IUGJEPS
Vol 29, No 1, 2021, pp 257 - 290

ISSN 2616-2148

مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية

تاريخ الإرسال (2020-03-11)، تاريخ قبول النشر (2020-04-26)

الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية في التصور الأصولي والفقهي حقيقة وتطبيقات

اسم الباحث الأول: أ. منى عبد الحليم خريشي

اسم الباحث الثاني : أ. د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني

اسم الجامعة والبلد: قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - الجامعة الأردنية -الأردن

* البريد الالكتروني للباحث المرسل:

E-mail address: munakhreishi@gmail.com

https://doi.org/10.33976/IUGJSLS.29.1/2021/11

الملخص:

تعد الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية من أهم موضوعات علم النفس التي عني بدراستهما؛ لاتصالهما بسلوك الإنسان، ونظرًا لأهميتهما فقد تمت الاستفادة من هذه الدراسات في مختلف ميادين الحياة؛ الطبية، والأسرية، والتربوية، والإعلامية، والصناعية، والتجارية،...إلخ من جوانب الحياة المختلفة، إلا أنه تم من خلالها التحكم بسلوك الإنسان بما أفقده مقومات إنسانيته المتمثلة في فطرته، وكرامته وعزته، وحريته، وغايته من الحياة، مما أوقع العالم في الويلات، ولهذا يرد التساؤل عن علاقة الدوافع والانفعالات بالأحكام الشرعية.

لذلك عرضت في هذا البحث لحقيقة الدوافع والانفعالات، وخصائصهما، وأهميتهما في علم النفس، ثم تحريت أن أقف على التصور الشرعي لهما؛ لارتباطهما بسلوك الإنسان، وذلك ببيان حقيقتهما وفق تصور الأصوليين والفقهاء بوضع تعريف مقترح للدوافع والانفعالات، ثم شرحه بما يتفق مع هذا التصور، ثم عرضت لأبرز التطبيقات على اعتبار هذه الحقيقة لديهم؛ لتكون هذه الحقيقة بمثابة حجر الأساس للانطلاق إلى مزيد من الدراسات المتخصصة التي تربط بين أهم موضوعات علم النفس، وبين علم الفقه وأصوله. ولقد انتهت الدراسة إلى العديد من التطبيقات التي تدل على اعتبار الدوافع والانفعالات في الأحكام الشرعية، مما أظهر تصورًا لطبيعة العلاقة بينهما، وكيف تعاملت الأحكام معهما وفق ميزان دقيق يحفظ إنسانية الإنسان، فينطلق لأداء مهمته التي خلق لأجلها، بما يعود بالخير على الجميع.

كلمات مفتاحية: الدوافع الإنسانية، الانفعالات النفسية، التصور الأصولي والفقهي.

The Human Motives and Psychological Emotions in the Islamic Jurisprudential and Foundational Conceptualizations Its Definition and Applications

Abstract:

Human motives and psychological emotions are correlated with human behavior, proving to be among the most studied and important topics in human psychology. The results of these studies were implemented in different sectors including: medicine, parenting, education, media, manufacturing, and commerce. However, exploitation of human behavior in these areas led to the general corruption of humans' *fitrah* (human's innate disposition), dignity, honor, freedom, and purpose, throwing the world into chaos. Because of the world's current state, the question arises: how do motives and emotions relate to the appropriate understanding of Islamic Jurisprudence?

Within this research, I introduced the proper understanding of motives and psychological emotions, including their qualities and psychological significance. Subsequently, I studied these topics within the Islamic context, considering its relation to human behavior. Regarding motives and emotions, I proposed a preliminary definition and further elaborated based on the research related to early sources and scholarship. Realistic examples applying this definition were provided to substantiate its validity. The study concluded with numerous examples of this relational understanding of motives and emotions in Islamic Jurisprudence. Implementation of Islamic rulings demonstrates its situational discernment to human motives and emotions in a beneficial and productive manner to society at large.

Keywords: Psychological emotions, human motives, jurisprudential and foundational conceptualization.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد..

فإن الله تعالى كما منح الإنسان نعمة الوجود، منحه بفضله نعمة الإمداد بالعديد من الخصائص الأساسية التي تمكنه من الانطلاق لأداء مهمته التي خلق لأجلها، ومن بين هذه الخصائص المركوزة في النفس ما يعرف بالدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية، وهي بمثابة القوة المحركة لسلوك الإنسان، فما من سلوك يصدر عن الإنسان إلا وهناك ما يدفعه إليه، فلا معنى لسلوك بدون دافع يحركه ويوجهه.

وبسبب علاقة الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية بالسلوك الإنساني، اعتبرت من أهم موضوعات علم النفس التي عني بدراستها، وتمت الاستفادة من هذه الدراسات في مختلف مجالات الحياة، إما بما يرجع بالخير على الأفراد والمجتمعات، أو بما يعود عليها بالهلاك والويلات، وذلك باستغلال قابلية الدوافع والانفعالات للتأثر بالمحيط الاجتماعي وبالتالي إمكانية انحرافها عن الغاية من أصل وجودها، والمتمثلة بحفظ الذات، والنوع، والأمن النفسي.

ولما كان الاستغلال السلبي للدوافع – كالدافع الجنسي، والتملك، والعدوان – وما يصاحبها من انفعالات هو الأكثر مشاهدة في عالمنا اليوم، والأكثر خطورة، يظهر التساؤل عن علاقة هذه الدوافع والانفعالات بالأحكام الشرعية، وكيف تعاملت هذه الأحكام معها، حيث يعتبر هذا التساؤل هو سبب اختياري لهذا الموضوع؛ لأن البحث في حقيقة هذه الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية وفق التصور الأصولي والفقهي هو البداية والتمهيد لمعرفة طبيعة هذه العلاقة والتي سيظهر جانب بسيط منها في هذا البحث.

مشكلة البحث: يأتي هذا البحث للإجابة على الأسئلة الآتية:

– ما حقيقة الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية في علم النفس؟

– ما خصائص وأهمية الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية؟

– ما حقيقة الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية في تصور الأصوليين والفقهاء؟

– ما التطبيقات على اعتبار الأصوليين والفقهاء للدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية؟

أهمية البحث: تتمثل أهمية هذا البحث في الآتي:

– الربط بين أهم موضوعات علم النفس المتمثلة بالدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية، وبين علم الفقه وأصوله؛ لأن كليهما يهتم بالسلوك الإنساني.

– التأسيس لعلاقة الأحكام الشرعية بالدوافع والانفعالات، وذلك بالكشف ابتداء عن حقيقة هذه الدوافع والانفعالات وفق التصور الشرعي عند الأصوليين والفقهاء، فتأتي هذه الدراسة مبينة لهذه الحقيقة لديهم، ومظهرة لعدد من الشواهد والتطبيقات التي تدل على اعتبارها عندهم.

أهداف البحث: يقصد هذا البحث إلى بيان الأهداف الآتية:

– بيان المقصود بكل من الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية عند علماء النفس.

– إظهار خصائص وأهمية الدوافع والانفعالات في علم النفس.

– الكشف عن حقيقة الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية وفق التصور الشرعي للأصوليين والفقهاء.

– إظهار عدد من التطبيقات التي تدل على اعتبار الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية في النظر الأصولي والفقهي.

الدراسات السابقة:

أما فيما يتعلق بهذا البحث من دراسات سابقة، فإنه في حدود بحثي واطلاعي لم أقف على أية دراسة تصدّت لبيان هذا الموضوع على نحو ما ورد في هذا البحث عرضًا وتحليلًا، إلا أني وجدت دراسة تقرب من موضوع هذا البحث، وهي: دراسة بعنوان: (أثر العوارض النفسية في الأحكام الفقهية)، للباحث: علي بن هاشم الزبيدي، وهي دراسة مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لنيل درجة الماجستير، سنة: (1426هـ – 1427هـ)، وقصد الباحث بالعوارض النفسية: الانفعالات، والدوافع، والأمراض النفسية، وتحدث عن تعريفاتها، وبعض أنواعها، ثم ذكر أثر بعض هذه العوارض في بعض الأحكام الفقهية، وخلصت الدراسة إلى مراعاة الأحكام الفقهية لعدد من العوارض النفسية، وتظهر هذه المراعاة بالإسقاط، أو بالترخيص، أو غيرها من صور المراعاة، على أن تكون هذه المراعاة بحسب شدة هذه العوارض وأثرها على العقل، وإظهار أن الكثير من آثار العوارض النفسية في الأحكام الفقهية هي تطبيق لقاعدة الضرورة وما يتفرع منها.

ويتقاطع هذا البحث مع هذه الدراسة في جزء بسيط من الجانب النفسي، إلا أن هذا البحث يختلف عن الدراسة السابقة في الجانب الشرعي، فلقد أضاف للدراسة السابقة، وتميز عنها في أن البحث ركّز على إظهار حقيقة هذه الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية في تصور الأصوليين والفقهاء من جهة، ومن جهة أخرى فإنه أسس هذه الحقيقة وأكد عليها ببيان عدد من المواطن التي ذكر فيها الأصوليون أنواعًا من الدوافع والانفعالات، ثم إيراد عدد من التطبيقات على هذه المواطن من الفروع الفقهية، وبالتالي فلقد ظهر في هذا البحث جانب بسيط لأثر هذه الدوافع والانفعالات في الأحكام، بينما ركزت الدراسة السابقة على أثر العوارض النفسية في الأحكام الفقهية بتوسع، كمسائل فرعية بمنهجية الفقه المقارن، دون تجلية لحقيقة الدوافع والانفعالات في تصور الأصوليين والفقهاء.

منهج البحث: وقد سلكت في هذا البحث المنهج الوصفي الاستقرائي، والتحليلي الاستنباطي.

خطة البحث: وفي سبيل ذلك جعلت خطة البحث مشتملة على مقدمة وخاتمة ومبحثين، على النحو الآتي:

المبحث الأول: الدوافع والانفعالات عند علماء النفس، حقيقتهما، خصائصهما، وأهميتهما

– المطلب الأول: مفهوم الدوافع، أنواعها، خصائصها، وأهميتها

– المطلب الثاني: مفهوم الانفعالات، أنواعها، خصائصها، وأهميتها

المبحث الثاني: التصور الشرعي للدوافع والانفعالات، حقيقتهما، وتطبيقاتهما

– المطلب الأول: حقيقة الدوافع والانفعالات وفق تصور الأصوليين والفقهاء

– المطلب الثاني: التطبيقات على اعتبار الدوافع والانفعالات في النظر الأصولي والفقهي

هذا والله أسأل أن يوفقني لما فيه رضاه، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: الدوافع والانفعالات عند علماء النفس، حقيقتهما، أنواعهما، خصائصهما، وأهميتهما

المطلب الأول: مفهوم الدوافع الإنسانية، أنواعها، خصائصها، وأهميتها

الفرع الأول: تعريف الدوافع لغة واصطلاحًا:

أولًا: الدوافع لغة: الدوافع جمع دافع، وهو اسم فاعل من الفعل الثلاثي دفع؛ "أي دفَعَ عن يَدفَع، فهو دافِع، والمفعول مَدفوع"[1]، "والدفع: الإزالة بقوة"[2]، ودَفَع أو دُفع إلى المكان؛ أي انتهى إليه[3]. وأيضًا الدافع هو: "حافز وسبب، تقول: ما الدَّوافع وراء ارتكاب

[1] عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (752،753/1)

[2] ابن منظور، لسان العرب (87/8).

[3] ابن منظور، لسان العرب (89/8)، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط (289/1).

الجريمة؟ بدافع كذا؛ أي بسببه"[1]؛ أي عندما نقول إن هناك شيئًا دفع شخصًا لسلوك معين، فإننا نعني أن شيئًا ما هو الذي حرّكه تجاه هذا السلوك، وهذا المحرك هو الدافع.

ثانيًا: الدوافع في اصطلاح علماء النفس: لقد تعددت التعاريف للدافع في علم النفس، ويرجع هذا التعدد لأسباب منها اختلاف الخلفيات الفكرية، والنظرية لعلماء النفس[2]، ويكفي هنا ذكر بعض التعاريف للدافع على سبيل المثال:

فالدافع هو: "حالة داخلية – جسمية أو نفسية – تثير السلوك في ظروف معينة، وتواصله حتى ينتهي إلى غاية معينة"[3].

أو هو: "طاقة فيسيولوجية ونفسية كامنة أو مستترة، أو استعداد داخلي يسبب حالة من التوتر تعمل على استثارة السلوك وتوجيهه نحو تحقيق أهداف معينة"[4].

فالدوافع بشكل عام ماهي إلا جملة من الاستعدادات المسبقة عند الإنسان نحو القيام بأفعال خارجية أو داخلية، ويبقى الدافع في حالة كامنة، حتى تتوفر مثيرات داخلية أو خارجية تعمل على استثارته، وبهذا يتحول من الحالة الكامنة إلى حالة الحركة والنشاط[5]، فمثلًا الإنسان الذي يشعر بألم في عضو من أعضائه، لا يتوقف عن البحث عن مسكن يخفف به ألمه، والطالب يواصل دراسته ليلًا ونهارًا بدافع الرغبة في النجاح، أو الحصول على مركز اجتماعي، أو بهذه الدوافع جميعًا[6].

وبالرغم من أن مصطلح: "الدوافع الإنسانية" مركب وصفي يتكون من كلمة "الدوافع"، وكلمة "الإنسانية"، إلا أن تعريفها الاصطلاحي كمركب لا يختلف عن تعريف "الدوافع" مفردة في علم النفس، وكانت إضافة "الإنسانية" للعنوان لتوضيح أن هذا البحث يتناول جميع أنواع الدوافع المتعلقة بالإنسان ولا يقتصر على الدوافع النفسية.

الفرع الثاني: أنواع الدوافع الإنسانية:

تعتبر الصلة بين دوافع الإنسان وسلوكه معقدة؛ لذلك يصعب تصنيف الدوافع على أساس السلوك الصادر عنها، وعليه كان التصنيف العملي لها يقوم على أساس حاجات الإنسان، إلا أن هذه الحاجات كثيرة ومتنوعة، فمنها ما يتوقف عليها حفظ حياة الإنسان وبقاء نوعه (حاجات فسيولوجية)، ومنها ما هو ضروري لتحقيق أمنه النفسي (حاجات نفسية اجتماعية وروحية)[7]، ويتولد من هذه الحاجات دوافع تحرك السلوك وتثير النشاط العقلي والحركي، وهي مسؤولة عن استمرار النشاط المؤدي لإشباع حاجات الإنسان، ولإشباع حاجة من الحاجات قد يستمر نشاط السلوك فترة قصيرة من الزمن، كما هو الحال في الطعام والشراب، وقد يستمر فترة طويلة قد تشمل العمر بأكمله، كما هو حال العلماء والأدباء، فلا يكاد الواحد ينجز عملًا من الأعمال حتى تنفتح أمامه آفاقٌ أكثر اتساعًا، وأشد إثارة للنشاط [8].

وبناء على ما سبق يمكن تقسيم الدوافع إلى قسمين: دوافع فطرية، ودوافع مكتسبة على النحو الآتي:

---

[1] عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (753/1).

[2] انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص14)، والختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص209).

[3] راجح، أصول علم النفس (ص61).

[4] بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص15).

[5] انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص14، 16).

[6] انظر: راجح، أصول علم النفس (ص61).

[7] انظر: نجاتي، الحديث النبوي وعلم النفس (ص19). وفيما يتعلق بالدوافع الروحية، فإن معظم علماء النفس المحدثين أغفلوا في دراستهم للدوافع الإنسانية الدوافع الروحية مع أنها أهم ما يميز الإنسان عن الحيوان، وهي دوافع ترتبط بالناحية الروحية للإنسان، مثل: دافع حب الخير، والحق، والعدل، وكره الشر، والظلم، والباطل، ودافع التدين، إلا أن عالم النفس "أبراهام ماسلو" تنبه إلى هذا القصور في دراسة الدوافع عند علماء النفس المحدثين، فقام باقتراح تصنيف للدوافع يشمل الدوافع الروحية، واعتبر الحاجات الروحية للإنسان حاجات فطرية يتوقف تكامل نمو الشخصية ونضجها على إشباعها. انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص42).

[8] انظر: إبراهيم، أسس علم النفس (ص375–376).

أولًا: الدوافع الفطرية (الفسيولوجية): هي "دوافع موروثة، وتتصل اتصالًا مباشرًا بالكائن الحي وحاجاته البيولوجية الأساسية"[1]، فهي تسمى فطرية؛ لأنها تولد مع الكائن الحي، وتنتقل عن طريق الوراثة؛ كالجوع، والعطش، ولا يحتاج الإنسان إلى تعلمها[2]. وتسمى بالدوافع الفسيولوجية؛ لأنها ذات أساس بيولوجي – كيميائي؛ أي أن هناك حاجة داخلية ذات منشأ عضوي هي التي تثير الدافع الفسيولوجي[3].

وبشكل أكثر دقّة فإن الدافع الفطري عند الإنسان تحديدًا هو ما يكون مثيره وهدفه فطريًا غالبًا، أما السلوك الذي يصدر عن الإنسان لإشباع حاجاته العضوية فإنه مكتسب في أغلب الأحيان، فطرق إشباع الحاجات تختلف باختلاف الحضارات؛ فمثلًا الجوع مثيره وهدفه فطري في الغالب، فأما مثيره فهو نقص في درجة تركيز السكر في الدم، يعقبه تقلص العضلات الملساء للمعدة، وهدفه إكمال النقص الغذائي في الجسم، أما طريقة تناول الطعام، ونوعه، ومقداره، ومواقيته، وعدد الوجبات وغيرها من الأمور المتعلقة بالطعام، فإن الأفراد يختلفون فيها بناء على ما اكتسبوه من محيطهم، وبهذا يظهر إلى أي مدى يتناول المجتمع الحاجات العضوية، والدوافع الفطرية بالتعديل من حيث طرق إشباعها، ومظاهرها، بل ومثيراتها في بعض الأحيان[4].

نخلص من ذلك إلى التأكيد على أن الدوافع الفطرية ليست بمعزل عن أثر التعلم والخبرة والبيئة، فهي ليست بدوافع بيولوجية فطرية خالصة، ومع ذلك تعتبر دوافع بيولوجية؛ لأن المحددات الأكبر للسلوك هي العوامل البيولوجية[5]، وأيضًا تمتاز الدوافع الفطرية بأنها دوافع عامة مشتركة بين أفراد النوع الواحد جميعًا بالرغم من اختلاف بيئاتهم وثقافاتهم؛ كدافع الأمومة، والدافع الجنسي وغيرها، ويشترك الإنسان في بعض أنواعها مع الحيوانات العليا؛ كدافع الجوع، والعطش[6].

وتنقسم الدوافع الفسيولوجية إلى: **1- دوافع تؤدي إلى حفظ الذات وبقاء الفرد:** كدافع الجوع، والعطش، والحرارة، والبرودة، والألم، والتنفس، والإخراج، والتعب...إلخ. فلقد خلق الله الإنسان على قدر معين من الاتزان، فإذا اختل هذا التوازن الداخلي، انبعث دافع لدى الكائن الحي للقيام بالأفعال اللازمة لاستعادة توازنه السابق[7]. **2- دوافع تؤدي إلى حفظ النوع:** فلقد اقتضت حكمته تعالى أن يجعل في تكوين الإنسان دافعين فطريين يؤديان به إلى القيام بأنواع من السلوك تؤدي إلى حفظ النوع[8]. وهما:

الدافع الجنسي: الذي يعمل على جذب الذكر نحو الأنثى وجذبها نحوه، فتتكون الأسرة، ويحدث التناسل، فيبقى النوع، بسبب تعاقب الأجيال[9]؛ لذلك فإن الدافع الجنسي يستمد أهميته من كونه ضروريًا للحفاظ على استمرار حياة النوع، فبفضل هذا الدافع يكون التكاثر والتناسل[10].

وبالرغم من أن الدافع الجنسي وجد في الإنسان بحكم المحددات الفطرية الجبلية، إلا أن إشباع هذا الدافع عند الإنسان يرجع إلى العديد من الأعراف والقوانين الاجتماعية[1]، فهو كغيره من الدوافع العضوية يخضع للتعلم في طرق إشباعه والاستجابة له؛ لذلك فإنه يمكن التحكم بالدوافع العضوية[2] بشكل عام، وبالدافع الجنسي بشكل خاص.

---

[1] المشيخي، أساسيات علم النفس (ص148).
[2] انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص34).
[3] إبراهيم، أسس علم النفس (ص378).
[4] انظر: راجح، أصول علم النفس (ص70، 72، 74).
[5] انظر: منصور وآخرون، أسس علم النفس العام (ص121).
[6] انظر: نجاتي، الحديث النبوي وعلم النفس (ص20).
[7] انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص28-29)، والحديث وعلم النفس (ص22-25)، وراجح، أصول علم النفس (ص73).
[8] انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص38).
[9] انظر: نجاتي، الحديث وعلم النفس (ص27).
[10] انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص39).

ودافع الأمومة: الذي يُعد من الدوافع الفطرية المشتركة عند كافة أبناء الجنس البشري، وهو كباقي الدوافع الفطرية تختلف مظاهر التعبير عنه باختلاف الثقافات، مما يدل مرة أخرى على أثر التربية الاجتماعية فيه[3]، ويظهر هذا الدافع بوضوح تام فيما تظهره الأم تجاه أطفالها من حب وحنان ورعاية، وهذا الدافع الفطري هو الذي يجعل الأم مهيأة للقيام برسالتها في الإنجاب لبقاء النوع، فهي التي تتحمل مشاق الحمل والولادة، وتعمل على رعاية الصغير والعطف عليه، حتى يصبح قادرًا على العناية بنفسه[4].

وفي ختام الحديث عن الدوافع الفسيولوجية (الأولية) تجدر الإشارة إلى أن البعض سماها دوافع البقاء لأهميتها[5]، ومع ذلك لا تعتبر هذه الدوافع هي الوحيدة التي تحرك سلوك الإنسان، بل سنجد أن السلوك اليومي للأفراد تحركه دوافع أخرى لا تنتمي للجوانب العضوية فقط، ولا تندرج تحت الدوافع الأولية؛ مثل حب الظهور، أوالمنافسة، أو السيطرة، أو التملك، أو الدافع الاجتماعي، أو دافع الانتماء، أو البحث عن النجاح الشخصي، وكثير غيرها يطلق عليه اسم الدوافع المكتسبة(6)، وهذا ما سيتم توضيحه في النقطة الآتية.

ثانيًا: الدوافع المكتسبة (النفسية الاجتماعية): وتسمى أيضًا بالدوافع الثانوية، أو دوافع الاكتفاء؛ لأنها تحدث بشكل مطرد في سلوك بعض الأفراد دون البعض الآخر، بسبب خبرات ذات مصدر فردي، أو اجتماعي اختص بها البعض[7]، وليس لهذه الدوافع علاقة مباشرة بحاجات الإنسان العضوية[8] كما هو الحال في الدوافع الفطرية، بل هي دوافع متعلَّمة، يكتسبها الفرد أثناء تفاعله مع بيئته بشكل مقصود أو غير مقصود، وخاصة بيئته الاجتماعية[9]؛ لذلك يُطلق عليها أيضًا الدوافع النفسية الاجتماعية؛ لأنها تظهر أثناء تنشئة الفرد الاجتماعية من خلال تفاعله مع غيره هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنها تشبع حاجات نفسية للشخص[10]، وهي دوافع مختصة بالإنسان، وهي عالمية عند كل الناس، لكنها تختلف باختلاف الثقافات، ووظيفتها تحسين الحياة وتطويرها[11].

وبالرغم مما سبق، يذهب معظم علماء النفس المحدثين إلى أن الدوافع المكتسبة لا تنشأ من العدم، بل تقوم على أكتاف الاستعدادات والدوافع الفطرية (الفسيولوجية)[12]؛ أي أنهم يرون أنها متفرعة منها نتيجة تفاعلها مع خبرات الفرد، والظروف الاجتماعية التي نشأ فيها؛ أي أنهم لا ينفون وجود عناصر فطرية فيها[13].

وأيضًا تتميز الدوافع المكتسبة عن الفطرية، بأن تحقيق الهدف في الأولى غالبًا ما يؤدي إلى خلق مثيرات جديدة تؤدي إلى نمو وزيادة في الحاجة الأصلية (الدافع الأصلي)، فعلى سبيل المثال إن تحقيق الفرد درجة من النجاح تدفع به إلى المزيد من الإنجازات، بينما تحقيق الهدف في الدوافع البيولوجية يؤدي إلى اختزال الحالة الدافعية[1].

---

(1) انظر: ربيع، أصول علم النفس (ص120).

(2) انظر: إبراهيم، أسس علم النفس (ص382).

(3) انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص35).

(4) انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص40). لأجل دافع الأمومة وما يصاحبه من انفعالات كالشفقة، كانت الأم أولى الناس بحضانة الصغير في الشريعة، فلقد قال الرجراجي: "إن المقدم في الحضانة من يعرف بمستقر العادة أنه أشفق على المحضون وأرأف به، وأقوم لمنافعه؛ ولهذا قدمت الأم في الحضانة على الأب وسائر الأولياء". الرجراجي، مناهج التحصيل (142/4).

(5) انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص53).

(6) انظر: إبراهيم، أسس علم النفس (ص389).

(7) انظر: إبراهيم، أسس علم النفس (ص386).

(8) انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص41).

(9) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص90).

(10) انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص41).

(11) انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص34).

(12) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص90).

(13) انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص42).

وهناك تقسيمات عديدة للدوافع المكتسبة[2]، أكتفي هنا بالتقسيم الذي ذكره د. أحمد عزت[3]: حيث قسم الدوافع المكتسبة إلى: **دوافع اجتماعية مشتركة عامة:** لا بُدّ منها لكل إنسان على اختلاف المجتمعات؛ كالدافع الاجتماعي، ودافع الانتماء. **ودوافع اجتماعية حضارية:** تختلف باختلاف الحضارات؛ كدافع العدوان، ودافع التملك. **ودوافع اجتماعية فردية:** تختلف باختلاف الأفراد؛ كميل شخص للقراءة وآخر للرسم.

الفرع الثالث: خصائص الدوافع الإنسانية، وأهميتها:

أولا: خصائص الدوافع: هنالك عدد من الخصائص تمتاز بها الدافعية، من أبرزها:

1- أنها عملية واحدة عند جميع البشر من حيث أنواعها، ولكنها تختلف في شدتها ودرجتها من شخص إلى آخر[4].

2- قد يؤدي الدافع الواحد إلى أنواع مختلفة من السلوك عند الأفراد لاختلافهم، فقد تؤدي الحاجة إلى الأمن بشخص إلى جمع الأموال والممتلكات، وبآخر إلى الانتماء إلى تجمع معين، وبثالث إلى البعد عن الناس[5].

3- إن أي سلوك مدفوع يمكنه أن يشبع أكثر من حاجة في نفس الوقت[6]، فهو من النادر أن يصدر عن دافع واحد، فالإنسان لا يكدح في الحياة فقط من أجل الحصول على لقمة العيش، بل وطلبًا للأمن، والتقدير الاجتماعي، أو ليتمكن من الزواج، أو لما يحققه العمل له من الظهور والسيطرة، وغيرها من الدوافع، أو من مجموع هذه الدوافع[7].

4- يختلف التعبير عن الدافع الواحد باختلاف الحضارات[8].

مما سبق تظهر الصلة بين دوافع الإنسان وسلوكه، وهذه الصلة هي التي تكمن وراء أهمية دراسة الدوافع وفهمها.

ثانيًا: أهمية الدوافع الإنسانية: تعتبر الدوافع من أهم موضوعات علم النفس؛ لاتصالها بالسلوك الإنساني[9]، وبسبب هذا الاتصال بين الدوافع ومظاهر السلوك المختلفة التي يدرسها علم النفس، فإن فهم عملية الدافعية تفيد المتخصصين في تشخيص العديد من الاضطرابات السلوكية والنفسية، وفي علاجها، وفي تعديل سلوك الأفراد عن طريق التحكم في دوافعهم، للوصول إلى السلوك السوي، وتفيد أيضًا في الوقاية من مظاهر السلوك المنحرف[10].

ولا تقتصر أهمية معرفة الدوافع على المتخصصين في علم النفس، بل هي مهمة لكل إنسان، فهي مهمة للأب ليعرف الأسباب وراء ميل طفله لأن يكون مطيعًا في المدرسة، ومشاكسًا في البيت، ومهمة في الصناعات الحديثة؛ لرفع مستوى الكفاية الإنتاجية للعاملين[11]، ومهمة للمعلم فعن طريقها يستطيع استثارة دوافع تلاميذه، وتوجيهها، وتوليد اهتمامات معينة لديهم[12].

---

(1) ففي حالة دافع الجوع فإنه بعد إشباع الدافع بتناول وجبة الطعام، فإن الفرد يتوقف ولو إلى حين عن طلب المزيد، وهكذا بالنسبة لباقي الدوافع العضوية؛ كالعطش، والإخراج، والجنس فجميعها بعد إشباعها تنخفض قوتها في تنشيط السلوك، حتى تحدث الحاجة من جديد. انظر: منصور وآخرون، أسس علم النفس العام (ص122)، إبراهيم، أسس علم النفس (ص378).

(2) انظر: إبراهيم، أسس علم النفس (ص386)، والسمالوطي، الإسلام وقضايا علم النفس الحديث (ص86).

(3) للمزيد من التفصيل، انظر: راجح، أصول علم النفس (ص90).

(4) انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص23).

(5) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص64).

(6) انظر: منصور وآخرون، أسس علم النفس العام (ص115).

(7) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص65).

(8) ففي بعض الحضارات يكون الضرب والعنف الجسدي هو السلوك المعبر عن دافع العدوان، بينما في بعض الشعوب البدائية يكون التعبير عن العدوان بأن يأخذ كل منهما عصاه فيضرب بها شجرة أو حجرة، فمن كسرت عصاه كان هو المنتصر. انظر: راجح، أصول علم النفس (ص64).

(9) انظر: الختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص210).

(10) انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص25).

(11) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص59).

(12) انظر: المشيخي، أساسيات علم النفس (ص151).

وتبرز أهمية الدوافع أيضًا من خلال أثرها على صحة الجسد، فإن عدم إشباع بعض الدوافع الفسيولوجية مثلًا قد يؤدي في حالات معينة إلى إلحاق الضرر بالبدن، أو حتى هلاك النفس، فدافعا الجوع والعطش مثلًا يؤدي عدم إشباعهما إلى الهلاك في النهاية، وأيضًا فإن الإفراط في تناول الطعام كالتفريط فيه، فهو يؤدي إلى أضرار جسمية ونفسية عديدة، ومن أكثر اضطرابات الطعام وضوحًا السمنة[1]، فهي السبب الرئيس للعديد من الأمراض البدنية، وهناك أيضًا العديد من الأعراض الفسيولوجية والنفسية التي تترتب عن الخلل في عمل كل من دوافع حفظ الذات والنوع؛ كاضطرابات النوم المختلفة، والاضطرابات الجنسية[2].

وفي ختام الحديث عن الدوافع الإنسانية ننتقل للحديث عن الانفعالات النفسية؛ لارتباطها بالدوافع وبسلوك الإنسان.

المطلب الثاني: مفهوم الانفعالات، أنواعها، خصائصها، وأهميتها

الفرع الأول: تعريف الانفعالات لغة واصطلاحا:

أولًا: الانفعالات لغة: هي جمع انفعال، والانفعال مصدر انفعل، وانفعل بكذا: بمعنى اهتاج، وتأثر به[3] انبساطًا وانقباضًا[4]. والانفعال: بمعنى التأثر وقبول الأثر[5]، وأيضًا بمعنى الهيئة الحاصلة للمتأثر عن غيره بسبب التأثير أو لا[6].

ثانيًا: الانفعالات في اصطلاح علماء النفس: يعتبر مفهوم الانفعالات مفهومًا شائعًا في علم النفس، ومع ذلك لا يوجد لها تعريف واحد متفق عليه عند جمهور علماء النفس، ومع كثرة هذه التعريفات واختلافها في ظاهرها، إلا أنها متشابهة في محتواها؛ لذلك سأكتفي بتعريف الانفعالات بأنها: "حالة جسمية نفسية ثائرة؛ أي يضطرب لها الإنسان كله جسمًا ونفسًا، أو حالة وجدانية قوية طارئة مفاجئة"[7]؛ أي أن الانفعالات حالة وجدانية داخلية، تأتي بشكل مفاجئ، وتكون مصحوبة بتغيرات فسيولوجية، ونفسية[8]، وبرغبة في القيام بسلوك يقلل من هذه الحالة، ويعتبر مصدر الاستثارة وثيق الصلة بحاجات الإنسان، سواء أكان هذا المصدر داخليًا أم خارجيًا[9]؛ ولذلك لا بُدّ لحدوث الانفعالات من عوامل، فهي لا تحدث بشكل تلقائي عفوي، وهذه العوامل هي: المثير، والإنسان، والاستجابة الانفعالية المناسبة[10].

ولا بُدّ من الإشارة إلى أن التعريف السابق هو تعريف الانفعال بمعناه **الضيق**[11]، وبناء عليه يكون الخوف والهلع من الانفعالات، ولا يكون الإشفاق من شيء انفعالًا، ويكون الحزن انفعالًا، ولا يكون الابتئاس انفعالًا، وتكون الشهوة انفعالًا، ولا يكون الحب انفعالًا. ولكن عددًا من العلماء استخدم مصطلح الانفعال بمعناه **الواسع** بحيث يشمل جميع الحالات الوجدانية الرقيقة والغليظة – وهذا هو المعتمد في هذه البحث –؛ ولذلك تراهم يجمعون بين الفرح والحزن، والغضب والخوف، وبين الشعور الهادئ[12]؛ كالحب، والحنان، والشفقة، أو الشعور بالجمال، أو ما يطلق عليه العواطف[13].

---

(1) انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص88).

(2) للتفصيل في هذه الاضطرابات. انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص90-98).

(3) انظر: عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (1725/3).

(4) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط (695/2).

(5) الكفوي، الكليات (683/1).

(6) الجرجاني، التعريفات (39/1).

(7) راجح، أصول علم النفس (ص127).

(8) بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص228).

(9) الختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص226).

(10) للمزيد من التفصيل عن هذه العوامل انظر: العثمان، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص (ص253)، وربيع، أصول علم النفس (ص152)، ومنصور وآخرون، أسس علم النفس العام (ص145).

(11) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص127).

(12) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص129).

(13) انظر: العثمان، الدراسات النفسية عند المسلمين (ص251-252).

وبالرغم من أن مصطلح: "الانفعالات النفسية" مركب وصفي يتكون من كلمة "الانفعالات"، وكلمة "النفسية "، إلا أن تعريفها الاصطلاحي كمركب لا يختلف عن تعريف "الانفعالات" مفردة، وإضافة "النفسية" للانفعالات في العنوان للتوضيح أن البحث يتناول الانفعالات التي منشؤها نفسي فقط؛ أي تلك الانفعالات المرتبطة بالجانب المعنوي للإنسان، فتخرج بذلك الانفعالات ذات المنشأ العضوي.

الفرع الثاني: أنواع الانفعالات: توجد تصنيفات عديدة للانفعالات، ومن هذه التصنيفات:

أولا: تصنف الانفعالات بحسب قوتها وشدتها[1] إلى:

1- انفعالات قوية: وهي التي تكون شدتها مرتفعة، وتكون سببًا في زيادة الطاقة، والنشاط، والحيوية، وأيضًا تسبب زيادة بعض المؤشرات الفسيولوجية، مثل الزيادة في ضربات القلب، ووتيرة عمل الحركات التنفسية...؛ كالسرور، والغضب، والحسد،...إلخ.

2- انفعالات ضعيفة: وهي التي تكون شدتها ضعيفة، وتكون سببًا في تقليل الحيوية، والنشاط، وتقليل ضربات القلب، ووتيرة عمل الحركات التنفسية؛ كالحزن، والحنين، والضجر...إلخ.

ثانيًا: تصنف الانفعالات بحسب تأثيرها في الإنسان[2] إلى:

1- انفعالات إيجابية: وهي الباعثة للسرور، والمنشطة للفرد، والمؤدية إلى المتعة واللذة، وإلى نتائج مرغوبة، بالإضافة إلى أن لها انعكاسات إيجابية على الصحة الجسمية والنفسية معًا، ومنها: السرور، والفرح، .....إلخ.

2- انفعالات سلبية: وهي الباعثة للتعاسة، وتؤدي إلى الاسترخاء، والكبت، والألم، وإلى نتائج غير محمودة، ولها انعكاسات سلبية على الصحة الجسمية والنفسية معًا؛ ومنها: الغضب، والرهاب (الخوف الضعيف)، والذعر (الخوف القوي)....إلخ.

الفرع الثالث: خصائص الانفعالات النفسية، وأهميتها:

أولا: خصائص الانفعالات النفسية: تمتاز عملية الانفعالات بعدد من الخصائص، من أهمها:

1- تعتبر عملية الانفعالات عملية تمايزية من جهة، وتكاملية من جهة أخرى[3].

2- يخل الانفعال في قدرة الإنسان على حفظ توازنه[4].

3- تعتبر عملية الانفعالات قابلة للتربية والتعليم والتعديل؛ لذلك تختلف في شدتها وأسلوب التعبير عنها من حضارة إلى أخرى، حتى إنها تختلف عند أبناء الحضارة الواحدة[5].

4- يكون الانفعال مصحوبًا بتغيرات فسيولوجية، وسلوكية، وشعورية[6].

ثانيًا: أهمية الانفعالات النفسية: لا تقل الانفعالات في أهميتها عن الدوافع؛ لأن الانفعالات أيضًا دوافع للسلوك، إلا أن الانفعالات تنشأ في الأصل عن مصدر نفسي، وهي تشير إلى ما يحدث للفرد من استثارة تتجلى فيما يطرأ عليه من تغيرات فسيولوجية، وما يعتريه من مشاعر وأحاسيس وجدانية، ومن دافع للقيام بسلوك يخفف من هذه الاستثارة الانفعالية، سواء أكان

---

[1] انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص239).

[2] انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص239).

[3] ويقصد بتمايزية؛ أي أن لها كيانًا مستقلًا عن باقي العمليات العقلية الأخرى، وأما معنى تكاملية؛ أي أنها لا يمكن أن تعمل بمعزل عن العمليات العقلية الأخرى. انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص233 -234).

[4] انظر: ربيع، أصول علم النفس (ص151).

[5] انظر: بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات (ص233).

[6] للتفصيل في هذه التغيرات. انظر: المشيخي، أساسيات علم النفس (ص214-215).

مصدر الاستثارة داخليًا أم خارجيًا، فهي وثيقة الصلة بحاجات الإنسان[1]، وكما أن الانفعالات تؤثر في دفع الفرد نحو شكل محدد من أشكال السلوك وأنماطه، فإنها تؤثر في قراراته تأثيرًا شديدًا[2].

وبهذا تظهر أهمية الانفعالات من خلال أثرها على الفرد، سواء أكان إيجابيًا أم سلبيًا، ويكون أثرها إيجابيًا إذا كانت الانفعالات في درجاتها المعقولة والمعتدلة، فهي تحميه من المخاطر، وتعبئ طاقاته للنشاط والعمل، وتدفع به إلى مقاومة الأخطار والأعداء لمواجهة المستقبل، فتحفظ عليه ذاته ونوعه؛ فمثلًا خوف مريض السكري على صحته يدفعه على المستوى اليومي تقريبًا إلى مراقبة طعامه، والانتظام في أخذ كمية الأنسولين المطلوبة، وغيرها من الأمور[3]، وأيضًا فإن الانفعالات المعتدلة لها قيمة تعبيرية مهمة بسبب التغيرات المصاحبة لها، فهي تربط بين الأشخاص وتزيد من فهمهم لبعض، وبهذا تظهر القيمة الاجتماعية للانفعالات، وكذلك تعتبر الانفعالات مصادر للسرور، فكل إنسان يحتاج إلى درجة معتدلة منها؛ لأن زيادتها تؤثر على سلوكه وتفكيره، وقلتها تصيبه بالملل[4]؛ لأن الحياة من غير انفعالات ومشاعر يومية، من فرح وحزن، وحب وكره، وخوف وغضب، ونفور وإقبال...إلخ، تكون جرداء قاحلة، فبواسطتها تكتسب الحياة معناها ودلالتها[5].

وأما أثرها السلبي فإنه يظهر عندما تصبح هذه الانفعالات شديدة، فتتحول في هذه الحالات إلى مصدر من مصادر الاضطراب في حياة الإنسان النفسية، والبدنية، والاجتماعية[6]؛ لأن الانفعال الشديد والمتكرر يكون مصحوبًا بتغيرات بدنية عديدة، قد يؤدي تكراره إلى ظهور بعض الأمراض الجسدية؛ كقرحة المعدة، وأمراض القلب، وارتفاع ضغط الدم، وتضخم الغدة الدرقية...إلخ من الأمراض العضوية التي قد يكون السبب في ظهورها نفسي[7]، وأيضًا يؤدي اضطراب الحياة الانفعالية إلى اضطراب الصلات الاجتماعية، والعلاقات الإنسانية، ويكفي أن نشير إلى أثر الغضب السريع، والخوف المفرط، والغيرة الشديدة في الصلات الاجتماعية للفرد[8].

ولهذا تظهر أهمية فهم الانفعالات وآلية عملها، وطرق اكتسابها، والسيطرة عليها لكل الناس، حتى يتمكن الفرد من التعامل مع انفعالاته، ومجاهدة نفسه للوصول إلى الاعتدال فيها بما يحقق له آثارها الإيجابية، ويبعد عنه آثارها السلبية، فيتمتع بحالة من التوازن والصحة النفسية[9].

وفي ختام الحديث عن الدوافع والانفعالات فإنه تجدر الإشارة إلى الصلة الوثيقة والمعقدة التي تربط الدوافع بالانفعالات[10]، ومن ملامحها أن كلًا من الدوافع والانفعالات يؤدي أحدهما للآخر؛ أي أن العلاقة بينهما علاقة دائرية، فمثلًا إرضاء أحد الدوافع الملحة؛ مثل الجوع، والعطش، والجنس يصاحبه انفعال إيجابي من السرور واللذة، وهذا الانفعال الإيجابي يدفعنا مرة أخرى إلى

---

(1) انظر: الختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص226).

(2) انظر: المشيخي، أساسيات علم النفس (ص213).

(3) انظر: الختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص225).

(4) انظر: الختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص229).

(5) انظر: ربيع، أصول علم النفس (ص151).

(6) انظر: الختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص225).

(7) للمزيد من المعلومات حول أثر الانفعالات على الجسد. انظر: منصور وآخرون، أسس علم النفس (ص146-149)، والمشيخي، أساسيات علم النفس (ص220)، وراجح، أصول علم النفس (ص142)، ونجاتي، الحديث وعلم النفس (ص117-118).

(8) للمزيد من المعلومات حول أثر الانفعالات على الجانب الاجتماعي. انظر: راجح، أصول علم النفس (ص138)، ونجاتي، الحديث وعلم النفس (ص116-118).

(9) للمزيد من المعلومات حول أثر الانفعال الشديد على التفكير وبالتالي على السلوك. انظر: الختاتنة وآخرون، مبادئ علم النفس (ص230)، ونجاتي، الحديث وعلم النفس (ص105-106)، وراجح، أصول علم النفس (ص139).

(10) انظر: راجح، أصول علم النفس (ص133).

طلب إرضاء هذه الدوافع؛ لنشعر بهذا الانفعال الإيجابي من جديد[1]. ومن ملامحها أيضًا أن أي دافع أساسي غالبًا ما يكون مصحوبًا بانفعالات مميزة؛ فدافع التماس الأمن يكون مقترنًا بانفعال الخوف، ودافع الأمومة يقترن بانفعال الحنان، والدافع الجنسي يقترن بانفعال الشهوة، وكأن الانفعال قوة محركة للدافع[2]؛ أي دافع للدافع.

وفي ختام الحديث عن الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية عند علماء النفس، كان لا بُدّ من الانتقال للتعرف عليهما وفق التصور الشرعي، وهذا ما سيتضح في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: التصور الشرعي للدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية، حقيقتهما، وتطبيقاتهما:

سيظهر تصور علماء الأصول والفقه للدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية من خلال محاولة تعريفهما بما يتفق مع هذا التصور، ثم إظهار عدد من الشواهد والتطبيقات على اعتبارهما لدى الأصوليين والفقهاء.

المطلب الأول: حقيقة الدوافع والانفعالات وفق تصور الأصوليين والفقهاء:

لم أقف في حدود بحثي واطلاعي على مصطلحي "الدوافع" و"الانفعالات" في كتب الأصوليين والفقهاء، باستثناء ما ذكره البعض أمثال: أبو الوفاء عندما عرف الغضب بأنه: "**انفعال** يدخل على النفس، وانشطاط يهجم على الطبع، فيغلي له دم القلب"[3]؛ أي تم تعريف الغضب بأنه "انفعال"، ولكن دون تعريف لمصطلح "الانفعال". وأيضًا ما ذكره ابن عاشور، عندما استخدم مصطلح "الدافع" تحت مقاصد أحكام العائلة (آصرة النكاح)، حيث قال: "لما أراد مبدع الكون بقاء أنواع المخلوقات جعل من نظام كونها ناموس التوالد، وجعل من ذلك الناموس داعية جبلية **تدفع** أفراد النوع إلى تحصيله **بدافع** من أنفسها غير محتاج إلى حدوٍ إليه أو إكراه عليه؛ ليكون تحصيلُ ذلك الناموس مضمونًا، وإن اختلفت الأزمان والأحوال، وتلك الداعية هي **داعية ميل** ذكور النوع إلى إناثه، وميل إناثه إلى ذكوره"[4]، ويظهر أن المراد بالداعية الجبلية في ميل الذكور نحو الإناث، هو ما يطلق عليه الدافع الجنسي وانفعال الشهوة المرتبط به، حيث أظهر أن هذه الداعية تشكل الدافع من النفس الذي يدفع الإنسان إلى الزواج من غير إكراه في مختلف الأزمان والأحوال، بحيث يؤدي إشباع هذا الدافع في إطار الزواج الشرعي إلى حفظ النوع.

ولقد ورد أيضًا ذكر لمصطلح الدافع في تعريف معاصر لمصطلح "الوازع الطبعي" فقيل هو: "ما يمتنع عنه **بدافع ذاتي فطري طبعي** يغني ويجزئ عن تكليف الشرع بالانتهاء عنه"[5]، وهنا تم تعريف الوازع الطبعي بأنه دافع ذاتي فطري، ولكن دون تعريف للدافع.

وبالرغم من أن علماء الأصول لم يستخدموا مصطلحي الدوافع والانفعالات، إلا أنهم ذكروا أنواعهما التي ذكرها علماء النفس تحت بعض المصطلحات المرادفة لهما في المعنى مما يصعب حصرها في مثل هذا الموضع؛ لذلك نذكر منها: "الوازع الطبيعي"، و"الباعث الجِبِلّي"، و"داعية الفطرة، أو داعية الطبع"، و"الداعي الباعث"، و"باعث من النفس"، و"نازع طبعي"[6]، و"غرائز"[1].

---

[1] انظر: ربيع، أصول علم النفس (ص155).

[2] انظر: منصور وآخرون، أسس علم النفس العام (ص144).

[3] أبو الوفاء، الواضح في أصول الفقه (312/4).

[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (422/3)

[5] الغزي، موسوعة القواعد الفقهية (158/12).

[6] حيث ذكر الإمام الشاطبي جملة من المصطلحات: كمصطلح الباعث، والداعي، ونازع طبعي، تحت الضروريات. وقصد بها جملة من الدوافع الفطرية والمكتسبة التي تحفظ الذات والنوع؛ كدافع الجوع، والحرارة والبرودة، والدافع الجنسي، ودافع التملك، وغيرها، حيث قال: "الضروريات ضربان: أحدهما: ما كان فيه حظ عاجل مقصود، كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات، واتخاذ السكن، واللباس، وما يلحق بها من المتممات، كالأنكحة،...، ولما كان للإنسان فيه حظ عاجل، **وباعث من نفسه يستدعيه** إلى طلب ما يحتاج إليه، وكان ذلك **الداعي** قويًا بحيث يحمله قهرًا على ذلك، لم يؤكد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه، ...، وهذا من الشارع كالحوالة على ما في الجبلة من **الداعي الباعث** على الاكتساب، حتى إذا لم يكن فيه حظ أو جهة **نازع**

وبالرغم من عدم عناية الأصوليين والفقهاء كثيرًا بتعريف الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية، ولا حتى بتعريف ما يقترب منهما من مصطلحات ومفاهيم، إلا أنهم اعتنوا بالنظر الشرعي لهما، وبأنه يمكن أن تؤسس عليهما الأحكام، وذلك من خلال وضوحهما وحضورهما في أذهانهم مما جعلهم يتعاطونها في اجتهاداتهم، وهذا ما سيظهر جانب منه في المطلب الثاني.

وستكون البداية هنا بمحاولة الوصول إلى تعريف واحد مقترح يجمع بين الدوافع والانفعالات دون فصل بينهما، بحيث يكون أكثر اتفاقًا مع التصور الشرعي للدوافع والانفعالات؛ لأن الأصوليين والفقهاء لم يفصلوا بين أنواع الدوافع وأنواع الانفعالات، من باب أنهما من مكونات الفطرة للنفس الإنسانية، فبعضها يتعلق بالشق المادي للنفس وهو الجسد؛ كالدوافع الفسيولوجية، وبعضها الآخر يتعلق بالشق المعنوي للنفس وهو الروح والذي يتمثل هنا بالمشاعر، والعواطف، والغرائز، والشهوات؛ كالدوافع النفسية والروحية، والانفعالات، وهذه كلها كمكونات للفطرة تعمل مجتمعة لتحرك السلوك في اتجاه معين، فعادة لا يخلو الدافع من انفعال يصاحبه، والعكس صحيح، مما يصعب الفصل بينهما، وأيضًا تشترك الدوافع والانفعالات في دورهما المهم في حفظ النفس والنوع، كما أن علاقتهما بالأحكام الشرعية واحدة، ولهذا لا حاجة للفصل هنا.

وبناء على ما سبق في عدم فصل العلماء بين أنواع الدوافع وأنواع الانفعالات، وبناء على بعض الأمور التي تم ذكرها عن الدوافع والانفعالات من علم النفس، وبناء على أن الانفعالات هي أيضًا دوافع للسلوك؛ فهي دوافع للدوافع، فيمكن الدمج بين مصطلحي الدوافع والانفعالات في مصطلح واحد وهو: "**دوافع السلوك الإنساني**"، والذي يجمع بين عدد من المصطلحات التي استخدمها الأصوليون؛ كالباعث، والوازع، والوجدانيات ...إلخ، والتي تدل على الدوافع والانفعالات وفق التصور الشرعي عندهم، فإنه يمكن تعريف "**دوافع السلوك الإنساني**" المعتبرة شرعًا على أنها: **((استعداد له أساس طبعي مركوز في النفس الإنسانية، يدرك بالحواس الباطنة، يثير في حالة اعتداله سلوك الفرد، ويوجهه لإشباع حاجات اعتبرها الشارع، بهدف تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة، ويكون التكليف فيما ينشأ عنه من أفعال داخلة تحت الاكتساب، ولا يكون في ذات الاستعداد))**.

شرح التعريف:

ـ "**استعداد له أساس طبعي مركوز في النفس الإنسانية**": ويقصد "**بالاستعداد**": الاتجاه نحو سلوك معين نتيجة عوامل خاصة عضوية، أو نفسية، أو كليهما معًا[2]، وبهذا فإنه يشمل جميع أنواع الدوافع العضوية، والنفسية الروحية، والانفعالات التي أساسها نفسي، وأيضًا فإن كلمة "الاستعداد" فيها معنى التهيُّؤ للأمر[3]، وهذه هي حقيقة الدوافع والانفعالات فهي قوة كامنة في النفس، تتحرك عند وجود مثير معين، ومن ناحية أخرى يعتبر استعمال كلمة "استعداد" أنسب في تعبيره عن الدوافع والانفعالات من غيره من الكلمات، مثل كلمة "وصف"؛ لأن الوصف لا يعني بالضرورة أن يؤدي إلى فعل.

ويقصد بأن "**له أساس طبعي**": أي أن هذا الاستعداد سواء أكان دافعًا أم انفعالًا يعتبر أساس كل منهما فطريًا، لكن الجانب الفطري لا يعتبر الجانب الوحيد فيهما، بل هناك جانب مكتسب في كل منهما، وترجع تسمية الدوافع الفطرية بهذا الاسم لغلبة المحددات الفطرية على المكتسبة، لا لأن الدوافع الفطرية خالية من جانب مكتسب، وكذلك فإن تسمية الدوافع بالمكتسبة بهذا الاسم لغلبة المحددات المكتسبة فيها على الفطرية، لا لأن الدوافع المكتسبة خالية من جانب فطري تقوم عليه، وكذلك الانفعالات فإن لها

طبعي أوجبه الشرع عينًا أو كفاية،..."، وسيأتي ذكر قوله كاملًا. الشاطبي، الموافقات (305/2–307). ولقد ذكرت هذه المصطلحات في العديد من المواضع في نفس المرجع، وذكر بعضها في غيره من المراجع كـ"الداعية" في: القرافي، نفائس الأصول شرح المحصول، (1379/3)، وعضد الدين، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، (196/2)، وابن عاشور، مقاصد الشريعة، (422/3).

[1] ولقد تم ذكر عدد من الدوافع والانفعالات على أنها غرائز في العديد من المراجع التي يصعب حصرها، فمثلا ذكر السمعاني: "أن الحياء **غريزة** في الإنسان محمودة حسنة في العقول، وهو قائم بعينه ونفسه فلم يجز أن يتناسخه الأديان والشرائع فكان ذلك مستمر في الشرائع على وجه واحد باقيًا ما بقي التكليف...". قواطع الأدلة في الأصول (423/1). ولقد راعت الأحكام الشرعية الحياء كانفعال نفسي يعتري النفس في العديد من الأحكام الشرعية.

[2] عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (1464/2).

[3] انظر: الرازي، مختار الصحاح (202/1).

أساسًا فطريًا، ولكنها لا تخلو من جوانب مكتسبة، ويقصد بـ "**مركوز في النفس الإنسانية**": أي أن هذا الاستعداد عبارة عن قوة أساسية وكامنة في النفس بأصل الخلقة، وموجود فيها قبل أن يؤثر فيه مثير أو منبه.

ـ "**يدرك بالحواس الباطنة**": ولقد تم التقييد بـ "الحواس الباطنة" للاقتصار على جانب معين من الفطرة[1] وهو ما يتم إدراكه والشعور به بالحواس الباطنة، وإخراج ما يتم إدراكه بالحواس الظاهرة مما يتعلق بالشق الجسدي الظاهر من الفطرة؛ فدافع الجوع، والعطش، والألم، والدافع الجنسي ...إلخ، يدركه الفرد بالحواس الباطنة سواء كان منشؤه عضويًا أو نفسيًا، ولا يدرك بالحواس الظاهرة؛ كالشم، واللمس، وغيرها، وكذلك فإن انفعال الغضب، والفرح، والحزن، والحياء ...إلخ، يدرك أيضًا بالحواس الباطنة.

ـ "**يثير في حالة اعتداله سلوك الفرد، ويوجهه لإشباع حاجات اعتبرها الشارع، بهدف تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة**": أي أن هذا الاستعداد، سواء أكان دافعًا أم انفعالًا، يحرك سلوك الفرد نحو إشباع حاجات معينة؛ ليجبر النقص الحاصل ويعيد للنفس حالة الاتزان السابقة، وهو يحرك سلوك الفرد سواء أكان دافع السلوك معتدلًا أم منحرفًا، إلا أن التقييد بـ "**حالة اعتداله**"؛ لأنها الحالة التي يتولد عنها حاجات معتبرة عند الشارع، والهدف من وراء إشباعها تحقيق مصلحة للفرد، ودفع مفسدة عنه، متمثلة في حفظ الذات، والنوع، وتحقيق الأمن النفسي له، وبهذه الأمور ينطلق الفرد لأداء مهمته التي خلق لأجلها، مما يرجع بالخير على المجتمع.

وإن ما ذكره علماء النفس من أنه ينشأ عن الحاجة نقص يبعث بالدافع وبالانفعال الجبلي نحو سلوك معين؛ ليشبع فيه الحاجة ويزيل النقص بما يرجع بالخير على الفرد والمجتمع، ذكره الإمام الشاطبي بعبارة واضحة عند كلامه عن المقاصد التابعة، فذكر دافع الجوع، والعطش، والحرارة، والبرودة، والدافع الجنسي، ودافع الألم الذي يتقي به الإنسان الضرر الدنيوي والأخروي، فقال الإمام الشاطبي: إن المقاصد التابعة "هي التي رُوعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مُقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات، وسدِّ الخَلَّات، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حَكَمَت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر **بدواع** من قبل الإنسان **تحمله** على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش، **لِيحرّكه** ذلك **الباعث** إلى التسبب في سدّ هذه الخلة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء **لِتُحرّكه** إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد، فكان ذلك **داعية** إلى اكتساب اللباس والمسكن، ثم خلق الجنة والنار، وأرسل الرسل مبينة أن الاستقرار ليس ههنا، وإنما هذه الدار مزرعةٌ لدار أُخرى، وأن السعادة الأبدية والشّقاوة الأبدية هنالك، لكنها تكتسِبُ أَسبابها هنا بالرجوع إلى ما حَدّه الشارع، أو الخروج عنه، فَأَخَذَ المكلف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض، ولم يجعل له قدرةٌ على القيام بذلك وحده؛ لضعفه عن مقاومة هذه الأمور، فطلب التعاون بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كان يسعى في نفع نفسه"[2].

أما قول "**اعتبرها الشارع**": أي إن الشارع اعترف وأقرّ بهذه الحاجات في حال اعتدالها، وبضرورة إشباعها بالطرق الشرعية؛ لأن الله خلقها كوسائل تعينه على ما يصلح به دنياه وآخرته، فيكون اعتبار الشارع لها إما ابتداء بأن يجزئ الطبع عن تكليف الشرع بالطلب أو الانتهاء[3]، وإما أن يكون اعتبار الشارع للدوافع والانفعالات كعلة في الحكم؛ كاتفاق الفقهاء[4] على جواز

---

[1] فالفطرة: "وصف عام تكون به دالة على ما خلق الله عليه الإنسان ظاهرًا وباطنًا؛ أي جسدًا وعقلًا، فسير الإنسان على رجليه، وعمله بيديه، فطرة جسدية، واستنتاج المسببات عن أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية"، وأيضًا فإن الفطرة: "الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر في حال سلامتها من اكتساب التعاليم الباطلة والعوائد السيئة". ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (687،688/1)

[2] الشاطبي، الموافقات (303/2).

[3] وسيأتي ذكرها بالتفصيل في المطلب الآتي.

[4] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع (244/2)، والقاضي عبد الوهاب، المعونة (725/1–726)، والماوردي، الحاوي الكبير (57/9)، وابن قدامة، المغني (45/7).

أن يكون إذن البكر في النكاح هو صمتها؛ لاتفاقهم على أن الحياء كانفعال نفسي تتميز به غالبية الأبكار هو علة هذا الحكم. أو اعتبرت الدوافع والانفعالات كسبب في التخفيف؛ كالخوف فإنه يجيز التيمم مع وجود الماء، إذا كان الخوف على النفس من مرض أو زيادته[1]، أو اعتبرت كمانع من الحكم في بعض الحالات؛ كامتناع القصاص من الأب إذا قتل ابنه ولو عمدًا، والأم بمثابة الأب في أنه لا يقتص منها بقتل ولدها؛ للوازع الطبيعي المجبول عليه الوالدان من الشفقة والمحبة[2] كانفعالات مرتبطة بدافع الأبوة والأمومة، فاكتفي بالوازع الطبعي عن الوازع الشرعي المتمثل بالقصاص. وهناك العديد من الأوجه التي اعتبرت فيها الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية في الأحكام مما يصعب حصرها هنا.

وأيضًا فإن ذكر "**حالة اعتداله**": للإشارة إلى أن هناك حالة من الاختلال؛ وهي ما يعرف بانحراف الدوافع والانفعالات، وتكون دوافع السلوك معتبرة شرعًا ولها أثرها في النظر الاجتهادي إذا كانت في الحدود المعقولة والمتزنة، التي تحقق مصلحة للفرد وللمجتمع، وتدفع عنه وعن المجتمع مفسدة، أما إذا اختل توازن هذه الدوافع وانحرفت عن الهدف الذي خلقت لأجله وعادت على هذا الأصل بالبطلان، بأن أصبحت هذه الدوافع تهدد ذات الفرد، أو نوعه، أو تخل بأمنه النفسي، وبالتالي تلحق الضرر بالمجتمع، فإن الأحكام تكون هي المؤثرة عليها بضبطها ومنع انحرافها، وباب سد الذرائع أحد هذه الأبواب التي تساعد في ضبطها ومنع انحرافها ابتداء، وغلبتها على النفس، أما إذا انحرفت دوافع السلوك فإن الأحكام رتّبت من العقوبات الرادعة ردعًا عامًا وخاصًا، وبهذا يظهر دور الوازع الشرعي من عقوبات، وكفارات، وحدود فيما تتوق النفس إليه من المحرمات والمنهيات، لما يصاحب إشباع هذه الدوافع من شهوة ولذة يميل الطبع إليها، وهذا ما أطلق عليه المنازع من الطبع.

ـ "**ويكون التكليف فيما ينشأ عنه من أفعال داخلة تحت الاكتساب، ولا يكون في ذات الاستعداد**": ذلك أن من شروط التكليف القدرة على المكلف به؛ لذلك فإن التكليف يكون على الفعل الناشئ عن دوافع السلوك الداخلة تحت اكتساب المكلف، ولا يكون التكليف في ذات الدافع أو الانفعال؛ لأنه تكليف بما لا قدرة للمكلف عليه؛ لمخالفته الفطرة، ذلك أن هذه الاستعدادات مغروزة في النفس جبليًا، ولا قدرة للمكلف من أن يمنع نفسه من الشعور بها، ولكنه يمتلك القدرة على ضبط الفعل السابق أو اللاحق للشعور بالدافع أو الانفعال الجبلي[3]، ومجاهدة نفسه في إشباعها بالحلال وبتوازن.

وبالتأمل نجد للمفهوم السابق العديد من الشواهد والتطبيقات لدى الأصوليين والفقهاء، والذي يظهر في العديد من المواطن والمباحث الأصولية والفقهية، وهذا ما سيتضح في المطلب الآتي.

المطلب الثاني: التطبيقات على اعتبار الدوافع والانفعالات في النظر الأصولي والفقهي

بالرغم من عدم عناية الأصوليين والفقهاء بتعريف الدوافع والانفعالات، ولا حتى بتعريف ما يقترب منهما من مصطلحات ومفاهيم، إلا أن فكرة الدوافع والانفعالات كانت حاضرة في البحث الأصولي والفقهي، ذلك أن الدّارس لأُمّهات الكتب الأصولية والفقهية يجد تناولهم للمفهوم السابق في مواطن مختلفة، وتحت مصطلحات متعددة، مما يظهر عنايتهم بالنظر الشرعي للدوافع والانفعالات، وبأنه يمكن أن تؤسس عليهما الأحكام.

حيث ذكر علماء الأصول هذه المصطلحات بما تشتمل عليه من أنواع للدوافع والانفعالات دون فصل بينهما، ودون الالتفات إلى تعريفهما، وذلك من خلال كلامهم عن: أقسام العلم بالنسبة إلى مستنده، وذلك تحت كلامهم عن حكم العقل، وأيضًا

---

[1] وسيأتي ذكرها بالتفصيل في المطلب الآتي.

[2] وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة. انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق (105/6)، والجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب (21/16)، والبهوتي، كشاف القناع (527/5-528). وأما المالكية فاستثنوا من هذا الحكم إذا أضجعه وذبحه بالسكين فإنه يقتص من الأب؛ لتحقق العدوان. انظر: الدردير، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (267/4)، والخرشي، شرح مختصر خليل (31/8).

[3] انظر: الشاطبي، الموافقات (171/2-177).

ذكروا بعض الأنواع من خلال كلامهم عن الأمر والنهي، وعن المحكوم فيه، ومن خلال كلامهم عن المناسبة والمصلحة، وبالتالي فهي تندرج تحت مقاصد الشريعة، وذلك على التفصيل الآتي:

أولا: لقد ورد ذكر لدوافع السلوك تحت مدارك اليقين[1]، أو الضروريات[2]، أو أقسام العلم[3]:

ومن أقسام العلم "الوجدانيات"؛ وهي: المشاهدات الباطنة التي يجدها الإنسان في نفسه، ولا تحتاج إلى عقل ولا حس[4]؛ كعلم الإنسان بجوع نفسه، وعطشه، وخوفه، وفرحه، وغضبه، ولذته، وألمه، وجميع أحواله الباطنة[5]، ويطلق عليها أيضًا: "المشاهدات الباطنة": و"هي القضايا التي يستفيد الإنسان التصديق بها من القوى الباطنة"[6].

ويظهر بوضوح كيف اعتبرت الدوافع الإنسانية: كالجوع، والعطش، والألم، والانفعالات النفسية: كالفرح، والغضب، والشهوة، والنفرة، من الوجدانيات أو المشاهدات الباطنة، والتي هي من مدارك اليقين الذي يفيد التصديق به من النفس، والقطع بصحته وصدقه[7]. ولقد راعى الشرع في العديد من الأحكام الشرعية شخص المكلف وعلق الحكم بأحد هذه الوجدانيات، كتعليقه عددًا من الأحكام بخوف المكلف؛ كخوف المريض من زيادة المرض أو تأخر شفاء دون حاجة إلى استشارة طبيب، فكان مناط الحكم هو الخوف كانفعال نفسي معلوم للمكلف، وذلك كشعوره بجوع نفسه، وعطشه، وألمه...إلخ من الأحوال الباطنة التي تخفى على الغير ولكن لا تخفى على المكلف.

ثانيًا: ورد ذكر لدوافع السلوك تحت الأوامر والنواهي:

فلقد ذكر الإمام الشاطبي أن الأوامر والنواهي الشرعية ترد بكيفية معينة؛ لذلك فإنه يرى أن المطلوب الشرعي ينقسم إلى قسمين:

ـ القسم الأول: هو ما كان شاهد الطبع خادمًا له معينًا على مقتضاه، بحيث يكون الباعث على مقتضى الطلب الطبع الإنساني؛ كالأكل، والشرب، والوقاع، والبعد عن أكل القاذورات والتضمخ بها، أو كانت العادات الجارية من العقلاء في مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم موافقة لمقتضى الطلب، بشرط عدم وجود منازع طبيعي؛ كستر العورة، والمحافظة على النساء والأولاد، وما أشبه ذلك، وإنما اشترط عدم المنازع من الطبع تحرزًا من الزنى، ومن أكل أموال الناس بالباطل كالسرقة والربا...إلخ، مما يَصُدّ فيه الطبع عن موافقة الطلب، وبالرغم من أن محاسن الشيم تقتضي عدم الاعتداء على نفس الغير، وماله، وعرضه، إلا أن هناك منازعًا من الطبع عند الإنسان يدفعه للدخول في هذه الأشياء لما يراه مصلحة له؛ لذلك شدد فيها النهي[8].

---

[1] انظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (90/1-97).

[2] انظر: أبو الثناء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (95/1-97).

[3] يقسم العلم بالنسبة إلى مستنده سبعة أقسام: 1- الضروري، 2- النظري، 3- الحسي، 4- التواتري، 5- التجريبي، 6- الحدسي، 7- الوجداني. انظر: أبو الثناء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (95/1-97)، والشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (595/1-627)، والغزالي، المستصفى (36/1-39)، وابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (90/1-92).

[4] والوجدانيات لا تحتاج إلى عقل؛ لأنها تدركها البهائم، ومن لا عقل له من الصبيان. ولا تحتاج للحس؛ لأنه يدركها من لا حواس له كالأصم الأعمى الذي سلب ذوقه وشمه، فإنه يجد الجوع والعطش في نفسه. انظر: أبو الثناء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، (96/1)، والشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (624/1)، والغزالي، المستصفى، (36/1)، وابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، (92/1).

[5] انظر: الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (624/1)، والغزالي، المستصفى (36/1)، وابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (91/1).

[6] أبو الثناء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (96/1).

[7] انظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (91/1)، و السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (282/2). وقد ينظر إلى تعريف الوجدانيات على أنه تعريف اصطلاحي للدوافع والانفعالات مجتمعة، ولكنه لا يصلح؛ لأنه تعريف يقتصر على ذكر وصفها، وعلاقتها بالعقل والحس، وبهذا فإنه يخدم تقسيم العلم أو مدارك اليقين المندرجة تحت الحكم العقلي، ولكنه لا يخدم موضوع البحث؛ لأنه ينقصه إظهار أثرها على سلوك الإنسان، وبالتالي إظهار علاقتها بالأحكام الشرعية.

[8] انظر: الشاطبي، الموافقات (385/3).

وفي هذا القسم قد يحيل الشرع على الوازع الطبيعي الباعث على موافقة الطلب، دون المخالفة؛ أي أنه يكتفي في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية، والعادات الجارية، فلا يتأكد الطلب كما يتأكد غيره[1]؛ لذلك لم يرد نص جازم في طلب الأكل، والشرب، واللباس الواقي من الحر والبرد، والنكاح الذي يكون به بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب، حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة الطبع، أمر بخطاب النهي عن الضّد، قال تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة:195]، وأبيح له المحرم كأكل الميتة، إلى أشباه ذلك[2]. وأما إذا كان الطبع باعثًا على المخالفة، فلقد جعل الشرع فيه من الحدود والعقوبات المترتبة عليه في الغالب، وذلك إبلاغًا في الزجر والردع عما تقتضيه الطباع[3].

وبالنظر في هذا القسم من المطلوب الشرعي نجد أن: "الباعث الطبيعي"، أو "داعية الطبع"، أو "الوازع الطبيعي" يشتمل على بعض أنواع الدوافع الفطرية؛ كدافع الجوع، والعطش، والحرارة والبرودة، والدافع الجنسي...إلخ، والتي يصحبها عدد من الانفعالات؛ كاللذة، والشهوة، والشفقة...إلخ، وأن هذه الدوافع والانفعالات المركوزة في أصل الإنسان وفطرته هي السبب وراء عدم ورود نص جازم في الأمور السابق ذكرها، حيث اكتفى الشرع في طلبه بالدافع من الطبع الباعث على موافقة الأمر.

ولقد عبر عن هذا المعنى الإمام العز بن عبد السلام[4] بقاعدة: "الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي، أو داعي الطبع أقوى من داعي الشرع"، وعبر عنها الإمام السبكي[5] بقاعدة: "داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع، أو الوازع الطبيعي مغنٍ عن الإيجاب الشرعي"، وهناك العديد من الفروع الفقهية التي تندرج تحت هذه القاعدة، نذكر منها على سبيل المثال: أن الأحكام الشرعية اعتبرت الشفقة كأحد الانفعالات النفسية المصاحبة لدافع الأبوة وازعًا طبيعيًا في الولي يمنعه من الوقوع في العار، والسعي في الإضرار، والتقصير في حق المُولى عليها؛ لذلك لم تُشترط العدالة في ولاية النكاح اكتفاء بالوازع الطبعي في الولي عن العدالة[6]، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء[7]. وأيضًا اعتبرت الشهوة كأحد الانفعالات النفسية المصاحبة للدافع الجنسي الفطري – الذي جبلت عليه النفوس – باعثًا طبعيًا على النكاح؛ لذلك لم تقم حاجة إلى إيجابه على الإنسان ابتداء[8]؛ لأن "في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك، فلا حاجة لإيجابه، والإنسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع"[9].

ومن الفروع على هذه القاعدة أيضًا: أنه يصح إقرار الفاسق على نفسه باتفاق الفقهاء[10]؛ لأن الإقرار على خلاف الوازع الطبيعي الذي يمنعه من الإضرار بغير موجب، فيمنعه هذا الوازع من الكذب فيما يلحق الضرر بنفسه بما يقتضي قتلًا، أو قطعًا،

---

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات (386/3).

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات (387/3).

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات (390/3).

(4) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (37،89/2).

(5) السبكي، الأشباه والنظائر (368/1).

(6) انظر: السبكي، الأشباه والنظائر، (368/1)، والقرافي، الفروق (35/4).

(7) من الحنفية، والمشهور عند المالكية، وبعض الشافعية، ورواية عند الحنابلة. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع (239/2)، والقرافي، الذخيرة (159/7)، والعمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي (170/9–171)، ابن قدامة، المغني (22/7).

(8) ويكون النكاح واجبًا عند عامة الفقهاء إذا خاف على نفسه إن تركه الوقوع في الزنا، وهناك شروط أخرى لوجوبه عند كل مذهب. انظر: السرخسي، المبسوط (193/4)، والدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(215/2)، والعمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي (190/9)، المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (8/8).

(9) السبكي، الأشباه والنظائر (368/1).

(10) فإن جميع الفقهاء لم يشرطوا العدالة لصحة الإقرار على النفس، إلا أن منهم من نص صراحة على صحة إقرار الفاسق. انظر: الموصلي، الاختيار، (128/2)، والخرشي، شرح مختصر خليل، (86/6)، والماوردي، الحاوي الكبير، (5/7)، وابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، (271/5)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (392/1)، والسبكي، الأشباه والنظائر (368/1).

أو يلحق الضرر بماله بما يقتضي تغريمًا، أو يلحق الضرر بعرضه؛ لذلك يقبل الإقرار من البر والفاجر اكتفاء بالوازع الطبعي[1] والمتمثل بعدد من الدوافع؛ كدافع الألم الذي يمنع الإنسان من أن يقر على نفسه بما يلحق الضرر والألم بها، فضلًا عن أن يؤدي إلى ذهاب نفسه بالكلية، وكدافع التملك الذي يمنعه من أن يلحق الضرر بماله، وانفعال الخزي والعار الذي يسعى الإنسان إلى تجنب الشعور به، والذي يمنعه من أن يقرّ على عرضه بأمر يلحق العار والخزي به.

حيث تؤكد الفروع السابقة وغيرها المنتشرة بكثرة في أبواب الفقه المختلفة أن المقصود بالباعث، والداعي، والوازع من الطبع هو ما تم ذكره في علم النفس من أنواع الدوافع والانفعالات لكن دون فصل بينهما لعلاقتهما القوية ببعض؛ ولأن مردهما إلى الفطرة التي جبل عليها الإنسان، ولأنهما تدفعان السلوك نحو هدف معين.

وأما إذا كان الوازع الطبيعي باعثًا على المخالفة؛ لوجود "المنازع الطبيعي": الذي يصُدّ فيه الطبع عن موافقة الطلب، فهو متمثل أيضًا ببعض أنواع الدوافع؛ كالدافع الجنسي الذي يؤدي انحرافه إلى وقوع الإنسان في الزنى، ودافع التملك والعدوان الذي يؤدي انحرافهما إلى وقوع الإنسان في السرقة، وأكل أموال الناس بالباطل،...إلخ. فوجود هذه الدوافع في أصل الفطرة وقابليتها للانحراف لأسباب متعددة، منها ما ذكره الإمام الشاطبي[2] من الرغبة في الحصول على ما يراه مصلحة؛ كاللذة الناتجة من إشباع هذه الدوافع، وطلب المزيد منها ولو بطرق غير مشروعة – وهذا ما ذكره علماء النفس بأن العلاقة بين الدوافع والانفعالات علاقة دائرية[3]– فيصبح إشباع هذه الدوافع هدفًا في ذاته، وتصبح هذه الدوافع هي المسيطرة على الإنسان وليس العكس؛ لذلك جاء التشديد بالنهي عن هذه الأمور منعًا من الوقوع فيها، والعقوبة عليها إذا وقع فيها، وكل ذلك ضبطًا لها من الانحراف عن الهدف الذي خلقت لأجله، وهو الحفاظ على الذات، والنوع، وتحقيق الأمن النفسي للإنسان، ويكون هذا كله بالحفاظ على اتزان هذه الدوافع والانفعالات واعتدالها، بإشباعها بالطرق الشرعية، ودون إفراط أو تفريط في هذا الإشباع، وتعتبر المحافظة على هذا الاتزان من الوسائل التي تعين الإنسان على الحفاظ على فطرته، والحفاظ عليها هو حفاظ على أحد مقومات إنسانية الإنسان[4]، وبالتالي قدرته على القيام بوظيفته التي خلق لأجلها.

ـ القسم الثاني: فهو الذي ليس فيه خادم طبعي باعث على مقتضى الطلب، بل قد يكون مقتضى الجبلة يُمانعه وينازعه؛ لأنها مجرد تكليف؛ كالعبادات من الطهارات، والصلوات، والصيام، والحج، وسائر المعاملات المراعى فيها العدل الشرعي، والجنايات وما أشبه ذلك، فإن الشارع قرره على مقتضاه من التأكيد في المُؤكّدات، والتخفيف من المُخفّفات[5].

وجميع ما سبق ذكره كان متعلقًا بالطلب الأمري، ومثله يقال في النهي، فمن **المنهيات** ما هو قريب مما تخالفه الطباع ومحاسن العادات، فلا تدعو إليه شهوة، ولا يميل إليه طبع ولا عقل؛ كتحريم الخبائث، وتناول السموم، وكشف العورات، واقتحام المهالك ونحوها[6]؛ وكعدم وجوب الحد بوطء الميتة عند جمهور الفقهاء[1]؛ لأنه مما ينفر عنه الطبع الإنساني السوي، وما ينفر

---

[1] انظر: السبكي، الأشباه والنظائر (368/1)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (392/1).

[2] انظر: الشاطبي، الموافقات (385/3).

[3] وسبق ذكر معنى العلاقة الدائرية في الفرع الرابع من المطلب الثاني في المبحث الأول، ص11.

[4] ولقد ذكر النجار كيف تحفظ إنسانية الإنسان، حيث قال: "إنما يكون بحفظ مقوماتها التي تشكل حقيقتها، وهي أربع مقومات أساسية هي: **الفطرة** متمثلة في عناصر التكوين الإنساني ماديًا ومعنويًا، **وغائية الحياة** التي تشعر الإنسان بحقيقة حياته وقيمة وجوده، **والإحساس بالكرامة والعزة** الذي بدونه يكون الذل والمهانة، **والحرية** التي تثمر الشعور بالذات وتدفع إلى الفعل. فأيما مقوم من هذه المقومات انهدم يكون قد انهدم بانهدامه جزء من إنسانيته، فإذا ما انهدمت جميعًا تلاشى المعنى الحقيقي للإنسان، وانهدم ما يترتب عليه من تكاليف؛ لذلك جاءت الشريعة تعمل على حفظ هذه المقومات حفظًا لإنسانية الإنسان، وحفظًا من وراء ذلك لأن يقوم بما كلف به من مهمة الخلافة". النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص86).

[5] انظر: الشاطبي، الموافقات (386/3، 388). ولقد سبق الحديث عنه عندما يكون الوازع الطبيعي باعثًا على المخالفة.

[6] ولكن إن قام شخص بفعل ما تنفر منه الطباع فيكون فيه التعزير؛ لأن ما لاحد فيه من المعاصي يكون فيه التعزير. انظر: الحمد، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي (21/4).

عنه الطبع وتعافه النفس لا حاجة إلى شرع الزاجر عنها[2]؛ لذلك أقام الشارع نفرة النفس وكراهيتها كانفعالات نفسية طبيعية تمنع الإنسان السوي عن هذا الفعل مقام الوازع الشرعي، فلم يحد عليها حدًّا ولكن فيها التعزير[3]، بخلاف ما يشتد ميل الطبع إليه لما جبل عليه من دوافع وانفعالات، فإنه غلظ العقوبة عليه؛ لذلك عاقب على الزنى بأشنع القتلات[4].

ويَلحق بهذا النوع من المنهيات، ارتكاب المحرمات من غير شهوة عاجلة، ولا باعث من الطبع؛ كالشيخ الزاني، والملك الكذاب، والعائل المُستكبر، وهذا النوع من المنهيات لم يتم تأكيده غالبًا بحد معلوم، ولا بعقوبة معينة – أي باعتبار هذه الأوصاف، فمثلًا لا زيادة عن حدّ الزنا إذا وقع من غير شيخ، وهكذا – فيأتي النهي فيها كما جاء الأمر في المطلوبات التي يكون الطبع خادمًا لها، ولكن مرتكب هذه الأمور لمّا كان مخالفًا لوازع الطبع وما تقتضيه العادة بالإضافة إلى انتهاكه حرمة الشرع، فهو في حكم المعاند المجاهر، فكان هاتكًا لحرمة النهي ومستهزئًا بالخطاب، فكان الأمر في حقه أشد؛ لذلك جاء الوعيد[5] في قوله – صلى الله عليه وسلم –: "ثلاثةٌ لا يكلّمهمُ اللهُ يومَ القيامةِ، ولا يزكيهم، ولا ينظرُ إليهم، ولهم عذابٌ أليمٌ: شيخٌ زانٍ، وملكٌ كذّابٌ، وعائلٌ مستكبرٌ"[6]، ولقد استدل الشيخ العز بن عبد السلام بهذا الحديث على أن الله تعالى قد يعذر من اشتدت عنده الدواعي والبواعث الطبعية، من شهوة وغيرها فغلبته نفسه على المعصية، ما لا يُعذر به من خفت عنده هذه البواعث، وضعفت هذه الدواعي[7].

ولذلك عبر الإمام القرافي[8] عن هذا المعنى بقاعدة: "تعاطي المحرمات مع قيام موجب الطبع وداعيته أخف في نظر الشرع من تعاطيها مع عدم الداعية"؛ ويرجع هذا؛ لأن تعاطي الشيخ للزنا مع عدم وجود الداعي الباعث لوقوعه فيه من دافع أو انفعال؛ كشهوة تشتد إلى قضاء حاجة غريزية، وتعاطي الملك للكذب مع عدم اضطراره له؛ لانتفاء الخوف لديه الذي قد يضطر الإنسان للكذب أحيانًا؛ كخوف من فوات مصلحة، أو مكسب مادي، أو تجنب لعواقبَ سيئة، أو لانتفاء الرغبة التي تكون مرتبطة بالدافع الاجتماعي، والتي تدفع الفرد للحصول على وظيفة معينة، أو مكانة اجتماعية، وغيرها من الأسباب المُنتفية في حق الملك؛ لأجل مكانته العالية وسطوته، وغناه الذي لا يحوجه للكذب. وأما ما قد يدفع الفرد إلى التكبر فهو المال والغنى المتعلق بإشباع دافع التملك، والجاه والسلطة وغيرها من الدوافع الاجتماعية، وهذه الأمور منتفية في حق الفقير.

ومما سبق يظهر كيف أن انتفاء هذه البواعث والدواعي الطبيعية – المتمثلة بعدد من الدوافع والانفعالات – الدافعة لارتكاب مثل هذه المحرمات من هؤلاء جعلت ارتكابها منهم أفظع ممن يرتكبها مع وجود الباعث الدافع لفعلها، وهذا ما يظهر في أقوال عدد من العلماء منهم: الإمام ابن الجوزي، حيث قال: "هؤلاء الثلاثة أبعد الناس مما تعاطوه، فإن شبق الشباب يغلب أصحابه فيقصدون قضاء الوطر لا المخالفة، والشيخ إنما يزني على تكلف، فالمعصية في حقه أقوى، وأما الملك فليس فوقه أحد يحتاج إلى مكاذبته، فقد أتى ذنبًا لا معنى له، والتكبر مع الفقر لا وجه له، وهذه الذنوب قبيحة ممّن كانت، ولكنها من هؤلاء أقبح، كما أن المعاصي من كل أحد قبيحة، ولكنها من العلماء أقبح"[9].

---

[1] من حنفية، وشافعية، وحنابلة، وقالوا: لا يجب الحد عليه، ولكنه يُعزّر. انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق (181/3)، والشربيني، مغني المحتاج (442/5)، والبهوتي، كشاف القناع (98/6).

[2] انظر: السبكي، الأشباه والنظائر (368/1).

[3] انظر: الغزي، موسوعة القواعد الفقهية (311/4).

[4] انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (323/3).

[5] انظر: الشاطبي، الموافقات (388/3–389).

[6] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب: بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، حديث رقم: (107)، (102/1).

[7] انظر: البلقيني، الفوائد الجسام على قواعد العز بن عبد السلام (57/1).

[8] القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول (1379/3).

[9] ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (571/3).

وقال القاضي عياض في سبب الوعيد المذكور لهؤلاء: "إن كل واحد منهم التزم المعصية المذكورة مع بُعدها منه، وعدم ضرورته إليها، وضعف دواعيها عنده، وإن كان لا يعذر أحدٌ بذنب، ولكن لما لم يكن إلى هذه المعاصي ضرورة مزعجة، ولا دواعٍ معتادة، أشبه إقدامهم عليها المعاندة، والاستخفاف بحق الله تعالى وقصد معصيته لا لحاجةٍ غيرِها...."[1]، فكان نظر الشرع لوجود بعض الدوافع الجبلية وما يصاحبها من انفعالات، والتي تدفع بالفرد إلى إشباع حاجات معينة وملحة لديه، جعلت ارتكاب المحرمات مع اشتداد هذه الحاجة لها أخف في نظر الشرع من ارتكابها مع ضعفها لدى الفرد، بالرغم من أن العقوبة كانت واحدة في حق الجميع، والذنب كان قبيحًا في نظر الشرع من الجميع، ولكنه ممن ضعفت لديه هذه الدوافع كان أقبح؛ لأن الدافع والحامل له على هذه المحرمات عندها هو قصد المخالفة والمعصية، والاستخفاف بأمر الله تعالى.

أما النواهي التي يكون الطبع فيها باعثًا على المخالفة، فيكون فيها من الحدود والعقوبات إبلاغًا في الزجر عمّا تقتضيه وتميل إليه الطباع[2]، وهذا كله كنوع من أنواع السيطرة والضبط من جهة الأحكام لما قد تتعرض له هذه الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية من الانحراف، وذلك بمنع وقوعها ابتداء بالزجر، وعلاجها بالعقوبة إذا وقعت.

ثالثًا: ورد ذكر لدوافع السلوك تحت المحكوم فيه:

ذلك أن أحد شروط التكليف القدرة على المكلف به؛ أي كون الفعل في مقدور المكلف، فلا يصح التكليف شرعًا بما لا قدرة للمكلف عليه[3]؛ لذلك لا يطالب الإنسان برفع الأوصاف التي طبع عليها؛ كالشهوة إلى الطعام والشراب، ولا بإزالة ما غُرز في الجبلة منها؛ لأنه يدخل عندها تحت التكليف بما لا يطاق، فمثل هذه الأمور لا يطلب الشارع فعلها، ولا ينهى عنها، ولكن الشارع يطلب من المكلف في مثل هذه الأمور أن يقهر نفسه عن الجنوح إلى ما لا يحل، والالتزام بمقدار الاعتدال فيما يحل، وبهذا تكون السيطرة على هذه الأوصاف التي جبل عليها من دوافع وانفعالات، ويرجع الطلب أيضًا في مثل تلك الأمور إلى ما ينشأ من أفعال من جهة تلك الأوصاف مما هو داخل تحت الاكتساب؛ لأن ما في فطرة الإنسان من الحب والبغض، والغضب والخوف، ونحو ذلك من الأمور الوجدانية، لا بُدّ يتبعها أفعال اكتسابية، فيكون الطلب واردًا على تلك الأفعال، لا على ما نشأت عنه[4]، وبهذا تكون العبارات التي توهم التكليف بما لا يقدر عليه المكلف، إنما يقصد بها أمر بمقدور، أو نهي عن أمر مقدور[5].

لذلك ينظر فإن كان المثير لهذه الأمور **سابقًا** عليها، ويدخل تحت كسب المكلف، فالطلب والنهي يرد عليه؛ ويكون **الطلب** كقوله – صلى الله عليه وسلم –: "تهادوا تحابوا"[6]، فالهدية تعتبر من الأسباب الجالبة للمودّة، والسّالة لسخيمة الصدر وحقده وغِلّه، فتحول العداوة محبة، والبغضة مودّة، وهذا مما تشهد الفطرة به؛ لأن النفوس جُبلت عليه[7]، وأما **النهي** فيكون كنهيه عن النظر المثير للشهوة التي تدعو إلى ما لا يحل، ولكنه لم ينهَ عن عين الشهوة، وأما إن لم يكن المثير السابق لهذه الأمور الجبلية داخلًا تحت كسبه، فإن الطلب يكون على **اللواحق**، كنهي المكلف عن الغضب المثير لشهوة الانتقام[8]، فقوله – صلى الله

---

[1] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (117/2).

[2] انظر: الشاطبي، الموافقات (390/3).

[3] انظر: الشاطبي، الموافقات (171/2).

[4] انظر: الشاطبي، الموافقات (175/2–177).

[5] انظر: أبو زهرة، أصول الفقه (ص317).

[6] أخرجه البخاري، الأدب المفرد بالتعليقات، باب: قبول الهدية، حديث رقم: (594)، (306/1). والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الهبات، باب: التحريض على الهبة والهدية، من طريق محمد بن بكير، عن ضِمام بن إسماعيل عن موسى بن وردان عن أبي هريرة، حديث رقم: (11946)، (280/6). وقال الحافظ في التلخيص الحبير: " إسناده حسن". ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، حديث رقم: (1315)، (163/3).

[7] انظر: ابن عبد البر، الاستذكار (293/8)، وابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك (275/7–276).

[8] انظر: الشاطبي، الموافقات (180/2–181).

عليه وسلم –: "لا تغضب"[1]، ليس المطلوب منه النهي عن ذات الغضب والشعور به؛ لأنه تكليف بالمحال؛ لأن الشعور به من الأمور الطبيعية الفطرية التي لا يملك الإنسان دفعها ومنع نفسه من الشعور بها، وإنما كان المراد بالنهي عن الغضب أحد أمرين: إما أن يراد بالنهي اجتناب أسباب الغضب ومثيراته السابقة[2]، وإما أن يراد الامتناع عن لاحق الغضب؛ كالانتقام وإمضاء ما يبعث عليه الغضب مما يفسد من أمر الدين الكثير، فهو يؤدي إلى أن يُؤذِي ويُؤذَى، وأن يقول ويفعل ما يَأثم به ويُؤثِم غيره، ويؤدي للبغضة، ويمنعه من منافع دنياه ومعاملاته الشيء الكثير[3]؛ لأن الغضب يعطل قدرة الإنسان على التفكير السليم، ويحيل الطباع عن الاعتدال؛ لذلك أُمر القاضي والحاكم ما دام به غضب أن يتوقف عن الحكم[4]؛ ولذلك قال – صلى الله عليه وسلم –: "لا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بيْنَ اثْنيْنِ وهُوَ غَضْبان"[5]؛ لأنه قد يؤدي بالقاضي إلى تجاوز الحق[6]، ولكن ذكر الغضب في الحديث جرى مجرى التنبيه إلى أنه علة في منع القاضي عن القضاء ليس لذاته بل للمعنى الذي يتضمنه من الدهشة والتشويش المانع من استيفاء الفكر[7]، فيكون المراد بذكر الغضب كل حالة تقطع الحاكم عن السداد، وتمنعه من استيفاء الاجتهاد[8]، فيلحق به من كان حاقِنًا، أو في شدة جوع، أو عطش، أو همّ، أو نعاس، أو برد مؤلم، أو حرّ مزعج، أو فرح شديد، أو خوف غالب، أو شدة ألم، ونحوه قياسًا على الغضب؛ لأن كل ما سبق ذكره يمنع من حضور القلب، واستيفاء الفكر الذي يتوصل به غالبًا إلى إصابة الحق، فهو في معنى الغضب[9]، فيكون الغضب مناطًا لا لعينه بل للمعنى الذي يتضمنه[10].

وهناك عدد من الأحكام الفقهية التي راعت هذا الانفعال النفسي الجبلي لما له من أثر على سلوك الفرد، ولما يسببه الغضب من تعطيل للتفكير السليم، فإن الطلاق لا يقع إذا نطق به الرجل في حالة الغضب الشديد، قال – صلى الله عليه وسلم – : "لا طلاقَ، ولا عتاقَ في إغْلاق"[11].

وهذا ما ذكره علماء النفس عند حديثهم عن التأثير السلبي للغضب عندما يتملك الإنسان، فهو يعمل على تعطيل قدرة الإنسان على التفكير السليم، ويشوه عملية الإدراك لديه، فيصبح مسلوب العقل[12]؛ لذلك يجدر بالإنسان أن يمتنع أثناء غضبه عن القيام بأفعال قد تسبب له الندامة فيما بعد[13].

رابعًا: ورد ذكر لبعض أنواع دوافع السلوك تحت المناسبة[1] الدالة على العلية:

---

[1] أخرجه البخاري، صحيح البخاري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب: الأدب، باب: الحذر من الغضب، رقم الحديث: (6116)، (28/8).

[2] انظر: ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري (520/10)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (139/6).

[3] انظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ (214/7).

[4] انظر: الخطابي، معالم السنن شرح سنن أبي داود (165/4).

[5] أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث رقم: (7158)، (65/9). ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم: (16– 1717)، بلفظ: " لا يحكم أحد..."، (1342/3).

[6] انظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (229/10)، والعيني، عمدة القاري (234/24).

[7] انظر: الغزالي، المستصفى (309/1)، والمرداوي، التحبير شرح التحرير (3346/7).

[8] انظر: المازري، المعلم بفوائد مسلم (404/2).

[9] انظر: البهوتي، كشاف القناع (316/6).

[10] انظر: الغزالي، المستصفى (330/1)، والمرداوي، التحبير شرح التحرير (3346/7).

[11] رواه عن عائشة، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب: في الطلاق على غلط، حديث رقم: (2193)، (258/2)، وقال أبو داود: الإغلاق أظنه الغضب، وقال غيره: الإكراه، ورواه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، حديث رقم: (2046)، (660/1)، والحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق، حديث رقم: (2802)، (216/2)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

[12] انظر: المشيخي، أساسيات علم النفس (ص218)، ونجاتي، القرآن وعلم النفس (ص82).

[13] انظر: نجاتي، القرآن وعلم النفس (ص82).

والمناسب اصطلاحًا: "هو ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضُرًّا"[2]، وقال ابن الحاجب وغيره المناسب: "وصف ظاهر منضبط يحصل عقلًا من تَرتيب الحكم عليه؛ أي على ذلك الوصف ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة"[3]. وينقسم المناسب[4] ثلاثة أقسام: إلى ما هو محل الضرورة، وما هو محل الحاجة، وما هو محل التحسين، على النحو الآتي:

1- الضرورات: هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[5]، وزاد بعض المتأخرين حفظ الأعراض؛ لأن العقلاء في العادة يبذلون نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما يُضحّى بالضرورة لحمايته أولى أن يكون ضروريًا، والإنسان بطبعه قد يتجاوز من اعتدى على نفسه وماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الاعتداء على عرضه[6].

وهناك علاقة وثيقة بين أنواع من هذه المقاصد، وبين أنواع من الدوافع والانفعالات، يطول الحديث في تفصيلها؛ لذلك يكفي هنا ذكر مثال على ارتباط الأحكام المتعلقة بمقصد حفظ النفس بشقيها المادي والمعنوي[7] بالدوافع والانفعالات، ففيما يتعلق **بالشق المادي للنفس** المتمثل بالجسد، فإنه يرتبط بوضوح بالدوافع الفسيولوجية، سواء منها ما يؤدي إلى **حفظ الذات:** كالأحكام التي توجب على الإنسان أن يتعاطى من المأكل؛ لإشباع دافع الجوع، ومن المشرب؛ لإشباع دافع العطش، ومن الملبس؛ لإشباع دافع الحرارة والبرودة، ما يحفظ به وجوده قويًا لأداء مهمته بالحياة، وكذلك الأحكام التي تحرم كل مأكل أو مشرب يلحق الضرر بالجسم، والأحكام التي شرعت القصاص عقابًا للمعتدي، ضبطًا لدافع العدوان كأحد الدوافع النفسية الاجتماعية. أم ما يؤدي إلى **حفظ النوع:** كالأحكام التي تتعلق باستمرارية النسل، ومنها الأحكام التي تحث على الزواج، إشباعًا للدافع الجنسي بالطرق المشروعة، وهذه الأحكام على رأس مقاصد حفظ النوع الإنساني واستمراريته، فالأحكام المتعلقة بالزواج من بدايته وحتى نهايته مرتبطة بمقصد حفظ النفس، وبمقصد حفظ النسل أيضًا، الذي يحفظ به للأمة قوتها. وأيضًا الأحكام المتعلقة بالفرد ورعايته من قبل الأسرة والمجتمع؛ كالأحكام المتعلقة بالصغير في جميع مراحله؛ من رضاع وحضانة وغيرها، وهذه تتعلق بدافع الأمومة والأبوة، وانفعال الشفقة والرحمة المصاحب لهذه الدوافع.

ولقد أجمل الإمام الشاطبي ذكر هذه الدوافع الفطرية بنوعيها عند حديثه عن الضروريات، حيث قال[8]: "الضروريات ضربان: أحدهما: ما كان فيه حظ عاجل مقصود؛ كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات، واتخاذ السكن، واللباس، وما يلحق بها من المتممات، كالأنكحة،...، ولما كان للإنسان فيه حظ عاجل، **وباعث من نفسه يستدعيه** إلى طلب ما يحتاج إليه،

---

[1] قال الزركشي أن المناسبة: "هي من الطرق المعقولة، ويُعبر عن المناسبة "بالإخالة"، و"بالمصلحة"، و"بالاستدلال"، و"برعاية المقاصد"، ويسمى استخراجها: "بتخريج المناط"؛ لأنه إبداء مناط الحكم، وهي عمدة كتاب القياس وغَمرَتُه ومحل غموضه ووضوحه...". الزركشي، البحر المحيط (262/7).

[2] الزركشي، البحر المحيط (263/7). وقال الإمام السبكي: "والنفع عبارة عن اللذة، وما كان طريقًا إليها، والضرر الألم وطريقه، وقيل في حد اللذة...، والصواب أنهما لايحدان لكونهما من الأمور الوجدانية". الإبهاج في شرح المنهاج (54/3). وقال القرافي: "المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة، أو درء مفسدة". القرافي، شرح تنقيح الفصول (391/1).

[3] أبو الثناء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (110/3-112)، وانظر: البخاري، كشف الأسرار (353/3)، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (270/3)، وابن المفلح، أصول الفقه (1279/3).

[4] وتذكر أقسام المناسب "عند ذكر المصالح المرسلة، والبابان واحد؛ لأن المصلحة مضمون المناسب، والمناسب مُتضمن للمصلحة". الطوفي، شرح مختصر الروضة (385/3). لذلك فإن الدوافع والانفعالات كان لها ذكر تحت المصالح أيضًا.

[5] انظر: الرازي، المحصول (159/5-160)، والشاطبي، الموافقات (20/2)، والطوفي، شرح مختصر الروضة (385/3).

[6] انظر: الزركشي، البحر المحيط (267/7-268).

[7] انظر: النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص116-122).

[8] الشاطبي، الموافقات (305/2).

وكان ذلك **الداعي** قويًا بحيث يحمله قهرًا على ذلك، لم يؤكد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه، بل جُعل الاحتراف والتكسب والنكاح على الجملة مطلوبًا طلب الندب أو الإباحة لا طلب الوجوب،...، وما أشبه ذلك، ...، وهذا من الشارع كالحوالة على ما في الجبلة من **الداعي الباعث** على الاكتساب، حتى إذا لم يكن فيه حظ أو جهة **نازع طبعي** أوجبه الشرع عينًا أو كفاية، كما لو فرض هذا في نفقة الزوجات والأقارب.."، ويظهر أن القصد بالباعث، والداعي، والنازع الطبعي، جملة من الدوافع الفطرية والمكتسبة التي تحفظ الذات والنوع، ووجود هذه البواعث الطبعية والتي تحقق حظ عاجل مقصود للفرد، جعلت حكم بعض الضروريات الإباحة والندب رغم أنها من الضروريات.

وبالإضافة إلى ما سبق فإن هناك العديد من الأحكام التي أجازت فيها الشريعة لحفظ النفس الترخيص باقتراف بعض المحرمات؛ كوجوب أكل الميتة للمضطر عند جمهور الفقهاء[1] إذا خاف على نفسه الهلاك، فلقد علق الشرع هذا الحكم بخوف المكلف؛ أي أن الشرع راعى هنا شخص المكلف، وتحديدًا راعى انفعال الخوف عند المكلف من الجوع، وانفعال الخوف ودافع الجوع أوجدهما الله في الإنسان ليدفع بهما عن نفسه الخطر المتوقع، وهو هنا هلاك النفس من شدة الجوع، فلا يباح له ذلك عند أدنى الجوع ما لم يخف التلف على نفسه[2]، وبهذا فإن انفعال الخوف ودافع الجوع يؤديان إلى حفظ الذات، فلولا وجود أصل الشعور بهما، لما شعر الإنسان بأنه على وشك الهلاك، فهذه الاستعدادات التي أودعها الله في الإنسان من دوافع وانفعالات تسهم في حفظ النفس وغيرها من الضرورات من جانب الوجود، فهي بمثابة أدوات يستشعر بها الإنسان وجود خطر يهدد حياته فيتجنبه بسلوك يحفظ به نفسه. وكل ما سبق ذكره يُظهر ارتباط مقصد حفظ النفس بشقها المادي بالدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية.

وأما الأحكام التي تظهر ارتباط مقصد حفظ النفس **بشقها المعنوي**[3] بالدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية، فلقد جاءت العديد من الأحكام التي تحفظ النفس حفظًا معنويًا وذلك بتحقيق الأمن النفسي، وهو الهدف من إشباع الدوافع النفسية الاجتماعية والروحية، وأيضًا هو ما يحققه الاعتدال في عدد من الانفعالات، فالخوف كانفعال – في درجات معينة منه – يعتبر عاملًا من عوامل اضطراب النفس، فهو يشل جميع قواها عن أداء مهامها؛ لأنه يؤثر في كفاءة مدارك التفكير، وفي توازن المزاج النفسي، ويؤدي إلى هبوط حاد في قدرة الإنسان على أداء المطلوب منه؛ لذلك جاءت الأحكام لتدفع أسباب الخوف المتنوعة التي تشل قوى النفس، سواء أكان خوفًا على الذات أن ينالها الأذى المادي أو المعنوي، أم خوفًا على الأهل أن ينالهم الاعتداء، أم خوفًا على المال أن يناله التلف، ويندرج تحت هذه الأحكام التي تقطع أسباب الخوف، قوله – صلى الله عليه وسلم –: "كلُّ المسلمِ على المسلمِ حرامٌ، دمهُ، ومالهُ، وعرضه"[4]، وأيضًا الأحكام التي تنهى عن ترويع المؤمن ولو على سبيل المزح، والأحكام التي تغلظ العقاب لقطاع الطريق والمحاربين المتآمرين على أمن الناس، والمروعين لهم في أنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم؛ لأن هذا التخويف إذا ما فشا في المجتمع فإنه يمنع النفوس من أن تنطلق للتعمير في الأرض، فتنكمش على ذاتها بسبب الخوف، بخلاف الشعور بالأمن النفسي فإنه يكون دافعًا إلى الانطلاق للتعمير والعمل[5].

ومثل ما قيل بمقصد حفظ النفس وأحكامه، وعلاقته بالدوافع والانفعالات، يقال في باقي المقاصد الضرورية، مما يطول الحديث به؛ كمقصد حفظ المال وعلاقته بدافع التملك والعدوان، وبانفعالات مختلفة؛ كالخوف مثلًا؛ وكمقصد حفظ العرض وعلاقته

---

[1] من الحنفية، والراجح عند المالكية، والشافعية، والحنابلة. انظر: الموصلي، الاختيار (107/2)، والعدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (420/2)، والنووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين (323/1)، وابن قدامة، المغني (415/9).

[2] انظر: السرخسي، المبسوط (49/24).

[3] ويعبر عنه بالجانب الروحي الذي يشتمل على مجموعة من العناصر والقوى، فهي أحاسيس ومشاعر وغرائز وخيال وذاكرة وعقل مفكر. انظر: النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص112).

[4] رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله، حديث رقم: (32– 2564)، (1986/4).

[5] انظر: النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص123–125).

بانفعال الخزي والعار، التي تسعى الأحكام إلى تجنب شعور الإنسان به؛ لما لهذا الشعور من أثر سلبي على الإنسان في إلحاق الفضيحة والذل به مما يشعره بالضعف والانكسار المقعد له عن السعي لأداء مهمته التي خلق لها؛ لذلك حُدّ القاذف على سبيل المثال دفعًا للعار عن المقذوف[1]، وكل هذا حماية من الشريعة للكيان المعنوي للإنسان.

2- الحاجيات: هي ما كان مفتقرًا إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج؛ أي أن عدم مراعاتها يوقع المكلفين بالحرج والمشقة، ففي العبادات: كالرخص المخففة بسبب لحوق المشقة بالمرض، وفي العادات: كالتمتع بكل ما هو حلال من الطيبات، وذلك من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، وفي المعاملات: كمشروعية البيع، والقراض، والسلم، والمساقاة[2]، وكتزويج الولي الصغيرة، فالنكاح لا يعتبر ضروريًا، ولكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفء حتى لا يفوت[3].

ومن الأمثلة على ارتباط الحاجيات بالدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية؛ الرخصة المتعلقة باعتبار الخوف كانفعال أحد الأسباب المبيحة للتيمم، فمن خاف على نفسه الضرر من استعمال الماء، بحدوث مرض، أو زيادته، أو تأخر بُرء جاز له التيمم عند جمهور الفقهاء[4]. واعتبروا أيضًا جوانب أخرى للخوف تجيز التيمم؛ كالخوف على النفس من أن يلحقها ضرر أو هلاك من عدو أو سبع إذا ذهب في طلب الماء، فلا يلزمه عندها الطلب باتفاق أيضًا[5].

3- التحسينيات أو التتمات: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب ما تأنفه العقول الرّاجحات من المدنسات؛ أي أنها تجمع كل ما يحث على مكارم الأخلاق[6]، وتسميتها بالتتمات؛ لأنها تتمة للمصالح[7]، ففي العبادات: كمشروعية الطهارات كلها، وستر العورة، وأخذ الزينة، وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة تناول النجاسات[8]، وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، وفي الجنايات: كالمنع من قتل النساء والصبيان في الجهاد[9].

وأذكر هنا اتفاق فقهاء المذاهب الأربعة[10] على اعتبار الكفاءة في النكاح كمثال على التحسينيات المرتبطة بشكل مباشر بعدد من الدوافع والانفعالات، فلقد علل الفقهاء هذا الحكم بانتظام مصالح النكاح المتعلقة بشكل مباشر بعدد من الدوافع والانفعالات؛ كدافع العزة والكرامة الجبلي، ويكون الحفاظ عليه بتجنيب الإنسان انفعال الخزي المصحوب بشعور من الفضيحة والعار والذل، الذي يلحق المرأة من زواجها بغير الكفء، وإذلال النفس حرام[11]، ويلحق العار بالأولياء أيضًا؛ لأن الكفاء حق

---

(1) انظر: الموصلي، الاختيار لتعليل المختار (93/4)، والماوردي، الحاوي الكبير (91/11)، وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (224/4)، وابن قدامة، المغني (83/9).

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات (21،22/2).

(3) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول (393،391/1).

(4) من الحنفية، والمالكية، وأحد قولي الشافعي، والحنابلة. انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، (36/1)، و الخرشي، شرح مختصر خليل (186/1)، والجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب (195/1-215)، وابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع (237/1).

(5) انظر: المراجع السابقة.

(6) انظر: الشاطبي، الموافقات (22/2)، والشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (319/5).

(7) الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود (182/2).

(8) انظر: الشاطبي، الموافقات (22/2-23)، والطوفي، شرح مختصر الروضة (385/3)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (391/1، 393).

(9) انظر: الشاطبي، الموافقات، (23/2)، والطوفي، شرح مختصر الروضة (ج3، ص385).

(10) انظر: المرغيناني، الهداية (195/1)، والقرافي، الذخيرة (211/4)، والماوردي، الحاوي الكبير (100/9)، وابن قدامة، المغني (39/7).

(11) " قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "لا ينبغي للمؤمن أن يُذِلّ نفسَهُ"، وفي استفراش من لا يكافئها زيادة ذل، ...". انظر: السرخسي، المبسوط (23/5). والحديث أخرجه الترمذي في سننه، من طريق عمرو بن عاصم، أبواب الفتن، حديث رقم: (2254)، (93/42)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه ابن ماجة في سننه، أبواب الفتن، باب قوله: (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم)، حديث رقم: (4016)، (148/5).

للمرأة وللأولياء[1]، ويسعى الإنسان بطبيعته إلى تجنب الشعور بالعار؛ لأنه يبعث في النفس ضعفًا وانكسارًا يقعدها عن الانطلاق للعمل وعمارة الأرض،؛ لذلك تسعى الأحكام إلى أن تحفظ على الإنسان كرامته وعزته؛ لأنها أحد مقومات حفظ إنسانية الإنسان، وبالتالي يتمكن من أداء مهمته التي خلق لأجلها.

ويذكر الفقهاء أن زواج المرأة الشريفة من الخسيس سبب في إثارة العدواة والبغضاء والعار على مرّ الزمان؛ لأن نفسها لا تسكن للخسيس[2]، وتأبى أن تكون مستفرشة له[3]، وبهذا تختل مصالح النكاح؛ لأنها لا تحصل إلا بالاستفراش[4]، فلا يتحقق المقصد الذي شرع لأجله النكاح؛ لذلك قال الإمام القرافي: "والقاعدة أن كل عقد لا يحصل الحكمة التي شرع لأجلها لا يشرع"[5]. وزواج المرأة من غير الكفء يؤدي إلى جملة من المفاسد متولدة من عدم إشباع جملة من الحاجات الفطرية؛ لذلك كان التعليل بعدم انتظام مصالح النكاح مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بعدد من الدوافع والانفعالات.

واعتبرت الكفاءة من التحسينيات؛ لأنها تكمل المصالح الحاجية المتعلقة بمقصد حفظ النسل – ومكمل الحاجي تحسيني –؛ لأن رعاية الكفاءة يؤدي إلى دوام النكاح وتكميل مقاصده[6]، وإن حصل أصل الحاجة بدون ذلك[7]؛ لأن الكفاءة من الأمور التي لا تتحرج الحياة بدونها، ولكنها من قبيل استكمال ما يليق، والتنزه عما لا يليق[8].

والملاحظ من الفروع التي ذكرت سابقًا كيف أن المتقدمين من الفقهاء كان كلامهم عن أنواع الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية متناثرًا في المسائل الفرعية التي تندرج تحت أبواب الفقه المختلفة؛ لأن كلامهم لا يخلو من ذكر العلل المرتبطة بهذه الأنواع أحيانًا، ومن التنبيه على الحِكم المفهومة من الأحكام المتعلقة بهذه الأنواع أحيانًا أخرى، وغيرها من الأمور التي أبرزوا فيها المدرك الشرعي للمسائل المرتبط بالدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية.

وفي ختام هذا العرض السابق نلاحظ أن بحث العلماء من أصوليين وفقهاء كان ينطوي على أهمية الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية لديهم؛ لارتباطها بالسلوك، وأن الأحكام الشرعية تناولت قضية الدوافع الإنسانية والانفعالات النفسية بشكل دقيق ومتوازن، فهي أقرت بضرورة إشباعها وعدم إنكارها، على أن يتم إشباعها وفق الحدود الشرعية باعتدال، مع التهذيب والترشيد حتى تستقيم، وتحقق الهدف الذي خلقت من أجله، فتعود بالخير على الفرد والمجتمع.

وتعتبر مراعاة الأحكام الشرعية للدوافع والانفعالات دليلًا على أن هذه الأحكام جاءت موافقة للفطرة ومحافظة عليها – فلقد اختص دين الإسلام دون سائر الأديان بوصفه دين الفطرة، وهو بذلك يتميز عليها كلها بالأوصاف المناسبة المتلازمة: العموم، والدوام، والفطرة[9] – هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنها تحفظ على الإنسان أيضًا كرامته، وعزته، وحريته، وغايته من الحياة، وبحفظ هذه الجوانب كلها تكون الأحكام قد حفظت للإنسان إنسانيته، وبهذا ينطلق لأداء مهمته التي خلق لأجلها.

---

[1] انظر: ابن نجيم، البحر الرائق (137/3)، والدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (249/2)، والشربيني، مغني المحتاج (270/4)، "وعند الحنابلة حق للمرأة وللأولياء على رواية أن الكفاءة شرط في اللزوم". انظر: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (106/8).

[2] انظر: القرافي، الذخيرة (211/4).

[3] انظر: المرغيناني، الهداية (195/1).

[4] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع (317/2).

[5] القرافي، الذخيرة (211/4).

[6] فاعتبار الكفاءة يهدف إلى تحقيق مقاصد أخرى تابعة للمقصد الأصلي؛ من المحبة والوئام بين الزوجين.

[7] انظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (56/3)، والزركشي، البحر المحيط (269/7).

[8] انظر: البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص31).

[9] انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (688/1).

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

– تعتبر الدوافع والانفعالات من الموضوعات المهمة عند علماء النفس، وعند علماء الأصول والفقه بسبب علاقتها القوية بالسلوك الإنساني.

– تتمتع الدوافع والانفعالات بصفة مزدوجة، فهي إما أن تكون وسيلة لصلاح الإنسان وارتقاء المجتمع، وإما أن تكون وسيلة لفساده وانهياره.

– ذكر علماء الأصول أنواعًا من الدوافع والانفعالات تحت مصطلحات مرادفة لمعناهما في علم النفس؛ منها: "الوازع الطبيعي"، و"الباعث الجبلي"، و"داعية الطبع"، ...إلخ، وكان ذكر هذه المصطلحات في مواطن متعددة دون فصل بينهما، وبناء على ما سبق فإنه يمكن وضع مصطلح واحد جامع لهما وهو: "دوافع السلوك الإنساني"، والذي يمكن تعريف المعتبرة منها شرعًا على أنها: ((استعداد له أساس طبعي مركوز في النفس الإنسانية، يدرك بالحواس الباطنة، يثير في حالة اعتداله سلوك الفرد، ويوجهه لإشباع حاجات اعتبرها الشارع، بهدف تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة، ويكون التكليف فيما ينشأ عنه من أفعال داخلة تحت الاكتساب، ولا يكون في ذات الاستعداد)).

– تعددت الشواهد والتطبيقات على اعتبار الأصوليين والفقهاء للدوافع والانفعالات، فلقد ذكرها علماء الأصول: تحت أقسام العلم، وتحت الأوامر والنواهي، وتحت المحكوم فيه، وتحت المناسبة والمصلحة، وأما المتقدمون من الفقهاء فكان كلامهم عنها متناثرًا في المسائل الفرعية التي تندرج تحت أبواب الفقه المختلفة، مما يدل على أهميتهما عند الأصوليين والفقهاء، وعنايتهما بالنظر الشرعي لهما، وبأنه يمكن أن تؤسس عليهما الأحكام.

– تظهر علاقة الدوافع والانفعالات بالأحكام الشرعية: إما بأثر الدوافع والانفعالات على الأحكام، وذلك باعتبارها علة في الحكم، أو باعتبارها مانعًا من الحكم، أو باعتبارها رخصة مخففة، وغيرها. أو بأثر الأحكام على الدوافع والانفعالات بالسيطرة عليها، إما بأسلوب وقائي يمنع من انحرافها، أو بأسلوب علاجي يتمثل بالعقوبة على هذا الانحراف إذا وقع.

– تناولت الأحكام الشرعية قضية الدوافع والانفعالات بشكل دقيق ومتوازن، فهي لا تنكرها بل تقرّ بها وبضرورة إشباعها بالحلال وبتوازن، مما يؤكد على أن الأحكام جاءت موافقة لفطرة الإنسان ومحافظة عليها، وعلى كرامته، وعزته، وغايته من الحياة، وبهذا كله تحفظ عليه إنسانيته، فينطلق لأداء مهمته التي خلق لأجلها.

ثانيًا: التوصيات: يوصي الباحث بالمزيد من الاهتمام بالدراسة الأصولية والفقهية لكل دافع من الدوافع المهمة وما يصاحبه من انفعالات؛ للتصدي للانحرافات التي تتعرض لها هذه الدوافع في هذا الوقت، عن طريق المعالجة الدقيقة التي تقدمها الأحكام الشرعية لها. وأيضًا البحث في علاقة الدوافع والانفعالات بسد الذرائع أو فتحها، عند وجود الضرورة، أو عند التحايل على الشرع بالتوسل بما فيه مصلحة إلى مفسدة بسبب الدوافع. أو البحث بشكل أعم في أثر الدوافع والانفعالات في عدد من المناهج الأصولية؛ كالاستحسان، وسد الذرائع...وغيرها.

المصادر والمراجع

إبراهيم، عبد الستار، (1407هـ – 1987م)، أسس علم النفس، (د. ط)، الرياض: دار المريخ.

الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، (د. ت)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (د. ط)، بيروت – دمشق: المكتب الإسلامي.

الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، (1332هـ)، المنتقى شرح الموطأ، ط1، مصر: مطبعة السعادة.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، (د. ت)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (د. ط)، (د. م): دار الكتاب الإسلامي.
البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، (1422هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، (د. م): دار طوق النجاة.
البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (1419هـ – 1998م)، الأدب المفرد بالتعليقات، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، ط1، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
البغا، مصطفى ديب، (1430هـ – 2009م)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ط1، دمشق: دار المصطفى.
البلقيني، عمر بن رسلان بن نصير بن صالح، (1434هـ – 2013م)، الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، تحقيق: محمد يحيى بلال منيار، ط1، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
بني يونس، محمد محمود، (1439هـ – 2018م)، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات، ط5، الأردن: دار المسيرة.
البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن، (د. ت)، كشاف القناع عن متن الإقناع، (د. ط)، (د. م): دار الكتب العلمية.
أبو الثناء، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد، (1406هـ – 1986م)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، السعودية: دار المدني.
الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، (1403هـ –1983م)، التعريفات، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (د. ت)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، (د. ط)، الرياض: دار الوطن.
الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، (1428هـ – 2007م)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، ط1، (د. م): دار المنهاج.
الحاكم، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد، (1411هـ – 1990م)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (1419هـ – 1989م)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط1، (د. م): دار الكتب العلمية.
الحمد، حمد بن عبد الله بن عبد العزيز، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
الختاتنة، سامي محسن، وأبو أسعد، أحمد عبد اللطيف، والكركي، وجدان خليل، (1346هـ – 2015م)، مبادئ علم النفس، ط4، الأردن: دار المسيرة.
الخرشي، محمد بن عبد الله، (د. ت)، شرح مختصر خليل، (د. ط)، بيروت: دار الفكر للطباعة.
ابن الخطاب، حمد بن محمد بن إبراهيم، (1351هـ – 1932م)، معالم السنن شرح سنن أبي داود، ط1، حلب: المطبعة العلمية.
أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير، (1430هـ – 2009م)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، ط1، (د. م): دار الرسالة العالمية.
الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، (د. ت)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د. ط)، (د. م): دار الفكر.
راجح، أحمد عزت، (1968م)، أصول علم النفس، ط7، القاهرة: دار الكتاب العربي.
الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، (1418هـ – 1997م)، المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط3، (د. م): مؤسسة الرسالة.

ربيع، محمد شحادة، (1438هـ – 2017م)، أصول علم النفس، ط4، الأردن: دار المسيرة.
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، (1417هـ – 1996م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط1، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية.
الرجراجي، علي بن سعيد، (1428هـ – 2007م)، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل، ط1، (د. م): دار ابن حزم.
ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد (1425هـ – 2004م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (د. ط)، القاهرة: دار الحديث.
الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (د. ت)، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د. ط)، (د. م): دار الهداية.
الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، (1414هـ – 1994م)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، (د. م): دار الكتبي.
أبو زهرة، محمد، (د. ت)، أصول الفقه، (د. ط)، (د. م): دار الفكر العربي.
الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، (1313هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبيّ، ط1، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية.
السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (1411هـ – 1991م)، الأشباه والنظائر، ط1، (د. م): دار الكتب العلمية.
السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، (1416هـ – 1995م)، الإبهاج في شرح المنهاج، (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.
السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، (1414هـ – 1993م)، المبسوط، (د. ط)، بيروت: دار المعرفة.
السّمالوطي، نبيل محمد توفيق، (1400هـ – 1980م)، الإسلام وقضايا علم النفس الحديث، ط1، القاهرة:دار الشروق.
السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى، (1418هـ – 1999م)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (1417هـ – 1997م)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، (د. م): دار ابن عفان.
الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، (1415هـ – 1994م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، (د. م): دار الكتب العلمية.
الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، (د. ت)، نشر البنود على مراقي السعود، (د. ط)، المغرب: مطبعة فضالة.
الشوشاوي، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي، (1425هـ – 2004م)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله، ط1، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، (1407 هـ – 1987م)، شرح مختصر الروضة، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (د. م): مؤسسة الرسالة.
ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، (1425هـ – 2004م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (د. ط)، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، (1421هـ – 2000م)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
العثمان، عبد الكريم، (1401هـ – 1981م)، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ط2، القاهرة: دار غريب.
ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، (1428هـ – 2007م)، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، ط1، (د. م): دَار الغَرب الإسلامي.

العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (1414هـ – 1991م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (د. ط)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل، (1429هـ – 2008م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، (د. م): عالم الكتب.

العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، (1421هـ – 2000م)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط1، جدة: دار المنهاج.

العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، (د. ت)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (د. ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1413هـ – 1993م)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، (د. م): دار الكتب العلمية.

الغزي، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، (1424هـ – 2003م)، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة،

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، (1426هـ – 2005م)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (د. ت)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د. ط)، بيروت: المكتبة العلمية.

القاضي عبد الوهاب، عبد الوهاب بن علي بن نصر، (د. ت)، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، (د. ط)، مكة المكرمة: المكتبة التجارية.

ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، (د. ت)، الشرح الكبير على متن المقنع، (د. ط)، (د. م): دار الكتاب العربي.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، (1388هـ – 1968م)، المغني، (د. ط)، (د. م): مكتبة القاهرة.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، (1423هـ – 2002م)، روضة الناظر وجنة المناظر، ط2، (د. م): مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، (1393هـ – 1973 م)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، (د. م): شركة الطباعة الفنية المتحدة.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، (1994م)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، (د. ت)، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، (د. ط)، (د. م): عالم الكتب.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (1416هـ – 1995م)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1، (د. م): مكتبة نزار مصطفى الباز.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك، (1323هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط7، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، (1411هـ – 1991م)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، (1406هـ – 1986م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، (د. م): دار الكتب العلمية.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، (د. ت)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، (د. ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (1430هـ – 2009م)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل قره بللي، وعبد اللطيف حرز الله، ط1، (د. م): دار الرسالة العالمية.

المازري، محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي، (1988م)، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: الشيخ محمد الشاذلي النيفر، ط2، (د. م): الدار التونسية للنشر، والمؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، والمؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة.

الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، (1419هـ – 1999م)، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، (د. ت)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، (د. ت)، المعجم الوسيط، (د. ط)، (د.م): دار الدعوة.

المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، (1421هـ – 2000م)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، ط1، السعودية: مكتبة الرشد.

المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد، (1415هـ – 1995م)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، وعبد الفتاح محمد، ط1، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، (د. ت)، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، (د. ط)، بيروت: دار احياء التراث العربي.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (د. ت)، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المشيخي، غالب محمد، (1435هـ – 2014م)، أساسيات علم النفس، ط3، الأردن: دار المسيرة.

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، (1420هـ – 1999م)، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، ط1، (د. م): مكتبة العبيكان.

منصور، طلعت، والشرقاوي، أنور، وعز الدين، عادل، وأبو عوف، فاروق، (د. ت)، أسس علم النفس العام، (د. ط)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (1414هـ)، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.

الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، (1356هـ – 1937م)، الاختيار لتعليل المختار، (د. ط)، القاهرة: مطبعة الحلبي.

نجاتي، محمد عثمان، (1421هـ –2001م)، القرآن وعلم النفس، ط7، القاهرة: دار الشروق.

نجاتي، محمد عثمان، (د. ت)، الحديث النبوي وعلم النفس، (د. ط)، القاهرة: دار الشروق.

النجار، عبد المجيد، (2006م)، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط1، (د. م) دار الغرب الإسلامي.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (د. ت)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط2، (د. م): دار الكتاب الإسلامي.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (1392هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد، (1420هـ – 1999م)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

قائمة المراجع المرومنة:

Abu Al-Thana, Mahmoud Bin Abdul Rahman (1406 AH - 1986 AD). *Bayan al-Muqhtasar, sharh al- Mukhtasar Ibn Al-Hajeb* (in Arabic). Edited by: Muhammad Mazhar Baqa, First Edition, Saudi Arabia, Dar Al-Madani.

Abu al-Wafa, Ali bin Aqeel bin Muhammad, (1420 AH - 1999 CE). *Al-wadih fi usul al-fiqh* (in Arabic). Edited by: Abdullah bin Abdul Mohsen, 1st edition, Beirut, message foundation, (Al-Resalah).

Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir, (1430 AH - 2009 AD). *Sunan Abi Dawood* (in Arabic). Edited by: Shuaib Al-Arnaout, and Muhammad Kamel Qarah Belli, 1 st edition, global massage library (Dar Al-Risala Al-Alamiah).

Abu Zahra, Muhammad. Fundamentals of Fiqh (in Arabic), the House of Arab Thought, (Dar elfliker Al-arabi).

Al-Aini, Mahmoud bin Ahmed. *Omdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari* (in Arabic). Beirut, House of Revival of Arab Heritage, (Dar al-turath Al-arabi).

Al-Amidi, Ali bin Abi Ali. *Al-Ahkam fi usul al-ahkam* (in Arabic). edited by: Abd Al-Razzaq Afifi, Beirut – Damascus, The Islamic Office.

Al-Amrani, Yahya bin Abi al-Khair, (1421 AH - 2000 CE). *Al-bayan fi madhhab al-imam al-Shafi'i* (in Arabic). Edited by: Qasim al-Nuri, First Edition, Jeddah: Dar al-Minhaj.

Al-Bagha, Mustafa Deeb, (1430 AH - 2009 CE). The Impact of Controversial Evidences in Islamic Jurisprudence (in Arabic). 1st Edition, Damascus, Dar Al-Mustafa.

Al-Bahouti, Mansour Bin Yunis Bin Salah Al-Din. *kashf alqina'a an matni aliqna'a* (in Arabic). Scientific book library, (Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya).

Al-Baji, Sulaiman Bin Khalaf Bin Saad Bin Ayoub, (1332 AH). *Al-Muntaqa Sharh Al-Muwatta* (in Arabic). First Edition, Egypt, happiness press (Al-Saada Press).

Al-Balkini, Omar bin Raslan, (1434 AH - 2013 CE). *alfawaed aljisam ala qawaid ibn salam* (in Arabic). Edited by: Muhammad Yahya Bilal Minyar, First Edition, Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs.

Al-Bukhari, Abdul Aziz bin Ahmed bin Muhammad. *Kashf Al-Asrar sharh usul al-Bazdawi* (in Arabic). Dar Al-Kitab Al-Islami.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (1419 AH - 1998 AD). *Aladab al-mufrad bitalikat* (in Arabic). edited by: Samir bin Amin Al-Zuhairi, Edition 1, Riyadh, Knowledge Library for Publishing and Distribution (maktabat almaaref).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (1422 AH). *Al-Jami Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar min omor rasul allah (pbuh) wa sunanuho wa ayyamoho = Sahih Al-Bukhari* (in Arabic). edited by: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Edition 1, Lifebuoy (Dar Touq Al-Najat).

Al-Ezz Bin Abd Al-Salam, Ezz Al-Din Abdel Aziz, (1414 AH - 1991 AD). *Qawaid al-ahkam fi masalih al-anam* (in Arabic). Cairo, Al-Azhar Colleges Library.

Al-Fayoumi, Ahmad bin Muhammad. *Al-misbah al-munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir* (in Arabic). Beirut, The Scientific Library,(Dar al-Kutub al-'Ilmiya).

Al-Fayrouzabadi, Muhammad Bin Ya`qub, (1426 AH - 2005 AD). *Al-Qamoos Al Muheet* (in Arabic). Editing by: Heritage editing Office at the Resala Foundation under the supervision of Muhammad Na`im Al-Arqsousi, Beirut, message foundation (Al-Resala).

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, (1413 AH - 1993 AD). *Al-Mustasfi* (in Arabic). Edited by: Muhammad Abd al-Salam. 1st edition, scientific books library (Dar al-Kutub al-'Ilmiya).

Al-Ghazzi, Muhammad Sidqi Al Borno, (1424 AH - 2003 AD). *Mawsouat al-qawaid al-fiqhiyah* (in Arabic). 1st Edition, Beirut, Message foundation, (Al- Resala).

Al-Hakim, Al-Hakim Muhammad Bin Abdullah, (1411 AH - 1990 AD). *Al-Mustadrak ala al-Sahihin* (in Arabic). edited by: Mustafa Abdel-Qader Atta, 1st Edition, Beirut, scientific book library (Dar Al-Kutub Al-ilmiyah).

Al-Hamad, Hamad bin Abdullah. *Explanation of the System of Jurisprudence Rules by Saadi* (in Arabic). audio lessons downloaded by the Islamic Network website.

Al-Jarjani, Ali bin Muhammad bin Ali, (1403 AH-1983 AD). *Al-ta'arefat* (in Arabic). 1st Edition, Beirut, scientific book library (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya).

Al-Juwaini, Abd al-Malik bin Abdullah, (1428 AH - 2007 CE). *Nihayat al-matlab fi Derayat al-Madhab* (in Arabic). edited by: Abd al-Azim Mahmoud al-Deeb, first edition, Dar al-Minhaj.

Al-Kafawi, Ayoub Bin Musa Al-Husseini. *Al-kulliyat* (in Arabic). Edited by: Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry, Beirut, message foundation, (Al-Resalah).

Al-Kasani, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed, (1406 AH - 1986 AD). *Bada'i 'Al-Sanai' fi tarteeb al- Shari'a* (in Arabic). 2 nd Edition, scientific books library, (Dar al-Kutub al-Ilmiya).

Al-Khatatinah, Sami Mohsen, Abu Asaad, Ahmad Abd al-Latif, and al-Karaki, Wijdan Khalil, (1346 AH - 2015 CE). *Principles of Psychology* (in Arabic). 4th Edition, Jordan, March library (Dar Al-Masirah).

Al-Khurshi, Muhammad bin Abdullah. *A brief explanation of Khalil* (in Arabic). Beirut, thought library (Dar Al-Fikr for Printing).

Al-Mardawi, Ali Bin Sulaiman, (1421 AH - 2000 AD). *Al-Atahbeer Sharh Al-Tahrir fi usul al-Fiqh* (in Arabic). Edited by: Abdul Rahman Al-Jibreen, Awad Al-Qarni, and Ahmed Al-Sarrah, First Edition, Saudi Arabia: Al-Rashed Library.

Al-Mardawi, Ali bin Suleiman, (1415 AH - 1995 CE). *Al-insaf fi ma'arefat al-rajeh min al-khilaf* (in Arabic). edited by: Abdullah bin Abdul-Mohsen, and Abdel-Fattah Muhammad, first edition, Cairo, Abandoned (hajar) for printing, publishing and distribution.

Al-Marghanani, Ali bin Abi Bakr. *Al-Hidayah fi Sharh Bidaya al-Mubtadi* (in Arabic). Edited by: Talal Youssef, Beirut, Revival of Arab Heritage library, (Dar Ihia'a al-turath Al-arabi).

Al-Mashaikhi, Ghaleb Muhammad, (1435 AH - 2014 AD). *Fundamentals of Psychology* (in Arabic). 3rd Edition, Jordan, march library, (Dar Al-Masirah).

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad, (1419 AH - 1999 AD). *Al-Hawi Al-Kabeer* (in Arabic). Edited by: Ali Muhammad, and Adel Ahmad. 1st Edition, Beirut, scientific books library, (Dar Al-Kutub Al-Ulmiyyah).

Al-Mawsili, Abdullah bin Mahmoud bin Mawdud, (1356 AH - 1937 CE). *Al-ikhtiar li ta'alil al-mukhtar* (in Arabic). Cairo: Al-Halabi Press.

Al-Mazri, Muhammad bin Ali al-Tamimi, (1988 AD). *Al-muallim bi fawaid Muslim* (in Arabic). Edited by: Muhammad al-Shazli. 2nd edition, The Tunisian Publishing House, the National Foundation for Book in Algeria, and the National Institution for Translation, editing and Studies, House of Wisdom.

Al-Mubarakfori, Muhammad Abd al-Rahman. *Tuhfat al-Ahwadhi, bisharh Jami al-Tirmidhi* (in Arabic). Beirut, scientific books library, (Dar al-Kutub al-'Ilmiyya).

Al-Najjar, Abdul-Majeed, (2006 AD). *The Objectives of Sharia in New Dimensions* (in Arabic). 1st Edition, Islamic west library, (Dar Al-Gharb Al-Islami).

Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya Bin Sharaf, (1392 AH), *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj* (in Arabic). 2 Edition, Beirut, Revival of Arab Heritage library, (Dar Ihia'a al-turath Al-arabi).

Al-Othman, Abd Al-Karim, (1401 AH - 1981 AD), *Psychological Studies among Muslims , Al-Ghazali in particular* (in Arabic). 2nd Edition, Cairo, strange library (Dar Gharib).

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris, (1416 AH - 1995 CE). *Nafaes al- Usul fi sharh al-mahsoul* (in Arabic). Edited by: Adel Ahmed, and Ali Muhammad. 1st Edition, Nizar Mustafa Al-Baz Library.

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. *Al-Furooq = Anwar Al-Burooq fi Anwar Al-Furooq* (in Arabic). The World of Books, (Alam al-kutub).

Al-Qarafi, Ahmed bin Idris, (1393 AH - 1973 AD). *Sharh tanqih al-fusul* (in Arabic). Edited by: Taha Abdul-Raouf. 1st Edition, United Technical Printing Company, (al-tiba'a al-muttahidah).

Al-Qarafi, Ahmed bin Idris, (1994 AD). *Al-Dhakhira* (in Arabic). Edited by: Muhammad Hajji, Saeed Aarab, and Muhammad Abu Khubza, 1st Edition, Beirut, Islamic west library, (Dar Al-Gharb Al-Islami).

Al-Qastlani, Ahmed bin Muhammad, (1323 AH). *Irshad al-Sari li sharh Sahih al-Bukhari* (in Arabic). 7 th Edition, Egypt, The Great prince press, (Al-amiri al-kubra).

Al-Rajraji, Ali bin Saeed, (1428 AH - 2007 AD). *Manahij al-tahsil wa nataij lataef al-taweel* (in Arabic). 1st Edition, Dar Ibn Hazm.

Al-Razi, Muhammad bin Omar, (1418 AH - 1997 AD). *Al-mahsoul* (in Arabic). edited by: Dr. Taha Jaber, third edition, message foundation (Al-resalah).

Al-Samaani, Mansour Bin Muhammad Al-Marwazi, (1418 AH - 1999 AD). *The decisive evidences in Usul Al-Fiqh* (in Arabic). Edited by: Muhammad Hassan, First Edition, Beirut, scientific book library (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya).

Al-Samaluti, Nabil Muhammad Tawfiq, (1400 AH - 1980 AD). Islam and issues of modern psychology (in Arabic). 1st Edition, Cairo, sun rising library (Dar Al-Shorouk).

Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed, (1414 AH - 1993 AD). *Al-Mabsut* (in Arabic). Beirut, knowledge library (Dar Al-Marifa).

Al-Shanqeeti, Abdullah bin Ibrahim. *Nashri el-bonud ala maraqi al-Saud* (in Arabic). Morocco, (Fadala Press).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa al-Lakhmi, (1417 AH - 1997 CE). *Al-muwafaqat* (in Arabic). Edited by: Abu Ubaidah Mashhour. 1st Edition, Dar Ibn Affan.

Al-Shawshawi, Abu Abdullah Al-Hussein Bin Ali Al-Rajraji, (1425 AH - 2004 AD). *Rafi al-niqab an tanqeeh al-Shehab* (in Arabic). Edited by: Ahmed bin Muhammad, and Abdul-Rahman bin Abdullah. First Edition, Riyadh, Al-Rashd Library for Publishing and Distribution.

Al-Sobky, Abd Al-Wahhab Bin Taqi Al-Din, (1411 AH - 1991 AD). *Al-ashbah wa al-nathair* (in Arabic). 1st Edition, scientific book library (Dar Al-Kutub Al-'Ilmiya).

Al-Sobky, Ali bin Abd al-Kafi bin Ali, (1416 AH - 1995 CE). *Al-ibhaj fi sharh Al-Minhaj* (in Arabic). Beirut, scientific book library (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya).

Al-Toufi, Suleiman bin Abdul-Qawi, (1407 AH - 1987 AD). *Sharih mukhtasar al-Rawda* (in Arabic). Edited by: Abdullah bin Abdul-Mohsen. 1 st Edition, message foundation, (Resala).

Al-Zaila'i, Othman bin Ali Al-Barai, (1313 AH). *Tabyeen al-haqaiq sharh kanz al-daqaiq wa Haashiyat al-Shalabi* (in Arabic). First Edition, Cairo, The Great Princess Press, (Al-matba'a al-kubra al-amiriah).

Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah, (1414 AH - 1994 AD). *Al-Bahr Al-Muhit fi Usul Al-Fiqh* (in Arabic). 1st Edition, Dar Al-Ketbi.

Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad. *Taj Al-Arous* (in Arabic). Edited by a group of editors. The guidance (Dar Al-Hidaya).

Bani Yunus, Muhammad Mahmoud, (1439 AH - 2018 CE). *The Psychology of Motivation and Emotions* (in Arabic). 5th Edition, Jordan: Dar Al-Masirah.

El-Desouki, Muhammad bin Ahmed bin Arafa. *Hashiat al-Desouki ala al-sharh al-kabeer* (in Arabic). Dar al-Fikr.

El-Sherbiny, Muhammad bin Ahmed Al-Khatib, (1415 AH - 1994 AD). *Mughni al-muhtaj ila ma'arefat ma'ani alfath al- Minhaj* (in Arabic). 1st Edition, scientific book library (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abdullah, (1421 AH - 2000 CE). *Al-Istidhkar* (in Arabic). Edited by: Salem Muhammad, and Muhammad Ali. First Edition, Beirut, scientific book library, (Dar al-Kutub al-Ilmiya).

Ibn al-Arabi, Muhammad ibn Abdullah, (1428 AH - 2007 CE). *Al-Masalik fi Sharh Muwatta Malik* (in Arabic). 1st edition, The Islamic House of the West (Dar al-gharb al-islami).

Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali. *kashf al-mushkil min hadith al-sahihain* (in Arabic). edited by: Ali Hussain al-Bawab, Riyadh, home library (Dar al-Watan).

Ibn Al-Khattab, Hamad bin Muhammad, (1351 AH - 1932 AD). *Ma'alim al-sunan Sharh Sunan Abi Dawood* (in Arabic). 1st Edition, Aleppo, The Scientific Press, (Al-maktba'a al-ilmiyah).

Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub, (1411 AH - 1991 CE). *I'lam al-Muwaqqin an rabb al-Alamin* (in Arabic). Edited by: Muhammad Abd al-Salam. First Edition, Beirut, scientific books library, (Dar al-Kutub al-Ilmiya).

Ibn Ashur, Muhammad al-Taher bin Muhammad, (1425 AH - 2004 CE). *Objectives of Islamic Law* (in Arabic). Edited by: Muhammad al-Habib. Qatar, Ministry of Endowments and Islamic Affairs.

Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Muhammad, (1419 AH - 1989 AD). *At-talkhis alhabeer fi takhreg ahadiths al-Rafi'i al-Kabeer* (in Arabic). 1st Edition, Beirut, scientific book library (Dar Al-Kutub Al-'Ilmiya).

Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid al-Qazwini, (1430 AH - 2009 CE). *Sunan Ibn Majah* (in Arabic). Edited by: Shuaib al-Arnaout, Adel Morshed, Muhammad Kamil, and Abd al-Latif Harz Allah. 1st edition, the international message library, (Dar Resala al-Alamiya).

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Ali, (1414 AH). *Lisan Al Arab* (in Arabic). 3rd Edition, Beirut, Dar Sader.

Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufaraj, (1420 AH - 1999 CE). *Usul al-Fiqh* (in Arabic). edited by: Fahd bin Muhammad. 1st edition, Obeikan Library.

Ibn Najim, Zain al-Din bin Ibrahim bin Muhammad. *Al-bahr al-raiq sharh kanz al-daqaiq* (in Arabic). 2nd edition, Islamic book library, (Dar Al-Kitaab Al-Islami).

Ibn Qudamah, Abd al-Rahman bin Muhammad. *Al-Sharh al-Kabir, ala matn al-Muqana'a*,(in Arabic). The Arab Book House, (Dar qal-kitab Al-arabi).

Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed, (1388 AH - 1968 AD). *Al-Mughni* (in Arabic). Cairo Library, (Al-qahira).

Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed, (1423 AH - 2002 AD). *Rawdat al-Nather wa Jannat al-Manather* (in Arabic). 2nd Edition, Al-Rayyan Foundation for Printing, Publishing and Distribution,

Ibn Rajab, Abd al-Rahman bin Ahmed, (1417 AH - 1996 CE). *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari* (in Arabic). Edited by: A Group of editors, 1 st Edition, Al-Madinah al-Nabawiyyah. Al-Ghurabaa al-athariah.

Ibn Rushd Al-hafeed, Muhammad bin Ahmed (1425 AH - 2004 AD). *Bidaya al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid* (in Arabic). Cairo, al-Hadith library, (Dar al-Hadith).

Ibrahim, Abdul Sattar, (1407 AH - 1987 AD). *Foundations of Psychology* (in Arabic). Riyadh, Dar Al Marikh.

Judge Abd al-Wahhab, Abd al-Wahhab bin Ali. *Al-ma'onah ala madhhab ahlu al-Medina* (in Arabic). Edited by: Hamish Abdul Haq, Mecca: The Commercial Library, (al-maktaba al-tijariah).

Mansour, Talaat, Al-Sharqawi, Anwar, Ezz El-Din, Adel, Abu Auf, Farouk. Foundations of General Psychology (in Arabic). Cairo: The Anglo-Egyptian Library.

Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj. *Sahih Muslim* (in Arabic). Edited by: Muhammad Fuad. Beirut , Revival of Arab Heritage library, (Dar Ihia'a al-turath Al-arabi).

Nejati, Muhammad Othman, (1421 AH-2001 CE). *The Qur'an and Psychology* (in Arabic). 7th Edition, Cairo, sun rising library, (Dar Al-Shorouk).

Nejati, Muhammad Othman. *Prophetic Hadith and Psychology* (in Arabic), Cairo, sun rising library, (Dar Al-Shorouk).

Omar, Ahmed Mukhtar, with the assistance of a working team, (1429 AH - 2008 AD). *The Dictionary of Contemporary Arabic Language* (in Arabic). 1st Edition, The World of Books, (alam al-kutub).

Rabi`, Muhammad Shihadeh, (1438 AH - 2017 AD). Principles of Psychology (in Arabic). 4th Edition, Jordan, Dar Al-Masirah.

Rajeh, Ahmed Ezzat, (1968 AD). Principles of Psychology (in Arabic). 7th Edition, Cairo: The Arab Book House.

The Arabic Language Academy in Cairo (Ibrahim Mustafa, Ahmed Al-Zayat, Hamid Abdel Qader, Muhammad Al-Najjar). *The Interpreter Dictionary* (in Arabic). Invitation library, (Dar Al-Da`wah).