الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي الوارد في قصص إبراهيم -عليه السلام- في القرآن الكريم

جمعًا ودراسة

د. ليلى بنت ناوي العنزي
قسم الدراسات الإسلامية -كلية الآداب-
جامعة حفر الباطن

الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي الوارد في قصص إبراهيم -عليه السلام- في القرآن الكريم -جمعًا ودراسة-

د. ليلى بنت ناوي العنزي

قسم الدراسات الإسلامية -كلية الآداب
جامعة حفر الباطن

تاريخ تقديم البحث: ٢١/ ٥/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٢٧/ ٧/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يُعدُّ أسلوب النفي من أساليب العرب التي ورد استخدامها في كتاب الله تعالى، والمتأمّل فيه يلحظ اشتماله على جملة من الدلالات العقدية، وقد جاء هذا البحث لدراسة أبرز الدلالات العقدية التي تضمَّنها أسلوب النفي في قصة إبراهيم -عليه السلام- في القرآن الكريم، وبيان عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة فيها.

وقد اتبعث في هذه الدراسة المنهجين: الاستقرائي التحليلي، حيث قمت بتتبُّع قصة إبراهيم -عليه السلام-، وجمعت الآيات التي وردت في سياق النفي، وأوردت كل آية أو الآيات التي تضمَّنت اللفظ المنفي نفسه تحت مبحث مستقل، ثم دراستها وتحليليها واستخراج الدلالات العقدية منها.

فجاءت الدراسة منقسمة إلى جانبي التنظير والتطبيق، فالتنظير في بيان مفهوم النفي وأدواته وقواعده، والتطبيق في استخلاص الدلالات العقدية في الآيات التي تضمَّنت أسلوب النفي في قصة إبراهيم -عليه السلام-، وقد تنوَّعت الأبواب العقدية لتلك الدلالات، فمنها دلالات في باب التوحيد؛ كإفراد الله تعالى بالعبادة، والبراءة من الشرك، ومناظرة المخالفين، ورؤوس الكفر والعناد، وإقامة الحجة عليهم، والإيمان بالرسل، واليوم الآخر، والقضاء والقدر.

ولقد تمخَّضت هذه الدراسة عن عدة نتائج، أبرزها: اشتمال القرآن على تقرير مسائل الاعتقاد بمختلف الأساليب، وتضمن المنفيات في قصة إبراهيم -عليه السلام- على جملة من أبواب العقيدة.

الكلمات المفتاحية: النفي-إبراهيم -عليه السلام-العقيدة – الدلالات

The Creedal Connotations Derived from the Negation Approach in the Stories of Ibrahim –peace be upon him-: A Doctrinal Study

Dr. Layla bint Nawi Al-Enzi
Department Islamic Studies -Faculty Arts
Hafr Al-Batin University

Abstract:

The negation approach is among the approaches of the Arabs that were used in the Book of Allah, and upon consideration it becomes apparent that it contains some creedal connotations, and this research came to study the most prominent creedal connotations that are found in the negation approach in the story of Prophet Ibrahim in the Glorious Qur'an, and the explanation of the creed of the People of Sunnah and Jamaa'ah regarding them.

In this study, I followed two methodologies: the inductive and the analytical, by tracking the stories of Ibrahim –peace upon him-and compiling the verses that include the negation context, and I mentioned all verses that include the same negation word under a separate topic, and then they were studied and analyzed and the creedal connotations were derived from them.

The study was divided into the theoretical and the applied parts, the theoretical regarding clarification of the concept of negation and its tools and principles, and the applied regarding the derivation of the creedal connotations from the verses that include the negation approach in the story of Ibrahim –peace upon him-. The creedal topics of these connotations vary, including the connotations on the topic of monotheism, like worshiping Allah only and abstaining from paganism and the debate with the opponents and the leaders of disbelief and disobedience, and establishing proofs against them, and the belief in the Messengers, and the Last Day, and in destiny and preordinance.

There were several findings reached through the research, the most significant of which include: The Qur'an including the establishment of the issues of creed through diverse approaches, and the negations in the story of Ibrahim –peace upon him-including a group of topics of creed.

key words: Negation – Ibrahim –peace upon him-creed – connotations.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا رسول الله ﷺ.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران:١٠٢].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء:١].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد -ﷺ-، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

أنزل الله تعالى لنا كتابًا: "قيّمًا مفصّلًا بيّنًا: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾ [فصلت:٤٢] وشرّفه، وكرّمه، ورفعه، وعظّمه، وسماه روحًا ورحمة، وشفاء وهدى، ونورًا، وقطع منه بمعجز التّأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النّظم عن حيل المتكلّفين، وجعله

متلوًّا، لا يملّ على طول التّلاوة، ومسموعًا لا تمجّه الآذان، وغضًّا لا يخلق على كثرة الردّ، وعجيبًا لا تنقضي عجائبه، ومفيدًا لا تنقطع فوائده، ونسخ به سالف الكتب، وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه"[(١)].

مشكلة البحث:

يأتي هذا البحث؛ للكشف عن معاني النفي الواردة في سياق قصص إبراهيم -عليه السلام- في القرآن الكريم، ولإزالة ما قد يطرأ على الدلائل والمسائل العقدية المستفادة من تلك السياقات، من إشكالات، واعتراضات، مما قد يعيق في فهم مقاصد النفي الواردة، وكذلك للكشف عن أقوال أهل العلم المتعارضة، ومحاولة الجمع بينها، أو الترجيح إن أمكن عند تعذُّر الجمع.

أهمية الموضوع، وأسباب الاختيار:

تظهر أهمية الموضوع، وأسباب اختياره من جهة تعلُّق البحث بكتاب الله تعالى: القرآن الكريم، ومكانته، ومنزلته معلومة مشهورة لدى أهل الإسلام، ومن جهة تعلُّقه بقصة الخليل إبراهيم -عليه السلام- إمام الحنفاء، وخليل الرحمن، وقد كانت قصته من القصص التي أخذت النصيب الوافر من قصص الأنبياء في القرآن، وقد ورد في آياتها أساليب علمية، وطرق متنوعة، فيها من تقرير مسائل الاعتقاد الشيء الكثير والمهم؛ كتقرير التوحيد، وإفراد الله تعالى بالعبادة، والبراءة من الشرك وأهله، وتقرير البعث والمعاد، ومناظرة المخالفين، ورؤوس الكفر والعناد، وإقامة الحجة عليهم، ونحو ذلك من المسائل الكبيرة العقدية.

---

(١) تأويل مشكل القرآن للدينوري (١١).

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز الدلالات العقدية التي يمكن استخراجها من أسلوب النفي الوارد في قصة إبراهيم -عليه السلام-، وإفادة القرّاء عمومًا، والمعتنين بكتاب الله تعالى على وجه الخصوص، وبما حواه من فوائد ودرر علمية، ودلالات عقدية من خلال تلك الآيات التي وردت في سياق النفي.

حدود البحث:

حدود البحث مقتصرة على الآيات التي وردت في سياق قصة إبراهيم -عليه السلام-على وجه الانفراد، وكذلك الآيات التي وردت في سياق قصة إبراهيم -عليه السلام-مع سائر الأنبياء، وتضمَّنت أسلوب النفي، وما أفاده هذا الأسلوب من تقرير مسائل الاعتقاد؛ كمسائل تقرير التوحيد، والبراءة من الشرك، وغيرها، مع إيراد سباق الآية ولحاقها -عند الحاجة-للوقوف على تمام المعنى.

الدراسات السابقة:

إن استخراج الدلالات العقدية من الآيات التي وردت في سياق النفي في قصص الأنبياء من البحوث المبتكرة التي ظهرت مؤخّرًا، وكان بحث الدكتور عبد الرحمن الشمري -حفظه الله-المعنوّن بـ: (المنفيات عن عيسى بن مريم في القرآن "دراسة عقدية")[1] من البحوث التي فتحت للباحثين آفاقًا في دراسة أساليب النفي الواردة في قصص الأنبياء عليهم السلام، واستخراج الدلالات

(١) مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٦٧)، الشهر (ربيع الآخر)، السنة (١٤٤٤هـ)، الجزء (٥).

العقدية منها، وقد أشار -حفظه الله-إلى بعض البحوث التي سبقته في هذا الباب، لكن كان مضمونها دراسة قرآنية نحوية وليست عقدية، كبحث: (أساليب النفي في القرآن الكريم)، للباحث أحمد ماهر البقري.

ومن البحوث التي تناولت أسلوب النفي من الناحية النحوية بحث: (سياقات النفي في سورة هود "دراسة نحوية دلالية")، للباحث: نصيف جاسم محمد[1].

منهج البحث وخطته:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث قمت بتتبع قصة إبراهيم -عليه السلام-، وجمعت الآيات التي وردت في سياق النفي، وأوردت كل آية أو الآيات التي تضمَّنت اللفظ المنفي نفسه تحت مبحث مستقل، ثم دراستها وتحليلها واستخراج الدلالات العقدية منها.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في: مقدمة، وتمهيد، وثمانية مباحث، وخاتمة، ثم الفهارس.

المقدمة: وفيها: خطبة الحاجة، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

التمهيد: اشتمل على تعريف النفي، وأقسامه، وأدواته.

(١) مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد (٩٨)، الشهر (ديسمبر)، السنة (٢٠١٦م).

المبحث الأول: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

المبحث الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾ [البقرة:١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾ [الأنعام: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠].

المبحث الثالث: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦].

المبحث الرابع: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

المبحث الخامس: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي﴾ [الأنعام:٨٠].

المبحث السادس: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم﴾ [الأنعام:٨٢].

المبحث السابع: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٧٠﴾ [التوبة:٧٠].

المبحث الثامن: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة:١١٤].

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتتضمن فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

التمهيد: تعريف النفي، وأقسامه، وأدواته

أولًا: تعريف النفي

أ-لغة: النفي: مصدر الفعل نفى، النون والفاء والحرف المعتل أصيل، يدل على تعرية شيء من شيء وإبعاده منه، وهو في الأصل: ضد الإثبات، ومعناه في أصل اللغة: الطرد والإبعاد، يقال: نفيت الرجل أنفيه نفيًا: أي طردته، فهو منفي، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة:٣٣][(١)].

ب-اصطلاحًا: النفي ضد الإثبات، وهو دخول إحدى أدوات النفي على الفعل أو الجملة، فينقلب حكم الجملة أو الفعل من الثبوت والإيجاب إلى السلب أو العدم، وفرق بينه وبين الجحد: أن النفي إن كان صدقًا: فالكلام نفي، وإن كان كذبًا: فهو جحود وإنكار[(٢)].

ثانيًا: أقسام النفي

ينقسم النفي إلى قسمين:

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٣٤١/١٥)، ومقاييس اللغة لابن فارس (٤٥٦/٥).

(٢) انظر: المفصل في الإعراب للزمخشري (ص ٣٠٥)، والكليات للكفوي (٣٣٢/٤).

أحدهما: النفي الصريح: وهو المسبوق بإحدى أدوات النفي الصريحة، وهي تسعة حروف مشهورة معلومة: (لا، لم، لن، ليس، ما، لـمَّا، إن، لات، غير)، وسيأتي التفصيل في ذكرها، والنفي الصريح يأتي على الجمل الخالية من أساليب النفي الضمني.

الثاني: النفي الضمني أو غير الصريح: وهو المتضمن لمعنى النفي، ويُفهَم من سياق الكلام دون استعمال لأداة من أدوات النفي الصريح، أي: أن النفي الضمني يقع في الجملة الخالية من أدوات النفي الصريحة، وعرّفه بعضهم بأنه: "استشراف النفي واستشعاره بقرائن لغوية وصوتية وسياقية خاصة دون الاستناد إلى أداة نفي"[(١)].

ويرد تحت هذا النوع أساليب لغوية متنوّعة متضمّنة للنفي، منها: الاستفهام، والشرط، والتمنّي، والاستثناء، وغيرها من الأساليب المضمنّة للنفي، وليس هذا هو مقصود البحث.

ثالثًا: أدوات النفي

مما يحسن ذكره وإيراده مختصرًا أدوات النفي؛ للوقوف عليها، والتعرُّف على إفادتها للنفي، وقد اختلف في عدّ أدوات النفي؛ وذلك لتنوع استعمالها، والأشهر أن أدوات النفي تسعة، وهي: (لا، لم، لن، إن، لـمَّا، ما، ليس، لات، غير)[(٢)]، وتدخل: (لا) الجحود، لكن لا تعمل مستقلة، فهي تفيد النفي بقيد -كما سيأتي-، وهي بحسب مكانتها وقوّتها وعملها على أقسام:

---

(١) النحو العربي أسلوب في التعلم الذاتي لفارس محمد عيسى (ص٢٣١).

(٢) انظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري (ص٤٠٥).

أولًا: لا النافية، وهي أم الباب؛ وذلك لكثرة ورودها واستعمالاتها، تكون عاملة وغير عاملة، وتدخل على الجملة الفعلية، سواء كان فعلها مضارعًا أو ماضيًا، فتنفي الفعل عن الفاعل، وتدخل على الجملة الاسمية، فتنفي حدوث الحدث ووقوعه، وتأتي (لا) على أشكال وتصاريف، فتأتي: (ولا)، (فلا)، (بلا)، (كيلا)، (لئلا).

ومما يجدر التنبيه إليه: أن (لا): تتردد بين النهي والنفي، فتارة يكون عملها النهي لا النفي، وحينئذٍ يكون النهي متضمنًا للنفي، فيدخل تحت القسم الثاني من أقسام النفي، وهو النفي غير الصريح أو النفي الضمني، وأمثلته كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ١٤٧﴾ [البقرة:١٤٧][(١)].

ثانيًا: (لن): وهي من الأدوات الناصبة للفعل المضارع، بمنزلة (لم)، فهي تختص بدخولها على الجملة الفعلية، وتحمل معنى النفي المستقبلي، فتنتفي ثبوت الفعل للفاعل أو نائبه، وتنصب الفعل المضارع الواقع بعده، وتنفي حدوثه في المستقبل دون أن يحتاج إلى قرينة تدلُّ على المستقبل، لا تفيد النفي المؤبد المطلق إلا بقرينة[(٢)].

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (٢/٢٧٤)، المقتضب للمبرد (ص٤٧)، والمفصل في صنعة الإعراب (ص٤٠٥)، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٢٩٦).

(٢) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ص٣٧٣)، والمفصل في صنعة الإعراب (ص٤٠٥)، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص٢٧٠).

ثالثًا (لم): وهي من أدوات النفي، والجزم -وهو الأصل الإعرابي لها- والقلب، فهي تنفي حصول الفعل في الماضي، وتجزم الفعل المضارع، وتعمل على قلب زمن الفعل من الحاضر إلى الماضي، فتصرف معنى الكلام من الإثبات إلى النفي، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَل لَّمۡ تَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٢٩﴾ [الصافات:٢٩][(١)].

رابعًا (ما): تكون (ما) حرفًا واسمًا، وتأتي لعدة معانٍ: فتأتي وتكون استفهامية، وتأتي وتكون موصولة، وتأتي وتكون نافية، وهو المراد، والنافية قسمان: أحدهما: عاملة، والثاني: غير عاملة[(٢)].

خامسًا (لـمَّا): وهي حرف نفي وجزم، فهي تنفي الفعل حتى زمن المتكلّم، وقد يتوقّع حصوله في المستقبل، وهي تجزم الفعل المضارع، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات:١٤][(٣)].

سادسًا: (إنْ): وهي حرف نفي تأتي بمعنى (ما) أو (ليسَ)، وهي تدخل على الجملة الفعلية والاسمية، ولا تؤثّر فيها في الإعراب، فتدخل على

---

(١) انظر: الأصول في النحو لابن السراج (ص١٥٧)، والمفصل في صنعة الإعراب للزمخشري (ص٤٠٥).

(٢) انظر: الجمل في النحو للزجاجي (ص٢٣٧)، والمفصل في صنعة الإعراب للزمخشري (ص٤٠٥).

(٣) انظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري (ص٤٠٥)، وشرح تسهيل الفوائد لابن مالك (٦٤/٤).

الفعل الماضي فتنفيه، وتدخل على الجملة الاسمية فتنفي ما في الحال على الإطلاق دون قرينة تدلُّ على ذلك[١].

سابعًا: (ليس): فعل ناقص جامد مبني على الفتح يفيد معنى النفي، يدخل على الجملة الاسمية والفعلية، فدخوله على الجملة الفعلية قليل ونادر، وإذا دخل لم يفد معنى النفي، وإذا دخل على الجملة الاسمية –وهو الغالب، حتى قيل باختصاصه بها–فإنه ينفي ثبوت النسبة بين المبتدأ والخبر[٢].

ثامنًا: (لات): وهي حرف نفي يعمل عمل ليس، وفي أغلب الأحيان يأتي بعدها إحدى هذه الألفاظ: (أوان، ساعة، حين، زمن)، وقد وردت في موطن واحد، وهو قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣﴾ [ص:٣][٣].

تاسعًا: (غير): وهي اسم يفيد النفي، ويأتي في الجملة الاسمية؛ لينفي حدوث ما بعده، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ۝٢٨﴾ [المعارج:٢٨][٤].

---

(١) انظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري (ص٤٠٧)، ومعاني النحو لفاضل السامرائي (١٩٩/٤).

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه (٢٣٣/٤)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ص٣٨٦)، وجامع الدروس العربية لمصطفى الغلاييني (٢٧٢/٢).

(٣) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لابن هشام (١٢٢/١).

(٤) انظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري (ص٤٠٥)

عاشرًا: (لام الجحود): عدّ بعض أهل اللغة: (لام الجحود) من حروف النفي، حتى قال بعضهم: الأولى تسميتها بلام النفي؛ لأن الجحد في اللغة: إنكار ما تعرفه، لا مطلق الإنكار، وهي تفيد توكيد النفي للفعل، لكن ليس على وجه الاستقلال والابتداء، وإنما اشترطوا لعمل النفي أن تكون مسبوقة بنفي، وعلى هذا فهي تابعة لأداة من أدوات النفي فلا تعمل مستقلة[1].

(١) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (٢٧٨/١).

المبحث الأول: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤].

تمام الآية: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾ [البقرة:١٢٤].

وقد ورد في آخر الآية نفي صريح، حيث استعمل فيه أداة (لا)، وهي من حروف النفي الصريح، وهي أم الباب، وأكثر الأدوات استعمالًا، وقد دخلت على الجملة الفعلية، وبالتحديد دخلت على الفعل المضارع: (ينال)، والمنفي هو: نيل العهد عن الظالمين، فأفادت تأكيد النفي، وأن الظالمين لا ينالون العهد مستقبلًا، وفي الحال.

والمعنى الإجمالي للآية: بيَّنت الآية الكريمة أن الظالمَ ليس محلًّا للاقتداء، ولا موضعًا للاتِّساء؛ إذ إنَّ الله تعالى جعل الإمامة خاصةً بأهل الطاعة والأعمال الصالحة دون أهل المعاصي من الكفار والفاسقين، ولذلك لما طلب إبراهيم أنْ يجعل الله تعالى له من ذريته أئمةً أجابه الله تعالى بأنَّه سيحقِّق ذلك له، باستثناء أهل الظلم؛ فإنَّهم ليسوا أهلًا لكرامة الله تعالى لهم بالإمامة[(١)].

الدلالات العقدية: أما الدلالات العقدية المستفادة من سياق الآية فتظهر من خلال المسائل الآتية:

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٠).

المسألة الأولى: العهد المنفي، وقد اختلف في هذا العهد هاهنا على أقوال:

١-دين الله تعالى، وقد قال به جماعة من السلف؛ كأبي العالية (ت٩٣هـ)، والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ)، وغيرهما، وعلى هذا المعنى يكون تأويل الآية: لا ينال ديني الظالمين[(١)].

وقال أصحاب هذا المعنى: ليس كل ذرية إبراهيم -عليه السلام-على الحق، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾ [الصافات:١١٣][(٢)].

٢-النبوّة، وقد قال به جماعة من السلف، منهم: السدي (ت١٢٧هـ)، وعلى هذا المعنى يكون تأويل الآية: لا ينال النبوة أهل الظلم[(٣)].

٣-الإمامة، وقد قال به جماعة من السلف، منهم: مجاهد (ت١٠٤هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ)، وقتادة (ت١١٨هـ)، وغيرهم، وعلى

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٣)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/٢٢٣).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٣)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٤٠)

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٢/٢٠)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٤٠)

هذا المعنى يكون تأويل الآية: "لا أجعل من كان من ذريتك بأسرهم ظالمًا، إمامًا لعبادي يُقتدى به"[(١)].

ويؤيد هذا المعنى: أنَّ الله سبحانه لما جعل إبراهيم -عليه السلام- إمامًا وأخبره بذلك في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، فرح إبراهيم -عليه السلام- بذلك، وسأل الله تعالى أنْ يجعل في ذريته مَنْ يكون أهلًا للاقتداء، فقال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾، فأجابه الله تعالى بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ أي: أنَّ الظالم الكافر لا يصلح أنْ يكون إمامًا للناس[(٢)].

٤-الأمان، وتأويل الكلام على معنى قولهم: "قال الله: لا ينال أماني أعدائي، وأهل الظلم لعبادي؛ أي: لا أؤمنهم من عذابي في الآخرة"[(٣)].

فعن قتادة بن دعامة السدوسي (ت١١٨) -رحمه الله-قال: "لا ينال عهد الله في الآخرة الظالمون، فأما في الدنيا فقد ناله الظالم، فأمن به، وأكل، وأبصر، وعاش"[(٤)].

وفي لفظ آخر قال -رحمه الله-: "﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]، ذلكم عند الله يوم القيامة، لا ينال عهده ظالم، فأما في الدنيا

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٠-٢٣). وانظر: تفسير القرآن من الجامع لابن وهب القرشي (١/٢٢).

(٢) انظر: بحر العلوم للسمرقندي (١/٩١)

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٢). وانظر: النكت والعيون للماوردي (١/١٨٥)، وتفسير السمعاني (١/١٣٦).

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/٢٩٠).

فقد نالوا عهد الله، فوارثوا به المسلمين وغازوهم وناكحوهم به، فلما كان يوم القيامة قصر الله عهده وكرامته على أوليائه"[(١)]، وروي عن الحسن (ت١١٠هـ)، وعكرمة (ت١٠٥هـ) نحو ذلك[(٢)].

٥-العهد المعروف بين الناس في الدنيا: أي العهود والعقود التي يعقدونها بينهم، والمعنى: أنه لا عهد للظالم؛ أي: لا عهد لظالم عليك في ظلمه، أن تطيعه فيه، وإن عاهدته فانقضه، وقد روي هذا المعنى عن ابن عباس (ت٦٨هـ) -رضي الله عنهما-[(٣)]، وروي كذلك عن مجاهد (ت١٠٣هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ)، ومقاتل بن حيان (ت١٥٠هـ) نحو ذلك[(٤)].

٦-رحمته، وقد رُوِي هذا المعنى عن عطاء (ت١١٤هـ)، فقال -رحمه الله-: "﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]، هي رحمته لا ينالها إلا المؤمنون أهل الجنة، ورحمته في الدنيا على الخلق كلهم"[(٥)]، وقد يدخل هذا المعنى تحت المعنى الرابع، ممن فسَّره بالأمان يوم القيامة، ومما لا شك فيه أن من نالته رحمة الله فقد ناله الأمن والأمان، والكرامة من الرب الرحمن.

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٤)

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٢/٢٢٤)

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٢)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/٢٢٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٤٠).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/٢٢٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٤٠).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/٢٢٣)، وبحر العلوم للسمرقندي (١/٩١) النكت والعيون للماوردي (١/١٨٥).

٧-طاعته، وقد روي هذا المعنى عن الضحاك (١٠٢هـ)، فقال -رحمه الله-: "لا ينال طاعتي عدو لي ولا أنحلها إلا وليًّا لي يطيعني"[(١)]، وروي عن مقاتل بن حيان (ت١٥٠هـ) نحو ذلك[(٢)].

وممن قال بهذا القول: مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)، حيث قال -رحمه الله-: "لا ينال طاعتي الظلمة من ذريتك، ولا أجعلهم أئمة، أنحلها أوليائي وأجنّبها أعدائي"[(٣)].

وقد يدخل هذا المعنى تحت المعنى الأول، ممن فسَّر العهد بالدِّين، فطاعة الله تعالى هي من دينه سبحانه.

الترجيح: إن الناظر والمتأمّل في تلك المعاني كلها يجد أنها من قبيل اختلاف التنوُّع، التي لا تعارض ولا تناقض بينها، إلا أن بعضها أقوى من بعض في الدلالة على المعنى المقصود من الآية، والبعض الآخر أبعد ما يكون، وإن كانت المعاني كلها قد تكون صحيحة من حيث الأصل، لكن بالنظر لأصل معنى (العهد) في الآية بخصوصها، مع النظر لسياقها، من حيث السباق واللحاق، يظهر أن بعض المعاني أقوى من بعض.

فلهذا كان أقوى المعاني الدالة على العهد هو من فسّره بالإمامة؛ وذلك بالنظر لسياق الآية، حيث إن الله تعالى لما جعل إبراهيم -عليه السلام- إمامًا، قال له: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ والإمام الذي يؤتم به أعجبه

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٢٢٣/١).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٢٢٣/١).

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان (١٣٧/١).

ذلك، وتمنَّى أن يكون ذلك لذريته بعده مثل ذلك، فقالَ تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾، يعني اجعلهم أئمة يُقتدَى بهم، فكان الجواب: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

وهذا الذي ظهر لي رجحانه من خلال ما تقدّم، ومن خلال النظر في كلام بعض أهل التحقيق؛ كابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ) -رحمهما الله-.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) -رحمه الله-: "وإذا قيل: هذا هو الإمام فهو الذي يستحق أن يُؤتمّ به كما قال تعالى لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فعهده بالإمامة لا ينال الظالم، فالظالم لا يجوز أن يؤتم به في ظلمه ولا يركن إليه كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود:١١٣] فمن ائتمَّ بمن لا يصلح للإمامة فقد ظلم نفسه"[(١)].

ويقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) -رحمه الله-: "وَسماه -يعني إبراهيم الخليل- عليه السلام -سبحانه إمامًا، وأمّةً، وقانتًا، وحنيفًا، قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فأخبر سبحانه أنه جعله إمامًا للناس، وأن

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠٢/١٣، ٢٠٣)، وانظر: المرجع نفسه (٢٠١/١٠).

الظالم من ذريته لا ينال رتبة الإمامة، والظالم هو المشرك، وأخبر سبحانه أن عهده بالإمامة لا ينال من أشرك به"[1].

ثم يليها في القوة من فسّر العهد بالنبوة، وهذا ينبني على من فسّر الإمامة بالنبوة، ولا شك أن الأنبياء هم الأئمة الذين يُقتدَى بهم، وهم من ينالون عهد النبوة دون غيرهم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤].

وأما عن سائر المعاني فهي، وإن كانت صحيحة، إلا أنها -فيما يظهر- لا تتوافق مع سياق الآية، ومع الأصل اللغوي والشرعي للألفاظ، والنظر في سياق الآيات، مع اعتبار أصل المعاني للألفاظ والتراكيب من أصول قواعد التفسير والتأويل، كما قرر ذلك أهل العلم.

المسألة الثانية: إثبات أن في ذرية إبراهيم -عليه السلام- من هو ظالم، سواء فسّر العهد بالإمامة أو بالنبوة أو بغيره، وسواء فسّر الظلم بالكفر أو بغيره على ما سيأتي:

قال ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) -رحمه الله-: "وهذا الكلام، وإن كان ظاهره ظاهر خبر -عن أنه لا ينال من ولد إبراهيم صلوات الله عليه عهد الله: الذي هو النبوة والإمامة لأهل الخير، بمعنى الاقتداء به في الدنيا، والعهد الذي بالوفاء به ينجو في الآخرة، من وفى لله به في الدنيا: من كان منهم ظالمًا متعديًا جائرًا عن قصد سبيل الحق-فهو إعلام من الله تعالى ذكره

(١) جلاء الأفهام لابن القيم (ص٢٦٨، ٢٦٩)، وانظر: روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم (ص٤٧٥).

لإبراهيم: أن من ولده من يشرك به، ويجور عن قصد السبيل، ويظلم نفسه وعباده"[(١)].

ورويت في ذلك بعض الآثار:

فعن ابن عباس (ت٦٨هـ) -رضي الله عنه-في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]: قال: "يخبره أنه كائن في ذريته ظالم لا ينال عهده، ولا ينبغي أن يوليه شيئًا من أمره وإن كان من ذرية خليله، ومحسن ستنفذ فيه دعوته، وتبلغ له ما أراد من مسألته"[(٢)].

وعن مجاهد (ت١٠٣هـ) -رحمه الله-في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]: قال: "إنه سيكون في ذريتك ظالمون"[(٣)].

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾ [الصافات:١١٣].

المسألة الثالثة: معنى (الظالمون) في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]: اختُلِف في معنى الظالمين على أقوال، ومن خلالها يتبيّن أي الأصناف وقع عليه نفي العهد:

١-الشرك والكفر، وقد روي عن سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) -وكان ممن يرى أن العهد هو الإمامة-وغيره، فكل من كان مشركًا وكافرًا، فإنه لا

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (٢/٢٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٤٠).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٢٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٤٠).

ينال عهد الله؛ كاليهود، والنصارى، وغيرهم من أهل الشرك والكفر[1]، ورجّحه ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) -رحمه الله-، حيث ذكر أن المراد بالظلم: الظلم الأكبر، وهو الكفر[2].

وقال بعض أهل العلم: وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، أَي: بشرك: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ [الأنعام:٨٢]، فجعل الله الأمن لمن لا يشرك به، فكذلك قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]؛ أي: عهدي لا يناله المشركون منهم[3].

٢-أنه عدو الله، وقد روي عن الضحاك -وكان ممن يرى أن العهد هو الطاعة-، والمعنى: أن كل من كان عدوًّا لله فإنه لا ينال عهد الله[4].

٣-وقيل: الظالم: الفاسق، وهو قول السمعاني (ت٤٨٩هـ)[5].

الترجيح: أن الناظر والمتأمّل في المعاني السابقة يجد أنها من قبيل اختلاف التنوُّع، وأنها لا تؤثّر على المعنى العام المقصود من الآية، بيانه: أن من فسّر الظلم بالشرك والكفر، فهذا ممن لا ينال عهد الله قطعًا، سواء فسّر

(١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (١/١٣٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/٢٢٤)، وبحر العلوم للسمرقندي (١/٩١).

(٢) انظر: تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين (٢/٤٣).

(٣) انظر: تفسير السمعاني (١/١٣٦).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم (١/٢٢٤).

(٥) انظر: تفسير السمعاني (١/١٣٦)، وقد فسّر السمعاني العهد: بالأمان.

العهد بالإمامة أو بالنبوة أو بغيرها، وكذلك من فسّره بعدو الله، فالكفار والمشركون هم من رؤوس أعداء الله تعالى.

وأما من فسّر الظالم بالفاسق، فإن كان المقصود بالفاسق المستمر على ملابسة المعاصي، المعرض عن التوبة، فالذي يظهر أنه لا يمكّن من نيل الإمامة ابتداء، ومن باب أولى النبوة؛ لأنها مراتب عالية لا ينالها إلا الخلّص من عباد الله؛ كالأنبياء، والمرسلين، وإن كان قد لا يسلم بعض الأئمة المقتدى بهم من الصغائر أو من الكبائر؛ لأن العصمة من الكبائر هي للأنبياء فقط دون غيرهم.

المسألة الرابعة: استجابة دعوة إبراهيم -عليه السلام-: قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة:١٢٤].

فقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤] يؤيد قول من قال: إن الله تعالى لم يجعل الكلمة باقية في جميع عقبه، وأن الله تعالى لم يجب دعوة إبراهيم في جميع ذريته، ويؤيد ذلك آيات أُخر، منها: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾ [الصافات:١١٣]، فالمحسن منهم هو الذي الكلمة باقية فيه، والظالم لنفسه المبين منهم ليس كذلك.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ [النساء:٥٤-٥٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحٗا وَإِبۡرَٰهِيمَ وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَۖ فَمِنۡهُم مُّهۡتَدٖۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ٢٦﴾ [الحديد:٢٦]؛ فقد بين تعالى أن غير المهتدين منهم كثيرون.

ومن الإجماع: إجماع العلماء على أن كفار مكة الذين كذّبوا بنبينا -ﷺ-من عقبه، وقد كذّبوه -ﷺ-، وكثير منهم مات على ذلك[1].

المسألة الخامسة: بيان بطلان استدلال الرافضة بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤] على وجوب عصمة الأئمة.

إن من أشهر عقائد الرافضة، وعلى وجه الخصوص الاثني عشرية منهم القول بعصمة الأئمة، ويقصدون أئمتهم المتبوعين المعينين، وأنهم لا يخطؤون عمدًا ولا سهوًا ولا نسيانًا طوال حياتهم، لا فرق في ذلك بين سن الطفولة وسن النضج العقلي، ولا يختص هذا بمرحلة الإمامة.

واستدلّوا بأدلة، منها: آية البحث، وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤]، فقالوا: تدل هذه الآية على أن الإمام لا يكون إلا معصومًا عن القبائح؛ لأن الله -سبحانه-نفى أن ينال عهده الذي هو الإمامة ظالم، والظالم كافر.

والظالم وإن تاب فلا يخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالمًا، فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا ينالها، والآية مطلقة غير

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (١٠٣/٧، ١٠٤).

مقيدة بوقت دون وقت، فيجب أن تكون محمولة على الأوقات كلها، فلا ينالها الظالم وإن تاب فيما بعد[١].

ومقصودهم إثبات خلافة علي بن أبي طالب (ت٤٠هـ) -رضي الله عنه-، وإنكار خلافة الثلاثة: أبي بكر (ت١٣هـ)، وعمر (ت٢٣هـ)، وعثمان (ت٣٥هـ) رضي الله عنهم أجمعين؛ لأنهم بزعمهم عبدوا الأصنام قبل الإسلام، فلا يصلحون للخلافة والإمامة بعد إسلامهم[٢].

والجواب من أوجه:

أحدها: أن القول بعصمة الأئمة، خاصة قولهم بعصمة أئمتهم، قول فاسد من أصله، تردُّه دلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وإنما العصمة ثابتة للأنبياء والمرسلين فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ الرسالة باتفاق الأمة، وهم معصومون كذلك من ارتكاب الكبائر، وأما الصغائر فإنها، وإن صدرت منهم، فإنهم يُوفَّقون للتوبة منها، فلا يصرّون عليها، ولا يقرّون عليها، وكذلك ليسوا معصومين من الخطأ، والسهو والنسيان، وأما غير الأنبياء فليسوا معصومين من الكبائر، ومن باب أولى الصغائر.

---

(١) انظر: بحار الأنوار للمجلسي (٢١١/٢٥، ٣٥٠)، وتفسير مجمع البيان للطبرسي (٣٧٧/١)، وانظر: منهاج السنة لابن تيمية (٢٨٣/٨)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (٤٢٥/٢)، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية للقفاري (٧٧٥/٢)، ومع الاثني عشرية في الأصول والفروع لعلي بن أحمد علي السالوس (ص٨٥، ٨٦).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢٨٣/٨)، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة للهيتمي (٢٨/١)، ومختصر التحفة الاثني عشرية للدهلوي (ص١٨٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) -رحمه الله-: "الأنبياء -صلوات الله عليهم-معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ الرسالة باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أتوه، وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة، فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين"(١).

الثاني: تقدّم ذكر اختلاف أهل العلم في تفسير الإمامة والعهد على أقوال، منها: أنه الإمامة، ومنها أنه النبوة، وقيل غير ذلك، وكلا المعنيين محتملان لمعنى العهد، وكذلك بعض المعاني الأخرى قد تحتمل معنى الإمامة والعهد، والقاعدة: إذا طرأ الاحتمال المساوي أو الأقوى؛ بطل الاستدلال، فمن جزم بأنَّ مذهب الجعفرية هو الصحيح المقطوع به فإنَّ الدليل لا يُسعفه، كما أنَّ الآية قد وقع الاختلاف في تفسيرها وبيان المراد منها(٢).

الثالث: أنَّ من استقرأ القرآن الكريم وجد أنَّ أسماء الذم لا تُثبَتُ إلا لمن أقام عليها، فاسم الكفر -مثلًا-يتناول من كان مقيمًا عليه، أمَّا من تاب عن الكفر، ودخل في مُسمَّى الإسلام فإنَّ مُسمَّى الكفر لا يشمله اتفاقًا، وهذا معلوم من دين الإسلام بالضرورة، كما قال سبحانه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨]، ومثل الكفر: أسماءُ الفسق والظلم ونحوها.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٥/٢٥٦).

(٢) انظر: مع الاثني عشرية في الأصول والفروع للسالوس (ص٨٧).

وتأسيسًا على ما سبق؛ فإنَّ قول الله سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]؛ أي: يناله أهل العدل دون أهل الظلم، واسم العادل يشمل كل من كان ظالمًا ثم رجع عن ظلمه وتاب، وصار من أهل العدل، كما يدخل في سائر الآيات التي تحمل أسماء المدح[١].

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٨/٢٨٣، ٢٨٤-٢٨٦، ٢٨٧).

المبحث الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ [البقرة:١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام:٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [النحل:١٢٠].

هذه الآيات كلها جاءت بأسلوب واحد في النفي، وإن اختلفت في ألفاظه وحروفه، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ وردت في خمسة مواضع من كتاب الله تعالى، وهي على النحو الآتي:

١-قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ [البقرة:١٣٥].

٢-قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [آل عمران:٦٧].

٣-قال تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [آل عمران:٩٥].

٤-قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾ [الأنعام:١٦١].

٥-قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [النحل:١٢٣].

إن النفي الوارد في هذه الآيات الخمس: استُعمل فيه أداة النفي (ما)، وقد دخلت على الفعل الماضي: (كان)، والمعنى: نفي كونه من المشركين،

و(ما) إذا نفت فعل كان أفادت قوة النفي ومباعدة المنفي، وحسبك أنها يُبنَى عليها الجحود في نحو: ما كان ليفعل كذا[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فيه نفيٌ من الله تعالى للكون الماضي؛ أي: أنَّ إبراهيم -عليه السلام- لم يكنْ مشركًا قط في يوم مضى من الأيام؛ إذ إنَّ نفي الكون الماضي دالٌّ على استغراق النفي للزمن الماضي كلِّه[2].

وورد في آية آل عمران نفيان: نفي في بداية الآية، ونفي في آخرها، فقال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [آل عمران:٦٧].

جاء ترتيب النفي في هذه الآية على وجهٍ بديع من الفصاحة؛ إذ نفى الله سبحانه في الآية عن إبراهيم -عليه السلام- ثلاثة أمور: اليهودية، والنصرانية، وشرك عبادة الأصنام، ووجه الفصاحة في هذا الترتيب: أنَّه سبحانه نفى عن إبراهيم -عليه السلام- كونه على دين اليهود أو النصارى، ثم أثبت أنَّه كان على حال حسنة، وهي الحنيفية الخالصة، ثم أعقب ذلك بنفي الإشراك؛ كأنَّه يقول: إنَّ اليهودية والنصرانية قد تضمنتا الشرك بالله تعالى، وهو أقبح ما كان في تلك الديانات[3].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٣١٩/١٤).

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي (٤٨٦/١).

(٣) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٤٥١/١).

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾ [الأنعام:٧٩]، فقد ورد في موضع واحد في حقِّ إبراهيم الخليل -عليه السلام-، وتمامه قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾ [الأنعام:٧٩].

إن النفي الوارد في هذه الآية استُعمِل فيه أداة النفي (ما) وقد دخلت على ضمير المتكلم، فأفادت نفي أن يكون من عداد المشركين، "وجملة: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾ [الأنعام:٧٩] عطف على الحال، نفى عن نفسه أن يكون متصلًا بالمشركين وفي عدادهم، فلما تبرأ من أصنامهم تبرأ من القوم، وقد جمعهما أيضًا في سورة الممتحنة: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الممتحنة:٤]، وأفادت جملة: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾ تأكيد الجملة: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾ [الأنعام:٧٩]، وإنما عطفت؛ لأنها قصد منها التبري من أن يكون من المشركين"[(١)].

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، فقد ورد في موضع واحد من كتاب الله تعالى، وتمامه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٠﴾ [النحل:١٢٠]

والنفي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٠﴾ [النحل: ١٢٠] استعمل فيه أداة النفي (لم)، ودخلت على الفعل المضارع (يكن)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٢٤/٧).

و﴿وَلَمۡ يَكُ﴾ أصلها لم يكن، وقد ذكر جماعة من أهل البصرة وجه حذف حرف النون، وهو كثرة استخدامه، وقد احتمل هذا التركيبُ الحذفَ؛ لكونه يشمل الأفعال الماضية والمستأنفة، ولأنه أشبَهَ أحرف اللين في كونه علامة، ولكون حرف النون من حروف الغنة التي تخرج من الخيشوم(١).

وأفادت هذه الآية: نفي كونه من المشركين بحرف (لم)، الذي يقلب الفعل من كونه مضارعًا إلى كونه ماضيًا، ثم يُفيد بعد ذلك معنيين: الأول: انتفاء مدلول مادة الفعل الماضي، والثاني: تجدد واستمرار ذلك الانتفاء. فأفاد ذلك أنَّ إبراهيم -عليه السلام- لم يقع في الشرك قطّ فيما مضى، وإلى الآن، وفيما بعد(٢).

كما أفادت أن (من): إما أن تكون تبعيضية، فتكون المباعدة بالأجسام، ويحتمل أن تكون بيانية، فتكون المباعدة من الشرك(٣).

المعنى الإجمالي للآيات: هو أن إبراهيم -عليه السلام- لم يكن من عداد المشركين بوجه من الوجوه، ولم يشرك بالله تعالى ألبتة، فلم يكن ممن يدين بعبادة الأوثان والأصنام، ولا كان من اليهود ولا من النصارى، وغيرهم من أهل الشرك والكفر، بل كان حنيفًا مسلمًا.

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣/٢٢٢، ٢٢٣)، وبحر العلوم للسمرقندي (٢/٢٩٦).

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (١٤/٣١٦، ٣١٧).

(٣) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد لصالح آل الشيخ (ص٣٦).

"فارق المشركين بالقلب، واللسان، والأركان، وأنكر ما كانوا عليه من الشرك بالله في عبادته، وكسر الأصنام، وصبر على ما أصابه في ذات الله، وهذا هو تحقيق التوحيد وهو أساس الدِّين ورأسه"(١).

الدلالات العقدية: أما عن الدلالات العقدية المستفادة فتظهر من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: أن قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾ [البقرة:١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٦٧﴾ [آل عمران:٦٧] فيه نفي اليهودية والنصرانية عن إبراهيم –عليه السلام–، وأنه لم يكن منهم؛ لأنهم كانوا يعبدون غير الله تعالى، وكانوا أهل شرك وكفر.

فاليهود ادَّعت أن عزيرًا ابن الله تعالى، والنصارى ادَّعت أن المسيح عيسى –عليه السلام– ابن الله تعالى، فأكذبهم الله تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرُۢ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٣٠﴾ [التوبة:٣٠].

(١) كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين لعبد الرحمن بن حسن التميمي (ص٢٥).

وعليه فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ يعني لم يكن من اليهود والنصارى، ولم يكن ممن يدين بعبادة الأوثان والأصنام، ولا ممن يتخذ من دون الله أندادًا، بل كان حنيفًا مسلمًا؛ يعني مخلصًا، مائلًا عن الشرك[1].

وقد ذكر أن اليهود والنصارى اختلفوا في إبراهيم -عليه السلام-، فقالت اليهود: إن إبراهيم كان يهوديًّا، وقالت النصارى: بل كان نصرانيًّا، فبرأه الله من ذلك، وجعله حنيفًا مسلمًا، وما كان من المشركين للذين يدّعونه من أهل الشرك، وقد وفق الله الذي آمنوا وهم أهل الإيمان بالله وبرسوله محمد -ﷺ- المصدقين به وبما جاء به أنه من عند الله لما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه[2].

المسألة الثانية: أن نبينا محمدًا -ﷺ-وأمته هم أولى الناس بإبراهيم -عليه السلام-، وليس اليهود ولا النصارى، حيث قد أكذبهم القرآن في دعواهم؛ لأنهم أهل شرك وكفر، ولأنه أثبت الأولية لنبينا محمد وأمته؛ لأنهم كانوا أهل توحيد، ولم يكونوا أهل شرك وكفر، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [آل عمران:٦٧-٦٨].

قال ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) -رحمه الله-: "وهذا تكذيبٌ من الله -عز وجل-دعوَى الذين جادلوا في إبراهيم وملته من اليهود والنصارى، وادَّعوا أنه كان

(١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (١/١٤١، ٢٨٣، ٢٩١)، وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢/٥٩٥)، وتفسير السمعاني (١/٣٣٠).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٣/٦٣٠-٦٣٢).

على ملتهم وتبرئة لهم منه، وأنهم لدينه مخالفون، وقضاءٌ منه -ﷻ-لأهل الإسلام ولأمة محمد -ﷺ-أنهم هم أهل دينه، وعلى منهاجه وشرائعه، دون سائر أهل الملل والأديان"[(١)].

وفيما تقدّم فيه تنبيه وتعريض بأن اليهود والنصارى كانوا مشركين؛ لأنَّ الله سبحانه حكم على اليهود والنصارى بالجهل، وأنكر عليهم ادَّعاءهم بأنَّ إبراهيم -عليه السلام-كان على إحدى الديانتين: اليهودية أو النصرانية، بل حكم الله على إبراهيم بحكمٍ جازمٍ قاطع، وهو أنَّه على الحنيفية والإسلام، ولم يتلبس قطّ بالشرك، وفي ذلك إشارة إلى كون اليهود والنصارى قد أشركوا فيما ادَّعوه[(٢)].

المسألة الثالثة: وهي في ذكر بعض الفوائد العقدية، والتي تتضمّن بعض الدلائل العقدية من بعض الآيات المتقدمة:

أ-قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، هو مما أوحاه الله إلى محمد -ﷺ-المحكي بقوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [النحل:١٢٣]، وهو عطف على ﴿حَنِيفًا﴾ على كلا الوجهين في صاحب ذلك الحال، فعلى الوجه الأول يكون الحال زيادة تأكيد لقوله قبله: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [النحل: ١٢٠]، وعلى الوجه الثاني يكون تنزيهًا لشريعة الإسلام المتبعة لملة إبراهيم من أن يخالطها شيء من الشرك[(٣)].

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (٤٩٣/٦).

(٢) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (٦٢١/١-٦٢٢)، وانظر: المرجع نفسه (٧٢٣/٢، ٧٢٤).

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٣١٩/١٤)

ب-حَصَلَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [النحل: ١٢٠]، وَمن قَوْلِهِ هُنَا: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣] ثلاث فوائد[(١)]:

انتفاء الشرك عن إبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- في الماضي.

تجدد ذلك الانتفاء واستمراره.

سلامة إبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- من الوقوع في الشرك، وخُلوه من ذلك خلوًّا تامًّا.

وقد أفاد ذلك اختصاص دين الإسلام بقطع جذور الشرك بالله تعالى، وإزالة شوائبه، والجهر والصدع بالتوحيد كما فعل إبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، كما أنَّ الإسلام اختصَّ بقدر زائد عن بقية الشرائع في هذا الباب؛ إذ إنَّه قام بحماية جَناب التوحيد؛ وذلك بإغلاق سائر الطرق والوسائل التي تُؤدي إلى الشرك بالله تعالى بفصيح العبارة، أمَّا الكتب المحرّفة فهي طافحة بالألفاظ الموهمة للشرك؛ كوصف بعض الأنبياء بأنهم أبناء الله -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا-[(٢)].

ج-قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [النحل: ١٢٠]: المشرك اسم فاعل الشرك، و(أل) -كما هو معلوم في العربية-إذا دخلت على اسم الفاعل أو اسم المفعول فإنها تكون موصولة، والاسم الموصول عند الأصوليين يدل على العموم، فيكون معنى قوله -إذًا-: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [النحل: ١٢٠] أنه لم يك فاعلًا للشرك بأنواعه، ولم يك منهم.

---

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (٩٣/١)، التحرير والتنوير لابن عاشور (٣١٩/١٤).

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٣١٩/١٤).

ودلَّ قوله -أيضًا-﴿وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٠﴾ [النحل: ١٢٠] على أنه ابتعد عنهم؛ لأن (مِنْ) تحتمل أن تكون تبعيضية، فتكون المباعدة بالأجسام، ويحتمل أن تكون بيانية، فتكون المباعدة بمعنى الشرك.

د-ومعنى اتباع محمد ملة إبراهيم الواقع في كثير من آيات القرآن أن دين الإسلام بُنِي على أصول ملة إبراهيم، وهي أصول الفطرة، والتوسُّط بين الشدة واللين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الحج:٧٨].

فالأحكام الشرعية الثابتة بأصول وقواعد الشريعة هي دينُ الله سبحانه، فالحكم الشرعي الذي ثبت بالقياس -مثلًا-هو دينُ الله تعالى، وليس المعنى أنَّ كل الأحكام الموجودة في دين الإسلام قد جاءت فيما بُعث به إبراهيم -عليه السلام-، وليس المعنى أنَّ نبينا محمدًا -ﷺ-مأمورٌ قبل بعثته بدين الإسلام أنْ يتبع ما بُعث به إبراهيم -عليه السلام-، وإنما المراد: اتباع ملة إبراهيم في أصولها؛ كإثبات التوحيد، والحِجاج عنه، وإثبات ما تستلزمه الفطرة، أمَّا الفروع ففي بعضها اتفاق؛ كخصال الفطرة العشرة[1].

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (١٤/٣٢٠، ٣٢١).

المبحث الثالث: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة:١٣٦].

جاءت هذه الآية بعد أن ختم الله تعالى قصة إبراهيم -عليه السلام- وبنائه للكعبة، ووصيته لأبنائه بإقامة التوحيد والموت على الإسلام، فختم الله هذه القصة وذكر بعدها ادّعاءات أهل الكتاب بأنَّ أنبياءهم وكتبهم أفضل من نبينا محمد -ﷺ- والقرآن الكريم[(١)]، فقال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ [البقرة:١٣٥]، فأمر الله نبيَّه محمدًا -ﷺ- أن يرُدَّ عليهم بأنَّه مستنٌّ بسنة أبيهم إبراهيم -عليه السلام- الذي ذُكرت قصته قبل هذه الآية[(٢)]، ولما قيل ذلك توجَّهت النفس إلى ما به يوصل إلى ملة أبينا إبراهيم -عليه السلام-، فصرف الله تعالى الخطاب الذي كان عند الحجاج من وجه يشمل من قاربه إلى من دونه بما يشمله؛ إذ المراد العموم، وساقه تعالى في جواب من كأنهم قالوا: ما نقول: حتى نكون إياها؟ فقال سبحانه[(٣)]: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة:١٣٦].

---

(١) انظر: أسباب النزول للواحدي (٤١).

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (١٨٤/٢).

(٣) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (١٨٧/٢).

وقد ورد في آخر الآية نفي صريح، استُعْمِل فيه أداة (لا)، وهذه الأداة إحدى أدوات النفي الصريح، وهي أم الباب وأكثرها استعمالًا، وقد دخلت هُنا على جملة فعلية، ودخلت بالتحديد على الفعل المضارع: (لنُفَـرِّقُ)، والمنفي هو: التفريق في الإيمان بين الأنبياء، فأفادت تأكيد النفي، وأن المسلمين لا يفرقون بين الأنبياء، بل يؤمنون بهم جميعًا في الحال والاستقبال.

والمعنى الإجمالي للآية: أي أنَّ المسلمين يؤمنون بكل الأنبياء عليهم السلام؛ لأن جميع الأنبياء -عليهم السلام- دعوا إلى الإيمان بالله تعالى وحده لا شريك له، فدين الله واحد -وإن اختلفت أحكام الشرائع-، وهذا الإيمان بجميع الأنبياء واقعٌ على وجْهٍ ليس فيه تفريق بين أحد منهم وبين نظيره، فلا يؤمنون ببعض الأنبياء ويكفرون ببعضهم الآخر كما يفعل أهل الكتاب من اليهود والنصارى[1].

الدلالات العقدية: أما عن الدلالات العقدية المستفادة فتظهر من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: وجوب الإيمان بجميع الأنبياء من غير تفريق ولا تبعيض، كما في قوله سبحانه: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦].

ونظائر هذه الآية من القرآن أربعة:

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢١٨/١)، المحرر الوجيز لابن عطية (٢١٥/١).

قول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ [البقرة:٢٨٥].

وقولـــــه: ﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٨٤﴾ [آل عمران:٨٤].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠﴾ [النساء:١٥٠].

وقولـــــه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٥٢﴾ [النساء:١٥٢].

والمراد بـ (التفريق بين الأنبياء) في هذه الآيات: الإيمان ببعض الأنبياء والكفر ببعض، والتبرُّؤ من بعضٍ وتولّي البعض؛ كحال اليهود الذين تبرؤوا من عيسى ومحمد عليهما السلام، وأقرّوا بغيرهما من الأنبياء، وكحال النصارَى الذين تبرؤوا من محمد -ﷺ-، وأقرّوا بغيره من الأنبياء[(١)].

أمَّا المؤمنون فإنهم يشهدون لجميع الأنبياء بأنّهم رسل الله من عند الله، وأنهم قد بُعثوا بالحق والهدى، ويعتقدون صدقهم؛ إذ الإيمانُ بالأنبياء جميعهم وعدم التَّفريق بينهم علامة من علامات أهل الإيمان، والوجه في إيجاب الإيمان

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣/١١٠)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (١/٢١٥).

بالأنبياء جميعًا: أنَّهم مرسلون من عند الله تعالى، وقد جاؤوا جميعًا بدينٍ واحدٍ أصله التوحيد، أمَّا الشرائع فتختلف من نبيٍّ إلى آخر(١)، كما قال النبي -ﷺ-: «والأنبياء إخوة لعلات؛ أمهاتهم شتى، ودينهم واحد»(٢)، فأوجب الله تعالى على الناس عبادته بما شرع لهم على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، فإذا جحدوا بعضهم؛ فقد ردّوا عليهم شرائعهم، وكانوا بمنزلة الممتنع عن العبودية مع كونهم مأمورين بالالتزام واعتقاد كونهم مخاطبين بها، فكان ذلك كإنكار الربّ ونفيه، وهذا الإنكار والجحد كفرٌ؛ لمنافاته أصل التزام العبودية، ومثله: التفريق بين أنبياء الله ورسله في الإيمان بهم؛ فإنَّه مكفر(٣).

والوجه المذكور سابقًا في كفر من فرَّقَ بين الأنبياء في الإيمان بهم يقتضي جعل الكافر بنبيٍّ واحد كالكافر بجميع الأنبياء، ومصداقه قول الله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ١٠٥﴾ [الشعراء:١٠٥]، مع أنَّ الذي أتاهم إنما هو نبيٌّ واحد وهو نوح -عليه السلام-، لكن حكم الله عليهم بأنَّهم كذبوا

(١) انظر: الرد على الإخنائي لابن تيمية (ص١٦٣).

(٢) رواه البخاري، كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ١٦﴾، رقم الحديث: (٣٤٤٣)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: فضل عيسى -عليه السلام-، رقم الحديث: (٢٣٦٥).

(٣) انظر: الجامع في أحكام القرآن للقرطبي (٥/٦).

بسائر الأنبياء؛ لأن أصل دعوة جميع الأنبياء واحدة، وهي مضمون شهادة التوحيد: لا إله إلا الله[١].

ومن صُوَر التفريق في الإيمان بالأنبياء: ما يعتقده الفلاسفة الذين يُقِرُّون بجميع الأنبياء، إلا أنهم في إيمانهم بجنس الأنبياء يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض؛ فأعلاهم يؤمن بدرجة من درجات وحي الله إلى عباده لا يُؤمن بما فوقها -كما ذكر ابن سينا (ت٤٢٧هـ)، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ) وأمثالهما-، وفي الغيبيات يؤمنون ببعض ما أخبرت به الرسل ويكفرون ببعض، وكذلك فيما أُمروا به، فهم يؤمنون ببعض نوع الرسالة ويكفرون ببعض[٢].

وليس ثَمَّة إشكالٌ في الإيمان بهم جميعًا مع كون شرائعهم قد نُسِخت[٣]؛ إذ الواجب تجاههم اعتقاد أنهم رسلٌ من عند الله حقًّا[٤]، كما قال سبحانه: ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٤٣]، وأنَّهم قد بلَّغوا ما أرسلهم الله به على الوجه الذي أُمروا به[٥]، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾﴾

(١) انظر: تفسير السمعاني (٢٠/٤)، والجامع في أحكام القرآن للطبري (٥٤/٩)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٦٦/٢)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١٥٦٨/٤)، وأضواء البيان للشنقيطي (٧٧٦/٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢٠٦/١٠).

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٧٣٩/١).

(٤) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٢٣٧/١).

(٥) انظر: شرح العقيدة الطحاوي لابن أبي العز (٤٢٣/٢).

[الأحزاب:٣٩]، أمَّا الشرائع فالواجب العمل بشريعة من أرسل إلينا من الأنبياء، وهو محمدٌ -ﷺ-، وهذا قدرٌ زائدٌ على الإيمان ببقية الرسل عليهم السلام، قال المروزي (ت٢٩٤هـ): "وتؤمنُ بمحمد -ﷺ-، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الرسل، إيمانك بسائر الرسل إقرارك بهم، وإيمانك بمحمد -ﷺ-إقرارك به وتصديقك إياه، واتباعك ما جاء به، فإذا اتبعت ما جاء به: أدَّيْت الفرائض، وأحللت الحلال، وحرَّمْتَ الحرام، ووقفت عند الشبهات، وسارَعْتَ في الخيرات"(١).

المسألة الثانية: لا تعارض بين الإيمان بجميع الأنبياء من غير تفريق، وبين اعتقاد التفاضل بينهم:

الإيمان بسائر الأنبياء والرسل -عليهم السلام-لا يُنافي اعتقاد أن بعضهم أفضل من بعض؛ إذ الأنبياء والرسل -عليهم السلام-مشتركون في فضل النبوة، وإنَّما وقع التَّفاضل بينهم بأوجهٍ أخرى، اختصَّ الله تعالى بها بعض الأنبياء دون بعض، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): "إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتباينات، وأما النبوة في نفسها فلا تتفاضل، وإنما تتفاضل بأمور أخر زائدة عليها"(٢).

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (٣٩٣/١)، وانظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٢٣٨/١).

(٢) الجامع في أحكام القرآن (٢٦٢/٣)، وانظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٣٠٣/١٩).

والأدلة على قول: التفاضل بين الأنبياء كثيرةٌ، منه قول الله سبحانه: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ۝٥٥﴾ [الإسراء:٥٥]، فذكر الله تعالى في هاتين الآيتين قضيتين[(١)]: الأولى: إثبات وقوع التفاضل بين الأنبياء، الثانية: ذكر بعض أوجه التفاضل بينهم، ومنها: تكليم الله تعالى لبعض الرسل، وإيتاء بعضهم البينات، وتأييده بجبريل -عليه السلام-، وإنزال الكتب على بعضهم، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "بيّنَ أصل التفضيل، ثم ذكر بعض الخواص والمزايا المخصوص بها بعض الرسل"[(٢)].

وقد ذكر القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) أنَّ أصول ما يحصل به التفاضل بين الأنبياء يرجع إلى ثلاثة أمور[(٣)]:

- أن تكون آيته ومعجزاته أبهر وأشهر.
- أن تكون أمته أزكى وأكثر.
- أن يكون في ذاته أفضل وأظهر، وفضله في ذاته راجع إلى ما خصَّه الله به من كرامته واختصاصه؛ كالكلام، أو الخلة، أو الرؤية، أو ما شاء الله من ألطافه وتُحَفِ ولايته، كما قال سبحانه: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٥٤/٥)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦٧٠/١).

(٢) الموافقات (٢٩١/٥).

(٣) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢٢٧/١، ٢٢٨).

فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة:٢٥٣].

واعتقاد التفضيل بين الأنبياء لا يُنافي قول النبي -ﷺ-أنه قال: «لا تفضلوا بين الأنبياء»[(١)]، وقد ذكر أهل العلم أوجهًا لدفع ما تُوُهِّم تعارضه، ومن أبرز تلك الأوجه ثلاثة[(٢)]:

أنَّ المراد بالنهي التفضيل بمجرد الرأي والعصبية، بل الواجب القول بمقتضى الدليل.

أنَّ النهيَ متوجِّهٌ إلى الإخبار عن التفاضل على جهة التعيين والتخصيص؛ إذ إنَّه يُفضي إلى توهُّم النقص في المفضول، أما الإطلاق في ذكر التفاضل دون تعيين المفضول فمشروع بدلالة النصوص، والمقصود: أن الإخبار عن التفاضل على جهة تعيين الفاضل من المفضول، وذكرهما باسميهما، مما قد يتوهم نقص المفضول المعين باسمه، وهذا ينافي تعظيم قدر هذا النبي المعين، وأما على سبيل الإطلاق فلا محذور فيه.

أنَّ النهي متوجِّهٌ إلى التفضيل بين الأنبياء من عند أنفسنا؛ لأنَّ مقام التفضيل بينهم إنما هو إلى الله -ﷻ-، والواجب فيه الانقياد والتسليم.

---

(١) رواه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى وإن يونس لمن المرسلين، رقم الحديث: (٢٤١٢)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب، رقم الحديث: (٢٣٧٤).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٢٢/١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٣٦/١٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (١٥٩/١، ١٦٠)، والجامع في أحكام القرآن (٢٦٢/٣).

المبحث الرابع الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام:٧٦].

وردت هذه الآية في سياق مناظرة الخليل إبراهيم -عليه السلام- لأبيه وقومه، وكانوا قومًا مشركين، يعبدون مع الله تعالى الكواكب، والشمس، والقمر، ويعظمونها، وسياقها كالآتي:

قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٧٤ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام:٧٤-٧٥].

وقد ورد في آخر الآية نفي صريح، حيث استعمل فيه أداة النفي (لا)، وهي من حروف النفي الصريح، وهي أم الباب، وأكثر الأدوات استعمالًا، وقد دخلت على الجملة الفعلية، وبالتحديد دخلت على الفعل الماضي: (أحب)، والمنفي هو: الأفول، فأفادت تأكيد النفي، وأن إبراهيم -عليه السلام- لا يحب من كانت هذه صفته، بل يحب الإله المعبود، الحي القيوم، السميع البصير، الذي له الأسماء الحسنى، والصفات العلى.

والمعنى العام للآية: أن إبراهيم -عليه السلام- أراد نفي ألوهية الكوكب الذي كان يعبده قومه، واستدلَّ لهم بصفة الأفول، التي ليست من صفات الإله الربّ الذي يستحق العبادة المعبود سبحانه، فبيّن لهم أن الآفل هو الغائب الذاهب، وأنه الذي يغيب عن عابده وتحجبه عنه الحواجب فلا يرى عابده،

ولا يسمع كلامه ولا يعلم، ولا ينفعه ولا يضرّه بسبب ولا غيره، فأي وجه لعبادة من يأفل[1]؟

ففي الآية بيانٌ لنقص وضعف ما يُعبد من دون الله تعالى، وبيانٌ لكمال الله تعالى؛ إذ هو الخالق، البارئ، السميع البصير، المتصف بالكمال، المنزّه عن سائر النقائص، وتقرير ذلك: أنَّ الآفل هو الذي يذهب ويجيء، ويظهر ويغيب، فليس قائمًا في الوقت كله، وإنما يقصده عابدوه في وقت ظهوره، فإذا غاب فات مقصودهم ومطلوبهم، ومثل هذا لا يصلح أنْ يكون ربًّا؛ فانتفت عنه الربوبية[2].

الدلالات العقدية: أما عن الدلالات العقدية المستفادة فتظهر من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: معنى (الأفول) في قوله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام:٧٦]: ولبيان معنى هذه الآية سبب، وهو أن طوائف المتكلمين، كالأشاعرة، وغيرهم استدلّوا بهذه الآية على حدوث الأجسام؛ ليتوصلوا بذلك إلى نفي الحدوث عن الربّ تعالى، ومن بعدها نفي الصفات الاختيارية الفعلية المتعلقة بمشيئة الربّ تعالى.

(١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٥٧١/١)، وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٤٨٥/١١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠٦/١٦-٢٠٧).

وعليه ظهرت بعض المعاني الفاسدة في تفسير هذه الآية، فوجب بيان المعنى الحق، وتمييزه عن تلك المعاني المخالفة، فالمعاني المذكورة تحتها هي على النحو الآتي:

المعنى الأول: وهو أصل المعنى الصحيح، وأن الأفول معناه: الغياب والذهاب والاحتجاب، يقال: أفل الكوكب: إذا غاب واحتجب، وقد أفلت الشمس تأفل وتأفل أفولًا: أي غابت، وهذا المعنى هو باتفاق أهل اللغة والتفسير، وهذا مما هو معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن(١).

قال الأزهري (ت٣٧٠هـ) -رحمه الله-وهو أحد أئمة اللغة-: " يُقال: أَفَلت الشمسُ تَأْفِل وتأفُل، أَفْلًا وأُفُولًا، فَهِيَ آفِلة وآفِل، وَكَذَلِكَ الْقَمَر يأفِل: إِذا غَابَ، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأنعام:٧٦] أَي: غَابَ وغَرَب"(٢).

وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) -رحمه الله-: "الهمزة والفاء واللام أصلان: أحدهما الْغَيْبَةُ، والثاني الصغار من الإبل. فأما الغيبة فيقال: أفلت الشمس غابت، ونجوم أفل. وكل شيء غاب فهو آفِلٌ"(٣).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٥٤/٦)، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١٠٩/١)، وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٤٨٥/١١)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١٣٢٨/٤).

(٢) تهذيب اللغة (٢٧١/١٥).

(٣) مقاييس اللغة (١١٩/١).

فهذا هو المعنى الصحيح المتفق، ولم يشذ عن هذا أحد من أهل اللغة[١]، وقد وظهرت بعد ذلك بعض المعاني الفاسدة التي قال بها المتكلّمون؛ كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم، وقال ببعضها ملاحدة الفلاسفة، كابن سينا وغيره، وهي على النحو الآتي:

المعنى الثاني: الحركة، وهذا تفسير المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة[٢]، ومن وافقهم، حيث قالوا: حلول الحوادث بالله تعالى أفول، والخليل قد قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام:٧٦]، والآفل: هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، فيكون الخليل قد نفى المحبة عمَّن تقوم به الحوادث، فلا يكون إلهًا[٣].

المعنى الثالث: التغير، وهذا كالذي قبله من تفسيرات المتكلّمين، حيث قالوا: الأفول عبارة عن التغيُّر، وهذا يدل على أن المتغيِّر لا يكون إلهًا أصلًا[٤].

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (١٦٢٣/٤)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي (ص١٢٤٢)، ولسان العرب لابن منظور (١٨/١١)، وغيرها كثير.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٩٥) (ص١٣٠، ١٣١)، رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري (ص١٨٥)، اللمع لأبي الحسن الأشعري (ص٢٢، ٢٣)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني (ص٢٤٥)، مفاتيح الغيب للرازي (٣٢٥/٢، ٣٣٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٢٥٢/٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨٤/٦).

وهـذان المعنيـان: الثـاني والثالـث مـن المعـاني الفاسـدة الـتي ذكرهـا المتكلّمون، وفتحوا الباب على ملاحدة الفلاسفة، كابن سينا (ت٤٢٧هـ) وغيره؛ لتحريف الكلم عن مواضعه، ففسروا (الأفول) بالمعنى الآتي، وهو:

المعنى الرابع: الإمكان، قالوا: إن معنى الأفول: الإمكان، وإن الهُوي في حضيرة الإمكان أفول بوجه ما، وإن كل ما سوى الله آفلٌ، بمعنى كونه قديمًا أزليًّا، حتى جعلوا السماوات والأرض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة، وأن أفولها وصف لازم لها؛ إذ هو كونها ممكنة، والإمكان لازم لها، وعليه يكون معنى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام:٧٦]: لا أحب الممكن المعلول، وإن كان قديمًا أزليًّا[1].

بيان بطلان المعاني الفاسدة:

إن المعاني الثلاثة المذكورة سابقًا كلها معانٍ فاسدة باطلة، ذكرها أهل الكلام؛ للاستدلال على نفي الحدوث عن الربّ تعالى، وأن الحوادث لا تقوم بالربّ تعالى؛ وذلك ليتوصلوا بهما إلى نفي الصفات الاختيارية الفعلية القائمة بذات الربّ تعالى، التي يفعلها متى شاء، كيف شاء سبحانه، والردّ عليهم من أوجه:

١-إجماع أهل اللغة والتفسير -كما تقدّم-على أن الأفول: هو المغيب والتغيب، كما أجمعوا على أن الأفول ليس هو الحركة، سواء كانت حركة مكانية وهو الانتقال، أو حركة في الكم كالنمو، أو في الكيف كالتسود

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٥٥٠) (٦/٢٨٦، ٢٨٧).

والتبيض، ولا هو التغير، فلا يُسمَّى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلًا، ولا أنه أفل، فلا يقال للمصلي أو الماشي: إنه آفل، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة، كالمرض واصفرار الشمس: إنه أفول، ولا إذا كانت متحركة في السماء يقال: إنها أفلت، ولا أن الريح إذا هبّت يقال: إنها أفلت، ولا أن الماء إذا جرى يقال: إنه أفل، ولا أن الشجر إذا تحرَّك يقال: إنه أفل، ولا أن الآدميين إذا تكلّموا أو مشوا وعملوا أعمالهم يقال: إنهم أفلوا، بل ولا قال أحد قطّ: إن من مرض أو اصفرَّ وجهه، أو احمرَّ يقال: إنه أفل[(١)].

فهذه المعاني هي خلاف إجماع أهل اللغة والتفسير، بل هي خلاف ما علم بالاضطرار من الدِّين؛ والنقل المتواتر للغة والتفسير، وهذه الأقوال من أعظم الأقوال افتراء على الله، وعلى كلامه -ﷻ-وعلى خليله إبراهيم -عليه السلام-وعلى رسوله -ﷺ-المبلغ عن الله وعلى أمة محمد جميعًا، وعلى جميع أهل اللغة، وعلى جميع من يعرف معاني القرآن[(٢)].

"وأفسد من ذلك قول من جعل الأفول بمعنى الإمكان، وجعل كل ما سوى الله آفلًا، بمعنى كونه قديمًا أزليًّا، حتى جعل السماوات والأرض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة، وأن أفولها وصف لازم لها؛

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١٠)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٨٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٨٤)، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١١).

إذ هو كونها ممكنة، والإمكان لازم لها، فهذا مع كونه افتراء على اللغة والقرآن افتراء ظاهرًا يعرفه كل أحد"[1].

٢-أن إبراهيم الخليل -عليه السلام- لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب، ولا على إثبات الصانع، وإنما احتجَّ بالأفول على بطلان عبادتها، فإن قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب، ويدعونها من دون الله لم يكونوا يقولون: إنها هي التي خلقت السماوات والأرض، فإن هذا لا يقوله عاقل[2].

٣-أن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام:٧٦-٧٩].

ومعلوم أنه لما بزغ القمر والشمس كان في بزوغه متحركًا، وهو الذي يسمونه تغيرًا، فلو كان قد استدلَّ بالحركة المسماة تغيرًا لكان قد قال ذلك من حين رآه بازغًا[3]، والخليل -عليه السلام- قال ذلك -أي: الأفول- بعدما غاب القمر والشمس، فلا يصح تفسيره إذن بالحركة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١١).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية (٣٠٥-٣٠٦)، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٣١٥)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١/٢٠٣).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١٠).

فقصة الخليل حجة عليهم لا لهم، حيث أخبر الله في كتابه: أنه من حين بزغ الكوكب والقمر والشمس، وإلى حين أفولها لم يقل الخليل: لا أحب البازغين، ولا المتحركين، ولا المتحولين، أو: لا أحب من تقوم به الحركات، ولا الحوادث، ولا قال: شيئًا مما يقوله النفاة حين أفل الكوكب والشمس والقمر[(١)].

"فإنه لما رأى كوكبًا وتحرَّك إلى الغروب فقد تحرَّك ولم يجعله آفلًا، ولما رأى القمر بازغًا رآه متحركًا ولم يجعله آفلًا، فلما رأى الشمس بازغة علم أنها متحركة ولم يجعلها آفلة، ولما تحرَّكت إلى أن غابت، والقمر إلى أن غاب لم يجعله آفلًا"[(٢)]، وعليه فإن نفي المحبة ليس لأنها متحركة، بل لأنها أفلت؛ أي: غابت، وهذه الصفة ليس من صفات الإله الحق كما تقدّم تقريره.

٤-"أن لفظ التغير والتحرك مجمل. إن أريد به التحرك أو حلول الحوادث: فليس هو معنى التغير في اللغة، وليس الأفول هو التحرك ولا التحرك هو التغير، بل الأفول أخصّ من التحرك والتغير أخصّ من التحرك. وبين التغير والأفول عموم وخصوص؛ فقد يكون الشيء متغيرًا غير آفل، وقد يكون آفلًا غير متغير، وقد يكون متحركًا غير متغير ومتحركًا غير آفل، وإن كان التغير أخصّ من التحرك على أحد الاصطلاحين: فإن لفظ الحركة قد يُراد بها: الحركة المكانية وهذه لا تستلزم التغيُّر، وقد يراد به أعمّ من ذلك كالحركة في الكيف والكمّ، مثل حركة النبات بالنمو، وحركة نفس الإنسان

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١٠).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٨٥).

بالمحبة والرضا والغضب والذكر، فهذه الحركة قد يعبّر عنها بالتغير، وقد يراد بالتغير في بعض المواضع الاستحالة. ففي الجملة: الاحتجاج بلفظ التغير إن كان سمعيًا فالأفول ليس هو التغير وإن كان عقليًّا، فإن أريد بالتغير -الذي يمتنع على الرب-محل النزاع: لم يحتج به، وإن أريد به مواقع الإجماع فلا منازعة فيه"[1].

٥-أن من فسّر الأفول بالحركة مع كونه افتراء ظاهرًا على لغة العرب وعلى القرآن فإن قصة الخليل حجة عليه، فإنه لما رأى القمر بازغًا قال: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧]، ولما رأى الشمس بازغة ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام:٧٨]، فلما أفلت قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ۝٧٦﴾، فتبيّن أنه أفل بعد أن لم يكن آفلًا، فكون الشمس والقمر والكواكب وكل ما سوى الله ممكنًا هو وصف لازم له، لا يحدث له بعد أن لم يكن، وهم يقولون: إمكانه له من ذاته، ووجوده من غيره؛ بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته، فالإمكان عندهم أولى بذاته من الوجود، ولو قال: فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال: لا أحب الموجودين والمخلوقين؛ كان هذا قبيحًا متناقصًا؛ إذ لم يزل كذلك، فكيف إذا قال: فلما صارت ممكنة، وهي لم تزل ممكنة[2].

"فإنه يلزم على هذا أن يكون كل ما سوى الله آفلًا، ولا يزال آفلًا فإن كل ما سواه ممكن، ولا يزال ممكنًا، ويكون الأفول وصفًا لازمًا لكل ما سوى

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٨٥، ٢٨٦).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١١، ١١٢).

الله، كما أن كونه ممكنًا وفقيرًا إلى الله وصف لازم له، وحينئذٍ: فتكون الشمس والقمر والكواكب: لم تزل ولا تزال آفلة، وجميع ما في السماوات والأرض لا يزال آفلًا، فكيف يصح قوله مع ذلك: ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأنعام:٧٦]"[(١)].

المسألة الثانية: معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾: استشكل أهل العلم قوله هذا، واختلفوا في مراده: هل كان من باب التقرير، أو كان من باب المناظرة؟ على قولين مشهورين:

القول الأول: وهو أن المقام مقام مناظرة، وإقامة للحجة على قومه، لا مقام اعتقاد ونظر، حيث ناظر قومه في عبادة الكواكب، والشمس، والقمر، ولم يقلها معتقدًا لربوبيتها، وإنما قالها مقيمًا للحجة عليهم، ومبطلًا لألوهيتها، وقال بهذا القول جماعة من المفسرين قديمًا وحديثًا؛ كالحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)، والسعدي (ت١٣٧٦هـ)، والشيخ الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، وغيرهم، وهو القول الحق والصواب، وذلك من أوجه[(٢)]:

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٨٦-٢٨٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١٠)، وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري (١١/٤٨٤-٤٨٥)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦/٩٧)، وفتح الباري لابن حجر (٦/٤٥١)، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي (ص٢٩٢)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/٢٣٧).

أحدها: سياق الآيات كلها يدل على هذا القول؛ وذلك كقوله تعالى في أول الآيـــة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ [الأنعام:٧٤].

ويدل عليه كذلك سياق الآيات بعدها، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنعام:٧٥].

وقوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ [الأنعام:٨٠] إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام:٨٣].

فهذا كله يدل دلالة صريحة أن إبراهيم -عليه السلام- كان جازمًا بربوبية الربّ تعالى، واستحقاقه للألوهية، وأنه كان من الموقنين بذلك، وأن عبادة قومه للكواكب هي من جنس الشرك بالله تعالى.

الثاني: أن باب المناظرة يختلف عن باب التقرير؛ فقد يقول المناظر الشيء الذي لا يعتقده؛ ليبني الحجة على خصمه، كما قال في تكسيره للأصنام: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء:٦٣]، قال ذلك جوابًا لقولهم: ﴿قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنبياء:٦٢].

وكما يقول أحد المتناظرين لصاحبه معارضًا له في قولٍ باطلٍ قال به بباطل من القول، على وجه مطالبته إياه بالفُرْقان بين القولين الفاسدين عنده، اللذين يصحِّح خصمه أحدَهما ويدعي فسادَ الآخر.

الثالث: أن يقال: مما يدل على أن الباب هو باب المناظرة: أنه قال ذلك على وجه الاستفهام الإنكاري، فيكون المعنى: أهذا ربي؟! وهو يريد: ليس هذا ربي، وهذا مستعمل في لغة العرب، حيث يحذفون الألف التي تدل على الاستفهام.

الرابع: أنه لا أحد من بني آدم كان يعتقد أن كوكبًا من الكواكب خلق السماوات والأرض، وكذلك الشمس والقمر ولا كان المشركون قوم إبراهيم يعتقدون ذلك، بل كانوا مشركين بالله يعبدون الكواكب ويدعونها ويبنون لها الهياكل، ويعبدون فيها أصنامهم، وجمهور المشركين كانوا مقرّين بربوبية ربّ العالمين، والمنكر له قليل مثل فرعون ونحوه، وقوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع، ولهذا قال لهم إبراهيم الخليل: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧﴾ [الشعراء:٧٥-٧٧]، فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين[(١)].

فلم يكن مراد إبراهيم -عليه السلام- من قوله: هذا ربي: ربّ العالمين؛ أي أن هذا الذي أشار إليه سواء كان كوكباً أو شمساً أو قمراً أنه رب العالمين وأنه صانع هذا الكون، ولا كان قومه يعتقدون بهذا الاعتقاد حتى يدلهم على فساده، بل كان مراده الاستدلال على نفي الشريك، وإبطال عبادة ما سوى الله تعالى[(٢)].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٥/٥٤٨، ٥٤٩).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١١٠).

الخامس: أنَّ الله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته، فلم يجعل الله تعالى رسالته إلا في نبيٍّ موحِّد على الفطرة بعد بلوغه، ويستحيل أنْ يكون نبيٌّ قد اصطفاه الله تعالى يأتي عليه زمانٌ وهو متلبّسٌ بضدِّ التوحيد، ولو قُدِّر ذلك لم يجُز اختصاصه بالنبوة والرسالة؛ لأنَّه لم يتميَّز عن الكفار بأظهر الأشياء وهي التوحيد، والله تعالى إنما يُكرم بعض خلقه ويجتبيهم ويصطفيهم؛ لكمالهم في أخلاقهم، وأوصافهم وأحوالهم(١).

القول الثاني: أن إبراهيم -عليه السلام- قال ذلك في حال نظره، وقال بعضهم: إنَّ إبراهيم -عليه السلام- لما قال تلك المقالة لم يكن قد بلغ سنَّ البلوغ والتكليف، بل وقع منه ذلك في حال صِغره قبل جريان قلم التكليف عليه، فلا يُقال حينئذٍ: إنَّه قد وقع في الكفر، وهذا القول أقرب بظاهر الآية، وهو مرويٌ عن ابن عباس (ت٦٨هـ) وغيره(٢)، ومن القائلين به: ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) -رحمه الله-، وغيره(٣).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الأنعام:٧٧]، قالوا: وهذا يدل على الحيرة والتحير(٤).

قال ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) -رحمه الله-: "وفي خبر الله تعالى عن قول إبراهيم حين أفل القمر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٤٨٤/١١).
(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٤٨٠/١١).
(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٤٨٤/١١).
(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٤٨٥/١١)، وزاد المسير لابن الجوزي (٧٤/٣).

ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الأنعام:٧٧]، الدليلُ على خطأ هذه الأقوال التي قالها هؤلاء القوم، وأنّ الصوابَ من القول في ذلك: الإقرارُ بخبر الله تعالى الذي أخبر به عنه، والإعراض عما عداه"[(١)].

وقد أُبطل هذا القول من أوجه:

١-أن الله تعالى نفى عن إبراهيم -عليه السلام-الشرك في الماضي في أكثر من آية في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾ [الأنعام:١٦١]، ونفي الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي، فتقرَّرَ أنَّ إبراهيم -عليه السلام-لم يسبق أنْ وقع في الشرك تعالى من قبل[(٢)].

٢-وهو في الجواب عما استدلوا به، حيث يقال: إنَّ دأب رسل الله وأنبيائه هو سؤال الله الهدى والاستعاذة به من الضلال، والله سبحانه قد أخبر أنَّه ألهم إبراهيم -عليه السلام-الحق والحجة منذ صِغَره، وقد سبق في علمه سبحانه أهلية إبراهيم لذلك، كما قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [الأنبياء:٥١]، كما هداه الله إلى الارتفاع والرقي في معارج اليقين بالنظر في الآيات الكونية، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (٤٨٥/١١).

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي (٢٣٧/٢)

مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام:٧٥]، فهل يستقيم بعد ذلك أنْ يتركه متحيِّرًا لا يهتدي إليه؟![1].

المبحث الخامس: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾ [الأنعام:٨٠]

وردت هذه الآية في سياق مناظرة ومحاجة إبراهيم لأبيه وقومه، وكانوا يعبدون الكواكب، ويشركونها مع الله تعالى في العبادة، وتمام الآية قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾ [الأنعام:٨٠].

وقد ورد في وسط الآية نفي صريح، حيث استعمل فيه أداة (لا)، وهي من حروف النفي الصريح، وهي أم الباب، وأكثر الأدوات استعمالًا، وقد دخلت على الجملة الفعلية، وبالتحديد دخلت على الفعل المضارع: (أخاف)، والمنفي هو: نفي الخوف من آلهتهم التي أشركوها مع الله تعالى، وأن يناله منها سوء أو مكروه.

والمعنى العام للآية: أنَّ إبراهيم -عليه السلام- أخبر قومه لما حاولوا إرهابه بتلك الآلهة التي يعبدونها، أخبرهم بأنَّه لا يخافها ولا يخشى أن تمسه بضُرٍّ

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي (٣/٧٤).

ومكروه؛ لأنَّها لا تملك النفع والضرّ، وإنما خوفه من الله تعالى الذي يملك الضرّ والنفع، فهو إذا أراد أن يُصيبني مكروه فهو المالك له القادر عليه، وخوفي إنما هو منه سبحانه فحسب دون غيره[1].

الدلالات العقدية: أما عن الدلالات العقدية المستفادة من الآية فتظهر من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: معنى قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٨٠]، تقدّم ذكر المعنى العام للآية، إلا أن بعض أهل العلم تكلّم عن الآية من جهة الاستئناف وغيره، ومن جهة (ما) هل هي مصدرية، أم غير ذلك؟ ويظهر ذلك على النحو الآتي[2]:

أ-ذكر بعض أهل العلم أن هذه الجملة يجوز أن تكونَ مستأنفة: أخبر -عليه السلام- بأنه لا يخاف ما تشركون به ربَّه ثقةً به، وكانوا قد خوَّفوه مِنْ ضررٍ يحصُل له؛ بسبب أنه سَبِّ آلهتهم.

ب-ويحتمل أن تكون في مَحَلِّ نصبٍ على الحال باعتبارين:

أحدهما: أن تكونَ ثانيةً عطفًا على الأولى، فتكون الحالان من الياء في «أتحاجوني».

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٦٤/٩)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٦٨/٢).

(٢) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٢٠/٥)، واللباب في علوم الكتاب لأبي حفص النعماني (٢٥٥/٨)

والثاني: أنها حال من الياء في «هداني»، فتكون جملةً حالية من بعض جملة حالية فهي قريبة من الحال المتداخلة، إلا أنه لا بد من إضمار مبتدأ على هذا الوجه قبل الفعل المضارع؛ لما تقدَّم من أن الفعل المضارع بـ: (لا) حكمُه حكمُ المثبت من حيث إنه لا تباشره الواو.

و(ما) يجوز فيها الأوجه الثلاثة: أن تكونَ مصدريةً، وعلى هذا فالهاء في (به) لا تعود على (ما) عند الجمهور، بل تعود على الله تعالى، والتقدير: ولا أخاف إشراكَكم بالله، والمفعول محذوف: أي ما تشركون غير الله به، وأن تكون بمعنى الذي، وأن تكون نكرةً موصوفة، والهاء في (به) على هذين الوجهين تعود على (ما)، والمعنى: ولا أخاف الذي تشركون الله به، فحذف المفعول أيضًا كما حذفه في الوجه الأول.

وقدَّر أبو البقاء (ت٦١٦هـ) قبل الضمير مضافًا، فقال: ويجوز أن تكون الهاءُ عائدة على (ما)؛ أي: ولا أخاف الذي تشركون بسببه، ولا حاجةَ إلى ذلك.

ورجح ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): أن (مَا) موصولة، والضمير العائد محذوف، والتقدير: ما تشركون به، والوجه في ذلك: أنَّ متعلَّق فعل البراءة هو الذوات دون المعاني، ونأيًا عن أن يحصل التكرار مع ما بعده في قوله: (وما أنا من المشركين)، وجوَّز ابن عاشور كونَ (ما) في الآية مصدرية، والتقدير: من إشراككم[1].

(١) انظر: التحرير والتنوير (٣٢٢/٧)

المسألة الثانية: الدلائل العقيدة المستفادة من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيۡـًٔا﴾ [الأنعام: ٨٠]، وينتظم الكلام عليها تحت الأوجه الثلاثة:

الوجه الأول: ذكر بعض أهل التفسير أن عموم معنى الآية يحتمل المعاني الآتية[١]:

أحدها: يحتمل لا أخاف إلا إن عصيت ربي شيئًا، فعند ذلك أخاف، وأما إذا هداني ربي فإني لا أخاف بتركي عبادتهم.

الثاني: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى﴾ إلا أن يبتليني ربي بشيء من المعصية، فعند ذلك أكون في مشيئته؛ إن شاء عذبني وإن شاء لم يعذبني.

الثالث: وهو أنه خاف أن يضلّه الله تعالى بعد الهدى؛ فقد جاء عن مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) أنه قال في تفسير هذه الآية: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٨٠]، يعني بِاللَّه من الآلهة، وهي لا تسمع وَلا تبصر شيئًا، وَلا تنفع وَلا تضر، وتنحتونها بأيديكم: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيۡـًٔا﴾ [الأنعام: ٨٠]، فيضلني عن الهدى فأخاف من آلهتكم أن تصيبني بسوء[٢]، وبنحو هذا المعنى قاله جماعة من أهل التفسير، وهو الخوف من الضلال بعد الهدى[٣].

---

(١) انظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم لمحمد سيد طنطاوي (١١٣/٥)، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي (ص٣٦٣)، وإيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري (٣٠٠/١).

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٥٧٢/١، ٥٧٣).

(٣) انظر: بحر العلوم للسمرقندي (٤٦٣/١).

ومما يؤيد هذا المعنى -وهو فائدة جليلة القدر-وهي أن الأنبياء -عليهم السلام-لم يكونوا آمنين على أنفسهم بالعصمة عن الزلات التي لديها يخاف زواد ما أنعموا به وإن ظهرت عصمتهم اليوم عندنا، ألا ترى إلى قصة إبراهيم -عليه السلام-عند محاجة قومه قال: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ﴾ [الأنعام:٨٠]، وقال: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ٣٥﴾ [إبراهيم:٣٥]، فخاف زوال ما أكرم به، وخشي أن يُبتلَى بما ابتُلِي به أهل المعاصي حتى فزع إلى الدعاء، وقال في قصة شعيب -عليه السلام-: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ﴾ [الأعراف:٨٩]، وقال في قصة يوسف -عليه السلام-: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [يوسف:٧٦]، فثبت أنه لم يتبيّن لهم حقيقة العصمة عن الوقوع في الزلات التي تزيل النعم.

الوجه الثاني: اختلف أهل العلم في حقيقة الاستثناء في هذه الآية، هل هو استثناء متصل أم منقطع؟ على قولين[(١)]:

القول الأول: أن الاستثناء هاهنا متصل، وزعم بعض أهل العلم أنه أظهر الأقوال، إلا أن القائلين بهذا القول اختلفوا في المستثنى منه:

(١) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٢١/٥)، وإيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري (٣٠٠/١)، والجامع لإحكام القرآن للقرطبي (٢٩/٧)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (٢٦٧/١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٦٣/٣).

أ-فجعله بعضهم زمانًا، والمعنى: إلا وقت مشيئة ربي شيئًا يخاف، وحذف الوقت؛ أي: لا أخاف معبوداتِكم في وقتٍ قطّ؛ لأنها لا تقدر على منفعتي ولا مَضَرَّتي إلا إن شاء ربي.

ب-وجَعَلَه بعضهم حالًا، وتقديره: إلا في حال مشيئة ربي؛ أي: لا أخافها في كل حال إلا في هذه الحال.

القول الثاني: أن الاستثناء هاهنا منقطع، وقد ذهب إليه كثير من أهل العلم، وممَّن ذهب إلى انقطاعه: ابن عطية، وأبو البقاء (ت٦١٦هـ) في أحد الوجهين، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)، والبغوي (ت٥١٦هـ)، والقرطبي (٦٥٦هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وغيرهم، ثم ذكروا في تقديره معاني، فقال بعضهم: تقديره: "لكن مشيئة الله إياي بضرٍّ أخاف"، وقال ابن عطية: "استثناء ليس من الأول، ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرًّا استثنى مشيئة ربه في أن يريده بضرٍّ"[(١)].

وقال السمعاني (ت٤٨٩هـ):" لكن إن شاء ربي أن يأخذني بشيء، أو يعذّبني بجرمي؛ فله ذلك"[(٢)].

وقال البغوي (ت٥١٦هـ): " لكن إن يشأ ربي شيئًا أي سوء، فيكون ما شاء"[(٣)].

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٣١٥/٢).

(٢) انظر: تفسير السمعاني (١٢١/٢).

(٣) انظر: تفسير البغوي (١٦٣/٣).

الوجه الثالث: تكلم بعض أهل العلم عن قوله تعالى: ﴿شَيۡـًٔا﴾ [الأنعام: ٨٠]، فقال: يجوز فيه وجهان، أظهرهما: أنه منصوب على المصدر، تقديره: إلا أن يشاء ربي شيئًا من المشيئة.

والثاني: أنه مفعول به ليشاء، وإنما كان الأولُ أظهرَ لوجهين:

أحدهما: أن الكلام المؤَكَّد أقوى وأثبتُ في النفس من غير المؤَكَّد.

والثاني: أنه قد تقدّم أن مفعول المشيئة والإرادة لا يُذْكران إلا إذا كان فيهما غرابة كقوله:

ولو شِئْتُ أَنْ أبكي دمًا لبَكَيْتُه[1].

(١) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٥/٢١).

المبحث السادس: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام:٨٢].

وردت هذه الآية في سياق مناظرة ومحاجة إبراهيم لأبيه وقومه، وكانوا يعبدون الكواكب، ويشركونها مع الله تعالى في العبادة، وجاء موضعها في آخر المحاجة والمناظرة، وتمام الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام:٨٢].

وقد ورد في وسط الآية نفي صريح، استعمل فيه الأداة (لم)، وهي من حروف النفي الصريح، وهي أم الباب، وأكثر الأدوات استعمالًا، وقد دخلت على الجملة الفعلية، وبالتحديد دخلت على الفعل المضارع: (يلبسوا)، والمنفي هو: اختلاط الظلم بالإيمان، "وهو هنا مجاز في العمل بشيئين متشابهين في وقت واحد، شبه بخلط الأجسام كما في قوله: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة:٤٢]"[(١)].

والمعنى الإجمالي للآية: أي أن الذين أخلصوا العبادة لله وحده لا شريك له، ولم يشركوا بربهم شيئًا هم الآمنون المهتدون في الدنيا والآخرة[(٢)].

الدلالات العقدية: أما عن الدلالات العقدية المستفادة من الآية فتظهر من خلال المسائل الآتية:

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٣٢/٧).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠٣٢/٢).

المسألة الأولى: جملة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ هل هي من قول الله تعالى؛ فصلًا في القضاء بين إبراهيم وقومه، أم من قول إبراهيم -عليه السلام-، أم من قول قومه؟ اختلف في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن هذا فصل القضاء من الله وهو بين إبراهيم -عليه السلام- وبين من حاجَّه من قومه من أهل الشرك بالله، فهو قول من الله -عز وجل- ابتداء حكم فصل عام لوقت محاجة إبراهيم وغيره، ولكل مؤمن تقدّم أو تأخر(١).

فقال لهم إبراهيم -عليه السلام-: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨١﴾ [الأنعام: ٨١]، وقد فَصَل الله سبحانه هذا الحكم وبيَّنه، فقال: الذين وحدَّوا الله وأخلصوا في عبادتهم له، ولم يخلطوا توحيدهم بشرك هم أحقُّ الناس بالأمن المطلق في الدنيا والآخرة، بخلاف المشركين؛ فإنَّ الخوف والوجل ملازم لهم في الدنيا والآخرة(٢).

القول الثاني: أنها من قول قوم إبراهيم -عليه السلام- جوابًا عليه حين سأل عن أحقيَّة أحد الفريقين بالأمن؛ فأجابوا بأنَّ الموحدين الذين يلبسون توحيدهم بشرك هم أحقُّ الناس بذلك، ويكون هذا من جنس الحجة التي

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٦٨/٩)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣١٦/٢)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٣٣٢/٧).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٦٨/٩).

آتاها الله تعالى إبراهيم على قومه؛ إذ حصل لديهم انفكاك بين جهة التأصيل وجهة التنزيل[١].

واعترض على هذا القول بأنه لا يصح؛ لأن الشأن في ذلك أن يقال: قال الذين آمنوا إلخ، ولأنه لو كان من قول قومه لما استمر بهم الضلال والمكابرة إلى حد أن ألقوا إبراهيم في النار[٢].

القول الثالث: أن هذا القول هو من قول إبراهيم -عليه السلام- لقومه، فهي من الحجة التي أوتيها[٣]، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنعام:٨٣].

وهذا قول جمهور المفسرين[٤]، فيكون جَوَابًا مِنْهُ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام:٨١]، "تولى جواب استفهامه بنفسه ولم ينتظر جوابهم؛ لكون الجواب مما لا يسع المسؤول إلا أن يجيب بمثله، وهو تبكيت لهم. قال ابن عباس (ت٦٨هـ): كما يسأل

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٦٩/٩)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣١٥/٢، ٣١٦).

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٣٢/٧).

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٣١٥/٢).

(٤) حكى ذلك عن الجمهور: ابن عاشور كما في التحرير والتنوير (٣٣١/٧، ٣٣٢).

العالم ويجيب نفسه بنفسه، أي بقوله: «فإن قلت قلت». وله نظائر في هذه السورة"[١].

فهذا أهم الأقوال تحت المسألة، وقد اكتفى ابن جرير (ت٣١٠هـ) بذكر القولين الأولين، ورجّح الأول منهما، فقال -رحمه الله-: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: هذا خبر من الله تعالى عن أولى الفريقين بالأمن، وفصل قضاء منه بين إبراهيم -عليه السلام-وبين قومه، وذلك أن لو كان من قول قوم إبراهيم الذين كانوا يعبدون الأوثان ويشركونها في عبادة الله، لكانوا قد أقرّوا بالتوحيد، واتبعوا إبراهيم على ما كانوا يخالفونه فيه من التوحيد، ولكنه كما ذكرت من تأويله بدءًا"[٢].

المسألة الثانية: معنى الظلم الوارد في الآية: اختلف أهل العلم في تفسير الظلم الوارد في الآية إلى أقوال:

القول الأول: أنه الشرك بالله تعالى؛ أي: الشرك الأكبر، وتنوَّعت عبارات أهل العلم في ذلك، فمنهم من قال: الشرك، أو الكفر، أو عبادة غير الله تعالى، أو عبادة الأوثان[٣]، وكلها من باب التنويع في العبارات، وهي تدخل تحت معنى واحد: وهو الشرك بالله تعالى.

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٣١/٧، ٣٣٢).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن (٣٦٩/٩)

(٣) انظر: تفسير مجاهد (ص٣٢٥)، وتفسير مقاتل بن سليمان (ص٥٧٣)، وتفسير عبد الرزاق (٥٦/٢)، وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٦٨/٩)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣١٥/٢).

واستدلّوا بسبب نزولها، حيث جاء عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود -رضي الله عنه-: «لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله -ﷺ-وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله -ﷺ-: إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾ [لقمان:١٣]»[(١)].

ومن طريق أخرى: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود -رضي الله عنه-قال: «لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟ قال: ليس ذلك إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾ [لقمان:١٣]»[(٢)].

"وحمله على هذا المعنى هو الملائم لاستعارة اسم الخلط لهذا المعنى؛ لأن الإيمان بالله وإشراك غيره في ذلك كلاهما من جنس واحد، وهو اعتقاد الربوبية فهما متماثلان، وذلك أظهر في وجه الشبه؛ لأن شأن الأجسام المتماثلة أن يكون اختلاطها أشد؛ فإن التشابه أقوى أحوال التشبيه عند أهل البيان. والمعنى: الذين آمنوا بالله ولم يشركوا به غيره في العبادة"[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: ظلم دون ظلم، رقم الحديث: (٤٧٧٦)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: صدق الإيمان وإخلاصه، رقم الحديث: (١٢٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِ﴾، رقم الحديث: (٣٤٢٩).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٣٣/٧).

وهذا القول هو الذي صوّبه الإمام ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) -رحمه الله-، فقال: "وأولى القولين بالصحة في ذلك: ما صحَّ به الخبر عن رسول الله -ﷺ-، وهو الخبر الذي رواه ابن مسعود -رضي الله عنه-عنه أنه قال: «الظلم الذي ذكره الله تعالى في هذا الموضع هو الشرك»"[(١)].

وممن رجّح هذا القول: الإمام الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) -رحمه الله-، والإمام محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦هـ)، وعليه جماعة من أهل العلم المعاصرين؛ كالعلامة محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، والعلامة صالح الفوزان، والعلامة صالح آل الشيخ، وغيرهم، رحم الله الميتين منهم، وحفظ الله الأحياء[(٢)].

وعقد الإمام محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ) -رحمه الله-بابًا في كتابه النفيس: (كتاب التوحيد) عنونه بقوله: باب فضل التوحيد وما يكفّر من الذنوب، وقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام:٨٢][(٣)].

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (٣٧٨/٩)

(٢) انظر: فتح القدير للشوكاني (١٥٤/٢)، وكتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد لمحمد بن عبد الوهاب (ص١٢)، والقول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (٦١/١، ٦٢)، وإعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد لصالح الفوزان (٤٨/١)، والتمهيد لشرح كتاب التوحيد لصالح آل الشيخ (ص٢٣-٢٥).

(٣) انظر: كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد (ص١٢).

قال الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) -رحمه الله-: "قوله: (بظلم): الظلم هنا ما يقابل الإيمان، وهو الشرك..."[١].

وكان مما قرَّره الشيخ الصالح آل الشيخ حفظه الله -تحت شرحه للباب-أنه ذكر أن الظلم هنا هو الشرك، كما جاء في تفسير ذلك في الصحيحين من حديث ابن مسعود، فالظلم هنا -في مراد الشارع -: هو الشرك، فيكون مقصود الشيخ من إيراد هذه الآية تحت هذا الباب: بيان فضل من آمن ووحّد، ولم يلبس إيمانه وتوحيده بشرك، وأن له الأمن التام، والاهتداء التام، فهذا هو وجه مناسبة الآية للباب، ومعنى الآية: الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بشرك أولئك لهم الأمن وهم مهتدون[٢].

مع التنبيه: أنه كلما وجد نقص في التوحيد بغشيان العبد بعض أنواع الظلم الذي هو الشرك، إما الشرك الأصغر، أو الشرك الخفي، وسائر أنواع الشرك، ونحو ذلك، ذهب منه من الأمن والاهتداء بقدر ذلك، وهذا من جهة تفسير الظلم بأنه الشرك[٣]، فأهل هذا القول يرون أن الذنوب والمعاصي لها تأثير ظاهر في حصول الأمن والاهتداء التام في الدنيا والآخرة، ويفرّقون بين الأمن المطلق التام الكامل، ومطلق الأمن؛ وذلك جمعًا بين النصوص والأدلة، مع عدم وجود التعارض بينها.

---

(١) كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد (ص١٢).

(٢) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٢٣، ٢٤).

(٣) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٢٥).

ولهذا قرر العلامة صالح الفوزان -حفظه الله مع قوله: إن المراد بالظلم هنا: الشرك-أن الذين سلِموا من الشرك لهم الأمن؛ إما الأمن المطلق وإما مطلق الأمن، والأمن المطلق هو الذي ليس معه عذاب، وأما مطلق الأمن فهذا الذي قد يكون معه شيء من العذاب على حسب الذنوب، فالحاصل: أن أهل التّوحيد لهم الأمن بلا شك، ولكن قد يكون أمنًا مطلقًا، وقد يكون مطلق أمنٍ، هذا هو الجواب الصحيح عن هذه المسألة كما قال[1].

القول الثاني: أن الظلم عام يشمل جميع أنواع الظلم؛ أي معنى ذلك: ولم يخلطوا إِيمَانَهُمْ بِأي شَيْءٍ مِنْ مَعَانِي الظُّلْمِ، وذلك فِعْلُ المنهيات، أَوْ تَرْكُ المأمورات، وَقَالُوا: الْآيَةُ عَلَى الْعُمُومِ؛ لأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخُصَّ بِهِ مَعْنًى مِنْ مَعَانِي الظُّلْمِ[2].

ولأَنَّ الْمَعْصِيَةَ ظُلْمٌ لِلنَّفْسِ كَمَا فِي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة:٣٦].

واستُشكل هذا القول بأن يكون المعنى: أن لا أَمْنَ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا لِمَنْ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ لا فِي صَغِيرَةٍ وَلَا كَبِيرَةٍ، وَإِلَّا لِمَنْ لَقِيَ اللَّهَ وَلَيس عليه ذَنْبَ؟

فأجابوا: أنَّ الآية ليست عامَّة، بل مخصوصةٌ بإبراهيم -عليه السلام-، أمَّا غيره فإنَّه إذا قدم على الله تعالى يوم القيامة ولم يقع في الشرك الأكبر، بل وقع

(١) انظر: إعانة المستفيد (٤٨/١)، والقول المفيد لابن عثيمين (٦٢/١).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٧٧/٩).

فيما دونه من الذنوب، ولم يتب منها قبل الموت فإنَّه تحت مشيئة الله تعالى؛ إنْ شاء عذبه وإن شاء عفا عنه[١].

قَالُوا: وذلك قول جماعة من السلف، وإن كانوا مختلفين في المعنيّ بالآية، فقال بعضهم: عُني بها إبراهيم -عليه السلام-، روي ذلك عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وقال بعضهم: عنى بها المهاجرين من أصحاب رسول الله -ﷺ-، قال بذلك عكرمة (ت١٠٥هـ) -رحمه الله-[٢].

عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-قال: «هَذِهِ الْآيَةُ لِإِبْرَاهِيمَ -ﷺ-خَاصَّةً، لَيْسَ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْهَا شَيْءٌ»[٣].

وقال عكرمة (ت١٠٥هـ) -رحمه الله-: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام:٨٢] قَالَ: "هِيَ لِمَنْ هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ"[٤].

وممن رجح هذا القول: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) -رحمه الله-، والشيخ سليمان بن عبد الله، وغيرهما، فقرر شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) -رحمه الله-: "أن الذين شقَّ ذلك عليهم ظنوا: أن الظلم المشروط هو ظلم العبد نفسه، وأنه لا يكون الأمن والاهتداء إلا لمن لم يظلم نفسه؛ فشقَّ ذلك عليهم فبيَّن النبي -ﷺ-لهم ما دلَّهم على أن الشرك ظلمٌ في كتاب

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٧٧/٩).
(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٧٧/٩)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣١٥/٢).
(٣) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٧٨/٩).
(٤) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣٧٨/٩).

الله تعالى. وحينئذٍ فلا يحصل الأمن والاهتداء إلا لمن لم يلبس إيمانه بهذا الظلم، ومن لم يلبس إيمانه به كان من أهل الأمن والاهتداء، كما كان من أهل الاصطفاء في قوله: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا﴾ [فاطر:٣٢] إلى قوله: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا﴾ [فاطر:٣٣]، فمن سلم من أجناس الظلم الثلاثة؛ كان له الأمن التام والاهتداء التام. ومن لم يسلم من ظلمه نفسه؛ كان له الأمن والاهتداء مطلقًا بمعنى أنه لا بد أن يدخل الجنة كما وعد بذلك في الآية الأخرى، وقد هداه إلى الصراط المستقيم الذي تكون عاقبته فيه إلى الجنة ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من إيمانه بظلمه نفسه.

وليس مراد النبي -ﷺ-بقوله: ((إنما هو الشرك)) أن من لم يشرك الشرك الأكبر يكون له الأمن التام والاهتداء التام، فإن أحاديثه الكثيرة مع نصوص القرآن تبين أن أهل الكبائر معرّضون للخوف لم يحصل لهم الأمن التام ولا الاهتداء التام الذي يكونون به مهتدين إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من غير عذابٍ يحصل لهم، بل معهم أصل الاهتداء إلى هذا الصراط، ومعهم أصل نعمة الله عليهم، ولا بد لهم من دخول الجنة. وقول النبي -ﷺ-: ((إنما هو الشرك)) إن أراد به الشرك الأكبر فمقصوده أن من لم يكن من أهله فهو آمنٌ مما وعد به المشركون من عذاب الدنيا والآخرة وهو مهتدٍ إلى ذلك. وإن كان مراده جنس الشرك، فيقال: ظلم العبد نفسه ،كبخله –لحب المال–ببعض الواجب هو شركٌ أصغر، وحبه ما يبغضه الله حتى يكون يقدم هواه على محبة الله شركٌ

أصغر ونحو ذلك. فهذا صاحبه قد فاته من الأمن والاهتداء بحسبه، ولهذا كان السلف يدخلون الذنوب في هذا الظلم بهذا الاعتبار"[1].

وحمل الزمخشري الظلم على ما يشمل المعاصي؛ لأن المعصية ظلم للنفس كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة:٣٦] تأويلًا للآية على عقائد الاعتزال؛ لأن العاصي غير آمن من الخلود في النار، فهو كالكافر مساوٍ في ذلك عندهم، مع أنه جعل قوله: الذين آمنوا ولم يلبسوا إلى آخره من كلام إبراهيم[2].

والراجح من القولين: هو القول الأول؛ وذلك لما جاء في تفسيره في الأحاديث الصحيحة، كما تقدّم من حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- وغيرها، وكذلك لقول كثير من الصحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ-، وهو الذي -كما تقدّم- ذهب إليه إمام الدعوة محمد عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ)، ورجّحه جماعة من أهل التحقيق، كالعلامة ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ)، والشيخ صالح آل الشيخ، وغيرهما.

وأما عن الجواب عن العموم الوارد في الآية، فإن العموم إما أنْ يكون مخصوصًا، أو يكون مرادًا به الخصوص، والوارد في الآية هو العموم المراد به الخصوص، وهو الذي أراد الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ) إيراد وجه دلالته من الآية، فالظلم يشمل ما يتعلق بحق الله، وما يتعلق بحق النفس، وما يتعلق بحق الخلق، والظلم جاء نكرة في سياق النفي فيُفيد

(١) مجموع الفتاوى (٨٠/٧).

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري (٤٣/٢).

العموم، والعموم مرادٌ به خصوص أحد أنواع الظلم، وهو المتعلق بحق الله تعالى، ويكون بالشرك به، ويعم سائر أنواعه، وبذلك يستقيم الاستدلال بالآية، ويكون معناها: الذين وحَّدوا، ولم يلبسوا توحيدهم بنوع من أنواع الشرك[١].

وأما على القول الثاني -كما ذكر ذلك الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله-: أنه إذا فسر الظلم بأنه جميع أنوع الظلم -كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)-فإنه يكون -على هذا التفسير-مقابلة بين الأمن والاهتداء، وبين حصول الظلم، فكلما انتفى الظلم: وُجد الأمن والاهتداء، وكلما كمل التوحيد وانتفت المعصية: عظم الأمن والاهتداء، وإذا زاد الظلم: قَلَّ الأمنُ واهتداء بحسب ذلك[٢].

وأما ما ذهب إليه الزمخشري المعتزلي (ت٥٣٨هـ)، وهو قوله: إن كان محكيًا من كلام إبراهيم -عليه السلام-، فلا يصح تفسير الظلم باقتراف المعاصي والآثام؛ لأنَّ ذلك قد وقع قبل أن يُبعث بشريعة؛ إذ لم يكن إبراهيم حينئذٍ إلا داعيًا للتوحيد، وإنْ كان قد حُكي عن غيره، فلا يستقيم كذلك تفسيره بالإثم والخطيئة؛ إذ قول إبراهيم عقيبه المراد منه تأكيد قوله وتفسيره[٣]، وهذا القول إنما بناه على أصله الفاسد في القول بتخليد أهل المعاصي في النار، وهذا قول فاسد، مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع، وما بني على فاسد فهو فاسد.

---

(١) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٢٤).

(٢) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٢٥).

(٣) انظر: الكشاف (٢/٤٠-٤٥).

قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) -رحمه الله-: "والعجب من صاحب الكشاف حيث يقول في تفسير هذه الآية: وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس، وهو لا يدري أن الصادق المصدوق قد فسَّرها بهذا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل"[(١)].

(١) فتح القدير (٢/١٥٤).

المبحث السابع: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٧٠﴾ [التوبة: ٧٠]

جاءت هذه الآية في سياق تحذير المنافقين من أنْ يصيبهم ما أصاب الأمم السابقة التي كذبت رسلها، قال سبحانه: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِهِمۡ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَقَوۡمِ إِبۡرَٰهِيمَ وَأَصۡحَٰبِ مَدۡيَنَ وَٱلۡمُؤۡتَفِكَٰتِۚ أَتَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٧٠﴾ [التوبة: ٧٠]، ومن تلك الأمم المكذبة التي أصابها العذاب: قوم إبراهيم عليه السلام.

وقد ورد في آخر الآية نفي صريح، استُعْمِل فيه الأداة (ما)، وهذه الأداة إحدى أدوات النفي الصريح، وقد دخلت هُنا على جملة فعلية، ودخلت بالتحديد على الفعل الماضي: (كَانَ)، والمنفي هو: وقوع الظلم من الله تعالى على تلك الأقوام المذكورة في الآية، فأفادت قوة النفي ومباعدة المنفي، فالنفي إذا وقع بعد كَوْنٍ منفيٍّ، واقترن بلام الجحود؛ فإنَّه يُفيد انتفاء الظلم بأقوى الوجوه وأبلغها[1].

والمعنى الإجمالي للآية: أنَّ الله -سبحانه- لم يظلم تلك الأمم المكذبة لرسلها لما أنزل بهم العذاب والهلاك؛ لأنه أقام عليهم الحجة بإرسال الرسل

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٦٢/١٠).

ليحصل الإنذار، ولكنهم هم الذين ظلموا أنفسهم لما كفروا بالله تعالى وكذَّبوا رسله[1].

الدلالات العقدية: أما عن الدلالات العقدية المستفادة فتظهر من خلال المسألة الآتية:

مسألة: نفي وقوع الظلم مطلقًا عن الله تعالى:

قضية تنزيه الله تعالى عن الظلم قد استفاضت النصوص بذكرها، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف:٤٩]، ويقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [يونس:٤٤]، ويقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء:٤٠]، ويقول: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [يونس:٥٤]، ويقول: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت:٤٦]، والآيات في هذا المعنى كثيرة[2].

ونفي الظلم عن الله تعالى يستلزم إثبات كمال ضده من العدل، ذلك أنَّ النفيَ المحضَ الذي لا يتضمن الإثباتَ عدمٌ محضٌ، والعدمُ المحضُ ليس بشيءٍ، فضلًا عن أنْ يكون كمالًا ومدحًا أو مستلزمًا لهما؛ لأنه عدمٌ، والكمال منوطٌ بالمعاني الوجودية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "والصفاتُ السلبيَّةُ إنما تكون كمالًا إذا تضمَّنَتْ أمورًا وجوديَّة"[3].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٧٤/٤)، وفتح القدير للشوكاني (٤٣٤/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٠٨/٨).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٤/١٧).

ولما تعددت مقالات الطوائف الإسلامية في معنى الظلم؛ استدعى ذلك تحرير القول في مفهومه لغة وشرعًا.

فالظلم في لغة العرب يرجع أصل مادته إلى معنيين اثنين[١]:

من الظلمة، وهي خلاف الضياء والنور، وجمعها: ظُلَم وظُلُمات وظُلْمات، والظلام: اسم الظلمة.

وضع الشيء غير موضعه، ومن الأمثال السائرة عند العرب: من أشبه أباه فما ظلم.

والظلم في الشريعة موافق للمعنى اللغوي، وهو: وضع الشيء في غير موضعه، وهو الظلم المنفي عن الله ﷻ، وهو الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة، قال ابن بطة: "الظلم عند أهل السُّنَّة: هو وضع الشيء في غير موضعه"[٢].

وما يُذكر في تفاسير السلف في آيات نفي الظلم عن الله تعالى يرجع إلى هذا المعنى، وربما تجدُ بعضهم يُفسِّر الظلم ببعض أفراده وصُوَره، كقولهم: هو أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، أو يعاقب البريء على ما ذنب لم يفعله، أو يعاقب أحدًا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط[٣].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٢٧٤/١٤)، ومقاييس اللغة لابن فارس (٤٦٨/٣)، والمصباح المنير للفيومي (٣٨٦/٢).

(٢) الإبانة الكبرى (١٩٧/٣)، وانظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١٣٩/١)، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم (٨٢/٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٦/١٨).

والظلم بهذا المعنى المذكور داخلٌ تحت قدرة الله تعالى؛ إذ إنه ممكنٌ ومُتَصوَّرُ الوجود، إلا أنَّ الظلم لـمَّا كان صفةَ نقصٍ مطلق فإنَّ الله تعالى قد تنزَّه عنه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "وقالت طائفة: بل الظلم مقدور ممكن، والله تعالى منزه؛ لا يفعله لعدله، ولهذا مدح الله نفسه، حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئًا، والمدح إنما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع ... وهذا القول قول أكثر أهل السُّنَّة، والمثبتين للقدر من أهل الحديث، والتفسير، والفقه، والكلام، والتصوُّف من أتباع الأئمة الأربعة، وغيرهم"[(١)].

وقد اتفقت طوائف المسلمين على كون الله تعالى منزَّهًا عن الظلم، إلا أنَّ النزاع وقع بين أهل السُّنَّة والجماعة وغيرهم في تحرير معنى الظلم الذي تنزَّه الله عنه[(٢)]، وقد خالف أهلَ السُّنَّة في معنى الظلم طائفتان:

الأولى: الجهمية والأشاعرة، والظلم عندهم عبارة عن التصرُّف في ملك الغير بغير إذنه أو مخالفة الآمر الذي تجب طاعته[(٣)]، قال الشهرستاني (ت٥٤٨هـ): "ولو أدخلهم النار لم يكن جورًا؛ إذ الظلم هو التصرف فيما لا

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١/١٣٥-١٣٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٥٠٥)، وجامع الرسائل لابن تيمية (١/١٢١).

(٣) انظر: التمهيد للباقلاني (ص٣٨٤)، وقواعد العقائد للغزالي (ص٢٠٤)، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي (ص٢١٣، ٢١٤)، وأصول الدين للبغدادي (ص١٣١)، ومجموع الفتاوى (٦/١٢٧).

يملكه المتصرف، أو وضع الشيء في غير موضعه، وهو المالك المطلق، فلا يُتصوّر منه ظلم، ولا يُنسَب إليه جور"[1].

وترتَّب عندهم على القول بأنَّ الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير إذنه: أنَّ الظلم ممتنع لذاته، والله تعالى غير قادر عليه، ووجهه: أنَّ الله تعالى محالٌ أنْ يتصرف في ملك غيره، وذلك غير ممكن ولا متصوَّر؛ إذ كل شيءٍ داخل تحت ملكه وتصرفه[2]، كما أنَّ الله تعالى هو الآمر الذي تجب طاعته، وليس فوقه آمر[3].

وهذا الذي ذهبوا إليه مخالفٌ لمقالة أهل السُّنَّة والجماعة من جهة قولهم: إنَّ الظلم محالٌ لذاته، وما ترتب على ذلك من عدم دخوله تحت قدرة الله سبحانه، في حين أنَّ أهل السُّنَّة يعتقدون أنَّ الظلم ممكنٌ، والله قادر عليه، إلا أنَّه نزَّه نفسه عنه -كما تقدّم-[4]، ويظهر فساد هذا القول من وجهين:

أنَّ الله سبحانه قد تمدح بتنزيه نفسه عن الظلم، ولو كان غير قادر عليه لما صحَّ أنْ يمدح نفسه بنفيه، كما أنَّ الممتنع لذاته لا يستقيم أن يتمدَّح بعدم إرادته أو فعله؛ لأنّه محالٌ في نفسه، والنصوص لم تأتِ بنفي الممتنع

(١) الملل والنحل (١/١٠١).

(٢) انظر: التمهيد للباقلاني (ص٣٨٤-٣٩٥)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص١٨٣، ١٨٤).

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة للموصلي (ص/٢٣١).

(٤) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٢/٣٦١).

الذي لا يقبل الوجود، وإنّما يقع المدح والثناء بالأمور الاختيارية من فعل أو ترك، فالمدح يقع هنا على ترك ما هو مقدور عليه[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "وهذا الظلم الذي نزّه نفسه عنه: إن كان هو الممتنع الذي لا يمكن فعله، فأي فائدة في هذا؟ وهل أحد يخاف أن يفعل به ذلك؟ وأي تنزيه في هذا؟ وإذا قيل: هو لا يفعل إلا ما يقدر عليه، قيل: هذا معلوم لكل أحد، وكل أحد لا يفعل إلا ما يقدر عليه، فأي مدح في هذا مما يتميز به الربّ سبحانه عن العالمين؟!"[٢].

أنَّ تفسير الظلم لما ذكره الجهمية والأشاعرة ليس بمطّرد ولا منعكس؛ فإنَّ الإنسان قد يتصرف في ملك غيره بحق ولا يكون ظالمًا، وربما تصرف في ملكه بغير حقٍّ فيكون ظالمًا، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن[٣].

الثانية: المعتزلة، والظلم عندهم: هو إضرار من غير استحقاق ولا عِوَض[٤]، فهو من جنس ظلم المخلوقات بعضها لبعض[٥]، وترتَّب على هذا القول: إنَّ الظلم مقدور عليه لله تعالى[٦]، إلا أنَّ الله تعالى منزَّه عنه؛ لعلمه

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١٠٤/٥)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٤/١٨).

(٢) منهاج السنة النبوية (١٠٤/٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٥/١٨).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٤٥، ٣٤٦)، وجامع الرسائل لابن تيمية (١٢٧/١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٠٥/٨).

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣١٣).

بقبحه واستغنائه عنه[١]، ووجه تنزيهه عنه ما ذكره قال القاضي عبد الجبار بقوله: "وأحد ما يدل على أنَّه تعالى لا يجوز أنْ يكون خالقًا لأفعال العباد: هو أنَّ في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقًا لها لوجب أنْ يكون ظالمًا جائرًا"[٢].

وقد وافق المعتزلةُ أهلَ السُّنَّة في تنزيه الله تعالى عن الظلم، وفي كون الله تعالى قادرًا عليه، إلا أنَّهم أخطأوا في تصورهم لحقيقة الظلم، وعلة تنزيه الله تعالى عنه.

ومثار الغلط عند المعتزلة في هذه القضية قائم على أصلين:

قياسهم أفعال الله تعالى على أفعال مخلوقاته، وتشبيههم لأفعال الله بأفعال خلقه.

أنَّه لو ثبت كون الله تعالى خالقًا لأفعال عباده التي هي ظلم، ثم وقع الحساب عليها؛ لكان ظالمًا لهم، ولا يستقيم -على مذهبهم-تنزيه الله تعالى عن الظلم إلا بإنكار كون الله تعالى خالقًا لأفعال عباده؛ فإثبات خلق أفعال العباد يقتضي نسبة الظلم إلى الله سبحانه.

ويظهر فساد هذا القول من وجهين:

الوجه الأول: فساد تشبيه أفعال الله بأفعال خلقه وقياسها على أفعالهم[٣]، وبيان ذلك من جهتين:

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣١٧).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٣٤٥).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣٧/٣).

أنَّ المثلين يجوزُ، ويجب ويمتنع على أحدهما ما يجوزُ ويجب ويمتنع على الآخر، ولو كان الله تعالى مماثلًا للمخلوق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، ولا ريب أنَّ إثبات هذا التشابه يستحيل ضرورة؛ لاستلزامه الجمعَ بين النقيضين، فالله -سبحانه-يجب وجوده، أمَّا المخلوق فوجوده ممكن، ولو جاز لواجب الوجود أن يكونَ ممكن الوجود لاقتضى ذلك الجمع بين النقيضين، وهو مستحيل(١).

أنَّ التماثلَ في الصفات والأفعال يلزم منه التماثل في الذات، وهذا اللازمُ باطلٌ بالاتفاق، فبطل الملزوم -وهو القول بتماثل الصفات-، وهذا مبنيٌّ على قاعدةِ أنَّ الكلام في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات؛ لأن الصفةَ تابعةٌ للموصوف بها، وكذلك الفعل تابع للفاعل وهو موصوفٌ به، فإذا كانت الصفتان متماثلتين، كان الموصوفان متماثلين(٢).

الوجه الثاني: عدم التلازم بين كون الله تعالى خالقًا لأفعال العباد وبين كونهم غير فاعلين لها، بيان ذلك: أنَّ الله تعالى خلقَ في العبادِ الإرادةَ والقدرةَ، والإرادة الجازمةُ والقدرةُ التامَّةُ بهما يكونُ الفعل، فالله تعالى أودع في العباد قدرةً كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]، وأودع فيهم إرادة ومشيئة، كما قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت:٤٠]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٣٠﴾ [الإنسان:٢٩-٣٠]، فقدرة العبد وإرادته

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية (ص:٤٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٣٢٥).

مخلوقةٌ لله تعالى، وهما سببٌ تامٌّ في وجود الفعلِ وإخراجِه من الوجود إلى العدم، فإذا كانتِ الإرادةُ والقدرةُ مخلوقتَيْنِ لله تعالى؛ كان فعلُ العبدِ الناشئِ عنهما مخلوقًا لله تعالى أيضًا، فعُلم بهذا أنَّ الله تعالى خالقُ العباد وأفعالهم[١]، "وبهذا ينحلُّ عن العبد الإشكالُ، ويتَّسِعُ قلبه للجمع بين إثبات عموم مشيئته وقدرته، وشمولهما لأفعال العباد، مع وقوعها شرعًا وحسًّا وعقلًا باختيارهم"[٢]، فالأفعالُ "تقعُ بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فاللهُ سبحانه إذا أراد فعلَ العبدِ، خلق له القدرة والداعي إلى فعله، فيُضاف الفعل إلى قدرةِ العبدِ إضافةَ السببِ إلى مسبَّبِهِ، ويُضاف إلى قدرة الربِّ إضافة المخلوق إلى الخالق"[٣]، فأفعال العباد لا تخرج عن كونها مخلوقةً لله تعالى، فالذي يصلي هو العبد؛ لأنَّه قام بها فهو متصف بها دون غيره، وقد فعلها بإرادته وقدرته، والله هو الذي جعله يصلي، والعبد المهتدي، والله هو الهادي، فاتَّضح بهذا التقرير أنَّ المتصف بالظلم هو الذي فعل الظلم وباشره، وقام به فعل الظلم، لا من خلقه وأوجده، فالظالم هو من قام به الظلم، كما أنَّ كون الفعل الصادر من الظالم لا يلزم أنْ يكون قبيحًا من الخالق لذلك الفعل؛ للفرق بين فعل الله وفعل المخلوق.

أمَّا كون أنَّ خلق الله تعالى للفعل، ثم ترتيب العقوبة عليه يُعَدُّ ظلمًا ففاسد، وهو بمنزلة أنْ يُقال: أنَّ خَلْقَ أكْلِ السم ثم حصول الموت به ظلم،

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/٢٩-٣١).

(٢) التنبيهات اللطيفة لابن سعدي (ص٩٩).

(٣) شفاء العليل لابن تيمية (ص١٤٦).

واستحقاق هذا الفاعل لأثر فعله الاختياري الذي هو معصية الله كاستحقاقه لأثره إذا ظلم العباد، فكما أن هذا سبب للموت فهذا سبب للعقوبة، ولا ظلم فيهما[1]، قال ابن بطة (ت٣٨٧هـ): "الظلم عند أهل السُّنَّة هو وضع الشيء في غير موضعه أو أن يعاقب الإنسان على عمل غيره، وأما عقابه على فعله الاختياري فهو ليس ظلمًا، بل هو عين العدل، فلا يُقال حينئذٍ: كيف تتم عدالة الربّ مع الختم والطبع والإضلال؛ إذ جاء ذلك جزاء لا ابتداء"[2].

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢٨/٣)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٦٥٢/٢).

(٢) الإبانة الكبرى (١٩٧/٣)، وانظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣٩/٣).

المبحث الثامن: الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤]

جاءت هذه الآية معطوفة على الآية التي قبلها، وهي: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ [التوبة:١١٣]، والعلاقة بين الآيتين تظهر من ثلاث جهات[(١)]:

أنَّ جماعة من المؤمنين قالوا: "هذا محمد يستغفر لعمه، وقد استغفر إبراهيم لأبيه قال: فاستغفروا لقراباتهم من المشركين"[(٢)]، فنزلت هذه الآية؛ لترفع ذلك الاعتراض.

دفع توهُّم أن الله تعالى منع نبينا محمدًا -ﷺ- من بعض ما أذن فيه لإبراهيم عليه السلام.

المبالغة في وجوب الانقطاع عن الكفار في حال حياتهم، وبعد مماتهم، وأنَّ هذا الحكم ليس خاصًّا بالدِّين الذي بُعث به محمد -ﷺ-، بل كان مشروعًا من قبل في الدِّين الذي بُعث به إبراهيم عليه السلام.

وقد ورد في الآية نفي صريح، استُعْمِل فيه الأداة (ما)، وهي إحدى أدوات النفي الصريح، وقد دخلت هُنا على جملة فعلية، ودخلت بالتحديد

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٣/٩٠)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي (ص٣٢١).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٦/١٨٩٥).

على الفعل الماضي: (كَـانَ)، والمنفي هو: كون استغفار إبراهيم -عليه السلام- لأبيه موضع أسوة واقتداء، فأفادت قوة النفي ومباعدة المنفي.

والمعنى الإجمالي للآية: أنَّ الله -سبحانه-أخبر عن السبب الذي حمل إبراهيم -عليه السلام-على الاستغفار لأبيه، وهو أنه كان لأجل وَعْدٍ تقدم من إبراهيم -عليه السلام-بالاستغفار وهو قوله لأبيه: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم:٤٧]، إلا أنَّ إبراهيم -عليه السلام-لما تبيّن له أنَّ أبيه غير مستحق للاستغفار؛ بسبب كفره، ترك إبراهيم -عليه السلام-ذلك وتبرَّأ منه(١).

الدلالات العقدية: أما عن الدلالات العقدية المستفادة فتظهر من خلال المسألة الآتية:

المسألة الأولى: متى تبرأ إبراهيم -عليه السلام-من أبيه؟

وقع خلاف بين العلماء في تحقيق وقت حصول براءة إبراهيم -عليه السلام-من أبيه، على قولين(٢):

الأول: أنَّ التبرؤ حصل في الدنيا؛ وذلك لما تبيَّن لإبراهيم -عليه السلام-موت أبيه على الكفر بالله تعالى، وهو قول الطبري (ت٣١٠هـ)(٣)، وابن أبي

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني (٤٦٧/٢).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٥١٥/١٤-٥٢١)، وتفسير البغوي (١٠٢/٤)، وفتح الباري لابن حجر (٥٠٠/٨، ٥٠١).

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٥٢٣/١٤).

زمنين (ت٣٩٩هـ)[١]، والماوردي (ت٤٥٠هـ)[٢]، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)[٣]، والقرطبي (ت٦٥٦هـ)[٤]، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٥]، وأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)[٦].

وحجتهم في ذلك: أنَّ ظاهر الآية يدلُّ على أنَّ وقوع التبيُّن والتبرّؤ إنما كان بعد موته، وذلك في الدنيا؛ لإصرار والده على الكفر وعدم إيمانه بالله تعالى.

الثاني: أنَّ التبرؤ سيحصل في الآخرة، وهو قول عبيد بن عمير (ت٧٣هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)[٧]، وحجتهم في ذلك:

حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصني؟ فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم: يا رب، إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون؛ فأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟! فيقول الله تعالى: إني حرَّمت الجنة على الكافرين، ثم يقال: يا إبراهيم، ما تحت رجليك؟ فينظر

---

(١) انظر: تفسير القرآن العزيز (٢/٢٣٥).

(٢) انظر: النكت والعيون (٢/٤١٠).

(٣) انظر: تفسير السمعاني (٢/٣٥٣).

(٤) انظر: الجامع لإحكام القرآن (٨/٢٧٤).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١/١٤٦).

(٦) انظر: البحر المحيط (٥/٥١٣).

(٧) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (١٤/٥٢١-٥٢٢)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣/٩١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/٢٢٥).

فإذا هو بذيخ ملتطخ، فيؤخذ بقوائمه فيُلقَى في النار»[(١)]، ووجه الدلالة: أن إبراهيم -عليه السلام- لم يتيقن موت أبيه على الكفر؛ لجواز أن يكون قد آمن في نفسه ولم يطلع إبراهيم -عليه السلام- على ذلك[(٢)].

ويُمكن أنْ يُناقش بأنَّ الحكم في الدنيا يكون بالظاهر، أما السرائر فيُوكل علمها إلى الله تعالى، عن ابن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[(٣)]، وهذا الحديث يدلُّ على أنَّ الأحكام في الدنيا إنما تجري على الظاهر من أحوال الناس دون باطنها[(٤)].

قال الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ): "أحكام الدنيا تجري على الظاهر، فنحن نكفّر من أظهر الكفر وإن كان مؤمنًا بقلبه، ونسكت عمن

---

(١) رواه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾، وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾، وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾، (١٣٩/٤)، رقم الحديث: (٣٣٥٠).

(٢) انظر: تفسير البغوي (١٠٢/٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٢٥/٤)، وفتح الباري لابن حجر (٥٠١/٨).

(٣) رواه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾، (١٤/١)، رقم الحديث: (٨٥)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، (٣٩/١)، رقم الحديث: (٢٢).

(٤) انظر: شرح السنة للبغوي (٧٠/١)، وفتح الباري (٧٧/١).

أظهر الإسلام، ولو كان كافرًا بقلبه؛ لأن هذه هي أحكام الدنيا التي أوجبها الله -ﷻ-؛ إذ إننا لا نعلم ما في قلوب الناس"[1].

أمَّا أحكام الآخرة فهي إلى الله تعالى؛ لأنَّ عاقبة الكافر مبهمة، فيجوز أنْ تدركه رحمة الله تعالى فيُسلم قبل موته.

وتأسيسًا على ما سبق؛ فإنَّ القول بأنَّ إبراهيم -عليه السلام-لم يتيقن موت والده على الكفر لذلك لم يتبرَّأ منه لا وجه له؛ إذ الأصل أنَّه على الشرك حتى يثبت خلاف ذلك، وهذا في أحكام الدنيا.

قول الله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٩ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ٤٠ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ٤١﴾ [إبراهيم:٣٩-٤١]، ووجه الدلالة: أنَّ استغفار إبراهيم -عليه السلام-لأبيه كان حال كِبَره وفي وقت متأخر من عمره، وبعد أن هاجر إلى الشام وبنى المسجد الحرام، وبعد أن ولد له إسماعيل وإسحاق عليهما السلام[2].

(١) تفسير القرآن الكريم، سورة الأنعام، ابن عثيمين (ص: ١٧٥)، وانظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (٥٠/١).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٣٦/٥)، وأحكام الجنائز للألباني (ص: ٩٦).

وقد نوقش هذا الاستدلال بأنَّ هذا الدعاء إنما صدر عن إبراهيم –عليه السلام–قبل يأسه من إيمان والده وتبينه أنه عدو لله تعالى، فلما تبيَّن له ذلك تبرَّأ منه، وترك الاستغفار له[(١)].

الترجيح: الأقرب أنَّه لا تعارض بين القولين؛ فإنَّ التبرِّي قد صدر من إبراهيم –عليه السلام–لما أيس من إيمان والده؛ وذلك لما مات على الشرك بالله تعالى، ولما رأى والده يوم القيامة أدركته الشفقة والرأفة والرقة فسأل فيه، فلما رآه مُسخ يئس منه، فتبرأ منه على جهة التأبيد[(٢)]، ونظير هذه الشفقة والرقة الجبلية المغروسة في نفس الإنسان تجاه أقاربه: ما وقع لنوح –عليه السلام–مع ولده المشرك؛ فإنَّه طلب نجاة ابنه من الغرق: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٤٥﴾ [هود:٤٥]، وكذلك ما وقع لنبينا –ﷺ–مع والدته، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه–قال: قال رسول الله –ﷺ–: ((استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها، فأذن لي))[(٣)]، والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم الاستغفار للمشركين

---

(١) انظر: النكت والعيون للماوردي (١٣٩/٣)، وتفسير البغوي (٣٥٨/٤)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣٤٣/٣).

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٥٠١/٨).

(٣) رواه مسلم، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي –ﷺ–ربه –عز وجل–في زيارة قبر أمه، (٦٥/٣)، رقم الحديث: (٩٧٦).

ذكر الله تعالى في هذه الآية أنَّ الحامل على استغفار إبراهيم -عليه السلام- لأبيه هو الموعدة، وقد اختلف فيها على قولين[1]:

أن والد إبراهيم قد وعد إبراهيم -عليه السلام-أنه إن استغفر له سيُؤمن به.

أن إبراهيم -عليه السلام-وعد والده أن يستغفر له؛ لأنه كان يُؤمّل أنه يحصل منه الإيمان ببركة هذا الدعاء.

والذي يدل عليه سياق قصة إبراهيم -عليه السلام-في القرآن هو القول الثاني، فالموعدة التي وعدها إياه هي ما ذكره الله تعالى في قوله[2]:﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم:٤٦-٤٧]

وقد استثنى الله تعالى استغفار إبراهيم -عليه السلام-لأبيه من جملة الأمور التي يُقتدى فيها بإبراهيم -عليه السلام-، كما قال سبحانه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ۚ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ۚ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤﴾﴾ [الممتحنة:٤]؛ فقد جعل الله تعالى إبراهيم -عليه السلام-ومن آمن معه قدوةً صالحة لأهل الإسلام في معاداة أهل الكفر

(١) انظر: النكت والعيون للماوردي (٢/٤١٠)، وتفسير السمعاني (٢/٣٥٣)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣/٩١).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (١٤/٥٣٢)، وتيسير الكريم المنان للسعدي (ص٣٥٣)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/٥٥٩).

والبراءة منهم، واستثنى الله تعالى من ذلك قول إبراهيم -عليه السلام-: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾، فإنَّه ليس موضعًا للاقتداء به؛ لأنَّ ذلك وقع من إبراهيم -عليه السلام- قبل أنْ يتبيَّن حال أبيه من كونه عدوًّا لله تعالى، فلما استبان لإبراهيم حال أبيه أعلن البراءة منه[1].

فأفادت هذه الآيات حرمة الاستغفار للمشركين، وهل هذا التحريم عام في حال حياتهم وبعد موتهم أم أنه خاص؟ يُقال: هنا حالان:

الحال الأولى: الاستغفار للمشرك بعد موته:

والمراد بالاستغفار هنا: سؤال الله غفران الذنوب[2]، ولا أثر -من حيث الحكم الشرعي- للتفريق بين الاستغفار والترحُّم للكافر، فالحكم الشرعي هُنا: هو تحريم مطلق الدعاء للمشرك بما ينفعه في الآخرة، ولم يعتبر

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣١٨/٢٣)، وتفسير السمعاني (٣٥٤/٢)، وتفسير البغوي (٩٤/٨)، وزاد المسير لابن الجوزي (٢٦٩/٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨٧/٨).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٥١٧/١٤)، ويُعلم من هُنا: أنَّ محل البحث هو الاستغفار للمشرك بعد موته، أمَّا تخفيف العذاب عن الكافر فليس مقصودًا بالبحث، وهي مسألة فيها خلاف من جهة حصول التخفيف من الله تعالى للكافر. انظر: التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار لابن رجب (ص٢٨١)، والبحور الزاخرة في علوم الآخرة للسفاريني (١٤٢١/٣).

أمَّا أنْ يَسْأل المسلم ربَّه أن يُخفف العذاب عن الكافر فهذا داخل في الاعتداء في الدعاء؛ لأنَّه من جنس سؤال الممنوع كونًا؛ فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ [البقرة:١٦٢]، ويقول: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾ [فاطر:٣٦]، وغيرهما من الآيات.

الشارع الفرق اللغوي بين الاستغفار والرحمة؛ إذ المقصود تحريم كل دعاء يشتمل على حصول النفع في الآخرة، أضف إلى ذلك أنَّ الترحم يتضمن المغفرة وزيادة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "فالعفو ترك محض، والمغفرة إحسان وفضل وجود، والرحمة متضمنة للأمرين مع زيادة الإحسان والعطف والبر، فالثلاثة تتضمن النجاة من الشر، والفوز بالخير"[(١)].

وحكم الشريعة في الترحُّم على المشرك أو الاستغفار له بعد موته هو: التحريم، وقد انعقد على ذلك الإجماع، قال النووي (ت٦٧٦هـ): "وأما الصلاة على الكافر والدعاء له بالمغفرة فحرام بنص القرآن والإجماع"[(٢)]؛ فهذا الإجماع، أمَّا نصُّ القرآن ففي آيات كثيرة، منها:

قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ [التوبة:١١٣]، ووجه الدلالة: أنَّ في هذه الآية نفيًا بمعنى النهي، وهو مفيد لتحريم الاستغفار للمشرك بعد موته على شركه[(٣)].

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء:٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ١٦٨﴾

(١) مجموع الفتاوى (١٤/١٤٠).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٥/١٤٤)، وانظر: الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار للنووي (ص٣٦٤، ٣٦٥)، ومجموع الفتاوى (١٢/٤٨٩).

(٣) انظر: المحلى بالآثار لابن حزم (١٢/١٤٠)، والجامع لأحكام القرآن (٨/٢٧٣)، وشرح النووي على مسلم (١/٢١٥).

[النساء:١٦٨]، وقوله: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٥٥﴾ [الأعراف:٥٥]، ووجه الدلالة: أنَّ مجموع هذه الآيات يدلُّ على أنَّ الله تعالى لا يغفر للكفار والمشركين، وسؤال ما لم يكن الربّ ليفعله داخلٌ في الاعتداء في الدعاء، فيُنهى عنه لأجل ذلك[١].

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨٤﴾ [التوبة:٨٤]، ووجه الدلالة: أنَّ المقصود بالقيام هُنا: هو القيام بالدعاء والاستغفار[٢]، وقد نهى الله تعالى نبيَّه -ﷺ- عن ذلك -والمسلمون تبع له-، وجعل علة المنع: هي كفرهم بالله تعالى[٣]، فدلَّ ذلك على تحريم الاستغفار للكافر الميت والترحم عليه.

قول الله تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦﴾ [الأعراف:١٥٦-١٥٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي﴾ [العنكبوت:٢٣]، ووجه الدلالة: أنَّ رحمة الله تعالى يوم القيامة خاصةٌ بأهل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/١٣٠)، والفروق للقرافي (٤/٢٦٠)، وأحكام القرآن (٢/٥٩٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٦)، والنكت والعيون (٢/٣٨٩)، وتفسير السمعاني (٢/٣٣٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١/١٦٥).

الإيمان، أمَّا الكفار فقد أخبر الله سبحانه أنهم قد أَيِسوا منها[1]، فيصير سؤال الرحمة للكافر بعد موته من جنس الاعتداء في الدعاء؛ لأنَّ الله تعالى قضى كونًا بأنَّ الرحمة لا تدرك الكافر في الآخرة، وسؤال ما قدَّر الله ألا يكون من جنس الاعتداء في الدعاء -كما تقدّم قريبًا-.

الحال الثانية: الاستغفار للمشرك حال حياته

وهذه الصورة قد وقع فيها خلاف بين أهل العلم على قولين[2]:

القول الأول: حرمة الاستغفار والترحُّم على المشرك الحيّ، واستدلوا لذلك بدليلين:

عموم قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ [التوبة:١١٣]، فظاهر هذه الآية عموم المنع من الاستغفار للمشرك حيًّا كان أم ميتًا[3].

ونوقش بأنَّ النهي عن الاستغفار للمشرك مخصوص بتبيُّن كفره، ولا يتبيّن كفره إلا بعد موته عليه، أمَّا وهو حيٌّ فكفره لم يتبيَّنْ بعد؛ فعاقبته مبهمة، ويجوز أنْ تدركه رحمة الله تعالى فيُسلم قبل موته[4].

---

(١) انظر: الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن للكناني (ص٥٧)، والنكت والعيون (٢٦٧/٢)، وتفسير البغوي (٢٨٧/٣).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن الفرس الأندلسي (١٩٦/٣)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (ص٥٤٥، ٥٤٦).

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ (ص٥٤٦).

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٥١٥/١٤).

٢. عن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه-قال: كان اليهود يتعاطسون عند النبي -ﷺ-يرجون أن يقول لهم: يرحمكم الله، فيقول: «يهديكم الله ويصلح بالكم»[(١)]، ووجه الدلالة: أنَّ النبي -ﷺ-امتنع من الدعاء لهم بالرحمة والمغفرة وهم أحياء؛ لعِلَّة الكفر[(٢)].

ونوقش بأنَّ الدعاء بالهداية وصلاح البال يدخل فيه المغفرة من بابٍ أولى، فمن هُدِي بعُد عن الذنوب، ومن أُصلح باله وشأنه فحاله فوق حال المغفور له[(٣)].

القول الثاني: جواز الاستغفار والترحُّم على المشرك الحيِّ، والعلةُ في ذلك: رجاء إسلامه؛ إذ في ذلك تألفهم بالقول الجميل، وترغيبهم في الدِّين[(٤)]، عن سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) قال: توفي أبو رجل وكان يهوديًّا فلم يتبعه ابنه، فذُكِر ذلك لابن عباس، فقال ابن عباس -رضي الله عنه-: «وما عليه لو غسله، واتبعه، واستغفر له ما كان حيًّا، يقول: دعا له ما كان الأب حيًّا، قال: ثم قرأ ابن عباس: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة:١١٤]، يقول: لما مات على كفره»[(٥)]؛ فاستدل ابن عباس -رضي الله عنه- بمفهوم الآية من أنَّ الاستغفار للمشرك بعد تبيُّن كفره بالموت عليه مُحرَّم، فدلَّ

---

(١) رواه الترمذي، أبواب: الأدب، باب: ما جاء كيف يشمت العاطس، (٨٢/٥)، رقم الحديث: (٢٧٣٩)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (١١٩/٥)، رقم الحديث: (١٢٧٧).

(٢) انظر: شرح سنن أبي داود، ابن رسلان (٢٣١/١٩).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٦٩/٩)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٦٦٢/٢٨).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (٩٠/٣)، والبحر المحيط (٥١٣/٥)، وأحكام القرآن (٥٩٣/٢)، والموافقات (٣٩٠/٢).

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: أهل الكتاب، غسل الكافر وتكفينه، (١٥٠/٦)، رقم الحديث: (١٠٧٧٩)، والطبري في تفسيره (٥١٦/١٤)، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٥٠٠/٨).

ذلك على جواز الاستغفار للمشرك الحي؛ إذ لا سبيل إلى العلم بموته على الكفر[١].

ومن الأدلة كذلك: حديث ابن مسعود -رضي الله عنه-قال: كأني أنظر إلى النبي -ﷺ-يحكي نبيًّا من الأنبياء، ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[٢]، قال أبو حيان الأندلسي: "ويدخل على جواز الاستغفار للكفار إذا كانوا أحياء؛ لأنه يرجى إسلامهم"[٣].

الترجيح: الراجح هو جواز الاستغفار للمشرك الحيِّ، ويكون بمعنى: طلب الهداية له؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول وسلامتها من المعارضة، وضعف أدلة القول الآخر بما ورد عليها من مناقشة، قال الألوسي: "والتحقيق في هذه المسألة: أنَّ الاستغفار للكافر الحيِّ المجهول العاقبة -بمعنى: طلب هدايته للإيمان-مما لا محذور فيه عقلًا ونقلًا، وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه، وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن، وعلم أن لا تعليق في أمره أصلًا، مما لا مساغ له عقلًا ونقلًا)[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (١٤/٥١٥).

(٢) رواه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، (٤/١٧٥)، رقم الحديث: (٣٤٧٧).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٥/٥١٣)، وانظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي (٦/٢٨٥، ٢٨٦)، وفتح الباري لابن حجر (٨/٥٠٨).

(٤) روح المعاني (٨/٤١٨).

الخاتمة

وبعد: فإني أحمد الله -سبحانه-على توفيقه وإعانته في إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يجعله نافعًا مفيدًا في بابه، إنه جواد كريم.

ويحسُنُ أنْ أختم هذا البحث بتوجيه النظر إلى ذكر أبرز نتائج البحث وتوصياته التي توصلت إليها:

أولًا: أبرز النتائج

١. أنَّ للغة العربية أثرًا واضحًا في الاستدلال على المسائل العقدية، وأهمية بالغةً في فهمها، وقد ظهر ذلك في هذا البحث من خلال أحد أساليب لغة العرب، وهو أسلوب النفي.

٢. أنَّ الدلالات العقدية المستفادة من أسلوب النفي في قصة إبراهيم -عليه السلام-قد تنوَّعت ما بين المطالب الإلهية، والنبوات، والأسماء والأحكام.

٣. أنَّ العهد المنفي في قول الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾ [البقرة:١٢٤]، يشمل الإمامة، والنبوة من بعد إبراهيم -عليه السلام-، وفيه إشارة إلى اتصاف بعض من يأتي في نسل إبراهيم -عليه السلام-بالظلم بأنواعه.

٤. أنَّ في نفي الشرك عن إبراهيم -عليه السلام-في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾ [البقرة:١٣٥] دلالةٌ على براءته التامة من عبادة الأوثان، ومن اليهودية والنصرانية، وإثباتٌ؛ لكونه -عليه السلام-على الحنيفية السمحة التي هي الإسلام والتوحيد.

٥. أنَّ قول الله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة:١٣٦] يدلُّ على وجوب تحقيق الإيمان بجميع الأنبياء والرسل عليهم السلام، وأنَّ الإيمان ببعضهم دون بعض لا يصحُّ معه إيمان العبد، بل يجعله في عِداد المارقين عن ملة الإسلام.

٦. أنَّ التفاضل بين الأنبياء والرسل -عليهم السلام- ثابتٌ من جهة المعجزات أو بعض ما يخصُّ الله تعالى به بعض الأنبياء دون بعض، أمَّا النبوة في نفسها فهم مشتركون فيها، وبهذا يندفع توُهُّم التعارض بين الإيمان بجميع الأنبياء وإثبات التفاضل بينهم.

٧. أنَّ استدلال أهل الكلام بقول الله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأنعام:٧٦] على إثبات حدوث الأجسام، وما يترتب عليه من نفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى باطلٌ؛ إذ الأفول هو الغياب والاحتجاب، وليس الحركة والتغيُّر والإمكان.

٨. أنَّ قول إبراهيم -عليه السلام-: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ [الأنعام:٨٠] يدلُّ على إمكان وقوع الضلال من الأنبياء عليهم السلام، وأنهم لم يكونوا يأمنون على أنفسهم ذلك، إلا أنَّ الله تعالى عصمهم منه بحكمته ورحمته وعلمه.

٩. أنَّ الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام:٨٢] هي قولٌ من الله تعالى فصل القضاء في بيان أولى الفريقين بالأمن والهداية، وهم الفريق الذين لم يُفسدوا إيمانهم

بالكفر والشرك، ثم يحصل التفاوت في الأمن والهداية بحسب تحقيق التوحيد والسلامة من الشرك.

١٠. أنَّ قول الله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ [التوبة:٧٠]، دالٌّ على أنَّ الله تعالى منزَّهٌ عن الظلم مطلقًا، والمقصود بالظلم هنا: وضع الشيء في غير موضعه، ويترتَّب على ذلك دخوله تحت قدرة الله تعالى إلا أنَّه سبحانه قد تنزَّه عنه، وتفسير الظلم بالتصرُّف في ملك الغير بغير إذنه أو الإضرار من غير استحقاق ولا عِوَض باطلٌ.

١١. أنَّ الاستغفار للمشرك حال حياته أملًا في هدايته جائزٌ، أمَّا الاستغفار للمشرك بعد مماته فمحرَّم، ولم يجعل الله تعالى استغفار إبراهيم –عليه السلام– لأبيه موضع اقتداء للمسلمين، بل استثناه من جملة ما يُقتدى به فيه.

ثانيًا: توصيات الدراسة

١٢. أنْ ينهض المتخصصون لبيان الدلالات والمسائل العقدية التي اشتملت عليها أساليب اللغة العربية، سواء كان ذلك في قصص الأنبياء، أو في أخبار الأمم الماضية، أو أحوال اليوم الآخر.

١٣. أنْ يُفعِّل المتخصصون الجانب النقدي العقدي في أساليب اللغة العربية؛ وذلك بتناول الأخطاء العقدية التي وقعت فيها بعض الفرق؛ كنقد المتكلّمين في الاستدلال بأحد مباحث اللغة؛ كالاشتقاق، أو فقه اللغة، أو الشواهد الشعرية، ونحو ذلك.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة الكبرى، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، حققه: رضا بن نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٢. أحكام الجنائز وبدعها، محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي الألباني، مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

٣. أحكام القرآن، عبد المنعم بن محمد بن الفرس الأندلسي، تحقيق: صلاح الدين بو عفيف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

٥. الإخنائية أو الرد على الإخنائي، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي، دار الخراز-جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٦. الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، د.ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٨. أسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح-الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ -١٩٩٢م.

٩. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.
١٠. أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الكتب العلمية-بيروت، د.ط، د.ت.
١١. الأصول في النحو، ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة-بيروت، د.ط، د.ت.
١٢. أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، القفاري، د.ن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار عطاءات العلم – الرياض، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٤١هـ -٢٠١٩م.
١٤. إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح الفوزان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.
١٥. إيجاز البيان عن معاني القرآن، النيسابوري، تحقيق: حنيف القاسمي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٦. بحار الأنوار، المجلسي، تحقيق: محمد الباقر وآخرون، د.ن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
١٧. بحر العلوم أو تفسير السمرقندي أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية-بيروت، د.ط، د.ت.
١٨. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر-بيروت، د.ط، ١٤٢٠هـ.

١٩. البحور الزاخرة في علوم الآخرة، محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق: عبد العزيز أحمد بن محمد بن حمود المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.
٢٠. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمّد العمران، دار عطاءات العلم – الرياض، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ -٢٠١٩م.
٢١. تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت، د.ط، د.ت.
٢٢. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر-تونس، د.ط، ١٩٨٤م.
٢٣. التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار -مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، دراسة وتحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.
٢٤. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٥. تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار-المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٦. تفسير ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٧. تفسير أبي المظفر السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن–الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

٢٨. تفسير البغوي، الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ –١٩٩٧م.

٢٩. تفسير الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: عادل الشدي، مدار الوطن–الرياض الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ.

٣٠. تفسير الطبري = جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٣١. تفسير القرآن العزيز، محمد بن عبد الله ابن أبي زَمَنِين الأندلسي، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة–القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٢م.

٣٢. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار السلام للطباعة والنشر–الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢١هـ.

٣٣. تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ.

٣٤. تفسير القرآن الكريم «سورة الأنعام»، محمد بن صالح بن عثيمين، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع–الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ –٢٠١٢م.

٣٥. تفسير القرآن من الجامع، ابن وهب القرشي، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٣٦. تفسير القرطبي=الجامع في أحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.
٣٧. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، د.ت.
٣٨. تفسير عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: محمود عبده، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣٩. تفسير مجمع البيان، الطبرسي، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، د.ن، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٠. تفسير مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤١. تمهيد الأوائل، محمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٤٢. التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ، دار التوحيد-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤٣. التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٤٤. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٤٥. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ وآخرون، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط، د.ت.
٤٦. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي بن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي، دار النوادر-دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٤٧. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله، دار الكتب العلمية–بيروت، د.ط، د.ت.
٤٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.
٤٩. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية–صيدا، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.
٥٠. جامع الرسائل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء–الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م.
٥١. جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، ابن القيم، تعليق: شعيب الأرنؤوط، مكتبة المؤيد–الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٥٢. الجمل في النحو، الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
٥٣. الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين حسن المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة وآخرين، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٥٤. الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، عبد العزيز بن يحيى الكناني، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي، مكتبة العلوم والحكم–المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٢م.
٥٥. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم–دمشق، د.ط، د.ت.
٥٦. درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية–المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ –١٩٩١م.

٥٧. الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة-بيروت، د.ط، د.ت.
٥٨. رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٥٩. روح المعاني روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
٦٠. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن القيم، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع-مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
٦١. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٦٢. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٦٣. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة-مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
٦٤. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٦٥. شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٦٦. شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن علي ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٦٧. شرح تسهيل الفوائد، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد وآخرون، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، د.ن.

٦٨. شرح سنن أبي داود، أحمد بن حسين بن رسلان، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث-مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ هـ -٢٠١٦م.

٦٩. شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣ م.

٧٠. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧١. شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ-١٤٩٤م.

٧٢. الشفا بتعريف حقوق المصطفى مع حاشية الشُّمُنِّي، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م.

٧٣. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: زاهر بن سالم بَلفقيه، راجعه: سليمان بن عبد الله العمير وأحمد حاج عثمان، دار عطاءات العلم — الرياض، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ -٢٠١٩م.

٧٤. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية-ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر

السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢هـ لدى دار طوق النجاة –بيروت.

٧٥. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: أحمد بن رفعت حصاري وآخرون، دار الطباعة العامرة – تركيا، ١٣٣٤ هـ، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٣٣ هـ لدى دار طوق النجاة – بيروت.

٧٦. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، الهيتمي، مؤسسة الرسالة–لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٧. الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، دار المعرفة–بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ.

٧٩. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨٠. الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب – بيروت، د.ط، د.ت.

٨١. القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٨٢. القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي–الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٨٣. كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، محمد بن عبد الوهاب، دار أطلس الخضراء–الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٧هـ.

٨٤. كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين، عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق: بشير محمد عون، مكتبة المؤيد-الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٨٥. الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٨٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ضبطه: مصطفى حسين، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٨٧. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص النعماني، تحقيق: عادل الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٨. اللمع، أبو الحسن الأشعري، صححه: حمودة غرابة، طبعة مجمع البحوث الإسلامية-القاهرة، ١٩٧٥م.

٨٩. لوامع الأنوار البهية، السفاريني، مؤسسة الخافقين-دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٩٠. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

٩١. المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي-القاهرة، د.ط، ١٣٤٤ -١٣٤٧هـ.

٩٢. مجموع فتاوى ومقالات، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع د. محمد بن سعد الشويعر، تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٩٣. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري، دار الفكر-بيروت، د.ط، د.ت.
٩٤. مختصر التحفة الاثني عشرية، الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية-القاهرة، د.ط، ١٣٧٣هـ.
٩٥. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن القيم، اختصره: محمد بن محمد ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث-مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١م.
٩٦. المصباح المنير، محمد بن أحمد الفيومي، المكتبة العلمية-بيروت، د.ط، د.ت.
٩٧. المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات -دار التأصيل (هذه الطبعة الثانية أُعيد تحقيقها على ٧ نسخ خطية)، دار التأصيل، الطبعة الثانية، ١٤٣٧هـ -٢٠١٣م.
٩٨. مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، علي بن أحمد علي السالوس، دار الفضيلة-الرياض، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ.
٩٩. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٠٠. معاني النحو، فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة-الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٠١. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: مازن المبارك وآخرون، دار الفكر-دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
١٠٢. مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
١٠٣. المفصل في صنعة الإعراب، محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال-بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.

١٠٤. مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.
١٠٥. المقتضب، محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عظيمة، عالم الكتب-بيروت، د.ط، د.ت.
١٠٦. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، د.ط، د.ت.
١٠٧. منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.
١٠٨. المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.
١٠٩. الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١١٠. الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، الكويت، مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١١١. النحو العربي أسلوب في التعلم الذاتي، فارس محمد عيسى، دار البشير-الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
١١٢. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: دار الكتاب الإسلامي-القاهرة، د.ط، د.ت.
١١٣. النكت والعيون أو تفسير الماوردي، علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية-بيروت، د.ط، د.ت.
١١٤. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم-دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

Bibliography

1. Al-Ibanah Al-Kubra, Ubaid Allah bin Muhammad bin Battah Al-Akbari, verified by: Redha bin Naasan Muti, Dar Al-Raya for Publishing and Distribution -Riyadh, second edition 1415 AH.
2. Rulings on funerals and their innovations, Muhammad Nasir al-Din bin Nuh Najati al-Albani, Al-Ma'arif Library -Riyadh, first edition 1412 AH -1992 AD.
3. Ahkam al-Qur'an, Abd al-Moneim bin Muhammad bin al-Faras al-Andalusi, edited by: Salah al-Din Bou Afif, Dar Ibn Hazm for Printing, Publishing and Distribution -Beirut, first edition 1427 AH -2006 AD.
4. Ahkam al-Qur'an, Muhammad ibn Abdullah ibn al-Arabi al-Ma'afiri, reviewed its principles and included its hadiths, and commented on it: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah -Beirut, third edition 1424 AH -2003 AD.
5. al-Ikhnā'īyah aw al-radd 'alá al-Ikhnā'ī, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, edited by: Ahmed bin Munis Al-Anazi, Dar Al-Kharaz -Jeddah, first edition 1420 AH -2000 AD.
6. al-Adhkār ālmntkhbh min kalām Sayyid al-abrār, Yahya bin Sharaf al-Nawawi, edited by: Abdul Qadir al-Arnaout, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution -Beirut, 1414 AH -1994 AD.
7. Irwā' al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Sabīl, Muhammad Nasir al-Din ibn Nuh Najati al-Albani, supervised by: Zuhair al-Shawish, Islamic Office -Beirut, first edition 1405 AH -1985 AD.
8. Asbāb al-nuzūl, Ali bin Ahmed Al-Wahidi, edited by: Issam bin Abdul Mohsen Al-Humaidan, Dar Al-Islah -Dammam, second edition 1412 AH -1992 AD.
9. al-Ishārāt al-ilāhīyah ilá al-mabāḥith al-uṣūlīyah, Suleiman bin Abdul Qawi Al-Tawfi, edited by: Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya -Beirut, first edition 1426 AH -2005 AD.
10. Uṣūl al-Dīn, Abd al-Qahir bin Tahir bin Muhammad al-Baghdadi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah -Beirut, d.d., d.d.
11. al-Uṣūl fī al-naḥw, Ibn al-Sarraj, edited by: Abdul Hussein al-Fatli, Al-Resala Foundation – Beirut.
12. Uṣūl madhhab al-Shī'ah al-Imāmīyah al-Ithnay 'Asharīyah, Al-Qaffari, D.N., first edition, 1414 AH.
13. Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān, Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar al-Shanqeeti, Dar Attaat al-Ilm -Riyadh, Dar Ibn Hazm-Beirut, fifth edition, 1441 AH -2019 AD.
14. I'ā'nat al-mustafīd bi-sharḥ Kitāb al-tawḥīd, Saleh Al-Fawzan, Al-Resala Foundation, third edition, 1423 AH.

15. Ījāz al-Bayān ʻan maʻānī al-Qur'ān, Al-Naysaburi, edited by: Hanif Al-Qasimi, Dar Al-Gharb Al-Islami -Beirut, first edition, 1415 AH.
16. Bihar Al-Anwar, Al-Majlisi, edited by: Muhammad Al-Baqir and others, D.N., third edition, 1403 AH.
17. Bahr Al-Ulum or Tafsir Al-Samarqandi, Abu Al-Layth Nasr bin Muhammad Al-Samarqandi, edited by: Ali Muhammad Moawad and others, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya -Beirut, D.T., D.T.
18. Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf Al-Andalusi, edited by: Sidqi Muhammad Jamil, Dar Al-Fikr - Beirut, ed., 1420 AH.
19. al-Buḥūr al-zākhirah fī ʻulūm al-ākhirah, Muhammad bin Ahmed Al-Safarini, edited by: Abdul Aziz Ahmed bin Muhammad bin Hamoud Al-Mushayqih, Dar Al-Asimah for Publishing and Distribution -Riyadh, first edition, 1430 AH -2009 AD.
20. Badā'iʻ al-Fawā'id, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Qayyim al-Jawziyyah, edited by: Ali bin Muhammad al-Omran, Dar Attaat al-Ilm -Riyadh, Dar Ibn Hazm -Beirut, first edition, 1441 AH -2019 AD.
21. Ta'wīl mushkil al-Qur'ān, Abdullah bin Muslim Al-Dinouri, edited by: Ibrahim Shams Al-Din, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya -Beirut, D. I., D. T.
22. al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Muhammad Al-Tahir bin Ashour Al-Tunisi, Tunisian Publishing House -Tunisia, ed., 1984 AD.
23. al-Takhwīf min al-nār wa-al-taʻrīf bḥāl Dār albwār -printed in the collection of letters of Al-Hafiz Ibn Rajab Al-Hanbali, Abdul Rahman bin Ahmed bin Rajab, study and investigation: Talaat bin Fouad Al-Halawani, publisher: Al-Farouq Al-Hadithah Printing and Publishing, first edition, 1425 AH -2004 AD.
24. al-Tasʹhīl li-ʻUlūm al-tanzīl, Muhammad bin Ahmad Ibn Jazi Al-Gharnati, edited by: Dr. Abdullah Al-Khalidi, Dar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam Company -Beirut, first edition, 1416 AH.
25. Taʻẓīm qadr al-ṣalāh, Muhammad bin Nasr Al-Maruzi, edited by: Dr. Abdul Rahman bin Abdul Jabbar Al-Fariwi, Al-Dar Library - Medina, first edition, 1406 AH.
26. Tafsīr Ibn ʻAṭīyah al-Andalusī, Abdul Haq bin Ghalib bin Attia Al-Andalusi, edited by: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya -Beirut, first edition, 1422 AH.
27. Tafsīr Abī al-Muẓaffar al-Samʻānī, Abu al-Muzaffar Mansur bin Muhammad al-Sam'ani, edited by: Yasser bin Ibrahim and Ghoneim bin Abbas bin Ghoneim, Dar al-Watan -Riyadh, first edition, 1418 AH -1997 AD.
28. Tafsir Al-Baghawi, Al-Hussein bin Masoud Al-Baghawi, verified and its hadiths published by: Muhammad Abdullah Al-Nimr and

others, Dar Taiba for Publishing and Distribution, fourth edition, 1417 AH -1997 AD.
29. Tafsir Al-Raghib Al-Isfahani, Al-Hussein bin Muhammad Al-Raghib Al-Isfahani, edited by: Adel Al-Shadi, Madar Al-Watan - Riyadh, second edition, 1434 AH.
30. Tafsir al-Tabari = Jāmiʻ al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān, Muhammad bin Jarir bin Yazid al-Tabari, edited by: Ahmed Muhammad Shaker, Al-Resala Foundation, first edition, 1420 AH -2000 AD.
31. Tafsīr al-Qur'ān al-ʻAzīz, Muhammad bin Abdullah Ibn Abi Zamanin Al-Andalusi, edited by: Abu Abdullah Hussein bin Okasha and Muhammad bin Mustafa Al-Kanz, Al-Farouk Al-Hadith -Cairo, first edition, 1423 AH -2002 AD.
32. Tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, Ismail bin Omar bin Katheer Al-Dimashqi, Dar Al-Salam Printing and Publishing -Riyadh, fifth edition, 1421 AH.
33. Interpretation of the Great Qur'an, Abdul Rahman bin Muhammad bin Abi Hatem Al-Razi, edited by: Asaad Muhammad Al-Tayeb, Kingdom of Saudi Arabia, Nizar Mustafa Al-Baz Library, third edition, 1419 AH.
34. Tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm "Surat Al-An'am", Muhammad bin Saleh bin Uthaymeen, Kingdom of Saudi Arabia, Dar Ibn Al-Jawzi for Publishing and Distribution -Riyadh, first edition, 1433 AH -2012 AD.
35. Tafsīr al-Qur'ān min al-Jāmiʻ, Ibn Wahb Al-Qurashi, edited by: Miklos Mourani, Dar Al-Gharb Al-Islami, first edition, 2003 AD.
36. Tafsir Al-Qurtubi = Al-Jami' fi Ahkam Al-Qur'an, Muhammad bin Ahmad Al-Qurtubi, edited by: Ahmad Al-Baradouni and Ibrahim Tfayesh, Egyptian House of Books -Cairo, second edition, 1384 AH -1964 AD.
37. al-Tafsīr al-Wasīṭ lil-Qur'ān al-Karīm, Muhammad Sayyid Tantawi, Nahdet Misr Publishing and Distribution House, first edition, D.T.
38. Tafsir Abd al-Razzaq al-San'ani, Abd al-Razzaq bin Hammam al-San'ani, edited by: Mahmoud Abdo, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah - Beirut, first edition, 1419 AH.
39. Tafsīr Majmaʻ al-Bayān, Al-Tabarsi, edited by: a committee of scholars and investigators, D.N., first edition, 1415 AH.
40. Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān, tafsīr Muqātil ibn Sulaymān al-Balkhī, edited by: Abdullah Mahmoud Shehata, Dar Ihya al-Turath -Beirut, first edition, 1423 AH.
41. Tamhīd al-Awā'il, Muhammad bin Al-Tayeb Al-Baqlani, Cultural Books Foundation -Beirut, third edition, 1414 AH.
42. al-Tamhīd li-sharḥ Kitāb al-tawḥīd, Saleh Al-Sheikh, Dar Al-Tawhid -Riyadh, first edition, 1424 AH.

43. al-Tanbīhāt al-laṭīfah fīmā iḥtawat ʻalayhi al-wāsiṭīyah min al-mabāḥith al-munīfah, Abdul Rahman bin Nasser Al-Saadi, Dar Taiba -Riyadh, first edition, 1414 AH.
44. Tahdhīb al-lughah, Muhammad bin Ahmed Al-Azhari, edited by: Muhammad Awad Merheb, Arab Heritage Revival House -Beirut, first edition, 2001 AD.
45. Tawḍīḥ al-maqāṣid wa-al-masālik bi-sharḥ Alfīyat Ibn Mālik, Ibn Hisham, edited by: Youssef Al-Sheikh and others, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, d.d., d.d.
46. al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmiʻ al-ṣaḥīḥ, Omar bin Ali bin Al-Mulqin, edited by: Dar Al-Falah for Scientific Research, Dar Al-Nawader - Damascus, first edition, 1429 AH -2008 AD.
47. Taysir Al-Aziz Al-Hamid fi Sharh Kitab Al-Tawhid, Suleiman bin Abdullah, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya -Beirut, d.d., d.d.
48. Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan, Abdul Rahman bin Nasser bin Saadi, edited by: Abdul Rahman bin Mu'alla al-Luwaihiq, Al-Resala Foundation, first edition, 1420 AH -2000 AD.
49. Jami' al-Durs al-Arabiyah, Mustafa al-Ghalayini, Modern Library - Sidon, third edition, 1994 AD.
50. Jāmiʻ al-rasā'il, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, edited by: Dr. Muhammad Rashad Salem, Dar Al Attaa - Riyadh, first edition, 1422 AH -2001 AD.
51. Jalā' al-afhām fī al-ṣalāh wa-al-salām ʻalá Khayr al-anām, Ibn al-Qayyim, commentary: Shuaib al-Arnaut, Al-Muayyad Library - Riyadh, second edition, 1413 AH.
52. al-Jamal fī al-naḥw, Al-Farahidi, edited by: Fakhr al-Din Qabawa, fifth edition, 1416 AH.
53. Al-Jinna Al-Dani fi Huruf Al-Ma'ani, Badr Al-Din Hassan Al-Muradi, edited by: Fakhr Al-Din Qabawa and others, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya -Beirut, first edition, 1413 AH.
54. al-Ḥaydah wa-al-iʻtidhār fī al-radd ʻalá min qāla bkhlq al-Qur'ān, Abdul Aziz bin Yahya Al-Kanani, edited by: Ali bin Muhammad bin Nasser Al-Fiqhi, Library of Science and Wisdom -Medina, second edition, 1423 AH -2002 AD.
55. Al-Durr Al-Masun fi Ulum Al-Kitab Al-Maknoon, Al-Sameen Al-Halabi, edited by: Ahmed Al-Kharrat, Dar Al-Qalam -Damascus, D. I., D. T.
56. Dar' Taʻāruḍ al-ʻaql wa-al-naql, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, edited by: Dr. Muhammad Rashad Salem, Imam Muhammad bin Saud Islamic University -Kingdom of Saudi Arabia, second edition, 1411 AH -1991 AD.

57. al-Radd ‘alá al-Manṭiqīyīn, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, Dar Al-Ma’rifa – Beirut.
58. Risālat ilá ahl al-Thaghr, Abu Al-Hasan Al-Ash’ari, edited by: Abdullah Al-Junaidi, Library of Science and Wisdom -Medina, first edition, 1409 AH.
59. Rūḥ al-ma‘ānī Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa-al-Sab‘ al-mathānī, Shihab al-Din Mahmoud al-Alusi, edited by: Ali Abd al-Bari Atiya, Dar al-Kutub al-Ilmiyya -Beirut, first edition, 1415 AH.
60. Rawḍat al-muḥibbīn wa-nuzhat al-mushtāqīn, by Ibn al-Qayyim, edited by: Muhammad Aziz Shams, Dar Alam al-Fawa’id for Publishing and Distribution -Mecca, first edition, 1431 AH.
61. Zad al-Masir fi Ilm al-Tafsir, Abdul Rahman bin Ali al-Jawzi, edited by: Abdul Razzaq al-Mahdi, Dar al-Kitab al-Arabi -Beirut, first edition, 1422 AH.
62. Sunan al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa al-Tirmidhi, edited and commented by: Ahmed Muhammad Shaker, Mustafa al-Babi al-Halabi Library and Press Company -Egypt, second edition, 1395 AH -1975 AD.
63. Sharh Al-Usul Al-Khamsa, Judge Abd al-Jabbar al-Mu’tazili, edited by: Abd al-Karim Othman, Wahba Library -Egypt, first edition, 1384 AH.
64. Sharh Sunnah, Al-Hussein bin Masoud Al-Baghawi, edited by: Shuaib Al-Arnaout -Muhammad Zuhair Al-Shawish, Islamic Office -Damascus, Beirut, second edition, 1403 AH -1983 AD.
65. Sharh Aqeedah Al-Asfahaniyyah, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, edited by: Muhammad bin Riyad Al-Ahmad, Al-Maktabah Al-Asriyah -Beirut, first edition, 1425 AH.
66. Sharh Al-Aqeedah Al-Tahawiyyah, Muhammad bin Ali Ibn Abi Al-Izz Al-Hanafi, edited by: Shuaib Al-Arnaout and Abdullah bin Al-Muhsin Al-Turki, Al-Resala Foundation -Beirut, tenth edition, 1417 AH -1997 AD.
67. Sharh Tashil al-Fawaid, Ibn Malik, edited by: Abd al-Rahman al-Sayyid and others, Dar Hajar for Printing and Publishing, first edition, D.N.
68. Sharh Sunan Abi Dawud, Ahmed bin Hussein bin Raslan, edited by: a number of researchers at Dar Al-Falah under the supervision of Khaled Al-Rabbat, Dar Al-Falah for Scientific Research and Heritage Investigation -Egypt, first edition, 1437 AH -2016 AD.
69. Sharh Sahih al-Bukhari, Ali bin Khalaf bin Battal, edited by: Abu Tamim Yasser bin Ibrahim, Al-Rushd Library -Riyadh, second edition, 1423 AH -2003 AD.
70. Sharh Sahih Muslim, Yahya bin Sharaf al-Nawawi, Dar Revival of Arab Heritage -Beirut, second edition, 1392 AH.

71. Sharh Mushkil Al-Aathaar, Ahmed bin Muhammad Al-Tahawi, edited by: Shuaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation -Yarut, first edition, 1415 AH -1494 AD.
72. Al-Shifa bi Ta'reef Huquuq Al-Mustafa with the footnote of Al-Shamni, Judge Ayyad bin Musa Al-Yahsbi, Dar Al-Fikr Printing, Publishing and Distribution, D.D., 1409 AH -1988 AD.
73. Shifā' al-'alīl fī masā'il al-qaḍā' wa-al-qadar wa-al-ḥikmah wa-al-ta'līl, Muhammad bin Abi Bakr bin Al-Qayyim, edited by: Zaher bin Salem Balfaqih, reviewed by: Suleiman bin Abdullah Al-Omair and Ahmed Haj Othman, Dar Attaat Al-Ilm -Riyadh, Dar Ibn Hazm -Beirut, second edition. 1441 AH -2019 AD.
74. Sahih Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, edited by: A group of scholars, edition: Al-Sultaniya, at the Grand Emiri Press -Bulaq Egypt, 1311 AH, by order of Sultan Abdul Hamid II, then he copied it with his care: Dr. Muhammad Zuhair Al-Nasser, and the first edition was printed in 1422 AH by Dar Touq Al-Najat -Beirut.
75. Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Naysaburi, edited by: Ahmed bin Rifaat Hisari and others, Al-Amira Printing House -Turkey, 1334 AH, then photographed with his care: Dr. Muhammad Zuhair Al-Nasser, and the first edition was printed in 1433 AH by Dar Touq Al-Najat -Beirut.
76. al-Ṣawā'iq al-muḥriqah 'alá ahl al-rafḍ wa-al-ḍalāl wa-al-zandaqah, Al-Haitami, Al-Resala Foundation -Lebanon, first edition, 1417 AH.
77. Al-Fatawa Al-Kubra, Ahmed bin Abdul-Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah -Beirut, first edition, 1408 AH.
78. Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari, Ahmed bin Hajar al-Asqalani, Dar al-Ma'rifa -Beirut, ed., 1379 AH.
79. Fath al-Qadir, Muhammad bin Ali al-Shawkani, Damascus, Dar Ibn Kathir, Dar al-Kalam al-Tayyib, first edition, 1414 AH.
80. Al-Furūq, Ahmed bin Idris Al-Qarafi, World of Books -Beirut, D. I., D. T.
81. al-Qawl al-mufīd 'alá Kitāb al-tawḥīd, Ibn Uthaymeen, Dar Ibn al-Jawzi under the supervision of the Sheikh Muhammad bin Saleh al-Uthaymeen Foundation, first edition, 1434 AH.
82. al-Qawl al-mufīd 'alá Kitāb al-tawḥīd, Ibn Uthaymeen, Dar Ibn al-Jawzi -Riyadh, second edition, 1424 AH.
83. Kitāb al-tawḥīd alladhī huwa Ḥaqq Allāh 'alá al-'Ubayd Muhammad bin Abdul Wahhab, Green Atlas Publishing House -Riyadh, second edition, 1437 AH.
84. Kitāb al-tawḥīd wa-qurrat 'Uyūn al-Muwaḥḥidīn fī taḥqīq Da'wat al-anbiyā' wa-al-mursalīn, Abdul Rahman bin Hassan Al-Tamimi, edited by: Bashir Muhammad Aoun, Al-Muayyad Library -Taif, first edition, 1411 AH.

85. Al-Kitab, Sibawayh, edited by: Abdul Salam Muhammad Haroun, Al-Khanji Library -Cairo, third edition, 1408 AH.
86. al-Kashshāf ʻan ḥaqāʾiq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-ʻuyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-taʾwīl, Al-Zamakhshari, edited by: Mustafa Hussein, Dar Al-Kitab Al-Arabi -Beirut, third edition, 1407 AH.
87. Al-Lubab fi Ulum Al-Kitab, Abu Hafs Al-Numani, edited by: Adel Al-Mawjoud and others, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya -Beirut, first edition, 1419 AH.
88. Al-Luma', Abu Al-Hasan Al-Ash'ari, authenticated by: Hamouda Gharaba, edition of the Islamic Research Academy -Cairo, 1975 AD.
89. Lawaami' Al-Anwar Al-Bahiyya, Al-Safarini, Al-Khafiqin Foundation -Damascus, second edition, 1402 AH.
90. Majmū' Al-Fatāwa, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, edited by: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an -Kingdom of Saudi Arabia, 1416 AH -1995 AD.
91. Al-Majmo' Sharh Al-Muhadhdhab, Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, Al-Muniriya Printing Department, Al-Tadamon Al-Akhawi Press -Cairo, d.d., 1344-1347 AH.
92. Majmū' fatāwa wa Maqālāt, Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, collected by Dr. Muhammad bin Saad Al-Shuwaier, under the supervision of the Presidency of the Department of Scientific Research and Fatwa, third edition, 1421 AH.
93. Al-Muhalla bi'l-Athar, Ali bin Ahmed bin Hazm, edited by: Abdul Ghaffar Suleiman Al-Bandari, Dar Al-Fikr -Beirut, D. I., D. T.
94. Mukhtasar al-Tuhfa al-Ithna Ashariyyah, Al-Dahlawi, edited by: Muhib al-Din al-Khatib, Salafi Press -Cairo, ed., 1373 AH.
95. Mukhtaṣar al-Ṣawāʻiq al-mursalah ʻalá al-Jahmīyah wa-al-Muʻaṭṭilah, Muhammad bin Abi Bakr bin Al-Qayyim, summarized by: Muhammad bin Muhammad bin Al-Mawsili, edited by: Sayyid Ibrahim, Dar Al-Hadith -Egypt, first edition, 1422 AH -2001 AD.
96. Al-Misbah Al-Munir, Muhammad bin Ahmed Al-Fayoumi, Al-Maktabah Al-Ilmiyyah -Beirut, D. I., D. T.
97. Al-Musannaf, Abdul Razzaq bin Hammam Al-San'ani, investigation and study: Center for Research and Information Technology -Dar Al-Taseer (this second edition was re-edited in 7 written copies), Dar Al-Taseer, second edition, 1437 AH -2013 AD.
98. Maʻa al-Ithnay ʻAsharīyah fī al-uṣūl wa-al-furūʻ, Ali bin Ahmed Ali Al-Salus, Dar Al-Fadhila -Riyadh, seventh edition, 1424 AH.
99. Maʻānī al-Qur'ān wa-iʻrābuh, Al-Zajjaj, edited by: Abdul Jalil Abdo Shalabi, World of Books -Beirut, first edition, 1408 AH.

100. Ma'ānī An-Nahw, Fadel Al-Samarrai, Dar Al-Fikr Printing -Jordan, first edition, 1420 AH.
101. Mughnī al-labīb ʿan kutub al-aʿārībAbdullah bin Youssef bin Hisham, edited by: Mazen Al-Mubarak and others, Dar Al-Fikr - Damascus, sixth edition, 1985 AD.
102. Mafātīh Al-Lugha, Muhammad bin Omar Al-Razi, Arab Heritage Revival House -Beirut, third edition, 1420 AH.
103. al-Mufaṣṣal fī ṣanʿat al-iʿrāb, al-Zamakhshari, Mahmoud bin Amr Al-Zamakhshari, edited by: Ali Abu Melhem, Al-Hilal Library -Beirut, first edition.
104. Maqāyīs Al-Lugha, Ibn Faris, edited by: Abdul Salam Muhammad Haroun, publisher: Dar Al-Fikr, 1399 AH -1979 AD.
105. Al-Muqtasib, Muhammad bin Yazid Al-Mubarrad, edited by: Muhammad Azimah, Alam Al-Kutub -Beirut, D. I., D. T.
106. Al-Milal wal-Nihal, Muhammad bin Abdul Karim Al-Shahristani, Al-Halabi Foundation, D. I., D. T.
107. T Minhāj al-Sunnah fī naqḍ kalām al-Shīʿah al-qadarīyah, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani, edited by: Muhammad Rashad Salem, Imam Muhammad bin Saud Islamic University -Kingdom of Saudi Arabia, first edition, 1406 AH -1986 AD.
108. Al-Minhaj fi Shaub al-Iman, Al-Hussein bin Al-Hassan Al-Halimi, edited by: Hilmi Muhammad Fouda, Dar Al-Fikr, first edition, 1399 AH -1979 AD.