنى الإنسان بلا زيادة ولا نقصان. فيقال عنها إنها وصف ذاتي يعبر عن تمام الماهية. لكن إذا سألك السائل نفسه قائلاً إنه يعرف أن زيداً إنسان، لكنه يريد منك الجواب عن ماهية الإنسان، وحقيقته. فيمكن أن تعبر عنه بعبارة تحتوي على أجزاء معناه. ولذلك تبحث عن وصف ذاتي له لكنه مشترك بينه وبين غيره. فمثلاً يمكن أن تنتظر إلى أن الإنسان فيه صفات مشتركة مع الحيوان فتقول: "هو حيوان" فتكون قد أتيت على وصف شامل للمعنى المشترك بين الإنسان والحيوان، وهذا الوصف يسميه العلماء "جنساً". لكن تحتاج من أجل تمييز الإنسان عن الحيوان إلى وصف مميز للإنسان غير موجود في الحيوان، فربما تذكر وصف النطق الذي يتميز به الإنسان عن الحيوانات، فتقول: "هو حيوان ناطق". وهذا الوصف المميز يسميه العلماء بالفصل. فإذا انضم الجنس إلى الفصل تكون منهما معنى منطبق على ماهية الشيء يسمى "النوع". فالحيوان "جنس"، والناطق "فصل"، واجتماعهما "نوع" هو الإنسان.

(1) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، 67.

خلاصة المسألة

وخلاصة هذه المسألة وزبدة المقال فيها: أن التمييز بين الأشياء ركن أساس من أركان الاجتهاد، نجده حاضراً في رسالة الإمام الشافعي الذي ذكر أن الاجتهاد يكون بالعقول "المميزة بين الأشياء وأضدادها." (1) ومروراً بتعريف القاضي الباقلاني للحد بأنه مفسر لاسم المحدود، وصفته، على وجه يحصره على معناه، وبتعريف الإمام الغزالي في المستصفي للحد بأنه اللفظ الشارح للشيء.... على وجه يميزه عن غيره، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية من أن الحد "يُميز بين المراد باللفظ وغير المراد"، (2) ويقول القاضي العضد السابق، وانتهاءً بقول الجلال المحلي المذكور آنفاً. فهذا ما عليه المعول في الاستفادة من مباحث الحد في أصول الفقه، وذلك أن الحد: ما يميز الشيء عما عداه.

ولكن كيف يكون هذا التمييز؟ الجواب على ذلك في غاية الاختصار، وفي غاية العمق، وذلك بأن يكون الحد جامعاً مانعاً، أو مطرداً منعكساً. وهذا ما سنتناوله في الفقرة التالية.

الحد هو الجامع المانع

إذا تصورنا الحد بمثابة سور يميز مدينة أو بلدة عما عداها، فلا بد لهذا السور من أن يحيط بجوانب المدينة كلها فيضم في داخله سائر الدور والأراضي التي فيها، ولا يترك داراً أو جزءاً من أجزاء المدينة خارجاً عنه، وإلا لم يكن سوراً مميزاً للمدينة. وبالمثل: لا بد للحد من أن يجمع

(1) الشافعي، الرسالة، ص24.

(2) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص72.

جميع أفراد المحدود فلا يخرج عنه شيء منها، وأن يحول دون دخول غير المحدود فيه، فيكون مانعاً من اختلاط أفراد من غير المحدود به.⁽¹⁾ وهذا هو المقصود بكون الحد جامعاً مانعاً. وبعبارة أخرى: الحد مميز للمحدود، فلا بد أن يكون مساوياً له، لا يزيد عنه ولا ينقص، وذلك حتى يحصل التمييز.⁽²⁾

وعبر العلماء عن مفهوم الجمع والمنع بتعبيرين آخرين، في غاية الدقة والعمق. فقالوا كلما وُجد الحد وجد المحدود وسموا ذلك بالاضطراد. وقالوا كلما انتفى الحد انتفى المحدود، وسموا ذلك بالانعكاس.⁽³⁾ وقالوا إن شرط صحة أي حد أو تعريف أن يتحقق فيه الاضطراد والانعكاس. فإذا اضطرر الحد، أي إنه كلما وجد الحد وجد المحدود، فإنه يحصر أفراد المحدود فيمنع دخول ما ليس منه فيه، فيكون مانعاً. وإذا انعكس، أي إنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود، فإنه يحيط أفراد المحدود فلا يخرج عنه شيء منها، وبذلك يكون جامعاً.⁽⁴⁾ فالمطرود هو المانع، والمنعكس هو

(1) السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص134.

(2) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص71.

(3) الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، (دم: مكتبة قرطبة، ط1، ١٤١٧هـ - ١٩٩٨م)، ج1، ص171-172. وتفسير الانعكاس بأنه "كلما انتفى الحد انتفى المحدود" هو تفسير ابن الحاجب، وهو ما رجحه الزركشي، وهو أيضاً ما يفيدنا في الاستطراد الآتي بعد قليل. في حين اختار الجلال المحلي، تبعاً للقاضي العضد، تفسير الانعكاس بأنه "كلما وجد المحدود وجد الحد". وتفصيل هذا الخلاف ليس من غرضنا في شيء، بل ينظر كلام الزركشي فيه لوضوحه. ولمن أراد مزيد تفصيل، فليرجع إلى حاشية البناني: السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص136-138، عند قول المحشي: (قوله: نظراً إلخ)).

(4) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص71.

الجامع.⁽¹⁾ وبعبارة أخرى الاطراد التلازم بين الحد والمحدود في الثبوت كما أن الانعكاس التلازم بينهما في الانتفاء.⁽²⁾

ويترتب على اشتراط الاطراد والانعكاس أمران مهمان. أحدهما أن الاطراد يفوت (أي لا يتحقق) إذا وجد الحد بدون أن يوجد المحدود، كما لو عرفنا الإنسان بأنه حيوان. فهذا الحد أعم من المحدود فليس مطرداً، أي ليس مانعاً لدخول غير المحدود فيه (أي أنواع الحيوانات غير الإنسان). ويفوت الانعكاس بأن ينتفي الحد، ولا ينتفي المحدود بل يبقى موجوداً، أي تبقى بعض أفراده غير منتفية، وذلك كما لو عرفنا الإنسان بأنه رجل، فهذا الحد أكثر خصوصية من المحدود، فليس منعكساً أي ليس جامعاً لأفراد المحدود (لأنه لا يدخل فيه النساء، مثلاً).⁽³⁾

وإن المنتبِع لأصل لمصطلح الجمع والمنع يجد أن من أوائل من كتب عنه القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي كما ورد في تعريفه السابق للحد. ومن أوائل من ذكر الاطراد والانعكاس صديقه العلامة أبو الفضل التميمي الحنبلي، فيما نقله عنه الإمام الزركشي في ((التشنيف)). ولا زال هذا المصطلح يشكل أساس التفكير في الحد عند الأصوليين إلى أن لخصه الإمامان البارغان تاج الدين السبكي، وابن الحاجب في متنيهما الشهيرين؛ فقال الأول: "والحد الجامع المانع، ويقال

(1) هذا ما رجحه الإمام الزركشي، وهو قول عدد من العلماء كالغزالي وابن الحاجب والمطلي. وهو بخلاف قول الإمام القرافي الذي يرى أن الاطراد هو الجمع، والانعكاس هو المنع. وينظر تفصيل المسألة والرأيين فيها، مع إيضاحها بما لا مزيد عليه، في شرح الزركشي على جمع الجوامع: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص171-172.

(2) ويمثل هذا التعبير قال الجلال المطلي في شرح جمع الجوامع، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري في حاشيته عليه. الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م)، ج1، ص284-285.

(3) ((تشنيف المسامع بجمع الجوامع))، ج1، ص172، مع مزيد إيضاح وبسط.

المطرود المنعكس" وقال الثاني: "أي إذا وجد وجد، وإذا انتفى انتفى." ويكفي التأمل في الفقرات

المذكورة في هذا المبحث للتعرف على شيء من عظمة التفكير الأصولي عند علماء الأصول.

فإذا استحضر المعالج هذا المبدأ، وهو السعي إلى الحد الجامع المانع في تعريف الأمور

التي تشغل بال مريضه، أمكنه أن يلفت انتباه المريض إلى عدم دقته في وصف الأشياء التي

تسبب له الحزن. وهذه إحدى الوسائل المستفادة من مبحث الحد في أصول الفقه.⁽¹⁾

(1) استطراد حول استخدام الأطراد والانعكاس في تشخيص الأمراض:

يتمخض عن الكلام السابق أربع مصطلحات: هي الأطراد، والانعكاس، وفوات الأطراد، وفوات الانعكاس. وهذه المصطلحات لها مثيلاتها في الطب الحديث. ونظراً لأهمية هذا الأمر فسأذكره كاستطراد هنا في الحاشية، ولعله يعتبر أحد النتائج الثانوية (غير المباشرة) لهذا البحث.

إن أول مهمة تعترض الطبيب التمييز بين المرض والصحة، والتمييز بين الأمراض المتشابهة. وهو يحتاج إلى وسائل ليرسم "حداً" حول المرض، يفصله عن غيره. ومن هذه الوسائل: الأعراض التي يخبر المريض الطبيب عن شعوره بها، والعلامات التي يراها الطبيب (أو يدركها بحواسه الأخرى) في جسم المريض، والتحاليل المخبرية على سوائل الجسم المختلفة، والفحص المجهرى لعينات من العضو المريض (وهذا يعرف بالتشريح المرضي)، والصور المتعددة للعضو المصاب. ولك أن تعتبر هذه الوسائل بمثابة "أوصاف" للمرض. ومن الأعراض ما هو خاص بالمرض بعينه، ويسميه الأطباء بالعرض "الواصم" (وبالإنجليزية pathognomonic). وإذا توصل الأطباء إلى وصف مطابق للمرض يعبر عن ذات المرض فإنهم يسمونه بمعيار الذهب (وبالإنجليزية gold standard)؛ يشبهون هذا الوصف أو العلامة بما كان يستعمل سابقاً في العملات الورقية في بداية نشأتها، من كون الورقة النقدية مساوية تماماً لقيمة وزن معين من الذهب. فكما أن حامل الورقة النقدية، يستطيع استبدالها بكمية من الذهب مساوية تماماً للقيمة المسجلة عليها، فكذلك، يعبر الوصف (سواء كان عرضاً، أو عينة مخبرية، أو صورة شعاعية، أو غير ذلك) عن المرض بذاته، دون زيادة ولا نقصان. ولك أن تقول إن "معيار الذهب" في الطب يشبه الحد الحقيقي في أصول الفقه. وكما أن الحد الحقيقي صعب المنال، فكذلك التحقق من "معيار الذهب" في التشخيص بالغ الصعوبة. فمثلاً: معيار الذهب في مرض الخُزَف المعروف بخُزَف ألزهايمر هو أخذ عينة صغيرة من دماغ المريض (أو خُزعة، كما يقول عنها الأطباء). وهذا أمر لا يمكن إجراؤه إلا بعد موت المريض. ولذلك يستعاض الأطباء عن الخُزعة باختبارات أخرى ليست "واصمة" لهذا المرض، أي إنها بمثابة الحد الذي ليس بمطرود ولا منعكس. وحتى يعرفوا مدى دقة هذه الاختبارات، فإنهم يحسبون نسبة حصولها عند المرضى، فمثلاً يقولون إن هذا الاختبار إيجابي في 80% من المرضى، أي إذا طُبِّق على مائة مريض فإنه سيكون إيجابياً في ثمانين منهم. ويسمون ذلك بالحساسية. فالحساسية بمثابة الأطراد عند الأصوليين، أي كلما وجد الاختبار إيجابياً وجد المرض. وهناك حالات يكون الاختبار فيها إيجابياً لكن عند شخص سليم، أي إن الاختبار أعطى نتيجة خاطئة، ويسمى ذلك بالإيجابية الكاذبة، وهي تشبه حالة فوات الأطراد التي ذكرها الزركشي. ويقولون إن هذا الاختبار سلبى عند 90% من الأصحاء مثلاً، ويسمون ذلك بالنوعية. فالنوعية بمثابة الانعكاس عند الأصوليين، أي كلما انتفى الاختبار بأن كان سلبياً، انتفى المرض. لكن هناك حالات يكون فيها الاختبار سلبياً، والشخص مريض (20% في مثالنا هذا)، وهذا يسمى بالسلبية الكاذبة، وهي تشبه حالة فوات الانعكاس التي ذكرها الإمام

ولكن ماذا لو لم يتمكن المرء من التعبير عن الشيء المراد تحديده بعبارة تستوفي شروط

الحد؟ هذا ما سنتكلم عليه في الفقرات التالية.

التقسيم والمثال

تنبه علماء الأصول إلى أن الحد بتعريفه ومعاييره السابقة، لا يصلح أداة لتمييز الكليات

في جميع الحالات. فهناك حالات لا يجد فيها الحاد العبارات المناسبة ليصوغ لها حداً على غرار

ما ذكرنا آنفاً. وفي هذه الحالات، نصح العلماء بسلوك مسلك التقسيم والمثال. وسأتكلم أولاً عن

التقسيم، ثم أتبع ذلك بالكلام عن المثال.

الزركشي. وكما أن الحد الصحيح جامع مانع، فكذلك الاختبار المثالي حساسيته 100%، ونوعيته 100% وليس فيه إيجابية كاذبة ولا سلبية كاذبة.

وأول ما ظهر هذا المبدأ في الطب كان في بدايات القرن الماضي عند استخدام اختبارات لكشف الداء الزهري. واستخدم عدد من الباحثين مصطلحي الحساسية والنوعية في كتاباتهم. لكن هذين المصطلحين اشتهرا في المجال الطبي على يد عالم الرياضيات يعقوب يروشلي، المولود عام 1904 في بلدة عقرون قرب القدس، لأسرة يهودية، والذي سافر إلى أمريكا في العشرين من عمره ودرس الرياضيات فيها. وتكلم عن الحساسية والنوعية في مقال له نشر عام 1947.

ولا زال الأطباء في الغرب حتى يومنا هذا يبحثون عن منشأ الحساسية والنوعية في الطب. وآخر محاولات هذا البحث كانت في مقال نشر هذا العام (2021) في مجلة ((حوليات الطب الباطني)) عنوانه: "حول أصل الحساسية والنوعية". ذكر مؤلفو المقال أن مفهوم الحساسية والنوعية يعود منشؤه إلى علم "المناعة" في الطب (والذي استخدم في دراسة الداء الزهري)، وهو العلم الذي يدرس آلية دفاع الجسم عن نفسه ضد الجراثيم وغيرها من العوامل الممرضة. ولدى مزيد من البحث، خلص الكاتبون إلى أن مصطلحات علم المناعة تعود في أصلها إلى التعابير المجازية المتعددة المستقاة من الثقافة الغربية. فالاستعارات والكنائيات عن الحرب، وجدت طريقها إلى علم المناعة الذي يصور جهاز المناعة كجيش في معركة ضد العوامل الممرضة. ثم ذكروا أن تلك الاستعارات والكنائيات كان لها دور في توجيه التفكير العلمي. وهنا نقول: إذا كانت التعابير المجازية الغربية ذات أثر مهم في توجيه الدراسات المناعية الغربية، فأصول الفقه أولى بأن يوجه التفكير العلمي في العالم الإسلامي. ولو أن الأطباء درسوا أصول الفقه، لأفادوا البشرية مفهوم الجمع والمنع، أو الاطراد والانعكاس، قبل أن يعاد اكتشافهما تحت مصطلح الحساسية والنوعية في بدايات القرن الماضي. والله تعالى أعلم. ولعل الله تعالى يبسر الكتابة حول هذا الموضوع بمزيد من التفصيل في موضع آخر.

التقسيم

لعل خير بداية لتوضيح المقصود بالتقسيم (أو "القسمة" كما سماها الزركشي)⁽¹⁾ تكون بذكر عبارة للإمام الذي نسبت إليه، وهو إمام الحرمين. قال، رحمه الله تعالى، في كتاب ((البرهان)): "حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، ... وبحقيقته وحدّه، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد؛ وإن عسر فعليه أن يحاول الدّرك بمسلك التقاسيم."⁽²⁾ ثم استخدم إمام الحرمين التقسيم في مبحث مشهور سنذكره لاحقاً، إن شاء الله تعالى.⁽³⁾ ومشى على خطاه تلميذه الإمام الغزالي، فتكلم في ((المستصفى)) عن استخدام التقسيم في شرح معنى شيء يعسر التعبير عنه "بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي".⁽⁴⁾ وزاد على التقسيم استخدام المثال أيضاً.⁽⁵⁾ ومن ثم تناقل علماء الأصول من بعده كلامه في كتبهم، إلى أن ظهر هذا البحث⁽⁶⁾ في أبهى أشكاله من الاختصار والدقة في ((جمع الجوامع)) وشرحه للجلال المحلي. وخدمه خدمة جليلة شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني في تعليقه على الشرح.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص110.

(2) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص83.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص120-123.

(4) الغزالي، المستصفى، ج1، ص64-68.

(5) الغزالي، المستصفى، ج1، ص64-68.

(6) أعني استخدام التقسيم في تحديد الأشياء، وإن لم يخصص له في جمع الجوامع بحثاً مستقلاً.

التقسيم، أو القسمة: "تكثير الواحد تقديراً." (1) إن إنك إذا أردت التمييز بين شيء وغيره، جعلته أحد أقسام لأمر أعم منه، وحددت هذه الأقسام، بحيث لا يبقى إلا الشيء الذي تريد تمييزه. وقد حصرها العلماء في نوعين كبيرين هما "قسمة الثوابت"، و"قسمة التمييز". فقسمة الثوابت تعطي المعاني المشتركة في مجرد اللفظ. وهي كثيرة الاستخدام في أصول الفقه. كما أنني وجدت الإمام الغزالي كثيراً ما يبدأ بها كأول خطوة في تحديد المفاهيم. وقسمة التمييز هي بعكس قسمة الثوابت.

وهناك تقسيم آخر لأنواع القسمة يجعلها في ثمانية أنواع، إليها ينقسم كل منقسم، على ما نقله الزركشي عن "القدماء." (2) وهذا الأنواع هي:

- 1- قسمة الجنس إلى الأنواع، ومن أمثلتها: تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، وتقسيم الفرقة عن النكاح إلى طلاق وفسخ، وتقسيم الميراث إلى فرض وتعصيب.
- 2- قسمة النوع إلى الأشخاص، ومثالها قسمة السواد إلى سواد القار، وسواد الفحم، وغيرهما.
- 3- قسمة الكل إلى الأجزاء، مثل قسمة بدن الإنسان إلى أعضائه المختلفة.
- 4- قسمة الاسم المشترك إلى معانيه المختلفة، وهذا شائع في الأصول، كما ذكرنا.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص110-111.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص110.

5- قسمة الجواهر إلى الأعراض، كقولهم الجسم منه أحمر ومنه أسود.

6- قسمة العرض إلى الجواهر، كقولهم: الأبيض إما ثلج أو قطن.

7- قسمة العرض إلى أعراض، كقولهم الخَلْقُ⁽¹⁾ ينقسم إلى الأحمر والأبيض.

8- قسمة الكلي إلى جزئياته.

وبما أن الغرض من القسمة تمييز الشيء عن غيره، فليست كل قسمة محققة لهذا الغرض. ولذلك اشترطوا لها شروطاً أربعة هي خلوها عن التداخل، والزيادة، والنقصان، والتنافر. ومثلوا لذلك بالأمثلة التالية:

مثال التداخل: أن تقول إن الأعراض التي تقوم بالجواهر تنقسم إلى لون، وإلى سواد.

فالسواد لون، والقسمة غير صحيحة.⁽²⁾

أما التنافر فقد يكون في المعنى، نحو تقسيم الكون إلى حركة وسكون وسواد. فالسواد نوع

من أنواع اللون، وليس من أنواع الكون، فلا يكون قسماً له.

(1) لم تُضبط هذه الكلمة في النسخة المطبوعة من البحر المحيط، ولا في النسخة المخطوطة. وضبطتها بفتح الخاء واللام، لأن "الخَلْق" بفتح اللام، البالي؛ يقال: ثوبٌ خَلْقٌ، وتفصيل ذلك في القاموس وشرحه. وعلى هذا المعنى يكون البالي عرضاً ينقسم إلى أعراض أخرى هي ألوان منها الأحمر والأبيض. والله تعالى أعلم.

(2) وعدم التداخل بأن تكون الأقسام الممكنة متميزة عن بعضها بعضاً فلا أي تشترك أي اثنين منها في شيء، وهذا ما يسميه علماء الرياضيات (المنطق الرياضي، ونظرية الاحتمال، والإحصاء) بمصطلح "حوادث متنافية متتية". وباللغة الإنجليزية (mutually exclusive events). ينظر معجم مصطلحات الرياضيات الصادر عن مجمع اللغة العربية بدمشق عام 2018، ص462.

وعدا من التنافر، تنافر الألفاظ في الكلام، نحو قول القائل: ينقسم الكون⁽¹⁾ القائم بالجوهر

(أي اتصافه بأنه كائن) إلى: سكون، وإلى كون الجوهر متحركاً.

والزيادة والنقصان لم يذكر لها الزركشي أمثلة، ولعل ذلك لوضوح المقصود منها؛ فالأقسام

بمجموعها يجب أن تكون مساوية الشيء المقسم بحيث لا تزيد عنه بذكر أقسام ليست منه، ولا

تنقص منها أقسام يتضمنها الشيء المقسم⁽²⁾.

وهل يفيد التقسيم تصور المحدود أم تمييزه فقط؟ نقول: نُسب إلى إمام الحرمين القول إنه

يتوصل بالتقسيم إلى درك الحقيقة كالحـد⁽³⁾ ومنع ذلك جمع من العلماء وذلك لأن التقسيم يؤدي

إلى التركيب في الحد وهم يمنعونه⁽⁴⁾. ومن المانعين العلامة الأبياري في شرح ((البرهان))⁽⁵⁾

وحجته أن حقيقة الشيء لا تدرك إلا بالوقوف على أوصافه النفسية (أو الذاتية على الاصطلاح

المشهور). أما تحديد الأقسام التي ليست هي الشيء ذاته فلا يفيد في تصويره. ومثل لذلك الأبياري

بأننا لو تصورنا إنساناً لا يعرف البياض مثلاً، ولم يتصوره من قبل، لكنه يعرف بقية الألوان (على

(1) وردت كلمة "الكون" بلفظ "اللون" في النسخة المطبوعة من البحر المحيط، ج1، ص111، وكذلك في أصلها المخطوط.

لكن وردت في المخطوطة التيمورية بلفظ "الكون" وهو ما أثبتته هنا لأنه أقرب للمعنى المقصود، وإلا فإن تقسيم اللون إلى سكون وحركة خطأ فاحش.

(2) واتصاف التقسيم بشموله لجميع الأقسام الممكنة، بلا زيادة ولا نقصان، يسميه علماء الرياضيات (المنطق الرياضي،

ونظرية الاحتمال، والإحصاء) بمصطلح "استنفادي" (أي يستنفد جميع الاحتمالات)، أو "شامل". وباللغة الإنجليزية (exhaustive). ينظر معجم مصطلحات الرياضيات الصادر عن مجمع اللغة العربية بدمشق عام 2018، ص228.

(3) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص253-254.

(4) نقل الزركشي عن "الأستاذ" رواية الخلاف في "التحديد بما يجري مجرى التقسيم"، وذلك بين قول المانعين لأنهم يمنعون

تركيب الحد، وبين المجيزين وهم أكثر من يجيز تركيب الحد. ولم يبين الزركشي من هو الأستاذ، لكن الراجح أنه الأستاذ أبو منصور البغدادي، لأنه الذي ينقل عنه الزركشي الأقوال في مبحث الحد. أما الأستاذ أبو إسحق الإسفرايين فقد نقل عنه الزركشي أقوالاً في مباحث أخرى مثل مبحث العقل. ينظر الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص106.

(5) عزاه له الزركشي في البحر المحيط ج1، ص110، والأبياري في شرح ((البرهان))، ج1، ص253.

افتراض أن الألوان محدودة)، فإن ذلك لا يكفيه في إدراك حقيقة البياض. أقصى ما يمكنه معرفته أن البياض ليس سواداً، ولا خضرة، ولا حمرة، ولا زرقاة، ولا غيرها من الألوان. لكنه لا يتمكن من تصور ماهية البياض. وعلى القول بمنع تصور المحدود بالتقسيم، قال بعض العلماء إن التقسيم هو نوع من أنواع الحد الرسمي على ما مر سابقاً، وليس بأسلوب في التمييز مستقل بذاته، وقال غيرهم إن يختلف عن الحد الرسمي.

وللعلماء أخذ ورد في مسلك التقسيم، تجد شيئاً منه في شرح العضد على المختصر، وحاشيتي التفتازاني والشريف الجرجاني عليه، وكذلك في تعليق محقق شرح الأبياري على ((البرهان)). وأياً ما كان الرأي الراجح فالذي يفيدنا في بحثنا أمران: أحدهما أن مسلك التقسيم مسلك مفيد في تمييز المفاهيم التي يصعب التعبير عنها بحد حقيقي، كما هو عليه كثير من العلماء. والثاني أن مسلك التقسيم مسلك شائع في أبواب أصول الفقه ليس في مباحث الحد فحسب، بل في مباحث القياس لكونه أحد مسالك العلة.⁽¹⁾

المثال

لما أفاد التقسيم تمييز الشيء عما يلتبس به بحيث يكاد يرتسم معناه في النفس، دون وجود حد حقيقي لتعذره، يأتي ضرب المثال ليفهم حقيقة الشيء. والمثال له نوعان: إما تشبيه الشيء المراد تحديده بشيء آخر يشبهه، وذلك كما مثلوا لصورة الحد ومادته بالسريير. والنوع الثاني ذكر

(1) ينظر مبحث السبر في: الغزالي، المستصفى، ج2، ص305.

مثال عن فرد من أفراد الشيء المراد تحديده، كما لو قلنا في شرح معنى اللون، إن منه الأخضر، مثلاً.

مثارات الغلط في الحد

ذكر علماء الأصول شروطاً لصحة الحد، ينتج عنها مثارات للغلط في الحد إذا لم تراعى هذه الشروط. فإذا أردنا الاستفادة من أسلوب التعريف الأصولي في العلاج المعرفي، فسندرج إلى معرفة مثارات الغلط في الحد (وفي التعريفات عموماً) لتجنبها. وسألخص فيما يلي الأخطاء المهمة كما وردت في شرح القاضي العضد على مختصر المنتهى مع توضيحات وزيادات من حواشي الشرح.

يمكن أن يحصل الخلل في صورة الحد (أي كيفية تأليف أجزائه)، أو في مادته (أي في اختيار الأوصاف نفسها). والخلل في الصورة لا يعد خطأً لأنه لا يخل المعنى، لكن يعد نقصاً. أما الخلل في المادة فقد يكون خطأً، وقد يكون نقصاً. وذلك أن الخلل في المادة قد يكون في نفس مادة الحد، فيكون خطأً؛ أو يكون في الدلالة على مادة الحد، فيكون نقصاً. ولقائل أن يقول: وكيف يتميز الأول عن الثاني؟ قال العلماء: إن ضابط الخلل في نفس مادة الحد أن يجعل ما ليس من المادة مادة، أو جزءاً منها.⁽¹⁾ وسيتضح ذلك بالأمثلة إن شاء الله تعالى. فتحصل معنا ثلاثة أقسام: الخلل في صورة الحد وهو نقص دائماً، والخلل في مادة الحد وهو خطأ، والخلل في مادة الحد وهو نقص لا خطأ. وسنتناول هذه الأقسام بهذا الترتيب.

(1) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص82.

الخلل في صورة الحد

صورة الحد التي يعتمدها العلماء هي أن يختار الحاد الجنس الأقرب للشيء المراد تحديده ويتبع ذلك بالفصل ليتحصل النوع. فإذا أخل الحاد بذلك بأن أتى بجنس أبعد، أو لم يذكر الجنس مطلقاً، أو ذكر الفصل قبل الجنس، عُد ذلك نقصاً لا خطأً. والأمثلة التالية توضح المقصود. فالحدود الثلاثة التالية فيها خلل في صورة الحد لا في مادته.

1- "الخمير مائع مسكر"؛ أتى بجنس بعيد وهو "مائع" لأن الفصل (مسكر) يدل

بالالتزام على أن المقصود ليس جميع المائعات، بل المائعات التي من شأنها الإسكار، أي إنها لا بد من أن يشربها الإنسان ليحصل السكر. والجنس القريب هو "شراب". فالحد المختار هو "الخمير شراب مسكر". والحد المذكور أولاً يؤدي المطلوب لكن طريقة صياغته فيها خلل، لأن لقائل أن يقول، لماذا بدأت بوصف عام بعيد هو كون الخمير مائعاً فأنتيت بما يشترك فيه مع مائعات أخرى دون التنبيه إلى أنه شراب؟

2- "الإنسان ناطق"، لم يذكر في هذا الحد جنساً أبداً، بل انتقل إلى الوصف الخاص

بالإنسان وهو النطق. وهذا الحد أيضاً يؤدي المعنى، لكن صيغته تعتبر ناقصة لأنها لم تنطلق من الوصف الأعم القريب، وهو الحيوان، بل ذكر الحاد الوصف الخاص بالإنسان مباشرة دون تمهيد للذهن بالتنبيه على الوصف الأعم (أي الجنس).

3- "العشق: المفرط من المحبة" ذكر الفصل قبل أن يذكر الجنس، والصورة الصحيحة لهذا الحد: "العشق المحبة المفرطة". ومع أن هذا الخل لا يغير المعنى، ولذلك عدوه نقصاً لا خطأً، فإن مراعاة الترتيب في الألفاظ والصيغة يساعد على حصول الترتيب في الأفكار، فتجنب هذا الخل مفيد، والله تعالى أعلم.

الخلل في مادة الحد وهو خطأ

هذا النوع من الخلل خلل في المعنى، ولذلك عد خطأً.⁽¹⁾ ومن أمثله:

- 1- ترك بعض الفصول في الحد، فلا يساوي المحدود، ولا يكون مطرداً.
- 2- تعريف الشيء بنفسه، نحو: "الإنسان حيوان بشر"؛ فإن البشر مرادف للإنسان. وهذا يحصل في جلسات العلاج النفسي أحياناً، فالتنبه إليه مفيد.
- 3- جعل النوع جنساً، مثل: "الشر: ظلم الناس"؛ فالشرور لها أنواع كثيرة، منها ظلم الناس. والتنبه لهذا الخلل مفيد أيضاً في العلاج النفسي، لكثرة ما يتكرر فيه. وهو شكل من أشكال "التعميم المفرط" الذي تقدم ذكره في الفصل الأول، وأنه أحد

(1) كما يفهم من شرح المختصر للأصفهاني. ينظر: الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو النشاء، شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقاء، (جدة: دار المدني، ط 1، 1406 هـ - 1986 م)، ج 1، ص 78. هذا وقد ابتدأ العلامة القاضي العضد أمثلة الخلل في المادة الذي يعد خطأً بذكر مثالين هما: جعل العرض العام جنساً نحو "الإنسان موجود ناطق" و"الإنسان واحد ناطق"، وجعل العرضي الخاص (أو ما يعرف بالخاصة المطلقة) فصلاً نحو "الإنسان الحيوان الضاحك بالفعل". لأن مأل الخلل في الأول إلى عدم اعتماد فهم الماهية عليه، وفي الثاني إلى عدم الانعكاس، وليس لهما كبير تعلق بالعلاج المعرفي السلوكي. ولمن أراد تفصيل الكلام فيهما فليراجع شرح العضد على المختصر مع حواشي التقايراني، والجرجاني، وتعليقات الجيزاوي فإن فيها أبحاثاً دقيقة.

مظاهر التفكير في الاكتئاب. كما أن هذا المثال (تعريف الشر) بخصوصه، يرد في العلاج المعرفي السلوكي للاكتئاب.

4- جعل الجزء المقداري جنساً، نحو: "العشرة خمسة وخمسة"، فعُرِّفت العشرة بجزئيتها المقداريين، أي الذي كل منهما له قدر بالقياس إلى الكل. والخطأ هنا أن الخمسة ليست صفة للعشرة، حتى لو انضمت إليها الخمسة الأخرى. بل العشرة مجموع الخمستين. ناهيك عن أن الأعداد عند المحققين تتركب من الوحدات خاصة، فالعشرة مجموع عشر وحدات، ولا يحتاج في تصورهما إلى معرفة كونها خمسة وخمسة، أو ستة وأربعة، إلى آخر ذلك من قواسم العشرة، "بل هي عشرة مرة واحدة"⁽¹⁾. وينبغي أن يقال هنا إن هذا الخلل، وإن كان خطأً في صناعة الحد الحقيقي، لكن غرضنا استخدام الحد في العلاج. وبالتالي فالمعول على حصول التمييز. والمعيار هو كون الحد جامعاً مانعاً. وسيأتي مزيد كلام بهذا الشأن نقلاً عن الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى.

وننتقل إلى جملة أخرى من أنواع الخلل في مادة الحد، لكنها تختص بالحدود الرسمية لا الحقيقية. والأصل في ذلك أن الحد الرسمي يكون بالأوصاف اللازمة (أو

(1) ينظر تعليقات العلامة الجيزاوي. الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، وعلى المختصر والشرح حاشية سعد الدين التفتازاني، وحاشية الشريف الجرجاني، وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراق الجيزاوي، ج1، ص308.

اللوازم)، ولا بد من أن يكون الوصف اللازم ظاهراً غير خفي، فإذا اختلف ذلك عدّ خلافاً في مادة الحد، وهذه أمثاله:

5- رسم الشيء بشيء يساويه في الخفاء، وذلك مثل: "الزوج عدد ينقص على الفرد

بواحد"، أو "الفرد عدد ينقص على الزوج بواحد." (1) فالزوج والفرد متماثلان من

حيث الخفاء والوضوح، فلا يعرّف أحدهما الآخر. (2) ومثل ذلك أيضاً استخدام

أحد المتضايقين في حد المتضايغ الآخر. ومثاله أن يقال: "الأب من له ابن"،

أو "الابن من له أب." فقد قال العلماء إن المتضايغين متكافئان في الوجود، وعلى

هذا كيف يمكن تعريف أحدهما بالآخر؟! (3)

6- ومن باب أولى: رسم الشيء بشيء أخفى منه. وذلك مثل: "النار جسم كالنفس."

فإن النفس، ومشابهة النار لها، أخفى من حقيقة النار. ووجه الشبه بين النفس

والنار: اللطافة، وعدم الرؤية، (4) والحركة.

(1) تحقيق هذين المثالين في حاشية التفزازاني: الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص83.

(2) يذكر هنا أن الشريف الجرجاني نص على أن التحقيق أن الفرد أخفى من الزوج، "لأنه عدم ملكة". الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص83.

(3) وإذا أردت تعريفاً للمتضايغين فهما: "المتقابلان الوجوديان اللذان يعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر كالأبوة والبنوة، فإن الأبوة لا تعقل إلى مع البنوة، وبالعكس." الشريف الجرجاني: علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، (القاهرة: دار الفضيلة، د.ط، د.ت)، ص182

(4) ووضح العلامة الجيزاوي "عدم الرؤية" بأن المرئي في النار ضوءها لا هي. الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، وعلى المختصر والشرح حاشية سعد الدين التفزازاني، وحاشية الشريف الجرجاني، وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراق الجيزاوي، ج1، ص310. وهذا

7- رسم الشيء بما يتوقف تعقله على تعقله لأنه يؤدي إلى الدور. ومثاله: "الشمس

كوكب نهاري"، فتعقل النهار يتوقف على تعقل الشمس لأن النهار وقت طلوع

الشمس!

الخلل في مادة الحد وهو نقص

هذا القسم من الخلل لا يخل بالمعنى، وقد يقع فيه كثير من الناس، فمعرفة، وتجنبه، ذو

فائدة لا تخفى. وله الأنواع الثلاثة التالية:

1- استعمال الألفاظ الغريبة الوحشية، لعدم ظهورها في المقصود. ومثاله تعريف

الخلق بالديدين.

2- استعمال الألفاظ المشتركة بين عدة معانٍ، دون قرينة تبين المعنى المقصود، وذلك

لتردها بين المعنى المقصود وغيره، فلا يتعين المقصود. ومثاله: "الشمس عين."

فلا يعلم المقصود بالعين.

موافق للغة، فقد نص شارح القاموس على أن النار "تقال للهييب الذي يبدو للحاسة، نحو قوله تعالى: ﴿أفرأيتم النار التي تورون﴾، وقد تطلق على الحرارة المجردة". وهذا المعنى الثاني هو الموافق للمثال المذكور. وهو أيضاً موافق للتعريف الحديثة عند الغربيين. فمثلاً ورد في تعريف النار في معجم أكسفورد الكبير للغة الإنجليزية أنها: "المظهر الفيزيائي للاحتراق، والذي يتكون من اللهب، وإنتاج الحرارة (الشديدة)، والضوء، والدخان (عادة)..."

"fire, n. and int.". OED Online. June 2021. Oxford University Press. <https://0-www.oed.com.mylibrary.qu.edu.qa/view/Entry/70512?rskey=yhd14x&result=1> (accessed August 08, 2021).

ولمزيد من التفصيل عن مكونات النار، يمكن الرجوع إلى المقالات المتخصصة مثل مقال الدكتورة آن ماري

هلمستين: ((هل النار غاز، أم مائع، أم جامد)) المنشور عام 2020:

<https://www.thoughtco.com/what-state-of-matter-is-fire-604300>

3- استعمال الألفاظ المجازية بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل.

ومثاله: "الطواف صلاة".⁽¹⁾،⁽²⁾ ولالإمام تاج الدين السبكي كلمة بليغة في هذا الموضوع نابغة عن خبرته الواسعة في الحدود، فقال رحمه الله تعالى: "وأما دخول المجاز في الحد فجائز إذا كان مشهوراً. وأنا أقول: إنني لم أر تعريفاً إلى الآن لا مجاز فيه، لا في المنطق، ولا في الكلام، ولا الأصول، وهي العلوم التي تحرر التعاريف فيها أكثر من غيرها، فما ظنك بغيرها".⁽³⁾ فليُعتبر بهذا الكلام، إضافة للمقارنة الواردة في التعليق السابق في الحاشية.

وأختم هذه المسألة بما وعدته آنفاً من نقل كلام الإمام الغزالي، الذي قدم نصيحة ينبغي أن يستحضرها من يريد تمييز الخلل في الحد. قال رحمه الله تعالى: "ولو طول مطول، واستعار مستعير، أو أتى بلفظ مشترك، وعرف مراده بالتصريح، أو عرف بالقرينة، فلا ينبغي أن يُستعظم

(1) هذه الأنواع الثلاثة من شرح العضد وحاشية الشريف الجرجاني مع زيادة بسط وتوضيح. الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص84. والأمثلة الثلاثة من شرح العلامة البابرّي على المختصر، ((الردود والنقود))، ج1، ص158.

(2) مقارنة: ذكر بعض المنطقيين الغربيين المعاصرين شيئاً من هذه الخلال (جمع خلل، مثل جبل وجبال، كما في شرح القاموس)، وسموها "قواعد". وعدوا منها: "ألا يُعبّر عن الحد بلغة مجازية." ولم يستثنوا من ذلك اشتهاً المجاز، أو وجود القرينة. ولعل هذا الاستثناء من الإضافات الهامة لعلماء الأصول على مفهوم الحد.

ينظر لهذه المقارنة كتاب: ((التفكير الناقد: مدخل إلى علم المنطق والمنهج العلمي))، للأستاذ ماكس بلاك، ط2، 1952، أعيد طبعه للمرة الثامنة عام 1962، ص213.

Black: Max, Critical Thinking: An Introduction to Logic and Scientific Method. 2nd ed, 1952, 8th reprint, 1962. P213.

(3) السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، منع الموانع على جمع الجوامع، إعداد: سعيد بن علي محمد الحميري، (د.م.، جامعة أم القرى، د.ط.، 1410هـ - 1990م)، ص24.

صنّيعه، ويبالغ في ذمه، إن كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات، فإنه المقصود. " وختم عبارته بقوله: "واللفظ غير مراد لعينه في الحد الحقيقي، إلا عند المترسم الذي يحوم حول العبارات، فيكون اعتراضه عليها وشغفه بها." (1)

المبحث الرابع: النظرية المعرفية – حد العلم

اهتم علماء الأصول بتعريف المقصود من العلم، إذ غاية الأصولي التوصل إلى العلم بأحكام الله تعالى. وأداهم اهتمامهم هذا إلى وضع تعاريف مهمة للعلم وما يتعلق به من مفاهيم. وتكون من ذلك ما يصلح أن يكون نظرية معرفية لحصول العلم عند الإنسان. وسأعرض في هذا الفصل ما قاله علماء الأصول لأقارنه في الفصل الثالث مع النظرية المعرفية المستخدمة في علاج الاكتئاب التي ذكرت جوانب منها في الفصل الأول.

يرى علماء الأصول أن العلم أمر إدراكي. أي هو تغير يحصل في نفس الإنسان. ولذلك بدؤوا تعريف العلم بتعريف الإدراك.

الإدراك

الأصل في مادة (درك) لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه. (2) ومن هذا المعنى قال الجوهرى: "الإدراك: اللحوق؛ يقال: مشيتُ حتى أدركته، وعشتُ حتى أدركتُ زمانه. وأدركته

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص54-55.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص269.

ببصري، أي رأيته. (1) ويعتبر في مفهومه معنى التمام والكمال، فيقال: "أدرك الغلام، وأدرك الثمر، أي بلغ." (2) ونقل الزبيدي عن الأزهري أنه يُقال: "أدركت الثمار" إذا بلغت إنهاها وانتهى نضجها. (3) ومن هذا المعنى اللغوي أتى المعنى الاصطلاحي وهو: "وصول النفس إلى المعنى بتمامه." ويشمل ذلك المعنى المشتمل على نسبة أو غيرها. (4) فإذا وصلت النفس إلى المعنى لكن لا بتمامه، سمي ذلك الوصول الأول شعوراً لا إدراكاً. (5)

العلم

المعنى اللغوي للعلم

إن مادة (ع ل م) تدور معانيها على أصل واحد يدل على "أثرٍ بالشيء يتميز به عن غيره". من ذلك: "العلامة"، و"العلم" أي الرؤية، و"العلم" أي الجبل. (6) و"العلم" أيضاً: العلامة والأثر، والمنارة. (7)

(1) الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م)، ج ٤، ص ١٥٨٢.

(2) الجوهري، الصحاح، ج ٤، ص ١٥٨٢.

(3) الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٧، ص ١٣٨.

(4) السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ١، ص ١٤٥.

(5) كما يفهم من تعليقات الشربيني. السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني. ج ١، ص ١٤٥.

(6) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 4، ص 109.

(7) الزبيدي، تاج العروس، ج 33، ص 137.

ومعنى عَلِمَهُ عند أهل اللغة: عَرَفَهُ حق المعرفة. ومعنى عَلِمَ به: شَعَرَ. (1)

وإذا كان أصل العلم من الأثر أو العلامة التي تميز الشيء، فإن أصل المعرفة، على ما قاله الراغب أيضاً، من: "عرفتُ"، أي: "أصبتُ عَرَفَهُ، أي رَأَيْتَهُ. أو من أصبتُ عَرَفَهُ، أي: خَدَّهُ." (2) وبين ابن فارس أصل مادة "عرف" من حيث الأثر النفسي المرافق لمعانيها؛ فقال إن أحد أصلي هذه المادة تدور معانيه على السكون والطمأنينة. ومن ذلك "المعرفة" و"العرفان". فقال: "تقول: "عرف فلانٌ فلاناً عرفاناً ومعرفةً"، و"هذا أمر معروف؛" وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه." (3)

وإن ربط معنى المادة بالأثر النفسي للمعرفة، وجعل هذا الأصل لمادة (عرف) مبنياً على السكون والطمأنينة النفسية شبيه بما سيأتي عند الكلام على المعنى الاصطلاحي للعلم، ووصف الإمام الغزالي للعلم بأنه "كشف وانسراح." (4) ووصف إمام الحرمين له، من قبله، بأنه "الانسراح والتلج والثقة." (5)

(1) الزبيدي، تاج العروس، ج33، ص126.

(2) الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (دمشق وبيروت: دار القلم والدار الشامية، ط1، 1412هـ)، ص580.

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص281.

(4) الغزالي، المستصفى، ت حماد، ج1، ص39.

(5) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص122.

هل يُحَدُّ العلم؟

اختلف العلماء في تحديد العلم على رأيين: رأي يقول إنه لا يُحَدُّ، ورأي آخر يقول إنه يحد. وأصحاب الرأي الأول على مذهبين: أحدهما أنه لا يمكن تحديد العلم لأنه أمر معلوم بالضرورة. ونسب هذا القول إلى فخر الدين الرازي،⁽¹⁾ وإلى أبي الحسين البصري.⁽²⁾ وروي عن الإمام الرازي أنه يرى أن تعريفات العلم لا تسلم من خلل، وعزا ذلك إلى شدة وضوح العلم وظهوره بحيث لا يمكن تعريفه بما يزيده وضوحاً، أي بشيء أجلى منه.⁽³⁾ وذهب إلى هذا الرأي كثير من المحققين.⁽⁴⁾

وأوضح الإمام الرازي هذه المسألة بأن هناك أمور يتصورها الإنسان مكتسبة من أمور أخرى. ولا بد من وجود أمور يتصورها المرء من غير اعتماد على أمور أخرى وإلا لزم الدور أو التسلسل. فلا بد من تصورات غير مكتسبة، أي تصورات ضرورية. قال الرازي، رحمه الله: "وأحق الأمور بذلك ما يجده العاقل من نفسه، ويدرك التفرقة بينه وبين غيره بالضرورة. ومنها القسم المسمى "بالعلم".⁽⁵⁾ ومن وجوه الاستدلال على هذا القول الوجهان التاليان:

(1) الرازي: محمد بن عمر، فخر الدين، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، ج 1، ص ٨٤-٨٥.

(2) عزاه إليه الزركشي في البحر المحيط، ج 1، ص ٥٢.

(3) عبارة الفخر الرازي في المحصل: "لأن ما عدا العلم لا ينكشف إلا به فيستحيل أن يكون كاشفاً له." الرازي: محمد بن عمر، فخر الدين، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، (مصر: المطبعة الحسينية المصرية، ط ١، ١٣٢٣ هـ)، ص ٦٩.

(4) التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (بيروت: عالم الكتب، ط ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، ج 1، ص ١٩٤.

(5) الرازي، المحصول، ج 1، ص ٨٤-٨٥.

1. أن العلم يُعَلَّم به غير العلم، فإذا احتجنا إلى شيء غير العلم لنعرف به العلم، توقف كل منهما على الآخر، وهو دور.

وأجيب على هذا الوجه بأن تصور الغير لا يتوقف على تصور حقيقة العلم، بل على فرد من أفراد العلم متعلق بذلك الغير. فلا دور هنا.

2. كل أحد يعلم وجود نفسه علماً ضرورياً. ومن أجزاء هذا الحكم، العلم نفسه، فالعلم ضروري لأنه جزء من حكم ضروري.

وأجيب عنه بأن الضروري هو علم المرء بوجود نفسه، لا تصور حقيقة العلم. وحصول العلم بالشيء يختلف عن تصور حقيقة الشيء. فكون الأول ضروري لا يقتضي أن الثاني ضروري أيضاً.⁽¹⁾

توضيح. ذهب الفخر الرازي وغيره إلى أن تصور العلم أمر ضروري، أو بعبارة أخرى إن تصوره بديهي.⁽²⁾ لكنه ميز بينه وبين غيره من الصفات المتعلقة بالإدراك كالظن، والشك، والوهم، والتقليد، بعلامات متبعاً طريقة التقسيم التي سنذكرها بعد قليل. فوصف علامات تميز العلم عن غيره وذلك قبل أن يعتمد قوله بضرورة العلم.⁽³⁾ واستخلص علماء الأصول من تقسيم الرازي أن

(1) ينظر وجه الاستدلال، والجواب عنهما في شرح العضد، وحاشية التفتازاني: الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص48-50.

(2) هذه عبارته في المحصل. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص69.

(3) الرازي، المحصول، ج1، ص83-84.

حده للعلم هو: "حكم الذهن الجازم المطابق لموجب".⁽¹⁾ وعلى هذا فإن مذهب الفخر الرازي أن العلم ضروري، أي "يحصل بمجرد التقات النفس إليه من غير نظر واكتساب"،⁽²⁾ لكن قد يُحد الضروري، وذلك للتمكن من التعبير عنه بعبارة مفيدة، فهذه العبارة ليست حاداً حقيقياً يبين ماهية العلم، بل هي من قبيل الحد الرسمي. وعبر عن ذلك الجلال المحلي بأسلوبه البليغ فقال: "نعم قد يجد الضروري لإفادة العبارة عنه."⁽³⁾

ومن القائلين بأن العلم ضروري، العلامة الأبياري شارح ((البرهان)). فقد ذهب إلى أن الأئمة بحثوا في حده، لا لخفائه، إذ هو واضح مكشوف، وإنما لتوضيح نسبة اللفظ إلى المعنى للسامع الذي قد يلتبس عليه ذلك.⁽⁴⁾ وكذلك قال الإمام تقي الدين السبكي عن العلم إنه ضروري، وإنه يُحد، لكن لا لغرض تعريفه وبيان ماهيته، بل للتبنيه عليه، وذكر الصفات التي تضبطه. والحد الذي اختاره التقي السبكي هو نفسه حد القاضي الباقلاني الوارد لاحقاً، إذ قال: إنه "معرفة المعلوم". واعتبر زيادة عبارة "على ما هو به" أنها للتأكيد، لأن ما ليس كذلك فليس بمعرفة.⁽⁵⁾

وإن تمييز أنواع الأمور الضرورية أمر مطلوب، ومهم. ومثال ذلك في أصول الفقه تمييز العلم عن غيره. إذ يجب على الناظر في حكم الله عز وجل في النوازل أن يكون على دراية بالفرق

(1) وهو الحد الذي أثبتته العلامة تاج الدين السبكي في متن جمع الجوامع. السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشرييني، ج1، ص108.

(2) هذه عبارة الجلال المحلي. السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشرييني، ج1، ص100.

(3) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشرييني، ج1، ص109.

(4) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص416.

(5) السبكي: تاج الدين تاج الدين عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض

وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1419هـ - 1999م)، ج1، ص263-264.

بين العلم، والظن، والوهم، والشك، والاعتقاد. وكذلك الأمر في مجال الطب. ومثال ذلك الشعور بالألم. فقد ذكره الفخر الرازي مثلاً على الأمور المدركة بالضرورة. كما أن الأطباء ذكروا صفات مميزة لأنواعه المختلفة، تساعد الطبيب في التعرف على التشخيص الراجح للمرض. فإذا أتى شخص يشتكي من ألم في الصدر، سأله الطبيب عن صفة هذا الألم، هل هو ألم حارق، أم ضاغط، أم له وصف آخر. وسأله عن مكانه، وانتشاره إلى أجزاء أخرى من البدن. فحتى الضروريات تحتاج إلى معرفة صفاتها التي تميزها حتى يستفيد الإنسان منها. وهذا السعي لتمييز العلم عما سواه، يكاد يكون مطلباً مشتركاً بين جمهور علماء الأصول سواء القائلين بتعذر تحديد العلم، أو القائلين بعسره، أو القائلين بإمكانية تحديده.

وسنجد فائدة هذا التمييز في العلاج المعرفي للاكتئاب. كما أن لهذا البحث الهام عن حد العلم، تطبيقات بعيدة الغور في فلسفة العلم التجريبي، يمكن أن توفر على الباحثين التجريبيين الكثير من العناء إذا ما بنوا تجاربهم على دراية دقيقة بالفرق بين ما هو علم وما ليس بعلم.

وأخيراً، وقبل الانتقال إلى المذهب الآخر، ينبغي التنويه إلى أن الفخر الرازي عد العلم حالة نفسانية. ففي ((المحصول)) ذكر العلم من ضمن "ما يجده العاقل من نفسه، ويدرك التفرقة بينه وبين غيره، بالضرورة."⁽¹⁾ وعبر بالتعبير نفسه في كتابه ((المحصّل)) عندما جعل العلم قسماً من أقسام الاعتقادات.⁽²⁾ وعبر عن هذه الناحية النفسية بعبارة مشابهة في ((المباحث المشرقية))

(1) الرازي، المحصول، ج1، ص 85.

(2) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص 69.

فوصف العلم بأنه: "حالة نفسانية يجدها الحي من نفسه أبدأً من غير لبس ولا اشتباه." (1) وسنلاحظ أن اعتبار العلم حالة نفسية قاسم مشترك بين مذهب الرازي وبين مذهب القائلين بتحديد العلم. وسيأتي ذكر ذلك قريباً، إن شاء الله تعالى.

بعد أن استعرضنا المذهب القائل بعدم إمكانية تحديد العلم، ننتقل للكلام عن المذهب القائل بإمكانية تحديده، أي إنه نظري لا ضروري، لكن تحديده "عسر"، فلا ينبغي التشاغل به. بل يُصار إلى تمييزه بطريقة التقسيم والمثال.

سلوك مسلك التقسيم في حد العلم

ناقش إمام الحرمين الحدود المختلفة للعلم، وتتبعها بالنقض. ونقل عنه الأصوليون قوله: "إنما لا يحد لعُمره." (2) ولم يرتض أن يُحد العلم لمجرد التعبير عنه بعبارة واضحة عند السائل. فسلوك لغرض تمييز العلم عن غيره طريقة المباحثة، وهي مُفاعلة بمعنى التفتيش. وتقوم على استثناء الأمور التي تلتبس بالعلم، أو تشترك معه في إحدى صفاته الهامة، بحيث يكون ما تبقى

(1) الرازي: محمد بن عمر، فخر الدين، المباحث المشرقية، (د.م: مطبعة دائرة المعارف العالية، د.ط، ١٣٤٣هـ)، ج ١،

ص ٣٣٣.

(2) السبكي، رفع الحاجب، ج 1، ص ٢٥٨.

بعد ذلك هو العلم.⁽¹⁾ ونشير هنا إلى أن إمام الحرمين حدَّ العلم في كتابه ((الكافية في الجدل)) بأنه: "ما يُعَلَّم به المعلوم."⁽²⁾

وعلى نهج إمام الحرمين سار تلميذه الإمام الغزالي فقال عن العلم: "وربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي."⁽³⁾ والعلم لا يعرف له صفة لازمة، بينة الثبوت لأفراده، منتفية عما سواه. ولا يمكن التعريف إلا إذا توفرت صفات لازمة.⁽⁴⁾ وبين الإمام تاج الدين السبكي أن الحد الحقيقي عسر في كل الأشياء، لكن الحد الحقيقي في العلم أعرس وأشق منه في غيره، ولذلك خصه العلماء بالذكر.⁽⁵⁾ فالمقصود من عسر تحديد العلم، صعوبة تحديده بالحد الحقيقي، لا الرسمي، أو اللفظي، وعلى هذا يحمل تحديد إمام الحرمين له مع قوله إنه عسر. وربما يضاف إلى إمام الحرمين، والإمام الغزالي في هذا المذهب، تاج الدين السبكي. فقد استنتج العلامة اليوسي من قوله: "فالرأي الإمساك عن تعريفه" أن الظاهر أنها من كلام تاج الدين السبكي، وبالتالي، فيحتمل أنه يميل إلى قول إمام الحرمين.⁽⁶⁾

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص119-120.

(2) إمام الحرمين، الكافية في الجدل، ص25. وعلق على هذا الحد بقوله: "ولو قلت: 'ما يُعَلَّم به،' كان كافياً، والزيادة عليه لزيادة البيان؛ فإن قولك: 'ما يُعَلَّم به' تضمّن ذكر المعلوم. وأيضاً، فإنه لا يُعَلَّم ما ليس بمعلوم؛ لاستحالة علمٍ لا معلوم له عندنا." ونسب الأمدي هذا الحد إلى شيخ إمام الحرمين الشيخ أبي القاسم الإسفراييني. الأمدي: سيف الدين، (أبكار الأفكار)، ج1، ص75.

(3) الغزالي، المستصفى، ت حماد، ج1، ص37.

(4) على ما ذكره القاضي العَضُد في شرح المختصر. الإيجي، شرح العَضُد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص47-48.

(5) السبكي، رفع الحاجب، ج1، ص260.

(6) اليوسي: الحسن بن مسعود، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: حميد حماني اليوسي، (الدار البيضاء: مطبعة دار الفرقان، ط1، 1423هـ - 2002م)، ج2، ص69.

وسأعرض فيما يلي تمييز العلم بطريقة التقسيم مأخوذة من تقسيم إمام الحرمين، والإمام

الغزالي، والفخر الرازي، ومن شرح العضد وحاشيتي الشريف الجرجاني والسعد التفتازاني عليه.

العلم من الصفات الإدراكية للإنسان. فلو قارنا بين حالة الإنسان قبل أن يعلم شيئاً معيناً

وحالته بعد أن علم هذا الشيء، فإننا نصفه بأنه أصبح عالماً بهذا الشيء، أو صار لديه علم به.

وعلى هذا كلام الناس في محاوراتهم، فيقولون: "هل عندك علم بهذا؟" و"هل أنت عالم بالأمر

الفلاني؟" ومن هذه النقطة يبدأ التقسيم لتمييز العلم. وللإنسان صفات منها صفات إدراك مثل

العلم، ومنها صفات ليست إدراكية، مثل الإرادة والقدرة. وغرضنا هو الصفات الإدراكية. وطبيعة،

أو ماهية الإدراك، وبالتالي العلم، سنتركه لفقرة خاصة بعنوان "ماهية العلم". أما هنا، فننطلق في

التقسيم من كون العلم صفة من الصفات الإدراكية، أو إدراكاً للاختصار.

إذا كانت الصفات الإدراكية مبتدأ الكلام في التقسيم، فإن خير ما وجدته لعرض التقسيم

عرضاً إجمالياً، شرح الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى، لطريقة التقسيم في ((المستصفى)). ورأيت

كبار علماء الأصول ينقلون كلام الغزالي بحروفه في هذا المبحث. ورغم أن الاقتباسات الطويلة

غير مستحسنة في الرسائل الجامعية، لم أجد مندوحة عن نقل عبارات الإمام الغزالي، لما فيها من

وضوح المعنى ورشاقة التعبير. وقلت فليسعني ما وسع غيري من الناقلين. قال رحمه الله تعالى:

"أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلتبس به. ولا يخفى وجه تميزه عن الإرادة،

والقدرة، وسائر صفات النفس. وإنما يلتبس بالاعتقادات. ولا يخفى أيضاً

وجه تميزه عن الشك والظن، لأن الجزم منتفٍ عنهما، والعلم عبارة عن أمرٍ

جازم لا تردد فيه ولا تجويز. ولا يخفى أيضاً وجه تميزه عن الجهل؛ فإنه

متعلق بالمجهول على خلاف ما هو به، والعلم مطابق للمعلوم. وربما يبقى

ملتبساً باعتقاد المقلد الشيء على ما هو به عن تلقف، لا عن بصيرة، وعن
جزم لا عن تردد." ثم قال رحمه الله تعالى: "فوجه تميز العلم عن الاعتقاد
هو أن الاعتقاد معناه: السبق إلى أحد معتقدي الشاك مع الوقوف عليه من
غير إخطار نقيضه بالبال، ومن غير تمكين نقيضه من الحلول في النفس.
فإن الشاك يقول: "العالم حادث أم ليس بحادث؟" والمعتقد يقول: "حادث،"
ويستمر عليه، ولا يتسع صدره لتجويز القدم. والجاهل يقول: "قديم،"

والاعتقاد، وإن وافق المعتقد، فهو جنس من الجهل في نفسه، وإن خالفه
بالإضافة. فإن معتقد كون زيد في الدار، لو قُدِّرَ استمراره عليه حتى خرج
زيد من الدار، بقي اعتقاده كما كان، لم يتغير في نفسه؛ وإنما تغيرت
إضافته؛ فإنه طابق المعتقد في حالة، وخالفه في حالة. وأما العلم فيستحيل
تقدير بقاءه مع تغير المعلوم؛ فإنه كشف، وانسراح؛ والاعتقاد عقدة على
القلب، والعلم عبارة عن انحلال العقدة، فهما مختلفان.

ولذلك لو أصغى المعتقد إلى المشكك لوجد لنقيض معتقده مجالاً في نفسه.
والعالم لا يجد ذلك أصلاً، وإن أصغى إلى الشبه المشككة. ولكن إذا سمع
شبهة: فإما أن يعرف حلها، وإن لم تساعد العبارة في الحال؛ وإما أن
تساعده العبارة أيضاً على حلها. وعلى كل حال فلا يشك في بطلان الشبهة
بخلاف المقلد.

وبعد هذا التقسيم والتمييز: يكاد يكون العلم مرتسماً في النفس بمعناه وحقيقته

من غير تكلفٍ تحديد⁽¹⁾

وقبل متابعة الكلام في التقسيم، نلاحظ أن الأقسام التي ذكرها الغزالي (ومن قبله إمام الحرمين) أربعة هي: الجهل، والمقصود به الجهل المركب،⁽²⁾ بمعنى اعتقاد الأمر على خلاف ما هو به؛⁽³⁾ والشك؛ والظن؛ واعتقاد المقلد المطابق للواقع، وهو ما سماه العلماء أيضاً بالاعتقاد الصحيح. وأضاف العلماء، مثل الفخر الرازي، "الوهم". وذلك أن الشك يتساوى فيه الحكمان اللذان يشك فيهما المرء، والظن يترجح فيه أحد الحكمين على الآخر، فيبقى الحكم المرجوح، وهو الوهم.⁽⁴⁾ فصارت الأقسام، مع العلم، ستة: العلم، والاعتقاد الصحيح (مثل اعتقاد المقلد)، والاعتقاد الفاسد (أو الجهل المركب)، والظن، والشك، والوهم. وطريقة الغزالي وإمام الحرمين، تمييز الأقسام سوى الأول، فما بقي يكون هو العلم.

(1) الغزالي، المستصفى، ت حماد، ج1، ص37-39. جعلت الوجوه التي جرى على وفقها التقسيم باللون الأسود الداكن. وعددها ثلاثة وجوه، لكن العبارات التي باللون الداكن أربعة لأن اثنين منها (الجزم، وعدم إخطار النقيض) مترادفان.

(2) نقل الشيخ الشربيني عن غيره أن "الجهل المركب هو الاعتقاد. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص162، بداية السطر العاشر من تعليقات الشربيني. وكون المقصود بالجهل المركب أمر واضح، إذ الجهل البسيط، الذي هو عدم إدراك الشيء أصلاً ليس مما يختلط بالعلم. وسيأتي الكلام على نوعي الجهل لاحقاً إن شاء الله تعالى.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص120.

(4) الرازي، المحصول، ج1، ص84.

التمييز بين العلم والاعتقاد

وهكذا يؤول التقسيم إلى التمييز بين أمرين يصعب التمييز بينهما: "العلم"، و"الاعتقاد" الذي لا مستند له، أو ليس له "موجب" كما سنرى لاحقاً. وإلى هذا خلص إمام الحرمين من قبل، حيث اعتبر أنه لا يبقى من الأمور التي تحتاج من الناظر أن يجرده فكره فيها إلا أمران: أحدهما الاعتقاد الصحيح، أي الذي "يتعلق بالمعتقد على ما هو به"، لكنه ليس له مستند عقلي، مع كون المعتقد مصمماً عليه، أي جازماً به، ومع القطع بأنه ليس عالماً، والثاني "العلم الحق". وميز بينهما إمام الحرمين بمثل تمييز الغزالي من بعده.⁽¹⁾

وليس بمستغرب القول إن التمييز بين العلم وبين الاعتقاد هو محور التغيير في علاج الاكتئاب، وإن لم يتعرض لها خبراء العلاج النفسي بنفس طريقة علماء الأصول. فالعلم عند المسلمين مرادف للمعرفة، والعلاج المعرفي يرادفه القول: "العلاج العلمي" على ما هو المتعارف عليه من معنى العلم عند علماء الأصول.⁽²⁾ ومن أسس نموذج الاكتئاب في نظرية العلاج المعرفي الغربية، أنه ينطلق من "الاعتقادات الأساسية"، و"الأفكار المتوسطة" و"الأفكار التلقائية السلبية" على ما بيناه في الفصل الأول. ورأينا كيف أن تغيير الاعتقادات الأساسية هو أحد طرق، وأهداف العلاج المعرفي للاكتئاب. فالاستفادة من تمييز علماء الأصول بين العلم (الذي هو المعرفة) وبين الاعتقاد، سيساعد في حل مشكلة أساس في العلاج المعرفي وهو تغيير الاعتقادات الأساسية.

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص ١٢٠-١٢١.

(2) سيأتي مزيد بيان لذلك عند الكلام في حدود العلم عن حد القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله تعالى.

والتمييز بين الاعتقاد الصحيح وبين العلم وصفه العلامة الأبياري بأنه "مكان غامض، ومناهة مظلمة."⁽¹⁾ وقال إن عدم التمييز بينهما هو منشأ اختلاف الناس في المذاهب والمعتقدات، فمنهم المعتقد، ومنهم الذي على علم، لكن "كل معتقد مصمم أنه عالم."⁽²⁾ ثم ذكر الطريقة التي يدور عليها التمييز بينهما وهو أن المعتقد سيدي أن ما يعتقده ليس بعلم إذا جَوَزَ النقيض.⁽³⁾ ويكون ذلك، كما قال الغزالي من قبله، بإخطار نقيض ما يعتقده بباله، وتمكين هذا النقيض من الحلول في النفس. وعند تجويز النقيض يبطل الاعتقاد، سواء كان اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً.⁽⁴⁾

إن تمييز العلم عن الاعتقاد الصحيح، هو في حد ذاته أمر مطلوب، لأن الأحكام الشرعية لا يمكن أن تبنى إلا على دليل، وليس على اعتقاد لا مستند له، وإن وافق الصواب. ولذلك نص الإمام الشافعي في ((الرسالة)) على أنه لا يجوز لأحد "أن يقول في شيء: حلٌّ ولا حرْمٌ، إلا من جهة العلم." وعنى بالعلم هنا الدليل الشرعي، لأنه فسره بأنه الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس.⁽⁵⁾ لكن التمييز الذي له أثر أبلغ، والذي يعنينا في العلاج المعرفي، هو التمييز بين العلم، وبين الاعتقاد الفاسد (أي الخاطيء)، أو ما سماه العلماء "الجهل المركب." وقد بين الأبياري وغيره من العلماء أن مدار هذا التمييز أيضاً على تجويز النقيض.

(1) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص ٤٠٦.

(2) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص ٤٠٦.

(3) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص ٤٠٦.

(4) عبارة العلامة الأبياري: "سواء كان اعتقاده موافقاً للمعتقد أو مخالفاً." الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1،

ص ٤٠٦.

(5) الشافعي، الرسالة، ص 16-17.

ومن هنا نعلم أن ما ذكره العلماء في التمييز بين الاعتقاد الصحيح وبين العلم، ينطبق أيضاً على التمييز بين الاعتقاد الفاسد وبين العلم. وليس ذلك بمستغرب إذا علمنا قول إمام الحرمين والإمام الغزالي إن الاعتقاد الصحيح (اعتقاد المقلد)، والفاسد (الجهل المركب) من جنس واحد. فإمام الحرمين يرى أن اعتقاد المقلد الذي ليس له مستند عقلي هو من جنس الجهل. وبينه بالمثل نفسه الذي أوردناه في نص الإمام الغزالي آنفاً. ونقل مثل هذا الكلام عن أبي هاشم الجبائي، ووضح أن مذهبه القول بأن الاعتقاد الصحيح، أي اعتقاد المقلد، مماثل للجهل، أي المركب.⁽¹⁾ وكذلك قال الإمام الغزالي بأن الاعتقاد المطابق هو من جنس الجهل (أي المركب)، وإن خالفه بالإضافة، أي بأن اعتقاد المقلد إن كان صحيحاً فهو مطابق للواقع، بخلاف الاعتقاد في الجهل المركب فهو على خلاف الواقع. والأمر الجامع بينهما الجزم (أي عدم تجويز النقيض)، وعدم الموجب (أي إنهما لا يستندان إلى مستند يصلح أن يكون دليلاً).⁽²⁾

إذا تقرر أن الاعتقاد الصحيح والخاطئ يخضعان لطرق متماثلة لتمييزهما عن العلم، نقول إن أهم هذه الطرق التشكيك. فالاعتقاد يتغير إذا أصغى المعتقد للتشكيك لأن اعتقاده لا دليل له؛ بخلاف العلم الذي لا يتغير بالتشكيك لأن العالم يرجع دوماً إلى الموجب، أو الدليل، فيبقى ثابتاً على علمه. ومدار التشكيك على تجويز النقيض. ومن وسائل التشكيك ما ذكره العلامة الأبياري

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص ١٢١.

(2) ومن الغريب هنا موقف العلامة الأبياري إذ اعترض على تسوية إمام الحرمين بين الاعتقاد الصحيح والجهل (أي المركب). وليس من غرضنا نقاش هذا الاعتراض والذي يمكن الرجوع إليه في شرح الأبياري على البرهان. الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص ٤٠٧-٤٠٨.

من سؤال المعتقد عن سبب اعتقاده، ثم البيان له أنه لا رابط بين هذا السبب وبين اعتقاده، وذلك لأن السبب الذي عنده لو كان دليلاً صحيحاً لكان اعتقاده علماً لا تقليداً.⁽¹⁾

لكن التمييز بين الاعتقاد والعلم قد لا يكون أمراً سهلاً. بل يغدو أمراً غامضاً إذا كانت الاعتقادات في النفوس "مضاهية للأوليات من العلوم، فإنه قد يجد الإنسان نفسه مصممة على أمور وهمية لا يقدر على صرف نفسه عنها."⁽²⁾ وهذا هو بعينه الذي ذكرناه في الفصل الأول من أن مريض الاكتئاب يقول إنه يحس أو يشعر أن اعتقاده عن نفسه بأنه مخفق أو خاسر اعتقاد راسخ لا يستطيع تغييره. ومن طرق التمييز التي ذكرها الأبياري أيضاً أن الاعتقاد الوهمي إذا عُرض على العقل فإنه يصدُّ عنه. أما الأمور الأولية فالعقل لا يقدر عليها.⁽³⁾ ولعل هذه المقارنة وسيلة أخرى من وسائل التشكيك.

وأخيراً هناك طريقة أخرى للتمييز بين العلم والاعتقاد وذلك باختلاف الأثر النفسي لكل منهما. ولم يعتمد العلماء هذه الطريقة. فقد قال عنها العلامة الأبياري إنها ترجع إلى تفسير اللغة ووضع الألفاظ. لكن لها فوائد في العلاج المعرفي للاكتئاب. ولذلك سنفردها بفقرة مستقلة إن شاء الله تعالى.

وتلخص معنا هنا طريقتان للتمييز بين العلم وبين الاعتقاد:

(1) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص ٤١١.

(2) هذا الشرح لمعنى الصبغ مستفاد من روح المعاني للعلامة الألويسي، مع زيادة، وترتيب. ينظر: الألويسي، روح المعاني، ج1، ص ٣٩٧.

(3) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص ٤١٢.

1. التشكيك بتجويز النقيض. ومن وسائله:

أ- بيان أن أسباب الاعتقاد في ذهن المعتقد لا علاقة لها باعتقاده.

ب- المقارنة بين الاعتقادات الوهمية وبين العلوم الأولية، وعرض كل منهما على العقل.

2. كون الآثار النفسية للعلم تختلف عن الآثار النفسية للاعتقاد.

ولعل الفرق بين العلم والاعتقاد كالفرق بين الصبغ والطلاء. قال العلماء في تفسير قوله

تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ إن الصبغة هي الحالة التي يقع عليها الصبغ،

وعبر القرآن عن حالة الإيمان المذكورة في سورة البقرة بأنها صبغة، ظهر على المؤمنين أثرها،

كما يظهر أثر الصبغ على القماش المصبوغ؛ وتداخل أثر الإيمان في قلوبهم، كما يتداخل الصبغ

في أجزاء المصبوغ، وصار الإيمان حلية لهم، كما أن الصبغ حلية للمصبوغ.⁽¹⁾ وأثر العلم في

الإنسان مثل أثر الصبغ في المصبوغ، يتداخل فيه، ولا يمكن نزعها عنه.

أما الطلاء، فأساس معناه "لطخ شيء بشيء" على ما ذكره ابن فارس.⁽²⁾ وقال في القاموس

وشرحه: "وناقة طلياء، أي: مَطْلِيَّةٌ، والطلاء، ككساء: القَطْرَانُ، وَكُلُّ مَا يُطْلَى بِهِ."⁽³⁾ وكذلك اعتقاد

المقلد، يشبه طلي الشيء بلون يغطي سطحه، لكنه لا يتداخل مع أجزائه تداخل الصبغ، فيزول

الطلاء بالخدش والحك وغيره من الطرق التي تشبه وسائل التشكيك.

(1) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ج1، ص ٤١٢.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة ج٣، ص ٤١٦.

(3) الزبيدي، تاج العروس، ج٣٨، ص ٥٠٢.

وجوه التقسيم

ميز العلماء بين العلم وبين ما يلتبس به من ثلاثة وجوه: المطابقة، والجزم، والموجب. وسأشرحها هنا إن شاء الله تعالى.

ولكن قبل الشروع بذلك، أنه إلى أي رجعت إلى عدد من المراجع الأصولية، وتفكرت في عبارات العلماء في طريقة التقسيم، ثم توصلت إلى فهم شيء من مقاصدهم، وذلك بالجمع بين أقوالهم. وعرضت ما فهمته هنا. ولم أجد من جمع بين الأقوال على هذه الصورة. فاحتمال الخطأ في الفهم واردٌ في هذا الموضوع الدقيق. فأستميح القارئ المعذرة إن كان ما توصلت إليه فيه شيء من الخلل. وأقتدي بالإمام أبي محمد القاسم بن فيرّه الشاطبي، "إمام القراء وحجة المقرئين"، حيث قال:.

وإن كَانَ حَرْقٌ فَادْرِكُهُ بِفَضْلَةٍ من الْجِلْمِ وَلْيُضْلِحْهُ مَنْ جَادَ مَقُولًا⁽¹⁾

الجزم: هو عدم احتمال النقيض عند الحاكم. أي عدم تجويزه.

عدم التغير: هو امتناع حصول النقيض، بسبب وجود الموجب، وهو حتماً مطابق.

المطابقة: أن يؤيد الواقع الحكم.

(1) الشاطبي: أبو محمد القاسم بن فيرّه بن خلف بن أحمد، الرّعيني الأندلسي، حرز الأمانى ووجه التهاني، ت: د. أيمن رشدي سويد، (مكتبة ابن الجزري، دمشق، ط1)، ص8.

1. المطابقة: اختار بعض العلماء، كإمام الحرمين⁽¹⁾ والسعد التفتازاني،⁽²⁾ بدء التقسيم، لتمييز العلم عن غيره، من جهة المطابقة. وذلك لأن العلم يتميز عن الجهل المركب بأن الثاني غير مطابق للواقع. إذ الجهل تعلق بالمجهول على خلاف ما هو به، كما نقلت عن الإمام الغزالي آنفاً. فخرج معنا أحد الأقسام بسهولة ويسر. فما لم يكن مطابقاً للواقع ليس علماً.

ونبه العلماء على أن المطابقة بمعناها الحرفي، لا تتصور في الأحكام. قال في القاموس وشرحه: "قد طابَقَهُ مُطَابَقَةً وَطِبَاقاً: وافَقَهُ وساوَاهُ."⁽³⁾ فأنت إذا حكمت على شخص أنه ابن شخص آخر، فإن حكمك هذا في ذهنك، أما في الواقع فأنت ترى شخصين أحدهما أصغر سناً من الآخر، وبينهما شبه في الشكل. لكنك لن ترى صورة مطابقة لحكمك في الواقع. ولذلك اعترض الإمام القرافي، على الفخر الرازي، بأن النسب والإضافات، نحو فلان ابن فلان، أو هذا الحدث وقع قبل ذاك، ونحو ذلك، "لا وجود لها في الأعيان، وإنما وجودها في الأذهان". فالمقصود بالمطابقة هنا أن المحكوم به واقع في الخارج. كما إذا قلنا: "زيدٌ في الدار" وهو فيها فعلاً. فهذا الحكم مطابق للواقع.⁽⁴⁾ وبعبارة معاصرة لا تخلو من تسمُّح: المطابق هو ما يؤيده الواقع.

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص ١٢٠.

(2) الإيجي، شرح العُضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص ٤٧.

(3) الزبيدي، تاج العروس، ج٢٦، ص ٥٠.

(4) بين ذلك القرافي: القرافي: أحمد بن إدريس، شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (د.م: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، ج1، ص 169. وكذلك أوضح ذلك الشيخ الشربيني في تعليقاته الفائقة على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص 151.

والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع. أما الاعتقاد، والظن، والشك، والوهم، فقد تكون مطابقة وقد لا تكون.

وإذا كان العلم مطابقاً لما عليه المعلوم في الواقع، فالعلم لا يحتمل النقيض بحال. فأنت إذا رأيت زيدا في الدار علمت أنه فيها، وعلمك هذا لا يحتمل النقيض لا في الحال، ولا بعد الإصغاء إلى تشكيك المشككين، لأنك تراه، فأنت واثق من وجوده في الدار بناءً على رؤيتك له. وهذه الرؤية هي التي أوجبت ثقتك بعلمك. فالعلم يتميز بأنه مطابق، ولا يحتمل النقيض، ويكون عن موجب.

هذا وإن عدم احتمال النقيض ينقسم إلى نوعين: عدم احتمال النقيض في الواقع، وعدم تجويز النقيض من العالم. والنوع الأول هو المراد هنا، والثاني (الذي هو حال يكون عليها الحاكم) مقصود من الجهة الثانية للتقسيم – جهة الجزم. وعدم احتمال النقيض هو بيت القصيد في مبحث تقسيم العلم.

2. الجزم. والجزم مأخوذ من القطع.⁽¹⁾ ويقال: "جزم الأمر جزماً: إذا قطعته قطعاً لا عودة فيه."⁽²⁾ فالذي يُقع في ذهنه حكم، إما أن يكون قاطعاً به، ولا يخطر بباله نقيضه، ولا يمكن نقيضه من الحلول في نفسه، وإذا قَدَّرَ النقيض في ذهنه فلا يكون محتملاً عنده، وهذا هو الذي حكم بعلم أو عن اعتقاد. وإما أن يكون النقيض محتملاً عنده، ويمكن أن يُخطره في باله، ويستطيع

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة ج ١، ص ٤٥٤.

(2) الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٦، ص ٥٠.

أن يمكّنه من الحلول في نفسه، لأن حكمه غير مقطوع به،⁽¹⁾ ولا جازم، فيكون حكمه من باب الظن، أو الشك، أو الوهم، لأن هذه الثلاثة أحكام غير جازمة.

والفرق أن الظن هو الحكم الذي يحتمل النقيض، لكنه هو الحكم الراجح (من النقيضين)، والوهم هو الحكم المرجوح، والشك هو الحالة التي يستوي فيها الحكمان بلا ترجيح.

والذي يوجب الجزم في العلم: الموجب، وهو الذي سنتكلم عنه في الفقرة التالية. أما الاعتقاد فلا يكون عن موجب، بل قد يحصل إما "عن وفاق، أو عن سبب يقتضيه اتباع الأولين، وحذار مخالفة الماضين."⁽²⁾ وسبب الاعتقاد الخاطئ في الاكتئاب: ميله إلى اعتقادات مُحزنة عن نفسه، وعن العالم من حوله. وهذا الميل يسميه المعالجون النفسيون "الانحياز الفكري". فالجزم صفة للحاكم، وليس صفة للمحكوم به.

3. الموجب. إذا حكم المرء حكماً فإما أن يكون حكمه مستنداً إلى مستند يُوجب هذا الحكم، أو لا. وإذا اجتمعت في الحالتين صفة الجزم، أي التصميم والاستقرار، كما قال إمام الحرمين، كان حكمه إما علماً وإما اعتقاداً. فالعلم ما كان عن بصيرة، أو له مستند عقلي، أي له موجب. أما الاعتقاد فيكون عن تلقف، لا عن بصيرة.

(1) جمعت في هذه الفقرة بين تعابير الإمام الغزالي، من النص المنقول عنه آنفاً، وعبارات القاضي العضد في شرحه على المختصر، وكلام العلامة اليوسي في شرحه على جمع الجوامع. والدلالة على أماكنها في المراجع مما ليس فيه كبير فائدة، فأضربت عنه صفحاً.

(2) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص ١٢١.

فالموجب، هو المُلزِم، لأن وجب في اللغة يعني لَزِمَ، والوجوب: الثُّبوت، وهو قريب من اللزوم.⁽¹⁾

والأمور التي توجب العلم قد تكون: (١) الضرورة في العلوم الضرورية كحكم المرء أن الواحد نصف الاثنين؛ (٢) وقد تكون الحواس الظاهرة، كحكم المرء أن الشمس مشرقة لأنه يراها، أو أن زيداً في الدار لأنه يشاهده هناك، والأحكام الصادرة عنها تسمى "الحسيات"؛ (٣) وقد تكون الحواس الباطنة، كحكم المرء بأن له جوعاً، وعطشاً، وهذه الأحكام تسمى "الوجدانيات"؛ (٤) وقد تكون الاستدلالات العقلية أو البرهان، كالحكم بأن العالم حادث؛ (٥) وقد تكون العادة، أي تكرر جريان العادة، كالحكم بأن الجبل من حجر، والتصديق بالمتواترات لأن العادة تحيل تواطؤ المخبرين على الكذب؛ (٦) وقد تكون موجبات شرعية كالحكم بأن الصلوات الخمس واجبة.⁽²⁾

(1) الزبيدي، تاج العروس، ج٤، ص٣٣٣.

(2) هذه الأقسام وأمثلتها مجموعة من شرح المحلي، وحاشية البناني، وتعليقات الشربيني، وشرح اليوسي.

وقد قسمها الإمام الرازي في المحصول تقسيماً متفرعاً، فقسم العلم أولاً إلى ثلاثة أقسام، الحاصل: بالحس، أو العقل، أو المركب منهما. ثم قسم الحسي إلى (١) ما يحصل بالحواس الظاهرة، (٢) وإلى ما يوجد بالحس الباطن (كاللذة والألم). وقسم الحاصل بالعقل إلى (٣) البديهيات (مثل الضروريات المذكورة في صلب البحث)، (٤) وإلى النظريات (أي التي تؤخذ بالبرهان). وقسم المركب من الحس والعقل إلى (٥) المركب من السمع والعقل، وهو "المتواترات"، وإلى المركب من سائر الحواس والعقل، وهو (٦) "التجريبيات"، و(٧) "الحسيات". الرازي، المحصول، ج١، ص٨٣-٨٤.

وقد حاول العلامة القرافي التوصل إلى تعريف للموجب، لكنه قال بعد ذلك: إنه "في غاية الخفاء".⁽¹⁾ ولعل هذا هو السبب الذي حدا بغيره من العلماء إلى الاكتفاء بكلمة الموجب، مع ذكر أنواع الموجبات. وهو ما اكتفيت به هنا.

والموجب ليس مجرد الدليل، بل هو أعم من الدليل كما هو واضح من الأنواع الستة المذكورة مع أمثلتها.

وهكذا، فالحكم المستند إلى موجب، لا يتغير بالإصغاء للتشكيك، وإن ألقى العالم سمعه لهذا التشكيك. بل حتى لو حاول شخص بارع بالتشكيك، أن يغير حكم العالم الواثق بعلمه، فإنه لا يتغير. وذلك العالم إما أن يتبين له فساد التشكيك، فيرده على صاحبه بعبارة بليغة، أو أن لا يفهم ما يلقيه إليه المشكك، لكن لا ينتابه ريب في معلومه، أو أن ينقذ في ذهنه فساد التشكيك لكن لا يتمكن من التعبير عنه بعبارة، حتى ولو كان الذي انبرى لتشكيكه بارعاً في الجدل والحجاج.⁽²⁾

أما المعتقد لا عن موجب، فإن صادف اعتقاده مطابقة الواقع، فقد يتغير عنه بالتشكيك إذا ألقى للتشكيك سمعه. وإن كان اعتقاده على خلاف الواقع، زال اعتقاده إذا تبين له حقيقة الأمر، أو إذا شككه مشكك وأصغى هو له.

(1) توصل القرافي، بعد بحث، إلى أن المراد بالموجب: "مفهوم الواقع [أي الشيء أو الأمر الواقع، مع التسمح في التعبير بالشيء والأمر، وهذا من زيادتي] في مرآة العقل والحواس مما يتعقبه العلم عادة". القرافي، نفائس الأصول، ج1، ص 170.

(2) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص 122.

وبهذا التقسيم توضحت الأقسام وتميزت، بما في ذلك القسمان المتقاربان – العلم والاعتقاد الصحيح. وينبغي التويه هنا إلى أن تمييز العلم عن الأقسام الأخرى بسلوك مسلك التقسيم هو محل اتفاق جمهور الأصوليين الذين تكلموا في حد العلم. فسواء منهم من قال بضرورة العلم، كالفخر الرازي، ومن قال بعسر تحديده كإمام الحرمين والإمام الغزالي والتاج السبكي (بناء على ذكر اليوسي لهذا الاحتمال)، ومن قال بتحديد كجمع من العلماء، الكل متفقون على تمييزه عن غيره بالتقسيم المذكور، مع اختلافات بسيطة في العبارة. وسنرى أن حدود العلم عند المتأخرين مستقاة من هذا التقسيم.

وتتلخص الأقسام في الجدول التالي:

جدول 3: أقسام الإدراك الناتجة عن حد العلم

المصطلح	حده	أمثلته
العلم	الحكم الجازم، الذي لا يقبل التغير بأن كان لموجب، فيكون مطابقاً للواقع.	<ul style="list-style-type: none"> ● الحكم بأن زيدا متحرك ممن شاهده متحركاً. ● الحكم أن العالم حادث. ● الحكم أن الجبل من حجر.
الاعتقاد	الحكم الجازم، القابل للتغير بأن لم يكن لموجب، طابق الواقع أو لا.	
الاعتقاد الصحيح	الحكم الجازم، القابل للتغير بأن لم يكن لموجب، المطابق للواقع. يتغير بالتشكيك.	اعتقاد المقلد أن الضحى مندوب.

المصطلح	حدّه	أمثله
الاعتقاد الفاقد (الجهل المركب)	الحكم الجازم، القابل للتغير بأن لم يكن لموجب، غير المطابق للواقع. أو إدراك المقصود على خلاف هيأته في الواقع. ⁽¹⁾ يتغير بالتشكيك، أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر.	اعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم.
الظن، والوهم، والشك.	الحكم غير الجازم بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به، سواء كان المحكوم به راجحاً على نقيضه، أو مرجوحاً عليه، أو مساوياً له. (مع ملاحظة أن الشك ليس حكماً لأنه لم يترجح فيه أحد النقيضين)	
الظن	الحكم غير الجازم بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به، وكان المحكوم به راجحاً على نقيضه.	اعتقاد المالكي أن التفاح ليس بريوي، واعتقاد غيره أنه ربوي، فهو الظن، ويعمل به شرعاً فيما لا يطلب فيه اليقين.
الوهم	الحكم غير الجازم بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به، وكان المحكوم به مرجوحاً لنقيضه.	عكس المثال السابق في الرويات.
الشك	الحكم غير الجازم بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به، وكان المحكوم به من النقيضين متساويان على البديل للآخر. هو حكمان لا حكم واحد.	كما لو وقع البول في أحد الإنائين ولم يتبين، فكان كلٌّ محتملاً لأن يكون قد تنجس أو لا، على السواء.

(1) هذه عبارة الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات

الشريبي، ج1، ص162.

المصطلح	حدّه	أمثله
الجهل (البسيط)	انتفاء العلم بالمقصود، ⁽¹⁾ أو هو عدم العلم، أو هو خلو الذهن، فهو عدم الإدراك للشيء أصلاً. (أما الجهل المركب فتقدم في تعريف الاعتقاد الفاسد)	

استخدام المثال لتوضيح مفهوم العلم

ضم الإمام الغزالي إلى مسلك التقسيم استخدام المثال. ولنبدأ بذكر المثال، ثم نتبعه بالتعليق

عليه بما يكشف عن شيء من مزاياه. قال رحمه الله تعالى:

"وأما المثال فهو أن إدراك البصيرة الباطنة نَقْمُهُ بالمقايسة بالبصر

الظاهر، ولا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المبصر في القوة

الباصرة من إنسان العين، كما يتوهم انطباع الصور في المرآة مثلاً. فكما

أن البصر⁽²⁾ يأخذ صور المبصرات، أي ينطبع فيها⁽³⁾ مثالها المطابق لها

(1) نص الجلال المحلي على أن هذا التعريف يشمل الجهل المركب أيضاً، لكن اقتصرنا هنا على التعبير به عن الجهل البسيط، تجنباً للتعقيد، وأردفته بعبارتين توضحانه هما: "عدم العلم"، و"خلو الذهن". والأولى من الشرييني، والثانية من البناني. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشرييني، ج 1، ص 162.

(2) يطلق البصر على "العين"، ويطلق أيضاً على "حاسة الرؤية". الزبيدي، تاج العروس، ج 10، ص 196. ولعل المعنى الأول، أي "العين" هو المراد في عبارة الإمام الغزالي، إذ العين هي التي ينطبع فيها مثال المبصرات. وما يلي من سياق العبارة يؤيده أيضاً.

(3) أي في "البصر" الذي هو "العين". والبصر مذكر، كما نص عليه في شرح القاموس (الزبيدي، تاج العروس، ج 26، ص 50) فاستخدام ضمير المذكر أولى، وتصبح العبارة: "ينطبع فيه". إلا إذا لوحظ معنى العين المؤنثة في كلمة البصر، فيستخدم المؤنث. والأول أولى، والله تعالى أعلم.

لا عيُنُها، فإن عين النار لا تتطبع في العين، بل مثلاً يطابق صورتها. وكذلك يرى مثال النار في المرآة لا عين النار. فكذلك العقل على مثال مرآة تتطبع فيها صور المعقولات على ما هي عليها، وأعني بـ صور المعقولات حقائقها وماهياتها.

فالعلم عبارة عن أخذ العقل صور المعقولات وهيئتها في نفسه، وانطباعها فيه، كما يُظنُّ، من حيث الوهم، انطباعُ الصور في المرآة. ففي المرآة ثلاثة أمور: الحديد، وصقالته، والصورة المنطبعة فيها. فكذلك جوهر الأدمي كحديد المرآة، وعقله هيئةً وغريزةً في جوهره ونفسه بها يتهيأ للانطباع بالمعقولات، كما أن المرآة بصقالتها واستدارتها تتهيأ لمحاكاة الصور. فحصول الصور في مرآة العقل التي هي مثال الأشياء، هو العلم. والغريزة التي بها يتهيأ لقبول هذه الصور هي العقل. والنفس التي هي حقيقة الأدمي المخصوصة بهذه الغريزة المهيأة لقبول حقائق المعقولات كالمرآة. فالتقسيم الأول يقطع العلم عن مظان الاشتباه. وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم.⁽¹⁾

(1) الغزالي، المستصفى، ت حماد، ج1، ص 39-40.

الحدود المختلفة للعلم

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن تحديد العلم ممكن، ولم يقف القول بعسره عائناً أمام تحديده. وأذكر هنا طائفة من حدود العلم الواردة في كتب الأصول، دون التعرض للحدود المذكورة في علم الكلام، أو في كتب الحكماء. وقد قسمت الحدود إلى ثلاثة أقسام: حد القاضي الباقلاني، وحدود أخرى معترض عليها، والحدود المختارة عند المتأخرين.

١ - حد القاضي أبي بكر الباقلاني.

معرفة المعلوم على ما هو به^(١) وهذا الحد يستحق أن نقف عنده لما له من تعلق بالعلاج المعرفي. فهو رغم بساطته، ينم عن بعد نظر قائله.

قال بهذا الحد القاضي أبو بكر الباقلاني، رحمه الله تعالى. ويبيّن أن قوله: "على ما هو به" زيادة الهدف منها البيان والتأكيد. وعلى هذا يؤول التعريف إلى أن العلم هو معرفة المعلوم^(٢) وهو نفس التعريف الذي ارتضاه الإمام تقي الدين السبكي، كما ذكرنا قبل قليل. ويمثل قول إمام الحرمين عن حده الوارد آنفاً بأن لفظة "المعلوم" زائدة يمكن حذفها لأنه لا يتصور علم إلا بمعلوم^(٣) يمكن القول إن لفظة "المعلوم" يصح حذفها هنا فيؤول التعريف إلى أن العلم هو المعرفة. وبهذا التعريف صدر الإمام الغزالي أمثلته عن حدود العلم في ((المستصفى)) فقال: "اختلّف في حد العلم

(١) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج١، ص١٧٤-١٧٧.

(٢) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج١، ص١٧٦-١٧٧.

(٣) إمام الحرمين في الكافية في الجدل، ص٢٥. ونقلنا سابقاً قوله: "فإنه لا يُعلم ما ليس بمعلوم؛ لاستحالة علم لا معلوم له

عندنا."

فقل إنه: "المعرفة". واعتَرَض عليه بأنه حد لفظي، وهو أضعف الحدود.⁽¹⁾ أي كما قال إمام الحرمين من قبله: إنه لا يُشعر بحقيقة العلم، ولا بما يميزه عما عداه تمييزاً ذاتياً؛ إذ المعرفة هي العلم.⁽²⁾ لكن مع ذلك رأينا كيف ارتضاه النبي السبكي، ولعل ذلك لأنه لا يرى تعريف العلم بما هو أقل وضوحاً من العلم نفسه،⁽³⁾ فوجد كلمة المعرفة تعبر تعبيراً واضحاً عن العلم. كما أن القاضي، رحمه الله تعالى، لم يرَ ضيراً في تعريف العلم بالمعرفة، لأن الحد هو المحدود بعينه، والغرض من الحد التعبير عن المحدود بعبارة واضحة عند السائل عن الحد، يفهم بها المحدود.⁽⁴⁾ واعتمد هذا التعريف أيضاً الإمام أبو إسحق الشيرازي، رحمه الله تعالى.⁽⁵⁾

والذي يهمنا في بحثنا أن العلم الذي تكلم عنه علماء الأصول هو المعرفة. وبالمقارنة مع مفهوم العلم والمعرفة لدى الغربيين، نجد أن كلمة العلم تغير استعمالها عندهم وأصبح محصوراً بالعلوم التجريبية، كما بينا ذلك في تعليق سابق. ثم استخدموا كلمة المعرفة في العلاج المعرفي للاكتئاب. فأية مقارنة مع مفهوم المعرفة عند علماء المسلمين تستلزم فهم معنى العلم، إذ هو مرادف للمعرفة. فإذا قلت "العلاج المعرفي" عند الغربيين، فكأنك تقول "العلاج العلمي" في مصطلح علماء الأصول. لكن أنتَ خبيرٌ أن عبارة "العلاج العلمي"، إذا سمعها الناس اليوم، أول ما يخطر

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص36.

(2) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص119.

(3) نقل تاج الدين السبكي عن والده تعليقه على تعريف ابن الحاجب للعلم بقوله: "وهذا القول جامع مانع، لكن العلم أجلي منه." وسنورد تعريف ابن الحاجب قريباً إن شاء الله تعالى. السبكي، رفع الحاجب، ج1، ص266.

(4) هذا معنى العبارة التي نقلها عنه إمام الحرمين في: البرهان، ج1، ص119.

(5) الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، الملخص في الجدل، تحقيق محمد يوسف آخندجان نيازي، رسالة ماجستير، (د.م.: جامعة أم القرى، د.ط، 1407هـ)، قسم التحقيق ص2.

بأذهانهم العلم التجريبي، وهذا من نتائج ترجمة مصطلحات الغربيين، وتقليدهم فيها، دون تفحصٍ
لآثار هذا التقليد.

وهناك فائدة أخرى لهذا الحد، هي سهولته. فإذا أردت أن تبدأ بشرح معنى العلم لغير
المتخصص، فيمكن أن تبدأ بهذا الحد. وهو وإن كان من باب الحدود اللفظية، وتعريف الشيء
بمرادفه، لكن له أثراً في شرح المقصود عند المخاطب. فتقول له: "العلم معرفة الشيء على ما هو
به." والحفاظ على زيادة "ما هو به" مفيد، لغرض البيان والتأكيد، كما ذكر علماء الأصول.

٢ - حدود معترض عليها.

منها: تبيين المعلوم على ما هو به،^(١) وإثبات المعلوم على ما هو به،^(٢) وإدراك المعلوم
على ما هو به،^(٣) والثقة بأن المعلوم على ما هو به،^(٤) وما يستحق أن يشتق للعالم منه اسم
عالم،^(٥) وما يوجب لمن قام به كونه عالماً (عن أبي الحسن الأشعري)،^(٦) وما يصح من المتصف
به إحكام الفعل وإتقانه (عن ابن فورك)،^(٧) واعتقاد الشيء على ما هو به فقط،^(٨) واعتقاد الشيء

(١) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج ١، ص ١٧٤-١٧٧.

(٢) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج ١، ص ١٧٤-١٧٧.

(٣) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج ١، ص ١٧٤-١٧٧.

(٤) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج ١، ص ١٧٤-١٧٧.

(٥) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج ١، ص ١٧٤-١٧٧.

(٦) إمام الحرمين، البرهان، ج ١، ص ١١٥.

(٧) إمام الحرمين، البرهان، ج ١، ص ١١٦.

(٨) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج ١، ص ١٧٨-١٨٢.

على ما هو به على غير وجه الظن والتقليد،⁽¹⁾ اعتقاد الشيء على ما هو به إذا وقع عن ضرورة أو دليل،⁽²⁾ واعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إلى معتقده،⁽³⁾ واعتقاد الشيء على ما هو عليه مع طمأنينة النفس (عن المعتزلة)،⁽⁴⁾ وما يُعلم به المعلوم.⁽⁵⁾

وعلى كل من الحدود السابقة اعتراضات، وردود ليس من غرض بحثنا التعرض لها والترجيح بينها.

٣- الحدود المقبولة عند المتأخرين

اختر القاضي العضد أن العلم: "صفة توجب لمحلها تمييزاً لا يحتمل النقيض."⁽⁶⁾

وعرفه الإمام تاج الدين السبكي، رحمه الله تعالى، مع إضافات من الشارح المحلي، بأنه:

"الحكم الجازم، الذي لا يقبل التغير، فيكون مطابقاً للواقع."⁽⁷⁾

وعرفه السعد التفتازاني بأنه: اعتقاد جازم مطابق ثابت.⁽⁸⁾

(1) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج1، ص178-182.

(2) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج1، ص178-182.

(3) الباقلاني، ((التقريب والإرشاد الصغير))، ج1، ص178-182.

(4) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص116.

(5) ذكره إمام الحرمين، وعزاه الأمدي لشيخ إمام الحرمين أيضاً: الشيخ أبي القاسم الإسفراييني، كما ذكرنا في تعليق سابق.

(6) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص53.

(7) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص150-151.

(8) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص48.

وعرفه العلامة ابن الهمام، مع توضيح من الشارح البادشاه، بأنه: "حكم لا يحتمل طرفاه (أي المحكوم عليه، وبه) نقيضه (أي نقيض الحكم)، عند من قام به (وهو الحاكم)، لموجب. فإذا استحضر المعالج أحد هذه التعريفات، مع فهمه لأوجه التقسيم الثلاثة، والمثال المنقول عن الإمام الغزالي، توضح له المقصود بالعلم، الذي ينبغي له أن يسعى أثناء خطوات علاجه للوصول إليه مع مريضه.

ماهية العلم وعلاقتها بالحالة النفسية

وضح علماء الأصول أن العلم صفةٌ تحصل في النفس بحيث يتكون في نفس الإنسان تمييز بين المعلوم وغيره. وسماها الإمام الرازي "حالة نفسانية".⁽¹⁾ وذهب كثير منهم إلى أنها صفة من "مقول الكيف". إي إنها ليست فعلاً يفعله الإنسان فيكون عالماً. بل الفعل يكون في اتخاذ أسباب العلم بالنظر، الذي سنعرضه في المبحث التالي. وإذا كان النظر صحيحاً أفضى إلى العلم، أي حصلت في النفس كيفية جديدة توجب لصاحبها تمييز المعلوم عن غيره. فعندما يحكم الشخص بحكم صحيح على شيء، يحصل في نفسه إذعان وقبول بهذا الحكم. ولذلك عبروا عن الأحكام بأنها تصديقات. ونص كثير من العلماء على أن التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي

(1) الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٣٣٣.

الإيماني⁽¹⁾. وقالوا إن التصديق بقضية ما هو إذعان النفس بمعنى هذه القضية، وإقرارها به، وقبولها له⁽²⁾.

ولعل هذا الإذعان والإقرار شبيه بما عبر عنه إمام الحرمين بأن العلم: "الانشراح والتلج والثقة"⁽³⁾ وبما وصفه به الإمام الغزالي من أنه "كشف وانشراح"⁽⁴⁾، وهذا أيضاً شبيه بالمعنى اللغوي للمعرفة الذي ذكره ابن فارس من أنها السكون والطمأنينة⁽⁵⁾ وكون العلم "صفة" مرتبط بالمعنى اللغوي من أصل مادة (علم) من أنه "أثرٌ بالشيء يتميز به عن غيره"⁽⁶⁾.

فالغاية من استخدام مفهوم العلم في العلاج النفسي هي التوصل إلى حصول هذه الكيفية، أو الصفة، أو الحالة النفسية، أو الأثر النفسي، الذي يترافق مع إذعان، وإقرار، وقبول للأحكام الصحيحة عن الواقع، على نحو يحصل منه الانشراح والتلج والثقة. وبهذا تتبين أهمية استخدام مفهوم العلم من مباحث أصول الفقه، في علاج الاكتئاب، والحاجة إلى مقارنته مع مفهوم المعرفة في العلاج المعرفي الغربي.

(1) ينظر كلام المحشي اللبناني، والمعلق الشربيني على شرح المحلي. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية اللبناني وتعليقات الشربيني، ج 1، ص 149.

(2) الرازي: قطب الدين التحتاني، الرسالة المعمولة في التصور والتصديق، مع شرح الفاضل محمد زاهد بن محمد سليم الهروي، (دار سعدت، د.م.، 1310هـ)، ص 20 و 26 من المتن.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ج 1، ص 122.

(4) الغزالي، المستصفى، ت حماد، ج 1، ص 39.

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة ج 4، ص 281.

(6) ابن فارس، مقاييس اللغة ج 4، ص 109.

وما ذكرناه عن الأثر النفسي للعلم لا يعني بالضرورة أن كل علم بشيء يوجب سروراً، وسعادة. بل العلم بالمصائب والأحداث الجسام يحدث حزناً، وكمدماً. لكن هذا حزن طبيعي، وهو يختلف عن الحزن في الاكتئاب. وأياً ما كانت طبيعة الحزن الناتج عن العلم، فإن وسيلة التعامل معه، من خلال علم أصول الفقه، هي توجيه الفكر بمقاصد الشرع، وهذا ما سأذكره في المبحث الأخير من هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

العمل بغلبة الظن عند تعذر الوصول للعلم

بعد أن بينا كون الوصول إلى العلم سبيلاً إلى تغيير الشعور النفسي (أو المزاج، كما يسميه الأطباء)، لا بد من الكلام عن حالة تعذر الوصول إلى العلم لعدم وجود أدلة قوية تدل عليه. في هذه الحالة، يُلجأ إلى قاعدة عظيمة من قواعد الشرع عبر عنها الإمام العز بن عبد السلام، رحمه الله تعالى بقوله: "الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما يبني في الأغلب على ما يظهر من الظنون."⁽¹⁾ ويعبر عن هذه القاعدة بشكل مختصر بالقول: "جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون."⁽²⁾

وإن تعريف الظن الذي ذكرناه آنفاً، وهو: الحكم غير الجازم بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به، وكان المحكوم به راجحاً على نقيضه، إنما هو اصطلاح الأصوليين، على ما قاله الإمام تاج الدين السبكي، رحمه الله تعالى، في ((رفع الحاجب)). ثم بيّن بعد ذلك أن الفقهاء ربما

(1) ابن عبد السلام: عبد العزيز، عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، (دمشق: دار القلم، د.ط.، د.ت)، ج ١، ص ٦.

(2) تُنظر القاعدة رقم ٤٠، والبحث الذي كتبه الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني، حفظه الله تعالى، في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣، ص ٥٩٩-٦١٢.

يطلقون كلمة العلم على الظن الغالب. ومثل لذلك بمسألة: هل يقضي القاضي بعلمه؟ فالقاضي قد يرى الإقراض، أو يسمع المدعى عليه يقر بالإقراض. لكن العلماء قالوا إن هذه الرؤية وذلك السماع لا يفيدان العلم اليقيني بثبوت المحكوم به وقت القضاء. وبذلك علم أن المقصود بعلم القاضي، ليس العلم اليقيني، بل الظن المؤكد.⁽¹⁾ ولعل غلبة الظن لها نفس المعنى أيضاً. أي الاعتقاد الراجح لوجود ما يرجحه من أدلة وأمارات.

والمقصود بالظن الذي يعمل به ما دل عليه التعريف السابق، ومثال علم القاضي. وليس المقصود به كل ما خطر بالذهن، أو وصل إليه المرء عن تخمين وتخبرص دون أمارات ودلائل، أو ما مالت إليه نفسه لا عن نظر وتمحيص. "وليس هو ما ينقذ ويلوح ببادئ الرأي، وإنما هو الظن الراجح الغالب..."⁽²⁾

ملخص المبحث

تبين معنا في هذا المبحث الركيزة الأولى من النظرية المعرفية للعلاج باستخدام مباحث أصول الفقه، وهي الوصول إلى حالة العلم مع ما يعقبها من آثار نفسية على المريض، والتخلص من الاعتقادات الخاطئة. وهذا التخلص يكون بالعمل على تجويز نقيض الاعتقادات الخاطئة بالوسائل المذكورة في هذا المبحث. ويكون بالسعي لتحقيق صفات العلم من جزم، وعدم احتمال النقيض، وثبات لوجود الموجب. وهذا الانتقال من الاعتقاد الخاطئ إلى العلم، يتضمن المعرفة بالأنواع الأخرى للأحكام وهي الظن، والشك، والوهم. وإذا لم يمكن التوصل إلى العلم، فلا بأس

(1) السبكي، رفع الحاجب، ج1، ص375-376.

(2) القاعدة رقم 40، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج3، ص602.

بإقناع المريض بالعمل بغلبة الظن، كما هو العمل في الفقه الإسلامي. كما يستفيد المعالج من طريقة التقسيم التي استخدمها العلماء لتمييز المفاهيم عند تعذر صياغتها بعبارة، أو حد، يدل على ماهيتها. ويستفيد أيضاً من طريقة ضرب المثال، على نحو مثال الإمام الغزالي لتوضيح معنى العلم.

وبعد أن بينا الركيزة الأولى للنظرية المعرفية، ننتقل إلى بيان الركيزة الثانية، وهي أن طريق تحصيل العلم هو النظر.

المبحث الخامس: النظر

لما كان العلم، أي الأحكام الشرعية، الغاية التي ينشدها الأصولي والفقهاء، توجب البحث عن الوسيلة أو الطريق الموصل إلى العلم. هذه الوسيلة هي النظر.

وجد الأصوليون أن الفقيه يُعمل فكره في النصوص الشرعية، أي ينظر فيها بالعقل الذي ركبه الله تعالى فيه (على حد تعبير الإمام الشافعي، رضي الله عنه). ولذلك عقدوا في كتب الأصول مباحث مفصلة لماهية النظر، وطريقة النظر الصحيح. وبالجمع بين مبحثي العلم، والنظر الموصل إليه، تتكون لدينا نظرة متكاملة عن حصول المعرفة لدى الإنسان. ولتُقل إن هذه هي "نظرية معرفية" تصلح أن تضاهي النظرية المعرفية المستخدمة حالياً في علاج الاكتئاب، والتي تقوم على أن المعلومات تترتب ضمن مخططات معرفية، وأن هذه المخططات "تتفعل" عند تعرض المرء لحدث ما يُفعل أحد هذه المخططات.

وسأعرض في هذا المبحث ما فهمته من كلام العلماء عن النظر الأصولي، بما يخدم المقارنة مع العلاج المعرفي للاكتئاب. وأبدأ الكلام بما بدأ به علماء الأصول وهو الدليل، ثم أنتقل

إلى استخدام الفكر للتوصل إلى الدليل، وأنتهي بالكلام على النظر. فينحصر الكلام في هذه المطالب الثلاثة.

الدليل

الدليل هو المقصود الأساس من أصول الفقه، كما أن السؤال عنه هو السؤال الرئيس في العلاج المعرفي. ونبدأ بمعناه اللغوي، ثم نتكلم عن معناه الاصطلاحي عند الأصوليين.

المعنى اللغوي للدليل

إن المعاني المندرجة في مادة (د ل ل) تعود إلى أصليين جامعين. أحدهما: "إبانة الشيء بأمانة تتعلمها"، والآخر "اضطراب في الشيء" ومن هذا الأخير "دلال المرأة". الذي يعنينا الأصل الأول. ومنه قولهم: "دللت فلاناً على الطريق"، و"الدليل": الأمانة في الشيء"، وقولهم: "هو بيّن الدلالة والدلالة".⁽¹⁾ وفي ((القاموس)) مع شرحه: دلّه على الطريق: "سدّه إليه". والمراد بالتسديد: "إراءةً الطريق".⁽²⁾

وعلى هذا فالدليل، في اللغة، يطلق على: ما يُسْتَدَلُّ به، وعلى: الدالّ، وعلى الذي يُدُلُّك.⁽³⁾

ومنه قول الشاعر:

(1) ابن فارس، **مقاييس اللغة** ج2، ص259-260. نص في القاموس على أن لفظ "دلالة" يُثَلَّث (أي ثلثت داله)، وبعض العلماء ذكر الفتح والكسر. قال الصاغاني: "والفتح أعلى". ينظر الزبيدي، **تاج العروس**، ج28، ص497.

(2) الزبيدي، **تاج العروس**، ج28، ص497-498.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم، الإفریقی المصري الأنصاري الخرجي، **لسان العرب**، (بولاق: المطبعة الكبرى الميرية، ط1، 1300هـ)، ج18، ص264.

شَدُّوا المَطْيَّ على دليلٍ دائبٍ من أهلِ كاظِمةٍ بسيفِ الأبحرِ (1)

أي على دَلالةٍ دليلٍ، كأنه قال: معتمدين على دليلٍ. (2)

وزاد بعض علماء الأصول التفصيل في المعنى اللغوي للدليل، فقالوا إن الدليل بمعنى المرشد سواء أرشدك بنصب الدليل لك لتراه، أو ذكر الدليل لك. كما أن الدليل هو ما به الإرشاد. فقالوا ما معناه: إن الدليل على الخالق، جل جلاله، هو الخالق نفسه لأنه نصب العالم دليلاً عليه، والدليل عليه أيضاً العالم (بكسر اللام) لأنه يذكّر للمستدلين كون العالم دليلاً على الخالق، وأيضاً الدليل عليه هو العالم (بفتح اللام) لأن به الإرشاد. وعبر القاضي العضد عن ذلك بقوله: (3) "فيقال: الدليل على الصانع (4) هو الصانع، أو العالم، أو العالم". وبالمثل يقال: الدليل على الحكم الشرعي

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج 18، ص 264.

(2) الزبيدي، تاج العروس، ج 28، ص 501.

(3) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج 1، ص 40.

(4) إن أسماء الله تعالى توقيفية، على ما ذهب إليه جمهور العلماء. وقد فسر العلامة الألوسي معنى الإلحاد في أسماء الله تعالى، الوارد في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ (الأعراف: 180)، "بأن يُسمى بما لا توقيف فيه، أو بما يوهم معنى فاسداً، كما في قول البدو يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه، يا سخي، ونحو ذلك." ثم ذكر معنى التوقيف بأن يكون قد ورد فيه السمع. وقال إن المراد بالسمعي ما ورد في كتاب، أو سنة صحيحة، أو إجماع، لأن الإجماع لا يخرج عن الكتاب والسنة. ثم قال: "ومن الثابت بالإجماع: "الصانع"، و"الموجود"، و"الواجب"، و"القديم". "فجعل ثبوت هذا الاسم بدليل الإجماع. ثم إنه أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (النمل: 88) حديثاً وصفه بالصحة، وعزاه للطبراني والحاكم، لفظه: "اتقوا الله تعالى فإن الله تعالى فاتح لكم وصانع." وقال لا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء، ولذا يجوزون في تكبيره الإجماع "الله الأكبر". الألوسي، روح المعاني، ج 9، ص 121، و ج 20، ص 36. ويبدو أنه من هذا الإجماع، ومن الحديث السابق، ومن الاستدلال بآية سورة النمل عند من يستدل بها، استعمل كثير من العلماء اسم "الصانع" في كتبهم. وفي هذه المسألة أقوال أخرى، ليس من موضوع هذا البحث التفصيل فيها. إنما ذكرت هذا التعليق لبيان مأخذ القاضي العضد في عبارته المشار إليها، مع التنويه أيضاً إلى أنه نص على أن أسماء الله تعالى توقيفية في المواضع، ج 2، ص 404.

هو الله عز وجل، أو الفقيه، أو الكتاب وغيره (من سنة، وإجماع، وقياس).⁽¹⁾ وهذا كله على المعنى اللغوي، لا الاصطلاحي للدليل.

فتحصل من المعنى اللغوي أنه إذا رغب المرء الوصول إلى مقصده بسلوك طريق احتاج إلى دليل يسدده إليه، أي يريه إياه. وهذا الدليل قد يكون الذي يدل عليه بنصب أمانة، أو بذكر، وقد يكون علامة يُستدل بها. ولتكن هذه الصورة منك على بال، لشبهها بالمعنى الاصطلاحي للدليل!

المعنى الاصطلاحي للدليل

لما كان الدليل في اللغة ما يبين لك الشيء بأمانة تتعلمها، أو ما يريك الطريق إلى مقصدك، كان الدليل عند الأصوليين الشيء الذي إذا فكرت فيه بطريقة صحيحة أوصلك هذا الفكر إلى العلم بشيء آخر. وقد لا يوصلك فكرك إلى علم، بل إلى ظن يترجح عندك على غيره من الاحتمالات، ويسمى هذا الفكر الصحيح دليلاً أيضاً.⁽²⁾

(1) الفناري، فصول البدائع، ج1، ص 20.

(2) ومن العلماء من يطلق "الدليل" على ما يفيد العلم فقط. أما ما يفيد الظن فيسمى عندهم "أمانة". وعلى هذا الاصطلاح يكون حد الأمانة: "الشيء الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن بمطلوب خبري". ومثاله: جعل وجود الدخان دليلاً على وجود النار، فهو أمانة لا دليل، لأن النار قد توجد دون وجود دخان. الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص40-41. وهذا الاصطلاح يعزى إلى الأصوليين. أما الاصطلاح الذي جريت عليه تبعاً للعلامتين ابن الحاجب، وتاج الدين السبكي، فهو الاصطلاح المعزو للفقهاء. اليوسي، البدور اللوامع، ج2، ص119-120. هذا وقد رجح محقق كتاب الإرشاد والتقريب (الصغير) أن عدم التفريق بين ما يفيد العلم، وما يفيد الظن، وإطلاق اسم الدليل على كليهما، هو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء. ج1، ص222-223.

والعلم أو الظن الذين يمكن التوصل إليهما بالدليل، يطلق عليهما الأصوليون تعبير "المطلوب الخَبْرِي". وذلك لأنهما نسبة خبرية، لأن الخبري ما يخبر به، أي يُفاد بالخبر،⁽¹⁾ نحو قولك: "العالم له خالق"، و"الدخان من النار". فالأول مطلوب خبري قطعي، والثاني ظني.

والدليل في اللغة، قد يكون الشخص الدال، الذي يسمى "الخَرِيْت". وقد يكون نفس السير على الأقدام في الطريق الذي يوصل إلى الهدف المطلوب، وقد يكون غير ذلك. أما في الأصول فالوصول إلى المطلوب يكون بالنظر، الذي هو نوع من الفكر. فالدليل عند الأصوليين يختص بالدليل الذي يوصل إلى المطلوب بطريق النظر، لا بغيره من الطرق.

والمطلوب هو: "ما من شأنه أن يطالب للعقلاء."⁽²⁾

وعلى هذا عرف الأصوليون الدليل بأنه: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب

خبري"⁽³⁾

وتشير كلمة "التوصل"، بصيغة التَّفْعُل، على الوصول بكلفة، أي أنه لا بد من معاناة الفعل ببذل شيء من الجهد، قل هذا الجهد أو كثر.⁽⁴⁾ وهذه الناحية متفقة مع طريقة العلاج المعرفي المعاصر التي تطلب من المريض أن يتعاون مع المعالج، أي أن يبذل الجهد، بل وأن يلتزم

(1) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص 125.

(2) اليوسي، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص5.

(3) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص 124-125.

(4) كما يفهم من عبارة الجلال المحلي، وزيادة بسط لها من المحشي البناني. ينظر السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي

وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص 125.

بالوظائف السلوكية المُتَّفَق عليها. إذ ينص المبدأ السادس للعلاج المعرفي (وهو واحد من أربعة عشر مبدأً) على التعاون والمشاركة الفاعلة من المريض. وينص المبدأ الثالث عشر على أن العلاج المعرفي السلوكي يتضمن خطأً عملية أو ما يعرف بالوظيفة العلاجية.⁽¹⁾

وليس كل نظرٍ موصولاً إلى المطلوب. بل ذاك النظر الصحيح فقط. والمقصود بكونه صحيحاً أن يكون النظر من جهة معينة ينتقل بها الذهن إلى المطلوب. وهذه الجهة تسمى جهة الدلالة. فالناظر ينظر في الدليل (أي يتأمل فيه) - في نفس الدليل، وفي صفاته وأحواله. فإذا نظر فيه من الجهة التي توصله إلى العلم (أو الظن) كان نظره صحيحاً. وإن لم ينظر من جهة الدلالة كان نظره فاسداً. ويتوضح ذلك بالأمثلة الثلاثة التالية التي ذكرها علماء الأصول.

أمثلة الدليل القطعي والظني

المثال الأول: من الأدلة الكبرى على وجود الخالق عز وجل هو هذا العالم الذي نعيش فيه. وتكرر في القرآن الكريم الحث على النظر في الأدلة الكونية للتوصل إلى العلم بوجود الخالق جل جلاله. وقد ذكرنا أمثلة من ذلك فيما سبق. فإذا نظر الناظر في هذا العالم من جهةٍ محددة هي صفةُ الحدوث، تبين له أنه لا بد له من مُحدث. فقد توصل بهذا النظر من هذه الجهة إلى أن للعالم محدثاً خلقه وأوجده.

Beck, J.S: Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond. pp16-17. (1)

أما إذا نظر في العالم من جهة أخرى، وهي صفة الوجود، فهذا لا يوصله إلى أن له خالقاً. فليس كل موجود له خالق، وصانع. إذ الله سبحانه تعالى موجود، لكنه واجب الوجود، وهو الأول الذي ليس قبله شيء. فالنظر في العالم من جهة الوجود نظر فاسد، وبالتالي ليس بدليل على وجود صانع موجد له.⁽¹⁾

المثال الثاني: إذا رأى الإنسان ناراً دله ذلك على وجود دخان. وذلك لأنه نظر (أي تفكر) في صفة الإحراق التي للنار، فأوصله نظره من هذه الجهة (التي هي وصف من أوصاف النار) إلى وجود الدخان. وهذه النتيجة ليست قطعية، بل ظنية، لأنه يمكن أن تكون هناك نار دون أن تحدث دخاناً.⁽²⁾ قال علماء الأصول إن النار قد تخلو عن الدخان "إذا لم تخالط شيئاً من الأجزاء الترابية."⁽³⁾ وكما في المثال الأول، إذا نظر الناظر في جهة أخرى للنار، في صفة التسخين مثلاً، لم يوصله نظره إلى أن لها دخاناً، لأن النار قد تسخن الشيء، فترتفع حرارته، دون أن يصل لحد

(1) هذا اختيار المحشي البناني، خلافاً للشارح المحلي الذي مثل للنظر الفاسد في العالم بكونه من جهة البساطة، وأنها لا توصل إلى المطلوب، وهو أن العالم حادث. ينظر حاشية البناني عند (قوله من حيث البساطة إلخ)، في: السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ١، ص ١٢٨.

(2) من شرح المحلي وحاشية البناني. ينظر: السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ١، ص ١٢٧.

(3) تعليق الشيخ الشربيني على قول المحشي البناني (والأول قطعي) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ١، ص ١٢٧. وقد تبين في العلوم التجريبية المعاصرة، أن إحداث النار للدخان يتوقف على عوامل عدة منها نوع المواد المحترقة، والتي يعبر عنها بالوقود. كما تبين أيضاً أنه يمكن حصول نار لها لهب دون دخان كما في احتراق غاز الهيدروجين. ينظر لمزيد من التفاصيل، كلام الكيميائي مات بلاك على الصفحة التالية:

<https://chemistry.stackexchange.com/questions/78623/is-there-a-flame-which-doesnt-produce-smoke> (شوهدت بتاريخ ٢٠٢١/٥/٢٠).

الاحتراق. فالتسخين في النار لا يدل على أن لها دخاناً، فالنظر من جهة (أي صفة) التسخين نظر فاسد لا يؤدي إلى علم أو ظن، فليس بدليل.

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة، ٤٣). نص الإمام القرطبي على أن قوله تعالى ﴿أَقِيمُوا﴾ أمرٌ معناه الوجوب، وأنه لا خلاف في ذلك. فإذا نظر المرء في هذا النص القرآني، من جهة أن ﴿أَقِيمُوا﴾ صيغة أمر، وأن الأمر موضوع في اللغة للوجوب، توصل بنظره من هذه الجهة (التي هي صفة من صفات الدليل، وهي تكون صيغة الأمر للوجوب) إلى أن الصلاة واجبة.

أما إذا نظر الناظر في صيغة "أَقِيمُوا" من جهة كون هذا الفعل فعلاً متعدياً مثلاً، وادعى أن كونه متعدياً يستلزم وجود مفعول به، وهذا هو كلمة "الصلاة"، واستدل بذلك على أن الصلاة واجبة، كان استدلاله خاطئاً، ونظره فاسداً لأنه ليس من جهة الدلالة. وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر عند الكلام عن النظر.

انواع الأدلة

إن الأمثلة الثلاثة السابقة أمثلة على الأنواع الثلاثة للأدلة التي اعتمدها علماء الأصول. فقد قسم العلماء مدارك العلوم، أي طرقها، إلى أقسام. فقالوا إن طرق العلم إما أن يكون العقل، أو

الحس، أو السمع.⁽¹⁾ والمقصود بالحس "علوم الإدراكات والعادات."⁽²⁾ والسمع معروف، وحصره إمام الحرمين بالكتاب والسنة والإجماع. وهنا أمور ينبغي ملاحظتها.

الأمر الأول: أن هذه المدارك هي مدارك العلوم في الدين، على ما صرح به إمام الحرمين في ((البرهان)). ومرادنا في هذا البحث مقارنة منهج التفكير الأصولي مع منهج التفكير في العلاج المعرفي. ولذلك يجب أن نتكلم على ما يصلح أن يستخدم دليلاً في العلاج المعرفي، وما لا يصلح. أما الدليل العقلي فلا مانع من استخدامه في العلاج المعرفي. وأما الدليل الحسي، فلا خلاف في استخدامه، بل إن استخدامه يعد من أصول العلاج المعرفي السلوكي، ولذلك أضافوا كلمة السلوكي إلى التسمية.

أما استخدام الدليل السمعي، من آيات قرآنية كريمة، وأحاديث نبوية شريفة، وإجماعات من علماء الأمة فيحتاج إلى بيان. طالما أننا ننظر إلى منهج أصول الفقه، فنحن نعتمد على علم إسلامي. وبالتالي، فلا مانع من استخدام كلام الله تعالى، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وإجماع العلماء في الاستدلال أثناء علاج الاكتئاب. وإن استخدام الأدلة السمعية مع المريض المسلم، يتوافق مع عقائده، فلا حرج في ذلك.

لكن ينبغي التفريق بين الوعظ بآيات الله تعالى، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وبين العلاج النفسي. فكثيراً ما يستخدم الأطباء والمعالجون النفسيون أسلوب الوعظ في جلسات العلاج، وهذا قد يفيد بعض المرضى دون بعض. بل تجد كثيراً من المرضى يتدمرون من هذا الأسلوب.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص ٦١.

(2) المرجع السابق.

فالوعظ في غير مكانه، لا يؤدي نتائجه. بل إن الوعظ للشخص الذي لا يتقبل الوعظ لا طائل منه. فكم من شخص يسبب الضرر لنفسه بالتدخين مثلاً، وإذا وعظته بآيات أو أحاديث تبين له ضرورة حفظ النفس والصحة، لم يستجب لك.

لكن يمكن استخدام الأدلة السمعية، عند الشخص المتقبل لها، والمستعد للاستفادة منها، كأحد طرق الاستدلال على عدم جدوى تكفيره، وعدم نجاعة طريقة تفسيره لما يعتريه في نفسه.

الأدلة القطعية والأدلة الظنية

اعتبر العلماء الأمثلة الثلاثة الواردة آنفاً أمثلة على الدليل القطعي، وهو المثال الأول، وعلى الدليل الظني، وهما المثالان الثاني والثالث.

أما قطعية الأول فهي من البدهيات عند المسلمين، وأهل الديانات السماوية، وأتباع ديانات أخرى. وإنكار المنكرين لا يقدر في قطعية وجود الله عز وجل.

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم⁽¹⁾

وظنية الثاني بينها عند بيان أنه قد توجد نار ولا دخان لها.

والدليل في المثال الثالث آية من القرآن الكريم الذي لا شك في قطعية ثبوته. كما أنه لا شك بين المسلمين في قطعية وجوب الصلاة. لكن الظنية قد تتأتى من وجه الدلالة في هذه الآية. فوجه الدلالة يمكن صياغته كالتالي: إن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا﴾ أمر، وكل أمر بشيء لوجوبه

(1) العكبري: عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء، شرح ديوان المتنبي التبيان في شرح الديوان، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ط.، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م)، ج.٤. ص.٢٨١.

حقيقة، فـ"أقيموا" لوجوب الصلاة. لكن كون الأمر حقيقةً للوجوب ليس محل اتفاق بين الأصوليين، وإن كان الجمهور على ذلك. تفرقت آراء العلماء حول: هل صيغة "افعل" (وكل صيغة تدل على الأمر) مخصوصة بالطلب أم لا؟، إلى فرقتين. الفرقة الأولى قالت لا تدل الصيغة على الأمر إلا بقرينة. وهؤلاء النفاة منهم من توقف، أي لم يدر ما وضعت له الصيغة حقيقةً من أمر أو تهديد أو غير ذلك. ومنهم قال إن الصيغة مشتركة بين المعاني الحقيقية الواردة لها. الفرقة الثانية قالت: إن للأمر صيغة تدل عليه دون غيره. وهؤلاء على أقوال. الجمهور على أنها صيغة موضوعة حقيقة للوجوب فقط. وهذا القول يتفرع إلى ثلاثة مذاهب: من قال إن الوجوب هو لغة، أو شرعاً، أو عقلاً. وهناك من قال إنها حقيقة في الندب لأنه المتيقن من قسمي الطلب. وقال الإمام الماتريدي إنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب. وهناك من قال إنها من قبيل المشترك بين المعنيين – الوجوب والندب. وتوقف علماء أجلاء كالقاضي الباقلاني، والإمام الغزالي، والآمدي فلم يرجحوا أي حقيقة في الوجوب أم الندب أم فيهما معاً. وقيل هي مشتركة فيهما وفي الإباحة. وقيل مشتركة في الوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد. وقيل هي لإرادة الامتثال. وقال بعض المالكية أمر الله تعالى للوجوب، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه للندب. وقيل هي مشتركة بين الوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد، والإرشاد. وقيل مشتركة بين الأحكام الخمسة – الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة. واختار الإمام تاج الدين السبكي أنها حقيقة في الطلب الجازم لغة، فإذا صدر هذا الطلب من الشارع أوجب صدوره منه الفعل. فالاستدلال بالصيغة وحدها، صيغة الأمر، من قوله تعالى ﴿أقيموا﴾ استدلال ظني، وإن كانت النتيجة من المعلومات من الدين بالضرورة لتضافر الأدلة وإجماع المسلمين عليها. ولعله لهذا السبب استدلال الإمام النووي

في المجموع على فرضية الصلاة بإجماع الأمة؛ فقال رحمه الله تعالى: "فأجمعت الأمة على أن الصلوات الخمس فرض عين." (1)

ويخدم غرضنا في هذا السياق التأكيد على أن كثيراً من أدلة الفقه أدلة ظنية، وإن كان العمل بها واجباً. فالأخذ بالدليل الظني عند غياب الدليل القطعي، مبدأ معروف في الفقه الإسلامي. ومنه القاعدة الفقهية المعروفة: "غلبة الظن كاليقين." (2) وقد عبر العلماء عن هذه القاعدة بعبارة متقاربة نذكر بعضها لمزيد البيان. فمن ذلك قول السرخسي، رحمه الله تعالى: "أكبر الرأي فيما لا تعلم حقيقته كاليقين"، وقول غيره من العلماء: "مدار الأحكام على غلبة الظن." (3) وقد ذكرت هذا الأمر في نهاية المبحث السابق عند الكلام عن العلم والظن.

فمن المبادئ بالغة الفائدة في العلاج المعرفي قاعدة مدار الأحكام على غلبة الظن. وقد وجدتُ فائدة ذلك في حواراتي مع عدة أشخاص عانوا من الاكتئاب، ولله الحمد.

الفكر

عرف الفيروزبادي الفكر بأنه: إعمال النظر في الشيء. وعلق الشارح على هذا التعريف بأنه هكذا ورد في نسخ القاموس، وذكر تعريف ابن سيده له بأنه إعمال خاطر في الشيء. (4)

(1) النووي: محي الدين بن رشرف، أبو زكريا، المجموع شرح المهذب، مع تكملة الإمام السبكي، والشيخ المطيعي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د.ط.، د.ت.)، ج3، ص4.

(2) تُنظر هذه القاعدة في: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج6، ص499. القاعدة رقم 214.

(3) ينظر المرجع السابق لمزيد من العبارات، ولعزو العبارات إلى مصادرها، إذا لا داعي لتكرارها هنا.

(4) الزبيدي، تاج العروس، ج13، ص345.

ولعل تعريف ابن سيده أقرب إلى ما سنذكره عن علماء الأصول. والحاصل أن الفكر فيه عمل للنفس.

وعلى هذا قال علماء الأصول إن الفكر هو "حركة النفس في المعقولات."⁽¹⁾ وعرفه القاضي العضد بعبارة أكثر اتساقاً مع مسار بحثنا هنا، إذ قال: "الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالاً بالقصد."⁽²⁾ فالتعبير بالانتقال يخدم غرضنا في كون الفكر أداة الاستدلال، وقد قدمنا معنى الدليل أنه المرشد الذي يرشدك إلى الطريق لتتوصل إلى مطلوبك من علم أو ظن. فلا بد لك للوصول إلى مقصودك من أن تنظر في الدليل، أي أن تُعْمِلَ خَاطِرَكَ فيه، وتُحَرِّكَ نَفْسَكَ في الدليل بأن تنتقل في المعاني قاصداً الوصول إلى مطلوبك الخبري. وهذه الحركة النفسية تكون في نفس الدليل، وفي صفاته وأحواله. حتى إذا انتقلت نفسك في دليل صحيح (أي من حيث مادته وصورته)، انتقالاً من الوجه الصحيح للدليل (وجه الدلالة)، وصلت إلى مقصودك، أي حصلت على العلم بما تطلبه، أو الظن به. فلا بد لك من حركة النفس وانتقالها في المعاني انتقالاً عن قصد، وهو الفكر. وإذا أوصلتك هذه الحركة، أي هذا الفكر، إلى علم أو ظن كانت نظراً. وهذا النظر قد يكون صحيحاً فيوصلك إلى العلم، أو فاسداً، يوصلك إلى جهل.

وقد تكلم علماء الأصول عن الفكر كلاماً يصلح أن يكون نظرية لفهم كيفية التفكير عند الإنسان. ولا بد لمن يريد استخدام منهج الأصوليين في علاج الاكتئاب، بل وفي التفكير العلمي

(1) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص141-142.

(2) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص45-46.

عموماً، من الاطلاع على ما قالوه. كما أن الحديث عن تعريف الفكر، وبيان أنواعه، وتمييزه عن غيره مما يحصل في الذهن هو في صلب عنوان هذا البحث. وأنا أخص هنا أهم ما قالوه.

حركة النفس

أثبت علماء الأصول للنفس حركة. ثم ميزوا بين حركة النفس في المعقولات، وبين حركتها في المحسوسات. فأطلقوا على الأول اسم الفكر (في أحد معانيه)، سواء كان لتحصيل مطلوب أو لا. وأطلقوا على الثاني اسم التخيل. ولنبيين معانيها المختلفة ليتضح المقام.

يطلق الفكر على ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول العام، هو ما ذكرناه آنفاً من حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل

مطلوب أم لا. وهذا يقابله التخيل، وهو حركة النفس في المحسوسات.⁽¹⁾

المعنى الثاني: وهو المستخدم أكثر في العلوم، وهو حركة النفس من المطالب إلى المبادئ،

ثم من المبادئ إلى المطالب، أي مجموع الحركتين.⁽²⁾ ومثال ذلك: أن الشخص عندما يفكر في

وجود خالق لهذا الكون، أول ما يخطر بباله المطلوب الذي يريد إثباته، وهو وجود الخالق، عز

وجل. وهو عندما يريد البحث عن دليل لمطلوبه، ينظر في الأدلة المحتملة التي يمكن أن توصله

إليه، مثل حدوث العالم. فانتقال النفس من المطلوب الذي هو وجود الخالق، إلى ما يمكن أن

يصلح دليلاً عليه، مثل حدوث العالم، هو الحركة الأولى من المطالب إلى المبادئ. ثم إن المرء

(1) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤١.

(2) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤١.

ينظر في حدوث العالم، ويرتب هذا المبدأ مع غيره جاعلاً ذلك دليلاً على مطلوبه، فينتقل من صفة الحدوث في العالم إلى العلم بوجود الخالق، سبحانه وتعالى. ويسمى هذا الانتقال الثاني، من المبادئ إلى المطالب، بالحركة الثانية. والفكر هو مجموع الحركتين.⁽¹⁾ وحركة النفس بهذا المعنى تكون بالقصد والاختيار، أي صادرة عن شعور وإرادة.⁽²⁾⁽³⁾

والمقصود بحركة النفس في المعقولات، أو المعاني: ترتيبها على وجه معين يقوم في الذهن، ويصلح لأن يكون مرآة لمشاهدة مجهول.⁽⁴⁾ وهذا بيت القصيد في هذه المسألة، وهو الذي ينبغي أن يكون أساساً لتقنية العلاج بالنظر، أعني مساعدة المريض على ترتيب المعاني في ذهنه حتى يصل إلى مطلوبه، إذ هذا الترتيب هو لب عملية النظر الذهني، كما أن تحريك العين بحيث تقع صورة الشيء على مركز شبكية العين هو لب النظر البصري.

وفي مقابل المعنى الثاني: الحدس، الذي هو انتقال من المطالب إلى المبادئ دفعة واحدة، وكذلك من المبادئ إلى المطالب. فهو أيضاً مجموع حركتين، لكنه يحدث دفعة⁽⁵⁾ دون ترتيب

(1) هذا المثال، مع مزيد من بسط العبارة، من حاشية البناي على شرح المحلي. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناي وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤٢.

(2) ذكر ذلك العلامة الشربيني، واستدل بالنقل عن الشريف الجرجاني. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناي وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤٢.

(3) كون الفكر مجموع الحركتين هو قول القدماء. وذهب المتأخرون إلى أنه الحركة الثانية فقط. والذي رجحه المحلي، والبناي رأي القدماء لأن المطلوب لا يحصل إلى بمجموع الحركتين وليس بالثانية فقط. ينظر لذلك حاشية العلامة البناي. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناي وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤٢.

(4) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناي وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤٢.

(5) "دفعة" بفتح الدال: اسم للمرة على ما ذكره البناي في حاشية شرح المحلي، في مبحث "العام"، ومثله في شرح القاموس. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناي وتعليقات الشربيني، ج1، ص ٣٩٩.

للدليل⁽¹⁾ كما أنه لا يحصل عن قصد، وإنما تسنح فيه المبادئ مرتبة من غير طلب لمطلوب⁽²⁾. وكذلك يقابل هذا المعنى: ما يرد على النفس من المعاني بلا قصد⁽³⁾. ولعل مقصود علماء الأصول بهذه المقابيل الآخر ما يعرف بـخَطَرَات النفس، وهي الهواجس النفسانية⁽⁴⁾. وعلى هذا التفسير، يتبين لنا فرق آخر بين منهج الأصوليين ومنهج العلاج المعرفي الغربي، إذ إن نموذج العلاج يتضمن تدريب المريض على التعرف على أفكاره التلقائية المسماة بالأفكار السلبية التلقائية، وهذه لا دخل للإرادة فيها، بل تخطر على الذهن تلقائياً. أما في الأصول فالعمدة على النظر، الذي هو نوع من الفكر بمعناه الثاني الوارد هنا.

والمعنى الثالث للفكر: الحركة الأولى فقط. وهي في المثال السابق حصول الخاطر في الذهن عن وجود الخالق عز وجل، وانتقال النفس من هذا المطلوب إلى مبادئه، مثل حدوث العالم، دون المتابعة إلى الحركة الثانية، من ترتيب الدليل. وهذه الحركة على حدتها، تبين أن المرء ليس لديه علم بالمطلوب، بل هو يتفكر في كيفية الاستدلال عليه. ولهذا كان في مقابل هذا المعنى، العلم الضروري، الذي يجده المرء في نفسه دون الحاجة إلى دليل.

ويلخص الجدول التالي المعاني الثلاثة للفكر، وما يقابل كلاً منها.

(1) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص141.

(2) من تعليقات الشربيني، ناقلاً عن أبي الفتح في شرح التهذيب. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص142.

(3) كما يفهم من كلام السعد التفتازاني في حاشيته على شرح العضد. الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص46.

(4) قال في شرح القاموس: "الخطرات: الهواجس النفسانية." الزبيدي، تاج العروس، ج11، ص203.

جدول 4: معاني الفكر

مقابلاتها	معاني الفكر
التخيل: أي حركة النفس في المحسوسات	حركة النفس في المعقولات.
الحدس: مجموع الحركتين دفعة، وعن غير قصد. وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد.	مجموع الحركتين من المطالب إلى المبادئ، ثم من المبادئ إلى المطالب، عن تدرج، وعن قصد.
العلم الضروري.	حركة النفس من المطالب إلى المبادئ، فقط.

ولك أن تسأل: لماذا عبروا عن الفكر بأنه حركة النفس؟ وما هي هذه الحركة؟ أجاب العلماء على هذا السؤال بأن المعقولات هي أمور معلومة للإنسان، فهي كصفات للنفس تتكيف بها. فحركة النفس هي حركة في الكيفيات النفسانية، وتكون في المعقولات بترتيبها على وجه إذا قام في الذهن كان مرآة لمشاهدة المجهول. وبالمثل فإن حركة النفس في المحسوسات هو إحضار هذه المحسوسات، وتوجهها إليها، إذ حركة النفس في شيء: مطالعتها إياه، ومشاهدتها له من قواها.⁽¹⁾

(1) على ما قاله العلامة الشربيني. السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص142 عند قوله: (قول الشارح: "في المعقولات.")، وج1، ص143 عند قوله: (قول الشارح: "قتسمى تخيلاً").

وبعبارة أخرى: الحركة هنا هي حركة في الكيفيات النفسانية التي هي الصور المعقولة، على قياس

الحركة في الكيفيات المحسوسة، فتنقل النفس به من ملاحظة صورة إلى أخرى.⁽¹⁾

ومثل العلامة محمد أمين أمير بادشاه الحنفي لهذه الحركة بالعنب الذي يتغير لونه من

الصفرة، ثم إلى الحمرة، ثم إلى السواد. فكذلك تتكيف النفس بصورة بعد صورة بحيث تبدأ من

المطلوب إلى المبادئ، فتحصل الوسط المناسب وترتبه (وهذا هو وجه الدليل). وهذا الترتيب شبيه

بالإبصار الذي لا يتم إلى بمواجهة المبصر، وتوجيه حدقة العين نحوه. ولا يتم أيضاً إلا بإزالة

الغشاوات التي تحول دون وصول الضوء للعين. وكذلك الإدراك بالبصيرة لا بد له من توجه النفس

نحو المطلوب، والتجرد عن العوائق من غفلة وغيرها.⁽²⁾

وهذا الإطلاق للحركة على الفكر هو على سبيل التجوز لأنه انتقال من كيفية إلى كيفية،

ولك أن تقول هو تغير من كيفية إلى أخرى. وكذلك استخدام السرعة في وصف الانتقال في

الحدس، وأنه يحصل دفعة، فكذلك هو من باب التجوز في استخدام كلمتي السرعة والدفعة.⁽³⁾

تبين مما سبق كيف وصف علماء الأصول الطريق التي تسلكها نفس الإنسان لتتكشف

لها المعاني، وما ذلك إلا طريق النظر الذهني. فإذا سلكت النفس هذا الطريق وصلت إلى مطلوبها

وهو العلم.

(1) على ما قاله السيد الشريف الجرجاني في حاشية الشرح العضدي الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي

ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص46-47.

(2) أمير بادشاه: محمد أمين، تيسير التحرير، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ط.، 1351هـ - 1932م، توزيع

دار الباز)، ج1، ص32.

(3) هكذا يفهم من تعليقات السيد الهروي على حواشي الشريف الجرجاني، وإن لم ينص على كلمة الدفعة في الحدس.

الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص47.

النظر

تبيين معنا من تعريف الدليل أن أدواته النظر. فكما أنك إذا أردت سلوك طريق، سألت الدليل، أو نظرت إلى العلامات والنُّصَب على طرف الطريق لتصل إلى مطلوبك، فكذلك الوصول إلى المطلوب الخبيري من علم أو ظن، يحتاج إلى اتباع الدليل، وذلك بالنظر فيه من جهة معينة (أي نفس الدليل، أو وصفه أو حاله) للوصول إلى المطلوب. فالنظر محور التفكير الأصولي، لأنه طريق الاستدلال. وإذا تمخض عن هذا البحث أسلوب متكامل في العلاج، فحري به أن يسمى العلاج بالنظر. ولنبدأ بمعنى النظر، ثم نتكلم عن كلفيته وشروطه.

النظر في اللغة

للنظر في اللغة معانٍ عدة، يهمننا منها معنيان:

المعنى الأول هو أصل مادة نَظَرَ، وهو، على ما قال ابن فارس: "تأمل الشيء ومعاينته."⁽¹⁾ وعلى هذا المعنى يقاس ويستعار ويُتسع فيه. وحقيقة النظر "تأمل الشيء بالعين" كما نص عليه الجوهري⁽²⁾ وصاحب القاموس⁽³⁾.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة ج5، ص444.

(2) الجوهري، الصحاح ج2، ص830.

(3) الفيروزبادي، القاموس المحيط ج2، ص142، مع اختصار في العبارة.

والمعنى الثاني هو أنه يطلق مجازاً على "الفكر في الشيء" بتقديره وقياسه. (1) فالنظر "تقليب البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص." (2)، (3)

وبين الراغب الأصفهاني الفرق بين المعنيين بقوله: "ويقال: نظرتُ إلى كذا: إذا مددت طرفك إليه، رأيتَهُ أو لم تره؛ ونظرتُ فيه: إذا رأيتَهُ وتدبرته." (4)

وبين الفيروزبادي أصالة المعنى الثاني، الدال على التأمل والفكر، بأمثلة من القرآن الكريم. فقوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة يونس: 101) يعني تأملوا. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة الأعراف: 185) يراد به الحث على تأمل حكمته في خلقها. ويقال: "نظرت إليه" إذا رأيتَه وتدبرته، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (سورة الغاشية: 17). (5)

(1) الزبيدي، تاج العروس ج14، ص246.

(2) الزبيدي، تاج العروس ج14، ص245، نقلاً عن الفيروزبادي في ((بصائر ذوي التمييز)).

(3) هذا وقد جمع علماء الأصول المعاني اللغوية للنظر فوجدوه يطلق على: رؤية البصر، والانتظار، والتوقع، والرأفة، والرحمة، والتعطف، والمقابلة، والتفكر، والتأمل، والاعتبار. التقريب والإرشاد (الصغير) ج1، ص210، والإحكام للأمدي. الأمدي: علي بن أبي علي بن محمد، سيف الدين أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، (مصر: دار الكتب الخديوية مطبعة المعارف، د.ط.، 1332هـ - 1914م)، ج1، ص12.

(4) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص812.

(5) الفيروزبادي: محمد بن يعقوب، مجد الدين أبو طاهر، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط3، 1416هـ - 1996م)، ج5، ص82.

ثم ختم بحثه الماتع عن هذه المادة بمعنيين شديدي التعلق ببحثنا، فقال: "المناظرة المباحثة والمباراة في النظر، واستحضار كل ما يراه ببصيرته. والنظر: البحث، وهو أعم من القياس، لأن كل قياس نظر، وليس كل نظر قياس." (1)

المعنى الاصطلاحي للنظر

ومن هذا المعنى اللغوي يمكن أن نفهم المعنى الاصطلاحي للنظر، الذي عرفه القاضي الباقلاني بقوله: "هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو ظناً." (2) وقد عرف القاضي النظر بأبسط من هذا التعريف، وذلك في كتابه ((الإرشاد والتقريب)) فقال: "فأما النظر المطلوب به معرفة الحق والباطل، والفصل بينهما، ومعرفة الصالح، وما لا تكليف على العبد في النظر فيه فهو: فكرة القلب، ونظره، وتأمله المطلوب به علم هذه الأمور أو غلبة الظن لبعضها. وقد يصيب فيه الناظر ويخطئ، وكلاهما نظر منه." (3)

وعرفه الإمام تاج الدين السبكي، رحمه الله تعالى، بأنه: "الفكر المؤدي إلى علم أو ظن." (4) والمقصود بكلمة "المؤدي" هنا، ما يصلح للتأدية، وهو ما يسميه الأصوليون "النظر بالقوة." (5)

(1) الفيروزبادي، بصائر ذوي التمييز، ج5، ص84.

(2) نقله عنه الأمدي في الأحكام، ج1، ص13.

(3) الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج1، ص210.

(4) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤١-١٤٣.

وهناك تعريف أخرى، ذكر العلامة اليوسي جملة منها، وهي: "النظر حركة الذهن إلى مبادئ المطلوب"، أو "حركة من المبادئ إلى المطلوب"، أو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول، أو تجريد الذهن عن الغفلات، أو ملاحظة المعقول لاكتساب المجهول. "ووصف، رحمه الله تعالى، هذا التعريف الأخير بأنه أحسنها وأوجزها.

(5) اليوسي، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص ٤١.

والنظر قد يكون صحيحاً أي مشتملاً على جهة الدلالة، وهي الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن إلى المطلوب، وقد يكون فاسداً، لا يشتمل على هذه الجهة.

كيفية النظر وعلاقته بالذهن

بين العلامة اليوسفي، في شرحه على ((جمع الجوامع))، حقيقة النظر وعلاقته بالذهن، بياناً شافياً، نلخصه في هذه الفقرة، مع إضافات من شرح المحلي، وحواشيه.

إن للإنسان قوة عاقلة مدركة، يعبر عنها بالذهن (في أحد معانيها). والذهن قد تدرك بعض الأمور دون مباشرة أسباب. ومن ذلك ثلاثة أنواع من المدركات. الأول الأمور الفطرية الأولية التي يحصل العلم بها دون عناء. بل تدرك بداهة. مثل أن تعلم أن الأمر لا يكون منفيّاً ومثبتاً في نفس الوقت. وذلك كالقول الدارج على ألسنة الناس: "إما نعم وإما لا". والثاني الأمور الوجدانية من فرح وسرور. فالمرء يشعر بهذه الحالات دون بذل جهدٍ لتحصيل هذا الشعور (وإن كان المرء يبذل جهداً لتحصيل أسباب السرور، أي الأمور التي يعقبها السرور عادة، لكن السرور نفسه أمر وجداني لا يتوصل إليه بعمل؛ فالإنسان إما أن يشعر بالسرور أو لا يشعر به). والثالث: الأمور الحسية التي تدرك بالحواس الخارجية. فمثلاً المرء يرى الشيء المائل أمامه بعينه الباصرة دون بذل جهد.

وهناك أمور تستشعر النفس بأنها موجودة، لكنها لا تدركها مباشرة كما أدركت الأنواع الثلاثة السابقة. بل لا بد لتحصيل معرفتها من اتخاذ أسباب. وذلك مثل أن يستشعر الشخص المكتتب أن هناك خطأ ما في تفكيره يوصله إلى الشعور بالكآبة، لكنه لا يعرف كيف يتوصل إليه. فيتخذ الأسباب التي يظن أنها توصله إلى مطلوبه. وهنا يأتي دور النظر كسبب لتحصيل هذا النوع من الأمور المطلوبة.

فمبدأ النظر أن تستشعر النفس، بوجه ما، وجود الشيء المطلوب، لكنها لم تجد العلم به حاضراً بدهاءةً، أو وجداناً، أو مُحَسَّساً بالحواس الخارجية. فلا بد إذاً من اتخاذ سبب يوصلها إليه، وما ذلك إلا النظر.⁽¹⁾ فلذلك يُعْمَلُ المرء فكره، وتتحرك نفسه في المعقولات إلى أن يتوصل إلى العلم الذي يطلبه.

ومعلوم أنه لا يكفي إعمال أي سبب كان للتوصل إلى الغرض المطلوب. فمثلاً، لا يصح استعمال أي دواء اتفق لعلاج علة بعينها. بل لا بد من استعمال الدواء المناسب لحصول البرء، بإذن الله تعالى. وعلى هذا، لا بد من النظر في الدليل من وجه الدلالة، ولا يكفي النظر فيه من أي وجه اتفق. ويتضح ذلك بالأمثلة التالية، إن شاء الله تعالى.

(1) اعتراضٌ، والجواب عليه: قد يقول قائل: ولماذا حصرت السبب الموصل إلى العلم بالنظر؟ فقد يُلْهَمُ المرء أمراً لم يكن يعرفه، دون أن يُعْمَلَ فيه نظره للتوصل إليه. ألم يقل الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8)﴾ (الشمس: 7-8)؟ وكذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم: "اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه يرى بنور الله" فأثبت للمؤمن فراسة. وقال عليه الصلاة والسلام: "استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس...". الحديث. والجواب، لخصه العلامة تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى بأن "الإلهام إيقاع شيء في القلب يتلج له الصدر، يَخُصُّ به الله تعالى بعض أصفياه. وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره." ((جمع الجوامع)). ولذلك قال الإمام النسفي، فيما نقله عنه العطار في حاشية جمع الجوامع: "والإلهام ليس من أسباب المعرفة؛ فالمرجع إليه في الأحكام الشرع، وهو الصراط المستقيم." حاشية العطار، ج2، ص398. ولمسألة الإلهام تفاصيل تطلب من مظانها ومنها: شرح المحلي على جمع الجوامع وحواشيه، ورجح فيه عدم حجية الإلهام حتى في حق المُلْهَم ليعمل به لنفسه. ومن مظان المسألة البحر المحيط للزركشي، ومعلمة زايد، ج30، ص181-187، القاعدة ٢٠١٨ ومراجعتها.

فلما كان الإلهام ليس بحجة في أصول الفقه، آل الأمر إلى كون النظر هو السبب الذي تتوصل به النفس إلى المطلوبات التي لا يتوصل إليها مباشرة بلا واسطة. والله تعالى أعلم.

أمثلة توضيحية(1)

المثال الأول، استخدام النظر في التصورات: إذا كان المطلوب معرفة حقيقة الإنسان وماهيته، فإن المرء لا بد أن يشعر أولاً أن الإنسان موجود من وجه ما، لأنه يرى أفراد البشر من حوله بعينيه، ويسمع أصواتهم بأذنيه، فيعلم أنه ذلك الكائن الحي الذي يراه مشاهداً حوله. لكن مطلوبه الذي يجهله هو حقيقة الإنسان. فيعمل نظره في دليل يدل على مطلوبه وذلك بأن ينظر في الإنسان نفسه باحثاً عن صفاته الذاتية التي لا تنفك عنه، والتي تميزه عن غيره. فكون الصفة ذاتية هو وجه الدلالة. ويوصله نظره إلى أن الإنسان يشترك مع الحيوانات في صفة الحيوانية، لكنه يفترق عنها بكونه ناطقاً، أو له خاصية الضحك، فيقول: "الإنسان هو الحيوان الناطق". وهذا التصور الذي توصل إليه قد لا يشاركه فيه غيره من الناس، لكن الغرض من النظر ليس الوصول إلى أمر يجمع عليه كل البشر، بل الوصول إلى العلم الذي يدركه المرء في نفسه.

ولا بد من النظر في معنى الإنسان من الوجه الصحيح المؤدي إلى المطلوب، أي في صفاته الذاتية. أما إذا نظر المرء في كون الإنسان سمياً، أو هزياً، أو طويلاً، أو قصيراً، فهذا لا يوصله إلى حقيقة الإنسان لأن هذه الصفات عارضة وليست ذاتية للإنسان. كما أنه لا بد من ترتيب النظر في فكره ترتيباً معيناً على النحو الذي ذكرناه آنفاً ليتوصل إلى أن الإنسان حيوان ناطق، مثلاً. وقد مر معنا ما يشبه هذا المثال عند كلامنا عن الحد.

(1) الأمثلة الواردة في هذه الفقرة منقولة عن شرح العلامة البوسي، رحمه الله تعالى: البذور اللوامع في شرح جمع الجوامع،

ج2، ص ٤٥-٤٧.

المثال الثاني، استخدام النظر في التصديقات: يستشعر المرء وجود العالم من حوله، فيتساءل هل هذا العالم حادث، وُجِدَ بعد أن كان عدماً، أم أنه قديم لا بداية له. فيكون مطلوبه التوصل إلى إثبات صفة الحدوث في العالم. فهو يشعر بمعنى العالم بدهاءً لأنه يراه من حوله، أما كونه حادثاً فلا يُدركها بدهاءً. ولذلك يعمل فكره في صفة للعالم هي كونه متغيراً. فهذا الصفة هي دليله الذي سيتوصل به إلى مطلوبه. فينظر في هذه الصفة من جهة معينة وهي أن كل متغير حادث. فيرتب الدليل في ذهنه قائلاً: "العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث." وإذا نظر المرء في دليل آخر مثل صفات أخرى للعالم، كصفة الوجود لم يتوصل به إلى كونه حادثاً لأن الخالق عز وجل موجود وهو قديم.

المثال الثالث، التمثيل بأمر محسوس: إذا أراد رجل الزواج بامرأة، فأول ما يخطر بباله خاطر الزواج. لكنه يعلم أن الزواج لا يحصل بمجرد خطوره في الذهن، بل لا بد من سبب يتوسط بين هذا الرجل وبين حصول الزواج. وهذا السبب قد يكون الشخص نفسه، أو شخص آخر يتوسط بينه وبين الزواج. فهذه الوساطة هي بمثابة مادة الدليل. حتى إنه لو استخدم واسطة غير مناسبة، كأن قدم حيواناً ليتوسط له في شأن هذا الزواج لم يصلح ذلك سبباً. بل لا بد من إنسان. ثم إن هذا السبب لا بد من أن يقوم بدوره بوجه معين. فلو راح هذا الشخص يشتم⁽¹⁾ الفتاة أو يبرأ منها، أو ينفرها من الخاطب، لم يحصل المطلوب. بل لا بد من استخدام كلام مناسب يُتَّوَصَّلُ به إلى الزواج، وكون ذلك في مجلس مخصوص إلى غير ذلك.

(1) يقال: شَتَمَ يَشْتُمُ بكسر التاء وضمها، كما في شرح القاموس. الزبيدي، تاج العروس، ج ٣٢، ص ٤٥٣.

ثم إذا حصلت تلك الأمور وتم الزواج، ذهبت تلك الوسائط والأسباب التي توصل بها الزوج إلى مطلوبه، وأصبحت المرأة زوجته، وصار الزواج حاصلًا بعد أن كان خاطراً. وكذلك الأمر في النظر. فإنه بعد الوصول إلى المطلوب، وهو العلم بالشيء، لم يعد هناك دور للوسائط، أي لترتيب النظر في الوجه الصحيح للدليل، بعد حصول العلم أو الظن.⁽¹⁾

شروط النظر

من الفروق الواضحة بين مدرسة العلاج المعرفي السلوكي للاكتئاب وبين منهج الأصوليين في النظر، أن الأولى لم تتوصل بعد لشروط واضحة لنجاح العلاج المعرفي السلوكي، في حين ذكر علماء الأصول شروطاً واضحة للنظر أحسبها تفيد المعالج في أداء عمله. ولا يستخدم المعالجون النفسيون مصطلح شروط، بل يستعيرون مصطلحاً طبيّاً للدلالة على هذا المعنى، فيعبرون بقولهم "مضادات استطباب" العلاج المعرفي السلوكي. وكأنهم بذلك يعبرون عن الموانع التي تحول دون استخدام العلاج المعرفي السلوكي. فيقولون من مضادات استطباب العلاج المعرفي السلوكي: كون الاكتئاب شديداً لأن ذلك يجعل النقاش الفكري صعباً على المريض، والإصابة بالذهان وذلك لغلبة التوهمات (أو ما يعرف بالضلالات) على تفكير المريض، والإدمان على المسكرات والمخدرات لما لها من تأثير معطل لوظائف التفكير، والإصابة بحالات الخرف وغيرها من أمراض الذاكرة، والتأخر العقلي، وكون المريض يعاني من أفكار تدعوه للانتحار. أما في

(1) ينظر تعليق العلامة الشربيني، عند قوله: "قول الشارح: أي حركة النفس). جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية

البناني وتعليقات الشربيني، ج1، ص ١٤٢.

أصول الفقه، فالعلماء يذكرون شروطاً للنظر، وهي تختلف عن انعدام الموانع. فعدم وجود المانع لا يعني بالضرورة حصول النظر الصحيح.

فشروط النظر الأصولي:

- العقل.⁽¹⁾ وهذا قد مر نظيره عن الإمام الشافعي في قوله، رضي الله عنه: "ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل..."⁽²⁾
- انتقاء ما فيه الغفلة.⁽³⁾ وهذان الشرطان يشمل معظم ما ذكر آنفاً من "مضادات استطباب" العلاج المعرفي السلوكي، فإنها تعود بمجموعها إلى اختلال وظيفة العقل، ولو اختلالاً عابراً لتأثير مادة كالخمر مثلاً.
- انتقاء الجهل التام بالمطلوب.⁽⁴⁾ أي إن المرء لا يستشعر بوجود المطلوب من وجه ما. ومثال ذلك إذا كان المريض يجهل تماماً أن طريقة تفكيره قد تكون هي السبب في شعوره بالكآبة. أو إن تغيير طريقة تفكيره قد يخلصه من حالة الحزن التي هو

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص ٤٤.

(2) الشافعي، الرسالة، ص 510.

(3) وفي مطبوعة البحر المحيط: "وانتقاء ما فيه كالغفلة." ويبدو أنه خطأ في النسخة، وما أثبتته هو الصحيح، والله تعالى أعلم. ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص ٤٤.

(4) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص ٤٤.

فيها. وبعبارة أخرى لا بد للمرء من مطلوب حتى يستخدم النظر للوصول إليه. ولذلك

قال العلامة اليوسي، رحمه الله تعالى: "ولا بد من غاية يُقصد حصولها."⁽¹⁾

• عدم العلم التام بالمطلوب.⁽²⁾ فلو علم المرء مطلوبه من كل وجه لكان هذا العلم حاصلًا لديه، فلا يتصور منه طلبه بالنظر، لأن ذلك من باب تحصيل الحاصل.

• وشبيه به الشرط المعزوف للأستاذ أبي منصور من أن المطلوب يجب أن يكون غائبًا عن الحس والضرورة، لأن ما بواحد منهما لا مدخل للنظر فيه.⁽³⁾

• إذا كان دليله يدل على شيئين فأكثر: أن يجريه فيهما. فإذا استدل بالدليل على أحد الأمرين، ولم يستدل به على الآخر أفسد عليه دليله.⁽⁴⁾

هذا وقد ذكر العلماء شروطاً أخرى، بعضها للنظر عموماً، وبعضها للنظر الصحيح. لكن

يبدو أنها أجزاء من ماهية النظر، فهي أشبه بالأركان منها بالشروط. ومنها قولهم:

• أن يكون نظره في دليل لا في شبهة.⁽⁵⁾

(1) اليوسي، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص47.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص45.

(3) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص45. والأستاذ أبو منصور، هو الإمام الكبير الأستاذ أبو منصور البغدادي واسمه عبد القاهر بن طاهر بن محد التميمي. تنظر ترجمته في ((طبقات الشافعية الكبرى)) للإمام تاج الدين السبكي، ج5، ص136-149.

(4) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص45.

(5) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص44.

• وأن يستوفي شروط الدليل وترتيبه على حقيقته.⁽¹⁾

• وأن يكون النظر من جهة الدلالة لا من غيرها.⁽²⁾

علاقة النظر الفكري بالنظر بالعين

هذا وإن لمعنى كلمة النظر في اللغة العربية، واستخدامها في القرآن الكريم للدلالة على التأمل الفكري، ومن ثم استخدام علماء الأصول لها للتعبير عن الفكر المؤدي إلى علم أو ظن، دلالة عظيمة. فالنظر بالعين، الذي هو معاينة الشيء، والنظر الفكري مرتبطان ارتباطاً وثيقاً. وهناك دراسات كثيرة في العلوم التجريبية تدل على هذا الشيء. نذكر من ذلك أمرين: الأول علاقة قطر الحدقة بدرجة الذكاء، والثاني: علاقة حركة العين بالنشاط الفكري عموماً، وبالتفكير المكتنابي خصوصاً.

إن العين، أو المقلة، هي أداة النظر البصري. فبالعين يعاين المرء الأشياء من حوله، أي ينظر إليها. ولا بد لذلك من دخول الضوء إلى العين من خلال فتحة تسمى الحدقة. وتحاط الحدقة بمنطقة تسمى القرنية، يختلف لونها بين الأشخاص، تحتوي على عضلات صغيرة تُضَيِّقُ فتحة الحدقة أو توسعها بحسب كمية الضوء الموجودة حول الإنسان.

لكن سعة الحدقة ليست مرتبطة بكمية الضوء الذي يدخل إلى العين فحسب. فمن المعروف منذ عدة عقود، أن الحدقة تتوسع مع زيادة تنبه الإنسان وتأهبه (ومن ذلك حالات الخوف)، وبزيادة

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص ٤٤-٤٥.

(2) التهانوي: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق:

علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، ١٩٩٦م)، ج٢، ص١٧٠٩.

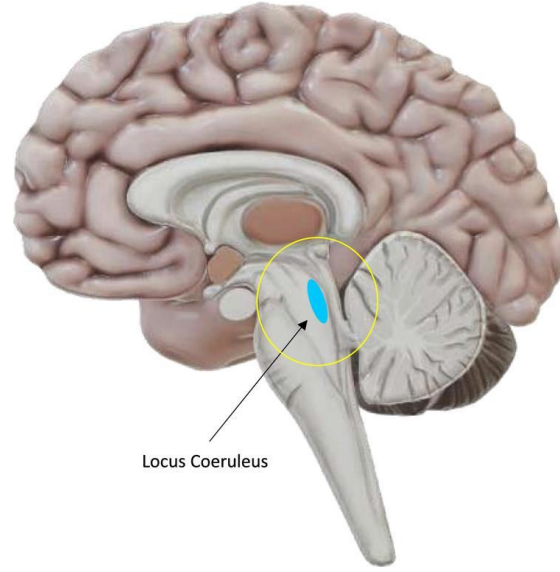
الجهد الفكري الذي يبذله، وبزيادة تركيزه الذهني على شيء محدد. وهذا التوسع عابر، يزول بزوال السبب. لكن أظهرت دراسات حديثة في السنوات الأخيرة، أنه حتى في حالات الراحة الذهنية، فإن قطر الحدقة أكبر عند الأشخاص الذين يتميزون بذكاء مرتفع. فعندما اختبر هذا الأمر على خمسمائة شخص، كان قطر الحدقة أكبر بمليمتر واحد عند مرتفعي الذكاء بالمقارنة مع ذوي الذكاء المتوسط. وهذا الفرق قد يبدو صغيراً لكن يمكن إدراكه بالعين المجردة إذا كان لون القرنية قانياً.⁽¹⁾ فقياس الحدقة في حالة الراحة، يعد دليلاً على درجة الذكاء. ومن الأسباب التي يعزى لها هذا الأمر، ارتباط كل من توسع الحدقة وتضييقها في العين مع النشاط الفكري الذي يحصل في أجزاء مختلفة من الدماغ. وهاتان الوظيفتان (تغير سعة الحدقة، والنشاط الفكري) مرتبطتان بمكان محدد في الدماغ اسمه "الموضع الأزرق" (locus coeruleus)⁽²⁾ يبينه الشكل التالي:

(1)

Tsukahara, Harrison, & Engle. The relationship between baseline pupil size and intelligence. *Cognitive Psychology*. 91, (2016) 109-123.

(2) الموضع الأزرق: منطقة بارزة مصطبغة تقع في الزاوية العلوية لقاع البطين الرابع للدماغ. طولها حوالي 14 مم وسماكتها حوالي مليمترين ونصف. وهي المصدر الوحيد لمادة البالغة الأهمية في الدماغ اسمها نورإيبينفرين (Norepinephrine). لمزيد من التفصيل حول دور الموضع الأزرق في وظائف متعددة للدماغ ينظر المقال التالي:

Tsukahara & Engle. Fluid intelligence and the locus coeruleus-norepinephrine system. *Proceedings for the National Academy of Sciences*, (2021) 118(46).



الشكل رقم 2: الموضع الأزرق في الدماغ

أما علاقة حركة العين بالتفكير في الاكتئاب، فقد بينت دراسات متعددة أن دقة حركة العينين، وسرعتها نحو الهدف المنشود لهما علاقة بالأفكار الاكتئابية. فإذا وضعت أمام المرء شاشة يظهر عليها لمدة قصيرة نقطة مضيئة لا تلبث أن تختفي، ثم طلب منه أن يوجه بصره إلى الجهة المعاكسة للجهة التي تظهر فيها النقطة، فإن المرضى الذين يعانون من أفكار الاكتئاب المعاودة وكثيرة التكرار على أذهانهم، يخطئون في هذه المهمة أكثر من الأشخاص غير المكتئبين. وقد عبر الباحثون عن هذه العلاقة بالارتباط بين الأفكار الاكتئابية المعاودة (والمسماة بالاجترار ruminaton) وبين التحكم بحركة العين.⁽¹⁾

ملخص المبحث

(1)

De Lissnyder, Evi, Nazanin Derakshan, Rudi De Raedt, and Ernst HW Koster. "Depressive symptoms and cognitive control in a mixed antisaccade task: Specific effects of depressive rumination." *Cognition & Emotion* 25, no. 5 (2011): 886-897.

تلخص معنا في هذا المبحث موضوع النظر، وهو الركيزة الثانية من ركيزتي النظرية المعرفية المستقاة من أصول الفقه. وقد تبين أن النظر يتطلب بذل جهد من الناظر ليتوصل به إلى مطلوبه الذي هو العلم أو الظن. وتكلمنا عما توصل إليه علماء الأصول من ارتباط النظر بنفس الإنسان. وتبين معنا أنه لا بد من التحقق من شروط النظر قبل الخوض فيه. وتمخض الكلام في هذا المبحث عن العلاقة بين النظر العقلي والنظر بالعين.

وبعد أن انتهى الكلام عن النظرية المعرفية في المبحثين السابقين، ننتقل إلى الكلام عن المحتوى الأساس في التفكير في الاكتتاب وهو معنى "الفقد". ونبين هذا المعنى من خلال مقصد مخالفة الهوى. حتى إذا انتهينا من ذلك انتقلنا إلى الكلام على طريقة التفكير في الاكتتاب التي مدارها على المبالغة في التعميم، فنعرض بإيجاز مبحث التخصيص في أصول الفقه. ثم نختم الكلام في المبحث الثامن والأخير من هذا الفصل بعرض طريقة تميز بها أصول الفقه، وهي أسلوب الحوار.

المبحث السادس: مقصد مخالفة الهوى

لما كان النظر يقوم على الدليل. والدليل هو الذي يتوصل به المرء إلى مقصده وغايته بتحقيق العلم، كان لا بد من معرفة الوجهة التي ينشد الإنسان الوصول إليها. وتحديد وجهة التفكير في أصول الفقه إنما يقوم على العناية بمقاصد الشريعة. والمقصد الأهم الذي يتعلق بموضوع الاكتتاب هو مقصد مخالفة الهوى.

ولما كانت الأفكار في الاكتتاب تدور حول معنى الفقد، كان مقصد مخالفة الهوى الهدف الذي إذا تطلع إليه المرء، ابتعد عن حالة الشعور بالفقد.

وينحصر الكلام في هذه المبحث في أربعة مواضيع: تعريف الفقد، وتعريف الهوى، والكلام على مقصد مخالفة الهوى في أصول الفقه، ومن ثم تطبيق هذا المقصد في علاج الاكتئاب.

تعريف الفقد

قال الراغب: "الفَقْدُ: عَدَمُ الشيء بعد وجوده." قال تعالى: ﴿مَاذَا تَفْقَدُونَ﴾ * قالوا نفقد صواع الملك ﴿ (سورة يوسف: ٧١-٧٢)⁽¹⁾ وحاصل المعنى: "ماذا ضاع منكم؟"⁽²⁾ ومن ثم قال شارح القاموس: إن هذه المادة (الفاء والقاف والذال) "تدل على زهاب الشيء وضياعه." ومن ذلك إطلاق "الفاقد" على المرأة التي مات زوجها أو ولدها أو حميمها.⁽³⁾

هذا ما تفهده كتب اللغة. والذي يستتبط من هذا المعنى أن الفاقد للشيء، هو من كان عنده ذلك الشيء، ولديه رغبة فيه، ثم فقده، أي ضيعه ولم يعد موجوداً لديه. ووجود الرغبة في الشيء المفقود، وإن لم ينص عليه علماء اللغة، أمرٌ مفهوم من معنى الفقد. فكيف يتصور أن يشعر شخص بفقد شيء لا رغبة له فيه ولا ميل له إلى وجوده؟ وهذه الرغبة، وهذا الميل هو الرابط الذي ينقلنا إلى الكلام عن الهوى.

تعريف الهوى

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص ٦٤١.

(2) الألويسي، روح المعاني، ج ١٣، ص ٢٥.

(3) الزبيدي، تاج العروس، ج ٨، ص ٥٠١.

المعنى اللغوي للهوى

عرف صاحب القاموس الهوى بأنه: "إرادة النفس". وذكر شارحه من معانيه:

- هوى الضمير.
- محبة الإنسان للشيء وغلبته على قلبه. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ونهى النفس عن الهوى﴾ (سورة النازعات: ٤٠)، ومعناه: نهاها عن شهواتها وما تدعو إليه من المعاصي.

ونقل عن ابن سيده أن الهوى يكون في مداخل الخير والشر. لكن قال غيره: إذا ذكر الكلام عن الهوى مطلقاً فإنه ينصرف إلى المذموم. ولا يخرج عن الذم حتى يُنعت بوصف يخرج عن الذم، مثل قولهم: "هوى حَسَنٌ، وهوىٌ موافق للصواب".⁽¹⁾

الفرق بين الهوى والشهوة

عرف ابن الجوزي الهوى بأنه: "ميل الطبع إلى ما يلائمه".⁽²⁾ ولم يفرق بين الهوى والشهوة، بل بين أن الأصل أن الشهوات مخلوقة في الإنسان لضرورة بقائه، وذلك مثل الميل إلى المطعم والمشرب والمنكح وكل ما يشتهيهِ. وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح ذم الهوى على الإطلاق. لكنه وَضَحَ أن الغالب على الناس أن لا يتوقفوا في موافقة شهواتهم على الحد النافع

(1) الزبيدي، تاج العروس، ج ٤٠، ص ٣٢٦.

(2) ابن الجوزي: عبد الرحمن، أبو الفرج، ذم الهوى، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، (بيروت: دار الكتاب العربي،

ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م)، ص ٣٥.

لهم. بل معظمهم يتجاوز الحد النافع إلى ما فيه الضرر. فالذي يأكل لا يتوقف غالباً عند الحد النافع له بل يتجاوزه إلى ما يضر جسده.⁽¹⁾ وأورد قولاً معزواً إلى ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، يقول فيه: "ما ذكر الله عز وجل الهوى في موضع من كتابه إلا ذمه."⁽²⁾ وخلص ابن الجوزي إلى أنه نظراً لتعذر الوقوف عند حد الشهوة النافع، وندرة العمل به غلب استعمال الهوى في المعنى الضار، وبالتالي غلب ذم الهوى. ولما كان هذا هو الغالب، جرى في كتابه على ذم الهوى والشهوات مطلقاً.

وفصل غيره من العلماء، وفرق بين الهوى والشهوة، وذلك أخذاً من عموم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على ذم الهوى.

فقد عرف الراغب الأصفهاني الهوى بأنه: "ميل النفس إلى الشهوة." "وقيل سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية."⁽³⁾

وفصل العلامة، نجم الدين الغزي، الملقب بشيخ الإسلام في زمانه، هذا الفرق، في كتابه الفريد ((حسن التنبيه لما ورد في التشبيه))، فقال: الشهوة محبة الشيء والرغبة فيه. أما الهوى فهو شدة الميل إلى الشيء.⁽⁴⁾ وذكر فروقاً بين الاثنين أخصها فيما يلي:

(1) وهذا أمر مشاهد في كثير من الأزمان ولاسيما في زمننا الراهن.

(2) ابن الجوزي، ذم الهوى، ص ٣٦.

(3) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص ٦٤١.

(4) الغزي: محمد بن محمد، نجم الدين العامري القرشي، حُسْنُ التَّنْبِيهِ لِمَا وَرَدَ فِي التَّشْبِيهِ، (سورية: دار النوادر، ط ١،

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، ج ٦، ص ٢٤٥.

- الهوى أبلغ من الشهوة
- الشهوة يمكن ردها، والهوى لا يمكن رده، أو يتعسر رده.
- الهوى تَلَفٌ.
- الشهوة قد تكون مذمومة إذا استرسل فيها الإنسان، أو أكثر منها، أو تناولها من غير حلها. أما إذا تناولها على ما أذن به الشرع فلا تكون مذمومة، لأن بها قوام الطاعة وعمارة الأرض وقوام الأبدان.
- الشهوة وصف بها أهل الجنة، بخلاف الهوى. قال تعالى: ﴿وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين﴾ (سورة الزخرف: ٧١)، وقال تعالى: ﴿وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون﴾ (سورة الأنبياء: ١٠٢)، وقال عز شأنه: ﴿ولحم طير مما يشتهون﴾ (سورة الواقعة: ٢١).
- الشهوة نعمة في الدنيا والآخرة، إلا أن الله تعالى أباح التمتع بها في الآخرة مطلقاً، وقيد التمتع بها في الدنيا بقدر الحاجة، كما في قوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ (سورة الأعراف: ٣١).^(١)

(١) الغزي، حسن التنبيه، ج ٦، ص ٢٤٥-٢٤٧.

علاقة الهوى بالشهوة وتأثير ذلك على النفس

إن الشهوة الطبيعية التي تخلو عن الميل الشديد لا تضر، لأنها "تُلْمُّ بالقلب إماماً". وهي إما أن تكون موافقة للشرع، فيقبلها العقل، لأنه لا تعارض بين الشرع والعقل. وإما أن تكون شهوة مخالفة للشرع فيردها العقل أيضاً. هذا شأن الشهوة المتجردة عن الهوى.

فإذا اشتد الميل، فجذبها الهوى من سلطان العقل، خرجت عن نطاق الشرع. "فالشهوة لا تدم إلا إن قارنها الهوى، أو استحالت هوى".⁽¹⁾ وبهذا المعنى للشهوات، أي الشهوات التي قارنها الهوى فأصبحت شهوات محرمة، يفسر قوله صلى الله عليه وسلم: «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ». فقد نص الإمام النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم على أن الشهوات التي النار محفوفة بها هي الشهوات المحرمة كالخمر والزنا وغيرهما. أما الشهوات المباحة فلا تدخل فيها، وإن كان يكره الإكثار منها.⁽²⁾

وإذا اتضح الفرق بين الشهوة والهوى، وتبين غلبة استخدام الهوى على الميل الشديد المذموم، تجلّى لنا سبب إطلاق الذم على الهوى، واستخدام هذا المعنى المذموم في مقصد مخالفة الهوى.

(1) الغزي، حسن التنبيه، ج ٦، ص ٢٤٧.

(2) النووي: يحيى بن شرف، محيي الدين أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، ط ١، ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م)، ج ١٧، ص ١٦٥، الحديث ٢٨٢٢.

لا ينحصر الهوى في الأمور المادية

كما أن الأهواء تكون في شدة الميل للشهوات المادية، فإن هناك أهواء تتعلق بشهوات معنوية، من حب الجاه، والإعجاب بالنفس، والعُجب، والرياء، وغير ذلك مما أسماه علماء الإسلام بأمراض القلب. كما أن الهوى، أي الميل الشديد، كما ذكرنا آنفاً، قد يتناول اعتقاد المذاهب بالهوى.⁽¹⁾

قال الله تعالى، مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام، ومن بعده أمته، صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (سورة الأنعام: ١٥٠). وفي هذه الآية إيماء إلى أن الذين كذبوا بآيات الله تعالى هم متبعون للهوى لا غير، وإلى أن من يتبع الحجة لا يكون إلا مصدقاً بآيات الله تعالى.⁽²⁾

وفصل العلامة الجصاص كيف يكون اعتقاد المذاهب بالهوى، بأن ذلك إما اتباع هوى من سبق إليه، أو بسبب شبهة حلت في نفسه فلم يخالفها مع وجود زواجر عقلية عنها، ومنها هوى ترك الاستقصاء للمشقة، ومنها هوى ما جرت به عادته لألفه لها، وهذا الأهواء كلها مخالفة لما يستدل به المرء بعقله.⁽³⁾

مقصد مخالفة الهوى في أصول الفقه

(1) ينظر هذا التفصيل في القاعدة ٢١، للأستاذ الدكتور أحمد الريسوني، في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣،

ص ٤٠٦.

(2) الألويسي: ((روح المعاني))، ج ٨، ص ٥٣.

(3) الجصاص، أحكام القرآن، ج ٤، ص ١٩٥.

يكاد يكون الإمام الشاطبي متفرداً في الكلام عن هذا المقصد من مقاصد الشرع في علم أصول الفقه. فقد أولاه اهتماماً بالغاً، وحق له ذلك. وعبر عنه بالقاعدة التالية:

"المقصد الشرعي من وضع الشريعة: إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً

لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً."⁽¹⁾ واكتفت ((معلمة زايد)) بصدر العبارة، فوردت هذه القاعدة

فيها بصيغة: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه."⁽²⁾

واستدل على هذه القاعدة بثلاثة أنواع من الأدلة:

أولها: آيات من كتاب الله تعالى تدل صراحة على أن العباد خلقوا للتعبد لله تعالى، والدخول

تحت أمره ونهييه، من نحو قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (سورة الذاريات:

٥٦).

والدليل الثاني: آيات تدل على ذم مخالفة هذا المقصد، مثل الآيات التي تنهى عن مخالفة

أمر الله تعالى، وتذم من أعرض عن الله تعالى. وفي هذه الآيات جعل الله تعالى اتباع الهوى

مضاداً للحق، عدّه قسيماً له. ولعل من أوضحها دلالة قوله تعالى، واصفاً نبيه صلى الله عليه

وسلم: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾ (سورة النجم: ٣-٤). قال الإمام الشاطبي:

(1) الشاطبي: الموافقات، ج ٢، ص ١٦٨.

(2) تنظر هذه القاعدة في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣، ص ٤٠١-٤١١.

"فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى. فلا ثالث لهما. وإذا كان كذلك فهما متضادان... فاتباع الهوى مضاد للحق."⁽¹⁾

الدليل الثالث: ما علم بالتجارب والعادات من أن الاسترسال في اتباع الهوى يفسد المصالح الدنيوية. ونقل عن الأمم السابقة معرفتهم بهذه الأمر من خلال تجاربهم وعاداتهم المستمرة.⁽²⁾ وهذا ملاحظ في عصرنا الراهن من الأثر الضار لشرب الخمر على الصحة وعلى المال في البلاد التي يشيع فيها هذا الأمر، والآثار المؤذية للإفراط في الأكل، وقلة الحركة على صحة الأبدان، وغير ذلك من مظاهر الاسترسال في الشهوات.

وهذا المقصد ليس من باب الوعظ. بل له تطبيقات هامة في التوصل للأحكام الشرعية. ومن ذلك:

- لا يجوز للعامي تتبع الرخص في مذاهب العلماء. نص الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى، في ((المستصفى)) على أنه ليس للعامي الانتقاء من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده. بل لا بد له من أن يتبع ظنه في الترجيح. وبين أن لله تعالى سراً في رد العباد إلى ظنونهم "حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى، مسترسلين استرسال البهائم... إلى آخر ما قال، رحمه الله تعالى."⁽³⁾

(1) الشاطبي: الموافقات، ج ٢، ص ١٦٩-١٧٠.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج ٢، ص ٣٩١.

(3) الغزالي: الإمام أبو حامد، ((المستصفى))، المطبوع مع الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين (فواتح الرحموت)،

ج ٢، ص ١٥٧.

- وكما أنه لا يجوز للعامي الانتقاء بالتشهي، فكذاك يحرم على المفتي أن يقول للعامي، إذا استفتاه: "في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت، فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع." (1)

تطبيق مقصد مخالفة الهوى في علاج الاكتئاب

قال الله تعالى: ﴿وَلَنْبَلُونَكُمْ بِشْيءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ، وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة البقرة: ١٥٥)، وقال تعالى: ﴿وَلَنْبَلُونَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ (سورة محمد: ٣١).

روى الإمام مسلم عن أبي يحيى صهيب بن سنان، رضي الله عنها قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءٌ شَكَرَ، فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءٌ، صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ.» (2)

بينت الآيتان السابقتان (وغيرهما من الآيات)، والحديث (وغيره من أحاديث الصبر) أن الطريق لمخالفة الهوى، التعامل مع حالات الفقد المختلفة إنما هي بالصبر. وحالات الفقد المذكورة تشمل فقد الأمان (الخوف المذكور في الآية)، وفقد الطعام، وفقد المال، وفقد الأنفس، وفقد الثمرات

(1) الشاطبي: الموافقات، ج ٤، ص ١٤٣.

(2) أخرجه مسلم في المسند الصحيح (الجامع الصحيح)، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، ج 4، ص ٢٩٥،

رقم (٢٩٩٩).

إضافة إلى الابتلاءات المتعددة، وأنواع الضراء. وهذه أمثلة دالة على غيرها من أنواع الابتلاء والمحن، وكلها لا تخلو من معنى من معاني الفقد، أي انعدام الشيء المرغوب بعد وجوده.

وأخذاً من هذا المعنى، قال ابن الجوزي، رحمه الله تعالى، إنه لا إمكان لمخالفة النفس

وترك هواها إلا بالصبر. (1)

وشرح الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى، معنى الصبر، بأن الإنسان يتنازعه باعثن

متضادان. الأول باعث الدين وهو قدرة وقوة على ترك ما هو مضر له من الشهوات المحرمة التي

فيها فساد دنياه وآخرته. والباعث الثاني: باعث الهوى الذي يميل به بشدة إلى الشهوات الضارة.

وبهذا يتميز الإنسان عن البهائم التي لا باعث لها على الحركة والسكون إلا الشهوات. وكذلك

يتميز عن الملائكة التي لم تسلط عليها الشهوات، بل هم ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما

يؤمرون﴾ (سورة التحريم: ٦). وشبه هذين الباعثين بجُنْدَيْن، تدور بينهما حرب سجال. والحال

التي تؤدي بالمرء إلى تغليب باعث الدين على باعث الهوى هي حال الصبر.

وعلى هذا عرف الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى، الصبر بأنه: "ثبات باعث الدين في

مقابلة باعث الشهوة." ولك أن تقول ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوى.

وباعث الهوى لا يكاد ينقطع عن الإنسان، ولذلك فهو بحاجة إلى الصبر في جميع أحواله.

وهي تنقسم إلى نوعين كبيرين، يتفرع عنهما أقسام أخر. إن ما يلقاه الإنسان في هذه الحياة إما أن

يكون موافقاً لهواه، أو لا. والنوع الثاني الذي لا يوافق هواه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما يرتبط

(1) ابن الجوزي، ذم الهوى، ص ٨١.

باختياره، والثاني: لا يرتبط هجومه باختياره لكن له اختيار في دفعه، والثالث: ما لا يدخل تحت الاختيار لا في أوله ولا في آخره. فكان مجموع الأقسام أربعة، نلخصها فيما يلي:

- النوع الأول: ما يوافق هواه من أنواع النعم، من صحة، وسلامة، ومال، وجاه، وغيرها. وهذه يحتاج فيها إلى الصبر لمداخلة باعث الهوى فيها، الذي يقوده إلى شهوات متعددة منها الشهوات المعنوية التي ذكرنا بعضاً منها آنفاً. أعني: العجب، والكبر، وغير ذلك. كما أنه يحتاج إلى الصبر عن الاسترسال في الشهوات حتى لا يصيبه البطر والطغيان.

- النوع الثاني: القسم الأول: ما يخالف هواه مما له فيه اختيار. وهذه يشمل أفعاله التي تنقسم إلى طاعات، ومعاصٍ. فيحتاج إلى الصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية، أي التغلب على باعث الهوى في كليهما.

- النوع الثاني: القسم الثاني: ما يخالف هواه، ولا اختيار له في حصوله لكن له اختيار في دفعه أو الرد عليه. ومن هذا أنواع الأذى التي تصيب الإنسان من غيره من الناس. وقد قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (سورة الشورى: ٤٣). لخص العلامة ابن عاشور المقصود من هذه الآية بأن فيها ترغيباً في العفو والصبر على الأذى، وأن فضيلة ذلك بين المسلمين ظاهرة، وأما مع غيرهم فيختلف

الأمر باختلاف الأحوال، ومدار ذلك على ترجح المصلحة، إن كانت في العفو، أو في المؤاخظة.⁽¹⁾

• النوع الثاني: القسم الثالث: ما يخالف هواه، ولا اختيار له لا في حصوله ابتداءً ولا في دفعه آخراً. وهو كالمصائب مثل: موت الأعزة، وهلاك الأموال، وزوال الصحة، وعمى العين، وفساد الأعضاء، وغيرها من أنواع البلاء. ولا يقدر في صبره توجع قلبه، وفيضان عينه بالدمع. لكن الصبر يعينه على الرضا بقضاء الله تعالى، وأن يتذكر أن ما فقده كان وديعة عنده من الله تعالى.

وبمعرفة هذه الأقسام يتبين أن الصبر محتاج إليه في الأحوال كلها. ونختم الكلام على هذه الأقسام بعبارة الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى: "وأكثر جَولان الخواطر إنما يكون في فائت لا تدارك له، أو في مستقبل لا بد وأن يحصل منه ما هو مقدر.

وطريقة تحصيل الصبر تتلخص في أمرين:

- إضعاف باعث الهوى بالتقليل من الشهوات تدريجياً. ولعل من أهمها استخدام الصيام، إذ فيه تدريباً على الامتناع عن الشهوات، ولذلك سمي رمضان بشهر الصبر.
- الأمر الثاني: تقوية باعث الدين، وذلك بطريقتين: التذكير بفوائد الصبر على الشدائد وبالتدريب التدريجي على مخالفة دواعي الهوى.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٥، ص ١٢٣.

توضيح

ينبغي ألا نفهم من هذا المبحث أن الشخص المصاب بالاكنتاب، عليه لوم أو أنه يوصف بالتقصير لأنه لم يصبر على البلاء. كما أنه لا يفهم من كلامنا أنه مسؤول عن حصول الاكنتاب لأنه اتبع شهواته ولم يضعف باعث الهوى. بل المقصود هنا، العمل مع الشخص الذي يعاني من الاكنتاب على إضعاف تعلقه بالشيء الذي فقده إن كان أمراً مادياً يمكن الاستغناء عنه، وتوجيه نظره إلى فضل الصبر على البلاء العظيم في الأمور التي لا يستغنى عنها، من فقد عزيز، أو التعرض للحروب، والأمراض الشديدة.

كما أن فائدة مبحث مخالفة الهوى، وتحصيل حال الصبر، تتجلى أكثر في الوقاية من الاكنتاب. فالشخص الذي يعود نفسه على الامتناع عن بعض الأمور التي تطلبها نفسه، وليس من ورائها كبير فائدة، بل قد تكون ضارة له، تتكون لديه القدرة على تحمل ألم الفقد لأمر أخرى أكبر منها. وطبعاً هذا لا يتناول الأحداث الجسام التي ذكرنا أمثلة عنها في الفقرة السابقة. فالصبر على البلاء العظيم يحتاج إلى التفكير في أجر الصبر والاحتساب عند الله تعالى، وإلى التفكير في نعم الله تعالى التي لا زال المرء يعيش فيها.

ملخص المبحث

تبيين معنا مما سبق أن الفقد هو أساس محتوى التفكير في الاكنتاب، وأن فقد الشيء يتضمن معنى الرغبة فيه والميل إليه. ومن ثم توصلنا إلى أن كلمة الهوى تعبر عن هذا الميل، لا سيما إذا كان يؤدي إلى ضرر. وأوصلنا مقصد مخالفة الهوى في أصول الفقه إلى استعمال الصبر،

لإضعاف باعث الهوى، وتقوية باعث الدين، فيخف الشعور بالكأبة ويحل محله الرضا بقضاء الله عز وجل، والرجاء لفضله من الثواب على الصبر.

المبحث السابع: التخصيص

مر معنا في الفصل الأول أن المبالغة في التعميم صفة غالبية في طريقة التفكير في الاكتئاب. ورأينا في أمثلة الأخطاء المعرفية كيف يستخدم المريض عبارات تكثر فيها صيغ العموم، مثل "إذا" الشرطية، و"أي"؛ وتكثر فيها الأحكام العامة التي لا تستثني شيئاً. ومباحث العام والخاص من المواضيع الهامة في أصول الفقه. فالرجوع إلى القواعد التي توصل لها علماء الأصول حول تخصيص العام له فائدة للمعالج الذي يسعى لمساعدة مريضه للتخلص من اعتقاداته وأحكامه المبالغة في التعميم.

وعلى هذا، فليس الغرض من هذا المبحث مناقشة مسائل التخصيص، والترجيح بين أقوال العلماء. بل الهدف أخذ جملة من القواعد التي تغيد المعالج النفسي، وقبولها كما هي. فكتب أصول الفقه، قديمها وحديثها، طافحة بالأبحاث الغنية والعميقة عن قضايا العموم والخصوص.

إن مباحث العموم والخصوص فوائدها كثيرة للمعالج. لكن لعل أهمها فائدتان اثنتان: الأولى تحديد الموقف الصحيح من الأحكام والعبارات العامة. وتطلب هذه الفائدة من مسألة هل يُعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص؟. والثانية طريقة التعامل مع التعميم باستخدام أساليب التخصيص. ولكن قبل ذلك لا بد من معرفة المقصود بالعام الذي يسعى المعالج إلى تخصيصه. وعلى هذا قسمت الكلام في هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المقصود بالعام

هل يُعمَل بالعموم قبل البحث عن المخصص؟

وطرق التخصيص.

وسأعرض القضايا التي لها تعلق ببحثنا عرضاً وصفيّاً، مقتصرّاً فيه على ما له تعلق

ببحثنا.

المقصود بالعام

العموم في اللغة: شمول أمرٍ لمتعدد، سواء كان الأمر لفظاً أو غيره. ومنه قولهم: "عمّمهم

الخير" إذا شملهم وأحاط بهم.⁽¹⁾ وعمّ الشيء، يعمّمُ عموماً: شمل الجماعة. يقال: عمّمهم بالعطيّة،

وهو معّم: أي خيّر القوم بخيره وعقله.⁽²⁾

وعلى هذا عرف الأصوليون العام بأنه: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير

حصر. أي يتناول جميع ما يصلح له، ويفيده، تناول استغراق لا على سبيل البديل، أي لا تناول

حصر. وبهذا تخرج أسماء الأعداد، فإنها تتناول ما تصلح له على سبيل البديل لا الاستغراق.

والمقصود من عموم اللفظ أنه يصح أن يشترك في مفهومه كثيرون في معناه.

وكون العموم من عوارض الألفاظ هو مذهب جمهور الأصوليين.⁽³⁾ وذهب جمع من

الأصوليين إلى أن العموم ليس من عوارض الألفاظ فحسب، ولكن يطلق أيضاً على المعاني، نحو

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥.

(2) الزبيدي، تاج العروس، ج ٣٣، ص ١٤٩.

(3) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥.

قولهم: "رخاء عام"، ووصف العدل والجور بأنه عام. وعد طائفة من الأصوليين إطلاق العموم على المعاني، من المجاز لا الحقيقة. والذي يفيدنا في بحثنا الاستفادة من تخصيص العام في العلاج، وليس استنباط الأحكام الشرعية. ولذلك فالقول بأن العام من عوارض الألفاظ والمعاني يناسب غرضنا. وهو ما مال إليه معدوا معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، إذ صاغوا هذه القاعدة بقولهم: "العموم من عوارض الألفاظ والمعاني". بل إن غرضنا أقرب إلى عموم المعاني، أي ما يسميه الأصوليون عموم الشمول.⁽¹⁾

وعلى هذا، ينبغي للمعالج أن يتنبه إلى صيغ العموم والمعاني العامة في كلام المريض، إذ هي علامات على انحياز تفكيره نحو المبالغة في التعميم. ويفيد المعالج أن يعلم طائفة من هذه الصيغ. التي نلخص معظمها بما يلي، مقتصرين على تعدادها دون ذكر شروطها وما يتعلق بها من تفاصيل:⁽²⁾

- "كُل"
- "جميع" وما يتصرف منها كأجمع وأجمعون
- "سائر"، و"معشر"، و"معاشر"، و"عامّة"، و"كافة"، و"قاطبة"
- "مَنْ"، و"ما" الشرطيتين أو الاستفهاميتين

(1) ينظر تعليقات العلامة الشربيني في: السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ١، ص ٣٩٨.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٦٢-١٢٩.

- "أيّ" الشرطية أو الاستفهامية
- "متى"، و"أين"، و"حيث"، و"كيف"، و"إذا" الشرطية.
- "مهما"، و"أنتى"، و"أيان"، و"إذما" على أحد القولين، و"أي حين"، و"كم" الاستفهامية لا الخبرية.
- الأسماء الموصولة سوى ما تقدم، وهي: "الذي"، و"التي" وجموعهما، و"ذو" الطائفة وجمعها، و"الألف واللام" الموصولة الداخلة على اسم الفاعل والمفعول، عند الحنفية، نحو: قال لعبيده: الضارب منكم زيدا حراً.
- الجمع المعرف باللام أو الإضافة، ما لم يتحقق عهد.
- المفرد المحلى باللام ما لم يتحقق عهد
- النكرة في سياق النفي.
- قد يُعمم اللفظ عُرفاً، مثل مفهوم الموافقة الأولى والمساوي، نحو: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ نقله العرف إلى تحريم جميع الإيذاءات، وقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى﴾ الآية، نقلها العرف إلى تحريم جميع الإيذاءات. وكذلك قوله تعالى: ﴿وحرّمت عليكم أمهاتكم﴾ نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته.

- قد يعمم اللفظ عقلاً، كترتيب الحكم على الوصف، نحو: "أكرم العالم" إذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد. وكمفهوم المخالفة، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: "مطل الغني ظلم".

فهذه الألفاظ والمعاني، وأمثالها مما يستفاد منها الشمول، ينبغي التنبيه لها في العلاج النفسي، والاستفادة من مباحثها الواردة في أصول الفقه بحسب الحاجة.

هل يُعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص؟

نص الإمام الغزالي رحمه الله تعالى على الاتفاق على أنه لا يجوز الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص. وعل ذلك بأن العموم دليل لكن بشرط انتفاء المخصص. وقال إن هذا الشرط هو في كل دليل يمكن أن يعارضه دليل آخر، فلا بد من التحقق من انعدام المعارض قبل الحكم بالدليل.⁽¹⁾ وبمثل هذا الكلام قال غيره، مثل العلامة ابن الحاجب، رحمه الله تعالى، الذي منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص، ونقل الإجماع على ذلك، تبعاً للغزالي والآمدي.⁽²⁾

(1) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام أبو حامد، المستصفى، المطبوع مع الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، (بولاق: المطبعة الأميرية، ط ١، ١٣٢٢هـ، أعادت طبعه مكتبة المثني، بغداد)، ج ٢، ص ١٥٧.

(2) السبكي، رفع الحاجب، ج ٣، ص ٤٤٤.

لكن الإمام تاج الدين السبكي، رحمه الله تعالى، بين أن دعوى الإجماع ممنوعة لأن المسألة خلافية بين العلماء. ونقل عن العلامة الصيرفي رحمه الله تعالى أنه يقول بوجوب اعتقاد العموم في الحال، وكذلك العمل بمقتضاه. (1)

وهناك قول ثالث هو أن اللفظ العام يبقى على دلالاته، وهي العموم، حتى يوجد ما يخصصه. وإلى هذا القول مال معدوا معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، حيث وردت القاعدة ٢٠٢٣ بصيغة: "العام يجري على عمومه حتى يردَّ المخصِّص". (2)

وهناك قول رابع بأنه يجب العمل بالعام وعدم البحث عن المخصص إذا ضاق الوقت. (3) ولعل القول الأول بوجوب البحث عن المخصص أولاً هو الرأي الراجح، وإن لم يكن إجماعاً. ورجحانه يُفهم من كلام الإمام تاج الدين السبكي، رحمه الله تعالى، في شرح المختصر، حيث علل وجوب البحث عن الخاص عند سماع العام بأن تطرق التخصيص إلى العمومات أكثر. (4) ثم نقل في جمع الجوامع عن الشافعية أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه ظنية. وعلل شارحه المحلي ذلك بأنه نظراً لاحتمال التخصيص، وإن لم يظهر مخصص، "لكثرة التخصيص في العمومات". (5)

(1) السبكي، رفع الحاجب، ج ٣، ص ٤٤٥.

(2) تُنظر هذه القاعدة في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣٠، ص ٣٣٧.

(3) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣٠، ص ٣٤٢.

(4) السبكي، رفع الحاجب، ج ٣، ص ٤٤٦.

(5) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ١، ص ٤٠٧.

وأياً ما كان الرأي الراجح، فإن هذا ينطبق على البحث الفقهي. أما في حالة علاج الاكتئاب، فالتعميم فيه ضرر واضح. ولذلك لا يبعد القول بأن النظر إلى المخصص لأحكام المريض، ولكلامه المعبر عنها، أمر واجب. والذي يستفاد من هذه المسألة، أنه ينبغي للمعالج أن يتعامل مع كل عبارة عامة، أو حكم عام في الاكتئاب بالتوقف والبحث عن المخصص. كما أنه ينبغي عليه أن يعلم مريضه هذه القاعدة.

ويفيد في تعليم هذه القاعدة ذكر بعض الأمثلة التي أوردها علماء الأصول على نصوص عامة في الشرع، جاءت نصوص أخرى مخصصة لها، لا سيما فيما ورد في وصف العقاب، ثم جاء ما يستثني منه فئة من الناس لم ينلهم العقاب. ومن هذه الأمثلة، بعض ما ذكره الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى، في ((المستصفى)):(1)

ورد في القرآن الكريم، في قصة سيدنا إبراهيم، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، أنه لما سمع قول الملائكة ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية﴾ (سورة العنكبوت: 31) فهم منه العموم، أي لحوق الهلاك بهم جميعاً. ولهذا أشفق على لوط وخاف عليه الهلاك، فقال: ﴿إن فيها لوطاً﴾ (سورة العنكبوت: 32). فأتاه جواب الملائكة بتخصيص ذلك القول العام: ﴿نحن أعلم بمن فيها لننجينهُ وأهله إلا امرأته﴾ (سورة العنكبوت: 32). وهذا التخصيص فيه أيضاً ليس على عمومته، بل فيه استثناء امرأته.

(1) الغزالي، المستصفى، المطبوع مع فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٤٣-٤٤.

روى الإمام البخاري، رضي رحمه الله تعالى، عن البراء رضي الله عنه، قال: "لما نزلت ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيداً فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم، فشكا ضرارته، فأُنزل الله: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (سورة النساء: ٩٥).^(١)

روى جمع من المحدثين، منهم الحاكم، وصححه، عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، قال: "لما نزلت: ﴿إِنكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾، قال المشركون: فالملائكة، وعيسى، وعزيرٌ يُعْبَدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، عيسى وعزيرٌ والملائكة.^(٢)

هذه الأمثلة، وإن كانت تذكر في كتب الأصول كدليل لأرباب العموم، وهم القائلون بأن اللفظ العام هو للاستغراق، لكنني ذكرتها هنا لأن فيها السؤال عن المخصص، أو عن حالات مستثناة من اللفظ العام. وقد جاء بعد هذا السؤال الدليل المخصص. ففيها فائدة البحث عن المخصص. كما أنها أمثلة تحكي قصصاً حصلت في الواقع، فيكون لها وقع أكبر في نفس السامع، ليتعلم منها أن الأحكام لا تجرى على عمومها إذا وجد لها مخصص.

(١) البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، أبو عبد الله، الجامع الصحيح، تحقيق جماعة من العلماء، صورها بعنايته د. محمد زهير الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، د.ط.، ١٤٢٢ هـ عن الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق: ١٣١١ هـ)، ج ٦، ص ٤٨.

(٢) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م)، ج ١٠، ص ٣٨٥.

وإذا استفاد المعالج من علم أصول الفقه هذا الموقف الذي لا يقبل الأحكام العامة دون النظر إلى ما يخصها أولاً، أفاده علم الأصول فائدة أخرى تتم له غرضه، وهي مجموعة من الطرق يُخصص بها العام. وهذا ما أخصه في المطلب التالي.

طرق التخصيص

لما كان معنى العموم الشمول، كانت مباحث التخصيص أداة مناسبة لنفي هذا الشمول. إذ التخصيص: قصر اللفظ أو المعنى العام على بعض أفراد، بأن لا يراد منه البعض الآخر. وهذا القصر ليس محصوراً بعدم إرادة بعض الأفراد، بل إخراج بعض ما يتناوله اللفظ عنه.⁽¹⁾

بعد أن يتنبه المعالج لصيغ العموم التي ترد في كلام الشخص المكتتب، وبعد أن يوضح الموقف من العموم، ولا سيما العموم الذي يؤدي إلى ضرر، هو عدم قبوله قبل البحث عن مخصص، يشرع في استخدام أي من طرق التخصيص التي ذكرها علماء الأصول بما يناسب الموضوع الذي يتكلم فيه.

المتعارف عليه في علم الأصول تقسيم المخصصات إلى متصلة، أي ألفاظ لا تستقل بنفسها بل لا بد من مقارنتها للفظ العام، ومخصصات منفصلة، وهي ما يمكن أن يستقل بنفسه ولا يحتاج إلى الاقتران بالعام. وهذا التقسيم ليس له كبير أثر في العلاج المعرفي. بل الذي يهم المعالج أن يتعرف على طرق التخصيص اللفظية، وطرق التخصيص غير اللفظية. وفيما يلي أهم طرق التخصيص دون تقسيم إلى متصلة ومنفصلة. وقبل ذكر طرق التخصيص، لا بد من التنويه

(1) على ما وضعه العلامة الشربيني في: السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني،

إلى أن لهذه الطرق تعريفات وحدوداً مفصلة مع احترازاتها، والاعتراضات عليها، وما يتعلق بتلك الاعتراضات، وليس من غرض بحثنا نقل هذه المباحث. بل يمكن الرجوع إليها من مظانها. أما هنا، فسأكتفي بذكر التعريف وعزوه إلى مصدره. وبدأت بذكر مثال عن كل نوع من أنواع المخصصات للتوضيح. وهذه الأمثلة عدا الأخير، هي للشريف الجرجاني في شرحه على المختصر.

• الاستثناء: مثل: "أكرم الناس إلا الجاهل".

وهو: "الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد." (1) الاستثناء يكون بأدوات هي: "إلا"، و"خلاً"، و"عداً"، و"سوى"، و"غير"، و"حاشاً".

• الشرط: مثل: "أكرم الناس إن كانوا علماء".

وهو: "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته." (2) وله أقسام أربعة، (3) هي:

الشرط الشرعي: نحو اشتراط الوضوء للصلاة.

والشرط العقلي: مثل اشتراط وجود الحياة حتى يحصل العلم.

والشرط العادي: أي الذي تقتضيه العادة، مثل اشتراط وجود السلم لصعود السطح.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٧٥.

(2) اختار هذا التعريف الزركشي، وعزاه للقرافي. الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٢٧.

(3) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٢٨-٣٢٩.

والشرط اللغوي: ويكون بأدوات الشرط، وهي:

"إن"، وهي أم الأدوات، و"إذا"،

ومن الأسماء: "مَنْ"، و"ما"، و"أَيُّ"، و"مهما"،

ومن الظروف: "أين"، و"أتى"، و"متى"، و"حيثما"، و"أينما"، و"متى"،

و"كيف" يجازى بها معنى لا عملاً.⁽¹⁾

• الصفة: مثل: "أكرم الناس العلماء".

والمراد بها الصفة المعنوية وليس "النعته" عند النحاة بخصوصه.⁽²⁾ وقد نقل العلامة الزركشي

عن إمام الحرمين كلاماً جميلاً يوضح كون الصفة من طرق التخصيص. وأذكر هنا معنى

كلام إمام الحرمين ناقلاً من مصدره، وهو كتابه الفقهي ((نهاية المطلب في دراية المذهب)).

إذا قال القائل: "رجل"، فهذا اللفظ يعني أي رجل من الرجال، معنىً شائعاً في ذكر الرجال. ثم

إذا قال: "طويل" فقد خصص معنى "الرجل" بالطويل من الرجال فقط. وكلما زاد في الأوصاف،

زاد في تخصيص معنى كلمة "رجل"، وأدى ذلك إلى تقليل عدد الرجال المتصفين بتلك

الأوصاف المتعددة مجتمعةً. وهكذا: "كلما كثر الوصف، قل الموصوف."⁽³⁾

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٣٠.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٤١.

(3) الجويني: عيد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية

المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، (جدة: دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)، ج ١٨، ص ٥٢٢.

- الغاية: مثل: "أكرم الناس إلى أن يجهلوا".

وهي نهاية الشيء، ومُنْقَطَعُه. وهي: الحد الذي يثبت الحكم قبله، وينتفي بعده. ويعبر عن

الغاية بلفظين: "حتى"، و"إلى".⁽¹⁾

- بدل البعض من الكل: مثل: "أكرم الناس العلماء منهم"، و"أكلت الرغيف ثلثه".

وهناك خلاف بين العلماء في اعتباره ينطبق عليه تعريف التخصيص. فقد ذكره العلامة تاج

الدين السبكي في ((جمع الجوامع))⁽²⁾ وابن الحاجب في المختصر⁽³⁾. ولم يذكره علماء آخرون

ضمن المخصصات مثل الإمام تقي الدين السبكي، والصفى الهندي، لأن المُبْدَل منه في نية

الطرح، فلا يوجد إخراج بعض أفراد شيء من شيء آخر أعم منه. ولكن هذا الخلاف لا يؤثر

في غرضنا، فالمعنى المتفق عليه، أن المُبْدَل منه ليس مقصوداً بجميعة، بل المقصود البذل

فحسب، أي العلماء من الناس فقط، وثلث الرغيف لا كله، في المثالين السابقين. كما أن

صيغة البذل مفيدة في مجال العلاج النفسي، لأنها تمكن المعالج من البحث عن جزء من

أجزاء اللفظ العام الذي يستخدمه المريض، وتشجيعه على استخدامه بدلاً عنه.

- التخصيص بالعقل: نحو قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ إذ من المعلوم بضرورة العقل أن

الله ليس خالقاً نفسه، سبحانه وتعالى. والمقصود هنا: أنه إذا ورد لفظ عام واقتضى العقل

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٤٤.

(2) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات الشربيني، ج ٢، ص ٢٤.

(3) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج ٢، ص ١٣١.

امتتاع تعميمه، فيعلم من جهة العقل أن المراد بهذه الصيغة الخصوص، لا العموم الذي يحيله العقل.

- التخصيص بالحس: كقوله تعالى: ﴿وَأوتيت من كل شيء﴾ مع أن بلقيس المذكورة في الآية لم تؤت كل شيء، مثل ما كان في يد سليمان عليه السلام. ولقائل أن يقول إن التخصيص بالعقل والحس شيء واحد، لأن أصل العلوم كلها الحس، كما ذكره الإمام. الغزالي في ((المستصفى)).

وذكر العلماء التخصيص بالدليل السمعي، وهو خارج عن إطار بحثنا. كما نقل العلامة الزركشي، رحمه الله تعالى عن العلامة القرافي رحمه الله تعالى أنه ذكر سبعة أنواع أخرى من المخصصات المتصلة: هي الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله.⁽¹⁾ ثم تكلم عليها وعلى الخلاف في كونها تخصص العام.⁽²⁾ ولا تعلق لهذه المخصصات ببحثنا.

ملخص المبحث

تبين معنا مما سبق أن علم أصول الفقه يزود المعالج النفسي بأدوات متنوعة وكثيرة يستطيع من خلالها مساعدة مريضه في الابتعاد عن طريقة التعميم التي تغلب على تفكيره. هذه الأدوات هي طرق التخصيص المتعددة التي ذكرناها في هذا المبحث. ويساعد المعالج أيضاً تعلمه

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص 273-274.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص 351-353.

لصيغ العموم وأساليب التعميم، إضافة إلى تبنيه لرأي أن العموم لا يعمل به قبل النظر إلى المخصص.

المبحث الثامن: استخدام أسلوب الحوار

ذكرنا في الفصل الأول أن مدار العلاج المعرفي على السؤال والجواب. وكان الحري بنا أن نتكلم عن أسلوب السؤال والجواب في أصول الفقه عموماً مستفيدين من علم الجدل الأصولي. لكن تجنباً لطول الرسالة عن المعتاد في مرحلة الماجستير، سأقتصر على السؤال عن الحد. وينحصر الكلام في هذا الموضوع في عنوانين اثنين: مقدمة عن علم الجدل الأصولي، وبيان أصول صيغ السؤال في أصول الفقه مع التفصيل في السؤال عن الحد.

مقدمة عن علم الجدل

يتعرض الفقيه لمواقف يختلف فيها في الرأي عن حكم مسألة معينة مع فقيه آخر. وهنا يحتاج إلى السؤال عن سبب الخلاف. وربما يود أن يقنع الطرف الآخر بصحة رأيه. أو يريد إلزامه بأن رأيه صحيح، ورأي خصمه خطأ. فكيف يرتب الفقيه أسئلته في هذه المواقف؟ تعرض علماء الأصول لهذه المسألة بتفصيل في علم متخصص بالمحاورات الفقهية أسموه علم الجدل.

وعلم الجدل على ما عرفه إمام الحرمين: "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التذافع والتنافي بالعبرة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة."⁽¹⁾ وهذا الحد يخرج الحوار الذي يشترك

(1) إمام الحرمين، الكافية في الجدل، ص21.

فيه اثنان على التعاون والتوافق، فلا يسمى هذا جدلاً أو مناظرة. وهذا فرق مهم بينه وبين العلاج المعرفي الذي يقوم على التعاون بين المعالج والمريض. كما أن هذا الحد لا يقتصر على التنازع بالكلام، بل يتضمن استخدام الإشارة وغيرها مما يقوم مقام الكلام. وهذا عامل مشترك بينه وبين الحوار في العلاج المعرفي. وسنوضح هذين الأمرين في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

أما الإمام الغزالي فقد زاد في التعريف بيان الغرض من الجدل، فعرف الجدل في اصطلاح النُّظَّار بأنه: "تخاؤض، وتقاؤض يجري بين متنازعين فصاعداً، لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن."⁽¹⁾ ونص على أن حده يُخرج الحوار المبني على "المعاونة في النظر، والابتكار على سبيل الاشتوار." وكما ذكرنا في الحد السابق، فإن الحوار على سبيل المعاونة يشبه حوار العلاج المعرفي السلوكي. كما أن حد الإمام الغزالي يؤكد أن الغرض من الجدل إحقاق حق، أو إبطال باطل، أو الوصول إلى غلبة الظن. وهذا أيضاً مختلف عن الغرض من العلاج المعرفي. وسيأتي مزيد بيان لذلك في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(1) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام أبو حامد، المنتخل في الجدل، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، (بيروت: دار الوراق، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، ص 305.

أصول صيغ السؤال

ذكر علماء الأصول أن أدوات السؤال متنوعة في اللغة العربية، وأصلها إمام الحرمين إلى خمس عشرة أداة.⁽¹⁾ لكن أصول صيغ السؤال أربعة، نذكرها مع التفصيل في السؤال عن الحد بشكل خاص:

1- "هل":⁽²⁾ ويسأل بها عن أمرين: عن أصل وجود الشيء، نحو: "هل الله تعالى موجود؟" وهذا يعتبر السؤال الأول في علم الجدل، وهو السؤال عن "هَلِيَّة المذهب" نحو: "هل لك مذهب، أم لا؟" (أي في المسألة التي يتجادل فيها الشخصان). والأمر الثاني الذي يُطلب بهل: حال الموجود ووصفه، نحو: "هل الله تعالى خالق البشر؟" و"هل الله تعالى متكلم، وأمر، وناه؟"

2- "ما": ويطلب بها الحد بأنواعه. وقبل أن نفصل الكلام في ذلك، يحسن أن نذكر المعنى اللغوي لما الاستفهامية حتى يتبين الارتباط الوثيق بينه وبين المعنى المذكور في كتب الأصول. ومن أفضل ما كتب عن معنى "ما" الاستفهامية، ما كتبه الفيروزبادي في القاموس ناقلاً جله عن ((مغني اللبيب)) لابن هشام

(1) إمام الحرمين، الكافية في الجدل، ص 72-73.

(2) وليس لها مقابل في اللغة الإنجليزية التي فيها نشأ العلاج المعرفي. ومن هنا يجب التنبيه إلى الفروق الناتجة عن اختلاف اللغة في طريقة العلاج المعرفي.

الأنصاري؛⁽¹⁾ وما زاده عليه شارحه السيد مرتضى الزبيدي، مضمناً في شرحه خلاصة رسالة لابن فارس في "ما".

"ما" الاستفهامية: نكرة مضمنة معنى الحرف، ومعناها: "أَيُّ شَيْءٍ"، نحو قوله تعالى: ﴿مَا هِيَ﴾ (سورة البقرة: 68)، وقوله تعالى: ﴿مَا لَوْهَا﴾ (سورة البقرة: 69)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ (سورة طه: 17). و"ما" يسأل بها عما لا يعقل، وعن صفات من يعقل. قال ابن فارس: "إذا قال القائل: ما عندك؟ مستفهماً، فجوابه الإخبار بما شاء المجيب من قول: رَجُلٌ أَوْ فَرَسٌ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ الْأَنْوَاعِ؛ فَأَمَّا أَنْ يَقُولَ زَيْدٌ أَوْ عَمْرُوٌ فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَنَاسٌ قَدْ أَوْمَأُوا إِلَى إِجَازَتِهِ عَلَى نِيَّةِ أَنْ تَكُونَ "مَا" بِمَعْنَى "مَنْ"."⁽²⁾

ولما عرفنا صيغة السؤال، احتاج الجواب إلى اسم يعبر به عنه، ويكون ذلك باسم مأخوذ من أداة الاستفهام نفسها، وهو الماهية. والأصل أن النسبة إلى "ما" مَوَوِيٌّ، لكن نقل العلماء عن الكسائي، نقلاً عن الرؤاسي قولهم: هذه قصيدة مائية، وماوية.⁽³⁾ وصرح الزركشي في ((المعتبر)) أن الماهية نسبة إلى "ما"، وأنه يقال

(1) الأنصاري: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر، ط6، 1985)، ص330.

(2) الزبيدي، تاج العروس، ج40، ص492-493.

(3) الزبيدي، تاج العروس، ج40، ص492-493.

أيضاً مائية⁽¹⁾. ونقل التهانوي عن العصام قوله في شرح العقائد إن لفظ الماهية منسوب إلى "ما" وأن الهمزة قلبت هاء لتقارب المخرج.⁽²⁾ فتحصل من مجموع الأقوال أن الماهية منسوبة إلى "ما" وأن أصلها "المائية" لكن قلبت همزتها ياءً لتقرب المخرج. وهذا الاسم كسائر الأسماء المأخوذة من الجمل الاستفهامية كقولهم: "الكيفية"، و"الأينية" من "كيف"، و"أين".⁽³⁾

إذا أمعنا النظر في هذا المعنى اللغوي، بان لنا كيف شرح الإمام الغزالي في مقدمة ((المستصفى)) المطالب التي يسأل عنها بما، وتوصل بذلك إلى أنواع الحد الثلاثة. ويتلخص كلامه في أن "ما" يطلب بها شرح اللفظ، مثل سؤال من لا يعرف معنى "العُقَّار": "ما العُقَّار؟"، فيقال له: "الخمير". ويطلب بها لفظاً جامع مانع يميز المسؤول عنه عن غيره، مثل سؤال السائل: "ما الخمر؟" فيقال له: هو المائع الذي يقذف بالزبد، ثم يستحيل إلى الحموضة، ويحفظ في الدين.⁽⁴⁾ ويطلب بها حقيقة الشيء وذاته، مثل سؤال "ما الخمر؟" فيقال في جوابه: "هو شراب

(1) الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين، المعترف في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (حولي: دار الأرقم، ط ١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، ص 337.

(2) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج 2، ص 1423.

(3) الزركشي، المعترف، ص 337.

(4) هذا تعريف الإمام الغزالي في المستصفى. وقد يرد عليه أنه ليس مانعاً، لأنه يتضمن الخل، إلا إذا قلنا إن الخل لا يحفظ في الدين.

مسكر معتصر من العنب. "وبالتالي يطلب بالسؤال بما أنواع الحد الثلاثة: اللفظي،

كالمثال الأول؛ والرسمي كالمثال الثاني؛ والحقيقي، كالمثال الثالث.⁽¹⁾

ولخص علماء الأصول، بعد الإمام الغزالي، هذا المعنى؛ فبين الشريف الجرجاني

أن السؤال بما هو، وما يرادفه في أي لغة كانت، إنما هو عن تمام ماهية المسؤول

عنه. فمثلاً إذا سأل سائل: "ما هو زيد؟" كان الجواب: "زيد إنسان". لأن "إنسان"

هو تمام ماهية زيد، أي حقيقته المرتسمة في العقل.⁽²⁾

3- "لم": ويسأل بها عن العلة، وبالتالي فالجواب عنها يكون بالبرهان (وليس الحد).⁽³⁾

وبما أننا لم نتعرض للقياس في هذه الرسالة، فإن تفصيل السؤال بصيغة "لم"

والجواب عنه خارج عن الرسالة.

4- "أي": ويُطلب بها تمييز ما عُرف جملته عما يختلط به. ومثال ذلك قول القائل:

"ما الشجر؟" فيقال له: "الشجر جسم." وبما أن الشجر يختلط بأنواع أخرى من

الأجسام فينبغي تمييزه عنها، فيقال: "أي جسم هو؟" وهنا يمكن تمييز الشجر

بقولنا: "جسم نام" أو غير ذلك من الصفات المميزة للشجر.⁽⁴⁾

(1) الغزالي، المستصفي، ج1، ص48-49.

(2) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص76-77.

(3) الغزالي، المستصفي، ج1، ص49.

(4) الغزالي، المستصفي، ج1، ص49، مع زيادات للتوضيح.

وأما مطالب بقية صيغ السؤال نحو: "كيف"، و"أين"، و"متى"، فتدخل في الشق الثاني من مطلب "هل"، وهو صفة الوجود.

ويلاحظ هنا أمور: الأول أن ثلاثة من صيغ السؤال ("هل"، و"ما"، و"أي") إضافة إلى صيغ السؤال الأخرى عدا "لِمَ"، تخدم الاستفسار عن الحد، أي عن ماهية الشيء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

الثاني: أن ترتيب صيغ السؤال في علم الجدل الأصولي يبدأ بالسؤال عن وجود مذهب لدى الخصم باستخدام صيغة "هل"، وينتقل بعدها إلى بيان ماهية مذهبه بصيغة "ما" وما يتبعها من صيغ مساعدة. وينتقل بعد ذلك إلى السؤال عن دليل مذهبه بصيغة "لِمَ". ثم المرحلة الرابعة والأخيرة مقابلة برهان الخصم لأجل إلزامه بالرأي الصحيح؛ ويكون ذلك بذكر ما يناقض برهان الخصم، أو يقلب كلامه، أو يفرق بين الجمع. فتحصل من ذلك أن السؤال الجدلي ينقسم إلى أربعة أقسام، على ما رجحه إمام الحرمين.⁽¹⁾

وبهذا ينتهي الكلام عن هذا المبحث. ينتهي معه الكلام عن الفصل الثاني. وننتقل الآن إلى الفصل الثالث، وفيه عقد مقارنة بين منهج التفكير الأصولي، ومنهج التفكير في العلاج المعرفي، وذلك فيما يتعلق بالاكنتاب.

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص49.

الفصل الثالث: مقارنة المباحث الأصولية السابقة بالعلاج

المعرفي للاكتئاب

تضمن الفصلان السابقان عرضاً لمنهج التفكير في العلاج المعرفي الغربي، أعقبه عرض لمنهج التفكير عند علماء الأصول. وتخللت هذا العرض تلميحات، وإشارات مختصرة إلى أوجه الخلاف بين المنهجين. وسأعرض في هذا الفصل مقارنة بين المنهجين من عدة نواحٍ. ويلاحظ القارئ أنني لم أتعرض للجانب الإسلامي في منهج التفكير الأصولي لأن المنهج الغربي لا يتضمنه، فلا يمكن مقارنة المنهجين من هذه الناحية. بل ركزت جل اهتمامي على الجانب الفكري للمنهج الأصولي. وهذا لا يعني أننا نحاول هنا أن نستخلص من أصول الفقه طريقة تفكير لا علاقة لها بالدين. فأصول الفقه قبل كل شيء علم إسلامي، ولا يمكن فصل منهج التفكير فيه عن الإسلام. لكن التركيز على الجانب الفكري، يفيد في التعرف على الاختيارات العقلية التي نحا إليها المسلمون متأثرين بدينهم، بالمقارنة مع الاختيارات الفكرية التي اعتمدها المعالجون في الغرب.

وعلى هذا نقول إن أوجه المقارنة تندرج تحت الجوانب التالية:

لكل من المنهجين نشأة وأصل يستمد منه يختلف فيه عن المنهج الآخر. ولذلك يجب المقارنة بينهما من هاتين الناحيتين.

لكل من المنهجين تصور عن كيفية حصول المعرفة لدى الإنسان، وهذا التصور يحدد طريقة استخدام المنهج في العلاج. وقد أطلقنا على هذا التصور اسم النظرية المعرفية. فوجب المقارنة بينهما من هذه الناحية.

كما أن لك من المنهجين طرائق فكرية تستخدم في العلاج. فكان لزاماً المقارنة بينهما من

حيث تلك الطرائق.

ويخلص الجدول التالي أوجه المقارنة التي سأحدث عنها في مباحث مستقلة، إن شاء الله

تعالى.

جدول 5: أوجه المقارنة بين العلاج المعرفي وبين أصول الفقه

أصول الفقه	العلاج المعرفي	وجه المقارنة
إثبات أصل العلوم	اعتبار الفكر الواعي	النشأة
الموروث الإسلامي الثابت	الفلسفات الغربية المتغيرة	استمداده
حصول العلم المقارنة مع الوسواس الاعتراف بالنفس، وجعلها محور الفهم تشبيه العلم بالبصيرة	المخططات المعرفية الأفكار التلقائية السلبية التعامل مع الإنسان على أنه "عضوية" تشبيه المعرفة بالبناء	النظرية المعرفية
الشعور بالفقد	الشعور بالفقد تفعيل المعتقدات الأساسية	كيفية حصول الاكتئاب

أصول الفقه	العلاج المعرفي	وجه المقارنة
الوصول بالشخص إلى حالة العلم، وإبعاده عن الجهل المركب وعن الوهم.	تغيير الاعتقادات والتعامل مع الأفكار التلقائية السلبية	هدف العلاج
التعاريف: مفاهيم مغايرة: العجز، الصبر. استخدام النظر في الدليل للوصول إلى العلم. السؤال والجواب: علم الجدل تجويز النقيض قاعدة: ما من عام إلا وخصص استخدام الحوار استخدام الأمثلة المتعددة	معرفية وسلوكية الحوار السقراطي - لا زالت محل شك.	طريقة العلاج
مفاهيمه ثابتة مناسب للبيئة العربية والإسلامية يمكن قياسه تجريبياً (دراسة حركات العين، وعوامل الإبصار)	ذو انتشار واسع في العالم. أجريت عليه دراسات تجريبية كثيرة.	مزايا العلاج

المبحث الأول: المقارنة من حيث النشأة

رأينا في الفصل الأول كيف ولد العلاج المعرفي الغربي من رحم مدرسة التحليل النفسي التي كانت منتشرة قبله. إذ إن بك نفسه تدريب على مبادئ تلك المدرسة وكان يمارس طرقها. وبيننا كيف أن المشكلة الأساس التي واجهها بك وغيره كانت مشكلة عدم الثقة بأفكار المريض، والتعامل معها على أنها "آليات دفاع" يستخدمها للتعامل مع عقده الكامنة في ذاته. فما كان من بك إلا أن أعاد الثقة بالأفكار الواعية، واعتمد في ذلك على مبدأ "الحس المشترك" الذي يقبل أن ما يحس به الإنسان موافق لما هو موجود في الواقع.

أما أصول الفقه، من حيث نشأته، فهذه المشكلة لم تكن واردة لدى العلماء القدامى. فالإمام الشافعي لا يتعرض لهذه المشكلة لأن القبول بواقعية الإحساس يعد من بداهة العقول. وعندما كتب المتكلمون في أصول الفقه، تعرض بعضهم لهذه المشكلة. ولعل تعرضهم لها كان ناشئاً عن أبحاثهم الكلامية التي واجهوا بها الأفكار التي دخلت إلى المجتمع الإسلامي من الأمم الأخرى. ونجد مثلاً مفصلاً لهذه المسألة في أحد أعمدة كتب الأصول الأربعة، وهو كتاب ((البرهان)) عندما تحدث إمام الحرمين، رحمه الله تعالى، عن مسألة إثبات العلوم.

إثبات أصل العلوم

وهنا نجد أن ما ذكره إمام الحرمين في البرهان عن أصل العلوم، يحدد موقف علماء المسلمين من التشكيك. فيقول في ((البرهان)): "لم ينكر من يُبالي به من العقلاء أصل العلوم."⁽¹⁾

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص113-115.

ثم ذكر مذاهب السوفسطائية وتفرقهم إلى أربع فرق. والذي يعنينا هنا، أن علم أصول الفقه، برده مبدأ التشكيك عند السوفسطائية، قد مهد الطريق للتفكير الصحيح، الذي يستفاد منه في العلاج المعرفي للاكتئاب، وذلك بإثبات أن العلم الذي يحصل للإنسان علم حقيقي، وليس من ضرب الخيال. وختم إمام الحرمين كلامه عنهم بنتيجة بالغة الدلالة، فإدراك الإنسان أنه يعلم شيئاً هو أمر في غاية الوضوح حتى إن إمام الحرمين يرى أنه لا يمكن اجتماع فرقة من الناس على إنكار أصل العلوم إلا إذا تواطؤوا على الكذب.⁽¹⁾

فلو كانت أفكار إمام الحرمين، وغيره من علماء الأصول، شائعة في الغرب، لما مر العلاج النفسي بمرحلة التحليل النفسي، لأنها كانت سيعترض عليها بمبدأ إثبات أصل العلوم، ولما احتاج ذلك إلى تصحيح بإنشاء مدرسة جديدة هي مدرسة العلاج المعرفي.

المبحث الثاني: المقارنة من حيث التغير والثبات

استند العلاج النفسي بمتخلف أنواعه، ومنه العلاج المعرفي، إلى النظريات الفلسفية الغربية المتعاقبة. وهذه الفلسفات مرت بتغيرات كبيرة عبر الحقب الزمنية المتعاقبة. وقد رصد علماء الإسلام هذه التغيرات، وكتبوا عنها. وممن عني بذلك الشيخ مصطفى صبري، رحمه الله تعالى، في كتابه ((موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين)). فقد ظهر كتاب فرنسي في القرن التاسع عشر بعنوان ((تاريخ مسائل الفلسفة)) لخص المراحل المختلفة التي مر بها الفكر

(1) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص113-115.

الغربي.⁽¹⁾ وقد استعرض الشيخ مصطفى صبري، رحمه الله تعالى، فقرات كثيرة من هذا الكتاب، مستفيداً من ترجمته التركية، ومتعرضاً لها للنقد والدراسة من وجهة نظر إسلامية.⁽²⁾ والمطالع للكتاب الأصلي، ولتحليل الشيخ مصطفى صبري، يتبين له بوضوح التغيرات المتعاقبة في الفكر الغربي. بل إن بك نفسه تبرم بهذه التغيرات، واعتبرها إحدى الأسباب التي دعت إلى البحث عن طريقة جديدة في العلاج، كما بينا في تعليق سابق.

أما مبادئ علم الأصول فهي مبادئ ثابتة. فهو يستند أساساً إلى كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. والمباحث التي لم يوجد فيها جواب قاطع في أحدهما، رجع فيها علماء الأصول إلى ما كان عليه جل الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وذكرت أمثلة من ذلك في الخطوة السابعة من المطلب الثالث، ضمن المبحث الأول من الفصل الثاني. وعبر عن هذا الثبات، أوضح تعبير، الإمام الشاطبي في ((الموافقات))، بل جعله أحد معايير تمييز صلب العلم، أي العلم الحقيقي، عن ملح العلم. كما ذكرناه في الفصل الثاني.

المبحث الثالث: المقارنة من حيث النظرية المعرفية

المخططات المعرفية

(1) وهذه بيانات النسخة الفرنسية، والترجمة الإنجليزية.

1- Janet, Paul, and Gabriel Séailles. **Histoire De La Philosophie : Les Problèmes Et Les Écoles.** Troisième édition. ed. Paris: Librairie Ch. Delagrave 15, rue Soufflot, 15, 1899.

2- Janet, Paul, Henry Sir Jones, Ada Monahan, and Gabriel Séailles. **A History of the Problems of Philosophy.** London ; New York: Macmillan, 1902.

(2) صبري: مصطفى، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،

ط ٢، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، ج ٢.

تستند النظرية المعرفية في العلاج المعرفي إلى فكرة المخططات المعرفية. وهي فكرة نشأت من ملاحظات علماء الأعصاب في القرن التاسع عشر. وكان أبرز من بحث في هذا الأمر الطبيب الإنجليزي هنري هد. وكان غرضه تفسير حدوث الحركات المتعاقبة والمتتالية التي يتحركها الإنسان بجسمه. فحينما يغير الإنسان من وضع جزء من أجزاء جسمه، فإن الوضع الجديد لا بد وأن يحدث بالنسبة للوضع السابق. وكلا الوضعين لا بد وأن يخزن في ذهن الإنسان بطريقة ما. وهكذا تتالى الحركات، ويتعاقب تخزين وضع الجسم في كل حركة بالنسبة للوضع الذي قبله. ولأجل ذلك افترض هد أن هناك مخططاً مرناً يشبه الهيكل أو الجسم المصنوع من مادة البلاستيك، تُسجل عليه الإحساسات المتعلقة بكل حركة جديدة. ثم تطورت نظرية المخططات المعرفية لتشمل أنواعاً أخرى من النشاط الفكري، مفترضة وجود مخطط مرن يتعدل ويتغير بحس الإحساسات القادمة إليه.

إن فكرة تطور المعلومات شيئاً فشيئاً في الإنسان، مع زيادة خبراته في الحياة ليست بدعاً من القول. وتشبيه ارتباط المعلومات بعضها ببعض بالبناء، ليس تشبيهاً غريباً. بل يمكن القول إن الكلمة الأولى من اسم علم "أصول الفقه" تدل على هذا المعنى. إذ الأصل: "ما يبتنى عليه غيره".⁽¹⁾ لكن هذا الأمر تمكن دراسته تجريبياً من حيث الإحساسات المتعلقة بحركة الجسم وتغير وضعه، لأن حركة الجسم يمكن دراستها. أما دراسة "المخططات المعرفية" المتعلقة بأفكار الإنسان المختلفة، فيصعب إيجاد دليل حسي يمكن من دراستها تجريبياً.

(1) ينظر متن التقيح لصدر الشريعة المحيوي، في: التقاواني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص8.

وبالمقابل، نجد أن علم أصول الفقه اهتم بالمعرفة من حيث نتيجتها النهائية، وهي حصول حالة العلم في الإنسان. ولذلك أعملوا جهدهم للتوصل إلى تعريف دقيق للعلم يميزه عن غيره من أنواع الإدراك المعرفي.

وفي هذا السياق، يثبت علماء الأصول دوراً فاعلاً للنفس. فوجود النفس، وتأثرها بالأفكار، ووصولها إلى حالة العلم، أمر حاضر في فهم علماء الأصول للعلم. في حين يبني الباحثون الغربيون نظريتهم أساساً على مبدأ التفاعل بين الإنسان، كعضوية (organism)، وبين وسطه المحيط، دون تصريح بأن للإنسان نفساً تدرك الأشياء.

طريقة "دراسة" الأفكار

تعتمد النظرية الغربية على طريقة "التأمل الذاتي"، أو "الاستبطان" (introspection) للتعرف على الأفكار، كما مر معنا في الفصل الأول. واستخدام هذا المصطلح لا يجعل المعنى الذي يدل عليه معنى مبتكراً. فعلماء الأصول عندما يستدلون على أمر عقلي، يستخدمون تعبير "الوجدان". فمثلاً نجد القاضي عضد الدين الإيجي في شرحه على مختصر ابن الحاجب، عند الكلام على انقسام التصور والتصديق إلى أربعة أقسام، يستدل على هذه الأقسام بالوجدان، فيقول: "وجود الأقسام الأربعة وجداني".⁽¹⁾

علاقة الأفكار بالحالة النفسية

(1) الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، ج1، ص64.

من دعائم النظرية المعرفية أن الأفكار التلقائية السلبية تؤدي إلى شعور مزعج، من نوع الحزن أو القلق. ولذلك يقوم العلاج المعرفي على اتباع طرق للتعامل مع الأفكار التلقائية السلبية، وسبر أغوارها إلى المعتقدات الأساسية التي "تفعلت" بسبب حدث ما أثارها.

أما في أصول الفقه، فقد وصف علماء الأصول حالات نفسية تترافق مع حصول حالة العلم في النفس. فصفوها بالكشف، والانشراح، والتلّج، والثقة. وجعلوا هذه الحالات مقابلة للاعتقاد، من كونه عُقْدَةً على القلب.

فيلتقي المنهجان في ربط الأفكار بالحالة النفسية، أو المزاج كما هو اصطلاح علم النفس المعاصر. لكن نوع الحالة النفسية الناجمة مختلف. ففي العلاج المعرفي، الهدف هو زوال الحزن والقلق. في أصول الفقه، حصول الانشراح والكشف يدل على العلم.

ربط البصيرة بالبصر، والنظر الفكري بالنظر بالعين

من اللافت استخدام علماء الأصول لتعابير تشبه البصيرة بالبصر، وتجعل للنظر نوعين: نظراً فكرياً ونظراً بالعين. ويبدو أن هذا الاستخدام اللغوي ليس من باب التشبيهات الأدبية، ولكن هناك احتمال كبير أنه ينم عن علاقة وثيقة بين جهاز الإبصار عند الإنسان، وبين أماكن التفكير في الدماغ. بل إن الدراسات المجراة إلى الآن تشير إلى هذه العلاقة كما ذكرنا في الفصل الثاني. وينتج عن ذلك إمكانية اختبار طريقة تجريبية حسية لاختبار الأفكار في الاكتئاب، وهي دراسة حركات العين. وإذا نتج عن هذه الدراسة نتائج مؤكدة، فإنها ستكون نموذجاً للعلم التجريبي المهتدي بهدي القرآن الكريم. أي إن الباحث في الأمور الكونية والمادية، بدلاً من أن يتوجه في دراسته إلى مواضيع وظواهر يختارها معتمداً اعتماداً كلياً على ملاحظته وتوقعاته، فإنه أيضاً يهتدي بالمعاني والتعابير القرآنية. ففي موضوعنا، كان ورود النظر البصري والنظر الفكري في القرآن الكريم مشجعاً

على البحث عن دلائل حسية تجريبية للعلاقة بين الاثنتين، ومن ثم استخدام ذلك في قياس طريقة التفكير في الاكتئاب.

المبحث الرابع: المقارنة من حيث وسائل العلاج

تقبل المعلومات المناقضة ومبدأ تجويز النقيض

أشار بك في كتابه الأول إلى أهمية تشجيع المريض على تقبل المعلومات المناقضة لما في ذهنه فيما يتعلق بشعوره بالاكتئاب. إلا أن المطالع لكتب العلاج المعرفي التي تلت، لا يجد هذا المبدأ مؤكداً عليه تأكيداً كافياً يبرز أهميته. وإن تفحص طرق العلاج المختلفة التي عرضتها في الفصل الأول يرى أن كثيراً منها يؤدي بشكل أو بآخر إلى إضعاف فكرة المريض التي سببت له الشعور بالاكتئاب، وبالتالي جعله أكثر تقبلاً لأفكار معاكسة لها.

أما في أصول الفقه، فقد تنبه العلماء إلى الدور المحوري لمبدأ تجويز النقيض للتفريق بين الاعتقاد الخاطئ وبين العلم. ورأينا ذلك واضحاً في كلام الإمام الغزالي وغيره من العلماء. وهذه فائدة كبيرة من أصول الفقه ينبغي العناية بها. وينبغي للمعالج أن يستحضرها في ذهنه أثناء حوارهِ مع المريض. فالتوصل إلى تجويز النقيض يفتح طرق تقبل الأفكار المفيدة التي تخفف من شعور المرء بالكآبة والحزن.

شروط النظر

حدد علماء الأصول شروطاً واضحة ودقيقة للنظر. ومن بينها شروط الشخص الذي يتأهل للنظر الصحيح. وذكرت في الفصل الثاني أن مدرسة العلاج المعرفي تطرقت لهذا الأمر بشكل

عام، دون تحديد معايير واضحة. وإن الاستفادة من علم الأصول في تحديد أهلية الشخص للنظر أولاً، له فوائد في العلاج النفسي.

هناك حالات يكون فيها الاكتئاب ناتجاً عن أسباب عضوية، من خلل في عمل بعض أجهزة الجسم. وهناك حالات يكون فيها الاكتئاب شديداً بحيث يحد من قدرة الشخص على الانتباه، والمحاكمة. فإذا كان المعالج متنبهاً لهذه الحالات، استثنائها من بداية العلاج، لأن الشخص لا تتوفر لديه شروط النظر الصحيح. كما أن طبيب العيون لا يفحص نظر شخص مصاب بالتهاب في القرنية، أو بمرض في أجزاء أخرى من العين يؤثر على البصر لأن نتيجة الفحص ستكون أقل من قدرة الشخص على الإبصار في حالة السواء.

التجريبية التعاونية

يقصد بتعبير "التجريبية التعاونية collaborative empiricism" تطبيق المنهج التجريبي، الذي يستند إلى التجربة الحسية،⁽¹⁾ للتوصل إلى الأفكار المفيدة والصحيحة. ويكون ذلك بالتعاون

(1) المذهب التجريبي: هو المذهب الذي يرفض أن تكون للعقل مبادئ أولية وفطرية. ويرى أن التجربة مصدر المعرفة، وأنه لا شيء يوجد في العقل ما لم يوجد من قبل الحس. سعيد: جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، (تونس: دار الجنوب، د.ط، ٢٠٠٤م)، ص ٩٢.

بين المعالج والمريض، وبأن يعمل معاً على قدم السواء. ويشبه أنصار العلاج المعرفي كلاً من المعالج والمريض، باحثين تجريبيين،⁽¹⁾ يبحثان عن دليل يؤيد أو ينفي أفكارهما.⁽²⁾

(1) ترجمتُ كلمة scientist بعبارة "باحث تجريبي"، لتجنب الخلط الشديد والخطير الذي نجم عن ترجمتها بكلمة "عالم"، وعن ترجمة مصدرها في الإنجليزية وهو كلمة science بكلمة "علم". فشتان بين كلمة العلم التي هي المعرفة في اللغة العربية، وحتى في مصطلح أصول الفقه (وذلك بحسب أحد تعاريف العلم للقاضي الباقلاني، رحمه الله تعالى)، وبين العلم التجريبي، الذي يحصر المعرفة بالمعارف المتحصلة بالملاحظة المنهجية (observed facts) ومن خلال النظريات التي تحتمل التخطئة (falsifiable). ينظر لمزيد تفصيل وأمثلة على هذا الفرق: المعنيان الرابع والخامس لكلمة science في قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية. وجددير بالذكر ان المعنى الأول لهذه الكلمة في قاموس أكسفورد هو أنها: "حالة المعرفة، أو معرفة الشيء". وكان هذا المعنى مستخدماً في الكتابات الدينية ليدل على علم الله سبحانه وتعالى، وفي الكتابات الفلسفية ليدل على العلم الذي يقابل الاعتقاد والرأي. وهو معنى موافق لاستخدام علماء الإسلام لكلمة العلم. وهذا المعنى كان مستخدماً في السابق.

"science, n.". OED Online. March 2022. Oxford University Press. <https://www-oed-com.qulib.idm.oclc.org/view/Entry/172672?redirectedFrom=science> (accessed May 07, 2022).

وعبر عن هذا الفرق، بأصرح من هذا، معدوا الموسوعة البريطانية، إذا ورد في مادة science أنها تعني: نظاماً من المعارف يهتم بالعالم الحسي (الفيزيائي)، وبمظاهره المختلفة، ويتضمن الاعتماد على الملاحظات المحايدة وغير المنحازة، وعلى التجارب المنهجية. وزادت الموسوعة الأمر تفصيلاً، في مادة "فلسفة العلم" [أي التجريبي، على ما نذكر هنا] بالقول إن سلسلة من الأحداث في بداية القرن العشرين جعلت الفلسفة العامة للعلم [أي التجريبي] هي محور الفلسفة في العالم الناطق بالإنجليزية.

Britannica Academic, s.v. "Science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/science/66286>.

Britannica Academic, s.v. "Philosophy of science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/philosophy-of-science/108542>.

وهذا الفرق الهام في معنى العلم، والتحول الذي طرأ على معنى هذه الكلمة في الغرب، يبرز فرقاً هاماً بين طريقة التفكير الإسلامية، وبين طريقة التفكير الغربية. فلا عجب إذا نتج عن ذلك اختلاف في طريقة علاج أفكار الاكتئاب بين المنهجين.

ومن نتائج تفسير العلم بالتجريبي، أن فئة من الكاتبين أصبحت تقول إن علم النفس ليس بعلم لأنه لا يخضع للتجربة. وكذلك قال منهم إن المنطق، والرياضيات، وعلوم الحاسوب النظرية لا ينطبق عليها وصف العلم لأنها لا تخضع لقواعد العلم الحديث والتي من ضمنها التجريب.

Beck, J.S: *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*. Pp22-23, 62. (2)

تختلف التجريبية التعاونية التي تقدم شرحها في الفصل الأول عن منهج التفكير الأصولي اختلافاً كبيراً. فالمعالج والمريض يخوضان مجموعة من التجارب السلوكية والفكري ليتوصلا إلى الحل الذي يناسب المريض. أما في أصول الفقه، فلا بد من وجود هدف مقصود يسعى المرء إليه. فالتفكير الأصولي يقوم على النظر الصحيح للتوصل إلى مطلوب خبري. والمطلوبان الواضحان المأخوذان من دراسة الاكتئاب هما تقليل الشعور بالفقد، والعودة بالفكر من المبالغة في التعميم إلى الأحكام الواقعية.

توجيه الفكر بالمقاصد

يمكن القول إن توجيه الفكر الأصولي بخاصة، والإسلامي عموماً بمقاصد الشرع هو سمة أساس في الفكر الإسلامي. فما يتميز به تفكير المسلم عن غيره هو أنه يتبع كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في جميع مناحي حياته. وعندما تصادفه أمور فيها أكثر من خيار، فإنه يختار ما فيه رضا الله عز وجل. فمقصد الشرع ظاهر نصب عيني المسلم في أموره كلها. فلا يكون تفكيره عشوائياً، أو معتمداً على التجربة التي ليس لها وجهة محددة.

ولاحظنا في الفصل الثاني كيف قدم لنا مقصد مخالفة الهوى تعاملاً مباشراً مع مشكلة الشعور بالفقد. وبهذا يتبين الفرق بين منهج أصول الفقه والمنهج الغربي من هذه الناحية.

الحدود والتخصيص في أصول الفقه

استعرضت مزايا الحدود والتخصيص في أصول الفقه في الفصل الثاني بما لا يحتاج إلى تكرار هنا. ولكن أنهه أن التعرض لموضوع التخصيص يبين نظرة أصول الفقه إلى الغرض المقصود من التفكير. فإذا كانت مشكلة أسلوب التفكير في الاكتئاب هي التعميم، فالسبيل إلى حلها يكون

بوسائل التخصيص، وليس التجريب التعاوني الذي لا ينطلق نحو وجهة معينة من البداية. هذا وإن وسائل التخصيص يمكن استخدامه كأساليب لغوية مع المريض. فإذا لاحظ المعالج أن المريض يستخدم كلمة معينة من كلمات العموم مثل "دائماً"، فيمكن تدريبه على تجنب هذه الكلمة واستخدام كلمة فيها معنى الخصوص.

المبحث الخامس: المقارنة من حيث أسلوب الحوار

إن هذه الخطوة شديدة الارتباط بالعلاج المعرفي السلوكي لأنه يقوم على مبدأ السؤال والجواب. وإن الناظر في علم الأصول، يجد أسلوب السؤال والجواب حاضراً بجلاء ووضوح في هذا العلم. وما ذلك إلا لفائدة السؤال والجواب في التوصل للنتائج. وألمح الإمام أبو إسحق الشيرازي، رحمه الله تعالى، إلى أهمية السؤال والجواب، الذي يعرف بالجدل، بقوله: "لما رأيت النظر أقوى طريق يدرك به العلم، ويعرف به الحق، دعتني نفسي إلى تصنيف كتاب ملخص في الجدل...".⁽¹⁾ ورسالة الإمام الشافعي أوضح برهان على أصالة هذا الأسلوب في علم أصول الفقه، فالرسالة بمجموعها سلسلة من الأسئلة والأجوبة، يتحاور فيها الإمام الشافعي مع السائل له، في قضايا أصول الفقه المختلفة. ولذلك ينبغي التأكيد على استخدام السؤال والجواب في العلاج المعرفي ذي الأساس الإسلامي.

(1) الشيرازي، الملخص في الجدل، ص ١.

ونذكر هنا أن أهمية السؤال والجواب، لم تبلغ مبلغها في العلاج المعرفي الغربي بعد. فالباحثون في هذا الأمر فريقان. فريق يرى الاستجواب السقراطي مكوناً أساساً للعلاج المعرفي، وفريق ينظر إلى الاستجواب السقراطي كأحدى الوسائل المساعدة والمفيدة، ولكنها ليست أساساً في طريقة العلاج.⁽¹⁾ بل إن بعضهم يشكك في فائدة استخدام طريقة الاستجواب السقراطي، ويميل إلى استخدام وسائل غيرها أكثر مباشرة.⁽²⁾ كما أنه ليس لديهم تعريف واضح بعد لماهية الاستجواب السقراطي،⁽³⁾ ولك أن تتخيل صعوبة المقارنة بين نتائج التجارب المختلفة في العلاج المعرفي إذا كانت إحدى طرق العلاج – الاستجواب السقراطي – غير متفق على تعريفها.

(1) Carona, Carlos, Charlotte Handford, and Ana Fonseca. "Socratic questioning put into clinical practice." *BJPsych Advances* 27, no. 6 (2021): 424-426.

(2) ذكر ذلك أحد الباحثين في العلاج المعرفي، في مقال له بعنوان: "توضيح دور المنهج السقراطي في العلاج المعرفي السلوكي: استقراء لأراء الخبراء" وتوصل فيه إلى النتيجة المذكورة هنا، وهي أنه أسلوب مفيد في العلاج وليس أساساً فيه. في حين نجد اهتمام علماء الأصول بأسلوب السؤال والجواب، أكثر وأوضح منه عند باحثي العلاج المعرفي في الغرب.

Clark, Gavin I., and Sarah J. Egan. "Clarifying the role of the Socratic method in CBT: A survey of expert opinion." *International Journal of Cognitive Therapy* 11 (2018): 184-199.

(3) المرجع السابق. ص ١٨٥.

الخاتمة

عادة ما تؤدي الأبحاث إلى نتائج كانت مطلوبة منذ بداية البحث، وهذا ما سأعرضه في المبحث الأول. وهناك نتائج غير متوقعة، أو ليست من صميم سؤال البحث، لكن تمخضت عنها مسيرة البحث، وهذه سأعرضها في المبحث الثاني. وأختم الخاتمة بكلمة مختصرة عن مقترحات مستقبلية.

المبحث الأول: النتائج المباشرة للبحث

- 1 - تبين في هذه الدراسة أن لأصول الفقه منهجاً في التفكير يتجلى في اختيارات علماء الأصول للتعامل مع القضايا العقلية المختلفة.
- 2 - إن منهج أصول الفقه، كطريقة للتفكير، يصلح للتطبيق في علوم غير العلوم اللغوية البحتة. وهذه الدراسة مثال على ذلك.
- 3 - يتميز علم أصول الفقه بالثبات في مبادئه الأساسية عبر العصور. وذلك بسبب ثبات مرجعيته.
- 4 - الأبحاث التي كتبها علماء الأصول عن العلم، تصلح أن تكون نظرية عن حصول المعرفة عند الإنسان. وقد عرضت تفاصيل ذلك في الفصل الثاني.
- 5 - العلم، كنوع من أنواع الإدراك، هو الحالة النفسية التي ينبغي السعي للوصول إليها، سواء من حيث الهدف من التفكير، أو من حيث علاج الاكتئاب.

- 6 - أثبت علماء الأصول أن العلم يتوصل إليه بصحيح النظر. فالنظر العقلي يصلح أن يكون وسيلة العلاج المستفاد من أصول الفقه، ويصلح أن يطلق عليه اسم العلاج بالنظر.
- 7 - العلاقة بين النظر العقلي والنظر البصري، تجعل من حركات العين غرضاً واعداءً لدراسة الفكر البشري عموماً، والفكر في الاكتئاب بشكل خاص.
- 8 - معرفة شروط النظر تفيد المعالج في اختيار المرضى الذين يصلح لهم العلاج بالنظر.
- 9 - ينبغي أن يكون غرض المعالج، أن يصل بالمريض إلى حالة "العلم" وذلك لما في هذه الحالة النفسية من "الانشراح والتلج والثقة"، ولما فيه من "الكشف والانشراح".
- 10 - استخدام مبدأ تجويز النقيض يساعد في التفريق بين الاعتقاد الخاطئ وبين العلم.
- 11 - تدريب المريض على التفريق بين العلم، والظن، والشك، والوهم، والاعتقاد الخاطئ، يفيد المريض في التمييز بين الأنواع المختلفة للأحكام التي يطلقها على الأمور التي تحصل في حياته.
- 12 - منهج التفكير في أصول الفقه يهتدي بمقاصد الشرع، وهذا ما يميزه عن التفكير العقلي الذي لا يهتدي بالشرع.
- 13 - رعاية مقصد مخالفة الهوى له أثر كبير في التعامل مع الشعور بالفقد.
- 14 - علم أصول الفقه يهتم اهتماماً بالغاً بالحدود والتعاريف. وهذا له فائدة كبيرة للمعالج في تحديد المفاهيم الشائعة في الاكتئاب.

15 - علم أصول الفقه يزود المعالج بوسائل غنية بحسب المشكلة التي يتعامل معها. في حالة الاكتئاب، حيث يغلب التعميم، يستفاد من طرق التخصيص لمساعدة المريض في التغلب على التعميم.

16 - أسلوب الحوار والسؤال والجواب أسلوب متبع في أصول الفقه منذ بداية التأليف فيه. وطرق السؤال التي درسها علماء الأصول يمكن أن تفيد المعالج في حوار مع المريض.

المبحث الثاني: النتائج غير المباشرة

تبينت في أثناء هذا البحث جوانب من منهج تفكير علماء الأصول لها ارتباط بمناهج البحث العلمي في العلوم التجريبية المعاصرة. ومن ذلك النتائج التالية:

وصف علماء الأصول، في ثنايا أبحاثهم عن تعريف الحد، أربع مصطلحات اكتشف الطب الحديث مثيلاتها، وهي الاطراد، والانعكاس، وفوات الاطراد، وفوات الانعكاس. ويقابلها في الطب المعاصر: الحساسية، والنوعية، والإيجابية الكاذبة، والسلبية الكاذبة.

إن علم أصول الفقه يصلح للمقارنة مع فلسفة العلم المعاصر. فالقضايا العقلية التي بحثها علماء الأصول قد تعرض للباحث في علوم أخرى، ويحتاج إلى أن يختار اتجاهاً محدداً يسير فيه بصدها. فعلم أصول الفقه بترائه الفكري الغني والموغل في العمق يصلح لأن يقارن مع فلسفة العلم التجريبي المعاصر.

يمكن لأصول الفقه أيضاً أن يُثري العلوم التجريبية بتوجيه الدراسات نحو مواضيع مذكورة في القرآن الكريم. ومثال الربط بين الفكر والبصر الوارد في هذا البحث يدل على هذا المعنى. وهذا سيوفر على الباحثين سنوات طويلة من التجارب التي تجرى سعياً وراء احتمالات متعددة وكثيرة.

وكان من النتائج غير المتوقعة لكتابتي هذا البحث عن منهج التفكير الأصولي، التنبه للعلاقة بين النظر النفسي، والنظر البصري. وتمخض عن ذلك التشاور مع أحد أكبر المراكز البحثية، في الولايات المتحدة الأمريكية، والمتخصص في دراسة حركات العين، وذلك لدراسة العلاقة بين التفكير في الاكتئاب، وبين حركات العين، ولا سيما ما يعرف بالحركات الرمشية (saccadic eye movements) وهي الحركات المسؤولة عن تحويل نظر العين إلى الشيء الذي يريد الشخص رؤيته. فعمل الله تعالى يبسر ذلك.

المبحث الثالث: مقترحات مستقبلية

من المفيد محاولة تطوير نتائج هذا البحث في النواحي التالية:

تطوير النقاش النظري الذي طرح في هذا البحث إلى دليل عملي لعلاج بديل للاكتئاب. وهذا هو التطور المنطقي الذي اتبعه بك وعدد من الباحثين الغربيين. فبعد أن نشر بك كتابه الأول، عمل مع زملائه على إعداد كتاب ثانٍ كان بمثابة دليل عملي لإجراء جلسات العلاج المعرفي السلوكي. ثم تطور هذا العمل في مرحلة لاحقة على يد ابنته، وأصبح كتابها دليلاً عملياً أساساً للمعالجين المعرفيين في أنحاء العالم.

إجراء تجربة عملية مقارنة على مجموعتين من المرضى، مجموعة تخضع للعلاج بأصول الفقه، أو العلاج بالنظر، ومجموعة تعالج بالعلاج المعرفي السلوكي لبك. والمقارنة يمكن أن تكون من حيث نجاعة العلاج، وتقبله من المرضى، وغير ذلك من المعايير المقارنة.

تفعيل الدراسات المقارنة بين مباحث أصول الفقه، وبين فلسفة العلم المعاصر.

كلمة ختامية

هذا ما وفق الله تعالى إليه من كتابة بحث متواضع يقارن بين جوانب من منهج التفكير عند علماء الأصول وبين منهج التفكير المستخدم في العلاج المعرفي للاكتئاب. وكان من فضل الله تعالى إبراز جوانب مضيئة من إسهامات علماء الأصول في مجال العلم والمعرفة بما يمكن استخدامه في علاج واحد من أهم الاضطرابات النفسية، وهو الاكتئاب. وكان من نتائج البحث الكشف عن طرائق في التفكير تصلح للمقارنة مع فلسفة العلم المعاصر. أسأل الله تعالى الإخلاص والقبول. والحمد لله أولاً وآخراً. وصلى الله على سيدنا ونبيينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

الأياري: علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، (الكويت: دار الضياء، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبو محمد، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تحقيق: محمد حسن عواد، (عمان: دار عمار، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبو محمد، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، (مصر: مطبعة محمد علي صبيح، د.ط.، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م)، المطبوع مع شرح البدخشي.

الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (دمشق وبيروت: دار القلم والدار الشامية، ط ١، ١٤١٢هـ).

الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين
الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقاء، (جدة: دار
المدني، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

الألوسي: محمود بن عبد الله، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع
المثاني، (مصر: إدارة الطباعة المنيرية، د.ط.، د.ت.).

الأمدي: علي بن أبي علي بن محمد، سيف الدين أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، (مصر:
دار الكتب الخديوية مطبعة المعارف، د.ط.، ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م).

ابن الأنباري: عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، رسالتان لابن الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب،
ولمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م).

ابن الأنباري: عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق د.
إبراهيم السامرائي، (الزرقاء: مكتبة المنار، ط٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام
المحلي على جمع الجوامع، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م).

الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، (بولاق: المطبعة
الأميرية، ط١، ١٣٢٢هـ) المطبوع بذييل المستصفي للإمام الغزالي.

الأنصاري: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر، ط٦، ١٩٨٥).

الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي، وعلى المختصر والشرح حاشية السعد التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني، وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري، مراجعة شعبان محمد إسماعيل، (مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م).

الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي، وعلى المختصر والشرح حاشية سعد الدين التفتازاني، وحاشية الشريف الجرجاني، وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراق الجيزاوي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م).

أمير بادشاه: محمد أمين، تيسير التحرير، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ط، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م، توزيع دار الباز).

الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م).

البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، أبو عبد الله، الجامع الصحيح، تحقيق جماعة من العلماء، صورها بعنايته د. محمد زهير الناصر، (بيروت:

دار طوق النجاة، د.ط.، ١٤٢٢هـ عن الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق:
(١٣١١هـ).

التفتازاني: مسعود بن عمر، سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح، (د.م: مطبعة محمد علي
صبيح وأولاده، د.ط.، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧).

التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة،
(بيروت: عالم الكتب، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

التهانوي: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي، كشف
اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الرد على المنطقيين، (بيروت: دار المعرفة،
د.ط.، د.ت.).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن
محمد بن قاسم وابنه محمد، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١،
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، نقض المنطق، تحقيق: محمد بن عبد الرزاق
حمزة وآخران، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م).

الجدعاني: حامد بن مدّه بن حميدان، الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي، (جدة: دار الأندلس
الخضراء، ط١، 2001).

الشريف الجرجاني: علي بن محمد، **معجم التعريفات**، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، (القاهرة: دار
الفضيلة، د.ط، د.ت).

الجصاص: أحمد بن علي، أبو بكر الرازي: **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد صادق القمحاوي،
(بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤٠٥هـ)

ابن جني: أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، (د.م: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط٤، د.ت).

ابن الجوزي: عبد الرحمن، أبو الفرج، **نم الهوى**، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، (بيروت:
دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

الجوهري: إسماعيل بن حماد، **الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور
عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، إمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**،
تحقيق: عبد العظيم الديب، (الدوحة: جامعة قطر، ط١، ١٣٩٩هـ).

الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، إمام الحرمين، **الكافية في الجدل**، تحقيق
فوقية حسن محمود، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، **نهاية
المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، (جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ
- ٢٠٠٧م).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

شهيد: الحسان، منهج النظر المعرفي بين أصول الفقه والتاريخ - الشاطبي وابن خلدون أنموذجاً. كتاب الأمة، العدد ١٤٢، ربيع الأول ١٤٣٢ هـ، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، الدوحة، قطر. أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٤٢٠ هـ).

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، ولي الدين، مقدمة ابن خلدون. ت عبد الله محمد الدرويش، (دمشق: دار يعرب، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م).

أبو داود: سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، (دم: دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م).

الدميري: محمد بن موسى بن عيسى بن علي، حياة الحيوان الكبرى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٢٤ هـ).

ذيب: أحمد، "الخصائص المنهجية للفكر الأصولي - دراسة في البنية والمنهج"، مجلة المعيار، مجلد 24، عدد 51، سنة 2020م.

الرازي: قطب الدين التحتاني، الرسالة المعمولة في التصور والتصديق، مع شرح الفاضل محمد زاهد بن محمد سليم الهروي، (دار سعديت، د.م.، ١٣١٠ هـ).

الرازي: محمد بن عمر، فخر الدين، المباحث المشرقية، (دم: مطبعة دائرة المعارف العالية، د.ط، ١٣٤٣هـ).

الرازي: محمد بن عمر، فخر الدين، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، (مصر: المطبعة الحسينية المصرية، ط١، ١٣٢٣هـ).

الرازي: محمد بن عمر، فخر الدين، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (دم: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

الرافعي: مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)

الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، د.ط، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

الزحيلي: وهبة، أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، (دم: مكتبة قرطبة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٨م).

الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين، **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر**،

تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (حولي: دار الأرقم، ط ١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م).

السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، **جمع الجوامع**، مع شرح المحلي وحاشية البناني وتعليقات

الشربيني، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت).

السبكي: تاج الدين تاج الدين عبد الوهاب بن علي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**،

تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤١٩ هـ -

١٩٩٩ م).

السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، **منع الموانع على جمع الجوامع**، إعداد: سعيد بن علي

محمد الحميري، (د.م،، جامعة أم القرى، د.ط،، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).

السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي، والسبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، **الإبهاج في**

شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، ١٤٠١ هـ -

١٩٨١).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الاقتراح في أصول النحو**، تحقيق علاء الدين عطية، (دمشق:

دار البيروتي، ط ٢، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).

الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبو إسحق، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق:

عبد الله دراز، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط، د.ت).

الشاطبي: أبو محمد القاسم بن فيرّه بن خلف بن أحمد، الرّعيني الأندلسي، **حزب الأمانى ووجه التهاني**، ت: د. أيمن رشدي سويد، (مكتبة ابن الجزري، دمشق، ط١).

الشافعي: محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مصر: مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م).

الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، **المخلص في الجدل**، تحقيق محمد يوسف آخندجان نيازي، رسالة ماجستير، (د.م.: جامعة أم القرى، د.ط، ١٤٠٧هـ).

صبري: مسعود، **أصول الفقه من الاجتهاد الشرعي إلى التفكير الإنساني**، بحث منشور على موقع إسلام أون لاين. <https://islamonline.net/28991>

صبري: مصطفى، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

الطبري: محمد بن جرير، أبو جعفر، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، ١٩٨٤م).

عبد الرازق: مصطفى، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، (القاهرة: دار الكتاب المصري، د.ط، ٢٠١١م)

عبد المنعم: محمود عبد الرحمن، منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية، (د.م.): مفكرون الدولية للنشر والتوزيع، ط1، 1441هـ-2020م).

العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (بولاق: المطبعة الكبرى الميرية، ط1، 1300هـ).

العكبري: عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء، شرح ديوان المتنبي التبيان في شرح الديوان، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ط.، 1355هـ - 1936م).

العلواني: طه جابر، أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة، (هرند - فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ - 1995م).

عوام: محمد بن عبد السلام، الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة، (هرند - فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ - 2014م)

ابن عوف: د. أنس بن عوف عباس، الأحكام الفقهية للأمراض النفسية، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة خاصة، 1437هـ-2016م).

الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق: فهد بن محمد السرحان، (الرياض: مكتبة العبيكان، د.ط.، 1413هـ - 1993).

الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام أبو حامد، المستصفي، المطبوع مع الأنصاري:
عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، (بولاق: المطبعة الأميرية،
ط ١، ١٣٢٢هـ، أعادت طبعه مكتبة المثني، بغداد).

الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، المستصفي، تحقيق: أحمد زكي حماد (د.م: د.ن، د.ط،
د.ت).

الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، المستصفي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة
الرسالة، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ج 1، ص ٣٦.

الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام أبو حامد، المنتخل في الجدل، تحقيق: علي بن
عبد العزيز العميريني، (بيروت: دار الوراق، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

الغزالي: محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، المنقذ من الضلال، (جدة: دار المنهاج، ط 1،
1436هـ-2015م).

الغزي: محمد بن محمد، نجم الدين العامري القرشي، حسن التنبه لما ورد في التشبه، (سورية:
دار النوادر، ط ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون،
(د.م.: دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

الفناري: محمد بن حمزة بن محمد، فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد
الفناري، (د.م: مطبعة شيخ يحيى أفندي، د.ط، ١٢٨٩هـ).

الفيروزبادي: محمد بن يعقوب، مجد الدين أبو طاهر، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط ٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م).

القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس شهاب الدين، الفروق - أنوار البروق في أنواع الفروق، (القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٤٤ هـ).

القرافي: أحمد بن إدريس، شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (د.م: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م).

ابن كثير: إسماعيل بن عمر، أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، (جيزة: مؤسسة قرطبة، د.ط.، د.ت.).

مجمع الفقه الإسلامي الدولي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، ط ١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م).

ملاوي: فتحي حسن، "التفكير المنهجي وضرورته". الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً) 7, 28 no. (أبريل 1, 2002).

ابن منظور، محمد بن مكرم، الإفريقي المصري الأنصاري الخزرجي، لسان العرب، (بولاق: المطبعة الكبرى الميرية، ط ١، ١٣٠٠ هـ).

منون: عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، (مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ط ١، ١٣٤٥ هـ).

المهيزع: خلود بنت عبد الرحمن، أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، (الرياض: كلية الشريعة بالرياض، د.ط، 1431-1432هـ).

ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (مصر: مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، د.ط، 1334هـ - 1916م).

النشار: علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، (د.م، دار الفكر العربي، ط1، 1367هـ- 1947).

النووي: محي الدين بن رشرف، أبو زكريا، المجموع شرح المذهب، مع تكملة الإمام السبكي، والشيخ المطيعي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د.ط، د.ت.).

النووي: يحيى بن شرف، محيي الدين أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، ط1، 1347هـ - 1929م).

ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، التحرير في أصول الفقه، المطبوع مع شرحه تيسير التحرير، أمير بادشاه: محمد أمين، الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351هـ-1932م)

ولفنسون: إسرائيل، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، تقديم: الشيخ مصطفى عبد الرازق، (مصر: مطبعة لجنة الترجمة والتأليف والنشر، د.ط، 1355هـ-1936م).

اليوسي: الحسن بن مسعود، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: حميد حماني اليوسي، (الدار البيضاء: مطبعة دار الفرقان، ط1، 1423هـ - 2002م).

المراجع باللغات الأجنبية:

American Psychiatric Association. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders: DSM-5. Washington, DC: American Psychiatric Publishing, 2013.

Bartlett, Frederick C. Remembering: A Study in the Experimental and Social Psychology. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.

Beck, Aaron T. Cognitive Therapy and the Emotional Disorders. New York: New American Library, 1976.

Beck, Aaron T., John Rush, Brian Shaw, and Gary Emery. Cognitive Therapy of Depression. New York: Guilford Press, 1979.

Beck, Aaron T. "Thinking and Depression: I. Idiosyncratic Content and Cognitive Distortions." Archives of General Psychiatry 9, no. 4 (1963).

Beck, Aaron T. "Thinking and Depression: II. Theory and Therapy." Archives of General Psychiatry 10, no. 6 (1964).

Beck, Aaron T., Gary Emery, and Ruth L. Greenberg. Anxiety Disorders and Phobias: A Cognitive Perspective. Basic Books, 2005.

Beck, Judith. Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond. New York: Guilford Press, 2021.

Bedrosian, R. C., & Beck, A. T. "Principles of Cognitive Therapy." In M. J. Mahoney (Ed.), Psychotherapy Process, 127–152. New York: Plenum Press, 1980.

Black, Max. Critical Thinking: An Introduction to Logic and Scientific Method. 2nd ed, 1952. 8th reprint, 1962.

Blake, Emily, Keith S. Dobson, Amanda R. Sheptycki, and Martin Drapeau. "Changes in Cognitive Errors over the Course of Cognitive Therapy for Depression." Journal of Cognitive Psychotherapy 30, no. 1 (2016).

Carona, Carlos, Charlotte Handford, and Ana Fonseca. "Socratic Questioning Put into Clinical Practice." *BJPsych Advances* 27, no. 6 (2021): 424-426.

Clark, David. "The Cognitive Theory of Depression." In *Scientific Foundations of Cognitive Theory and Therapy of Depression*, edited by David A. Clark and Aaron T. Beck with Brad A. Alford, New York: John Wiley and Sons, 1999.

Clark, Gavin I., and Sarah J. Egan. "Clarifying the Role of the Socratic Method in CBT: A Survey of Expert Opinion." *International Journal of Cognitive Therapy* 11 (2018): 184-199.

De Lissnyder, Evi, Nazanin Derakshan, Rudi De Raedt, and Ernst HW Koster. "Depressive Symptoms and Cognitive Control in a Mixed Antisaccade Task: Specific Effects of Depressive Rumination." *Cognition & Emotion* 25, no. 5 (2011): 886-897.

Dozois, David JA, and Aaron T. Beck. "Cognitive Schemas, Beliefs, and Assumptions." In *Risk Factors in Depression*, edited by Keith Dobson and David Dozois, Academic Press, 2008.

Janet, Paul, and Gabriel Séailles. *Histoire De La Philosophie: Les Problèmes Et Les Écoles*. 3rd ed. Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1899.

Janet, Paul, Henry Sir Jones, Ada Monahan, and Gabriel Séailles. *A History of the Problems of Philosophy*. London; New York: Macmillan, 1902.

McClelland, David C. *Personality*. New York: Henry Holt and Company, 1958.

Montgomery, Robert W. "The Ancient Origins of Cognitive Therapy: The Reemergence of Stoicism." *Journal of Cognitive Psychotherapy* 7, no. 1 (1993): 5-19. Accessed December 12, 2020. <http://0-search.proquest.com.mylibrary.qu.edu.qa/scholarly-journals/ancient-origins-cognitive-therapy-reemergence/docview/89069484/se-2?accountid=13370>.

National Institute for Health and Care Excellence. NICE. "Depression in Adults: Treatment and Management," 2022. <https://www.nice.org.uk/guidance/ng222>.

Overholser, James C. "Elements of the Socratic Method: I. Systematic Questioning." *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training* 30, no. 1 (1993): 67.

Overholser, James C. "Elements of the Socratic Method: II. Inductive Reasoning." *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training* 30, no. 1 (1993): 75.

Overholser, James C. "Elements of the Socratic Method: III. Universal Definitions." *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training* 31, no. 2 (1994): 287.

Overholser, James C. *The Socratic Method of Psychotherapy*. New York: Columbia University Press, 2018.

Padesky, C. A. "Socratic Questioning: Changing Minds or Guided Discovery?" Keynote address to European Congress of Behavioural and Cognitive Therapies; London. September 24, 1993.

Pies, Ronald W. "Maimonides and the Origins of Cognitive-Behavioral Therapy." *Journal of Cognitive Psychotherapy* 11, no. 1 (1997): 21-36. Accessed December 12, 2020. <http://0-search.proquest.com.mylibrary.qu.edu.qa/scholarly-journals/maimonides-origins-cognitive-behavioral-therapy/docview/89071178/se-2?accountid=13370>.

Robertson, Donald. *The Philosophy of Cognitive-Behavioural Therapy (CBT): Stoic Philosophy as Rational and Cognitive Psychotherapy*. Routledge, 2019.

Semple, David, and Roger Smyth. *Oxford Handbook of Psychiatry*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Tsukahara, Harrison, and Engle. "The Relationship between Baseline Pupil Size and Intelligence." *Cognitive Psychology* 91 (2016): 109-123.

Tsukahara, Harrison, and Engle. "Fluid Intelligence and the Locus Coeruleus-Norepinephrine System." *Proceedings of the National Academy of Sciences* 118, no. 46 (2021).

مراجع شبكة الإنترنت:

<https://dictionary.apa.org/free-association>

Philosophy of common sense." Britannica Academic, Encyclopædia Britannica, 20 Jul. 1998. academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/philosophy-of-common-sense/24976. Accessed 27 Aug. 2022.

Britannica Academic, s.v. "Science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/science/66286>.

Britannica Academic, s.v. "Philosophy of science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/philosophy-of-science/108542>.

Schema." Britannica Academic, Encyclopædia Britannica, 19 Dec. 2014. academic-eb-com.eres.qnl.qa/levels/collegiate/article/schema/608881. Accessed 3 Jan. 2021

"introspection, n.". OED Online. September 2022. Oxford University Press. <https://www-oed-com.qulib.idm.oclc.org/view/Entry/98747?redirectedFrom=introspection> (accessed September 25, 2022).

"catastrophize, v.". OED Online. September 2022. Oxford University Press. <https://www-oed-com.qulib.idm.oclc.org/view/Entry/28799?redirectedFrom=catastrophise> (accessed September 24, 2022).

"fire, n. and int.". OED Online. June 2021. Oxford University Press. <https://0-www.oed.com.mylibrary.qu.edu.qa/view/Entry/70512?rskey=yhd14x&result=1> (accessed August 08, 2021).

<https://www.thoughtco.com/what-state-of-matter-is-fire-604300>

<https://chemistry.stackexchange.com/questions/78623/is-there-a-flame-which-doesnt-produce-smoke>

"science, n.". OED Online. March 2022. Oxford University Press. <https://www-oed-com.qulib.idm.oclc.org/view/Entry/172672?redirectedFrom=science> (accessed May 07, 2022).

Britannica Academic, s.v. "Science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/science/66286>.

Britannica Academic, s.v. "Philosophy of science," accessed May 7, 2022, <https://academic-eb-com.qulib.idm.oclc.org/levels/collegiate/article/philosophy-of-science/108542>.