

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والستون

ربيع الآخر ١٤٤٤ هـ

الجزء الخامس

رقم الإيداع: ١٤٢٩ / ٣٥٦٤ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩ هـ
الرقم الدولي المعياري (رمد) ٤٢٠١ - ١٦٥٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



المشرف العام

الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري
معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام

الأستاذ الدكتور / عبدالله بن عبدالعزيز التميم
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور / حمد بن عبد المحسن التويجري
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين

مدير التحرير

الدكتور / سعد بن محمد الشريف
وكيل عمادة البحث العلمي لكراسي البحث

أعضاء هيئة التحرير

- أ.د. مسلم بن محمد الدوسري
الأستاذ في قسم أصول الفقه – كلية الشريعة – جامعة المجمعة
- أ.د. عبد الله بن محمد العمراني
الأستاذ في قسم الفقه – كلية الشريعة
- أ.د. علي بن عبد العزيز المطرودي
الأستاذ في قسم أصول الفقه – كلية الشريعة
- أ.د. منصور بن عبد الرحمن الحيدري
الأستاذ في قسم السياسة الشرعية – المعهد العالي للقضاء
- أ.د. أسماء بنت عبد العزيز الداود
الأستاذة في قسم الدعوة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب
- أ.د. عادل مبارك المطيرات
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت
- د. إبراهيم مصطفى آدي
الأستاذ المشارك في الدراسات الإسلامية – جامعة عثمان بن فودي
بنيجيريا
- أ.حسام بن محمد الرثيع
أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة العلوم الشرعية مجلة علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :
أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله .
- ٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .
- ٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .
- ٥- ألا يكون قد سبق نشره .
- ٦- ألا يكون مستقلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .
- ٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A4) .
- ٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .
- ٤- يرسل الباحث بحثه إلى منصة المجلات الإلكترونية (<https://imamjournals.org>) مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة.

ثالثاً: التوثيق :

- ١ - توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .
 - ٢ - تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .
 - ٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .
 - ٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .
- رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .
- خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .
- سادساً : تُحَكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.
- سابعاً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .
- عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢ - ص ب ٥٧٠١

هاتف: ٢٥٨٢٠٥١ - فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

١٣	أثر السِّيَاقِ فِي نَقْدِ الإِسْرَائِيلِيَّاتِ المَرْوِيَّةِ فِي قِصَصِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَفْسِيرِ الطَّبْرِيِّ د. منتصر نافذ محمد أسمر د. محمد وصفي جلاذ
٥٣	الأحاديث التي نُصَّ على موافقتها لمعاني القرآن الكريم بلفظ «اقرؤوا إن شئتم» في الكتب التسعة - جمع ودراسة - د. منى بنت حسين بن أحمد آل ضيف الله الأنسي
١٢٥	إثبات صفة الإصبع لله تعالى -دراسة عقديّة- د. ربما بنت مقرن الشيخ
٢٠١	المنفيات عن عيسى بن مريم في القرآن الكريم "دراسة عقديّة" د. عبد الرحمن بن سعيد بن هليل الشمري
٢٩٣	مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها د. أسامة بن إبراهيم التركي
٤٠١	التكليف الفقهي وأثر تغيره دراسة تأصيلية، وتطبيقية على منتجات مالية إسلامية د. إبراهيم بن ممدوح الشمري
٤٦٧	اللجان الشرعية تعريفها واختصاصها وتخرجها وأحكامها د. خالد بن محمد السياري

أثر السيّاق في نقد الإسرائيليات المروية في قصص سليمان
عليه السلام في تفسير الطبري

د. محمد وصفي جلاّد
قسم أصول الدين - كلية الشريعة
جامعة النجاح الوطنية

د. منتصر نافذ محمد أسمر
قسم أصول الدين - كلية الشريعة
جامعة النجاح الوطنية



أثرُ السِّيَاقِ فِي نَقْدِ الإِسْرَائِيلِيَّاتِ المَرْوِيَّةِ فِي قِصَصِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السلام فِي تَفْسِيرِ الطَّبْرِيِّ

د. محمد وصفي جلاذ
قسم أصول الدين- كلية الشريعة
جامعة النجاح الوطنية في فلسطين

د. منتصر نافذ محمد أسمر
قسم أصول الدين- كلية الشريعة
جامعة النجاح الوطنية في فلسطين

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٣ / ٨ / ٩ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٣ / ١١ / ٦ هـ

ملخص الدراسة:

تناول هذا البحثُ أثرَ السِّيَاقِ القرآني في نقدِ الإِسْرَائِيلِيَّاتِ التي أخرجها الطبري في تفسيره في قِصَصِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السلام وبيانَ أثرِ ذلك في قبول التفسير المستند إلى تلك الإِسْرَائِيلِيَّاتِ أو الاستئناس به.

ويهدف البحث إلى بيان الجوانب السِّيَاقِيَّةِ التي يمكن توظيفها لنقد الإِسْرَائِيلِيَّاتِ خاصة في المرويات الواردة في قصة سليمان عليه السلام، وقد تم اتباع المنهج الاستقرائي؛ لجمع الإِسْرَائِيلِيَّاتِ المتعلقة بموضوع البحث، ثم المنهج التحليلي؛ لاستنباط الدلالات من السِّيَاقِ، ثم المنهج النقدي؛ لمحاكمة متون تلك الروايات من حيث توافقها أو تعارضها من السِّيَاقِ.

وتوصل البحث إلى أن السِّيَاقِ هو أحد الأركان التي تحفظ القرآن من التفسير الدخيل، كما تحفظ له هَيْمَنَتُهُ على روايات الكتب السماوية السابقة، وأن كثيراً من الإِسْرَائِيلِيَّاتِ التي يُظن أنها تقع في قسم الإِسْرَائِيلِيَّاتِ المسكوت عنها، هي في الحقيقة تتعارض مع السِّيَاقِ تعارضاً ظاهراً يجعلها في قسم المخالف للقرآن، وأن بعضاً منها يمكن قبوله في قسم المسكوت عنه، فيُترخّص في روايتها استئناساً عند من يرى ذلك، ولكنها تبقى مرجوحة بدلالة السِّيَاقِ، ويوصي الباحثان بدراسات مماثلة لأثر السِّيَاقِ في نقد الإِسْرَائِيلِيَّاتِ في قصص الأنبياء عليهم السلام.

الكلمات المفتاحية: الإِسْرَائِيلِيَّاتِ. السِّيَاقِ. قصة سليمان.

The effect of context in the criticism of the Israeli narrations in the stories of Solomon, peace be upon him in the interpretation of al-Tabari

Dr. Montaser N. Asmar
Department of Fundamentals of Religion
Faculty of Sharia
An-Najah National University
Nablu, Palestine

Dr. Mohammad. W. Jallad
Department of Fundamentals of Religion
Faculty of Sharia
An-Najah National University

Abstract:

This research deals with the impact of the Quranic context on the criticism of the Israeli narratives (Israel) narrated by al-Tabari in his interpretation of the stories of Solomon (peace be upon him); and the impact of that on their acceptance.

The research aims to clarify the contextual aspects that can be employed in the Israeli narrations, especially in the narrations contained in the story of Solomon, peace be upon him. An inductive approach has been taken; Collection of Israeli narratives related to the research subject and then the analytical method. To elicit semantics from context, then a critical approach is; Test the texts of these narrations in terms of their compatibility or conflict with the context.

The research concluded that context is one of the pillars that protect the Qur'an from Intruders in Exegesis, his dominance of the previous heavenly book narratives, and that many Israeli narratives believed to fall within his scope.

The research concluded that context is one of the pillars that protect the Qur'an from Intruders in Exegesis, his dominance of the previous heavenly book narratives, and that many Israeli narratives believed to fall within his scope.

key words: Israeli narratives. Context. Solomon's story.

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:
 فإن الله ﷻ أنزل القرآن كتابًا خاتمًا حاكمًا مهيمنا، وصفه فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
 الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [سورة
 المائدة: ٤٨]، فهو يصدق كتب المرسلين السابقين في أصلها، وهو الحكم على ما فيها بعدما
 حرفوها، وله الهيمنة على أخبارها.

وقد رخص رسول الله ﷺ بحكاية أخبار بني إسرائيل، في قوله: "حدثوا عن بني إسرائيل
 ولا حرج" (١)، وسواء أكان الإذن بالتحديث عنهم في إطار تفسير القرآن بأخبارهم، أم في
 إطار الوعظ العام بعيدا عن إصاق أخبارهم بالتفسير، أيًا كان الأمر، فإن هذا الإذن ينبغي
 أن يظل محكومًا بحدود هيمنة القرآن على تلك الأخبار، لا أن تصبح لتلك الأخبار هيمنة
 على تفسير كتاب الله.

ومعلوم أن السياق القرآني هو أحد أهم أركان فهم القرآن، وأحد أهم قواعد الترجيح عند
 الاختلاف، وأن إهمال النظر فيه سبب للوقوع في الفهم الخطأ، وسبب لتسرّب الروايات
 الدخيلة في التفسير - وهو ما سيظهر في بعض مطالب هذه الدراسة - ومن هنا كان نقد
 الإسرائيليات بعرض متونها على السياق أحد أهم أسباب حفظ صفة الهيمنة لكتاب الله على
 غيره من الأخبار، سواء أخبار أهل الكتاب، أو أخبار التاريخ والوقائع عمومًا، وهو ما يسعى
 هذا البحث لدراسته وعرض جوانب تطبيقية منه.

الدراسات السابقة: لم أجد في حدود ما اطلعت عليه دراسة خاصة عن أثر السياق في
 نقد الإسرائيليات المروية في قصص سليمان عليه السلام، بيد أن هناك دراسات تتحدث عن
 السياق، أو عن نقد الإسرائيليات، ولها تعلق عام بهذه الدراسة، منها:

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب أحاديث الأنبياء. باب ما ذكر عن بني إسرائيل. (٤):

١٧٠، رقم: ٣٤٦١).

١- دراسة المطيري، عبد الرحمن: "السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقية"، وهي رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت في كلية الدعوة وأصول الدين، في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٢٩هـ، وقد تحدث في أحد مباحثها عن أثر السياق في نقد الإسرائيليات، ذكر فيه ثلاثة أمثلة فقط، ليس منها شيء في قصص سليمان.

٢- دراسة عصام زهد: "الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري لسورة يوسف عرض ونقد"، وهو بحث محكم، نشرته مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠١٠م، ويقع في إحدى وعشرين صفحة، تناول فيه الباحث أخطر الإسرائيليات المتعلقة بقصة يوسف عليه السلام، ونقدها من حيث مخالفة عصمة الأنبياء، ومن حيث السياق والإسناد.

٣- دراسة سلوم، همام حسن: "سليمان عليه السلام في القرآن"، وهي رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت في كلية الشريعة في جامعة النجاح بنابلس، ٢٠٠٦م، وقد عرضت الدراسة لكثير من الإسرائيليات الواردة في قصة سليمان عليه السلام، لكنها لم توظف السياق في نقد الإسرائيليات إلا قليلاً، وإنما نقدتها بشكل رئيس بالاعتماد على مخالفتها أصول الاعتقاد وعصمة الأنبياء.

ما يميز هذه الدراسة:

١- في حين اكتفت الدراسات السابقة بنقد الإسرائيليات المشهورة في قصص سليمان، استقرأت هذه الدراسة كل ما ورد في حقهم منها، فتناولت بالنقد ما اشتهر منها، وما لم يُشتهر.

٢- محاولة توظيف كل جزئية من جزئيات السياق بجميع أنواعه لنقد متون الإسرائيليات، ولاستنباط المعنى التفسيري الأليق، بحيث يكون النص المراد تفسيره، هو نفسه الحاكم على الرواية التفسيرية، وهو نفسه المصدر الأول لتفسير ذاته، من غير إغفال للروايات الصحيحة، ولا لأقوال العلماء المتقدمين.

حدود الدراسة: تختص هذه الدراسة بنقد الإسرائيليات من جهة السياق، لا الإسناد، ولا مخالفة أصول الاعتقاد وعصمة الأنبياء، إلا إن دعت الحاجة، كأن تُرفع الرواية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيلزم التحقق من إسنادها.

أهمية الدراسة: تظهر أهميتها في أمور، منها:

١- أنها تكشف أهمية السياق في التفسير والترجيح عمومًا، وفي نقد متون مرويات التفسير خصوصًا.

٢- أنها في نقد الإسرائيليات، وهو أمر لازم قبل الاستئناس بها، لمن يرى الأخذ بها.

٣- أنها في قصص نبيِّ كريم، أُلصِّقتْ به كثير من الإسرائيليات، فيلزم تنقيحها وتمحيصها.

إشكالية الدراسة: تكمن إشكالية الدراسة في الإجابة على سؤال: ما مدى توافق المرويات الإسرائيلية في قصص سليمان مع السياق القرآني؟ ويتفرع عن هذا السؤال أسئلة فرعية:

١- ما هي الإسرائيليات الواردة في التفسير في حق سليمان عليه السلام؟

٢- كيف يمكن توظيف السياق بأنواعه كلها لنقدها؟

٣- ما أثر نقد تلك الإسرائيليات بعرضها على السياق من حيث قبول الاستئناس بها أو رده؟

٤- كيف يمكن توظيف السياق لاستنباط تفسير لائق بالآيات التي قد يُظن أن معناها مشكل من غير الرواية الإسرائيلية؟

أهداف الدراسة: تحدد هذه الدراسة لبيان الأمور الآتية:

١- عرض الإسرائيليات الواردة في التفسير في حق سليمان عليه السلام والتي يمكن توظيف السياق في نقدها.

٢- بيان الجوانب السياقية التي يمكن توظيفها لنقد الإسرائيليات.

٣- بيان أثر السياق في قبول التفسير أو الاستئناس بتلك الإسرائيليات.

٤- بيان دور السياق في استنباط تفسير لائق بالآيات التي قد يُظن أن معناها مشكل من غير الرواية الإسرائيلية.

خطة الدراسة: جاءت هذه الدراسة في تمهيد وثمانية مطالب، حسب الآتي:

تمهيد:

أولاً: مفهوم السياق القرآني وأنواعه وأهميته

ثانياً: مفهوم الإسرائيليات وأقسامها

المطلب الأول: نقد الإسرائيليات المروية في تَفْقُدِ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الهدى لأجل الماء

المطلب الثاني: نقد الإسرائيليات المروية في إهداء الجواري والغلمان لسليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ

المطلب الثالث: نقد الإسرائيليات المروية في إحضار سليمان العرش طمعاً بغنيمته قبل إسلام ملكة سبأ

المطلب الرابع: نقد الإسرائيليات المروية في تفسير (وإني عليه لقوي أمين)

المطلب الخامس: نقد الإسرائيليات المروية في كشف ملكة سبأ عن ساقبها

المطلب السادس: نقد المرويات في ذبح سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ الخيل لأنها أشغلته عن الصلاة

المطلب السابع: نقد الإسرائيليات المروية في جلوس شيطانٍ على كرسي سليمان

المطلب الثامن: نقد الإسرائيليات المروية في أن عطاء الله لسليمان هو كثرة النساء

تمهيد

أولاً: مفهوم السياق القرآني وأنواعه وأهميته

السياق لغة أصله من الجذر (سَوَّقَ)، وتدور معانيه حول تتابع الشيء وانتظامه على طريقة واحدة، فمنه قولهم: "وَلَدَتْ فَلَانَةٌ ثَلَاثَةَ بَنِينَ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ، أَي: بَعْضُهُمْ عَلَى إِثْرِ بَعْضٍ، لَيْسَتْ بَيْنَهُمْ جَارِيَةٌ"^(١)، وساق الإنسان سميت ساقاً لأنه ينساق عليها^(٢)، يعني يتتابع مشيه بانتظام على ساقيه. ويقولون: تساوقت الإبل يعني تَتَابَعَتْ^(٣).

وفي الاصطلاح سياق الكلام يعني: "أسلوبه الذي يجري عليه"^(٤)، أما السياق القرآني فله تعريفات عدة، نختار منها: "تتابع أجزاء الكلام في الآيات وتتاليها، باعتبار موقع الكلمة أو الجملة من النص وسابقتها ولاحقتها أو أحدهما"^(٥)، وإن كان يؤخذ على هذا التعريف أنه لم يشمل جميع أنواع السياق القرآني؛ إلا أنه يراعي اعتبار موقع الكلمة أو الجملة القرآنية في موضعها، وأنه ينبغي أن تكون مُنْسَاقَةً في موقعها على وفق تتابع النظم في الآية، غير نافرة عنه، وهذا هو المراد.

أما أقسام السياق القرآني، فتشمل سياق الآية، وسياق المقطع الذي وردت فيه - ما قبلها وما بعدها-، وسياق السورة، والسياق العام للقرآن، يعني مقاصد القرآن وطريقته المعهودة في استخدام لفظ ما، أو ما يُسمى عادات القرآن^(٦).

(١) الجوهرى، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية" (٤: ١٤٩٩).

(٢) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة" (٣: ١١٧).

(٣) الزنجشيري، "أساس البلاغة" (١: ٤٨٤).

(٤) البركتي، "التعريفات الفقهية" (ص: ١١٨).

(٥) رقية العتيق، "اعتبار السياق القرآني في الترجيح والتضعيف عند المفسرين"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز. ٢٨م. ١٠ع. ٢٠٢٠م. (ص: ١٣٤).

(٦) يُنظر: المطيري، "السياق القرآني وأثره في التفسير" (ص: ١٠٤ و ١١٧ و ١٢٥).

وأقوال العلماء في أهمية النظر في سياق الآية لفهمها كثيرة، منها قول ابن تيمية: "فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يُطْلَعُكُ على حقيقة المعنى"^(١)؛ ولذا جعلها ابن جُزَيٍّ وجهًا من وجوه الترجيح فقال: "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده"^(٢).

وعلى هذا فإن نقد الآراء التفسيرية، وكذا المرويات والإسرائيليات باعتماد السياق القرآني، يعني: أن تُحَاكَمَ بالنظر في مقدار تناسب مضامينها أو تعارضها مع الدلائل والمعاني والقرائن المستنبطة من السياق.

ثانيًا: مفهوم الإسرائيليات وأقسامها

الإسرائيليات في اللغة جمعٌ، مفردة (إسرائيلية)، وهي نسبة إلى (إسرائيل) الذي هو نبي الله يعقوب عليه السلام، وإليه تُنسب أمة بني إسرائيل، وفي الاصطلاح: هي الروايات المنقولة عن المصادر الدينية لبني إسرائيل^(٣)، مشافهة عن أبحارهم، أو بالاطلاع على كتبهم.

وقد قَسَمَ ابن تيمية الإسرائيليات إلى أقسام، بحسب موافقتها أو معارضتها للقرآن: أولها ما تأكد صدقه بموافقة القرآن، والثاني: ما تأكد كذبه بمخالفته، والأخير: المسكوت عنه، فلا يمكن تأكيد صحته أو كذبه، فلا نُؤْمَنُ به ولا نكذبه، وتجاوز حكايته، مع أن غالبه لا فائدة فيه^(٤)، وأكد تلميذه ابن كثير خلو المسكوت عنه من فائدة في الغالب، فقال: "ليعلم أن أكثر ما يُحدثون به غالبه كذب وبهتان؛ لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل، وما أقل الصدق فيه، ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحًا"^(٥).

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (١٥ : ١٩٦).

(٢) ابن جُزَيٍّ، "التسهيل لعلوم التنزيل" (١ : ١٩).

(٣) يُنظر: أبو شُهبة، "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" (ص: ١٢-١٣).

(٤) ابن تيمية، "مقدمة في أصول التفسير" (ص: ٤٢).

(٥) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (٦ : ٢٨٤).

المطلب الأول: نقد الإسرائيلية المروية في تفقد سليمان ﷺ الهدهد لأجل الماء

روى الطبري بسنده أن ابن عباس سأل عبد الله بن سلام عن سبب تفقد سليمان الهدهد، فقال: "إن سليمان نزل منزلة في مسير له، فلم يدر ما بُعد الماء، فقال: من يعلم بُعد الماء؟ قالوا: الهدهد، فذاك حين تفقده" (١).

وهذه الرواية إذا أخذناها بمعزل عن السياق، فلن نجد فيها ما يُستنكر، غير أنه يظهر عند عرضها على السياق عدة أمور:

١. ينص السياق على أن سليمان ﷺ تفقد الطير، وليس الهدهد: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدَّهْدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [سورة النمل: ٢٠] فلم يقل: (وتفقد الهدهد)، وهذا يشير إلى أنه كان في جولة ميدانية، يتفقد الطير الحشورة له بأجناسها وأفرادها كافة، قال ابن عطية: "وظاهر الآية أنه تفقد جميع الطير" (٢)، فإن قيل: يصح أن يكون المعنى: تفقد جميع الطير بحثًا عن الهدهد، وبهذا يكون السياق منسجمًا مع مضمون تلك الرواية. يُجاب: ظاهر السياق أنه اكتشف غياب الهدهد بعدما تفقد الطير، ولو أنه قال: (وطلب الهدهد فتفقد الطير فقال: مالي لا أراه)، لصح ذلك الاعتراض، ولكنه قال: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدَّهْدَ﴾، فدلَّ هذا على أن التفقد كان مقصودًا بالأساس لذاته، وفي أثناء تفقده للطير اكتشف غياب الهدهد، وليس العكس.

٢. لا يظهر في سياق القصة القرآنية، أن سليمان طلب من الهدهد، أن يكشف لهم عن مكان وجود الماء، بل نجده بعد أن رجع الهدهد وكشف سبب غيابه، يُكَلِّفُهُ مَهْمَةً أُخْرَى لا دخل لها بالماء، فيقول للهدهد بعد أن رجع من غيبته: ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة النمل: ٢٧] فالسياق لم يعرض لقصة الماء، لا قبل تفقد الطير، ولا عند استجواب الهدهد، ولا بعد استجوابه، ولم يذكر شيئًا عن قصة عطشه أو

(١) الطبري، "جامع البيان" (١٩: ٤٤١).

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" (٤: ٢٥٥).

حاجته للماء، وصحيح أنه يُحتمل أنه سأله عن الماء، ثم طوى القرآن ذلك، إلا أن هذا يمكن أن نتقبله لو أن السياق ذكر في أوله أنه سأله عن الماء، أما أن يكون ذكر قصة الماء غائبًا من أولها إلى آخرها، فلا حاجة لافتراض طي القرآن له رغم عدم وجوده.

٣. جاء في أول القصة: ﴿وَحَشِيرَ لِسَالِمِينَ جُنُودَهُ مِنْ الْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ

يُوزَعُونَ﴾ [سورة النمل: ١٧] بينائها للمفعول، تشير إلى قوة مُهيمنة جعلت الجيش رغم كثرته منتظمًا في أماكنه وصفوفه، لا يتجاوز أحد من أفراده مكانه، قال البقاعي: "أي جُمع جمعًا حتمًا بقهر وسطوة وإكراه بأيسر سعي"^(١)، وكذلك لفظة ﴿يُوزَعُونَ﴾ تدل على وجود وازع: أي: مسؤول أو عريف على كل فرقة من الفرق، يمنع أي فرد من تجاوز مكانه^(٢)، فهذه الألفاظ تدل على حشر وإيزاع يصعب معهما أن يغادر جندي مكانه، وهذا يفسر لنا سبب وَجَدَ سليمان ﷺ على الهدهد، فهو يستغرب غيابه عن هذا المحفل المهيب، رغم قوة حشره، وقوة إيزاعه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن السياق يصور لنا مشهدًا يظهر فيه جنوده كافة من مختلف الأجناس، ومن ضمنها الطير، وسليمان ﷺ آخِذٌ بتفقدتها صنفًا صنفًا، وصفًا صنفًا، وكأنه يفتش عليهم، إن كان كلٌّ منهم منتظمًا في سربه، متأهبًا في صفه أم لا، فلَمَّا لم يجد الهدهد في مكانه المخصص له، أو مهمته الموكلة إليه، استفقده وسأل عنه، وهذا الفهم، فيه درس مُهمٌّ لكل مسؤول وإمام، أن لا يحتجب خلف أسوار قصره، فيغفل عن رعيته، بل يتفقد أحوالهم، صغارهم وكبارهم، قال القرطبي: "اختلف الناس في معنى تفقده للطير، فقالت فرقة: ذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمر الملك، والتَّهَمُّمُ بكل جزء منها، وهذا ظاهر الآية..."^(٣).

(١) البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" (١٤: ١٤١).

(٢) يُنظر: الطبري، "جامع البيان" (١٩: ٤٣٨). والثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" (٧: ١٩٥).

(٣) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (١٣: ١٧٧-١٧٨).

وهذا النقد لا يعني أنه لا يجوز تفسير الآية على معنى تلك الرواية، قال الطبري بعد أن ساق الروايات في تفسير الآية: "والله أعلم بأي ذلك كان؛ إذ لم يأتنا بأي ذلك كان تنزيل، ولا خبر عن رسول الله ﷺ صحيح، فالصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أخبر عن سليمان أنه تفقد الطير، إما للنوبة التي كانت عليها وأخلت بها، وإما لحاجة كانت إليها عن بُعد الماء"^(١)، فالتفسيران جائزان، لكن الأوفق بالسياق أُوْلَى، بحسب ما هو مقرر في قواعد الترجيح.

(١) الطبري، "جامع البيان" (١٩: ٤٤٢).

المطلب الثاني: نقد الإسرائيليات المروية في إهداء الجوّاري والغلمان لسليمان عليه السلام

سَكَتَ النصّ القرآني عن تحديد ماهية الهدية التي أرسلتها ملكة سبأ إلى سليمان؛ إذ معرفتها لا تقدم شيئاً ولا تؤخر، بل لعلها تُشغل عن التَّفَاطُرِ مواطن العبرة، أما الروايات الإسرائيلية فقد جَرَتْ وراء هذا المسكوت عنه، ومنها ما رواه الطبري عن مجاهد قال: "قوله: (بِحَدِيثِ) قال: جوارٍ ألبستهن لباس الغلمان، وغلمان ألبستهم لباس الجوّاري. قال ابن جرّيج: قال: قالت: فإن خلص الجوّاري من الغلمان، وردّ الهدية فإنه نبيّ، وينبغي لنا أن نتبعه" (١).

إن ملاحظة السياق العام للقصة يُرشدنا لأُمور تُشكل على معنى تلك الإسرائيلية، منها: ١. أشار سياق القصة إلى غاية ملكة سبأ من الهدية، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٤]. فهي تقصد من الهدية أن تكشف أي نوع من الملوك هو؟ فإن قَبِلَ الهدية، عرفنا أنه صاحب دنيا، يمكن مصانعته ومداهنته، وإن رَدَّها، عرفنا أنه صاحب دين ورسالة، لا يقبل إلا بأن يتبعوه على دينه (٢)، فهل تمييزه بين الجوّاري والغلمان دليل على أنه نبي ملك يريد الدين ولا يريد الدنيا؟! لو أرسلت مثل هذه الهدية إلى زعيم قبيلة مشرك ظلم غشوم في بادية نائية، فإنه ولا شك سيميز ويتفحص وينظر، فكيف بملك؟! وكيف بملك نبي؟! ولا أظن أن ملكة سبأ -بعقلها الراجح- كانت ستختار مثل هذه الهدية التي لا تصلح للكشف عن غايتها الدقيقة المحددة، قال ابن عطية بعد أن ذكر تلك الرواية: "وليس هذا بتجربة في مثل هذا الأمر الخطير" (٣).

(١) الطبري، "جامع البيان" (١٩: ٤٥٦).

(٢) يُنظر: الثعلبي، "الكشف والبيان" (٧: ٢٠٧). والبغوي، "تفسير البغوي معالم التنزيل في تفسير القرآن" (٦: ١٦٠). والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (١٣: ١٩٦). ويمثل هذا قال المفسرون عامة.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز" (٤: ٢٥٩).

٢. حين وصلت الهدية إلى سليمان، غضب، وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا ءَاتَيْنَاهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا ءَاتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٦]. فهو يستنكر بشدة أن يمدوه بالمال، ولو كان الأمر كما في تلك الحكاية الإسرائيلية، لكان موضع استنكاره هو تمويه الجوّاري بثياب الغلمان، والغلمان بثياب الجوّاري، ولقال: (أتموهون عليّ؟!) أو قال: (أتظنون هذه الخيلة تنظلي عليّ?!).

٣. الحكاية الإسرائيلية تُشعر أن نبي الله سليمان ﷺ نظر في الهدية أولاً، ثم تفحص الغلمان والجوّاري، وقلّب النظر وتأمّل، وفكّر وقدّر، ثم زبّل بينهم، ثم بعد ذلك غضب، بعد أن وجد الجوّاري في ثياب الغلمان، والغلمان في ثياب الجوّاري، أي أنه لم يغضب لمجرد إرسالهم له رشوة في ثوب هدية^(١)، وإنما غضب بعد أن كشف ما كشف، أما السياق القرآني فظاهر فيه أن غضبه كان لمجرد أنهم فكروا بأنه ممن يُداهن أو يرتشي: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ﴾، وهذا هو الظن بنبي أغناه الله وفضله بما لم يؤت أحداً من العالمين، وأغناه قبل ذلك بالإيمان واليقين، فلم يعلق شيء من الدنيا بمهدب عينه، أن يسارع للغضب والاستنكار من أول الأمر، لا بعد أن يتفحص الهدية، وكأنه كان يفكر في قبولها ثم بعدها بدأ له أن يرفضها، فشتان شتان بين ما تصوره الرواية، وبين ما يصوره السياق القرآني الكريم.

(١) صرح بعض المفسرين بأن هذه الهدية كانت رشوة. يُنظر: ابن العربي، "أحكام القرآن" (٣) : (٤٨٧). والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (١٣ : ١٩٨). وسعيد حوى، "الأساس في التفسير" (٧ : ٤٠١٤). وغضب سليمان عند وصول الهدية وقوله: (أتمدون بمال) يؤكد أنه عدّها رشوة.

المطلب الثالث: نقد الإسرائيليات المروية في إحضار سليمان العرش طمعاً بغنيمته قبل إسلام ملكة سبأ

روى الطبري عن قتادة قال: "أخبر سليمان الهدهد أنها قد خرجت لتأتيه، وأخبر بعرشها فأعجبه؛ كان من ذهب، وقوائمه من جوهر مُكَلَّل باللؤلؤ، فعرف أنهم إن جاءوه مسلمين لم تحل لهم أموالهم، فقال للجن: ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النمل: ٣٨].^(١)

وهذه الرواية فيها نسبة ما لا يليق لنبي الله سليمان عليه السلام، - لا أقول ما يخالف العصمة، ولكنه يخالف معالي الأخلاق التي يكون عليها أشرف الناس فضلاً عن الأنبياء- ثم إن مخالفتها للسياق القرآني ظاهرة، ومما يكشف شذوذها عنه:

١. يُظهر السياق اللاحق للآية أنه كان لسليمان عليه السلام غايتان من إحضار العرش؛ الأولى: ليكون معجزة وبرهاناً على قدرة الله بين يدي دعوتها للإيمان^(٢)، ومن ذلك أن يُريها عظمة عطاء الله له، فيصغر في عينها كل ما لديها هي من مُلْكٍ إلى جانب مُلْكِهِ، وهي أشبه بضربة نفسية لمصدر فخر مملكة سبأ، تُمهّد لزلزلة معتقداتها الفاسدة، والغاية الأخرى: أن يختبر رجاحة عقلها، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ [سورة النمل: ٤١]، فالسياق يعرض أهدافاً ترتبط بغاياتٍ دعوية، أما الإسرائيلية فتعرض أهدافاً ترتبط بمطامع شخصية؛ حاشاه عليه السلام.

٢. يظهر في سياق القصة أن سليمان عليه السلام لا يكثر بأموال الدنيا: ﴿ فَأَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَيْنَاهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ [سورة النمل: ٣٦]، فهذه الآية تُظهر حقيقة الاستعلاء والاستغناء في قلب سليمان عليه السلام؛ استعلائه على متاع الدنيا وأموالها، واستغنائه بما آتاه الله عما في أيدي الناس، وهذا هو اللائق بمقامه،

(١) الطبري، "جامع البيان" (١٩: ٤٦٢-٤٦٣).

(٢) يُنظر: الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التأويل" (٣: ٣٦٧). والبقاعي، "نظم الدرر" (١٤: ١٦٣).

لا ما تُظهره تلك الإسرائيلية من حرص على حطام الدنيا وزخرفها، وهذه الآية الواقعة في سياق القصة ينبغي أن تكون لها الهيمنة على الرواية الإسرائيلية، لا العكس، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [سورة المائدة: ٤٨].

٣. السياق العام لقصص سليمان يُظهر سَعَةَ عطاء الله ﷻ لسليمان، حتى إنه اعترف بأن الله ﷻ أعطاه ما لم يُعْطَ أحدًا من العالمين، فكيف يُظن به بعد ذلك أن ينظر إلى عرشه عليه لا يساوي شيئاً إلى جنب ما أعطاه الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَ دَاوُدُ إِنِّي لَأَكْتُبُ الْكُتُبَ وَاللَّهُ يَخْتَارُ﴾ [سورة النمل: ١٦]، وإذا كان الله ﷻ قد سخر له الجن والشياطين يجوبون له الأرض ويغوصون البحر، ثم انتهى مثل عرشها، لأمر الجن -بكل بساطة- أن تغوص البحار وتجوّب البلاد، فتجلب له من اللآلئ والزبرجد مثل ما كان على عرش ملكة سبأ، ثم تصنع له خيراً منه.

٤. وأوضح من كل ما سبق قوله: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ [سورة ص: ٣٥]، فهذه الآية صريحة في أن ما أعطيه سليمان ﷻ من الملك، لم يُعْطه أحد، وبناء عليه فلن يعلق مثل عرش ملكة سبأ بعينه. فإن قيل: لعله أعجب بعرشها قبل أن تُسخر له الجن وقبل أن يعطيه الله ما أعطاه. يُجاب: بل أعطاه الله ذلك كله قبل القصة؛ بدليل أنه حين سألهم: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [سورة النمل: ٣٩] أي أن الجن والعفاريت كانت قد سُخِّرَتْ له قبل قصة ملكة سبأ.

٥. لو صح أنه أراد غنيمته قبل إسلامها، فلماذا أمر بتنكيره، ثم يعرضه لها ويسألها أهكذا

عرشك؟!

أخيراً، فإن الطبري رغم أنه روى تلك الإسرائيلية، إلا أنه رجح غيرها فقال: "وأولى الأقوال بالصواب... ليجعل ذلك حجة عليها في نبوته، ويعرفها بذلك قدرة الله وعظيم شأنه" (١).

(١) الطبري، "جامع البيان" (١٩: ٤٦٣).

المطلب الرابع: نقد الإسرائيلية الواردة في تفسير: (وإني عليه لقوي أمين)

أخرج الطبري عن ابن عباس في قوله ﷻ: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [سورة النمل: ٣٩]. "يقول: قويّ على حمله، أمين على فرج هذه"^(١). وقد صدّر الطبري هذا الرواية بقوله: "وقد قيل: أمين على فرج المرأة" وهو ما يُشعر بتضعيفه لها. وهذه الرواية غريبة مُنبَتَّة عن سياق الآيات، وتعارضُها مع ظاهره لا يحتاج كشفًا، فقوله: (أمين على فرج هذه) -أي ملكة سبأ-، يُفهم منه أنها كانت جالسة على العرش حين حُملَ من سبأ إلى سليمان، في حين يشير السياق إلى أنها لم تكن جالسة عليه وقته حمله: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾، فقوله: ﴿قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ يؤكد أن العرش وصل إلى سليمان قبل أن تصل ملكة سبأ، وكذلك تنكير العرش إنما كان قبل مجيئها، ثم قوله: ﴿فَأَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ﴾، فلو أنه تم إحضار العرش وهي محمولة عليه، فكيف سيصح من سليمان أن يختبر رجاحة عقلها بتنكيره!! بل كيف سيُنكِرُه وقد أحضر وهي محمولة عليه!! فهذا كله يتعارض مع قوله: (أمين على فرج هذه).

(١) الطبري، "جامع البيان" (١٩: ٤٦٥).

المطلب الخامس: نقد الإسرائيليات المروية في كشف ملكة سبأ عن ساقبها

في تفسير قوله ﷺ: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِبَيْهَا قَالِ إِنَّهُ وَصَّرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِرٍ﴾ [سورة النمل: ٤٤]، رُوِيَتْ إِسْرَائِيلِيَّاتٌ كَثِيرَةٌ فِي أَنَّ غَايَةَ سَلِيمَانَ ﷺ مِنْ إِدْخَالِهَا الصَّرْحَ هِيَ التَّأَكُّدُ إِنَّ كَانَتْ رَجُلُهَا حَافِرَ حِمَارٍ أَمْ لَا؛ حَيْثُ عَلِمْتَ الْجَنُّ أَنَّهُ يَرِيدُ زَوَاجَهَا، فَأَشَاعَتْ ذَلِكَ، وَأَشَاعَتْ أَنَّ أَحَدَ أَبْوَيْهَا مِنَ الْجَنِّ، فَلَمَّا دَخَلَتْ الصَّرْحَ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِبَيْهَا رَأَاهَا كَأَحْسَنِ النَّاسِ سَاقًّا، إِلَّا أَنَّمَا كَانَتْ كَثِيرَةُ الشَّعْرِ. رَوَى الطَّبْرِيُّ عَنِ مَجَاهِدٍ قَالَ: "قَوْلُهُ: (الصَّرْحُ) قَالَ: بَرَكَةٌ مِنْ مَاءٍ ضَرَبَ عَلَيْهَا سَلِيمَانُ قَوَارِيرَ أَلْبَسَهَا. قَالَ: وَكَانَتْ بَلْقَيْسُ هَلْبَاءَ شَعْرَاءَ، قَدَمَاهَا كَحَافِرِ الْحِمَارِ، وَكَانَتْ أُمُّهَا جَنْبِيَّةٌ"^(١)، وَرَوَى بِإِسْنَادِهِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "كَانَ أَحَدُ أَبْوَيْ صَاحِبَةِ سَبَأٍ جَنْبِيَّةً"^(٢) (٣).

ولا بد قبل الحديث عن أثر السياق في نقد هذه المرويات، من التحقق من صحة رفع الرواية الأخيرة إلى رسول الله ﷺ، وهو ما لا يصح، فقد أخرجها -سوى الطبري-، الطبراني في مسند الشاميين^(٤)، وأبو الشيخ الأصبهاني في العظمة^(٥)، وقاضي المارستان في

(١) الطبري، "جامع البيان" (١٩ : ٤٧٤).

(٢) وردت كلمة (جنبياً) في الطبعة التي رجعت لها -طبعة مؤسسة الرسالة في المكتبة الشاملة- هكذا (جنبياً)، وقد يظنها القارئ من الجنابة، وهذا خطأ طباعي، والصواب: (جنبياً) من الجن، بحسب ما يظهر من باقي الروايات، وبحسب ما وجدته في طبعة دار هجر.

(٣) الطبري، "جامع البيان" (١٩ : ٤٧٤).

(٤) الطبراني، "مسند الشاميين" (٤ : ٤٦، رقم: ٢٦٩٣).

(٥) أبو الشيخ الأصبهاني، "العظمة" (٥ : ١٦٥٣).

مشيخته^(١)، من طرق مدارها على سعيد بن بشير (أبو سلمة الأزدي الشامي) وهو ضعيف^(٢).

ومتون تلك الروايات أجنبية عن السياق؛ إذ الملاحظ أن الآيات جاءت في سياق تخطيط سليمان عليه السلام ومحاولاته دعوة ملكة سبأ وقومها للإيمان بالله، والظاهر أن قوم سبأ كانوا يفخرون بما لديهم من مُلكٍ وعلم وحضارة، ويعتزون بها، فأراد سليمان أن يوجه ضربة يهز بها موطن فخرهم وكبريائهم، ويريبهم أن ما أعطاه الله له أعظم وأعز، فأحضر لها عرشها ونكَّره، وأدخلها الصرح؛ لتري أن مُلكها وحضارتها لا تساوي شيئاً إلى جوار ما وهبه الله له، وهذا ما يمكن أن نسميه دعوة إلى الله بالنموذج الحضاري المتفوق، الذي يأخذ بالألباب، ويُدهش العقول، وكما أن بعض أبناء المسلمين اليوم الذين يجهلون حقيقة الحضارة العربية والإسلامية، ويفتقدون لمعاني الاعتزاز والاستعلاء، إذا زار أحدهم بعض عواصم أوروبا، وشاهد مصانعها وأبراجها ونظامها وتقنياتها، رجع مبهوراً مدهوشاً، وقد اهترت ثقته بحضارته وتاريخه وثقافته، يريد أن ينسلخ منها، ويممَّ وجهه تلقاء الغرب، يتبنى أفكارهم ومبادئهم، وكذلك كان حال ملكة سبأ وقومها حين رأوا حضارة سليمان، مع فرق التشبيه؛ إذ حضارة الغرب مادية بحتة، وحضارة سليمان اكتمل فيها الجانب المادي والروحي، ومما يؤكد أن إدخالها الصرح مرتبط بمحاولات دعوتها إلى الإسلام، وأنه لا علاقة له برغبة سليمان بالزواج منها، ومعرفة طبيعة ساقها:

١. جاء في سياق الآيات السابق ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٣﴾ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿﴾ [سورة النمل: ٤٣]، فقله: ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ ﴾ يدل على أن هدف سليمان عليه السلام من تنكير العرش، هو أن يدعوها للإيمان بالله، من خلال إبراز

(١) قاضي المارستان، "مشيخة قاضي المارستان" (٢ : ٩٨٠).

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب" (ص: ٢٣٤ ، رقم: ٢٢٧٦).

تفوقه الحضاري الناشئ عن عظيم عطاء الله ونعمه عليه، إلا أن عبادتها للشمس من دون الله، صدتها عن الاستسلام لله، فالسياق إذن سياق دعوة وإقناع، وكذلك قوله: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ يؤكد مرة أخرى أن السياق سياق دعوة للإسلام، لا شأن له بقضية الزواج منها كما تصور الرواية الإسرائيلية.

٢. قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي﴾، ظاهر من السياق، أن إدخالها الصرح، جاء عقب إصرارها على التمسك بمعتقداتها الفاسدة، واغترارها بحضارتها ومُلْكها وعِلْمها، وأنه في سياق استمرار محاولات سليمان عليه السلام وتخطيطه لدعوتهما إلى الله بتوجيه ضربة تفوق حضاري أخرى، بعد الضربة السابقة -تنكير العرش- والتي لم تكفها للاعتراف والاستسلام، فلما صدتها ما كانت تعبد، قال لها سليمان: ادخلي الصرح؛ وهو صرح فيه ممر زجاجي، تحته ماء، لكن الزجاج مصنوع صنعة لم تُعهد من قبل، فهو زجاج أملس، متين، شفاف، رقيق، لا يراه الماشي فوقه^(١)، فلما دخلت ملكة سبأ، ظنته ممرًا مائيًا، لا يستره شيء، فرفعت طرف ثوبها، فكان كشفها عن ساقها كشفًا عن قصور علمها، وصغار حضارتها، إلى علم سليمان وحضارته، وإذا كانت ملكة سبأ بدعائها تمكنت من إخفاء دهشتها، وكنتم اعترافها بالحقيقة عند تنكير العرش، فإن كشف ساقها عند دخول الصرح، كشف الحقيقة، ونجحت الخطة الثانية، في إدخالها وقومها الإسلام، فلا علاقة إذن لكشف الساق بكشف طبيعة جسدها، ولا كون أحد والديها جنيا، بل هو مرتبط بسياق كشف ضعف حضارة إلى جانب حضارة أخرى، وكشف قصور علم أهل سبأ عن علم سليمان عليه السلام، وفي هذا عبرة لأهل الدعوة، أن بناء النموذج الحضاري العلمي المتفوق، من أعظم وسائل الدعوة إلى الإسلام، وهو تفوق حضاري مرتبط بنعم الله وعظيم عطائه وهباته.

(١) أوصاف الصرح هذه ذكرها عامة المفسرين. يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز" (٤ : ٢٦٢).

وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (٦ : ١٩٤).

٣. قوله في السياق اللاحق: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسَأَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة النمل: ٤٤]، يؤكد مرة بعد مرة، أن قضية الكشف عن الساق، متعلقة بالدعوة إلى الإسلام، لا بكشف حقيقة جسدها، ولا بالزواج منها.

المطلب السادس: نقد المرويات في ذبح سليمان عليه السلام الخيل لأنها أشغلتها عن الصلاة
 في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَيْشِيِّ الصَّفِينَتُ الْجِيَادُ﴾ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوَهَا عَلَيَّ فَنَطِقُ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [سورة ص: ٣٣]، زويت أخبار، خلاصتها أن خيلاً عُرضت على نبي الله سليمان عليه السلام، فانشغل بالنظر إليها عن صلاة العصر، حتى توارت الشمس بحجاب الأفق، وفي بعض الروايات أن الشمس توارت خلف ياقوتة خضراء^(١)، فأمر سليمان بَرَدِ الخيل عليه، ثم طفق يذبحها بقطع سيقانها وأعناقها^(٢).

ويُشكل على انسجام تلك الرواية مع السياق وألفاظه أمور:

١- بحسب الرواية يرجع الضمير في قوله: ﴿تَوَارَّتْ﴾ على الشمس، رغم أنه ليس في السياق ذكراً لها، فهو فاعل أجنبي غريب عن السياق على حد تعبير الدكتور فضل عباس^(٣)، وحتى لو قيل: إن لفظ ﴿بِالْعَيْشِيِّ﴾ فيه إشارة للشمس^(٤)، فإنه يظل احتمالاً مرجوحاً؛ لأن إرجاع الضمير إلى مذکور في السياق أولى من إرجاعه إلى غير مذکور، والمذكور في السياق هو الخيل، فيكون المعنى أن سليمان عليه السلام ظل يراقب الخيل، حتى توارت الخيل عن

(١) الطبري، "جامع البيان" (٢١: ١٩٤).

(٢) الطبري، "جامع البيان" (٢١: ١٩٥).

(٣) فضل عباس، "قصص القرآن" (ص: ٦٥٢).

(٤) يُنظر: الزمخشري، "الكشاف" (٤: ٩٣).

أنظاره بحجاب، وقد يكون هذا الحجاب أكمةً أو منعطفًا أو عُبارَ تُعْفِهَا، أو بُعَدَ المسافة، أو جدران الإسطبلات، قال النحاس: "حتى توارت الخيل، سترها جدر الإصطبلات"^(١)، وبمثله قال مكي بن أبي طالب^(٢)، وهو رأي ذكره كثير من المفسرين^(٣).

٢- لفظ المسح، يدل في ظاهره على: إمرار الشيء على الشيء بسطًا، ولا يدل على الذبح إلا على سبيل الاستعارة والمجاز^(٤)، وذكر الرازي أن لفظ المسح لا يدل على الذبح إلا إذا جاء معه لفظ آخر كلفظ السيف مثلًا^(٥)، ومعلوم أن الأصل حمل اللفظ على حقيقته لا على المجاز، إلا لسبب وجيه، والرواية الإسرائيلية ليست سببًا وجيهًا لنقل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، خاصة وأن نقله يوقع في إشكالات، منها: إرجاع الضمير في ﴿تَوَارَتْ﴾ إلى غير مذكور في السياق ونقل حرف الجر (عن) من معنى أصلي له إلى معنى الحرف (على) - كما سيأتي في الفقرة الآتية- ونسبة الغفلة عن الصلاة لسليمان عليه السلام وتعذيب الخيل قبل ذبحها بقطع سيقانها قبل رؤوسها وهذا ليس من أخلاق المؤمنين فكيف بالأنبياء؟! وإذا أضفت لها نقل لفظ المسح عن حقيقته إلى مجازه لغير حاجة تكن خمسة إشكالات تجعل الأوّل حمل لفظ المسح على معناه الظاهر المعروف وهو مداعبة الخيل وملاطفتها بمسح اليد على سوقها وأعناقها

(١) النحاس، "إعراب القرآن" (٣/ ٣١١).

(٢) يُنظر: مكي بن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية" (١٠/ ٦٢٤٢).

(٣) يُنظر: الجصاص، "أحكام القرآن" (٥/ ٢٥٧). وابن فورك، "تفسير ابن فورك" (٢/ ٢٨٢). والماوردي، "النكت والعيون" (٥/ ٩٣). وابن عطية، "المحرر الوجيز" (٤/ ٥٠٤). والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (١٥/ ١٩٥).

(٤) يُنظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة" (٥/ ٣٢٢). والزحشري، "أساس البلاغة" (٢/ ٢١٢).

(٥) الرازي، "التفسير الكبير" (٢٦/ ٣٩١).

- التعبير القرآني: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ يستحق وقتين لهما دور مهم في فهم السياق الأولى: استخدام حرف الجر (عن) لا (على) فلو كان القصد من التركيب أن سليمان فَضَّلَ النظر للخيل على الصلاة لكان المتوقع -في القياس- أن يُقال: (على ذكر ربي) لكنه لما قال ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ دل على أن المقصد من التركيب هو التعليل وقد ذكر كثير من المفسرين رأياً يجعل حرف (عن) في الآية تعليلية لبيان السبب^(١) ويؤيد هذا القول ورود التعليل بحرف (عن) في أكثر من موضع في القرآن الكريم نحو:

- ﴿وَمَا كَانَ أَسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [سورة التوبة: ١١٤] [التوبة:] يعني بسبب موعدة

- وقوله: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣] أي أن فطام المولود صَدَرَ أو نَشَأَ عن تشاور بين الزوجين

- وقوله: ﴿أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٩] يعني تجارة نشأت عن رضاً من الطرفين

فعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ أحببتها حباً ناشئاً عن ذكر الله لا عن الهوى حباً سببه أنها تذكركني بالله أو أنها أداة تُعين على الجهاد في سبيل الله

والوقف الثانية في تكرار كلمة الحب فهو لم يقل: (أحببت الخير) وإنما قال: ﴿إِنِّي

أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ أي أن فعل الحب لم يقع على الخيل وإنما على (حب الخيل) فمفعول (أحببت) هو (حب الخير) وهذا يعني حباً مركباً مضاعفاً فهو يحب الخيل ثم هو راضٍ عن محبته للخيل مسرور بهذه العادة وهذه المحبة بل هو يحب محبته للخيل قال

(١) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز" (٤: ٥٠٤). وابن جزي، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٢: ٢٠٨). و الألويسي، "روح المعاني" (١٢: ١٨٤).

الرازي: "الإنسان قد يحب شيئاً لكنه يجب أن لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه وأما من أحب شيئاً وأحب أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقلوه أحببت حب الخير بمعنى أحببت حيي لهذه الخيل" (١) وبسبب هذا الحب المضاعف المركب لم يكتفِ سليمان بأن تُعرض عليه الخيل مرة واحدة بل طلب منهم أن يردوها عليه لينظر إليها كَرَّةً أخرى ثم يداعبها ويمسح بيده على سوقها وأعناقها تَوَدُّدًا إليها

والمفسرون الذين أخذوا بمعنى تلك الرواية عللوا مجيء الحرف (عن) بأن الحب مقصود به في الآية الإيتار أو الإنابة على طريقة التضمين (٢) وهي تعليقات مقبولة لكن عند الاضطرار إلى هذا التفسير أما وللاية تفسير آخر أليق بالنبوة وأنسب مع السياق ولا يعرض عليه إشكالات فهو أولى وهذا ما رجحه الطبري فقال: "جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حبًّا لها وهذا القول الذي ذكرناه عن ابن عباس أشبه بتأويل الآية" (٣) وكذا رجحه كثير من المفسرين (٤)

المطلب السابع: نقد الإسرائيليات المروية في جلوس الشيطان على كرسي سليمان

رُوي في ذلك قصة مشهورة خلاصتها أن مُلِكَ سليمان عليه السلام كان في خاتمه وأنه أراد مرة دخول الخلاء فأعطاه لزوجته له تُدعى الجرادة فجاء شيطانٌ فَتَمَثَّلَ في صورته وطلب الخاتم من الجرادة فأعطته إياه فتسلط ذاك الشيطان على ملك سليمان وجلس على كرسيه وحكم في

(١) الرازي، "التفسير الكبير" (٢٦ : ٣٩٠).

(٢) يُنظر: الزمخشري، "الكشاف" (٤ : ٩٢). وأبو حيان، "البحر المحيط" (٩ : ١٥٤).

والشوكاني، "فتح القدير" (٤ : ٤٩٥).

(٣) الطبري، "جامع البيان" (٢١ : ١٩٦).

(٤) منهم - عدا الطبري - الرازي، "التفسير الكبير" (٢٦ : ٣٩٠). والحازن، "الباب التأويل" (٤ :

٤١). والكومي وطنطاوي، "التفسير الوسيط" (١٢ : ١٦١). والزحيلي، "التفسير المنير"

(٢٣ : ٢٠٠).

سلطانه^(١) وفي بعض الروايات مبالغة أشد فظاعة منها ما أخرجه النسائي في السنن الكبرى وابن أبي حاتم في تفسيره من أن ذاك الشيطان كان يأتي نساء سليمان وهنَّ حِيضٌ^(٢) وعلق ابن كثير على هذه الإسرائيليات بقوله: "وهذه كلها من الإسرائيليات ومن أنكرها ما قاله ابن أبي حاتم"^(٣)

والسياق يعارض هذه الحكاية من جهات عدة:

- سياق القصة القرآنية يُظهر أن هذه الفتنة كانت قبل أن يُسَحَّرَ مُلْكُ الجن والشياطين لسليمان عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَحَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رِجَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ [سورة ص: ٣٤-٣٦].

فواضح من السياق أن التسخير كان بعد الفتنة بدليل أنه عَقَّبَ على قصة الفتنة بقوله: ﴿فَسَحَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ وهذه الفاء تفيد الترتيب والتعقيب في حين يظهر من الروايات الإسرائيلية أن الشياطين كانت مسخرة لسليمان عليه السلام قبل فتنته تقول الرواية الإسرائيلية: "فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها: ها هي خاتمي فأخذه فلبسه فلما لبسه دانت له الشياطين والجن والإنس"^(٤) وفي بعض تلك الروايات أنه استعان بشيطان مارد يُقال له صخر ليبي له البيت ثم بعد ذلك سرق ذلك الشيطان خاتمه وحصلت القصة^(٥) فظاهر

(١) الطبري، "جامع البيان" (٢١: ١٩٦-١٩٧).

(٢) النسائي، "السنن الكبرى" (١٠: ١٢، رقم: ١٠٩٢٦). وابن حاتم، "تفسير ابن أبي حاتم" (١٠: ٣٢٤١، رقم: ١٨٣٥٥).

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (٧: ٦٨).

(٤) النسائي، "السنن الكبرى" (١٠: ١٢، رقم: ١٠٩٢٦). والطبري، "جامع البيان" (٢: ٤١٤). وابن أبي حاتم، "تفسير ابن أبي حاتم" (١٠: ٣٢٤١، رقم: ١٨٣٥٥).

(٥) يُنظر: الطبري، "جامع البيان" (٢١: ١٩٨).

من هذا أن مُلْكَ الجن والإنس والشياطين والتحكم بها كان بوساطة الخاتم قبل قصة الفتنة وهذا خلاف القصة في السياق القرآني وهذا السياق القرآني الصريح ينبغي أن يكون هو المهيم على روايات أهل الكتاب لا العكس مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَمُهَيِّمْنَا عَلَيْهِ ۖ ﴾ [المائدة:]

- أن السياق لم يتعرض لذكر الخاتم بتاتاً قال الألوسي: "ثم إن أمر خاتم سليمان ﷺ في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويُستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه ﷺ من الملك بذلك الخاتم وعندني أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لذكره الله ﷻ في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال" (١)

- استخدام لفظ ﴿ وَالْقَيْنَا ﴾ في السياق يوحي بأن هذا الملقي كان ضعيفاً وأنه أقرب إلى العجز منه إلى السيطرة والتحكم وقول القائل: (ألقيته أرضاً) يوحي بأن هذا الملقي وقع ضعيفاً عاجزاً ولا يُستساغ استخدامها للتعبير عن الجلوس على كرسي الحكم ولذا نجد الفعل (ألقى) المتعدي -بتصريفاته- لم يأت في القرآن الكريم مع شيء تدب فيه الحركة أو النشاط أو القوة رغم تكراره قريباً من سبعين مرة (٢) وإنما يرد مع الجامدات نحو:

- ﴿ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا ۗ ﴾ [سورة يوسف: ٩٦]، يعني قميص يوسف

- ﴿ وَاللّٰقِيَ الْأَلْوٰحِ ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٠].

- ﴿ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَالْقِهْ ﴾ [سورة النمل: ٢٨].

أو في المعنويات نحو: ﴿ وَالْقَوْأَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ ﴾ [سورة النساء: ٩٠]. ﴿ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي ﴾ [سورة طه: ٣٩]. وَالْقَيْنَا أو للتعبير عن الضعف والعجز وعدم

(١) الألوسي، "روح المعاني" (١٢: ١٩١).

(٢) يُنظر: محمد فؤاد عبد الباقي، "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" (ص: ٦٥١-٦٥٢).

القدرة على الحركة كقوله: ﴿وَالْقُوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ يَلْتَقِطُهُ﴾ [سورة يوسف: ١٠]، وهو مكان ضيق يعجز فيه عن التصرف و ﴿وَإِذَا أَلْقَا الْقَوْلَ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقْرَّبِينَ﴾ [سورة الفرقان: ١٣]. وبناء على هذا فإنه لو صح أن شيطاناً جلس على كرسي سليمان فإن لفظ الإلقاء يوحي بأن هذا الشيطان كان مُلقًى على الكرسي إلقاءً العاجز الضعيف ولم يكن مُسلطاً على ملك سليمان ولا متحكماً ولا متصرفاً فيه وهذا مظهر آخر يشي بتعارض تلك الرواية الإسرائيلية مع سياق القصة القرآنية

- كذلك لفظ (جسدًا) في بعض معانيه يُطلق على اليابس وعلى ما ييس من الدم^(١) وورد لفظ الجسد في القرآن أربع مرات: في قصة سليمان هنا والثانية قوله تعالى: ﴿وَأَنخَذَ قَوْمَ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌّ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٨].

والثالثة: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌّ﴾ [سورة طه: ٨٨].

وفي هذين الموضعين يدل لفظ الجسد على أن العجل كان جسدًا بلا روح ولا حركة ولو أن لفظ الآية اقتصر على كلمة (عجلًا) لربما احتمل أن يكون حيًّا فيه روح لكن لما أخبر أنه عجل جسد دل على أنه ليس فيه من صفات العجل المعروف إلا شكل الجسد وإلا صوت الخوار ومع أن العلماء اختلفوا في العجل أكانت فيه روح أم لا^(٢) إلا أن كثيرًا من العلماء رجحوا أنه جسد بلا روح^(٣) وحتى لو سلمنا أنه كان بروح فإنه كان على هيئة صنم يُعبد أي أنه كان جامدًا لا يتحرك ثم إن لفظ الجسد في قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾

(١) يُنظر: الفراهيدي، "العين" (٦: ٤٨). وابن فارس، "مقاييس اللغة" (١: ٤٥٧).

(٢) يُنظر: الماوردي، "النكت والعيون" (١: ١٢٠). وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (٣: ٤٧٦).

(٣) منهم: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه" (٢: ٣٧٧). والتعلي، "الكشف والبيان" (٤: ٢٨٥). وابن عطية، "الحرر الوجيز" (٢: ٤٥٥).

يكاد لا يحتمل إلا الدلالة على الهمود والعجز عن الحركة لأنه قرُن بلفظ آخر يشي بمعنى العجز والضعف وهو ﴿وَالْقَيْنَا﴾ فالمزوجة بين اللفظين ﴿وَالْقَيْنَا﴾ و﴿جَسَدًا﴾ تؤكد أنه إلقاء عاجز ضعيف.

والموضع الأخير الذي استُخدم فيه لفظ الجسد في القرآن الكريم هو: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨]، وهذه الآية جاءت للرد على المشركين الذين استنكروا أن يكون الأنبياء بشرًا يأكلون ويشربون، فردت الآية بأنهم لو كانوا أجسادًا خاوية خامدة لصح أن لا يحتاجوا طعامًا ولا شرابًا، ولكنهم بشر يحتاجون الطعام والشراب مثلهم مثل غيرهم.

ولنا أن نتساءل: لماذا لم يأت التعبير القرآني بلفظ: (ألقينا على كرسيه شيطانًا) أو (عفريتًا)؟! إن القرآن كتاب مُحْكَمَةٌ مفرداته وتراكيبه، ولا تنوب لفظة عن أخرى، ولا شك أن لفظة ﴿جَسَدًا﴾ جاءت لتؤدي دلالة مُحَدَّدة، لا تؤديها غيرها، ولو كان الملقى على كرسى سليمان قادرًا على التصرف والحكم لحظة إلقاءه، لكان لفظٌ آخرٌ غير لفظ (الجسد) أوفى بذلك المعنى، وأنفى لأي شبهة تعرض عليه.

٥- السياق العام لقصص سليمان، يُركز على تنفيذ الأوهام والأساطير المتعلقة بتعظيم قدرات الجن، ففي قصة إحضار عرش ملكة سبأ، ظهر ضعف العفريت أمام الذي عنده علم من الكتاب، وفي قصة موت سليمان ازداد ظهور عجز الجن عن معرفة الغيب، وهذا لا يخدم الإسرائيلية التي تزعم تسلط الجن على ملك سليمان، وتصور لهم قدرات على التمثيل بصور الأنبياء والتلاعب بسلطانهم وحكمهم.

وقد ضَعَّفَ بعض العلماء تفسير الإلقاء بأنه تسلط شيطان، مستندين إلى أن الشيطان لا يتصور بصورة الأنبياء^(١)، وأن ذلك يُفضي إلى إفساد الدين، بأن يتمثل الشيطان بصورة موسى أو عيسى أو محمد صلوات الله وسلامه عليهم، ثم يدلس على الناس ومُؤمَّه، أو على

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (١٥ : ٢٠١).

الأقل أن يتمثل بصورة العلماء والعباد ليُفسد على الناس إسلامهم^(١)، ومما يقوي ما ذهبوا إليه السياق القرآني العام؛ إذ إن الآيات التي تصف قدرات الشيطان ووسائله وأساليبه في الإغواء كثيرة جداً، وتكرَّرَ لفظ الشيطان في القرآن حوالي ثمانين مرة، لكنها كلها مقصورة على الأمور النفسية، كالوسوسة والاستهواء والهمز والنزغ والأز والتزيين... الخ، ولا تصل حد التمثيل في صور الدعاة والمصلحين والأنبياء، وأصرح من ذلك قول الشيطان عن نفسه كما في سورة إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [سورة إبراهيم: ٢٢]، فهذا هو حدُّه، ولو كان له أكثر من ذلك، فما أسهل أن يدسَّ الشيطان بنفسه السموم للمصلحين والدعاة، أو غيرها من أسباب القتل، فيستريح منهم دفعة واحدة، وتخلص له البشرية كلها على ملة الكفر.

وفي كتب التفسير رأيان آخران، كنتُ أود أن أطوي الحديث عنهما اختصاراً، ولكن لزم التنويه لهما؛ لئلا يُظنَّ خُلُوَ الآية عن تفسير حسن منسجم مع السياق، بعدما تبين ضعف المعنى المشهور المستند للإسرائيليات، وهذان الرأيان هما:

١- أن سليمان عليه السلام أراد الطواف بعدد من نسائه كي يُنَجِّبَ فوارسَ يجاهدون في سبيل الله، ونسي أن يقول إن شاء الله، فلم تنجب أيُّ منهن، سوى واحدةٍ شطرَ جنين، فأجلسوه على الكرسي، وعبَّرَ عنه بالجدس لأنه شطرٌ، لا حراك فيه^(٢)، وهذا التفسير مستند إلى حديث في صحيح البخاري^(٣)، غير أن الحديث مقتصر على قصة الطواف وإنجاب شطر الجنين، من غير ربطها بقصة الإلقاء على الكرسي، وإنما هذا من اجتهاد بعض المفسرين، قال ابن عاشور: "وليس في كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك تأويل هذه الآية، ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في التفسير من كتابيهما"^(٤)، والعجيب أن البخاري استشهد بالحديث تحت ستة

(١) الرازي، "التفسير الكبير" (٢٦: ٣٩٣).

(٢) يُنظر: الثعلبي، "الكشف والبيان" (٨: ٢٠٦). والزمخشري، "الكشاف" (٤: ٩٣).

(٣) يُنظر: البخاري، "صحيح البخاري" (٤: ٢٢، رقم: ٢٨١٩).

(٤) ابن عاشور، "التحرير والتنوير" (٢٣: ٢٦٠).

أبواب مختلفة في صحيحه، منها باب: قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ﴾ [سورة ص: ٣٠]، إلا أنه لم يذكرها تحت تفسير آية ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾، وكذا تتبعته إيراد العلماء لهذا الحديث في مصنفات متون السنة، فوجدتهم يُخْرِجُونَهُ تحت أبواب حلف اليمين، والاستثناء في الحلف، ومعنى قول الله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِسَائِرِ إِيَّايَ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ [سورة الكهف: ٢٣]، وطلب الولد للجهد، وغيرها، لكن لم يخرجها أحد تحت تفسير الآية.

٢- أن سليمان عليه السلام هو نفسه الذي أُلْقِيَ على كرسيه جسدًا^(١)، وهو رأي جدير بالنظر؛ فهو لا يتعارض مع السياق، وينسجم مع سنة الله في تربية أنبيائه وتأديتهم، كما رأى الله موسى بفتنة قتل القبطي، ورأى داودَ بفتنة الذين تسوروا المحراب، وهنا يُرِي سُلَيْمَانَ قَبْلَ أَنْ يُسَخَّرَ لَهُ الرِّيحَ وَالْجَنِّ بَدْرَسٍ فِي غَايَةِ الْخَطُورَةِ، يحفظه من فتنة الحكم والملك، وهو أن يَبْتَلِيَهُ بمرض فيعجز عن الحركة، ويُلقَى على كرسي الحكم، عاجزًا عن حكم نفسه، فإذا ما زُفِعَ عنه البلاء، ثم دانت له عقب ذلك البلاد والعباد، ورأى الريح تجري بأمره، والجن تصيح لصوته، لم يطع ولم يتجبر، وكان نبيًا ملكًا رحيمًا متواضعًا، إذ قد ازداد يقينًا فوق يقينه بعد فتنة الكرسي، بأنه لا حول له ولا قوة، وأنه لولا إذن الله لما كان له حكم على جسده، ولا على تحريك أُمَّلَةٍ، ولا طرفة عين.

وإن كان ثمة ما يُشكّل على هذا التفسير، من حذف الضمير في (ألقينا) وعدم قوله: (ألقيناه)، فهذا لِمَا فِي إظهار الضمير العائد على سليمان من معنى النبذ والإهمال، فحذف الضمير حفاظًا على مقام تكريم النبي^(٢).

(١) يُنظر: الماوردي، "النكت والعيون" (٥: ٩٦). وابن عطية، "المحرر الوجيز" (٤: ٥٠٥). والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن" (١٥: ٢٠٢). والرازي، "التفسير الكبير" (٢٦: ٣٩٤). وغيرهم.

(٢) جرار، "سياحة الفكر، مقالات في التفسير" (ص: ٢١٦).

وعلى أية حال، فإن كان يُشكل على التفسيرين الأخيرين شيء، فهو أهون بكثير، وأخف بمراحل، مما يُشكل على تفسير الآية بالاستناد لمعنى الرواية الإسرائيلية، فأحدهما أجدر بالقبول وأولى من حكايا بني إسرائيل.

المطلب الثامن: نقد الإسرائيليات المروية في أن عطاء الله لسليمان كان كثرة النساء
روى الطبري في معنى العطاء الذي أعطاه الله سليمان عليه السلام، عن ابن عباس، قال: "كان سليمان في ظهره ماء مئة رجل، وكان له ثلاث مئة امرأة وتسع مئة سُرِيَّة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمَنٌ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة ص: ٣٩] "(١).

ولم يحتج الطبري بهذه الرواية، بل استدل بالسياق ليرجح أن العطاء هو ما يذكره السياق في الآيات السابقة، قال: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب... أنه عني بالعطاء ما أعطاه من الملك تعالى ذكره، وذلك أنه جل ثناؤه ذكر ذلك عقيب خبره عن مسألة نبيه سليمان صلوات الله وسلامه عليه إياه مُلْكًا لا ينبغي لأحد من بعده، فأخبر أنه سخر له ما لم يُسَخَّر لأحد من بني آدم، وذلك تسخيره له الريح والشياطين على ما وصفت "(٢).

ومما يزيد تلك الرواية تعارضًا مع السياق، أن سليمان عليه السلام طلب من الله مُلْكًا خاصًا به، لا يكون لأحد من بعده، فقال: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ [سورة ص: ٣٥]، والرواية الإسرائيلية جعلت ذلك العطاء في أمرين: كثرة النساء، وأن فيه قوة مئة رجل؛ أما كثرة النساء والسراي، فهذا لم يكن مما اُخْتُصَّ به سليمان عليه السلام، بل كان بعده من ملوك الأرض وسلاطينها من له مثل تلك الأعداد، فعلى هذا تكون الرواية الإسرائيلية متعارضة مع الآية السابقة، وأما الأمر الآخر، فهذا يمكن أن يقال عنه: لم ينبغ لأحد من بعده، لكنه غير منسجم مع السياق الذي نص على أن العطاء هو تسخير الريح والجن.

(١) الطبري، "جامع البيان" (٢١: ٢٠٥ - ٢٠٦).

(٢) الطبري، "جامع البيان" (٢١: ٢٠٦).

خاتمة

شملت هذه الدراسة عشر حكايات إسرائيلية من المرويات في قصص سليمان عليه السلام، وبعد محاكمتها إلى السياقات القرآنية تم التوصل لما يأتي:

● للسياق دور مهم في نقد المرويات التفسيرية عمومًا، والإسرائيلية خصوصًا، وهو أحد الأركان التي تحفظ للنص القرآني صفة الهيمنة على روايات أهل الكتاب، فهو نص حافظ بنفسه لنفسه من هيمنة الروايات الدخيلة.

● استخدم الطبري السياق في نقد بعض الإسرائيليات، وكذا كثير من العلماء، وكان الرازي أبرزهم في ذلك.

● كثير من الإسرائيليات التي يُظن أنها تقع في قسم المسكوت عنه، هي في الحقيقة تتعارض مع السياق، تعارضًا ينقلها إلى قسم الإسرائيليات التي يُعلم كذبها، كالإسرائيليات الواردة في جلوس الشيطان على كرسي سليمان، والإسرائيليات الواردة في تعيين الهدية بأنها جوار وغلمان، وأن غايته من إحضار العرش أن يغنمه قبل أن يُسلم أهل سبأ.

● كثير من الإسرائيليات التي يُظن أنها من المسكوت عنه، فُتروى للاستئناس، تبين أن فيها مخالفات للسياق من عدة جهات، يُنزل مرتبتها دون الاستئناس.

● بعض الإسرائيليات الواردة في قصص سليمان، لم يظهر في متونها مخالفة للسياق، فمثل هذه يمكن قبول الاستئناس بها في التفسير، عند من يأخذ بها، بشرط أن تسلم من وجوه النقد الأخرى، فلا تكون مخالفة لمصادرنا الإسلامية، ولا مخالفة للحقائق الثابتة... إلخ.

● يمكن تقسيم الإسرائيليات من حيث أثر السياق في نقدها إلى أصناف ثلاثة، هي التي سبق ذكرها في النتائج الثلاث السابقة.

● جميع الإسرائيليات المرفوعة للنبي صلى الله عليه وسلم في هذه الدراسة لم يصح إسنادها، وبعضها كان الصواب فيه وفقه على الصحابي، هذا فضلًا عن معارضتها للسياق.

● لم يكن الطبري مجرد ناقل للإسرائيليات، بل كان في كثير من الأحيان ينقدها، فتارة يرويها بلفظ (قيل) ليشير لضعفها، وتارة يرجح غيرها عليها، وتارة ينص في ختام تفسير الآية أنه لم يصح شيء من الروايات يمكن الاعتماد عليه، فيبقيها على عمومها، وتارة يردّها بالسياق، وتارة يرويها ولا يعقب بشيء.

توصيات:

- أوصي الدارسين بإعداد دراسات مماثلة في توظيف السياق لنقد الإسرائيليات المروية في قصص آدم وأيوب وموسى وسائر الأنبياء الكرام عليهم صلوات الله وسلامه، وأن لا يُقتصر على نقدها من حيث مخالفتها أصل عصمة الأنبياء أو مخالفتها العقيدة وأصول الدين، بل يوظف السياق بمختلف أصنافه وأبعاده في نقدها.
- معلوم أن مُلك سبأ وحضارتهم كان في اليمن، فهي بلاد عربية، والمتوقع أن تكون أخبارهم معروفة لدى أهل الجزيرة والحجاز -ومنهم الصحابة-، وهذا يدفع لبحث مسألة: هل كل ما يُروى في تفسير قصة ملكة سبأ -مما سكت عنه القرآن- مأخوذ عن أهل الكتاب؟ أم يمكن أن يكون بعضه مما عرفه العرب وتناقلوه بأنفسهم؟ ومثل ذلك ما يروى في أخبار إسماعيل عليه السلام، وغيرها من الأخبار التي كان للعرب اطلاع عليها، أو كانت في بلادهم.

المراجع والمصادر:

- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ): "روح المعاني". تحقيق: علي عطية. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط ١) ١٤١٥هـ.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي (ت: ١٣٩٥هـ): "التعريفات الفقهية". دار الكتب العلمية. (ط ١) ١٤٢٤هـ. (ص: ١١٨).
- البيزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي (ت: ٢٩٢هـ): "مسند البيزار (البحر الزخار)". تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة. (ط ١) ١٩٨٨ - ٢٠٠٩م.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء (ت: ٥١٠ أو ٥١٦ هـ): "تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن)". تحقيق: عبد الرزاق المهدي. دار إحياء التراث العربي - بيروت. (ط ١) ١٤٢٠هـ.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن (ت: ٨٨٥هـ): "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني: "مقدمة في أصول التفسير". دار مكتبة الحياة - بيروت. ١٤٩٠هـ.
- الثعلبي، أحمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٤٢٧هـ): "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: أبو محمد بن عاشور. دار إحياء التراث العربي - بيروت. (ط ١) ١٤٢٢هـ.
- جرار بسام نهاد: "سياحة الفكر مقالات في التفسير". نون للأبحاث والدراسات القرآنية. (ط ١) ١٤٣٥هـ.
- ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ): "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: عبد الله الخالدي. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت. (ط ١) ١٤١٦هـ.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ): "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عطار. دار العلم للملايين - بيروت. (ط ٤) ١٤٠٧هـ.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي (ت: ٣٢٧هـ): "تفسير ابن أبي حاتم". تحقيق: أسعد محمد الطيب. مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية. (ط ٣) ١٤١٩هـ.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي (ت: ٣٢٧هـ): "الجرح والتعديل".
دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد الدكن، دار إحياء التراث العربي- بيروت. (ط ١)
١٢٧١هـ.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ): "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد
عوامة. دار الرشيد- سوريا. (ط ١) ١٤٠٦هـ.
الخطيب، عبد الكريم يونس (ت: ١٤٠٦هـ): "التفسير القرآني للقرآن". دار الفكر العربي-
القاهرة.

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ): "التفسير الكبير". دار إحياء التراث
العربي- بيروت. (ط ٣) ١٤٢٠هـ.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (ت: ٣١١هـ): "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل
شليبي. عالم الكتب- بيروت. (ط ١) ١٤٠٨هـ.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ): "أساس البلاغة". تحقيق: محمد
عيون السود. دار الكتب العلمية- بيروت. (ط ١) ١٤١٩هـ.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ): "الكشاف عن حقائق غوامض
التأويل". دار الكتاب العربي- بيروت. (ط ٣) ١٤٠٧هـ.

أبو شُهبة، محمد بن سويلم (ت: ١٤٠٣هـ): "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير". مكتبة
السنة. (ط ٤).

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي (ت: ٣٦٠هـ): "المعجم الكبير". تحقيق:
حمدي السلفي. مكتبة ابن تيمية- القاهرة. (ط ٢) ١٤١٥هـ.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملّي (ت: ٣١٠هـ): "جامع البيان في تأويل القرآن".
تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة. (ط ١) ١٤٢٠هـ.

عباس، فضل حسن (ت: ١٤٣٢هـ): "قصص القرآن". دار النفائس- الأردن. (ط ٣) ١٤٣٠هـ.
عبد الباقي: "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم".

عتيق، رقية محمد: "اعتبار السياق القرآني في الترجيح والتضعيف عند المفسرين". مجلة جامعة الملك
عبد العزيز. م٢٨. ع ١٠. ٢٠٢٠م.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ): "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية- بيروت. (ط ١) ١٤٢٢هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ): "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون. دار الفكر. ١٣٩٩هـ.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو البصري (ت: ١٧٠هـ): "العين". تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح الخزرجي (ت: ٦٧١هـ): "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش. دار الكتب المصرية- القاهرة. (ط ٢) ١٣٨٤هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت: ٧٧٤هـ): "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد شمس الدين. دار الكتب العلمية- بيروت. (ط ١) ١٤١٩هـ..

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي (ت: ٤٥٠هـ): "النكت والعيون (تفسير الماوردي)". تحقيق: السيد بن عبد المقصود. دار الكتب العلمية- بيروت.

المؤززي: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج (ت: ٢٩٤هـ): "تعظيم قدر الصلاة". تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي. مكتبة الدار- المدينة المنورة. (ط ١) ١٤٠٦هـ.

النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: ٣٣٨هـ): "معاني القرآن". تحقيق: محمد علي الصابوني. جامعة أم القرى- مكة. (ط ١) ١٤٠٩هـ.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني (ت: ٣٠٣هـ): "السنن الكبرى". تحقيق: حسن شلي بإشراف شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة- بيروت. (ط ١) ١٤٢١هـ.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن مهراّن الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ): "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". السعادة- مصر. ١٣٩٤هـ.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ): "التفسير البسيط". تحقيق: ١٥ رسالة دكتوراة. عمادة البحث العلمي- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. (ط ١) ١٤٣٠هـ.

AlmrAjç wAlmSAdr:

- AlĀlwsyç šhAb Aldyn mHmwd bn çbd Allh AlHsyny (t: 1270h-): "rwH AlmçAny". tHqyq: çly çTyh. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt. (T1) 1415h.
- Albrktyç mHmd çnym AlĀHsAn Almjdyy (t: 1395h-): "AltçryfAt Alfqhyh". dAr Alktb Alçlmyh. (T1) 1424h-. (S: 118).
- AlbzArç Âbw bkr ÂHmd bn çmrw Alçtky (t: 292h-): "msnd AlbzAr (Albxr AlzxAr)". tHqyq: mHfwĎ AlrHmn zyn Allh wĀxrwn. mktbh Alçlwm wAlHkm- Almdynh Almnrh. (T1) 1988-2009m.
- Albywyç Âbw mHmd AlHsyn bn mçwd bn AlfrA' (t: 510 Āw 516 h): "tfsyr Albywy (mçAlm Altnzyl fy tfsyr AlqrĀn)". tHqyq: çbd AlrZAq Almhdyy. dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby- byrwt. (T1) 1420h.
- AlbqAçyç ÂbrAhym bn çmr bn Hsn (t: 885h-): "nĎm Aldr fy tnAsb AlĀyAt wAlswr". dAr AlktAb AlĀslAmy- AlqAhrh.
- Abn tymyhç tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym AlHrAny: "mqdmh fy ĀSwl Altfsyr". dAr mktbh AlHyAh- byrwt. 1490h.
- Alθçlbyç ÂHmd bn mĀHmd bn ÂbrAhym (t: 427h-): "Alkšf wAlbyAn çn tfsyr AlqrĀn". tHqyq: Âbw mHmd bn çAšwr. dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby- byrwt. (T1) 1422h.
- jrAr bsAm nhAd: "syAHh Alfkr mqAlAt fy Altfsyr". nwn llĀbHAθ wAldrAsAt AlqrĀnyh. (T1) 1435h.
- Abn jĵçyç Âbw AlqAsm mHmd bn ÂHmd bn mHmd Alklby AlçrnyATy (t: 741h): "Altshyl lçlwm Altnzyl". tHqyq: çbd Allh AlxAldy. šrkh dAr AlĀrqm bn Āby AlĀrqm- byrwt. (T1) 1416h.
- Aljwhryç Âbw nSr ĀsmAçyl bn HmAd AlfArAby (t: 393h-): "AlSHAH tAj Allyh wSHAH Alçrbyh". tHqyq: ÂHmd çTAr. dAr Alçlm lmlAyyn- byrwt. (T4) 1407h.
- Abn Āby HAtmç çbd AlrHmn bn mHmd bn Ādryš AlHnĎly AlrAzy (t: 327h-): "tfsyr Abn Āby HAtm". tHqyq: Āsçd mHmd AlTyb. mktbh nzAr mSTfĀy AlbAz- Alçwdyyh. (T3) 1419h.
- Abn Āby HAtmç çbd AlrHmn bn mHmd bn Ādryš AlHnĎly AlrAzy (t: 327h-): "AljrH wAltçdyl". dAĀrh AlmçArf AlçθmAnyh- Hydr ĀbAd Aldknç dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby- byrwt. (T1) 1271h.
- Abn Hjrç Âbw AlfDI ĀHmd bn çly AlçsçlAny (t: 852h-): "tqryb AlthĎyb". tHqyq: mHmd çwAmh. dAr Alršyd- swryA. (T1) 1406h.
- AlxTybç çbd Alkrym ywns (t: 1406h-): "Altfsyr AlqrĀny llqrĀn". dAr Alfkr Alçrby- AlqAhrh.
- AlrAzyç fxr Aldyn Âbw çbd Allh mHmd bn çmr (t: 606h-): "Altfsyr Alkbyr". dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby- byrwt. (T3) 1420h-.
- AlzAjç ÂbrAhym bn Alsry bn shl (t: 311h-): "mçAny AlqrĀn wĀçrAbh". tHqyq: çbd Aljllyl šlby. çAlm Alktb- byrwt. (T1) 1408h.
- Alzmxšryç Âbw AlqAsm jAr Allh mHmwd bn çmr (t: 538h): "ĀsAs AlblAçh". tHqyq: mHmd çywn Alswd. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt. (T1) 1419h.
- Alzmxšryç Âbw AlqAsm jAr Allh mHmwd bn çmr (t: 538h-): "Alkšf çn HqAĀç çwAmD AltĀwyl". dAr AlktAb Alçrby- byrwt. (T3) 1407h.

- Âbw šôhbh· mHmd bn swylm (t: 1403h-): "AlĀsrAŶylyAt wAlmwDwçAt fy ktb Altfsyr". mktbh Alsnh. (T4).
- AlTBrAny· Âbw AlqAsm slymAn bn ÂHmd bn Âywb AlšAmy (t: 360h-): "Almçjm Alkbyr". tHqyq: Hmdy Alslfy. mktbh Abn tymyh- AlqAhrh. (T2) 1415h.
- AlTbry· Âbw jçfr mHmd bn jryr bn zydy AlĀmly (t: 310h-): "jAmç AlbyAn fy tĀwyl AlqrĀn". tHqyq: ÂHmd mHmd šAkr. mŵssh AlrsAlh. (T1) 1420h.
- çbAs· fDI Hsn (t: 1432h-): "qSS AlqrĀn". dAr AlnfAŶs- AlĀrdn. (T3) 1430h.
- çbd AlbAqy: "Almçjm Almfhrs lĀlfAĎ AlqrĀn Alkrym".
- çtyq· rqyh mHmd: "AçtbAr Alsyaq AlqrĀny fy AltrjyH wAltDçyf çnd Almfsryn". mjlh jAmçh Almlk çbd Alçyz. m28. ç10. 2020m.
- Abn çTyh· Âbw mHmd çbd AlHq bn çAlb AlĀndlsy (t: 542h-): "AlmHrr Alwjyz fy tfsyr AlktAb Alçyz". tHqyq: çbd AlslAm çbd AlšAfy. dAr Alktb Alçlmyh-byrwt. (T1) 1422h.
- Abn fArs· ÂHmd bn fArs bn zkryA' Alqzwyny AlrAzy (t: 395h-): "mçjm mqAyyys Allyh". tHqyq: çbd AlslAm hArwn. dAr Alfkr. 1399h.
- AlfrAhydy· Alxlyl bn ÂHmd bn çmrw AlbSry (t: 170h-): "Alçyn". tHqyq: mhdy Almzxwmy wĀbrAhym AlsAmrAŶy. dAr wmktbh AlhlAl.
- AlqrTby· Âbw çbd Allh mHmd bn ÂHmd bn frH Alxzryj (t: 671h-): "AljAmç lĀHkAm AlqrĀn". tHqyq: ÂHmd Albrdwny wĀbrAhym ĀTfyš. dAr Alktb AlmSryh- AlqAhrh. (T2) 1384h.
- Abn kŶyr· Âbw AlfdA' ĀsmAçyl bn çmr Alqršy (t: 774h): "tfsyr AlqrĀn AlçĎym". tHqyq: mHmd šms Aldyn. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt. (T1) 1419h..
- AlmAwrdy· Âbw AlHsn çly bn mHmd bn Hbyb AlbydAgy (t: 450h-): "Alnkt wAlçywn (tfsyr AlmAwrdy)". tHqyq: Alsyd bn çbd AlmqSwd. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt.
- Almōrōwōzy: Âbw çbd Allh mHmd bn nSr bn AlHjAj (t: 294h-): "tçĎym qdr AlSIah". tHqyq: çbd AlrHmn AlfrywAŶy. mktbh AldAr- Almdynh Almnwrh. (T1) 1406h.
- AlnōōHōōAs· Âbw jçfr ÂHmd bn mHmd bn ĀsmAçyl (t: 338h-): "mçAny AlqrĀn". tHqyq: mHmd çly AlSAbwny. jAmçh Âm AlqrŶ- mkh. (T1) 1409h.
- AlnsAŶy· Âbw çbd AlrHmn ÂHmd bn šçyb AlxrAsAny (t: 303h): "Alsnm AlkbrŶ". tHqyq: Hsn šlby bĀšrAf šçyb AlĀrnŵwT. mŵssh AlrsAlh- byrwt. (T1) 1421h.
- Âbw nçym· ÂHmd bn çbd Allh bn mhrAn AlĀSbhAny (t: 430h-): "Hlyh AlĀwlyA' wTbqAt AlĀSfyA". AlçAdh- mSr. 1394h.
- AlwAHdy· Âbw AlHsn çly bn ÂHmd AlnysAbwry (t: 468h): "Altfsyr AlbsyT". tHqyq: 15 rsAlh dktwrAh. çmAdh AlbHŦ Alçlmy- jAmçh AlĀmAm mHmd bn sçwd AlĀslAmyh. (T1) 1430h.

الأحاديث التي نُصَّ على موافقتها لمعاني القرآن الكريم
بلفظ «اقروءوا إن شئتم» في الكتب التسعة
- جمع ودراسة -

د. منى بنت حسين بن أحمد آل ضيف الله الأنسي
قسم القانون – كلية العلوم والدراسات الإنسانية بضمراء
جامعة شقراء



الأحاديث التي نُصَّ على موافقتها لمعاني القرآن الكريم بلفظ «اقرأوا إن شئتم» في الكتب التسعة - جمع ودراسة -

د. منى بنت حسين بن أحمد آل ضيف الله الأنسي

قسم القانون - كلية العلوم والدراسات الإنسانية بصرما
جامعة شقراء

تاريخ قبول البحث: ١٢ / ٤ / ١٤٤٤ هـ

تاريخ تقديم البحث: ١٧ / ٢ / ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

موضوع البحث: الأحاديث التي نُصَّ على موافقتها لمعاني القرآن الكريم بلفظ «اقرأوا إن شئتم» في الكتب التسعة - جمع ودراسة -
أهداف البحث:

١- تسليط الضوء على المنهج النبوي الذي سار عليه الصحابة رضي الله عنهم، في طلب موافقة الأحاديث من القرآن الكريم.

٢- معرفة أساليب هذا المنهج.

٣- معرفة تطبيقاته العملية.

٤- معرفة الألفاظ المستعملة في ذلك.

٥- والوقوف على أهمّ المواضيع العقديّة أو العملية للأحاديث التي استعمل معها هذا الأسلوب، والصحابة رضي الله عنهم الذين عرف عنهم الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في تطبيقه.

منهج البحث: اقتضت طبيعة البحث اتباع مجموعة من المناهج هي: المنهج الاستقرائي في تتبع تلك الأحاديث التي نص على موافقتها القرآن، والمنهج التحليلي: في تحليل نتائج الاستقراء والوصول إلى النتائج المرجوة من البحث.

أهم النتائج:

- عدد هذه الأحاديث في الكتب التسعة ثلاثة عشر حديثاً، اثنا عشر صحيحاً، وحديث واحد ضعيف.

- في بعض الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي ذكر موافقة حديثه في القرآن، وفي البعض الآخر أن ذلك من الصحابة وعلى رأسهم أبو هريرة رضي الله عنه أجمعين.

- العبارة المشهورة التي تستعمل في هذا المسلك في الاستدلال "أَقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ". و"مصدقه من كتاب الله".

- غالب الأحاديث التي استعمل فيها أسلوب طلب الموافقة من القرآن، هي الأحاديث المتعلقة بالغيبيات.

أهم التوصيات: توصي الباحثة بدراسة جميع الأحاديث التي ذُكرت فيها موافقة الحديث للقرآن في كتاب واحد، وفي دراسة علمية، يستقرأ فيها كل ما ورد من الأحاديث بهذا الأسلوب وبالألفاظ الأخرى.

الكلمات المفتاحية: تصديق السنة- الاستشهاد بالقرآن- توثيق الأحاديث- موافقة السنة

للقرآن.

Hadiths (the prophet's traditions) which the term "read if you wish" in the nine traditions books prescribes their correspondence with the meanings of the Qur'an Verses

Dr. Mona Hussein Ahmed Al Dhaif Allah Al Ansi

law Department - College of Sciences and Humanities in Durma
Shaqra University

Abstract:

The research subject: Narrations whose authentication is mentioned in the Holy Quran in the form of the utterance "read if you want" in the nine books, study, and analysis.

Objectives of the research: Highlighting the Prophetic approach that the Companions followed in authorizing the narrations from the Holy Quran; knowing the techniques of this approach and its practical applications, and terms used herein.

Research approach: The inductive, analytical, deductive approach.

Prominent findings: the number of these narrations in the nine books is twelve authentic narrations, and only one weak narration. In some narrations, the Prophet (pbuh) is the one who requested authorizing his narration in the Holy Quran, and in other narrations, it is the Companions who requested, specially Abo Hurairah.

- The famous phrase used in this method of reasoning "read if you want"
- Most narrations that used the technique of authorizing from the Holy Quran are narrations related to metaphysics.

Prominent recommendations: the researcher recommends studying all narrations that used the technique of from the Holy Quran; in one book; or a serious academic study; and inducting all the mentioned narrations of this technique and of the other terms.

key words: narrations – authentication of Sunnah – quotation from the Holy Quran – the nine books.

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والحمد لله الذي بيّن لنا شرائعه وأحكامه في كتابه العزيز، وعلى لسان نبيه ﷺ، أحمدته وأستعينه وأستهديه، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله، أرسله ربّه شاهداً ومبشراً ونذيراً، ورحمة للعالمين وسراجاً منيراً، صلّى الله عليه، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا، أمّا بعد:

فإنّ السنة النبوية هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم من مصادر التشريع الإسلامي، وعلاقتها بالقرآن من أوجه عدة، يكمل بعضهم بعضًا، في تجانس تامّ يدلّ على اتحاد المصدر.

ولما كان الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - هم الناقلون للسنة النبوية، حرصوا عليها أشد الحرص، وفهموا العلاقة الوطيدة بينها وبين كلام الله تعالى.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في حرص الرسول ﷺ والصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ على بيان موافقة السنة للقرآن الكريم، وما لهذا من أثرٍ في المحافظة على مصادر الشريعة من ادّعاء التناقض عليها.

سبب اختيار الموضوع:

الذي دفعني للبحث في هذا الموضوع عدة أسباب يمكن تلخيصها في ما يأتي:

١. ظهور نزعة فكرية معاصرة تدّعي أن في الأحاديث الصحيحة ما يعارض القرآن، وهذا البحث رافد من روافد الرد العلمي على من يزعمون هذا.

٢. انتشار مذهب القرآنيين المنكرين لحجية السنة النبوية بين بعض المعاصرين غير المتخصصين، وهذا البحث إرشاد لهم، وبيان موافقة القرآن للسنة النبوية، فكلاهما وحِيٌّ من الله تعالى.

٣. دراسة سِرِّ تكرار أسلوب النصِّ على موافقة الأحاديث للقرآن في عدَّة أحاديث، فاحتاج الأمر إلى دراسة جادَّة لهذا المنهج النبوي في الاستدلال.

موضوع البحث وحدوده:

جمع الأحاديث التي ذُكرت موافقتها للقرآن الكريم في الكتب التسعة نصًّا من النبي ﷺ - أو الصحابي الراوي عنه - بلفظ «اقرأوا إن شئتم»، ودراسة ذلك دراسة تحليلية.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

١- تسليط الضوء على المنهج النبوي الذي سار عليه الصحابة في التنصيص على موافقة الأحاديث للقرآن الكريم.

٢- معرفة أساليب هذا المنهج وتطبيقاته العملية.

٣- الوقوف على أهم الألفاظ والصيغ المستعملة في ذلك.

٣- الوقوف على أهمِّ المواضيع العقدية أو العملية للأحاديث التي استعمل معها هذا الأسلوب، والصحابة الذين عُرِفَ عنهم الاقتداء بالنبي ﷺ في تطبيقه.

الدراسات السابقة:

لا تظهر لنا أهمية البحث إلا بعد التعرُّف على إضافته العلمية والمعرفية إلى الدراسات التي سبقتها، وبعد سؤال أهل البحث المختصين والتقصي في مركز

الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، لم يظهر لي من دَرَس هذا الموضوع أو جَمَعَهُ في كتابٍ مستقلٍّ.

إلا أنني وجدت إشارات تتصل بموضوع بحثنا، منها:

١. «تخدير أهل الإسلام من معارضة السنة بالقرآن»، سهيل بن عبد الله السردى، طبع مكتبة البخاري بالقاهرة سنة (١٤٢٩ هـ)، حيث تناول في هذه الدراسة ظاهرة ردِّ الأحاديث بدعوى أن القرآن يخالفها، ولا يشهد لها، وتطرَّق في مبحث: وجوه السنن مع القرآن، إلى قضية تصديق القرآن للأحاديث النبوية، لكنه لم يستوعب المسألة، ولم يأت بأمثلتها التطبيقية.
٢. بحث محكم «الشاطبي وتحرير مذهبه في السنة المستقلة»، د. أنس سرميني، منشور في مجلة الحديث، معهد دراسات الحديث النبوي، سيلانجوز، ماليزيا. ناقش في المطلب الثالث منه قضية منهج الشاطبي في رد السنن إلى القرآن؛ إذ الشاطبي له رأي خاص في المسألة، فالسنة النبوية كلُّها راجعة للقرآن يمكن ردها إليه، واستنباط تصديقه لها، ولو بوجه بعيد نوعاً ما. والجديد الذي يقدمه هذا البحث، هو تتبع أسلوب التنصيص على موافقة الأحاديث للقرآن في الكتب التسعة، مما ورد النص بذلك لفظاً: «اقرأ إن شئتم» وهي دراسة حديثة تطبيقية، بعكس الدراسات السابقة فهي مجردة عن الأمثلة، وهذا البحث الغرض منه الاستفادة من هذا الأسلوب النبوي في توثيق الأحاديث.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث اتباع مجموعة من المناهج هي: المنهج الاستقرائي في تتبع تلك الأحاديث التي نص على موافقتها القرآن، والمنهج التحليلي: في تحليل نتائج الاستقراء والوصول إلى النتائج المرجوة من البحث.

إجراءات البحث:

١. إيراد الآيات القرآنية بالرسم العثماني معزوة بالسورة، ورقم الآية.
٢. جمع ما وقفت عليه من الأحاديث المرفوعة التي ورد تصديقها من القرآن الكريم في الكتب التسعة مع ذكر تخريجها، وقد جمعت ثلاثة عشر حديثاً.
٣. قسمت الأحاديث التي قمت بجمعها وترتيبها حسب الموضوعات المتعلقة بها من عقيدة وأحكام وآداب، واعتمدت على اللفظ الأصرح في الموضوع.
٤. اكتفيت بالعزو والتخريج من الكتب التسعة، بشكل مختصر على المواضع التي ذكرت فيها الموافقة من القرآن الكريم.
٥. بيان غريب الحديث إن وجد، معتمدة على كتب الغريب الأصيل ككتاب أبي عبيد القاسم بن سلام وغيره.
٦. قمت بدراسة الأحاديث دراسة موضوعية، تحليلية.
٧. استنباط بعض المسائل المتعلقة بالأحاديث مع الاختصار.
٨. قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث، اشتمل كل مبحث على عدد من المطالب.
٩. ذكرت الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.
١٠. فهرس ألفبائي للمصادر والمراجع.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، في كل منها عدد من المطالب، وخاتمة اشتملت على النتائج والتوصيات، ثم فهرس المراجع. اشتملت المقدمة على سبب اختيار البحث، وموضوعه، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.

المبحث الأول: الاستشهاد بموافقة القرآن على تقوية معنى الحديث في المرويات، غرضه وفوائده.

١. وجوه العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية.
 ٢. أسلوب الاستشهاد بالقرآن لموافقة الحديث عند النبي ﷺ والصحابة ومن تبعهم.
 ٣. أغراض طلب شواهد القرآن الموافقة للأحاديث النبوية.
- المبحث الثاني: الأحاديث المتعلقة بأبواب العقائد مما نصَّ على موافقتها للقرآن.

١. حديث: «أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ: مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ...»
٢. حديث: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ إِمَامًا مُقْسِطًا...»
٣. حديث: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا نَحَسَهُ الشَّيْطَانُ، فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا...».
٤. حديث: «إِنَّ مَوْضِعَ سَوْطٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا...».
٥. حديث: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجْرَةً يَسِيرُ الرَّكَّابُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ...».
٦. حديث: «إِنَّهُ لِيَأْتِي الرَّجُلَ الْعَظِيمَ السَّمِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ...».
٧. حديث: «هَلْ تَضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ بِالظُّهَيْرَةِ صَحْوًا لَيْسَ مَعَهَا سَحَابٌ...».

٨. حديث: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

المبحث الثالث: الأحاديث المتعلقة بأبواب الأحكام والآداب مما نُصَّ على موافقتها للقرآن.

١. حديث: «فَضْلُ صَلَاةِ الْجَمِيعِ عَلَى صَلَاةِ الْوَاحِدِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ دَرَجَةً...»

٢. حديث: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَأَنَا أَوْلَى بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...»

٣. حديث: «خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَّغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحْمُ، فَأَخَذَتْ بِحُقُوفِ الرَّحْمَنِ...»

٤. حديث: «لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِالَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَا اللَّقْمَةُ وَاللَّقْمَتَانِ...».

٥. حديث «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْخَيْرِ سَبْعِينَ سَنَةً، فَإِذَا أَوْصَى حَافٍ فِي وَصِيَّتِهِ...».

المبحث الأول: الاستشهاد بموافقة القرآن على تقوية معنى الحديث في المرويات، غرضه وفوائده.

المطلب الأول: وجوه العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية.

القرآن الكريم والسنة النبوية كلاهما من الله جلّ في علاه، والفرق بينهما أن القرآن الكريم باللفظ والمعنى جاء وحياً، والسنة النبوية وحياً من الله بمعناها، ولا نزاع بين العلماء في علاقة السنة بالقرآن، فالعلاقة بينهما على وجوه ثلاثة^(١): أحدهما: أن تكون موافقة له على الحكم الواحد من كلّ وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة من باب توارد الأدلة وتظاferها.

الثاني: أن تكون السنة بياناً لما أجمل بالقرآن وتفسيراً له.

الثالث: أن تكون السنة مُوجبة لحكمٍ سكت عنه القرآن، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تُعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه، ولا تحلّ معصيته، وليس هذا تقديماً لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (٤/٨٤-٨٥)، وانظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي (ص: ٣٧٩).

المطلب الثاني: أسلوب الاستشهاد بالقرآن لموافقة الحديث عند النبي ﷺ والصحابه ومن تبعهم.

أسلوب الاستشهاد للسنة من القرآن عند النبي ﷺ والصحابه الكرام: معلوم أن السنة النبوية شقيقة القرآن، وأنهما من مشكاة واحدة مشكاة الوحي، وأن السنة توافق القرآن وهو يوافقها، وأن من أطاع الرسول ﷺ فقد أطاع الله بنص القرآن ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ هذا أمر متقرر لدى المسلمين.

ومع هذا فقد أخبر النبي ﷺ أن أقواماً سيأتون من بعده يردون سنته بدعوى:

١- أنها ليست في القرآن.

٢- أو أن ظاهر القرآن يعارضها.

ففي حديث المقدم بن معدي كَرَب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ شبعانٌ على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحرِّموا" (١).

فقد كان النبي ﷺ ينص على موافقة السنة للكتاب، بذكر ما يشهد للحديث من القرآن كلما سنحت له الفرصة، خصوصاً في الأحاديث التي تتعلق بالغيبيات والتي قد يتردد في تصديقها بعض ضعاف الإيمان، ويزداد الذين آمنوا بها إيماناً.

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٤٦٠٤)، وأحمد في المسند (١٧١٧٤). وإسناده صحيح.

وكان النبي ﷺ يعبر عن ذلك بأسلوبين:

١. الأمر بقراءة الآية على سبيل التخيير، وهو إشارة ضمنية إلى التماس تصديق معنى الحديث من معنى الآية، وذلك في قوله: «اقْرءُوا إِن شِئْتُمْ»
٢. التصريح بأن ذكر الآية هو تصديق للحديث، بلفظ: «مصادقه من كتاب الله»

وقد نبه على هذا الأسلوب بدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ) في نصٍ نفيسٍ، فقال: "وهذا البيان من العلم جليل، وحظه من اليقين جزيل، وقد نبهنا ﷺ على هذا المطلب في مواضع كثيرة من خطابه، منها: حين ذكر ما أعد الله تعالى لأولياته في الجنة، فقال: "فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، بله ما أطلعتم عليه"، ثم قال: "اقْرءُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ وَمِنْهَا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَلَا نَتَّكِلُ وَنَدْعُ الْعَمَلْ؟ فَقَالَ: "اعْمَلُوا فِكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ" ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْفَكَّ ﴿٥﴾ وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَعْتَنَ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾ وَوَصَفَ الْجَنَّةَ فَقَالَ: "فِيهَا شَجَرَةٌ يَسِيرُ الرَّكَّابُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ وَلَا يَقْطَعُهَا" ثُمَّ قَالَ: "اقْرءُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿وِظَلِّ مَمْدُودٍ﴾.

فأعلمهم مواضع حديثه من القرآن، ونبههم على مصادق خطابه من الكتاب، ليستخرج علماء أُمَّته معاني حديثه، طلباً لليقين، ولتستبين لهم السبيل، حرصاً منه ﷺ على أن يزيل عنهم الارتياب، وأن يرتقوا في الأسباب، ثم بدأ ﷺ بحديث: "إنما الأعمال بالنيات" وقال: موضعه نصاً في

قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ إلى قوله: ﴿فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾^(١).

فقد بين الزركشي غرضاً من أغراض التصديق من القرآن، وهو الزيادة في اليقين.

وهكذا ورث الصحابة الكرام هذا الأسلوب، وهو بيان موافقة الحديث للقرآن، وإيراد ذلك في أثناء الحديث لتقوية معناه، الذي تنكره إحدى الفرق المنحرفة، خصوصاً ما تعلق بالإيمان بالغيبات واليوم الآخر وتفصيله.

١- فقد أكثر من هذا الأسلوب راوية الإسلام أبو هريرة رضي الله عنه.

٢- ومن استعمل هذا الأسلوب كذلك: الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فهو القائل "يتدارك الحرسان عند صلاة الصبح؛ اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾، ثم قال: تنزل ملائكة الليل وملائكة النهار"^(٢).

٣- ممن استعمل هذا الأسلوب أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، فقد جاء عنه في تصديق حديث قوله: "إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقروا إن شئتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضْعَفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾"^(٣).

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (١٣٠/٢).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣٢/٩) بإسناد حسن.

(٣) صحيح البخاري (٢٧٠٧/٦).

٤- ومن استعمله كذلك الصحابي عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -: "عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: إن الله أول شيء أخذ القلم بيمينه، وكلتا يديه يمين، فكتب الدنيا بما فيها من عمل معمول، بر أو فاجر، رطب أو يابس، وأحصاه في الذكر، ثم قال: اقرؤوا إن شئتم: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾" (١).

ثم أصبح هذا النهج قاعدة راسخة في عقول أهل العلم والتحقيق، جزموا من خلالها أنه ما من حديث صحيح إلا وله أصل في كتاب الله، تصريحاً أو تلميحاً، وإنما يضطلع باستخراج ذاك العلماء، وهذه بعض أقوالهم. يقول ابن مسعود: "إذا حَدَّثْتُكُمْ بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله" (٢).

ويقول سعيد بن جبير: "ما بَلَغَنِي حديث عن رسول الله ﷺ على وجهه، إلا وجدْتُ مصداقه في كتاب الله" (٣). وقال الشافعي: "جميع ما حَكَّمَ به النبي ﷺ فهو مِمَّا فهمه من القرآن" (٤).

(١) السنة، ابن أبي عاصم (٤٩/١).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٤٦١/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣٣/٩)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم (٢٠١٥/٦).

(٤) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص ٣٩، الإيتقان في علوم القرآن، السيوطي (٣٣٠/٤).

وقال العسكري: "ما من حديث صحيح إلا أصله في القرآن ف قيل له:
فحديث «رأس العقل... إلخ» أين هو في القرآن قال: ﴿وَأَهْجُرُهُمْ هَجْرًا
جَمِيلًا﴾"^(١).

(١) فيض القدير، المناوي (٣/٥٧٥).

المطلب الثالث: أغراض طلب شواهد القرآن الموافقة للأحاديث النبوية. هذا الأسلوب البديع، والمنهج السديد، الذي سلكه النبي ﷺ وأصحابه من بعده ﷺ، في التنصيص على موافقة الأحاديث لآي القرآن الكريم، كان لأهداف وأغراض مهمة، خصوصاً أن النبي ﷺ أخبر أنه سيأتي أقوام ينكرون السنن، ويدعون الاختصار على كتاب الله، وقد وجد هؤلاء في عصر الصحابة، وهم الخوارج الذين زهدوا في السنن، وردوها بظاهر القرآن، وادعوا التناقض بين الأخبار وظاهر القرآن، وفي عصرنا يسمون (القرآنيون).

ويمكننا تلخيص هذه الأغراض في شكل نقاط هي:

١. موافقة الأخبار الواردة في الأحاديث النبوية للقرآن الكريم، زيادة الاطمئنان بمضمونها الموافق لكتاب الله، وليس يعني هذا أن الحديث لا يكفي وحده في التشريع، ولكن من باب: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ إذ القرآن الكريم له وقع كبير في النفوس.

٢. بيان تناسق الوحي، وانسجام ما في القرآن مع ما في سنة خير الأنام، وأتقنا يخرجان من مشكاة واحدة؛ فلا مجال لبعض الفرق أن تنصب العداة سفاهة بين حديث الرسول ﷺ، وقول ربه في القرآن الكريم، ثم يتسترون بتعظيم القرآن لرد هذه الأحاديث الشريفة الثابتة.

٣. مزيد إيضاح لمعاني هذه الأحاديث وحسن تفسيرها في ضوء القرآن الكريم، بما يُفِيض عليها من المعاني الكثيرة، فكما أن السنة شارحة وموضحة للقرآن، فالقرآن كذلك يوضح ويبين بعض ما أجمل ذكره في السنة النبوية.

٤. تسهيل طريق الإيمان بالغيب لمن يحتاج إليه، ممن قد يتعثرون عند المتشابه من أمور الغيب التي جاءت بها الأحاديث، فقد تبين أن أكثر الأحاديث التي استعمل فيها أسلوب المصادقة، متعلقة بأمر غيبية.
٥. التأكيد على مبدأ عظيم في طاعة رب العالمين، وطاعة نبيه الكريم، دون التفريق بين طاعة الله وطاعة رسوله، لقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ فحتى الأحاديث المتعلقة بالأحكام الفقهية، طاعة الرسول ﷺ فيها طاعة للقرآن، الذي يصدق هذه الأحاديث على سبيل الإجمال، أو التفصيل.

المبحث الثاني: الأحاديث المتعلقة بأبواب العقائد مما نصَّ على موافقتها للقرآن.

دراسة الحديث الأول:

الحديث القدسي: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاقرءوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾»^(١).

تخریج الحديث:

هذا الحديث أخرجه جماعة من أصحاب الكتب التسعة من حديث صحابيين اثنين:

١. حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -:

أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ١١٨٥ / ٣٠٧٢)، و(٤ / ١٧٩٤ / ٤٥٠١)، ومسلم في صحيحه (٤ / ٢١٧٤ / ٢٨٢٤)، والترمذي في سننه (٥ / ٣١٩٧ / ٣٤٦ / ٥)، و(٥ / ٤٠٠ / ٣٢٩٢)، والنسائي في سننه (٦ / ٣١٧ / ١١٠٨٥)، وابن ماجه في سننه (٢ / ١٤٤٧ / ٤٣٢٨)، والدارمي في سننه (٢ / ٤٣٢ / ٢٨٢٨)، والإمام أحمد في المسند (٢ / ٤٣٨ / ٩٦٤٧) و(٢ / ٤٩٥ / ١٠٤٢٨) كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً:

" قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ اللَّهُ: «أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾» هذا لفظُ للبخاري.

(١) سورة السجدة آية (١٧).

وفي لفظ آخر للبخاري: "عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "قَالَ اللَّهُ ﷻ: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ، مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ" قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: "اقْرَأُوا إِنَّ شِئْنَكُمْ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾".

وفي رواية الترمذي: "قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، وَتَصَدِيقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﷻ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾".

٢. حديث سهل بن سعد الساعدي - ﷺ -:

أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٢٥/٢١٧٥/٤) من طريق أبي حازم؛ قال: سمعت سهل بن سعد الساعدي، يقول: شهدت من رسول الله ﷺ مجلساً وصف فيه الجنة حتى انتهى، ثم قال ﷺ في آخر حديثه: «فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» ثم اقتراً هذه الآية: ﴿نَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

المعنى العام للحديث:

يخبر النبي ﷺ في هذا الحديث القدسي عن أمر عظيم من الأمور الغيبية التي لا يستطيع العقل إدراكها، ولا يمكن تصديقها إلا من جهة الخبر الصحيح، عن الجنة التي خلقها الله لعباده المؤمنين، وشوقهم إليها بذكر أوصافها، فأخبر عن ربه أنه قال في وصفها «فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»، أي: فيها من الأشياء الجميلة ما لم تره أعين المخلوقين من قبل، ولا سمعت به آذانهم من قبل، ولا حتى خطر على قلوبهم شيء من ذلك

النعيم، وهذا غاية في التشويق لنعيم الجنة، يقول أبو العباس القرطبي: "ومعنى هذا الكلام: أن الله تعالى ادّخر في الجنة من النعيم والخيرات واللذات ما لم يطلع عليه أحد من الخلق، لا بالإخبار عنه، ولا بالفكرة فيه، وقد تعرض بعض الناس لتعيينه، وهو تكلف ينفية الخبر نفسه؛ إذ قد نفى علمه والشعور به عن كل أحد"^(١).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الخبر العظيم عن أمر من أمور الآخرة - وهو صفة الجنة-، لا تدركه العقول والأبصار والأسماع، يخشى على ضعاف الإيمان أن لا يصدقوا بهذا الوصف الذي ليس له مثال سابق، وقد يتذرعوا في رد هذا الخبر بكونه أمراً بعيداً لا تدركه العقول ولا تشهد له الأصول؛ لذلك أتى النبي ﷺ - كما في رواية البخاري - على ذكر الآية التي نفت العلم بما أعده الله للمتقين من قرة أعين في الجنة.

قال ابن هبيرة: "أعد لهم الله فيها ما لم تر عين، وما لم تسمع أذن، ولا خطر على قلب بشر، صوتاً لعطائه في الآخرة، وعن أن يوصف على جهته، فلا تصدقه النفوس لعظمته؛ لأن هذه الأعين ضيقة، وهذه النفوس نشأت في محل صغير، فإذا حدثت بما يتجاوز مقدار عقولها أو مبلغ إحساسها، مما ليس عندها أصل تقيسه عليه إلا ما تشاهده وتراه وتألفه، عجلت إلى الارتياح فيه،

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (١٧٢/٧).

وسارعت إلى الشك في الخبر عنه؛ فلذلك أرى أن الله ﷻ قال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾^(١).

وجاء في رواية مسلم أن أبا هريرة هو القائل: "اقْرءُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾"، وهذا اللفظ لا ينافي الرواية الأولى التي فيها أن النبي ﷺ هو الذي استشهد بالآية؛ لأن أبا هريرة أعاد الاستشهاد بالآية كما سمع النبي ﷺ يستشهد بها، ويدل على ذلك رواية سهل بن سعد الساعدي التي صرح فيها فقال: "ثم اقتراً هذه الآية: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(١٦) فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾"، يعني النبي ﷺ.

قال الداودي: "قوله: (اقرءوا إن شئتم). هو من قول أبي هريرة، ونازعه ابن التين، فقال: الظاهر خلافه، وأنه من قوله ﷺ^(٢).

وقد استدل المفسرون بهذا الحديث على تفسير الآية، واستنبطوا منها أن الجزاء من جنس العمل، فالعمل الخفي ثوابه خفي، قال ابن كثير: "وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ الآية، أي فلا يعلم أحد عظمة ما أخفى الله لهم في الجنات من النعيم المقيم واللذات التي لم يطلع على مثلها أحد، لما أخفوا أعمالهم كذلك أخفى الله لهم من الثواب، جزاء وفاقا، فإن الجزاء من جنس العمل، قال الحسن البصري: أخفى قوم عملهم، فأخفى الله لهم ما لم تر عين ولم يخطر على قلب بشر، رواه ابن أبي حاتم... قال البخاري قوله تعالى:

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هبيرة (٦/٣١٤).

(٢) التوضيح شرح الجامع الصحيح، ابن الملقن (١٩/١٣٧).

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ الآية، حدثنا علي بن عبد الله..^(١) ثم ساق الحديث.

ووجه المطابقة بين الآية والحديث، أنَّ الآية نفت علم الأنفس بنعيم أهل الجنة، وقرّة أعينهم على سبيل التشويق، والحديث كذلك نفى رؤية أو سماع أو مجرد الخاطرة، وهي كلها داخلية ضمن مطلق العلم، بما سينعم به أهل الجنة، فصدّقت الآية الحديث من هذا الوجه، فلم يبق للمسلم إلا التسليم لهذا الأمر الغيبي.

دراسة الحديث الثاني:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها». ثم يقول أبو هريرة: واقروا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلٍ أَلْكِتَابٍ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۗ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾^(٢).

(١) تفسير ابن كثير (٣/٤٦١).

(٢) سورة النساء آية (١٥٩).

تخریج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٢٧٢/٣٢٦٤)، ومسلم في صحيحه (١/١٣٥/١٥٥)، والإمام أحمد في المسند (٢/٢٩٠/٧٨٩٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

وفي رواية أحمد قال بعد الحديث: فزعم حنظلة أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: " يؤمن به قبل موته عيسى " فلا أدري هذا كله حديث النبي صلى الله عليه وسلم أو شيء قاله أبو هريرة.

المعنى العام للحديث:

في هذا الحديث يخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن خبر غيبي، من أخبار أسرار الساعة الكبرى، وما يكون من العجائب قبيل الساعة، والتي من أعجبها نزول نبي الله عيسى عليه السلام مرة أخرى ليحكم بحكم الله بين الناس، فيحكم بالعدل، ويكسر الصليب الذي أحدثه النصارى من بعده، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية فلا يقبل من أهل الكتاب إلا الإسلام أو القتال، وفي ذلك الزمان يكثر المال ويفيض لا يقبله أحد، يقول عبد الحق الدهلوي: "قد ثبت بالأحاديث الصحيحة أن عيسى عليه السلام ينزل من السماء التي فيها إلى الأرض، ويكون تابعاً لدين محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يحكم إلا بشريعته، وأما بعض الأحكام التي ليست في شريعتنا الآن ويحكم به عيسى، فهو من باب بيان المدة كالنسخ فهو في ذلك الزمان من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كوضع الجزية ونحوه"^(١).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

(١) لمعات التنقيح شرح مشكاة المصابيح، عبد الحق الدهلوي (٧٣٨/٨).

هذا الخبر متعلق بأشراط الساعة، وهي ما يكون من فتن وملاحم قبيل قيام الساعة، وفيه كذلك عودة نبي الله عيسى عليه السلام بعد أن رفعه الله إليه في الزمن الأول، يعود إلى زمن آخر ليس زمنه، ويقوم بأشياء أمره الله بها، ولما كان مضمون الحديث انتقال شخص بين الأزمان وهو من خوارق العادات، تميل بعض العقول إلى إنكار ذلك، وعدّه ضرباً من ضروب الخيال، ويميل البعض الآخر إلى اتهام رواته به، أو عدّه من الإسرائيليات المتسربة إلى الأحاديث المرفوعات، من أجل هذا حرص أبو هريرة رضي الله عنه، على الإتيان بتصديق الحديث من القرآن الكريم، حتى تطمئن نفس المتلقي، أنه مهما كان الخبر عجبياً ففي القرآن ما يصدّقه.

وقد جاء التصريح في رواية البخاري أن القائل هو أبو هريرة - رضي الله عنه -، «ثم يقول أبو هريرة: واقروا إن شئتم»، وفي رواية ابن عساكر في تاريخه ما يؤكد ذلك، قال: "قال واقروا إن شئتم: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾" قال: موت عيسى عليه السلام يعيدها أبو هريرة ثلاث مرات ^(١).

ووجه المطابقة بين الآية والحديث، أنّ الآية أخبرت أن جميع أهل الكتاب سيصدقون بعيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض في آخر الزمان، قال الطبري: "معنى ذلك: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ﴾، يعني: بعيسى عليه السلام ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾، يعني: قبل موت عيسى، يوجّه ذلك إلى أنّ جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل

(١) تاريخ دمشق، ابن عساكر (٤٧/٤٩١).

الدجال، فتصير الملل كلها واحدة، وهي ملة الإسلام الحنيفية، دين إبراهيم صلى الله عليه وسلم (١).

وفي شرح مسلم للقاضي عياض: "وقول أبي هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ﴾، قال القاضي: يريد يؤمن بعيسى قبل موته، وتقدير الآية: وأنه لا يوجد من أهل الكتاب أحدٌ إلا يؤمن به" (٢).

وهو المعنى ذاته الذي جاء به الحديث، وهو نزول عيسى ابن مريم آخر الزمان، وما يكون من شأنه، فالقضية الأساس التي استدلت لها أبو هريرة -رضي الله عنه- من القرآن هي نزول عيسى عليه السلام، والتفاصيل لذلك تبع.

وقد أشار ابن الجوزي إلى وجه آخر للمناسبة بين الآية والحديث، فقال: "وقوله: «حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا» كأنه يشير إلى صلاح الناس وشدة إيمانهم وإقبالهم على الخير فهم لذلك يؤثرون الركعة الواحدة على جميع الدنيا، ولذلك قال أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم: ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ (٣).

دراسة الحديث الثالث:

حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مولود يولد إلا نحسه الشيطان، فيستهلّ صارخاً من نحسة الشيطان، إلا ابن مريم وأمه. ثم قال أبو

(١) تفسير الطبري (١٨/٦).

(٢) إكمال المعلم، القاضي عياض (٤٧٢/١).

(٤) فتح الباري، ابن حجر (٤٩٢/٦).

هريرة: اقرءوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِلِقَ وَدُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(١).

غريب الحديث:

فَيْسْتَهْلُ: أصل الإهلال رفع الصوت، وقال أبو الخطاب: كل متكلم رافع الصوت أو خافضه فهو مُهْلٌ، ومُستَهْلٌ^(٢).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٢٦٥/٣٢٤٨)،
و(٤/١٦٥٥/٤٢٧٤)، ومسلم (٤/١٨٣٨/٢٣٦٦)، والإمام أحمد في مسنده
(٢/٢٣٣/٧١٨٢)، و(٢/٢٧٤/٧٦٩٤) كلهم من طريق: الزهري، عن سعيد
بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

المعنى العام للحديث:

يخبر النبي ﷺ في هذا الحديث عن خبر غيبي، من الأخبار الماضية المتعلقة
بني الله عيسى ابن مريم، بين فيه عليه الصلاة والسلام أن جميع ولد آدم يتمكن
الشیطان من نخسهم أول ولادتهم فيصرخون، إلا عيسى ابن مريم فإن الله حباه
واستثناه هو وأمه، فلم يتسلط عليهما الشيطان، وذلك ببركة دعوة أم مريم
الَّتِي نَزَّاهُ، كما أشارت إليه الآية التي ذكرها أبو هريرة راوي الحديث.

يقول القرطبي: "وكأن النخس من الشيطان إشعار منه بالتمكن والتسليط،
وحفظ الله تعالى لمريم وابنها من نخسته تلك التي هي ابتداء التسليط ببركة إجابة

(١) سورة آل عمران آية (٣٦).

(٢) لسان العرب، ابن منظور (١١/٧٠٢).

دعوة أمها حين قالت: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ فاستجاب الله لها لما حضرها في ذلك الوقت من صدق الالتجاء إلى الله تعالى، وصحة التوكل^(١).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الخبر يتعلق بقصة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، الذي بينه وبين نبينا أكثر من ستة قرون، يكشف أمراً غيبياً يتعلق بتخصيصه بخصيصة زمن ولادته، وهو أمر متوقف على وحي صادق، فإن العقل المجرد لا يستطيع معرفة هذه التفاصيل، فأما المؤمنون فيصدقون نبينهم بخبر الغيب عن الأمم الماضية، وأما ضعاف الإيمان واليقين قد يشككون في مثل هذا، ويحتاجون إلى مزيد أدلة وإثبات، وقد يتجرأ بعض الملاحدة على الإنكار، يقول ابن العربي: "وهذا أمر لا يعلم إلا بالخبر وخفي ذلك على الملاحدة والغافلين من الخليفة فأما الملاحدة، فقالوا: إنما يصرخ لاختلاف الهواء عليه، كما يبكي من انتقل من حال إلى حال ويتألم من الكبار"^(٢).

من أجل هذا المعنى، تطلب الصحابي راوي الحديث تصديق هذا المتن من القرآن الكريم، حتى تظهر الحجة، ويبتل الشك، ولا يبقى إلا الإيمان، فقال: "اقرأوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾"، وهو أسلوب نبوي معروف، أعاد توظيفه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مع هذا الحديث، فالاستدلال بالآية مدرج من قول أبي هريرة وليس متصلاً بحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(١) المفهم، أبو العباس القرطبي (١٧٧/٦).

(٢) القيس شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي (ص ١٠٦٠).

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: ثم يقول أبو هريرة وإني أعيدها بك إلخ فيه بيان لأن في رواية أبي صالح عن أبي هريرة إدراجا أن تلاوة الآية موقوفة على أبي هريرة»^(١).

ووجه المناسبة بين الآية والحديث، أنَّ الآية ذكرت أم مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ دعت لمريم عَلَيْهَا السَّلَامُ حين ولادتها أن يحفظها وذريتها من الشيطان الرجيم، فاستجاب الله دعاءها، فحفظها الله من الشيطان هي وابنها حال ولادتها من وخز الشيطان كرامة لها ولابنها، وهو ما دل عليه حديث الباب؛ إذ هو تفسير لما أجمله القرآن.

فمن استغرب تخصيص مريم وابنها عَلَيْهَا السَّلَامُ بهذه الخصيصة، فليتذكر أن القرآن ذكر دعوة أم مريم، ولا شك أنها مستجابة، ومن آثار استجابة هذا الدعاء، ما ذكر تفصيله في هذا الحديث.

قال القرطبي في تفسيره: "قال علماؤنا: فأفاد هذا الحديث أن الله تعالى استجاب دعاء أم مريم، فإن الشيطان ينخس جميع ولد آدم حتى الأنبياء والأولياء إلا مريم وابنها"^(٢).

(١) فتح الباري، ابن حجر (٦/٤٧٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٤/٦٨).

دراسة الحديث الرابع:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن موضع سوطٍ في الجنة خير من الدنيا وما فيها، اقرءوا إن شئتم: ﴿فَمَنْ رُحِّجَ عَنِ النَّكَارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَعُ الْغُرُورِ﴾ ^(١) .

تخریج الحديث:

أخرجه الترمذي في سننه (٣٠١٣/٢٣٢/٥) وقال: "حديث حسن صحيح"، و(٣٢٩٢/٤٠٠/٥)، والنسائي في سننه (١١٠٨٥/٣١٧/٦)، والدارمي في مسنده (٢٨٢٠/٤٢٨/٢)، والإمام أحمد في مسنده (٩٦٤٩/٤٣٨/٢) من طريق: محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (١١٠٨٥/٣١٧/٦) بلفظ مطوّل: من طريق: محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "قال الله صلى الله عليه وسلم: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وإن شئتم فاقرءوا ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وقال: "في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام، فاقرءوا: ﴿وَطَلِّ مَدَدُورٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]، وموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها، فاقرءوا ﴿فَمَنْ رُحِّجَ عَنِ النَّكَارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]".

(١) سورة آل عمران آية (١٨٥).

والحديث مخرج في صحيح البخاري من حديث سهل بن سعد الساعدي
من غير ذكر تلك الزيادة.

المعنى العام للحديث:

يخبر النبي ﷺ في هذا الحديث عن أمر غيبي يتعلق بالحياة الآخرة، وهو
الجنة التي وعد بها المتقون، حيث بين سعتها وعظمتها وقيمتها، وضرب لذلك
مثالاً للناس حتى يقرب إليهم الفهم، وهو: أن موضع سوط الواحد منهم وهو
مقدار صغير جداً، أفضل من هذه الدنيا بجاهاها وبحارها وأرضها، ومن عليها،
فما بالك بالجنة التي عرضها السموات والأرض.

والغاية من ضرب المثل هو التقليل من قيمة الدنيا التي يفتتن بها الناس،
وإلا فأقل من موضع سوط في الجنة أغلى بكثير من الدنيا وما فيها، يقول ابن
عبد البر: "قوله هذا إنما أراد به ذم الدنيا والزهد فيها، والترغيب في الآخرة،
فأخبر أن اليسير من الجنة خير من الدنيا كلها، وأراد بذكر السوط - والله أعلم
- التقليل، لا أنه أراد موضع السوط بعينه، بل موضع نصف سوط وربع سوط
من الجنة الباقية خير من الدنيا الفانية".^(١)

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الخبر يتعلق بأمر تفصيلي من أمور الجنة، وهو بيان سعتها
وعظمتها وجلالة قدرها، وهو شيء لا يتصوره العقل في العادة، الذي يقيس
الغائب على الشاهد لإدراك حقائق الأشياء، فموضع السوط الذي لا يتعدى
نصف متر بمقياس عصرنا، كيف يكون أفضل من الدنيا التي تُقَوَّمُ بالملايين

(١) التمهيد، ابن عبد البر (٢/٢٨٧).

والمليارات الكثيرة، من أجل هذا احتاج أبو هريرة -رضي الله عنه- إلى تصديق ذلك من كتاب الله، حتى تطمئن نفوس ضعاف الإيمان، ويزداد الذي آمنوا إيماناً، فاستحضر الآية الكريمة الدالة على عظمة الفوز بالآخرة، في مقابل الدنيا.

ووجه مناسبة الآية للحديث، أن الآية بيّنت أن الفوز الحقيقي هو فوز الآخرة، وأن متاع الحياة الدنيا متاع الغرور، فالمتاع الحقيقي هو ما في الجنة، فمقدار السوط فيها أفضل من جميع ما هو في هذه الحياة الدنيا. يقول القرطبي في تفسيره: "عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها» اقرءوا إن شئتم: ﴿فَمَنْ رُحِّجَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَعُ الْغُرُورِ﴾، أي: تغرّ المؤمن وتخدعه فيظن طول البقاء وهي فانية، والمتاع ما يتمتع به وينتفع، كالفأس والقدر والقصعة ثم يزول ولا يبقى ملكه" (١).

فمن لم يستطع تصور القيمة العظيمة لموضع سوط المسلم في الجنة، بالنسبة للدنيا، ليتذكر أن جميع ما في هذه الحياة الدنيا متاع الغرور ومتاع قليل، هنالك يتأكد من صدق الخبر النبوي.

دراسة الحديث الخامس:

عن أبي هريرة -رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجْرَةً، يَسِيرُ الرِّكْبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ، وَاقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿وَطَلِّ مَمْدُودٍ﴾» (٢).

تخریج الحديث:

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٠٢/٤).

(٢) سورة الواقعة آية (٣٠).

أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١١٨٧/٣٠٨٠)،
 و(٤/١٨٥١/٤٥٩٩)، والترمذي في سننه (٥/٤٠٠/٣٢٩٣) بلفظ مطول،
 والنسائي في سننه (٦/٣١٧/١١٠٨٥)، وابن ماجه في سننه
 (٢/١٤٥٠/٤٣٣٥)، و(٢/٤٨٢/١٠٢٦٤)، والدارمي في السنن
 (٢/٤٣٥/٢٨٣٨)، والإمام أحمد في مسنده (٢/٤٣٨/٩٦٤٨) من طرق عن
 أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً.

المعنى العام للحديث:

يخبر النبي ﷺ عن أمر من أمور الغيب المتعلق بالجنة، وهو وصف شجرة
 من أشجارها، ولما كان ما في الجنة لا يشبه ما في الأرض إلا الأسماء، ذكر النبي
ﷺ وصفاً لعرض ظل هذه الشجرة، ما يدهش العقول، وهو أن الراكب على
 الجواد المضمر لا يستطيع أن يقطع الظل من الجانب إلى الجانب. قال القرطبي:
 "ومعناه: يجري الراكب فرسه السريع الذي قد ضمير هذه المدة فلا يقطعها،
 وقيل: هي شجرة طوبى" (١).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الخبر يتعلق بوصف أمر من أمور الجنة لا تبلغه العقول، ولا
 يقاس بالأفهام؛ إذ هو يخبر عن شجرة من شجر الجنة، بوصف عجيب ومقاس
 غريب على قوانين كوننا؛ إذ لا يتصور العقل ظل شجرة لا يقطع في مائة عام،
 لكن لما جاء الخبر الصحيح به، وجب التسليم، يقول المناوي في شرح الحديث:
 "يعني لا يقطع الراكب المواضع التي تسترها أغصان الشجرة، وفي ذكر كبر

(١) المفهم، القرطبي (١٧٣/٧).

الشجرة رمز إلى كبر الثمرة، ومن ثم ورد أن نبقها كقلال هجر، وذا أبين لفضل المؤمن وأجلب لمسرتة، فحين أبصر شجر الرمان مثلاً في الدنيا وحجم ثمرها وأن قدر الكبرى من الشجر لا يبلغ مساحتها عشرة أذرع، وثمرها لا يفضل على أصغر بطيخة، ثم أبصر شجرة في ذلك القدر وثمرتها تشبع أهل دار كان أفرط لابتهاجه واعتباطه وأزيد لاستعجابه واستغرابه وأبين لكنه النعمة وأظهر للمزية من أن يفجأ ذلك الشجر والثمر على ما سلف له به عهد وتقدم له ألف فإبصاره لها على ذلك الحجم دليل على تمام الفضل وتناهي الأمر^(١).

من أجل هذا المعنى، تطلب الصحابي أبو هريرة راوي الحديث تصديق هذا المتن من القرآن الكريم، حتى يسهل التصديق بهذا الخبر، ولا يستوحش السامع من هذه الغرابة التي لم يعهدها البشر، وإن كان الأمر على كل حال بالنسبة للجنة أنه لا يقاس على شيء من الدنيا، ففيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، لذلك قال أبو هريرة: "واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَلَمْ يَمْدُودِ﴾".

يقول بدر الدين الزركشي: "ومنها قوله: «إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها»، ثم قال: اقرءوا إن شئتم: ﴿وَلَمْ يَمْدُودِ﴾ فأعلم ﷺ بمواضع حديثه من القرآن، ونبههم على مصداق خطابه من الكتاب؛ ليستخرج علماء أمته معاني حديثه منه، طلباً لليقين وحرصاً منه ﷺ على أن يزيل عنهم الارتياب، وأن يرتقوا في الأسباب^(٢).

(١) فيض القدير، المناوي (٤٦٧/٢).

(٢) البحر المحیط، الزركشي (٢٣٩/٣).

ووجه المناسبة بين الآية والحديث: أَنَّ الآية ذكرت الظل الذي يخلقه الله ﷻ في الجنة - وهو بطبيعة الحال ليس ناتجاً عن الشمس -؛ إذ لا شمس ولا قمر في الجنة - هذا وصف بأنه ممدود، هكذا على وجه الإطلاق، وهو يدل على امتداد الظل لمسافات هائلة، وهو مطابق تمامًا للمعنى الذي جاء به الحديث، وهو امتداد ظل شجرة الجنة لتلك المسافة الكبيرة.

دراسة الحديث السادس:

عن أبي هريرة - (رضي الله عنه) -، عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِنَّهُ لِيَأْتِي الرَّجُلَ الْعَظِيمَ السَّمِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا يَزِينُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ. وَقَالَ: اقْرؤُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ (١).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٧٥٩/٤٤٥٢)، ومسلم في صحيحه (٤/٢١٤٧/٢٧٨٥) كلاهما من طريق المغيرة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ.

المعنى العام للحديث:

في هذا الحديث يخبر النبي ﷺ عن أمر من أمور الغيب المتعلقة بموازين يوم القيامة، حيث توزن أعمال العباد ويوزنون معها، فمن ثقلت موازينه فقد أفلح، ومن خفَّت موازينه فقد خاب وخسر.

فبيّن هذا الحديث أنه لا ينبغي الاعتراض بضخامة الأجسام في الدنيا، ما لم يكن أصحابها من أهل الإيمان والعمل بالصلح، فإنه سيؤتى يوم القيامة

(١) سورة الكهف آية (١٠٥).

بالرجل الضخم في جثته، الفقير في إيمانه، فلا يزن عند الله ما يساوي جناح بعوضة. قال القرطبي: " لا قيمة له ولا قدر؛ إذ لا عمل له يوزن، فإن الأعمال هي التي توزن، أي: صحتها لا أشخاص العاملين، وقد قال ﷺ في عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه:- أتعجبون من حموشة ساقيه؟ لهي أثقل في الميزان من أحد"^(١).

وهذا لا يعني أن الأجسام لا توزن، وإنما المقصود أن الجسم يثقل بثقل الصالحات، ويخف بقلة الصالحات، فلا عبرة بأوزان الدنيا، إنما العبرة بأحوال الآخرة، يقول السفاريني: "هذا ضربه النبي ﷺ مثلاً للذي يغير ببعض الأجسام، وهو كناية عن عدم اكتراث الله بالأجساد، فإن الله لا ينظر إلى الصور، وإنما ينظر إلى الأعمال والقلوب، فكم من جسم وسيم وهو عند الله من أصحاب الجحيم، فهذا محمل الحديث الصحيح"^(٢).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الخبر يتعلق بعرضة من عرصات يوم القيامة، وهو أمر غيبي بحت، وكان الأمر فيه عجباً مخالفاً لقوانين الدنيا، التي تقضي بأن الشخص كلما زادت ضخامة جسمه زاد وزنه، استشهد النبي ﷺ بالآية القرآنية التي تؤكد هذا المعنى، والتي دلت على أن الله تعالى لا يقيم وزناً يوم القيامة للأخسرين أعمالاً الذي خسروا أنفسهم في الحياة الدنيا.

(١) المفهم، أبو العباس القرطبي (٣٥٩/٧).

(٢) لوامع الأنوار البهية، السفاريني (١٨٨/٢).

والظاهر أن الذي استشهد بالآية هو النبي ﷺ، فقد جاء الحديث موصولاً من غير فصل، وقد يحتمل أنه من قول أبي هريرة، ولم أقف على من نص على ذلك، إلا ما ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري، فقال: " قوله وقال اقرأوا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا القائل يحتمل أن يكون الصحابي أو هو مرفوع من بقية الحديث". (١)

ووجه تصديق الآية للحديث أن الله أخبر أنه يوم القيامة لا يقيم وزناً للذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا- وهم الكفار- بمعنى أنهم لا يزنون شيئاً معتبراً حين توزن الموازين، يقول الإمام الطبري: "يقول تعالى ذكره: هؤلاء الذين وصفنا صفتهم، الأخسرون أعمالاً الذين كفروا بحجج ربهم وأدلتهم، وأنكروا لقاءه ﴿فَحِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ يقول: فبطلت أعمالهم، فلم يكن لها ثواب ينفع أصحابها في الآخرة، بل لهم منها عذاب وخزي طويل: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ يقول تعالى ذكره: فلا نجعل لهم ثقلاً. وإنما عني بذلك: أنهم لا تثقل بهم موازينهم؛ لأن الموازين إنما تثقل بالأعمال الصالحة، وليس لهؤلاء شيء من الأعمال الصالحة، فتثقل به موازينهم" (٢).

وكذلك الحديث نصّ على أن الكافر لا يزن شيئاً حتى إنه لا يساوي جناح بعوضة في الوزن؛ لذلك ذكر كثير من المفسرين هذا الحديث تحت تفسير هذه الآية، يقول الشنقيطي في تفسيره: "وقد دلت السنة الصحيحة على أن معنى الآية يدخل فيه الكافر السمين العظيم البدن؛ لا يزن عند الله يوم القيامة جناح

(١) فتح الباري، ابن حجر (٤٢٦/٨).

(٢) جامع البيان، ابن جرير (٣٥/١٦).

بعوضة. قال البخاري في صحيحه في تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن عبد الله، حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا المغيرة بن عبد الرحمن، حدثني أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: "إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقال: اقرءوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾" (١).

دراسة الحديث السابع:

عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوًا، قلنا: لا، قال فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهم، ثم قال ينادي مناد ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبيهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم حتى يبقى من كان يعبد الله من برٍّ أو فاجرٍ وغبراء من أهل الكتاب، ثم يؤتى بجهنم تُعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيير ابن الله، فيقال: كذبتُم؛ لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ قالوا: نريد أن نسقين، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتُم لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن نسقين، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من برٍّ أو فاجرٍ، فيقال لهم: ما يحبسكم وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقناهم ونحن أحوج منّا إليه اليوم وإنّا

(١) أضواء البيان، الشنقيطي (٣/٣٥٣).

سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْحَقِّ كُلِّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، وَإِنَّمَا نَنْتَظِرُ رَبَّنَا قَالَ:
 فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فيقول: أنا ربُّكُمْ،
 فيقولون: أنت ربُّنا فلا يُكَلِّمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ، فيقول: هل بينكم وبينه آيةٌ تعرفونه؟
 فيقولون: السَّاقُ فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَيَبْقَى مَنْ كَانَ
 يَسْجُدُ لِلَّهِ رِيَاءً وَسَمْعَةً، فَيَذْهَبُ كَيْمَا يَسْجُدُ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا، ثُمَّ يُؤْتَى
 بِالْجَسْرِ فَيُجْعَلُ بَيْنَ ظَهْرِي جَهَنَّمَ، فُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وما الجسر؟ قال:
 مَدْحَضَةٌ مَزَلَّةٌ عَلَيْهِ خَطَاطِيفُ وَكَلَالِيْبُ وَحَسَكَةٌ مُفْلَطْحَةٌ لَهَا شَكْوَةٌ عَقِيْفَةٌ
 تَكُونُ بِنَجْدٍ يُقَالُ لَهَا السَّعْدَانُ، الْمُؤْمِنُ عَلَيْهَا كَالطَّرْفِ وَكَالْبَرْقِ وَكَالرَّيْحِ
 وَكَأَجَاوِيدِ الْخَيْلِ وَالرَّكَابِ فَنَاجٍ مَسْلَمٌ وَنَاجٍ مَخْدُوشٌ وَمَكْدُوسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ
 حَتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يَسْحَبُ سَحْبًا فَمَا أَنْتُمْ بِأَشَدَّ لِي مَنَاشِدَةً فِي الْحَقِّ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ
 مِنَ الْمُؤْمِنِ يَوْمئِذٍ لِلْجَبَّارِ، وَإِذَا رَأَوْا أَهْمَ قَدْ نَجَّوْا فِي إِخْوَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِخْوَانُنَا
 كَانُوا يَصَلُّونَ مَعَنَا وَيَصُومُونَ مَعَنَا وَيَعْمَلُونَ مَعَنَا، فيقول الله تعالى اذْهَبُوا فَمَنْ
 وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ وَيَجْرِمُ اللَّهُ صَوْرَهُمْ عَلَى النَّارِ،
 فَيَأْتُوهُمْ وَبَعْضُهُمْ قَدْ غَابَ فِي النَّارِ إِلَى قَدَمِهِ وَإِلَى أَنْصَافِ سَاقِيهِ فَيَخْرِجُونَ مِنْ
 عَرَفْوَا، ثُمَّ يَعُودُونَ فيقول اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ نِصْفِ دِينَارٍ فَأَخْرِجُوهُ
 فَيَخْرِجُونَ مِنْ عَرَفْوَا، ثُمَّ يَعُودُونَ فيقول اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
 مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ فَيَخْرِجُونَ مِنْ عَرَفْوَا، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَإِنْ لَمْ تَصَدِّقُونِي فَاقْرَءُوا:
 ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا﴾ ۞ فَيَشْفَعُ النَّبِيُّونَ وَالْمَلَائِكَةُ
 وَالْمُؤْمِنُونَ، فيقول الجَبَّارُ بَقِيَتْ شَفَاعَتِي فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ فَيَخْرِجُ أَقْوَامًا
 قَدْ امْتَحَشُوا فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرٍ بِأَفْوَاهِ الْجَنَّةِ يُقَالُ لَهُ مَاءُ الْحَيَاةِ فَيَنْبُتُونَ فِي حَافَتَيْهِ

كما تَنْبُثُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ قَدْ رَأَيْتُمُوهَا إِلَى جَانِبِ الصَّخْرَةِ إِلَى جَانِبِ الشَّجَرَةِ فَمَا كَانَ إِلَى الشَّمْسِ مِنْهَا كَانَ أَحْضَرَ وَمَا كَانَ مِنْهَا إِلَى الظِّلِّ كَانَ أْبْيَضَ فَيَخْرُجُونَ كَأَنَّهم اللُّؤْلُؤُ فَيُجْعَلُ فِي رِقَائِهِمُ الْحَوَاتِيمُ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فيقول أهلُ الْجَنَّةِ: هؤُلاءِ عَتَقَاءُ الرَّحْمَنِ أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمَلُوهُ وَلَا خَيْرٍ قَدَّمُوهُ فيقال لهم لَكُمْ مَا رَأَيْتُمْ وَمِثْلَهُ مَعَهُ.

غريب الحديث:

- تضارون: أي لا يَضِيرُ بعضكم بعضاً^(١).
 وَغَبَّرَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ: غُبِّرَ كُلُّ شَيْءٍ، بِقَيْتِهِ^(٢).
 فيعود ظهره طبقاً: أي يستوي فقار ظهره، فلا يبتني للسجود^(٣).
 مدحضة مزلة: أراد أنه تَزَلَقَ عَلَيْهِ الْأَقْدَامُ وَلَا تَثَبَّتْ^(٤).
 الحظاطيف: الحديدية المعوجة^(٥).
 الكلاليب: حديدية معوجة الرأس^(٦).
 الحسكة: شوكة صلبة^(٧).

(١) لسان العرب، ابن منظور (٤/٤٩٥).

(٢) المرجع السابق (٣/٥).

(٣) فتح الباري، ابن حجر (١١/٤٥١).

(٤) لسان العرب، ابن منظور (١١/٣٠٦).

(٥) النهاية في غريب الحديث، الجزري (٢/٤٩).

(٦) المرجع السابق (٤/١٩٥).

(٧) المرجع السابق (١/٣٨٦).

عقيفة: أي ملوثة (١).

السعدان: نبت ذو شوك (٢).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٧٠٧/٧٠٠١)، ومسلم في صحيحه (١/١٦٧/١٨٣)، وابن ماجه في سننه (١/٢٣/٦٠)، وأحمد في المسند (٣/٩٤/١١٩١٧) عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً.

المعنى العام للحديث:

يخبر النبي ﷺ في هذا الحديث عن قضية عظيمة من قضايا يوم القيامة، وهي مسألة الشفاعة، التي ضلّت فيها كثير من الطوائف الكلامية، الذين منعوا وقوع الشفاعة يوم القيامة لأصحاب الكبائر، وجزموا أنهم من المخلدين في النار، وهو قول الخوارج وأضرابهم، وهذا الحديث وأمثاله رد عليهم بأن الله تعالى يخرج أقواماً من المسلمين استوجبوا النار بشفاعات متنوعة ويدخلهم الجنة، وهذا من تمام عدله مع عباده، حيث نفعهم بإحسانهم، بعد تعذيبهم على إساءتهم، يقول الإمام النووي: " قال القاضي -رحمته الله- - فهو لاء هم الذين معهم مجرد الإيمان وهم الذين لم يؤذن في الشفاعة فيهم وإنما دلت الآثار على أنه أذن لمن عنده شيء زائد على مجرد الإيمان وجعل للشافعين من الملائكة والنبیین - صلوات الله وسلامه عليهم - دليلاً عليه وتفرد الله ﷻ بعلم ما تكنه القلوب

(١) المرجع السابق (٣/٢٧٦).

(٢) المرجع السابق (٢/٣٦٧).

والرحمة لمن ليس عنده إلا مجرد الإيمان وضرب بمثقال الذرة المثل لأقل الخير فإنها أقل المقادير" (١).

ثم استدل أبو سعيد الخدري على صحة هذه الشفاعة وانتفاع المسلم بقليل عمله بالآية، وهذا يدل على أن ابتغاء تصديق الأحاديث من القرآن منهج معروف عن الصحابة، من باب التأكيد، قال القرطبي: "وقول أبي سعيد: إن لم تصدقوني فاقروا، ليس على معنى أنهم اهتموه، وإنما كان منه على معنى التأكيد والعضد" (٢).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الخبر يتعلق بمسألة الشفاعة، وخروج أصحاب الكبائر من النار بعد التنقية والتهديب، وهي مسألة يخالف فيها الخوارج الذين ظهروا في عصر الصحابة، استبق الصحابي أبو سعيد الخدري دعاوى المناوئين، وأكد خبره باستحضار الآية المصدقة له من كتاب الله، وليس يعني هذا أنه يشك في الخبر أو أن الصحابة كانوا يكذبونه، ولكن لما يعلم من ظهور بعض الخوارج الذين يخالفون الصحابة في هذا، وتأثر بعض التابعين بهذا المذهب.

يقول محمد الأمين الهرري: "وكان أبو سعيد الخدري يقول تأكيداً للكلام، لا لاتهمهم له (إن لم تصدقوني) أيها المخاطبون (بهذا الحديث)، أي: في هذا الحديث: (فاقروا إن شئتم) شاهد هذا الحديث من كتاب الله سبحانه قوله

(١) شرح صحيح مسلم، النووي (٣/٣١).

(٢) المفهم شرح مسلم، القرطبي (١/٤٤٩).

تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَعِفَهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(١).

ووجه تصديق الآية للخبر، أن الآية نصّت على أن الله تعالى لا يظلم الناس ولو ذرة صغيرة، فإن كان مع العبد ذرة من اليقين والعمل الصالح فإنه يعطيه عليه الحسنات المضاعفة والأجر العظيم، وكذلك الحديث نص على أن من كان في قلبه ذرة من إيمان فإن الله تعالى ينجيهِ من النار بسببها.

يقول محمد علي الأثيوبي في شرحه: "وكان أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث، فافرقوا إن شئتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَعِفَهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، أي: لأن الآية لا يشك فيها المؤمن، وهي نص على أن من عنده شيء قليل من الحسنات، فإن الله - سبحانه - لا يضيعها، بل يثيبه عليها"^(٢).

فالتطابق واضح بين الآية والحديث، فهي تعضده وتؤكد مدلوله، فمن رد الحديث، فيوشك أن يرد الآية؛ إذ يلزمه العقل بذلك، فرجع الأمر إلى تصديق الحديث الموافق لمحكم القرآن، يقول عبد العزيز الراجحي: "وقوله: (وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فافرقوا إن شئتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَعِفَهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾) في هذه الآية دليل استدلل به أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - على موافقة السنة للكتاب، ﴿إِنَّ

(١) الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٣١٢/٤).

(٢) البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (١٨٩/٥).

اللَّهُ لَا يُظَلِّمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴿١﴾ فإلله ﷻ لا يضيع عنده شيء، ولا مثقال ذرة من خير، ولا مثقال ذرة من شر، لا يفوت على الله ﷻ شيء» (١).

دراسة الحديث الثامن:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول: أبو هريرة وقرؤوا إن شئتم: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ أَلَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (٢).

تخريج الحديث:

أخرجه بهذا السياق البخاري في مواضع من صحيحه (١٢٩٢/٤٥٦/١) و (٤٤٩٧/١٧٩٢/٤)، ومسلم في صحيحه (٢٦٥٨/٢٠٤٧/٤)، والإمام أحمد في مسنده (٧٦٩٨/٢٧٥/٢) عن أبي هريرة مرفوعاً.

المعنى العام للحديث:

هذا الحديث يعالج قضية عقدية مهمة وجوهرية في خلق الإنسان، فهو متعلق بأصل خلقته، وما يكون عليه أول ما يقدم إلى الدنيا، وهذا من المغيبات الماضية، التي لا تعلم إلا من جهة الخبر.

فبين النبي ﷺ أن جميع المواليد يولدون على الفطرة الإلهية وهي الميل نحو توحيد الله والتهيؤ لقبول الإسلام، ثم يطرأ الميل بسبب تأثير البيئة خصوصاً

(١) توفيق الرب المنعم بشرح صحيح الإمام مسلم (٣٥٠/١).

(٢) سورة الروم آية (٣٠).

أقرب الناس إلى الولد وهم الأبوان، فهما اللذان يغيران فطرته إلى الاعتقادات المنحرفة كاليهودية والنصرانية، والمجوسية.

يقول أبو الوليد الباجي: " قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة» والفطرة في كلام العرب الخلقة، يقال: فطر الله الخلق بمعنى خلقهم، وهو في الشرع الحالة التي خلقوا عليها من الإيمان والمعرفة والإقرار بالربوبية، فمعنى هذا الحديث أن كل مولود يولد على الفطرة التي خلق عليها من الإيمان... قوله « فأبواه يهودانه أو ينصرانه » يريد أن أبويه هما اللذان يصرفانه عن الفطرة وما خلق عليه من الإيمان إلى دين اليهودية والنصرانية" (١).

والفطرة ليس معناها الإسلام، وإنما هو القابلية والتهيؤ للإسلام، يقول تقي الدين ابن تيمية: "فالنفس بفطرتها إذا تركت كانت مقرة لله بالإلهية، محبة له، تعبد لا تشرك به شيئاً، ولكن يفسدها ما يزين لها شياطين الإنس والجن بما يوحي بعضهم إلى بعض من الباطل، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنْيَانِ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ قُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَنُهَلِكُمْ مَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾" (٢).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الحديث يتعلق بقضية غيبية عقدية، يصعب تصورها، وليس من سبيل لمعرفة حقيقتها إلا من جهة الخبر، خصوصاً وأنها متعلقة بالحكم على

(١) المنتقى شرح الموطأ، الباجي (٣٣/٢).

(٢) الحسنة والسيئة، ابن تيمية (ص ٦٦).

الأشخاص وإلحاقهم بالمسلمين أو الكافرين، كان ولا بد من تأكيد الخبر حتى يقبله بعض ضعاف الإيمان، من أجل هذا استعمل أبو هريرة أسلوب تصديق الحديث من القرآن، فاستشهد بالآية وهي قوله تعالى: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينَ الْقَيِّمُ﴾ حتى يقرر في ذهن السامع أن الفطرة التي أخبر بها النبي ﷺ، قد أشير إليها في القرآن، وأن التصديق بمضمون الحديث، هو تصديق للقرآن الكريم.

ووجه تصديق الآية للحديث، أن الله ﷻ أمر نبيه أن يقيم وجهه للدين الحنيف وهو التوحيد، ثم بيّن أن عبادة الله وحده فطرة فطر الله الناس عليها، وهو الذي أشير عليه في الحديث، يقول ابن رجب الحنبلي: "«قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَنْ كُفِيَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]. فأمره بإقامة وجهه، وهو إخلاص قصده وعزمه وهمه للدين الحنيف، وهو الدين القيم، وهو فطرة الله التي فطر العباد عليها، فإن الله ركب في قلوب عباده كلهم قبول توحيده والإخلاص له، وإنما يغيرهم عن ذلك تعليم من عملهم الخروج عنه"^(١). وعلى الرغم من اختلاف الشراح في تفسير الفطرة فإن المعنى العام المتطابق موجود في الحديث والقرآن، يقول الإمام الخطابي: «وقد ذهب قوم في معنى الفطرة المذكورة في الحديث إلى أن المراد به الدين، واستدلوا على ذلك ببيان ما استشهد له من الآية حين تلاها عقيب الحديث وهو قوله: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينَ الْقَيِّمُ﴾ مع ما تقدمه من قوله: ﴿

(١) فتح الباري، ابن رجب الحنبلي (٢٧/٣).

فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴿١﴾ قالوا: فقد اعتورها البيان من أول الآية وآخرها، فدل على أن المراد بها الدين، واستشهدوا على ذلك أيضا بقوله: كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»^(١).

(١) أعلام الحديث، الخطابي (١/٤٧١).

المبحث الثالث: الأحاديث المتعلقة بأبواب الأحكام والآداب مما ورد
تصديقه في القرآن الكريم.

دراسة الحديث الأول:

عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، عن النبي ﷺ قال: «فضل صلاة الجميع على صلاة
الواحد خمس وعشرون درجة، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ
الصَّبْحِ». يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا﴾^(١).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٦٢١/٢٣٢/١)، و(٤٤٤٠/١٧٤٨/٤)،
ومسلم في صحيحه (٦٤٩/٤٥٠/١)، والترمذي في سننه (٣١٣٥/٣٠٢/٥)،
والنسائي في سننه (٤٦١/١٧٦/١)، والإمام أحمد في مسنده
(٧١٨٥/٢٣٣/٢)، و(٧٦٠١/٢٦٦/٢) من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه
مرفوعاً.

المعنى العام للحديث:

هذا الحديث أصل في فضل صلاة الجماعة، وعظم ثوابها عن الله، وأبواب
الثواب والعقاب أمرها مبني على التوقيف، ولا مجال للرأي فيها إنما هو حكم
رب العالمين يتفضل بما شاء على من شاء.

فأخبر النبي ﷺ أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بخمس وعشرين
درجة، وفي رواية سبع وعشرين، ثم خصَّ صلاة الصبح بخصيصة زائدة على
التضعيف المذكور، وهي: اجتماع الملائكة فيها، وشهودها لتلك الصلاة،

(١) سورة الإسراء آية (٧٨).

لعظمتها، يقول القاضي عياض: "فقد تبين في هذا الحديث أن الاجتماع في وقتين واختصاصهم بالشهادة لهم بالصلاة التي وجدوهم عليها من دون سائر أعمال الإيمان دليل على فضل الصلاة على سائر الأعمال والقرب"^(١).
ومعلوم أنه شهود الملائكة لصلاة الصبح، يوحى بنزول الخيرات والبركات على من شهدها، فتلاوة القرآن بركة على القارئ، وهي أكثر بركة في صلاة الصبح.

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

لما كان هذا الحديث يتعلق بأمرين مهمين: هما ثواب صلاة الجماعة، ونزول الملائكة في وقت مخصوص عند صلاة المسلمين، وهما أمران لهما ارتباط بعلم الغيب، وليس فيهما دخل اجتهاد المجتهدين.

من أجل هذا استشهد الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله عنه بالآية القرآنية على صدق الخبر الذي جاء به، من باب سنشد عضدك بأخيك، فقال: «اقرأوا إن شئتم: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾»، يقول القسطلاني في شرحه: "وفي فضل صلاة الفجر في جماعة من كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهري ثم يقول (أبو هريرة) مستشهدًا لذلك (اقرأوا إن شئتم: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ أي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار"^(٢).

ووجه المطابقة بين الآية والحديث، هو أن الآية ذكرت أن قرآن الفجر - وهو القرآن الذي يتلى في صلاة الفجر مشهود تشهده الملائكة - لفضيلة ذلك

(١) إكمال المعلم، القاضي عياض (٥٩٩/٢).

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (٢٠٩/٧).

الوقت، ورفعة درجته عند الله، يقول ابن جرير الطبري: "وأما قوله ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ فإن معناه: وأقم قرآن الفجر، أي: ما تقرأ به صلاة الفجر من القرآن، والقرآن معطوف على الصلاة في قوله: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾" (١).

وكذلك الحديث فصل ما ذكره القرآن، فأخبر أن ملائكة الليل والنهار يجتمعون في صلاة الصبح لشرفها، يقول الكوراني: "فسره بصلاة الصبح، واستدل على ذلك [الحديث] أبو هريرة بقوله: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ تشهدا للملائكة، والتعبير عما بالقرآن لا أطول الصلوات قراءة" (٢).

وهذا التفسير ليس من اجتهاد أبي هريرة - رضي الله عنه -، بل هو من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي كان مشتهراً في عهده صلى الله عليه وسلم، فقد جاء عن عبد الله بن مسعود: كان يحدث أن صلاة الفجر عندها يجتمع الحرسان من ملائكة الله، ويقرأ هذه الآية: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾" (٣).

دراسة الحديث الثاني:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إن شئتم: ﴿الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾» (٤). فأبما مؤمن مات وترك مالا، فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني، فأنا مولا». (٥).

(١) جامع البيان، الطبري (١٣٩/١٥).

(٢) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (١٧٢/٨).

(٣) جامع البيان، الطبري (١٣٩/١٥).

(٤) سورة الأحزاب آية (٦).

تخریج الحديث:

أخرج هذا الحديث الإمام البخاري في صحيحه (٢/٨٤٥/٢٢٦٩)، و (٤/١٧٩٥/٤٥٠٣)، والإمام أحمد في مسنده (٢/٣٣٤/٨٣٩٩) من طرق عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً.

المعنى العام للحديث:

يخبر النبي ﷺ في هذا الحديث عن ولايته العامة لسائر المؤمنين، في أمور الدنيا والآخرة، مستشهداً على ذلك بالآية القرآنية: ﴿أَلَيْسَ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾، ثم ضرب مثلاً في قضية الميراث، وأخبر أن من ترك مالا فهو لورثته، وأما من ترك ديناً ولم يكن له سداد، فهو وليه يسدد عنه، وهذا من جود النبي ﷺ وكرمه. يقول موسى شاهين: "يدعو الرسول ﷺ إلى تحمل الميت في ديونه وفي ورثته إن كانوا ضياعاً اقتداءً به ﷺ، نعم ولي الأمر أولى من عامة المسلمين، فإن لم يقم بهذا الواجب حسن بالمسلمين أن يتسابقوا إلى هذه الولاية. يقول الرسول ﷺ: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم في الدنيا والآخرة، أحرص عليهم، وأؤدي عنهم عند عجزهم بعد موتهم. واستدل على الولاية بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ثم قال: فمن ترك من المسلمين مالا فلورثته من بعده، ومن ترك كلا أو ديناً فأنا كفيلاً بالأداء فليأتني ورثته الضياع"^(١).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

هذا الحديث يتعلق بولاية النبي ﷺ على المؤمنين، فيقرر أن من ولاية النبي ﷺ على المؤمنين، أن مات منهم وترك ديناً بغير سداد، فمن مقتضى ولايته

(١) المنهل الحديث في شرح الحديث، موسى لاشين (٢/٣٠٣).

عليهم، أنه يتكفل بسداد ذاك الدين، ثم استشهد النبي ﷺ على ذلك بالآية القرآنية العامة في ولايته على المؤمنين، وهي قوله تعالى: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ يقول العيني في شرحه على البخاري: «قوله: اقرؤوا إن شئتم: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ في معرض الاحتجاج لما قاله تنبيهاً لهم على أن هذا الذي قاله وحى غير متلو، طابقه وحى متلو، وتكلم المفسرون في قوله تعالى: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾»^(١).

ووجه المطابقة بين الآية والحديث أن الآية حكمت بالولاية العامة للنبي ﷺ على المؤمنين، قال ابن كثير في تفسيرها: "قد علم الله تعالى شفقة رسوله على أمته ونصحه لهم، فجعله أولى بهم من أنفسهم، وحكمه فيهم كان مقدماً على اختيارهم لأنفسهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَإِيْمُونٌ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾" (٢).

والحديث بين شيئاً أخص داخل ضمن عموم الآية، وهو أن قضاء ديون موتى المسلمين داخل ضمن عموم ولاية الرسول ﷺ، فكما هو يأمرهم فيجب أن يطيعوه، فكذلك هو يسدد ديون العجزة منهم؛ كونه وليهم، وهو بمثابة والدهم.

دراسة الحديث الثالث:

(١) عمدة القاري (١٢/٢٣٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/٤٦٨).

حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خَلَقَ اللهُ الخُلُقَ، فَلَمَّا فَرَعَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحْمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَهُ: مَهْ، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ وَصْلِكَ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكَ، قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَذَلِكَ». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: افْرُؤُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (١).

تخریج الحديث:

أخرج هذا الحديث البخاري في صحيحه (٤/١٨٢٨/٤٤٥٢)، و(٥/٢٢٣٢/٥٦٤١)، و(٦/٢٧٢٥/٧٠٦٣)، ومسلم في صحيحه (٤/١٩٨٠/٢٥٥٤)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/٤٦١/١١٤٩٧)، والإمام أحمد في المسند (٢/٨٣٤٩/٣٣٠) من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي لفظ آخر للبخاري: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ الخُلُقَ حَتَّى إِذَا فَرَعَ مِنْ خَلْقِهِ قَالَتْ الرَّحْمُ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: نَعَمْ، أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ وَصْلِكَ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكَ، قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَهُوَ لَكَ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: فَافْرُؤُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾».

المعنى العام للحديث:

هذا حديث عظيم في الحث على صلة الرحم، والترهيب من قطعها، يخبر فيه النبي ﷺ عن أمر غيبي وقع يوم أن خلق الله الخلق، حيث أنطق الرحم، فاستعادت به من القطيعة، وأجابها بأنه سيصل من وصل رحمه بالخيرات

(١) سورة محمد آية (٢٢).

والمسرات، وأنه سيقطع من قطع رحمه، يقول الحسين المغربي: «فمقصود هذا الكلام الإخبار بتأكيد صلة الرحم وأنه تعالى أنزلها منزلة من استجار به فأجاره فأدخله في حمايته، وإذا كان كذلك فجار الله غير مخذول»^(١).

ويقول محمد علي الأثيوبي: «مقصود هذا الكلام الإخبار بتأكد صلة الرحم، فإنها قد استجارت بالله - ﷺ -، فأجارها، وأدخلها في ذمته، وخفارتها، وإذا كان كذلك، فجار الله تعالى غير مخذول، وعهده غير منقوض، ولذلك قال مخاطبًا لها: "أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟" وهذا كما قال ﷺ»^(٢).

ثم استدل النبي ﷺ على صدق مقالته، مستشهدًا بالقرآن الكريم، وقد جاء ذلك صريحًا في الرواية الثانية: « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَأَقْرُوا إِن شِئْتُمْ » وجاء في الرواية الأولى من كلام أبي هريرة، وهذا لا يتنافى معها؛ لأن أبا هريرة كان يحكي قول النبي ﷺ، قال ابن حجر: "«قوله قال أبو هريرة اقرؤوا إن شئتم» ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ ﴾ هذا ظاهره أن الاستشهاد موقوف وسيأتي بيان من رفعه»^(٣).

وجه تصديق القرآن لهذا الحديث:

أما وجه تصديق الآية لهذا الحديث فظاهر، فإن قوله تعالى ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ مطابق لقوله ﷺ في الحديث « أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَّعَكِ»، فالآية أنكرت على

(١) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٢٠٢/١٠).

(٢) البحر المحیط التجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (٢٩١/٤٠).

(٣) فتح الباري (٥٨٠/٨).

المشركين تقطيع أرحامهم، بهجرها وترك صلتها، قال ابن جرير: ﴿وَنُقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ وتعودوا لما كنتم عليه في جاهليتكم من التشنت والتفرق بعد ما قد جمعكم الله بالإسلام، وألف به بين قلوبكم" (١).

وكذلك الحديث فيه ترهيب ووعيد لمن قطع رحمه، أن يقطع الله عنه تأييده وستره، قال القرطبي: "فمقصود هذا الكلام: الإخبار بتأكد أمر صلة الرحم، وأنه تعالى قد نزلها منزلة من قد استجار به فأجاره، وأدخله في ذمته وخفارتة، وإذا كان كذلك فجار الله تعالى غير مخذول، وعهده غير منقوض؛ ولذلك قال مخاطبا للرحم: أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟! (٢).

دراسة الحديث الرابع:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَيْسَ الْمِسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَا اللَّقْمَةُ وَلَا اللَّقْمَتَانِ، إِنَّمَا الْمِسْكِينُ الْمَتَعَفُّ، أَقْرَأُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُ النَّاسَ إِحْكَافًا﴾» (٣).

تخريج الحديث:

أخرج هذا الحديث البخاري في صحيحه (٤/٦٥١/٤٢٦٥)، ومسلم في صحيحه (٢/٧١٩/١٠٣٩)، والنسائي في سننه (٢/٤٥/٢٣٥٢) و(٦/٣٠٦/١١٠٥٣)، وأحمد في المسند (٢/٣٩٥/٩١٢٩) من طرق، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) تفسير الطبري (٥٦/٢٦).

(٢) المفهم شرح صحيح مسلم (٥٢٥/٦).

(٣) سورة البقرة آية (٢٧٣).

المعنى العام للحديث:

هذا حديث يكشف عن المعنى الحقيقي للمسكين الذي يستحق الزكاة، ويستوجب الإعانة، ويخلص تصور المسلم من الصورة النمطية للمسكين والتي هي في نظر الناس ذلك السائل الذي يسأل الناس طعامه وشرابه، لكثرة سؤاله حاجته يظن الناس أنه هو فقط المسكين.

فبين لهم النبي ﷺ المسكين الحقيقي الذي لا يتفطنون له، وهو الفقير المتعفف عن المسألة، الذي لا يتكلف إظهار حاجته للناس، ولا يُلحَّ عليهم في السؤال، بل يصبر على فقره، ويتوكل على الله في دفعه، فذلك هو المسكين الحقيقي الذي ينبغي أن نفتش عنه، لإعطائه الصدقات والزكاة.

يقول الخطابي: "في الحديث دليل على أن المسكين في الظاهر عندهم والمتعارف لديهم هو السائل الطواف وإنما نفى ﷺ عنه اسم المسكنة؛ لأنه بمسألته تأتيه الكفاية، وقد تأتيه الزيادة عليها فتزول حاجته وسقط عنه اسم المسكنة، وإنما تدوم الحاجة والمسكنة ممن لا يسأل ولا يظن له فيعطى".^(١) ثم استدل النبي ﷺ على صدق مقالته في تعريف المسكين بالآية القرآنية، فقال: «أَفْرءُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾».

وتمام الآية التي وصفت الفقراء الأتقياء الأخفاء، هي قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَرَأَتِ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ﴾.

(١) معالم السنن (٦١/٢).

والشاهد من الآية أن الله وصف حالهم، بأن الجاهل بهم يحسبهم أغنياء عن صدقات الناس من شدة تعفّفهم، فلا يلحّون في سؤال الناس. والغرض من هذا الحديث حثُّ المتصدقين على تفقد مصارف صدقاتهم، والبحث عن من يستحقها من المساكين، وعدم الاغترار بظواهر حال السائلين، الذين وُصِفُوا في الحديث بأنهم تردهم التمرة والتمرتان، قال ابن هبيرة: "ففقّه الحديث: أن رسول الله ﷺ قد حثَّ على شدة التفقد؛ ليكون البر واصلًا إلى الأوج فالأحوج" (١).

وجه تصديق القرآن الكريم لهذا الحديث:

وجه تصديق الآية القرآنية لهذا الحديث ظاهرٌ بحمد الله، وهو في توضيح المعنى الحقيقي للمسكين والتفريق بينه وبين السائل، ففي الحديث جاء حصره: "إِنَّمَا الْمَسْكِينُ الْمُتَعَفِّفُ" أي الذي يعف نفسه عن المسألة، وهذا مطابق تماماً لما في الآية؛ حيث وصفت المسكين بأنه: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾، قال الحافظ ابن كثير: "وقوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ أي: لا يلحون في المسألة ويكلفون الناس ما لا يحتاجون إليه، فإن من سأل وله ما يغنيه عن السؤال، فقد ألحف في المسألة" (٢).

وغرضه ﷺ الاستدلال على خفيّ الحال، بما أظهره القرآن، من علامات المسكين الكامل في المسألة، يقول محمد علي الأثيوبي: "(إِنَّ الْمَسْكِينِ)، أي:

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح (٢٥٢/٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٣٢٦/١).

الكامل في المسكنة، (الْمُتَعَفِّفُ)، أي: الممتنع عن المسألة، بمعنى أنه لا يسأل الناس مع احتياجه تعقفاً؛ ولذا أتبعه بقوله (افْرءُوا إِنْ شِئْتُمْ)، أي: إن شئتم أن تعلموا الدليل على هذا فافرقوا قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا﴾^(١).

والسبب في تأكيد النبي ﷺ صدق مقالته من القرآن، أن الناس في العادة يؤمنون بما تراه أعينهم، وتميل نحو تصديق السائل الملح في المسألة دون غيره، ولا يفتنون إلى حقائق غائبة عنهم، من أجل هذا أكد النبي ﷺ مقولته بالآية القرآنية لترسيخ المعنى وتأكيده.

يقول ابن جرير: "ومما ينبئ عن أن ذلك كذلك، انتزاعه ﷺ لقول الله: " اقرءوا إن شئتم: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا﴾ وذلك في صفة من ابتداء الله ذكره ووصفه بالفقر، فقال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا﴾^(٢).

دراسة الحديث الخامس:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْخَيْرِ سَبْعِينَ سَنَةً، فَإِذَا أَوْصَى حَافٍ فِي وَصِيَّتِهِ، فَيُحْتَمُّ لَهُ بِشَرِّ عَمَلِهِ فَيَدْخُلُ النَّارَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الشَّرِّ سَبْعِينَ سَنَةً، فَيُعَدِّلُ فِي وَصِيَّتِهِ، فَيُحْتَمُّ

(١) ذخيرة العقبى شرح المجتبى (١٠٢/٢٣).

(٢) تفسير الطبري (١٦٠/١٠).

لَهُ بِخَيْرٍ عَمَلِهِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ» قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «وَأَقْرَأُوا إِنَّ شِئْتُمْ» ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٣] - إِلَى قَوْلِهِ - ﴿عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٤]

تخريج الحديث:

أخرجه ابن ماجة في سننه (٢٧٠٤)، وأحمد في المسند (٧٧٤٢)، والطبراني في الأوسط (٣٠٢)، كلهم من طريق أشعث بن عبد الله، عن شهر بن حوشب، عن أبي هريرة مرفوعاً.

ومداره على شهر بن حوشب، وهو ضعيف وقد انفرد به، وذكره له بعض أهل العلم متابعات^(١).

المعنى العام للحديث:

يخبر النبي ﷺ في هذا الحديث، عن قضية خطيرة تتعلق بخاتمة العبد المسلم التي هي عنوان نجاته أو هلاكه، وهي أن العبد قد يجتهد في الصالحات سنين عدداً، حتى إذا شارف على الموت، إذا به يوصي وصية جائرة، يقطع فيه الحقوق، أو يحرم فيها بعض الورثة، فختم له بسوء، وفي المقابل قد يفرط العبد ويعمل بالشر كذا من السنين، فإذا شارف على الموت أحسن الوصية، فيختم الله له بالحسنى، وهذا يدل على عظم شأن الوصية، قال الشوكاني: "وفيه وعيد شديد وزجر بليغ وتهديد؛ لأن مجرد المضارة في الوصية إذا كانت من موجبات النار بعد العبادة الطويلة في السنين المتعددة فلا شك أنها من أشد الذنوب التي لا يقع في مضيقها إلا من سبقت له الشقاوة"^(٢).

(١) ينظر: الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل، الضياء الأعظمي، ١٠٧/٦.

(٢) نيل الأوطار، الشوكاني، ٤٦/٦.

وجه تصديق القرآن الكريم للحديث:

ذكر الله سبحانه في سورة النساء قسمة الموارث، ثم عقب عليها محذراً بقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَعْتَدِ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١٣ - ١٤] قال مجاهد: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ﴿الآية، قال: «في شأن الموارث التي ذكر قبل»^(١).

فمن تعدى حدود الله، ولم يرض بقسمة الله التي قسمها في كتابه، وأوصى بوصية جائرة، فقد عصى الله ورسوله، يدخله ناراً يعذب فيها عذاباً أليماً، قال ابن جرير: "هذه القسمة التي قسم بينكم أيها الناس عليها ربكم موارث موتاكم، فصول فصل بها لكم بين طاعته ومعصيته، وحدود لكم تنتهون إليها فلا تتعدوها"^(٢).

وإن من جملة التعدي على حدود الله في قسمة الموارث، الوصية الجائرة التي تحرم ذوي الحقوق حقوقهم، فمن أجل هذا قرأ أبو هريرة الآية مستشهداً بها على صحة الحديث، يقول الإمام الشوكاني: "وقراءة أبي هريرة للآية لتأييد معنى الحديث وتقويته؛ لأن الله سبحانه قد قيد ما شرعه من الوصية بعدم

(١) جامع البيان، ابن جرير الطبري، ٦/٤٩٠

(٢) جامع البيان، ابن جرير الطبري، ٦/٤٩١

الإضرار، فتكون الوصية المشتملة على الإضرار مخالفة لما شرعه الله تعالى وما كان كذلك فهو معصية"^(١).

فالحديث بين أن الذي يضر في وصيته يبتلى بخاتمة سيئة، ومن كانت خاتمته سيئة، فله عذاب مهين، وهذا الشيء الذي أكدته الآية في من عصى الله ورسوله وتعد حدود الله في الوصايا وغيرها، فبين الحديث والآية عموم وخصوص، وقد نزل العلماء عموم الآية على خصوص الإضرار بالوصية، يقول محمد الأمين الأثيوبي: "وقراءة أبي هريرة لهاتين الآيتين؛ لتأييد معنى الحديث وتقويته؛ لأن الله تعالى قد قيد ما شرعه من الوصية بعدم التعدي، فتكون الوصية المشتملة على التعدي مخالفة لما شرعه الله تعالى، وما كان كذلك فهو معصية"^(٢).

(١) نيل الأوطار، الشوكاني، ٤٦/٦

(٢) شرح سنن ابن ماجه، الأثيوبي، ٥٢٢/١٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على خير البرية وأزكاها محمد بن عبد الله، وبعد: فقد انتهيت بفضل الله وتوفيقه من دراسة الأحاديث التي نص على موافقتها القرآن الكريم في الكتب التسعة. والذي كان من أظهر نتائجه:

١. بلغ عدد الأحاديث التي ورد تصديقها من القرآن في الكتب التسعة (١٢) اثني عشر حديثاً صحيحاً، وحديثاً واحداً ضعيفاً.
٢. جاء التصريح في بعض هذه الأحاديث أن النبي ﷺ هو الذي نصَّ على موافقة حديثه من القرآن، وفي بعضها الآخر أن الصحابة رضِيَ اللهُ عنهم هم الذين فعلوا ذلك.
٣. تبين أن الصحابي الجليل راوية الإسلام أبا هريرة رضِيَ اللهُ عنه هو أكثر الصحابة عملاً بهذا المسلك؛ الذي أخذه عن النبي ﷺ فجاء الأحاديث المدروسة من حديثه رضِيَ اللهُ عنه.
٤. هناك عبارات مشهورة تستعمل في هذا المسلك في الاستدلال على رأسها " اقرءوا إن شئتم". وهي الأكثر وروداً وتداولاً في كلام النبي ﷺ وكلام الصحابي أبي هريرة - رضِيَ اللهُ عنه -، وعبارة "مصدقه من كتاب الله".
٥. تبين أن الغالب الأحاديث التي استعمل فيها أسلوب التصديق من القرآن، هي الأحاديث المتعلقة بالغيبيات، ذلك أن بعض ضعاف الإيمان والعقول قد يشك فيها، ويستوحش من معانيها، فجاء ذكر موافقتها لزيادة اليقين بما دلت عليه.

وأوصي في الختام:

أن تتم دراسة باقي كتب الحديث وحصر الأحاديث التي نُصَّ على موافقتها القرآن الكريم، ثم يُجمع في كتاب واحد، وفي دراسة علمية يستقرأ فيها كل ما ورد من الأحاديث بهذا الأسلوب.
وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ثبت المراجع

١. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو برك، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي.
٢. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣ هـ.
٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم أبو العباس، الحسنة والسيئة، تحقيق: محمد جميل، القاهرة، مطبعة المدني.
٤. ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة.
٥. ابن حنبل، أحمد أبو عبد الله الشيباني، المسند، مصر، مؤسسة قرطبة.
٦. ابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: طارق بن عوض الله، السعودية، ١٤٢٢ هـ.
٧. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي، المغرب، وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧ هـ.
٨. ابن عساكر، علي بن الحسن أبو القاسم، تاريخ دمشق، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمري، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥ م.
٩. ابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ هـ.
١٠. ابن لاشين، موسى شاهين، المنهل الحديث في شرح الحديث، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢ م.
١١. ابن ماجه، حمد بن يزيد أبو عبد الله، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.

١٢. ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ١.
١٣. الأثيوبي، محمد بن علي، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، دار المعراج الدولية.
١٤. الأثيوبي، محمد بن علي بن آدم، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، دار ابن الجزري، ط ١، ١٤٢٦ هـ.
١٥. الباجي، سليمان بن خلف أبو الوليد، المنتقى شرح الموطأ، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢.
١٦. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب، بيروت، دار ابن كثير، ط ٣، ١٤٠٧ هـ.
١٧. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٨. الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩ هـ.
١٩. الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ.
٢٠. الخطابي، أبو سليمان محمد بن محمد، أعلام الحديث، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، ١٤٠٩ هـ.
٢١. الخطابي، حمد بن محمد أبو سليمان، معالم السنن، المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ.
٢٢. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد وخالد السبع، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
٢٣. الدهلوي، عبد الحق بن سيف الدين، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: تقي الدين النووي، دمشق، دار النوادر، ١٤٣٥ هـ.

٢٤. الذهلي، يحيى بن هبيرة أبو المظفر، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن.
٢٥. الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله، توفيق الرب المنعم بشرح صحيح الإمام مسلم، مركز عبد العزيز الراجحي، ط ١، ١٤٣٩هـ.
٢٦. الرازي، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، صيدا، المكتبة العصرية.
٢٧. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه. تحقيق: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
٢٨. الزركشي، محمد بن بهادر أبو عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ.
٢٩. السباعي، مصطفى، السنّة ومكائنها في التشريع الإسلامي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٤، ١٤٠٥هـ.
٣٠. السبتي، عياض بن موسى، شرح صحيح مسلم إكمال المعلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، مصر، دار الوفاء، ١٤١٩هـ.
٣١. السفاريني، محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية، دم ش، مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ.
٣٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المنذوب، لبنان، دار الفكر، ١٤١٦هـ.
٣٣. الشافعي، سراج الدين عمر بن علي ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دمشق، دار النوادر، ط ١، ١٤٢٩هـ.
٣٤. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
٣٥. الضحاك، عمرو بن أبي عاصم، السنّة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٣٦. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل، مكتبة الزهراء، ١٤٠٤هـ.

٣٧. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

هـ

٣٨. العيني، بدر الدين محمد دين أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث.

٣٩. القرطبي، أحمد بن عمر أبو العباس، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب وأحمد محمد السيد، بيروت، دار ابن كثير، ط ١، ١٤١٧هـ.

٤٠. القرطبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الشعب.

٤١. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصر، المطبعة الأميرية، ط ٧.

٤٢. الكوراني، أحمد بن إسماعيل، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: أحمد عزو، بيروت، إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٤٣. المغربي، الحسين بن محمد، البدر التمام شرح بلوغ المرام، تحقيق: علي بن عبد الله الزين، دار هجر، ط ١، ١٤١٤هـ.

٤٤. المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.

٤٥. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان وسيد كسروي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.

٤٦. النووي، يحيى بن شرف أبو زكريا، صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٤٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين، المسند الصحيح المختصر من السنن نقل العدل عن العدل ع رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٤٨. الهري، محمد الأمين بن عبد الله، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار المنهاج، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

θbt AlmrAjç

1. Abn Alçrby ‚mHmd bn çbd Allh Âbw brk ‚Alqbs fy šrH mwTÂ mAlk bn Âns ‚tHqyq: mHmd çbd Allh wld krym ‚dAr Alçrb AlĂslAmy.
2. Abn Alqym Aljwzyh ‚Âbw çbd Allh mHmd bn Âby bkr bn Âywb ‚ĂçlAm Almwqçyn çn rb   AlçAlmyn ‚tHqyq: Âbw çbydh mšhwr bn Hsn Āl slmAn ‚AlryAD ‚dAr Abn Aljwzy ‚T1         ‚h.
3. Abn tymyh ‚ĂHmd bn çbd AlHlym Âbw AlçbAs ‚AlHsnh wAlsyŸh ‚tHqyq: mHmd jmyl ‚AlqAhrh ‚mTbçh Almdny.
4. Abn Hjr ‚ĂHmd bn çly Âbw Alfdl AlçsqlAny ‚ftH AlbAry ‚tHqyq: mHb Aldyn AlxTyb ‚byrwt ‚dAr Almçrfh.
5. Abn Hnbl ‚ĂHmd Âbw çbd Allh AlšybAny ‚Almsnd ‚mSr ‚mwššh qrTbh.
6. Abn rjb ‚zyn Aldyn Âby Alfrj çbd AlrHmn ‚ftH AlbAry fy šrH SHyH AlbxAry ‚tHqyq: TARq bn çwD Allh ‚Alçwdyh         ‚h.
7. Abn çbd Albr ‚ywsf bn çbd Allh Âbw çmr ‚Altmhyd lma fy AlmwTÂ mn AlmçAny wAlĂsAnyd ‚tHqyq: mSTfŸ Alçlwy ‚Almyrb ‚wzArh çmwm AlĂwqAf         ‚h.
8. Abn çsAkr ‚çly bn AlHsn Âbw AlqAsm ‚tAryx dmsq ‚tHqyq: mHb Aldyn çmr bn çrAmh Alçmry ‚byrwt ‚dAr Alfkr         ‚m.
9. Abn kθyr ‚ĂsmAçyl bn çmr Âbw AlfdA' ‚tfsyr AlqrĂn AlçĎym ‚byrwt ‚dAr Alfkr         ‚h.
10. Abn lĂsyn ‚mwsŸ šAhyn ‚Almnhl AlHdyθ fy šrH AlHdyθ ‚dAr AlmdAr AlĂslAmy         ‚m.
11. Abn mAjh ‚Hmd bn zzyd Âbw çbd Allh ‚snn Abn mAjh ‚tHqyq: mHmd f Ad çbd AlbAqy ‚byrwt ‚dAr Alfkr.
12. Abn mnĎwr ‚mHmd bn mkrm AlĂfryqy ‚lsAn Alçrb ‚byrwt ‚dAr SAdr ‚T1.
13. AlĂθywby ‚mHmd bn çly ‚ xyrh AlçqbŸ fy šrH AlmjtbŸ ‚dAr AlmçrAj Aldwlyh.
14. AlĂθywby ‚mHmd bn çly bn Ādm ‚AlbHr AlmHyT AlθjAj fy šrH SHyH AlĂmAm mslm bn AlHjAj ‚dAr Abn Aljzry ‚T1         ‚h.
15. AlbAjy ‚slymAn bn xlf Âbw Alwlyd ‚AlmntqŸ šrH AlmwTÂ ‚AlqAhrh ‚dAr AlktAb AlĂslAmy ‚T2.
16. AlbxAry ‚mHmd bn ĂsmAçyl Âbw çbd Allh ‚AljAmç AlSHyH AlmxtSr ‚tHqyq: mSTfŸ dyb ‚byrwt ‚dAr Abn kθyr ‚T3         ‚h.

17. Altrmđy ‘mHmd bn çysÿ Âbw çysÿ ‘AljAmç AlSHyH snn Altrmđy ‘tHqyq: ÂHmd mHmd šAkr wĂxrwn ‘byrwt ‘dAr ĂHyA’ AltrAθ Alçrby.
18. Aljzry ‘Âbw AlçAdAt AlmbArk bn mHmd ‘AlnhAyħ fy ȳryb AlHdyθ wAlĂθr ‘tHqyq: TAhr ÂHmd AlzAwy wmHmwd mHmd ‘byrwt ‘Almktbh Alçlmyħ^{١٣٩٩} ħ.
19. AlHAKm ‘mHmd bn çbd Allh Âbw çbd Allh ‘Almstdrk çlÿ AlSHyHyn ‘tHqyq: mSTfÿ çbd AlqAdr çTA ‘byrwt ‘dAr Alktb Alçlmyħ^{١٤١١} ħ.
20. AlxTABy ‘Âbw slymAn mHmd bn mHmd ‘ĂçlAm AlHdyθ ‘tHqyq: mHmd bn sçd Āl sçwd ‘jAmçħ Ām Alqrÿ^{١٤٠٩} ħ.
21. AlxTABy ‘Hmd bn mHmd Âbw slymAn ‘mçAlm Alsnn ‘AlmTbçħ Alçlmyħ^{١٣٥١} ħ.
22. AldArmy ‘çbd Allh bn çbd AlrHmn Âbw mHmd ‘snn AldArmy ‘tHqyq: fwAz ÂHmd wxAld Alsbc ‘byrwt ‘dAr AlktAb Alçrby ‘T1 ‘١٤٠٧ħ.
23. Aldhlwy ‘çbd AlHq bn syf Aldyn ‘lmçAt AltnqyH fy šrH mškAħ AlmSabyH ‘tHqyq: tqy Aldyn Alnwwy ‘dmšq ‘dAr AlnwAdr ‘١٤٣٥ħ.
24. Alđhly ‘yHyÿ bn hbyrħ Âbw AlmĐfr ‘AlĂfSAH çn mçAny AlSHAH ‘tHqyq: fwAd çbd Almnçm ÂHmd ‘dAr AlwTn.
25. AlrAjHy ‘çbd Alçyz bn çbd Allh ‘twfyq Alrb Almnçm bšrH SHyH AlĂmAm mslm ‘mrkz çbd Alçyz AlrAjHy ‘T1^{١٤٣٩} ħ.
26. AlrAzy ‘çbd AlrHmn bn mHmd ‘tfsyr AlqrĀn AlçĎym ‘tHqyq: Ăsçd mHmd AlTyb ‘SydA ‘Almktbh AlçSryħ.
27. Alzrkšy ‘bdr Aldyn mHmd bn bhAdr ‘AlbHr AlmHyT fy ĀSwl Alfqh. tHqyq: mHmd tAmr ‘byrwt ‘dAr Alktb Alçlmyħ^{١٤٢١} ħ.
28. Alzrkšy ‘mHmd bn bhAdr Âbw çbd Allh ‘AlbrhAn fy çlwm AlqrĀn ‘tHqyq: mHmd Âbw AlfDl ĂbrAhym ‘byrwt ‘dAr Almçrřħ ‘١٣٩١ħ.
29. Alsbaçy ‘mSTfÿ ‘Alsōñħ wmkAnthA fy Altsryç AlĂslAmy ‘byrwt ‘Almktb AlĂslAmy ‘T4^{١٤٠٥} ħ.
30. Alsbtly ‘çyAD bn mwsÿ ‘šrH SHyH mslm ĂkmAl Almçlm ‘tHqyq: yHyÿ ĂsmAçyl ‘mSr ‘dAr AlwfA^{١٤١٩} ħ.
31. AlsAryny ‘mHmd bn ÂHmd ‘lwAmç AlĀnwAr Albhyħ ‘dm š ‘mŵssh AlxAfqyn^{١٤٠٢} ħ.
32. Alsytw ‘jlAl Aldyn çbd AlrHmn ‘AlĀtqAn fy çlwm AlqrĀn ‘tHqyq: sçyd Almndwb ‘lbnAn ‘dAr Alfkr^{١٤١٦} ħ.

33. AlšAfçy ‚srAj Aldyn çmr bn çly Abn Almlqn ‚AltwDyH lšrH AljAmç AlSHyH ‚dmšq ‚dAr AlnwAdr ‚T1\ ٤٢٩ ‚h.
34. AlšnqyTy ‚mHmd AlÂmyn bn mHmd ‚ÂDwA' AlbyAn fy ÄyDAH AlqrĀn bAlqrĀn ‚tHqyq: mktb AlbHwθ wAldrAsAt ‚byrwt ‚dAr Alfkr\ ٤١٠ ‚h.
35. AlDHak ‚çmrw bn Âby çASm ‚Alsŏnŏh ‚tHqyq: mHmd nASr Aldyn AlĀlbAny ‚byrwt ‚Almktb AlĀslAmy\ ٤٠٠ ‚h.
36. AlTbrAny ‚slymAn bn ÂHmd ‚Almçjm Alkbyr ‚tHqyq: Hmdy bn çbd Almjyd Alslfy ‚AlmwSl ‚mktbh AlzhrA'\ ٤٠٤ ‚h.
37. AlTbry ‚mHmd bn jryr ‚jAmç AlbyAn fy tĀwyl Āy AlqrĀn ‚byrwt ‚dAr Alfkr\ ٤٠٠ ‚h.
38. Alçyny ‚bdr Aldyn mHmd dyn ÂHmd ‚çmdh AlqAry šrH SHyH AlbxAry ‚byrwt ‚dAr ĀHyA' AltrAθ.
39. AlqrTby ‚ÂHmd bn çmr Ābw AlçbAs ‚Almfhm lma Āškl mn tlxyS ktAb mslm ‚tHqyq: mHy Aldyn dyb wĀHmd mHmd Alsyd ‚byrwt ‚dAr Abn kθyr ‚T1\ ٤١٧ ‚h.
40. AlqrTby ‚mHmd bn ÂHmd Ābw çbd Allh ‚AljAmç lĀHkAm AlqrĀn ‚AlqAhrh ‚dAr Alšçb.
41. AlqsTlAny ‚ÂHmd bn mHmd bn Âby bkr ‚ĀršAd AlsAry lšrH SHyH AlbxAry ‚mSr ‚AlmTbçh AlĀmyryh ‚T7.
42. AlkwrAny ‚ÂHmd bn ĀsmAçyl ‚Alkwθr AljAry Ālÿ ryAD ĀHADyθ AlbxAry ‚tHqyq: ĀHmd çzw ‚byrwt ‚ĀHyA' AltrAθ Alçrby ‚T1\ ٤٢٩ ‚h.
43. Almyrby ‚AlHsyn bn mHmd ‚Albdr AltmAm šrH blwy AlmrAm ‚tHqyq: çly bn çbd Allh Alzyn ‚dAr hjr ‚T1\ ٤١٤ ‚h.
44. AlmnAwy ‚çbd Alrŵwf ‚fyD Alqdyr šrH AljAmç AlSyyr ‚mSr ‚Almktbh AltjAryh Alkbrÿ\ ١٣٠٦ ‚h.
45. AlnsAÿy ‚ÂHmd bn šçyb Ābw çbd AlrHmn ‚Alsnn Alkbrÿ ‚tHqyq: çbd AlyfAr slymAn wsyd ksrwy ‚byrwt ‚dAr Alktb Alçlmyh ‚T1\ ١٤١١h.
46. Alnwyy ‚yHyÿ bn šrf Ābw zkryA ‚SHyH mslm bšrH Alnwyy ‚byrwt ‚dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby ‚T2\ ١٣٩٢ ‚h.
47. AlnysAbwry ‚mslm bn AlHjAj Ābw AlHsyn ‚Almsnd AlSHyH AlmxtSr mn Alsnn nql Alçdl çn Alçdl ç rswl Allh ﷺ ‚tHqyq: mHmd fŵAd çbd AlbAqy ‚byrwt ‚dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby.
48. Alhrry ‚mHmd AlĀmyn bn çbd Allh ‚Alkwkb AlwhAj šrH SHyH mslm bn AlHjAj ‚dAr AlmnhAj ‚T1\ ٤٣٠ ‚h.

إثبات صفة الإصبع لله تعالى
-دراسة عقديّة-

د. ريما بنت مقرن الشيخ
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



إثبات صفة الإصبع لله تعالى -دراسة عقديّة-

د. ريما بنت مقرن الشيخ

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢٠ / ٤ / ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ١٨ / ٨ / ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

تناول هذه الدراسة صفة من صفات الله الذاتية وهي صفة "الإصبع"، وصفة الإصبع وردت في السنة الصحيحة، وهي ثابتة عن السلف. فهي صفة ذاتية تابعة لثبوت جملة من الصفات الذاتية والفعليّة، كاليد والقبض والإمساك والحمل والوضع والتقليب. وهذه الصفات دالة على كمال الله تعالى المطلق من كل وجه.

ويكشف البحث أيضًا عن شبهات المتكلمين في نفي الصفة عن الله تعالى ويجيب عنها؛ فقد أنكروا اتصاف الله بالإصبع على الحقيقة، ورد بعضهم النصوص الدالة عليها، وأولها البعض الآخر بجملة من التأويلات: كالنعمة أو القدرة أو الخلق أو آثارهما، ومن قبل النص ولم يؤوله منهم قال بالتفويض. وهم مخطئون جميعًا؛ إذ لم يقبلوا ما دلت عليه نصوص السنة الصحيحة، وما جاء عن السلف وكتب اللغة في الدلالة عليها، ولم يفهموا النصوص الواردة عن السلف في النهي عن الخوض في كفيات صفات الله تعالى مع إثباتها لفظًا ومعنى فجمعوا بين الفهم الفاسد وإنكار الحق.

كما أشار البحث إلى قول طائفة من الممثلة والمكيفة الذين خاضوا في الإثبات حتى كيفوا صفات الباري عز وجل ومثّلوه بخلقه.

الكلمات المفتاحية: صفات الله / الصفات الذاتية / الصفات الحديثية / صفة الإصبع / صفة القبض / الأصابع.

Substantiation of the Attribute of the Finger "Al-Asb'a" for Allah Almighty, a doctrinal study

Dr. Reema Muqrin Alshaikh

Department Creed and Contemporary Doctrines – Faculty Fundamentals of Religion

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic university

Abstract:

This research talks about one of Allah self attributes, which is "the finger" And the attribute of the finger is proven by al-Salaf, and it's in the correct Sunnah. It is a self-attribute subordinate to the affirmation of a set of self and actual attributes, such as Hand, fist, grasp, carry, lay, and turn. All these attributes are indicative of the absolute perfection of Allah Almighty in every aspect.

The research also reveals the suspicions of almutkmin in denial of the attribute of Allah Almighty and answers it. They denied that the attribute of the finger is attributed to Allah, some of them rejected the texts denoting it, and some of them started with a set of interpretations: such as grace, power, creation, or their effects. And said of tafwidh those who accepted the text and did not interpret it. They are all mistaken, as they did not accept what is indicated by the authentic texts of the Sunnah. And what was narrated by the Salaf and the books of the language denoting it. They did not understand the texts reported by the Salaf regarding the prohibition of delving into modalities for the attributes of Allah Almighty; while affirming them in word and meaning, so they combined a corrupt understanding and a denial of the truth.

The research also referred to the saying of a sect of Almunthelah and Almukeyfah who delved into proof until they modality the attributes of Allah mighty; and represented Him with His creation.

key words: Attributes of Allah - Self Attributes - Attributes of the Finger - Attributes of the Fist – Fingers.

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فالعلم بأسماء الله وصفاته من أشرف العلوم؛ فهو العلم المؤدي إلى معرفة الله وعبادته وحده لا شريك له، ولأهمية هذا العلم عند أهل السنة أفردوه بالتصنيف ونصوا في جلِّ مؤلفاتهم على عقيدتهم في أسماء الله وصفاته، وردوا على المخالف بالأدلة الشرعية والعقلية.

أهمية الموضوع، وسبب اختياره:

تتبين أهمية الموضوع من خلال الأمور الآتية:

١. أن هذه الصفة ورد ذكرها في أكثر من موضع في السنة الصحيحة، ولم ينقل عن أحد من السلف ممن تلقى الأمة علمه بالقبول في العصور الثلاثة المفضلة إنكارها أو تأويلها.
٢. إظهار الفرق بين خصائص الخالق وخصائص المخلوق؛ في إثبات الصفة لله تعالى على وجه يليق بجلاله.
٣. بيان أقوال السلف في ثبوت الصفة، والرد على من خالف فيها، سواء بالتأويل أو التفويض.

أهداف البحث:

١. تقرير مذهب السلف في وصف الله تعالى بالإصبع.
٢. نقد الأقوال الباطلة، والرد عليها.

الدراسات السابقة:

من خلال بحثي وقراءتي في هذا الموضوع لم أجد من جمع هذا الموضوع وتناوله بدراسة تفصيلية عقدية في بحث مستقل، وإن كان هناك من تناوله ضمنا في مسائل صفات الله دون تفصيل لأقوال المخالفين، والرد عليها.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي؛ وذلك باستقراء النصوص الواردة في صفة الإصبع، ثم تحليلها ونقدها على وفق الأدلة، ومذهب السلف. واتبعت المنهجية العلمية في كتابة البحوث المختصرة، وإخراجها على النحو الآتي:

١. اعتمدت الرسم العثماني للآيات القرآنية، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.
٢. خرجت الأحاديث الواردة في الصفة من مظانها في كتب السنة، أما باقي الأحاديث؛ فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما خرجته من مظانه، ثم ذكرت الحكم عليه من حيث الصحة والضعف، واجتهدت في ذلك قدر الإمكان.
٣. عند النقل من كتب المخالفين؛ فإني وثقت النقول من مصادرهما، واكتفيت بما يقره وأحلت في الهامش على ما يوافق من الأقوال المخالفة قدر الإمكان.

٤ . عند ذكر الأعلام اكتفيت بتاريخ الوفاة للعلم.

خطة البحث:

وقد جاء هذا البحث مشتملا على مبحثين، يسبقهما تمهيد، ويلحقهما خاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد، وفيه:

أولا: طريقة السلف في تقرير صفات الله.

ثانياً: المراد بالإصبع والأئمة.

المبحث الأول: مذهب السلف في إثبات صفة الإصبع، وأدلتهم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة الشرعية في إثبات صفة "الإصبع".

المطلب الثاني: ما ورد عن السلف في إثبات صفة "الإصبع".

المبحث الثاني: أقوال المخالفين في إثبات صفة "الإصبع"، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: إنكار وصف الله تعالى بالإصبع على الحقيقة وهو قول أهل التعطيل والتأويل.

المطلب الثاني: التفويض.

المطلب الثالث: التمثيل والتكييف.

خاتمة: وفيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

التمهيد:

أولاً: طريقة السلف في تقرير صفات الله

تتمثل طريقة السلف في صفات الله ﷻ أنهم: يثبتون ما أثبتته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل. ويمرونها كما جاءت على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، كما وردت في الكتاب والسنة. وينفون ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ مع اعتقادهم ثبوت كمال الضد لله ﷻ؛ وذلك أن النفي المحض لا يدل على الكمال حتى يكون متضمناً لصفة ثبوتية يُحمد عليها ﷻ.

وقد قسم أهل العلم صفات الله باعتبار تعلقها بالمشيئة إلى صفات ذاتية وصفات فعلية؛ فالصفات الذاتية: هي الصفات الدائمة التي لا تعلق لها بالإرادة والمشية. وضابطها: بأنها لا تنفك عن الذات، فلم يزل ولا يزال الله متصفاً بها، ومنها: الوجه واليدان والأصابع والعلم والحياة والقدرة. وأما الصفات الفعلية فهي: الصفات المتعلقة بمشيئة الله ﷻ، إن شاء فعلها وإن شاء تركها. وضابطها: أنها تنفك عن الذات. مثل: صفة النزول والاستواء والمجيء، ونحو ذلك من الصفات. ويسمى العلماء الصفات الاختيارية.

كما قسمت صفاته تعالى باعتبار النفي والإثبات؛ إلى قسمين: ثبوتية ومنفية؛ فالصفات الثبوتية مثل: إثبات الله ﷻ لنفسه العلم والحياة والقدرة

ونحو ذلك، والصفات المنفية هي ما نفاها الله ﷻ عن نفسه مثل: نفي الند والمثيل والسنة والعجز. (١)

ومنهج السلف في إثبات الصفات بلا تمثيل ولا تكيف؛ قال الفضيل بن عياض ت ١٨٧هـ: "ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو؟ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكُنْ لَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١-٤] فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه. وكل هذا: النزول، والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يباهي، وكما يشاء أن يضحك، وكما يشاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف، فإذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه. فقل: بل أو من برب يفعل ما يشاء". (٢)

وقال ابن أبي زمنين ت ٣٩٩هـ: "واعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياءه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علما، والعجز عما لم يدع إيماناً، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه". (٣)

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢١٧، ٢٣٣)، التدمرية لابن تيمية ص ٧-٨، التحفة المدنية ص ٢٥-٢٦. القصيد النونية لابن القيم (٢/١٠٩-١١١). القول السديد للسعدي ص ١٥. القواعد المثلى لابن عثيمين ص ٢٤-٣٤، أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة لابن عثيمين ص ١٥، شرح العقيدة الواسطية للسلمي (١/١٥).

(٢) الفتوى الحموية ص ٢٧ ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٦٢).

(٣) أصول السنة ص ٦٠.

وهم في ذلك موافقون لمن سبقهم من السلف من الصحابة والتابعين؛ قال ابن عبد البر ت ٤٦٣ هـ: "الذي أقول: إنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجًا، علم أن الله سبحانه لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب "كان" و"يكون"، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبًا، وفي الجسم ونفيه، والتشبيه ونفيه، لازمًا، ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أظن في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهورًا، أو من أخلاقهم معروفًا، لاستفاض عنهم ولشهبوا به كما شهبوا بالقرآن والروايات".^(١)

ثانيًا: المراد بالإصبع والأتملة

الإصبع في اللغة: إصبع الكف؛ قال ابن فارس ت ٣٩٥ هـ: "الصاد والباء والعين أصل واحد ثم يستعار، فالأصل إصبع الإنسان واحدة أصابعه، والإصبع الأثر الحسن وهذا مستعار".^(٢)

قال لبيد ت ٤١ هـ:

من يجعل الله عليه إصبعًا ... في الخير أو في الشر، يلقاه معًا^(٣)

(١) التمهيد (١٥٣/٧).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٣٣١-٣٣٠). وانظر: المخصص لابن سيده (١٤٦/١).

(٣) الشاعر: لبيد، نسبة له الزمخشري وابن منظور، وقال الزبيدي في "تاج العروس": قال الصاغاني: ليس الرجز للبيد. انظر: أساس البلاغة للزمخشري (١ / ٣٤٧)، ولسان العرب لابن منظور (١٩٢/٨) مادة (صبع)، وتاج العروس للزبيدي (٢٦٢/١١).

وإنما قيل للأثر الحسن إصبع لإشارة الناس إليه بالإصبع^(١)؛ قال الراعي -
يذكر راعياً أحسن رعية إبله حتى سمت فأشير إليها بالأصابع لسمنها-
يسوقها بادي العروق ترى له ... عليها إذا ما أجذب الناس إصبعاً
ومنه الأنامل، واحدهما الأئمة، وهي رؤوس الأصابع^(٢)، قال الخليل بن
أحمد ت ١٧٠هـ: "الأئمة: المفصل الأعلى الذي فيه الظفر من الإصبع ورجل
نمل الأصابع: لا يكاد يكف عن العبث بأصابعه. ورجل مؤنم الأصابع،
أي: غليظ أطرافها".^(٣)

-
- (١) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٩٣/٨)، تهذيب اللغة للأزهري ص ٣١، تاج العروس
للزبيدي ص ٣١٥.
(٢) الصحاح للجوهري (٣٧٦/٤)، مختار الصحاح للرازي ص ١٧٢، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي
ص ٢٧١.
(٣) كتاب العين (٣٣٠/٨). وانظر: تهذيب اللغة للأزهري ص ٢٦٣، المخصص لابن سيده
(١٤٧/١).

المبحث الأول: مذهب السلف في إثبات صفة "الإصبع" وأدلتهم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة الشرعية في إثبات صفة "الإصبع".

صفة الإصبع لله تعالى من الصفات الحديثية^(١)؛ إذ لم يرد ذكرها في القرآن الكريم، وقد استدل أهل السنة والجماعة في إثباته بما صح من الأحاديث الواردة فيها كما يأتي:

الحديث الأول: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال جاء حبر من الأحرار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق على إصبع فيقول أنا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] ^(٢)

وفي رواية: (بمسك، وفيه: فضحك رسول الله تعجباً وتصديقاً له)^(٣). وفي

(١) انظر: الفتاوى (٥٢/٦)

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ح رقم ٤٨١١. ومسلم كتاب صفات المنافقين ح رقم ٢٧٨٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ح رقم ٧٤١٤. ومسلم كتاب صفة الجنة والنار ح رقم ٢٧٨٦.

رواية: (يضع)^(١) وفي رواية: (يحمل).^(٢)

وفي الحديث مسائل ذكرها أهل السنة والجماعة في الإثبات كما يأتي:
١. يوصف الله ﷻ بأنه يمسك السماوات والأرض وغيرهما بأصابعه
إمساكًا يليق بجلاله وعظمته، وهي صفة فعلية خبرية ثابتة بالكتاب
والسنة.

قال أبو بكر الآجري ت ٣٦٠هـ: "باب الإيمان بأن الله ﷻ يمسك
السماوات على إصبع والأرضين على إصبع".^(٣)
ومعنى الإمساك في اللغة غير معنى القبض؛ قال الإمام ابن خزيمة
ت ٣١١هـ -معلقًا على الحديث-: "الإمساك على الأصابع غير القبض على
الشيء، وهو مفهوم في اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن الإمساك على الشيء
بالأصابع، غير القبض على الشيء".^(٤)

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ
تَزُولَا﴾ ح رقم ٧٤٥١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ح رقم ٣٥٩٠، وقال أحمد شاكر (٣/٥٠٢): "إسناده صحيح على
شرط الشيخين". والنسائي في السنن الكبرى (٦/٤٧٧)، ح رقم ١١٤٥٢. والبيهقي في الأسماء
والصفات، باب ما ذكر في الأصابع ح رقم ٧٣٠، (٢/١٦٤). وابن خزيمة في التوحيد، باب
ذكر إمساك الله السماوات والأرض ح رقم ١٠٣، ص ١١٤. وابن منده في الرد على الجهمية
ص ٤٤. وعبد الله بن أحمد في السنة (١/٢٦٧) ح رقم ٤٩٥. وابن أبي عاصم في السنة
(١/٢٣٩) ح رقم ٥٤٣، وصححه الألباني في ظلال الجنة (١/٢٨٨).

(٣) الشريعة ص ٣١٨.

(٤) التوحيد ص ١١٧.

ويفسره روايات الحديث الأخرى، وفيها التصريح بلفظ الحمل والوضع.
 ٢. قوله: "على إصبع" ثم إقرار النبي ﷺ قوله على ما قال دال على إثبات الإصبع لله تعالى على وجه يليق بجلاله، والإصبع إصبع حقيقي يليق بالله عز وجل كاليد".^(١)

روى ابن بطه ت٣٨٧هـ بإسناده عن وكيع ت١٩٧هـ أنه قال: "نسلم هذه الأحاديث ولا نقول فيها مثل كذا ولا كيف كذا. يعني حديث ابن مسعود رضي الله عنه ويجعل السماوات على إصبع، والجبال على إصبع، وقلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن، ونحوها من الأحاديث".^(٢)

وقال أحمد بن إبراهيم الدورقي ت٢٤٦هـ حدثني أحمد بن نصر ت٢٣١هـ قال: سألت سفیان بن عيينة ت١٩٨هـ وأنا في منزله بعد العتمة، فجعلت ألح عليه في المسألة. فقال: دعني أتففس، فقلت: كيف حديث عبد الله عن النبي ﷺ: (أن الله يحمل السماوات على أصبع والأرضين على إصبع)^(٣) وحديث: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)^(٤)

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٠/١١١٤-١١١٦).

(٢) الإبانة الكبرى (٣/٢٧٨) رقم ٢١٠، وانظر السنة لعبد الله بن الامام أحمد (١/٢٦٧).

(٣) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿مَا مَعَكُمْ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ ح

رقم ٧٤١٤، ٧٤١٥.

(٤) سيأتي تخريجه.

وحديث: (أن الله يعجب أو يضحك ممن يذكره في الأسواق)^(١) فقال سفيان: هي كما جاءت نقر بها ونحدث بها بلا كيف".^(٢)

قال الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤هـ: "وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة^(٣) والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تحريف".^(٤)

قال الشيخ عبد الرحمن البراك: "هذا الحديث يستدل به أهل السنة على إثبات الأصابع لله عز وجل، وأنها من صفة يديه؛ لأن هذا هو المفهوم من لفظ الإصبع في هذا السياق ... وقول أهل السنة في الأصابع لله تعالى

(١) أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على بشر الميرسي (٢/ ٧٩٤)، وابن بطة في الإبانة (١١١/٣) رقم ٨٠. عن ابن مسعود موقوفاً عليه بلفظ: (إن الله يضحك ممن يذكره في الأسواق). وقد وردت صفة الضحك والتعجب في أحاديث، منها: ما أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿وَيُؤْتِرُونَكَ عَلَيْهِمْ﴾ [الحشر: ٩] بلفظ: (لقد عجب الله عز وجل أو ضحك من فلان وفلانة) ح رقم ٤٨٨٩. وعند مسلم، كتاب الأشربة ح رقم ٢٠٥٤. وحديث (عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل) عند البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل ح ٣٠١٠.

(٢) أخرجه الدارقطني بسنده في الصفات ص ٣٦. والذهبي في العلو ص ١٥٦، وذكره ابن عبد البر في التمهيد (١٤٩/٧).

(٣) هي قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

(٤) تفسير ابن كثير (١٠٢/٧)، وانظر: عون المعبود لأبي الطيب آبادي (٤٢/١٣)، لوامع الأنوار للسفاريني (٢٢٨/١-٢٣٩).

كقولهم في اليدين والوجه وغير ذلك من الصفات؛ وهو الإثبات مع نفي مماثلة المخلوقات، ونفي العلم بالكيفية".^(١)

٣. تكرار الأصابع في الحديث مقصود^(٢)؛ لأنه جاء بصيغة النكرة، والكلمة إذا كررت بلفظ النكرة فالثاني غير الأول غالباً.^(٣) ويدل على ذلك الروايات التي جاء فيها التصريح بالإشارة إلى الأصابع.

٤. قوله: "فضحك تعجباً وتصديقاً" الضحك الوارد في الحديث لتقرير الصفة وليس إنكارها، قال ابن خزيمة ت ٣١١هـ: "وقد أجل الله قدر نبيه ﷺ عن أن يوصف الخالق البارئ بحضرتة بما ليس من صفاته".^(٤) وقال أبو اسحق البزار ت ٣٦٩هـ: "ثم قال لي: والأصابع في حديث ابن مسعود تقول به؟ فقلت له: حديث ابن مسعود صحيح من جهة النقل".^(٥)

(١) تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري ص ٨٧.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وليس في القرآن تكرار محض، بل لا بد من فوائد في كل خطاب". مجموع الفتاوى (٤٠٨/١٤). وانظر: مختصر مغني الليب لابن عثيمين ص ١٥٤، نظم الدرر للبقاعي (١٢٣/٢٢).

(٣) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١١٢٠/١٠-١١٢١) وانظر الباب في علل البناء والإعراب (١٣٧/٢).

(٤) كتاب التوحيد ص ١١٣.

(٥) قال شيخ الإسلام: "وهذا الحديث رواه من هو أعلم الصحابة وأعظمهم اختصاصاً بالنبي ﷺ: عبد الله بن مسعود ورواه عنه وعن أصحابه من هو أجل التابعين وأتباع التابعين قدرًا، ورواه أيضًا عبد الله بن عباس الذي هو من أعلم الصحابة في زمانه، وأصحاب ابن مسعود وابن عباس من أعظم التابعين علمًا وقدرًا عند الأمة" درة التعارض (٨٠/٥).

فقال لي: هذا قاله اليهودي. فقلت له: لم ينكر رسول الله ﷺ قوله، وقد ضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقوله.

فقال لي: قد نزل القرآن بالتكذيب لا بالتصديق؛ فقال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فقلت له: قد نزل القرآن بالتصديق لا بالتكذيب بدلالة قوله تعالى في سياق الآية: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ثم نزه نفسه ﷺ عما يشرك به من كذب بصفاته فقال: ﴿سُبْحَانَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ لا يمنع من إثبات الأصابع صفة له كما ثبتت صفاته التي لا تختلف أنا وأنت فيها، ومع هذا فما قدروا الله حق قدره كذلك أيضاً ثبتت الأصابع صفة لذاته تبارك وتعالى...".^(١)

قال شيخ الإسلام ت ٧٢٨هـ: "وكان اليهود إذا ذكروا بين يديه أحاديث في ذلك يقرأ من القرآن ما يصدقها".^(٢)

وهذا من العلم الموروث عن الأنبياء المتلقى عن الوحي من الله تعالى، المتبقى عند اليهود؛ ولهذا صدقه رسول الله ﷺ بل وأعجبه ذلك وسر به، وضحك ﷺ حتى بدت نواجذه، تصديقاً له، كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ لأنه صلوات الله وسلامه عليه يفرح أن تكثر الشواهد التي تشهد على صدقه، وعلى صحة ما قاله وجاء به، فيفرح بذلك.^(٣)

(١) طبقات الحنابلة (٢/١٣٠-١٣١) باختصار وانظر مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٠/١١١٢)..

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/٩٥-٩٦).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/٢٤٩).

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب ت ١٢٠٦ هـ في كتابه التوحيد - بعد أن ساق الأحاديث في باب: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ومنها حديث ابن مسعود رضي الله عنه -: فيه مسائل، وذكر منها:

- أن هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه صلى الله عليه وسلم لم ينكروها ولم يتأولوها.

- أن الخبر لما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم صدقه، ونزل القرآن بتقرير ذلك.

- وقوع الضحك من رسول صلى الله عليه وسلم وسلم لما ذكر الخبر هذا العلم العظيم. (١)

٥. اختلاف عدد الأصابع في روايات الحديث؛ فقد جاءت "ثلاثة أصابع" وجاءت "أربعة" وجاءت "ستة" وأكثرها على أنها "خمسة". ولم أقف فيما اطلعت عليه من كتب السلف على من صرح منهم بالعدد، أما المتأخرون من أهل السنة فلهم فيها قولان:

الأول: الإثبات دون تحديد للعدد. قال الشيخ ابن عثيمين ت ١٤٢١ هـ: "أولاً: هل تعلم أن أصابع الله تعالى خمسة: إبهام وسبابة ووسطى وبنصر وخنصر؟ لا تعلم." (٢) فهنا الشيخ يرى عدم تحديد العدد؛ وسياق الاستفهام يفيد جوابه بذلك.

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

ص ٥١١، وتيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله ص ٦٣٧.

(٢) شرح الأربعين النووية لابن عثيمين ص ٣٩. وانظر: موسوعة الألباني في العقيدة (٦/٣١٨).

القول الثاني: أنها خمس؛ قال الشيخ ابن باز ت ١٤٢٠ هـ في جوابه لمن سألته عن كونها خمسة: "نعم لأن الأصابع استوعبت الخلائق"^(١)، وقال في موضع آخر: "ظاهر السنة أن الأصابع خمسة"^(٢).
 وظاهر النصوص والله تعالى أعلم أن العدد خمسة، والتصديق بها ليس بأعجب من إثبات الصفة ابتداءً.

٦. الإشارة إلى الأصابع في الحديث: قال عبد الله ابن الإمام أحمد ت ٢٩٠ هـ: "سمعت أبي يقول: حدثني ابن سعيد، بحديث سفيان، عن الأعمش، ومنصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله ﷺ، عن النبي ﷺ: (إن الله يمسك السماوات على إصبع) قال أبي: وجعل يحيى يشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يحيى يشير بأصابعه، يضع إصبعًا إصبعًا، حتى أتى على آخرها"^(٣).

والمتتبع لأحاديث رسول الله ﷺ ولآثار صحابته الكرام ومن تبعهم بإحسان ﷺ يعرف كثرة وقوع الإشارة منهم بلا نكير. لكن لما وقع الناس في البدع أصبح القول المنع أسلم، إذا كان لا يعتقد أن من عنده يعلمون قصده ومراده؛ وذلك خشية أن يراه أحد العامة ويعتقد أن ذلك منه هو عين ما

(١) المجموعة الأولى من مسائل ابن باز ص ٣٧ للشيخ عبد الله بن مانع.

(٢) الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، باب ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الرؤم: ٦٨] ص ٤١٤.

(٣) السنة ص ٥٤. وانظر: فتح الباري (١٣/٣٩٧).

صدر عن الله تعالى فالأسلم عدم فعله أمامَ العائمة؛ لأن العائمة لثلا يعتقدون المشابهة والمماثلة. (١) وقد كان مالك ت ١٧٩هـ ينكر على من حدث بمثل هذه الأحاديث؛ قال ابن عبد البر معلقاً: "وإنما كره ذلك مالك خشية الخوض في التشبيه بكيف هاهنا". (٢)

الحديث الثاني: الروايات الواردة وفيها قول النبي صلى الله عليه وسلم: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن) ومنها:

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولفظه: (إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء) (٣) ثم قال -أي النبي صلى الله عليه وسلم- (يا مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك). (٤)

(١) انظر: الشرح الممتع لابن عثيمين (٨٣/٣)، عيون الرسائل والأجوبة على المسائل "فصل في بيان أشياء مهمة أنكرت على أبي حامد"، لعبد اللطيف بن عبد الرحمن (٤٠٤/١-٤٠٥).

(٢) انظر: التمهيد (١٥٠/٧).

(٣) أخرجه مسلم كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب رقم ٢٦٥٤، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بما مشه المنتخب، بلفظ مقارب جدا. انظر: المسند بتخريج أحمد شاكر، (١٠٢/١-١٠٣).

رقم ٦٥٦٩.

(٤) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠٤/١٦).

وينحوه رواه جمع من الصحابة كعائشة^(١) وأبي هريرة^(٢) وأنس بن مالك^(٣) وأم سلمة^(٤) وجابر بن عبد الله^(٥) والنواس بن سمعان^(٦) عن النبي ﷺ.

(١) رواه الدارمي في الرد على المريسي (٣٧٦/١)، وأحمد في مسنده بهامشه المنتخب (٢٥١/٦) رقم ٢٦١٣٣ وقال أحمد شاكر: "صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف".

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٠٣/١)، وقال الألباني في تخريجه للسنة (٨٥/١): "حديث صحيح بما تقدم له في الباب من شواهد، ورجاله ثقات على ضعف في أبي صالح واسمه عبد الله بن صالح كاتب الليث غير أبي عياش وهو ابن النعمان المعافري المصري روى عنه جمع ولكن لم يوثقه أحد".

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن، رقم ٢١٤٠، وحسنه، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (١٤٠/٥). وأخرجه ابن ماجه، كتاب الدعاء، باب دعاء الرسول (٣٤٢/٢). وأحمد في مسنده (١١٢/٣) رقم ١٢١٠٧.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده بهامشه المنتخب (٣٠١/٦) رقم ٢٦٥٧٦. وأخرجه الترمذي، أبواب الدعوات، باب "مقلب القلوب ثبت قلبي" حديث رقم ٣٥١٧ وحسنه الترمذي. انظر: تحفة الأحوذوي (٥٠٥/٩).

(٥) رواه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٢٢٥. والترمذي في السنن، كتاب القدر، باب ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن، تحفة الأحوذوي رقم ٢٢٢٦، وأخرجه الدارقطني في الصفات ح ص ٢٧ رقم ٤١. وقال الهيثمي في المجمع، باب الأدعية المأثورة (١٧٦/١٠): "رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح، وله شاهد عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو، باب تصريف الله تعالى القلوب. وعند أحمد من حديث عائشة وأم سلمة بألفاظ مقاربة" وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع (١٤٠/٥).

(٦) أخرجه ابن ماجه، في مقدمة السنن، باب فيمن أنكرت الجهمية، (٧٢/١) رقم ١٩٩. وأخرجه الإمام أحمد في المسند (١٨٢/٤). وابن أبي عاصم في السنة (٢٤٣/١)، والآجري في الشريعة (١٣٤٠/٣). وابن خزيمة في التوحيد ص ١٢٠، والحاكم في المستدرک (٣٥٧/٤) رقم ٧٩٠٧، وقال: "صحيح على شرط مسلم"، وأقره الذهبي في التلخيص (٣١٧/٢). وذكر الهيثمي في الزوائد (١٧٦/١٠) أن إسناده صحيح وقال الألباني في الضلال (٢٩٤/١): "صحيح لغيره".

قال ابن منده ت ٣٩٥ هـ معلّقاً بعد روايته الحديث: "هذا حديث ثابت باتفاق. وكذلك حديث النواس بن سميان حديث ثابت رواه الأئمة المشاهير ممن لا يمكن الطعن على واحد منهم." (١)

الحديث الثالث:

حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: قال احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترأى قرن الشمس، فخرج رسول الله ﷺ سريعاً، فتوب بالصلاة، فصلّى وتجوّز في صلاته، فلما صلى دعا بصوته على مصافكم كما أنتم، ثم انفتل إلينا. فقال: (إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة، إني قمت من الليل فتوضأت واصلت ما قدر لي فنعست في مصلاي، حتى استثقلت، فإذا أنا بري في أحسن صورة، فقال: يا محمد، فقلت: لبيك يا رب، قال: فيم يختصم الملاء الأعلى؟ قال: قلت لا أدري، قالها ثلاثاً. قال: فرأيتك وضع كفه بين كتفي، حتى وجدت برد أنامله بين ثديي، فتجلى لي كل شيء وعرفته. فقال: يا محمد، فقلت: لبيك، قال: يا محمد، قلت: لبيك، فيم يختصم الملاء الأعلى؟ قال: قلت في الكفارات، قال: وما هن؟ قلت: مشي على الأقدام إلى الجماعات، وجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء حين الكريهات. قال: ثم فيم؟ قال: قلت: إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة بالليل والناس نيام. قال: سل، فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمي وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبك وحب من

(١) الرد على الجهمية ص ٢٢٥.

أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك. فقال رسول الله ﷺ: إنها حق فتعلموها وادرسوها).^(١)

وروي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، منهم: أنس وأبي أمامة وعمران بن حصين وعبد الله بن عمر بن الخطاب وثوبان مولى رسول الله ﷺ وغيرهم.^(٢)

قال ابن منده ت ٣٩٥هـ: "روي هذا الحديث عن عشرة من أصحاب النبي ﷺ، ونقلها عنهم أئمة البلاد، من أهل الشرق والغرب".^(٣)

والخبر في الحديث وإن كان رؤيا فرؤية الله تعالى في المنام جائزة بلا نزاع بين أهل الإثبات كما أن رؤيا الأنبياء حق ووحي معصوم^(٤)؛ قال ابن عبد البر ت ٤٦٣هـ: "إن الصحيح عندنا في هذه المسألة ما قاله ابن عباس: "رؤيا

-
- (١) رواه أحمد (٢٤٣/٥) رقم ٢٢١٠٩. والترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب صورة ص (٣٦٨/٥-٣٦٩) رقم ٣٢٣٥، وقال: "هذا حديث حسن صحيح". والحاكم (٥٢١/١) رقم ١٩٣٢، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط البخاري". وابن خزيمة في التوحيد ص ٣٢٣-٣٢٤. والطبراني في الكبير (١٠٩/٢٠، ١٤١) رقم ٢١٦، ٢٩٠. والبخاري (١١٠/٧-١١١) برقم (٨٦٦٢) عن جمع من الصحابة. والحديث صححه البخاري كما في سؤالات الترمذي للبخاري (٨٨٧/٢). وحديث معاذ هذا صححه الإمام أحمد كما في الكامل لابن عدي (٢٣٤٤/٦)، وتهذيب التهذيب (٢٠٥/٦). ومن المتأخرين أحمد شاعر والألباني. وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٢٠٦/٧-٢٠٨). فتاوى اللجنة الدائمة (٢٨٤/٣).
- (٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٢٠٧/٧)، الدعاء للطبراني ص ٤١٨-٤٢٠.
- (٣) الرد على الجهمية ص ٤٩.
- (٤) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٨٦، وبيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٢٨٦/٧-٢٨٧).

الأنبياء حق"؛^(١) لأنه قد روى عن النبي ﷺ أنه قال: (إنا معاشر الأنبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا).^(٢) وما نزع به ابن عباس من كتاب الله قوله تعالى: ﴿قَالَ يَتَابَتِ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصفات: ١٠٢]، فجعله مأمورًا من ربه بما أراه في منامه، ولا أعلم لابن عباس في ذلك من الصحابة مخالفًا.^(٣)

وقال شيخ الإسلام ت ٧٢٨هـ: "وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح؛ وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول؛ واتفق عليها أهل السنة والجماعة؛ وإنما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم: الذين يكذبون بصفات الله تعالى، وبرؤيته وغير ذلك. وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة".^(٤)

وقال ابن رجب ت ٧٩٥هـ: "وأما وصف النبي لربه عز وجل بما وصفه به فكل ما وصف النبي به ربه ﷺ فهو حق وصدق، يجب الإيمان والتصديق به، كما وصف الله ﷻ به نفسه مع نفي التمثيل عنه، ومن أشكل عليه فهم

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب التفسیر، تفسیر سورة الصفات، ح رقم ٣٦١٣، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وقال الذهبي: "على شرط البخاري ومسلم" (٤٦٨/٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة عن أنس بلفظ: (وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم)، ح رقم ٣٥٧٠. وفي باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه من حديث عائشة أنها قالت للنبي ﷺ: "يا رسول الله، تنام قبل أن توتر؟ قال: (تنام عيني ولا ينام قلبي)، ح رقم ٣٥٦٩،

(٣) الأجوبة عن المسائل المستغربة من كتاب البخاري لابن عبد البر ص ٢٥٥.

(٤) مجموع الفتاوى (٣٩١/٣).

شيء من ذلك واشتبه عليه؛ فليقل كما مدح الله تعالى به الراسخين في العلم وأخبر عنهم أنه يقولون عند المتشابه: ﴿يَقُولُونَ أَمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧] وكما قال النبي ﷺ في القرآن: (وما جهلتم منه فكلوه إلى علمه). أخرج الإمام أحمد والنسائي وغيرهما، ولا يتكلف ما لا علم له فإنه يخشى عليه من ذلك الهلكة". (١)

وفي فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء: "ومذهب السلف في مثل هذا الحديث من أحاديث الصفات إمراره كما جاء من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل، والإيمان به واجب، مع اعتقاد أن الله ليس كمثل شيء، وهو السميع البصير". (٢)

تنبه: جاء في تفسير ابن كثير ت ٧٧٤ هـ التصريح بلفظ "الإصبع" في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وفيه: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تبارك وتعالى يقبض يوم القيامة الأرضين على إصبع، وتكون السماوات يمينه، ثم يقول: أنا الملك) وعزاه إلى البخاري في صحيحه (٣) ونقله عنه صاحب عون المعبود (٤) ومعارج القبول (٥)، وتيسير العزيز الحميد (٦)، وبالرجوع للصحيح

(١) اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملائ الأعلى ص ٤٠-٤١.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٨٤/٣).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١٠٣/٧).

(٤) (٤١/١٣).

(٥) (٧٨٤/٢).

(٦) (٥٣٩).

وباقى كتب الحديث لم أجد فيها ذكر الإصبع^(١)، والذي يظهر والله تعالى أعلم أن هذه زيادة من نساخ التفسير، ومما يؤيد ذلك ما يأتي:

- أنها غير موجودة في النسخة الخطية الخاصة بالمكتبة السعودية بالإفتاء بالرياض^(٢)، وهي من النسخ القديمة للتفسير^(٣) والموجود هو: (إن الله يقبض الأرضين وتكون السماوات يمينه).^(٤)
- أن حديث ابن عمر موجود في كتاب التوحيد في صحيح البخاري، وابن كثير لما شرح الصحيح لم يكمله حسب ما هو موجود في المصادر.^(٥) والله تعالى أعلم.

(١) وما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما في كتابه الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن الله يقبض يوم القيامة الأرض، وتكون السماوات يمينه، ثم يقول: أنا الملك) وفي رواية ثم يقول: (أنا الملك، أنا الملك) فلقد رأيت النبي ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه تعجبًا وتصديقًا لقوله "ومسلم كتاب صفة القيامة ح رقم ٢٧٨٦. وأخرجه البخاري كتاب التوحيد، باب قوله تعالى:

﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ح رقم ٧٤١٢.

(٢) رقم (٨٦/٦٩٤).

(٣) انظر: ابن كثير في تقرير توحيد الأسماء والصفات والرد على المخالفين، رسالة ماجستير لأمل الغفيلي ص ١١١-١١٢.

(٤) لوح رقم (٦٥)

(٥) انظر: النجوم الزاهرة (١٢٣/١١)، ابن كثير في تقرير توحيد الأسماء والصفات والرد على المخالفين ص ٣٩.

المطلب الثاني: ما ورد عن السلف في إثبات صفة "الإصبع"

الإصبع من صفات الله الذاتية التي لا تنفك عنها الذات ولا تتعلق بها المشيئة والاختيار، ومعتقد أهل السنة والجماعة في صفات الله الذاتية والفعلية أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكيف ولا تمثيل، وأن كل ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي؛ بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه. (١)

قال أبو عبيد القاسم بن سلام ت ٢٢٤هـ معلقاً على أحاديث الصفات: "هذه أحاديث صحاح، حملها أهل الحديث، والفقهاء، بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق، لا شك فيها؛ ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه؟ وكيف يضحك؟ قلنا لا نفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره". (٢)

قال الذهبي ت ٧٤٨هـ -معلقاً على كلام أبي عبيد -القاسم بن سلام- ت ٢٢٤هـ: "فعلم قطعاً أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق، لا تفسير لها غير ذلك، فنؤمن بذلك ونسكت اقتداء بالسلف، معتقدين أنها

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/٥)، الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (٧٥/١). اجتماع

الجيش الإسلامي لابن القيم ص ٢٤٥، شرح الواسطية للهراس (١٥٩/١).

(٢) العرش للذهبي (٣٠٣/٢). أخرجه الدارقطني في الصفات ص ٦٨-٦٩، رقم ٥٧. وأورده القاضي

أبو يعلى في إبطال التأويلات (٤٨/١)، رقم ١٧. وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات

(١٩٨/٢) رقم ٧٦٠. وأورده ابن تيمية في الفتوى الحموية ص ٨٩، وعزاه للبيهقي في الأسماء

والصفات وصحح إسناده، وأخرجه الذهبي في العلو ص ١٢٧، وفي الأربعين ص ٨٥، رقم ٨٨،

وفي سير أعلام النبلاء (٥٠٥/١٠).

صفات لله تعالى استأثر الله بعلم حقائقها - أي حقيقة ما هي عليه، وأنها لا تشبه صفات المخلوقين، كما أن ذاته المقدسة لا تماثل ذوات المخلوقين". (١)

وقال أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤هـ: "وندين بأن الله تعالى يقبل القلوب، وأن القلوب بين إصبعين من أصابعه، وأنه يضع السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ". (٢)

وقال إبراهيم بن شاقلا الحنبلي ت ٣٦٩هـ: "وهذه الأحاديث تلقاها العلماء بالقبول - أي أحاديث الصفات كالوجه والأصابع ونحوها - فليس لأحد أن يمنعها ولا يتأولها ولا يسقطها؛ لأن الرسول ﷺ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبينه، وكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ سألوه عن معنى غير ظاهرها، فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعاً ما قبلوا". (٣)

وقال الإمام البغوي ت ٥١٦هـ: "والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله عز وجل، وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل في صفات الله سبحانه وتعالى، كالنفس، والوجه والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح". (٤)

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/٦٠٥).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص ٢٦.

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/١٣٥).

(٤) شرح السنة (١/١٦٨).

وبوب أكثر السلف في كتب اعتقادهم بذلك؛ فقال ابن أبي عاصم
ت ٢٨٧هـ في كتابه السنة: "باب: إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن،
ما شاء أن أقامه منها، وما شاء أن يزيغه أزاعه".^(١)

وفي كتاب التوحيد لابن خزيمة ت ٣١١هـ: "باب ذكر إمساك الله تبارك
وتعالى اسمه وجل ثناؤه السماوات والأرض وما عليها على أصابعه جل ربنا
عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه، وعن أن يشبه شيء من صفات ذاته
صفات خلقه، وقد أجل الله قدر نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف
الخالق البارئ بحضرتة بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل
بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكًا تبدو نواجذه، تصديقًا
وتعجبًا لقائله لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة مؤمن مصدق
برسالته"^(٢)

وقال أيضًا: "باب إثبات الأصابع لله عز وجل من سنة النبي صلى الله
عليه وسلم قيل له لا حكاية عن غيره، كما زعم بعض أهل الجهل والعناد أن
خبر ابن مسعود ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من
قول اليهود، وأنكر أن يكون ضحك النبي صلى الله عليه وسلم، تصديقًا
لليهودي"^(٣)

(١) السنة ص ٩٨.

(٢) التوحيد (١٧٨/١).

(٣) التوحيد (١٨٧/١).

وقال الآجري ت ٣٦٠هـ: "باب الإيمان بأن الله صَلَّى يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والخلائق كلها على إصبع، والماء والثرى على إصبع".^(١) وقال: "باب: الإيمان بأن قلوب الخلائق بين إصبعين من أصابع الرب عز وجل بلا كيف".^(٢)

وعند ابن بطة ت ٣٨٧هـ في كتابه الإبانة: "باب الإيمان بأن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرب تعالى بلا كيف".^(٣) وقال أيضاً: "باب التصديق والإيمان بما روي أن الله يضع السماوات على إصبع والأرضين على إصبع".^(٤)

وعليه ترجم أئمة الحديث في كتبهم كالإمام مسلم ت ٢٦١هـ؛ قال ابن القيم ت ٧٥١هـ: "تعرف التراجم من ذكره للشيء مع نظيره، فذكر في "كتاب الإيمان" كثيراً من أحاديث الصفات: وذكر حديث (إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع) ... وغيرها من أحاديث الصفات محتجاً بها وغير مؤول لها، ولو لم يكن معتقداً لمضمونها لفعل بما فعل المتأولون حين ذكروها".^(٥)

وكذلك فعل أبو يعلى الموصلي ت ٣٠٧هـ في كتابه "الاعتقاد في الصفات الثابتة لله تعالى"^(٦)، وكذلك الإمام الدارقطني ت ٣٨٥هـ جمع أكثر طرقه في رسالة

(١) الشريعة (٣/ ١١٦٤).

(٢) الشريعة (٣/ ١١٥٦).

(٣) الإبانة الكبرى (٣/ ٢٧٠).

(٤) الإبانة الكبرى (٣/ ٢٨٠).

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية، أقوال أئمة أهل الحديث الذين رفع الله منارهم ص ٣٦٨.

(٦) انظر: الاعتقاد (١/ ٢٩).

صغيرة لطيفة جداً سماها "صفات الباري تبارك وتعالى" (١). وابن منده ت ٣٩٥ هـ في "الرد على الجهمية" (٢)، وكذلك فعل ابن مردويه ت ٤١٠ هـ في "الأمالي" (٣)، وكذلك ذكره ابن عبد البر ت ٤٦٣ هـ في كتابه "التمهيد" (٤).

كما أنكروا على من تجاوز الحد فيها سواء من جهة التعطيل أو التكييف؛ قال البربخاري ت ٣٢٩ هـ: "وكل ما سمعت من الآثار شيئاً مما لم يبلغه عقلك نحو قول رسول الله ﷺ قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن ﷻ... وأشباه هذه الأحاديث فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك؛ فإن الإيمان بهذا واجب. فمن فسر شيئاً من هذا بهواه ورده فهو جهمي، ومن زعم أنه يرى ربه في دار الدنيا فهو كافر بالله ﷻ" (٥).

وخلاصة ما سبق، ومن خلال الأحاديث الصحيحة الصريحة، وموقف السلف منها؛ فإن القول بأن الله تعالى موصوفاً بصفة الإصبع على الحقيقة هو قول أهل السنة والجماعة، والمتأخرون من أهل السنة لا يخالفون المتقدمين بفضل الله ونعمته.

(١) انظر: ص ٣٩-٤٥.

(٢) انظر: الرد على الجهمية، وفيه قوله: "حديث آخر يدل على ذكر الإشارة بالإصبع" ص ٤٤.

(٣) انظر: مجلسه في الأمالي في صفات الله عز وجل وفيه ساق الأحاديث في صفة الإصبع والروايات فيها ص ٣٣.

(٤) انظر: التمهيد (٧/١٤٨-١٥٠).

(٥) شرح السنة ص ٣١.

المبحث الثاني: أقوال المخالفين في إثبات صفة "الإصبع"، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: قول أهل التعطيل والتأويل، وحقيقة قولهم إنكار
وصف بأن الله تعالى إصبع كما سيأتي:

أولاً: التعطيل: (١)

وهو قول الجهمية^(٢) والمعتزلة^(٣) ومن وافقهم^(٤) من الأشاعرة^(٥)، حتى قال بعضهم منكرًا على أهل السنة إثباتهم للصفات الذاتية الخبرية: "ما بين شيوخ الحنابلة، وبين اليهود إلا خصلة واحدة"^(٦).

(١) تعطيل الأسماء والصفات: هو نفي الصفات الإلهية عن الله وإنكار قيامها بذاته أو إنكار بعضها، أو نفي الأسماء والصفات أو بعضها. لزعمهم أن إثباتها يقتضي التشبيه والتجسيم. انظر: التدمرية ص ١٧٨.

(٢) الجهمية: اتباع جهنم بن صفوان، تفرد بالقول بأن الجنة والنار تبديدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده. وكان يقول بخلق القرآن. وأن الله لم يزل عالماً بالأشياء قبل أن تكون. قتل بمرو سنة ١٢٨هـ. انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري ص ٣٨١، مجموع الفتاوى (٨/٣)، (١٣١/١٣).

(٣) المعتزلة: فرقة ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في البصرة. اعتمدت على العقل في تأسيس عقائدهم وقدموه على النقل، ورفضوا الأحاديث التي لا يقرها العقل حسب وصفهم. وقد انتقلت آراء لمعتزلة إلى الفرق الأخرى: كالزيدية والرافضة الإمامية والإباضية. انظر: درء التعارض (٢٤٩/٥-٢٥٥). الملل والنحل للشهرستاني (٤٢/١).

(٤) قال شيخ الإسلام: "فالأشعرية وافق بعضهم المعتزلة في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية". مجموع الفتاوى (٥٢/٦)

(٥) الأشاعرة: فرقة كلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري، ت ٣٢٤هـ. وقد اتخذت البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجات خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم. انظر: درء التعارض (٢٤٩/٥-٢٥٥). الملل والنحل للشهرستاني (٩٢/١).

(٦) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد ص ٢٨١، وقال القرطبي في المفهم (٣٨٩/٧): "والغالب على اليهود أنهم يعتقدون الجسمية، وأن الله تعالى شخص ذو جوارح، كما تعتقده غلاة الحشوية في هذه الملة".

ثانياً: التأويل: (١)

وهو قول باقي الأشاعرة والماتريدية^(٢) ومن وافقهم: وهؤلاء قبلوا النصوص، لكنهم صرفوها عن ظاهرها الذي دلت عليه؛ لأن الظاهر في اعتقادهم مخالف لدلالة العقل، وليس من التعطيل المذموم لدلالة اللغة عليه. (٣)

قال شيخ الإسلام: "بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخيرية في الجملة، وإن كان لهم فيها طرق كأبي سعيد بن كلاب ت ٢٤٠هـ وأبي الحسن الأشعري ت ٣٢٤هـ وأئمة أصحابه: كأبي عبد الله بن مجاهد الطائي ت ٣٧٠هـ، وأبي الحسن الباهلي ت ٣٧٠هـ، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني ت ٤٠٣هـ، وأبي إسحاق الإسفراييني ت ٤٥٢هـ، وأبي بكر بن فورك ت ٤٠٦هـ، وأبي محمد بن اللبان ت ٤٤٦هـ، وأبي علي بن شاذان

(١) المراد بالتأويل في اصطلاح المتأخرين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ بمعنى صرف اللفظ عن مفهومه إلى غير مفهومه فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التأويل في كلام السلف، وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله، ويعدونها نوع من تحريف الكلم. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٢/٦)، مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات لمحمد خليفة ص ١٠٩-١١٠.

(٢) الماتريدية: فرقة كلامية، تنسب لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ت ٣٣٣هـ، وهي فرقة قريبة في أصولها الكلامية من مذهب الأشاعرة، واتحدوا معهم في محاربة المعتزلة. وأهم ما تميزت به هو القول بأزلية التكوين، وهي الصفة الثامنة التي تضيفها الماتريدية على الصفات السبع عند الأشاعرة. انظر: منهاج السنة لابن تيمية (٣٦٢/٢). الماتريدية، شمس الأفغاني (٢١٤/١).

(٣) انظر: أقاويل النقات لمرعي المقدسي ص ٢١٥-٢١٦.

ت ٤٢٦هـ، وأبي القاسم القشيري ت ٤٦٥هـ، وأبي بكر البيهقي ت ٤٥٨هـ، وغير هؤلاء. فما من هؤلاء إلا من يثبت من الصفات الخيرية ما شاء الله تعالى. وعماد المذهب عندهم: إثبات كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها".^(١)

ثم اختلفوا في تأويل الإصبع على أقوال كما يأتي:

أولاً: تأويلها بالقدرة:

قال الزمخشري ت ٥٣٨هـ في قوله: "بين إصبعين": "هذا تمثيل لسرعة تقلب القلوب؛ إن ذلك معقود بمشيئته وذكر الأصابع مجاز كذكر اليد واليمين"^(٢) وقال أيضاً معلقاً على حديث ابن مسعود رضي الله عنه: "فهمه ﷺ وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتننها الأوهام هينة عليه هواناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخيل"^(٣).

وقال النووي ت ٦٧٦هـ: "يقال: فلان بين إصبعي أقطبه كيف شئت، أي: أنه مني على قهره والتصرف فيه كيف شئت. فمعنى الحديث: أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء لا يمتنع عليه منها

(١) مجموع الفتاوى (٤/١٤٨).

(٢) انظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٢/٢٨٢)، المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي (٦/٦٧١)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٣٠٢، الديباج للسيوطي (٦/١٨)، التفسير الكبير للرازي (٢٧/٤٧٤)، مشارق الأنوار للقاضي عياض (١/٤٧).

(٣) الكشف (٤/١٤٣).

شيء، ولا يفوته ما أَرادَه، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه. فخطب العرب بما يفهمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم. فإن قيل: فقدرة الله تعالى واحدة والإصبعان للتثنية؟ فالجواب: أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع".^(١)

وقال المازري ت ٥٣٦هـ: "الإصبع قد يراد به معنى الاقتدار، وقد يراد به معنى النعمة، وهذا الحديث، قد يراد به أن الله خلق السماوات على عظمها مقتدرًا عليها، من غير أن يمسه تعب ولغوب، كما أن الإنسان منا لا يشق عليه ولا يتعبه ما يصرفه على إصبعه،".^(٢)

وقال القرطبي ت ٦٥٦هـ: "أي هي في قدرته كالحبة مثلاً في كف أحدنا التي لا نبالي بإمساكها، ولا بهزها ولا تحريكها، ولا القبض والبسط عليها، ولا نجد في ذلك صعوبة ولا مشقة".^(٣)

وقال الرازي ت ٦٠٦هـ: "فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك؛ فإن حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل، وإن حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك. وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بإيجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما بإصبعي الرحمن، والسبب في حسن

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠٤/١٦). وانظر: أمالي المرتضى للزبيدي (٣٢٠/١)، بيان

تلبس الجهمية لابن تيمية (٤١٢/٤)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢٣٧/١).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٣١٦-٣١٧).

(٣) التذكرة ص ٤٧٣.

هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين إصبعي الإنسان يكون كامل القدرة عليه". (١)

وهو تأويل باطل؛ قال الإمام الدارمي ت ٢٨٠هـ: "زعمت أن أصبعي الله قدرتيه، وكذلك قوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الرُّم: ٦٧] أي: في ملكه. فيقال لك أيها المعجب بجهالته: في أي لغات العرب وجدت أن أصبعيه قدرتيه؟ فأبئنا بها، فإننا قد وجدناها خارجة من جميع لغاتهم، إنما هي قدرة واحدة قد كفت الأشياء كلها وملأتها واستنطقتها، فكيف صارت للقلوب من بين الأشياء قدرتان؟ وكم تعدها قدرة؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بين إصبعين"، وفي دعواك: هي أكثر من قدرتين وثلاث وأربع. وحكمت فيها للقلوب قدرتين وسائرهما لما سواها، ففي دعواك هذا أقبح محال، وأبين ضلال". (٢)

وهم في دعواهم متناقضون؛ إذ قبلوا حديث تغلب القلوب وردوا حديث ابن مسعود. قال الدارمي ت ٢٨٠هـ: "وكيف أقرت بالحديث في الإصبعين من أصابع الله وفسرتهما قدرتين؟ وكذبت بحديث ابن مسعود في خمس أصابع، وهو أجود إسنادا من حديث الإصبعين؟ أفلا أقرت بحديث ابن

(١) التفسير الكبير (١١٥/١٣)، وانظر التفسير الكبير (١٤٨/٧)، أساس التقديس (١٧٨)، تفسير التعلي (٦٤/١٣).

(٢) نقض الدارمي على بشر المريسي (٣٦٩/١-٣٧٠)، وانظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين (١١١٤/١٠-١١١٦).

مسعود ثم تأولته: القدرة خمس قدرات كما تأولت في الإصبعين بقدرتين؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بين إصبعين من الأصابع".^(١)

ثانيًا: تأويلها بالنعمة

واستدلوا على ذلك بما جاء في كتب اللغة؛ فحكوا أنه يقال: لفلان عندي إصبع حسنة أي نعمة كما قيل في اليد^(٢)، ثم قالوا: فإن قيل: فلا شيء ثنى الإصبع ونعمه كثيرة لا تحصى؟ قلنا لأن النعم وإن كانت كذلك فهي قسمان: نفع ودفع، فكأنه قال: قلوب بني آدم بين أن يصرف الله عنها ضرا وبين أن يوصل إليها نفعًا.^(٣)

واستشهدوا بقول الشاعر:

من يجعل الله عليه إصبعا * في الخير أو في الشر يلقاه معا.^(٤)

قال الدارمي ت ٢٨٠هـ: "قال: إصبعا: نعمته، قال: وهذا جائز في كلام العرب. فيقال: لهذا المعارض: في أي كلام العرب، وجدت إجازته؟

(١) نقض الدارمي على بشر المريسي (٣٧١/١).

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (٣٤٧/١)، تهذيب اللغة للأزهري (٣٢/٢)، أساس البلاغة للزمخشري (٥٣٥/١).

(٣) انظر: المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي (٦٧١/٦)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢٠٤/١٦)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٣٠٢، الديباج للسيوطي (١٨/٦)، تفسير الثعلبي (٦٤/١٣)، التذكرة للقرطبي ص ٤٧٣، مشكل الحديث لابن فورك ص ٨٢، أمالي المرتضى (٣١٩/١)، مشارق الأنوار للقاضي عياض (٤٧/١) ..

(٤) انظر: أساس البلاغة للزمخشري (٣٤٧/١)، التذكرة للقرطبي ص ٤٧٣ ..

وعن أي فقيه أخذته؟ فاستند إليه، وإلا فإنك من المفترين على الله ورسوله، فلو كنت الخليل بن أحمد... أو الأصمعي ما قبل ذلك منك إلا بحجة".^(١)
كما أنه مخالف لدلالة الحديث، وفيه قول إحدى أزواجه له: "أو تخاف يا رسول الله على نفسك؟ فقال: (إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله وَعَلَيْكَ)."^(٢) "فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى، فهو محفوظ بتينك النعمتين، فلا شيء دعا بالثبوت".^(٣)

قال شيخ الإسلام ت ٧٢٨هـ: "إن اليد إذا عبر بها عن النعمة كان معها من القرائن ما يبين ذلك كسائر ألفاظ المجاز، كما أنه إذا قال: أياديك علينا كثيرة مع كون هذا في سياق المدح، وأن ليس في كون ذات يده فوقه شيء من المدح، وأنه ليس له أياد كثيرة، وغير ذلك مما يبين أن المخاطبين قصدوا أن نعمتك وإحسانك قد استولى علينا واستعلى علينا؛ ولهذا كان هذا المعنى ظاهراً في مثل هذا الخطاب، وإن سمي مجازاً فأين هذا من قوله: (فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله)!"^(٤)

(١) نقض الدارمي على بشر المريسي (٣٨٣/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٠٩. وانظر: ص ٣٠٢-٣٠٣.

(٤) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٣٧٦/٧) والحديث سبق تخريجه.

ثالثاً: تأويلها بخلق الإصبع^(١)

قال ابن فورك ت ٤٠٦هـ: "المراد به إصبع بعض مخلوقاته وهو غير ممتنع، وقال الثلجي ت ٢٦٦هـ: "يحتمل أن يكون خلقاً خلقه الله تعالى يوافق اسمه اسم الإصبع".^(٢)

قال المازري ت ٥٣٦هـ: "وقد قال بعض الناس: قد يكون بعض المخلوقات اسمه إصبع، فأخبر بخلق هذه الأشياء عليه، وقال بعضهم: يحتمل أن يُراد إصبع بعض خلقه، وهذا غير مستنكر في قدرة الله سبحانه، والغرض المنع أن يكون لله سبحانه إصبع الجارحة لإحالة العقل له،".^(٣)

وهو غلط لوجهين: "أحدهما: أن في الخبر يسقط ذلك؛ وهو قوله: (وسائر الخلق على هذه) فاقتضى ذلك أنه لم يبق مخلوق إلا وهو على الإصبع، فلو كان المراد به إصبع بعض خلقه لخرج بعض الخلق عن أن يكون على الإصبع، وهذا خلاف الخبر الثاني: أن المفسرين قالوا: إنما يكون ذلك عند فناء خلقه وإماتتهم، فلا يكون له مجيب غير نفسه ﴿اللَّهُ الْوَّحْدُ الْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥] فدل بهذا على أنه لم يبق هناك خلق يضع السماوات على

(١) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى ص ٣٢٣، شرح صحيح البخاري لابن بطال ص ٤٧٤، مشكل الحديث لابن فورك ص ٤٣٨، مشارق الأنوار للقاضي عياض (٤٧/٢)، الصفات الإلهية لمحمد أمان ص ٢٤٦.

(٢) مشكل الحديث (٢٤٣)، وانظر: عمدة القاري للقاري (١٩/١٤٤).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٣/٣٤٦)، وانظر: المفهم (٣/١٩٥)، أمالي المرتضى (١/٣٢١).

إصبعه". (١)

رابعاً: تأويل الأنامل بما أولوا به الأصابع وهو العناية والاهتمام بشأنه

ﷺ (٢)

قال الرازي ت ٦٠٦هـ معلماً على قول النبي ﷺ: (فوجدت برد أنامله):
"وجدت أثر تلك العناية فإن العرب تعبر عن وجدان الراحة واللذة بوجدان
البرد" (٣) وقال ابن فورك ت ٤٠٦هـ: "فإن تأويل الأنامل على معنى تأويل
الأصابع. وقال بعض أهل اللغة: إن العرب تقول لفلان على سابقة أملة أي
أصبع حسن". (٤)

والجواب: هذا معلوم الفساد بالضرورة الواضحة من وجوه:

١. أن اللفظ نص صريح في معناه وتأويله بالاهتمام يحيل المعنى الوارد في النص وأثره من التجلي والعلم.
٢. أن التعبير عن الاهتمام والاعتناء بمثل هذا اللفظ معلوم البطلان في اللغة حقيقة أو مجازاً، وهذا لم يقل به أحد يحتاج به في اللغة، بل هذا من باب الافتراء المحض على اللغة العربية ويمكن أن يتكلم بمثل ذلك بعض المولدين والأعاجم، لكن مثل كلام هؤلاء لا يجوز أن يحمل عليه كلام رسول الله ﷺ وإنما يحمل كلامه على اللغة التي كانت يخاطب بها.

(١) إبطال التأويلات لأبي يعلى ص ٣٢٤.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٢٤٦/٧، ٣٧٢-٣٧٥).

(٣) أساس التقديس ص ١٨٠.

(٤) مشكل الحديث ص ٨٢.

٣. أنه لو كان المقول فوضع يده فقط، وقال: إن هذا من جنس قولهم يدي معكم أو يدي في هذا الأمر ونحو ذلك، مما يدل على أنه قائم فيه فاعل له لم يظهر فساده، كما يظهر الفساد في تأويل قوله: (فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي).

٤. أن هؤلاء يعمدون إلى ألفاظ الحديث يقطعونها ويفرقون بينها، ثم يتأولون كل قطعة بما يمكن وما لا يكمن. ومن المعلوم أن الكلام المتصل بعضه ببعض يفسر بعضه بعضاً، ويدل آخره على معنى أوله، وأوله لا يتم معناه إلا بآخره، كما يقال الكلام بآخره، وآخر الكلام يفسر أوله كما جاء في الحديث. (١)

واستدل النفاة بما يأتي:

١- المباينة بين الخالق والمخلوق ثابتة بدلالة النقل والعقل، أما النقل: فقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]. وأما العقل: فقد علم مباينة الصانع للمصنوعات، ومن فهم هذا لم يحمل وصفاً له تعالى على ما يوجب الحس، (٢) قال القرطبي ت ٦٥٦ هـ: "لو كان تعالى ذا يد وأصابع وجوارح على نحو ما هو المعروف عندنا، لكان كواحد منا، ويجب له من الافتقار والحدث والنقص والعجز ما يجب لنا، وحينئذ تستحيل عليه الإلهية، ولو جازت الإلهية لمن كان على هذه الأوصاف لجاز أن يكون

(١) انظر: بيان تلبس الجهمية لابن تيمية (٣٧٢/٧-٣٩٠)، نقض الدارمي على بشر المريسي

(١١٥-١١٧).

(٢) انظر: أقاويل الثقات لمربي المقدسي ص ٢١٦.

كل واحد منا إلهاء، ولصحت الإلهية للدجال، ولصدق في دعواه إياها".^(١)

والجواب أن هذا التصور الفاسد قائم على أن الحقيقة في الصفات هي ما يخص المخلوقين فقط، ومن ظن أن "الحقيقة" إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثه دون صفة الخالق كان في غاية الجهل؛ فإن صفة الله أكمل وأتم وأحق بهذه الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب كما لا نسبة بين ذاته وذاته. ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى؛ فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن ينزه عنه؛ ولهذا كان الله "المثل الأعلى" فإنه لا يقاس بخلقه ولا يمثل بهم ولا تضرب له الأمثال.^(٢)

٢- أن المعنى الظاهر يلزم عليه شبهة التركيب والتجسيم،^(٣) وأن يكون لله جوارح وأعضاء تعالى الله عن ذلك،^(٤) إذ لو كانت جارحة وأعضاء لكان كل جزء منها مفتقرا إلى الآخر،^(٥) قال ابن فورك ت ٤٠٦ هـ: "اعلم أن الخبر يحتمل في تأويله وجوها صحيحة لا يؤدي إلى إثبات الجوارح لمن يستحيل في وصفه ذلك، وهو الله جل ذكره؛ لاستحالة كونه جسمًا

(١) المفهم (٣٩٠/٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠١/٥).

(٣) انظر: درء التعارض لابن تيمية (٢٧٢/٤)، (١٤١/٧-١٤٢).

(٤) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي ص ٣٧٣.

(٥) انظر: درء التعارض لابن تيمية (٢٣٣/٢-٢٣٤).

مبتعضاً متجزأ محدوداً".^(١) وقال الرازي ت ٦٠٦هـ: "ولنرجع إلى الطريق الحقيقي؛ فنقول لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز".^(٢)

والجواب: ليس في إثبات ذلك ما يدل على تشبيه الله تعالى بخلقه، ولا نسبة التجسيم لله تعالى حتى يقال: إن الظاهر غير مراد. فنحن نثبت ما أثبتته الله تعالى لنفسه، وننفي عنه ما نفى سبحانه عن نفسه. ولئن كانت صفة السمع والبصر والإرادة لا تدل على التمثيل رغم أن أغلب المخلوقات الحيوانية لهم من جنس هذه الصفات؛ فإن صفة الأصابع لله تعالى أيضاً لا تدل على التمثيل ولا على التجسيم؛ فيكون الكلام على الجميع واحداً.^(٣)

قال الإمام الدارمي ت ٢٨٠هـ: "وأما تشنيعك على هؤلاء المقربين بصفات الله عز وجل المؤمنين بما قال الله؛ أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقد ادعيت عليهم في ذلك زورا، باطلا، وأنت من أعلم الناس بم يريدون بها، إنما يثبتون منها ما أنت له معطل وبه مكذب، ولا يتوهمون فيها إلا ما عنى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يدعون جوارح، ولا أعضاء كما

(١) مشكل الحديث (٢٤١).

(٢) التفسير الكبير (٤٧٤/٢٧)، وانظر: أساس التقديس (٣٣).

(٣) انظر: التدمرية لابن تيمية ص ٧٧، العواصم والقواصم لابن الوزير (١٤٤/٤).

تقولت عليهم، غير أنك لا تالو في التشنيع عليهم بالكذب، ليكونن أروج لضلالتك عند الجهال".^(١)

٣- قالوا: إن الظاهر مخالف لدلالة الحس؛ قال الرازي ت٦٠٦هـ: "هذا لا بد فيه من التأويل؛ لأننا نعلم بالضرورة أنه ليس في صدورنا إصبعان بينهما قلوبنا"^(٢) ولو صح للزم أن يكون لله بحسب كل قلب إصبعان وهذا سخيف وباطل.^(٣)

والجواب: قال شيخ الإسلام: "هذا الحديث في الصحيح، والكلام عليه

من وجوه:

أحدها: أنه ليس ظاهر هذا الحديث أن أصابع الرب في صدور العباد؛ إنما أخبر أن قلوبهم بين إصبعين من أصابعه. يقلبها كيف يشاء؛ لم يقل: إن الأصابع في صدورهم. ولا قال: إن قلوبهم معلقة بالإصبع. أو متصلة بها؛ بل قال: إنما بين إصبعين. وكون أن الشيء بين شيئين: ليس ظاهره: أنه مماس لهما؛ كما في قوله عن الجنة والنار: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ [الأعراف: ٤٦]. وكما في قوله تعالى: ﴿يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨].

الوجه الثاني: فقول القائل: نعلم بالضرورة أنه ليس في صدورنا إصبعان بينهما قلوبنا. يقال له: المعلوم بالضرورة: أن الأصابع التي شهدناها مثل:

(١) نقض الدارمي على المريسي (٢٧٤-٢٧٥).

(٢) أساس التقديس ص١٠٨. وانظر: ص١٧٧، وبيان تلبس الجهمية لابن تيمية (٦/٢٤٤-٢٤٨).

(٣) انظر: أساس التقديس ص١٧٧.

أصابع الآدميين ليست في صدورنا، أما لو أخبرنا أن أصابع الملائكة أو الجن في صدورنا؛ لم نعلم انتفاء ذلك ولم يكن ذلك معلوم الانتفاء بما ادعاه من الضرورة".^(١)

٤- أن تأويل صفة الإصبع مروى عن الإمام أحمد ت ٢٤١ هـ رحمه الله؛ روى أبو حامد الغزالي ت ٥٠٥ هـ عن بعض الحنابلة أن الإمام أحمد أول بعض نصوص الصفات، كحديث: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)، وحديث: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، وحديث: (إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن).^(٢)

وهذه رواية مكذوبة على الإمام أحمد؛ قال شيخ الإسلام ت ٧٢٨ هـ: "هذه الحكاية كذب على أحمد لم ينقلها أحد عنه بإسناد؛ ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف لا علمه بما قال ولا صدقه فيما قال".^(٣) وهذه رسائل وأقوال الإمام

(١) انظر: بيان تلبس الجهمية (٢٤٤/٦-٢٤٨) بتصرف، ومجموع الفتاوى (٥/٥) وما بعدها، الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٧٣، العواصم والقواصم لابن الوزير (١٤١/٤)، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ص ٥١، مجموع فتاوى ابن عثيمين (٣/٣١١)، (٤/١٦٥).
(٢) ذكره في الإحياء (١/١٧٩). وانظر شرح ذلك في إتحاف السادة المتقين للزيدي (٢/١٣٩)، وأساس التقديس للرازي ص ١٠٧ والمذكور فيها رواية الغزالي بدون ذكر "قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن".
(٣) مجموع الفتاوى (٥/٣٩٨). وينظر: مجموع الفتاوى (٥/٤٠١)، درء التعارض (٧/١٤٩)، الاستقامة (١/٧٤)، فتاوى اللجنة الدائمة (٣/٢٣٥). الجوهر المحصل في مناقب الإمام أحمد للسعدى الحنبلي ص ٥٨.

أحمد مشهورة معروفة، وما من مسألة من مسائل أصول الدين إلا وله فيها كلام، ولم يرد فيها ما يخالف مذهب السلف، ولذلك عدّه الناس إمامًا لأهل السنة بسبب ما ابتلى به من المخالفين من أهل الأهواء الذين ناظرهم وبين بطلان أقوالهم، وهو في ذلك متبع لمن قبله من أئمة السلف.^(١)

وهم متناقضون في نقلهم التأويل عن الإمام أحمد؛ فهم يردون النصوص المتواترة المشتهرة عن الإمام أحمد في إثبات الصفات، والرد على الجهمية وأتباعهم، والتحذير من الخوض في علم الكلام وتأويل الصفات ويقبلون هذه الرواية!^(٢)

ثم أجابوا على الاستدلال بالنصوص الصحيحة الواردة في إثبات الصفة كما يأتي:

١ - أنها أخبار آحاد، وخبر الآحاد لا يستدل به:^(٣)

(١) انظر: المصدر السابق (٤٠٩/٥).

(٢) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى ص ٣٢٢

(٣) قال الرازي: "أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز يدل عليه وجوه: الأول: أن أخبار الآحاد مظنونة، فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته، وإنما قلنا إنها مظنونة لأنها أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين... فإن الله تعالى أتى على الصحابة رضي الله عنهم في القرآن على سبيل العموم، وذلك يفيد ظن الصدق، ولهذا الترجيح قبلنا روايتهم في فروع الشريعة، أما الكلام في ذات الله تعالى وصفاته فكيف يمكن بناؤه على هذه الرواية الضعيفة؟" أساس التقديس ص ٢١٥-٢١٦. وانظر: أصول الدين للبغدادي ص ٢٣، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٨١، التمهيد للباقلاني ص ٣٧٩-٣٨٦، الفرق بين الفرق ص ١٨٠.

الجواب عنهم: المطلوب من التواتر سكون النفس إليه وتبلج الصدر بكونه حقًا، ويتنفي ظن الكذب والوهم والتواطؤ عنه، وأكثر ما ورد في الصفات بهذا الوصف؛ يقول شيخ الإسلام: "ولا يعتبر في التواتر عدد محصور، بل يعتبر ما يفيد العلم على حسب العادة في سكون النفس إليهم وعدم تأتى التواطؤ على الكذب منهم، إما لفرط كثرتهم وإما لصلاحهم ودينهم ونحو ذلك".^(١)

وقد أفرد السجزي ت ٤٤٤ هـ فصلًا "في بيان أن الذي يزعمون بشاعته من قولنا في الصفات ليس على ما زعموه، ومع ذلك فلازم لهم في إثبات الذات مثل ما يلزمون أصحابنا في الصفات". ومما قاله فيه: "فأمر هذه الأخبار التي وقع الخلاف فيها لا يخلو من أن يكون صدقًا أو كذبًا؛ فإن كانت صدقًا وجب المصير إليها، وإن كانت كذبًا لزم تركها. ووجدنا رواية هذه الأحاديث أئمة المسلمين وصدورهم وعلماءهم وثقاتهم خلفا عن سلف، وهم من أهل العدالة الظاهرة، والمرجوع إليهم وإلى فتاويهم في الدماء والفروج، كسفيان الثوري، ومالك بن أنس الأصبحي، وحماد بن زيد الأزدي، وسفيان بن عيينة الهلالي، وعبد الله بن المبارك المروزي، وأمثالهم. وفي طبقة كل من قبلهم وبعدهم من حاله في العلم والعدالة كحالمهم، فغير جائز أن يكذب خبرهم. وما من حديث منها إلا وقد ورد من عدة طرق متساوية الحال في تعلق الأسباب الموجبة للقبول بها، ومع ذلك فهم الذين رووا الأحكام والسنن،

(١) المسودة ص ٢٣٥، وانظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد ص ٢٨٢-٢٨٣، مجموع الفتاوى (٥٠/١٨)، (٢٥٨/٢٠)، التبصير ص ١٣٩.

وعليهم مدار الشريعة، فمن صدقهم في نقل الشريعة لزمه أن يصدقهم في نقل الصفات، ومن كذبهم في أحد النوعين وجب عليه تكذيبهم في النوع الآخر". (١)

وأهل البدع متناقضون في هذا؛ إذ يثبتون الإصبعين من الحديث (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن) ثم يؤلونها ثم ينكرون الاستدلال بحديث ابن مسعود رضي الله عنه؛ قال الدارمي ت ٢٨٠هـ: "كيف أقررت بالحديث في الإصبعين من أصابع الله وفسرتهما قدرتين؟ وكذبت بحديث ابن مسعود في خمس أصابع، وهو أجود إسنادا من حديث الإصبعين؟ أفلا أقررت بحديث ابن مسعود ثم تأولته: القدرة خمس قدرات كما تأولت في الإصبعين بقدرتين؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بين إصبعين من الأصابع". (٢)

٢- أنها زيادة من الصحابي ابن مسعود وقد أخطأ فيها؛ قال الخطابي: "قول الراوي تصديقاً له، ظن منه وحسبان وروى هذا الحديث غير واحد من أصحاب عبد الله فلم يذكروا فيه: تصديقاً له، وقال القرطبي في المفهم وأما من زاد: تصديقاً له، فليس بشيء فإن هذه الزيادة من قول الراوي وهي باطلة" (٣).

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد، ص ٢٨٢-٢٨٣.

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (٣٧١/١)، وانظر: التوحيد لابن خزيمة ص ١٣٠.

(٣) أعلام الحديث (١٨٩٩/٣) وانظر: المفهم (٣٨٩/٧)، عمدة القاري للعيني (١٠٨/٢٥).

والجواب: قال الدارمي ت ٢٨٠هـ في رده على بشر المريسي ت ٢١٨هـ: "ولئن جزعت من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ في قصة الخبر، مالك راحة في رواية عائشة وأم سلمة وغيرهم مما يحقق حديث ابن مسعود ويثبت روايته". (١)

وقال أبو اسحق البزار ت ٣٦٩هـ: "فلما رأى ما لزمه قال: هذا ظن من ابن مسعود أخطأ فيه. فقلت له: هذا قول من يروم هدم الإسلام والطعن على الشرع؛ لأن من زعم أن ابن مسعود ظن ولم يستيقن فحكى عن النبي ﷺ على ظنه: فقد جعل إلى هدم الإسلام مقالته هذه بأن يتجاهل أهل الزبغ فيتهجموا على كل خبر جاء عن النبي ﷺ لا يوافق مذهبهم فيسقطونه بأن يقولوا هذا ظن من الصحابة على رسول الله ﷺ إذ لا فرق بين ابن مسعود وسائر الصحابة ﷺ، وهذا ضد ما أجمع عليه المسلمون. وقد أكذب القرآن مقالة هذا القائل في الآية التي شهد فيها لابن مسعود بالصدق في جملة الصحابة". (٢)

قال الألباني ت ١٤٢٠هـ: "والحقيقة أن تخطئة ابن مسعود في قوله هذا "تصديقاً له" هو من شؤم التأويل الذي أودي بأهله إلى إنكار كثير من صفات رب العالمين باسم التنزيه زعموا، فليس غريباً إذن أن يؤدي بهم إلى

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (١/٣٧٥).

(٢) كتاب طبقات الخنابلة لابن أبي يعلى ص ١٣١.

تخطئة الصحابي، وعدم تصديقه في هذا القول الذي لازمه عندهم أنه إيمان بالتجسيم، ومعنى ذلك أن ابن مسعود مجسم عندهم! فالله المستعان" (١).

٣- وزعم بعضهم: أن صفة الأصابع تخطيط من اليهود، فقالوا: نحن لا نثبت صفة الأصابع، لأنها إنما أتت من طريق اليهود؛ قال الخطابي: "ولعل ذكر الأصابع من تخطيط اليهود، فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين". (٢)

والجواب: هذا الكلام مردود عليهم، فإن الحجة ليست بقول اليهودي وإنما في إقرار النبي ﷺ؛ لأن خبر بني إسرائيل إن وافق ما عندنا فلا بأس وإن خالف رددناه، وإن لم يخالف ولم يوافق فإننا لا نؤمن به ولا نكذبه.

والأصل في الكتب الإلهية أنها يصدق بعضها بعضا، قال شيخ الإسلام ت٧٢٨هـ: "إذا تدبرت القرآن والتوراة وجدتهما يتفقان في عامة المقاصد الكلية من التوحيد والنبوات والأعمال الكلية وسائر الأسماء والصفات". (٣)

ولو قيل إن حديث ابن مسعود من تخطيط اليهود فما القول في قول النبي ﷺ: (إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء) ليس فيه واحد من اليهود أو النصارى، بل هو خبر مسلم قح من أوله إلى آخره،

(١) موسوعة الألباني في العقيدة (٣١٧/٦).

(٢) أعلام الحديث (١٨٩٩/٣)، وانظر: عمدة القاري للعيني (١٠٨/٢٥) أساس التقديس (١٧٩).

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية (٢١٦/٢).

وكذلك حديث النواس بن سمعان، وكلاهما يشبتان أن لله تبارك وتعالى أصابع، فلماذا نرد هذه الأخبار؟^(١)

٥- وذهب بعضهم إلى أن الضحك الوارد في الحديث، هو إنكار وتعجب من النبي ﷺ ولذلك نزل قول الله تعالى: ﴿ما قدروا الله حق قدره﴾^(٢) تكذيباً لما قال الخبر:

قال أبو العباس القرطبي ت٦٥٦هـ: "وضحك النبي ﷺ منه، إنما هو تعجب من جهله، ألا ترى أنه قرأ عند ذلك: ﴿ما قدروا الله حق قدره﴾، أي: ما عرفوه حق معرفته، ولا عظموه حق تعظيمه. وهذه الرواية هي الرواية الصحيحة المحققة"^(٣).

وقال ابن بطال ت٤٤٩هـ: "وتفسير النبي ورده على الخبر، وقوله: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧] هو رد لما توهمه الخبر من الأصابع،

(١) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (٣٧٣/١)، والصفات الإلهية في الكتاب والسنة، محمد أمان ص٣١٢.

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١٨٧، رد الدارمي على المريسي ص ٦٠، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة ص٢٢٣. تفسير الرازي (٤٧٣/٢٧)، الكشف للزمخشري (١٤٦/٤)، فتح الباري لابن حجر (٣٩٨/١٣)، إكمال المعلم للقاضي عياض (٨/٣١٦)، مصابيح الجامع للدماميني، باب قول الله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (١٩٨/١٠).

(٣) المفهم (٣٨٩/٧). وانظر: فتح الباري لابن حجر (٣٩٨/١٣)، الموافقات (١٦٤/٤).

أي: أن الله أجل مما قدرت، وذلك أن اليهود تعتقد التجسيم، فنفى النبي ﷺ ذلك عنه بقوله: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(١).

والجواب: قال الدارمي ت ٢٨٠هـ: "ولو قد كنت من أهل الحديث ورواته لعلمت أن الأثر قد جاء به تصديقاً لليهودي، لا تكذيباً له كما ادعيت". ثم روى بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه: "ضحك من قول الخبر تعجباً لما قال وتصديقاً له. فعمن رويت أيها المريسي أنه قال في حديث ابن مسعود: أنه قال تكذيباً له، فأبئنا به وإلا فإنك فيها من الكاذبين"^(٢).

وقال ابن حجر ت ٨٥٢هـ في تعقبه على من خطأ ابن مسعود في فهمه: "ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل، وسكوته عن الإنكار، وحاشا لله من ذلك". ثم قال: "وقد اشدت إنكار ابن خزيمة على من ادعى أن الضحك في الحديث كان على سبيل الإنكار، فقال بعد أن أورد هذا الحديث في كتابه التوحيد: "وقد أجل الله قدر نبيه ﷺ عن أن يوصف الخالق البارئ بحضرتة بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطلان، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّكَ أَلْسَمَاتٍ

وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَ﴾ ص ٤٧٣. وانظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨/٣١٦-٣١٧)..

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (١/٣٧٣-٣٧٤).

ضحكًا تبدو نواجذه تصديقًا وتعجبًا لقائله، لا يصف النبي ﷺ بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته".^(١)

وقال شيخ الإسلام: "فلو كان ما في التوراة من إثبات الصفات مما بدلوه وافتروه؛ لكان إنكار هذا من أعظم الواجبات، وكان الرسول يعيهم بما ينكره النفاة من التشبيه والتجسيم، وأمثال هذه العبارات".^(٢)

(١) فتح الباري (٣٩٩/١٣)، التوحيد ص ١١٣. وانظر: تعليقات البراك على فتح الباري ص ٨٩، والصفات الإلهية محمد أمان الجامي ص ٢٤٦.
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧٩/٥). وانظر: (٧/٩٥-٩٦).

المطلب الثاني: التفويض. (١)

قال الخطابي ت ٣٨٨هـ: "لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع فلا يكييف ولا يشبه" (٢).

وقال ابن بطال ت ٤٤٩هـ: "لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة، بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكييف ولا تحد" (٣).

وقال البيهقي ت ٤٥٨هـ: "وأسلمها: الإيمان بلا كيف، والسكوت عن المراد، إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه. ومن الدليل على ذلك: اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم" (٤).

وقال ابن الجوزي ت ٥٩٧هـ: "فإذا قلنا: إنه موجود، وعلمنا من كلامه أنه: سميع بصير حي قادر كفانا هذا في صفاته، ولا نخوض في شيء آخر. وكذلك نقول: متكلم والقرآن كلامه ولا نتكلف ما فوق ذلك. ولم تقل السلف: تلاوة ومتلو وقراءة ومقروء. ولا قالوا: استوى على العرش بذاته ولا قالوا ينزل بذاته، بل أطلقوا ما ورد من غير زيادة، ونفوا ما لم يثبت بالدليل مما لا يجوز عليه سبحانه... عجبت من أقوام يدعون العلم ويميلون إلى التشبيه

(١) التفويض عند المتكلمين: إثبات الصفة وتفويض العلم بمعناها إلى الله. أما التفويض الذي نقل عن السلف فهو: إثبات الصفة والعلم بالمعنى وتفويض كيفيتها إلى الله. انظر: الفتوى الحموية ص ٥٣٣، والتدمرية ص ٢٨٧. العرش للذهبي (١/٢١٤).

(٢) أعلام الحديث (٣/١٩١١). وانظر: فتح الباري (١٣/٣٩٨).

(٣) فتح الباري (١٣/٣٩٨).

(٤) فتح الباري (٣/٣٠).

بجملهم الأحاديث على ظاهرها، فلو أنهم أمروها كما جاءت سلموا؛ لأن من أمر ما جاء من غير اعتراض ولا معرض فما قال شيئاً لا له ولا عليه، ولكن أقوام قصرت علومهم فأروا أن حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة لم يظنوا هذا".^(١)

وقال القرطبي ت ٦٥٦هـ: "ومن لا يقنعه هذا التفهيم فليس له إلا سلامة التسليم، والله بحقائق الأمور عليم".^(٢)

وقال النووي ت ٦٧٦هـ: "وإنه يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع، ونقول بتصديق حديث المعراج وبصحيح ما فيه من الروايات وندين أن الله مقلب القلوب. وما أشبه هذه الأحاديث جميعها كما جاءت بها الرواية من غير كشف عن تأويلها، وأن نمرها كما جاءت".^(٣)

وقال السيوطي ت ٩١١هـ: "وجمهور أهل السنة، منهم السلف، وأهل الحديث على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيها له عن حقيقتها".^(٤)

وقال القسطلاني ت ٩٢٣هـ: "واختلف أئمتنا في ذلك هل نؤول المشكل أم نفوض معناه المراد إليه تعالى مع اتفاقهم على أن جعلنا بتفصيله لا يقدر

(١) صيد الخاطر ص ٩١، ٩٨. وانظر: أقاويل الثقات لمرعي المقدسي ص ٢١٥.

(٢) المفهم (٣٩١/٧).

(٣) كتاب جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات ص ٦٨. وانظر: شرح النووي على مسلم (١٢٩/١٧).

(٤) الإلتقان في علوم القرآن (٦/٢). وانظر: صيد الخاطر لابن الجوزي ص ١٠٠، وأقاويل الثقات لمرعي المقدسي ص ٢١٨.

في اعتقادنا المراد منه، والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم".^(١)

والتسليم: هو مذهب أهل الحق من سلف هذه الأمة وخلفها، وقد ثبت عن أئمة السلف قولهم في أحاديث الصفات: "أمروها كما جاءت بلا كيف"؛ ومرادهم بذلك: إثبات حقيقة معاني ألفاظها والإيمان بها على الوجه اللائق بالله ﷻ، مع نفي علمهم بكيفيتها. وليس المقصود أنهم يؤمنون باللفظ من غير فهم لحقيقة معناه، كما بين ذلك شيخ الإسلام؛ فلو كانوا يؤمنون باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه لما قالوا: "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول". ولما قالوا: "أمروها كما جاءت بلا كيف"؛ فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً، بل مجهولاً. وأيضاً: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى؛ فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا (بلا كيف). فقولهم: "أمروها كما جاءت" يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإن هذه الألفاظ جاءت دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: "أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم غير مراد" أو "أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة".^(٢)

المطلب الثالث: التمثيل والتكليف

(١) شرح القسطلاني لإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٣٢١/٧).

(٢) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زيد ص ٢٦٨، والفتوى الحموية لابن تيمية ص ١١٢.

وهو قول المتقدمين من الرافضة ومنسوب إلى داود الجواربي^(١) وأمثاله؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية ت٧٢٨هـ: "فهذه المقالات التي نقلت في التشبيه والتجسيم لم نر الناس نقلوها عن طائفة من المسلمين أعظم مما نقلوها عن قدماء الرافضة، ثم الرافضة حرّموا الصواب في هذا الباب كما حرّموه في غيره، فقد ماؤهم يقولون بالتجسيم الذي هو قول غلاة المجسمة، ومتأخروهم يقولون بتعطيل الصفات موافقة لغلاة المعطلة من المعتزلة ونحوهم، فأقوال أئمتهم دائرة بين التعطيل والتمثيل، لم تعرف لهم مقالة متوسطة بين هذا وهذا"^(٢).

وينسب أيضًا إلى غلاة المتصوفة القائلين بالحلول؛ قال الأشعري ت٣٢٤هـ: "وفي الأمة قوم يتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا: لا ندري، لعله رينا. ومنهم من يقول: إنه يرى الله في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن. ومنهم من يجوز على الله تعالى المعانقة والملازمة والمجالسة في الدنيا، ومنهم من يزعم أن الله تعالى ذو أعضاء وجوارح وأعضاء: لحم ودم على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح"^(٣).

قال شيخ الإسلام معلقًا على كلام الأشعري بعد أن أورده في منهاج السنة بقوله: "قلت: هذه المقالات التي حكّاها الأشعري - وذكروا أعظم

(١) قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال (٢٣/٢): "داود الجواربي رأس في الرفض والتجسيم".

(٢) منهاج السنة (٢٤٢/٢).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٨٨-٢٨٩).

منها- موجودة في الناس قبل هذا الزمان. وفي هذا الزمان منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة، ويقول: إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده، أو صفات معبوده، أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد. ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما في ذلك من اللذة له، فيتخذ إلهه هواه، وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف. ومنهم من يقول: إنه يرى الله مطلقاً ولا يعين الصورة الجميلة، بل يقولون إنهم يرونه في صور مختلفة".^(١)

قال ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ: "ولا نقول إصبع كإصبعنا؛ لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً منا".^(٢)

وقال الإمام الشافعي ت ٢٠٤هـ: "وثبتت هذه الصفات ونفي عنها التشبيه، كما نفى عن نفسه، قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]"^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨هـ: "فمذهب السلف في هذا ونظائره من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله ﷻ ما بلغنا، وما لم يبلغنا

(١) منهاج السنة النبوية (٢/٦٢٣).

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ١٩٦. وانظر: تأويل مختلف الحديث ص ٣٠٣، البيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد الغامدي ص ٣٢٨.

(٣) روه الذهبي في العرش (٢/٢٩٣)، وقال: "رواه شيخ الإسلام وغيره في عقيدة الشافعي بإسناد كلهم ثقات". وانظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/٢٨٣-٢٨٤). إثبات صفة العلو للذهبي ص ١٨١، رقم ٩٣، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ١٦٥، الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (١/٤٧٥).

مما صح عنه ﷺ اعتقادنا فيه، وفي الآي المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها، ولا نقص منها ولا نكيفها، فنطلق ما أطلقه الله، ونفسر ما فسر رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة ﷺ فهذا مذهب سلف الأمة وسائر الأئمة، والعدول عنه وصمة، والالتفات إلى سواه نقمة، وبالله التوفيق". (١)

وقال الشيخ ابن عثيمين ت ١٤٢١هـ: هل تعلم أن كون القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن: بين الإبهام والسبابة، أو بين الإبهام والوسطى، أو بين الإبهام والبنصر، أو بين الإبهام والخنصر؟ كيف تقول على الله ما لا تعلم؟ أم على الله يفترون! فمثل هذا يستحق أن يؤدّب؛ لأنه قال على الله ما لا يعلم. (٢)

-
- (١) التدمرية ص ٦٩. وانظر: الفتوى الحموية ص ١١٢، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢٣٨/١)،
والعواصم والقواصم لابن الوزير (١٣٩/٤).
- (٢) انظر: شرح الأربعين النووية لابن عثيمين (٣٩/١)، مواقف الطوائف من توحيد الأسماء
والصفات لمحمد خليفة (١٢٣).

خاتمة:

- الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله ﷺ.
- ١- أن الأصل في الإصبع هو واحدة أصابع الإنسان، وقد يراد به غير ذلك حسب وروده في السياق وما يقتزن به من القرائن.
 - ٢- أن الأئمة في لغة العرب هي رأس الإصبع.
 - ٣- أن الإصبع من صفات الله الذاتية الحديثة التي يثبتها السلف ويقررونها وفق ما دلت عليه النصوص، على وجه يليق بجلال الله تعالى.
 - ٤- أن صفة "الإصبع" لله تعالى لم ترد في القرآن الكريم، وإنما في السنة الصحيحة، وقد روى هذه الأحاديث أكثر من صحابي.
 - ٥- أن الإصبع من العلم المتوارث بين الأنبياء المتلقى عن الوحي من الله.
 - ٦- أن الإشارة للصفة في السنة النبوية يراد بها تقرير الصفة لا تكييفها.
 - ٧- لم يرد في رواية ابن عمر رضي الله عنه التصريح بلفظ الإصبع.
 - ٨- أن رؤيا الأنبياء لله تعالى في المنام حق، وهي من الوحي المعصوم.
 - ٩- أن أقوال المخالفين في وصف الله تعالى بالإصبع متناقضة؛ كأقوالهم في باقي الصفات الذاتية.
 - ١٠- اتفق أهل السنة على أن لله أكثر من إصبع، والخلاف بينهم في تحديد العدد، والذي يظهر والله تعالى أعلم أنها خمسة.
 - ١١- أن شبه المخالفين في صفة الإصبع هي نفس شبههم في الجملة، ثم زادوا عليها بإنكار ضحك النبي ﷺ وتكذيب رؤياه.

١٢- أن تأويلات المبتدعة لصفة الإصبع مردودة عليهم لمخالفتها اللغة ودلالة النصوص الواردة فيها.

١٣- أن نسبة تأويل الصفات إلى الإمام أحمد على سبيل العموم، وتأويل صفة الإصبع على الخصوص كذب عليه رحمه الله.

١٤- أن إثبات الإصبع لله تعالى على وجه يليق بجلاله وفق دلالة النصوص دال على عظم الله، وكمال قدرته واستحالة حصول المماثلة بينه وبين المخلوقات.

هذا وأسأل الله سبحانه أن يجعله علمًا نافعًا وعملاً خالصًا صوابًا وأن يهدينا صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين وأن يجنبنا الزيغ والضلال، إنه ولي ذلك ونعم المولى ونعم الوكيل.

مراجع البحث:

- الإبانة الكبرى عن شريعة الفرقة الناجية، عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري، ت: عثمان الأثيوبي. دار الراجية- الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي الأشعري، ت: فوقية حسين. دار الأنصار- القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- إبطال التأويلات، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، ت: محمد الحمود. دار إيلاف- الكويت.
- الإبتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل. الهيئة المصرية، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ.
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- الأجوبة عن المسائل المستغربة من كتاب البخاري، جمال الدين يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. وقف السلام الخيري- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملاء الأعلى، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، ت: جسم الفهيد. مكتبة دار الأقصى- الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني. المطبعة الكبرى الأميرية- مصر، الطبعة السابعة ١٣٢٣هـ.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، ت: محمد باسل. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- أساس التقديس، فخر الدين الرازي، ت: أجمد السقا. مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة.
- أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة، محمد العثيمين. دار الشريعة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

- أصول الدين، عبد القاهر البغدادي. مطبعة الدولة- إستانبول، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ.
- أصول السنة، محمد بن عبد الله الإلبيري المعروف بابن أبي زَمِين، ت: عبد الله البخاري. مكتبة الغرباء- المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، ت: محمد بن سعد آل سعود. جامعة أم القرى-مركز البحوث العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- إكمال المعلم، عياض بن موسى السبتي، ت: يحيى إسماعيل. دار الوفاء- مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، مرعي بن يوسف المقدسي، ت: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- أمالي المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، ت: محمد أبو الفضل. دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.
- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، محمد بن إبراهيم بن جماعة. ت: وهي سليمان غاوجي. دار السلام- الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٠هـ.
- بيان تلبيس الجهمية، أحمد بن تيمية. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- البيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد بن عطية الغامدي. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الحسيني الملّقب بمرتضى الزبيدي. دار الهداية.
- تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.
- التبصير في معالم الدين، أبو جعفر الطبري، ت: علي الشبل. دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

- تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى النووي، ت: عبد الغني الدقر. دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن المباركفوري. دار الكتب العلمية- بيروت.
- التحفة المدنية، حمد المعمر، ت: عبد السلام بن برجس. دار العاصمة- الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٢هـ.
- التدمرية، أحمد بن تيمية، ت: محمد السعوي. مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ.
- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ت: الصادق بن محمد. مكتبة دار المنهاج للنشر- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ
- تعليقات الشيخ عبد الرحمن البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري، ت: عبد الرحمن السديس. طبع بحاشية طبعة دار طيبة.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- التفسير الكبير "مفاتيح الغيب" محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين. دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
- تفسير "الثعلبي" الكشف والبيان، أحمد الثعلبي. دار التفسير- جدة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.
- التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، ت: مصطفى العلوي ومحمد البكري. وزارة عموم الأوقاف- المغرب.
- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، ت: محمد عوض. دار إحياء التراث- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- التوحيد، أبو بكر ابن خزيمة، ت: عبد العزيز الشهوان. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ.
- جزء فيه اعتقاد السلف في الحروف والأصوات، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت: أحمد الدمياطي. مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، ت: رمزي منير بعلبكي. دار العلم للملايين- بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- الجواهر المحصل في مناقب الإمام أحمد، محمد بن السعدي. ت: محمد زينهم. مكتبة غريب.
- الحجة في بيان المحجة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، ت: محمد ربيع المدخلي. دار الراجية- الرياض ١٤١٩هـ.
- الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، عبد العزيز بن باز. دار التدمرية- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٧هـ.
- الدعاء، سليمان الطبراني، ت: مصطفى عطا. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- الديباج على مسلم، عبد الرحمن السيوطي، ت: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان.
- الرد على الجهمية، محمد بن إسحاق بن منده، ت: علي الفقيهي. المكتبة الأثرية- باكستان.
- الرد على المنطقيين، أحمد بن تيمية. دار المعرفة- بيروت.
- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، ت: محمد باكريم. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: محمد القحطاني. دار ابن القيم- الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- السنة، أبو بكر بن أبي عاصم الشيباني، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة للألباني. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر- بيروت.

- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وآخرون. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي - مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَإِماز الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
- شرح الأربعين النووية، محمد صالح العثيمين. دار الثريا.
- شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار الهمداني، تعليق: أحمد بن احسين بن أبي هاشم. دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- شرح السنة، الحسن بن علي البربخاري، ت: محمد القحطاني. دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي. ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش المكتب الإسلامي - دمشق. بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن بطلال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ.
- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد ابن تيمية، ت: إبراهيم سعدي. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد العثيمين. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- الشريعة، محمد بن الحسين الأجرِّي، ت: عبد الله الدميجي. دار الوطن - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- الصحاح، إسماعيل الجوهري. دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.
- صحيح البخاري "الجامع الصحيح المختصر"، محمد بن إسماعيل البخاري. دار ابن كثير - بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الصفات، علي بن عمر الدارقطني، ت: علي الفقيهي. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، محمد أمان جامي. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- صيد الخاطر، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي. دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، ت: محمد حامد الفقي. دار المعرفة- بيروت.
- العرش، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: محمد التميمي. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: أشرف عبد المقصود. مكتبة أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود العيني. دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم المرتضى الوزير، ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق آبادي. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.
- عيون الرسائل والأجوبة على المسائل، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، ت: حسين محمد بوا. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود الزخشي، ت: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل. دار المعرفة- لبنان، الطبعة الثانية.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد الدويش. إدارة البحوث العلمية- الرياض.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار المعرفة- بيروت ١٣٧٩هـ.
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، ت: محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة السابعة ١٣٧٧هـ.
- القصيد النونية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. مكتبة ابن تيمية- القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد العثيمين. الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.
- القول السديد في مقاصد التوحيد، عبد الرحمن السعدي، ت: المرتضى الزين. الناشر: مجموعة التحف النفائس الدولية.
- كتاب التمهيد، أبو بكر الباقلاني. المكتبة الشرقية- بيروت ١٩٥٧م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل، محمود الزمخشري، عبد الرزاق المهدي. دار إحياء التراث- بيروت.
- لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن منظور. دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- لواع الأنوار البهية، أبو العون محمد السفاريني. مؤسسة الخافقين- دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، ت: أنور الباز وعامر الجزار. دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.
- مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين، جمع: فهد السليمان. دار الوطن، الطبعة الأخيرة ١٤١٣هـ.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد. المكتبة العصرية- الدار النموذجية (بيروت - صيدا)، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ.
- مختصر مغني اللبيب عن كتاب الأعراب، محمد العثيمين. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

- المخصص، علي بن سيده المرسي، ت: خليل إبراهيم. دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- مسائل الإمام ابن باز، جمع عبد الله بن مانع. دار التدمرية - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عطا. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد. مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، ت: أبو المعاطي النوري. عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية (الجد ثم الابن ثم الحفيد)، ت: محمد محيي الدين. دار الكتاب العربي.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبو الفضل عياض بن موسى المالكي. المكتبة العتيقة ودار التراث.
- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن فورك. ت: موسى محمد. عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.
- مصابيح الجامع، محمد الدماميني، ت: نور الدين طالب. دار النوادر - سوريا، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ الحكمي، ت: عمر بن محمود. دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي، ت: محيي الدين ديب وآخرون. دار ابن كثير (دمشق - بيروت)، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن علي الأشعري، ت: هلموت. دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الثالثة.

- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، ت: عبد السلام محمد. دار الفكر ١٣٩٩هـ.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة- بيروت ١٤٠٤هـ.
- منهاج السنة النبوية، أحمد بن تيمية، ت: محمد رشاد. مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم، يحيى النووي. دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية.
- منهج ابن كثير في تقرير توحيد الأسماء والصفات والرد على المخالفين، أمل بنت مبارك الغفيلي. بحث ماجستير بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ١٤٣١-١٤٣٢هـ، بإشراف د: يوسف السعيد.
- الموافقات، إبراهيم الشاطبي، ت: مشهور بن حسن. دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، محمد خليفة التميمي. أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- موسوعة الألباني في العقيدة، جمع: شادي آل نعمان. مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية- صنعاء، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم البقاعي. دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.
- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ت: رشيد الألمعي. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

mrAjç AlbH0:

- AlĀbAnĥ AlkbrŶ çn šryçĥ Alfrqĥ AlnAjyĥ ‘çbydAlIh bn mHmd bn bTh Alçkbry ‘t: ç0mAn AlĀ0ywyby. dAr AlrAyĥ- AlryAD ‘AITbçĥ Al0Anyĥ 1418h.
- AlĀbAnĥ çn ĀSwl AldyAnĥ ‘Ābw AlHsn çly AlĀšçry ‘t: fwqyĥ Hsyn. dAr AlĀnSAr- AlqAhrĥ ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1397h.
- ĀbTAI AltĀwylAt ‘AlqADy Ābw yçlŶ mHmd bn AlHsyn bn AlfrA' ‘t: mHmd AlHmwd. dAr ĀylAf- Alkwyt.
- AlĀtqAn fy çlwm AlqrĀn ‘jlAl Aldyn AlsywTy ‘t: mHmd Ābw AlfdI. AlhyŶĥ AlmSryĥ ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1394h.
- AjtmAç Aljywš AlĀslAmyĥ çlŶ çzw AlmçTlh wAljhmyĥ ‘mHmd bn Āby bkr Abn qym Aljwzyĥ. dAr Alktb Alçlmyĥ – byrwt ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1404h.
- AlĀjwbĥ çn AlmsAŶl Almstyrbĥ mn ktAb AlbxAry ‘jmAl Aldyn ywsf bn çbd Albr Alnmry AlqrTby. wqf AlslAm Alxyry- AlryAD ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1425h.
- AxyAr AlĀwlŶ fy šrH Hdy0 AxtSAm AlmlĀ AlĀçlŶ ‘çbd AlrHmn bn ĀHmd bn rjb ‘t: jsm Alfhyd. mktbĥ dAr AlĀqSŶ- Alkwyt ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1406h.
- ĀršAd AlsAry lšrH SHyH AlbxAry ‘ĀHmd bn mHmd AlqsTlAny. AlmTbçĥ AlkbrŶ AlĀmyryĥ- mSr ‘AITbçĥ AlsAbçĥ 1323h.
- ĀsAs AlblAyĥ ‘Ābw AlqAsm mHmwd bn çmrw bn ĀHmd Alzmxšry ‘t: mHmd bAsl. dAr Alktb Alçlmyĥ- byrwt ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1419h.
- ĀsAs Altqdys ‘fxr Aldyn AlrAzy ‘t: Ājmd Alsqa. mktbĥ AlklyAt AlĀzhryĥ- AlqAhrĥ.
- ĀsmA' AlIh wSfAth wmwqf Āhl Alsnĥ ‘mHmd Alç0ymyn. dAr Alšryçĥ ‘AITbçĥ AlAwlŶ 1424h.
- ĀSwl Aldyn ‘çbd AlqAhr AlbydAdy. mTbçĥ Aldwlĥ- ĀstAnbwI ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1346h.
- ĀSwl Alsnĥ ‘mHmd bn çbd AlIh AlĀlbyry Almçrwf bAbn Āby zmnŶn ‘t: çbd AlIh AlbxAry. mktbĥ AlŶrbA'- Almdynĥ Alnbwyĥ ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1415h.
- ĀçlAm AlHdy0 šrH SHyH AlbxAry ‘Ābw slymAn Hmd bn mHmd AlxTABy ‘t: mHmd bn sçd Āl sçwd. jAmçĥ Ām AlqrŶ -mrkz AlbHw0 Alçlmyĥ ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1409h.
- ĀkmAl Almçlm ‘çyAD bn mwsŶ Alsby ‘t: yHyŶ ĀsmAçyl. dAr Alwfa'- mSr ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1419h.
- ĀqAwyl Al0qAt fy tĀwyl AlĀsmA' wAlSfAt ‘mrçy bn ywsf Almqdsy ‘t: šçyb AlĀrnAwwT. mŵssh AlrsAlĥ – byrwt ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1406h.
- Āmaly AlmrtDŶ ‘çly bn AlHsyn Almwsy ‘t: mHmd Ābw AlfdI. dAr ĀHyA' Alktb Alçrbyĥ ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1373h.
- ĀyDAH Aldlyl fy qTç Hjj Āhl AltçTyl ‘mHmd bn ĀbrAhym bn jmAçĥ. t: whby slymAn çAwjy. dAr AlslAm- AlryAD ‘AITbçĥ AlAwlŶ 1990h.
- byAn tlbys Aljhmyĥ ‘ĀHmd bn tymyĥ. mjmc Almlk fhd ITB Açĥ AlmSHf ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1426h.

- Albyhgy wmwqfh mn AlĀlhyAt ‘ĀHmd bn çTyh AlyAmdy. çmAdh AlbH0 Alçlmy bAljAmçh AlĀslAmyh- Almdynh Almnwrh ‘AITbçh Al0Anyh 1423h.
- tAj Alçrws mn jwAhr AlqAmws ‘mHmĀ AlHsyny Almlqb bmrtdÿ Alzbydy. dAr AlhdAyh.
- tĀwyl mxltf AlHdy0 ‘Ābw mHmd çbd Allh bn mslm bn qtybh. Almktb AlĀslAmy ‘AITbçh Al0Anyh 1419h.
- AltbSyr fy mçAlm Aldyn ‘Ābw jçfr AITbry ‘t: çly Alšbl. dAr AlçASmh ‘AITbçh AlĀwlÿ 1416h.
- tHryr ĀlfAD Altbyh ‘yHyÿ Alnwyy ‘t: çbd Alyny Aldqr. dAr Alqlm-dmšq ‘AITbçh AlĀwlÿ 1408h.
- tHfh AlĀHw0y bšrH jAmç Altrm0y ‘mHmd çbd AlrHmn AlmbArkfwry. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt.
- AltHfh Almdnyh ‘Hmd Almçmr ‘t: çbd AlslAm bn brjs. dAr AlçASmh- AlryAD ‘AITbçh AlĀwlÿ 1992h.
- Altdmryh ‘ĀHmd bn tymyh ‘t: mHmd Alsçwy. mktbh AlçbykAn- AlryAD ‘AITbçh AlsAdsh 1421h.
- Alt0krh bĀHwAl Almwty wĀmwr AlĀxrh ‘mHmd bn ĀHmd bn Āby bkr AlqrTby ‘t: AlSAdq bn mHmd. mktbh dAr AlmnhAj llnšr- AlryAD ‘AITbçh AlĀwlÿ ١٤٢٠ ، h-
- tçlyqAt Alšyx çbd AlrHmn AlbrAk çlÿ AlmxAfAt Alçqdyh fy fiH AlbAry ‘t: çbd AlrHmn Alsdys. Tbç bHAšyh Tbçh dAr Tybh.
- tfsyr AlqrĀn AlçDym ‘Ābw AlfdA’ Abn k0yr. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt ‘AITbçh AlĀwlÿ 1409h.
- Altfsyr Alkbyr "mfAtyH Alyyb" mHmd bn çmr AlrAzy Almlqb bfxr Aldyn. dAr ĀHyA’ AltrA0 Alçrby- byrwt ‘AITbçh Al0Al0h 1420h.
- tfsyr "Al0çlby" Alksf wAlbyAn ‘ĀHmd Al0çlby. dAr Altfsyr- jdh ‘AITbçh AlĀwlÿ 1436h.
- Altmhyd lma fy mwTĀ mAlk mn AlmçAny wAlĀsAnyd ‘ywsf bn çbd Allh bn çbd Albr ‘t: mSTfÿ Alçlwy wmHmd Albkry. wzArh çmwM AlĀwqAf- Almyrb.
- th0yb Allyh ‘Ābw mnSwr AlĀzhry ‘t: mHd çwD. dAr ĀHyA’ AltrA0- byrwt ‘AITbçh AlĀwlÿ 2001m.
- AltwHyd ‘Ābw bkr Abn xzymh ‘t: çbd Alçyz AlšhwAn. mktbh Alršd- AlryAD ‘AITbçh AlxAmsh 1414h.
- jz’ fyh AçtqAd Alslf fy AlHrwf wAlĀSwAt ‘mHy Aldyn yHyÿ bn šrf Alnwyy ‘t: ĀHmd AldmyATy. mktbh AlĀnSAR llnšr wAltwzyc ‘AITbçh AlĀwlÿ.
- jmhrh Allyh ‘Ābw bkr mHmd bn AlHsn bn dryd ‘t: rmzy mnyr bçlbky. dAr Alçlml lmlAyy- byrwt. AITbçh AlĀwlÿ 1987m.
- Aljwhr AlmHSl fy mnAqb AlĀmAm ĀHmd ‘mHmd bn Alsçdy. t: mHmd zynhm. mktbh çryb.
- AlHjh fy byAn AlmHjh ‘ĀsmAçyl bn mHmd AlĀSbhAny ‘t: mHmd rbyç Almdxly. dAr AlrAyh- AlryAD 1419h.

- AlHll AlĀbryzyh mn AltçlyqAt AlbAzyh çlÿ SHyH AlbxAry çbd Alçyz bn bAz. dAr Altdmryh- AlryAD çAITbçh AlĀwlÿ 1428h.
- dr' tçArD Alçql wAlnql çĀHmd bn tymyħ çt: çbd AllTyf çbd AlrHmn. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt 1417h.
- AldçA' çslymAn AlTbrAny çt: mSTfÿ çTA. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt çAITbçh AlĀwlÿ 1413h.
- AldybAj çlÿ mslm çbd AlrHmn AlsywTy çt: Ābw ĀsHAq AlHwyny çdAr Abn çfAn.
- Alrd çlÿ Aljhmyħ çmHmd bn ĀsHAq bn mndh çt: çly Alfqyhy. Almktbh AlĀθryh- bAkstAn.
- Alrd çlÿ AlmnTqyy n ĀHmd bn tymyħ. dAr Almçrfh- byrwt.
- rsAlh Alsjzy Ālÿ Āhl zbyd fy Alrd çlÿ mn Ānkr AlHrf wAlSwT çbyd Allh bn scyd Alsjzy çt: mHmd bA krym. çmAdh AlbHθ Alçlmy bAljAmçh AlĀslAmyh- Almdynh Almnwrh çAITbçh AlθAnyh 1423h.
- Alsnh çbd Allh bn ĀHmd bn Hnbl çt: mHmd AlqHTAny. dAr Abn Alqym- AldmAm çAITbçh AlĀwlÿ 1406h.
- Alsnh çĀbw bkr bn Āby çASm AlšybAny çwmçh ĀlAl Aljnh fy txryj Alsnh llĀlbAny. Almktb AlĀslAmy çAITbçh AlĀwlÿ 1400h.
- snn Abn mAjh çmHmd bn yzyd Alqzwyny çt: mHmd fĀwAd çbd AlbAqy. dAr Alfkr – byrwt.
- snn Altrmðy çmHmd bn çysÿ Altrmðy çt: ĀHmd šAkr wmHmd fĀwAd çbd AlbAqy wĀxrn. šrkħ mktbh wmTbçh mSTfÿ AlbAby– mSr çAITbçh AlθAnyh 1395h.
- syr ĀçlAm AlnblA' çmHmd bn ĀHmd bn çθmAn bn qĀymAz Alðhby çt: mjmwçh mn AlmHqqyn bĀšrAf Alšyx šçyb AlĀrnĀwWt. mwšš AlrsAlh çAITbçh AlθAlθh 1405h.
- šrH AlĀrbçyn Alnwwyħ çmHmd SAIH Alçθymyn. dAr AlθryA.
- šrH AlĀSwl Alxmsħ çbd AljyAr AlhmdĀny çtçlyq: ĀHmd bn AHsyn bn Āby hĀsm. dAr ĀHyA' AltrAθ- byrwt çAITbçh AlĀwlÿ 1422h.
- šrH Alsnh çAIHsn bn çly AlbrbhAry çt: mHmd AlqHTAny. dAr Abn Alqym- AldmAm çAITbçh AlĀwlÿ 1408h.
- šrH Alsnh çAIHsyn bn mscwd Albwy. t: šçyb AlĀrnĀwWt wmHmd zhyr AlšAwyš Almktb AlĀslAmy- dmšq - byrwt çAITbçh AlθAnyh 1403h.
- šrH SHyH AlbxAry çĀbw AlHsn çly bn xlf bn bTAl çt: Ābw tmym yAsr bn ĀbrAhym. mktbh Alršd - AlryAD çAITbçh: AlθAnyh' ٤٢٣' h.
- šrH Alçqydh AlĀSfhAnyh çĀHmd Abn tymyħ çt: ĀbrAhym scydAy. mktbh Alršd- AlryAD çAITbçh AlĀwlÿ 1415h.
- AlšrH Almmtç çlÿ zAd Almstqç çmHmd Alçθymyn. dAr Abn Aljwzy çAITbçh AlĀwlÿ 1422h.
- Alšryçh çmHmd bn AlHsyn AlĀjrtÿ çt: çbd Allh Aldmyjy. dAr AlwTn- AlryAD çAITbçh AlθAnyh 1420h.
- AlSHAH çĀsmAçyl Aljwhry. dAr Alçlm llmlAyy- byrwt çAITbçh AlrAbçh 1990m.
- SHyH AlbxAry "AljAmç AlSHyH AlmxtSr" çmHmd bn ĀsmAçyl AlbxAry. dAr Abn kθyr- byrwt AlTbçh AlθAlθh 1407h.

- SHyH mslm «mslm bn AlHjAj AlnysAbwry «t: mHmd fWAd. dAr ĀHyA' AltrAθ AlqrbY – byrwt.
- AlSfAt «çly bn çmr AldArqTny «t: çly Alfqyhy. AlTbçh AlĀwlŶ 1403h.
- AlSfAt AlĀlhyh fy AlktAb wAlsnh Alnbwyh fy Dw' AlĀθbAt wAltnzyh « mHmd ĀmAn jAmy. Almjls Alçlmy bAljAmçh AlĀslAmyh- Almdynh Almnwrh «AlTbçh AlĀwlŶ 1408h.
- Syd AlxATr «Ābw Alfrj çbd AlrHmn Aljwzy. dAr Alqlm – dmšq «AlTbçh AlĀwlŶ 1425h.
- T bqAt AlHnAblh «Ābw AlHsyn Abn Āby yçlŶ «t: mHmd HAmD Alfqy. dAr Almqrfh– byrwt.
- Alçrš «šms Aldyn mHmd bn ĀHmd Alðhby «t: mHmd Altmymy. çmAdh AlbHθ Alçlmy bAljAmçh AlĀslAmyh- Almdynh Almnwrh «AlTbçh AlθAnyh 1424h.
- Alçlw llçly AlyfAr fy ĀyDAH SHyH AlĀxbAr wsqymhA «šms Aldyn mHmd bn ĀHmd Alðhby «t: Āšrf çbd AlmqSwD. mktbh ĀDwA' Alsf- AlryAD «AlTbçh AlĀwlŶ 1416h.
- çmdh AlqAry šrH SHyH AlbxAry «bdr Aldyn mHmwd Alçyny. dAr ĀHyA' AltrAθ AlqrbY- byrwt.
- AlçwASm wAlqwASm fy Alðb çn snh Āby AlqAsm «mHmd bn ĀbrAhym AlmrtDŶ Alwzry «t: šcyb AlĀrnwWt. mWssh AlrsAlh llTbAçh wAlnšr- byrwt «AlTbçh AlθAlθh 1415h.
- çwn Almqçwd šrH snn Āby dAwd «šms AlHq ĀbAdy. dAr Alktb Alçlmyh- byrwt «AlTbçh AlθAnyh 1415h.
- Alçyn «Alxlyl bn ĀHmd AlfrAhydy «t: mhdy Almxzwmy wĀbrAhym AlsAmrAŶy. dAr wmkthb AlhlAl.
- çywn AlrsAŶl wAlĀjwbh çlŶ AlmsAŶl «çbd AlITyf bn çbd AlrHmn «t: Hsyn mHmd bWA. mktbh Alršd- AlryAD «AlTbçh AlĀwlŶ.
- AlfAŶq fy çryb AlHdyθ wAlĀθr «Ābw AlqAsm mHmwd Alzmxšry «t: çly AlbjAwy wmHmd Ābw AlfDl. dAr Almqrfh- lbnAn «AlTbçh AlθAnyh.
- ftAwŶ Alljnĥ AldAŶmh llbHwθ Alçlmyh wAlĀftA' «jmc: ĀHmd Aldwys. ĀdArĥ AlbHwθ Alçlmyh- AlryAD.
- ftH AlbAry šrH SHyH AlbxAry «ĀHmd bn çly bn Hjr AlçsqlAny. dAr Almqrfh- byrwt 1379h.
- ftH Almjyd šrH ktAb AltwHyd «çbd AlrHmn bn Hsn bn mHmd bn çbd AlwhAb «t: mHmd HAmD Alfqy. mTbçh Alsnh AlmHmdyh «AlqAhrĥ « AlTbçh AlsAbçh 1377h.
- AlqSydh Alnwnyh «mHmd bn Āby bkr bn qym Aljwzyh. mktbh Abn tymyh- AlqAhrĥ «AlTbçh AlθAnyh 1417h.
- AlqwAçd AlmθlŶ fy SfAt Allh wĀsmAŶh AlHsnŶ «mHmd Alçθymyn. AljAmçh AlĀslAmyh- Almdynh Almnwrh «AlTbçh AlθAlθh 1421h.
- Alqwl Alsdyd fy mqASd AltwHyd «çbd AlrHmn Alscdy «t: AlmrtDŶ Alzyn. AlnAšr: mjmwçh Althf AlnfAŶs Aldwlyh.
- ktAb Altmhyd «Ābw bkr AlbAqlAny. Almktbh Alšrqyh- byrwt 1957m.
- AlkšAf çn HqAŶq Altnzyl «mHmwd Alzmxšry «çbd AlrZAq AlmhdY. dAr ĀHyA' AltrAθ- byrwt.

- IsAn Alçrb lAbn mnĐwr mHmd bn mkrm bn mnĐwr. dAr SAdr- byrwt ʿAITbçh Al0Al0h 1414h.
- lwAmç AlĀnwAr Albhyh ʿĀbw Alçwn mHmd AlsAryny. mŵssh AlxAlqyn- dmsq ʿAITbçh Al0Anyh 1402h.
- mjmwç AlftAwÿ ʿĀHmd bn tymyh ʿt: Ānwr AlbAz wçAmr AljzAr. dAr AlwfA' ʿAITbçh Al0Al0h 1426h.
- mjmwç ftAwÿ wrsAÿl Alšyx Abn ç0ymyn ʿjmc; fhd AlslymAn. dAr AlwTn ʿAITbçh AlĀxyrh 1413h.
- mxtAr AlSHAH ʿmHmd bn Āby bkr AlrAzy ʿt: ywsf Alšyx mHmd. Almktbh AlçSryh- AldAr Alnmwðjyh (byrwt – SydA) ʿAITbçh AlxAmsħ 1420h.
- mxtSr myny Allbyb çn ktAb AlĀçAryb ʿmHmd Alç0ymyn. mktbh Alrŕd ʿAITbçh AlĀwlÿ 1427h.
- AlmxSS ʿçly bn sydh Almrsy ʿt: xlyl ĀbrAhym. dAr ĀHyA' AltrA0- byrwt ʿAITbçh AlĀwlÿ 1417h.
- msAÿl AlĀmAm Abn bAz ʿjmc çbd Allh bn mAnç. dAr Altdmryh- AlryAD ʿAITbçh AlĀwlÿ 1428h.
- Almstdrk çlÿ AlSHyHyn mç çlyqAt Alðby fy AltxyS ʿmHmd bn çbd Allh AlHAKm AlnysAbwry ʿt: mStfÿ çTA. dAr Alktb Alçlmyh – byrwt ʿAITbçh AlĀwlÿ 1411h.
- Almcjm Alkbyr ʿslymAn bn ĀHmd AITbrAny ʿt: Hmdy bn çbd Almjyd. mktbh Alçlwm wAlHkm- AlmwSl ʿAITbçh Al0Anyh 1404h.
- Almsnd ʿĀHmd bn mHmd bn Hnbl ʿt: Ābw AlmçATy Alnwry. çAlm Alktb- byrwt ʿAITbçh AlĀwlÿ 1419h.
- Almswdh fy ĀSwl Alfqh ʿĀl tymyh (Aljd 0m AlAbn 0m AlHfyd) ʿt: mHmd mHyy Aldyn. dAr AlktAb Alçrby.
- mŕArq AlĀnwAr çlÿ SHAH AlĀ0Ar ʿĀbw Alfdl çyAD bn mwsÿ AlmAlky. Almktbh Alçtyqh wdAr AltrA0.
- mŕkl AlHdy0 wbyAnh ʿmHmd bn fwrk. t: mwsÿ mHmd. çAlm Alktb – byrwt ʿAITbçh Al0Anyh 1985m.
- mSabyH AljAmç ʿmHmd AldmAmyny ʿt: nwr Aldyn Talb. dAr AlnwAdr- swryA ʿAITbçh AlĀwlÿ 1430h.
- mçArj Alqbwł bŕH slm AlwSwl Ālÿ çlm AlĀSwl ʿHafĐ AlHkmy ʿt: çmr bn mHmwd. dAr Abn Alqym- AldmAm ʿAITbçh AlĀwlÿ 1410h.
- Almfmh lma Āŕkl mn tlxyS ktAb mslm ʿĀHmd bn çmr AlqrTby ʿt: mHyy Aldyn dyb wĀxrwn. dAr Abn k0yr (dmsq – byrwt) ʿAITbçh AlĀwlÿ 1417 h
- mqAlAt AlĀslAmyyn ʿĀbw AlHsn çly AlĀŕçry ʿt: hlmwt. dAr ĀHyA' AltrA0- byrwt ʿAITbçh Al0Al0h.
- mqAyys Allyh ʿĀHmd bn fArs AlrAzy ʿt: çbd AlslAm mHmd. dAr Alfkr 1399h.
- Almlł wAlnHl ʿmHmd bn çbd Alkrym AlŕrstAny ʿt: mHmd syd kylAny. dAr Almçrfh- byrwt 1404h.
- mnhAj Alsnħ Alnbwyh ʿĀHmd bn tymyh ʿt: mHmd rŕAd. mŵssh qrTbh ʿAITbçh AlĀwlÿ 1406h.

- AlmnhAj šrH SHyH mslm ‘yHyŶ Alnwwy. dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby – byrwt ‘AITbçĥ AlθAnyĥ.
- mnhj Abn kθyr fy tqryr twHyd AlĀsmA' wAISfAt wAlrd çlŶ AlmxAlfyn ‘Āml bnt mbArk Alyfyly. bHθ mAjstyr bqsm Alçqydh wAlmðAhb AlmçASrĥ 1431-1432h ‘bĀšrAf d: ywsf Alsçyd.
- AlmwAfqAt ‘ĀbrAhym AlŀATby ‘t: mšhwr bn Hsn. dAr Abn çfAn ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1417h.
- mwAqf AITwAŶf mn twHyd AlĀsmA' wAISfAt ‘mHmd xlyfĥ Altmymy. ĀDwA' Alslf- AlryAD ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1422h.
- mwsuçĥ AlĀlbAny fy Alçqydh ‘jmç: šAdy Āl nçmAn. mrkz AlnçmAn llbHwθ wAldrAsAt AlĀslAmyĥ- SnçA' ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1413h.
- nĀm Aldrr fy tnAsb AlĀyAt wAlswr ‘ĀbrAhym AlbqAçy. dAr AlktAb AlĀslAmy- AlqAhrĥ.
- nqD AlĀmAm Āby sçyd çθmAn bn sçyd çlŶ Almrysy Aljhmy Alçnyd fymA AfrŶ çlŶ Allh çz wjl mn AltwHyd ‘t: ršyd AlĀlmçy. mktbĥ Alršd llnšr wAltwzyc ‘AITbçĥ AlĀwlŶ 1418h.



المنفيات عن عيسى بن مريم في القرآن الكريم
"دراسة عقديّة"

د. عبد الرحمن بن سعيد بن هليل الشمري
قسم الثقافة الإسلامية – كلية التربية
جامعة حائل





المنفيات عن عيسى بن مريم في القرآن الكريم "دراسة عقديّة"

د. عبد الرحمن بن سعید بن هلّیل الشمري

قسم الثقافة الإسلامية – كلية التربية
جامعة حائل

تاريخ قبول البحث: ١٢ / ٤ / ١٤٤٤ هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢ / ٢ / ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله وسلم على النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد: يقوم هذا البحث على هدف يتمثل في دراسة مواضع النفي المتعلقة بالمسيح عيسى بن مريم عَلَيْهِ السَّلَام في القرآن، من خلال دراسة أهم الدلالات العقديّة لهذه المنفيات، وقد كان مبنياً من الناحية المنهجية على تصميم يتكون من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، وقد استخدمت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، فتولد عن ذلك انقسام البحث إلى شقين أحدهما نظري يتناول النفي نحواً وبلاغة، بينما الشق الثاني تطبيقي يربط بين قواعد النفي اللغوية وبين تجسيدها العملي في القرآن الكريم في مواضع النفي التي هي موضوع الدراسة، وقد توصلت الدراسة لجملة من النتائج قد تكون موضع قبول وتصويب لقارئ البحث.

الكلمات المفتاحية: النفي في القرآن-المسيح - المنفيات في القرآن.



What was Denied about Isa bin Maryam -peace be upon him- in the Glorious Qur'an "a doctrine study"

Dr. Abdur Rahman bin Sa'eed bin Haleel AL-Shammari

Department Islamic Culture – Faculty Education

Hail university

Abstract:

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and may God's peace and blessings be upon the faithful Prophet, his family, and all his companions,

This research aims to study the places of denials related to Christ (Masih" Jesus bin Maryam, peace be upon him, in the Qur'an, by studying the most important doctrinal connotations of these denials. This research is methodologically based on a design consisting of an introduction, a preface, four sections, and a conclusion. In this research, the descriptive analytical method was used. Resulting in the research being divided into two parts. One of which is theoretical and deals with denial grammatically and eloquently. The second part is practical and links between the linguistic denial rules and their practical embodiment in the Holy Qur'an in the places of denial that are the subject of the study. The study reached several results that may be the subject of excitement and discussion for the research reader.

key words: Denial in the Qur'an - Christ - denials in the Qur'an.



المقدمة:

الحمد الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وشرفه باللغة والبيان، وصلى الله وسلم على أفصح من نطق بالضاد، القائل: "إن من البيان لسحراً"،^(١) وبعد:

فإن من القضايا المُسلّم بها التي لا يختلف فيها برّ ولا فاجر أن القرآن العظيم أفصح وأبلغ وأجمل ما حوته لغة العرب، فهو الذي سلب جماله الأبواب حتى شهد له كل مكابر كذاب، ذلك أن وقعه الجمالي على الأذان يسلب عقل كل ذي لب ومصقعٍ من فصحاء الأعراب، فهذا الوليد بن المغيرة يصف بسليقته العربية ما تركه القرآن في نفسه من أثر فيقول: "ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن مني، فوالله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو، وما يُعلَى"^(٢)، وهذا جبير بن مطعم رضي الله عنه قبل إسلامه يخر ساجداً من هول ما تركته سورة الطور فيه^(٣)، وإذا كان هذا تأثير القرآن بيانياً على غير

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩/٧، رقم ٥١٤٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣/٣٦٢)، والمنهاج في شعب الإيمان للحليمي (١/٢٧١)، والكشف والبيان عن تفسير القرآن للتعليبي (٥١/٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٠/٦، رقم ٤٨٥٤) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾^{٥٥} أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ^{٥٦} أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ^{٥٧}) قال: كاد قلبي أن يطير).

أهل الملة فلا تسأل عن تأثيره فيمن أوتي نور البصيرة وجمال السليقة، والقرآن موافق في أساليبه لأساليب العرب التي يدخل النفي في صميمها كما سترى في ثنايا البحث.

وهذا البحث في آتته غير بعيد من اللغة، فهو في مضمونه بحث عقدي، يتوسل بالأساليب اللغوية لمعرفة الدلالة العقدية للمنفيات عن المسيح عليه السلام في القرآن الكريم، ويتخذ من قضيتي نفي القتل والصلب عن المسيح عليه السلام وبنوته وما يتصل بهما مجالاً للدراسة والبحث، معتمداً في ذلك على الآيات ذات الصلة وكلام العلماء حولها، والأحاديث الصحيحة، مع بعض الانفتاح الحذر على ما ورد في بعض الأناجيل المتداخلة مع الموضوع والسائرة في فلك البحث هدفاً ومضموناً.

وتجدر الإشارة إلى أن إسهام البحث في دراسة المنفيات عن عيسى عليه السلام في القرآن قد لا يلي كل طموح منهجي في التناول ولا يُدعى له ذلك، وإنما هو سعي لدراسة بعض الإشكالات وإبراز جوانبها العقدية المتعلقة بالمسيح عليه السلام.

أهمية الموضوع وأسباب الاختيار:

تحتاج موضوعات الأبحاث عادة إلى الاحتجاج المنهجي لها، وهذا البحث تبدو أهميته فيما يأتي:

١- كونه يتناول قضية مركزية في المجال العقدي من خلال القرآن، وهي المنفيات عن عيسى عليه السلام، فهو بهذا يحظى بشرف اتخاذ القرآن موضوعاً للدراسة له.

٢- أنه يجمع بين العقيدة والتفسير، فهو بحث عقدي من حيث الغاية وإن كان داخلياً في مجال التفسير من حيث الموضوع والوسيلة.

٣- أن للموضوع بعداً شخصياً؛ نظراً لكونه لم يكن بشكله هذا العنوان الأول للدراسة، فقد كنت -بادئ الرأي- أتصور أنه بالإمكان أن يكون البحث عن المنفيات في القرآن بشكل أوسع، غير أن دخول معترك الدراسة -جمعاً واستقراء- جعلني أعدل عن رأبي بسبب حجم هذه المنفيات وغزارتها؛ إذ لو تناولتها لخرج البحث عن الحدود الكمية المرسومة له، فصرفت وجهي عنه إلى دراسة المنفيات عن عيسى عليه السلام، ومما أغراني باختيار الموضوع الأخير أن حجم المنفيات فيه محدود كمّاً وإن كان متشعباً ومتداخلاً مضموناً.

أهداف البحث:

يسعى البحث للأهداف الآتية:

- أ- الوقوف على مواضع النفي المتعلقة بالمسيح عليه السلام في القرآن الكريم ومعرفة الأسلوب الذي وردت عليه هذه المنفيات أداة ونوعاً.
- ب- معرفة أهم القضايا التي تناولتها المنفيات عن المسيح عليه السلام في القرآن الكريم.
- ج- استخلاص أهم الدلالات العقدية المستفادة من المنفيات عن المسيح عليه السلام في القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

وهذه الدراسات كالاتي:

- ١- أساليب النفي في القرآن الكريم، للباحث/ أحمد ماهر البقري، وهي دراسة قرآنية نحوية، كما هو موضح في فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية.
- ٢- عقيدتا ألوهية المسيح والتثليث في المصادر المسيحية -المصادر الأرثوذكسية القبطية أمودجاً- دراسة تحليلية نقدية، وهي رسالة علمية مقدمة في جامعة الملك خالد للطالب/علي الفيقي، وهذه الدراسة مختلفة عن البحث الذي تناول المنفيات عن المسيح ﷺ في القرآن حصراً ودلالاتها العقدية.
- ٣- المسيح - عَليهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - والنصرانية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهي رسالة علمية مقدمة للجامعة الإسلامية للطالب/إسماعيل العبد اللطيف، وهذه الدراسة عن المسيح ﷺ بشكل عام في القرآن والسنة، ولم تتناوله في السياق الخاص الذي هو المنفيات ﷺ في القرآن ودلالاتها العقدية كما هو حال البحث.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث:
أما المقدمة فقد ذكرت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف
البحث، وخطته، والمنهج الذي سرت عليه.

التمهيد: النفي تعريفه، وأدواته، وأساليبه في القرآن، وفيه ثلاثة محاور:

المحور الأول: تعريف النفي.

المحور الثاني: أدوات النفي.

المحور الثالث: أسلوب النفي في القرآن.

المبحث الأول: النفي في قوله تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ

اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ ودلالاته العقدية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أداة النفي في الآية الكريمة ونوع النفي.

المطلب الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من الآية الكريمة.

المبحث الثاني: النفي في قوله تعالى: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾، ودلالاته العقدية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أداة النفي في الآية الكريمة ونوع النفي.

المطلب الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من الآية الكريمة

المبحث الثالث: النفي في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِنِّي فَتَىٰ لِّلنَّاسِ

أَتَّخِذُونِي وَآلِيَّ الْهَيْمِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي

بِحَقِّ ﴿ ودلالاته العقدية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدوات النفي في الآيتين الكريمتين ونوع النفي.

المطلب الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من الآيتين الكريمتين.
المبحث الرابع: النفي في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا
لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ
إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ ودلالته العقدية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدوات النفي في الآيتين الكريمتين ونوع النفي.
المطلب الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من الآيتين الكريمتين.
الخاتمة.

الفهارس

منهج البحث:

- إن تحقيق ما سبق من أهداف تطلب مني الاعتماد على منهج وصفي تحليلي وفق الخطوات الآتية:
- ١- كتابة الآيات بالرسم العثماني.
 - ٢- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في ثنايا البحث تحريجاً موجزاً بذكر المرجع ورقم الصفحة والجزء متبوعاً برقم الحديث.
 - ٣- التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث.
 - ٤- عزو الأقوال والآراء لأصحابها.

التمهيد: النفي تعريفه، وأدواته، وأساليبه في القرآن، وفيه ثلاثة محاور.

المحور الأول: تعريف النفي:

إن الحديث عن المنفيات عن المسيح عليه السلام في القرآن الكريم يستدعي منهجياً التوطئة له بالكلام عن مفهوم النفي وأدواته وأسلوبه؛ إذ من المسلم به أن القرآن نزل وفق أساليب العرب التي ينقسم فيها الكلام إلى خبر وإنشاء^(١). والنفي ضرب من ضروب الخبر، وإذا كان الخبر شرط الكلام^(٢) فإن النفي شرط الشرط؛ إذ إن الخبر لا يخلو من أن يكون نفيًا أو إثباتًا، والخبر هو ما يحتمل التصديق أو التكذيب بغض النظر عن قائله، والإنشاء غير محتمل للتصديق والتكذيب أصلاً؛ لكون النسبة الخبرية التي على أساسها يوصف الكلام بالصدق أو بالكذب منعدمة فيه^(٣)، والذي يظهر لي أن أساس التفريق بين الخبر والإنشاء زمني؛ إذ الخبر مضمونه حاصل في الماضي خلافاً للإنشاء الذي مضمونه متعلق بالمستقبل.

-
- (١) ينظر: قواعد الشعر لثعلب (ص/٣١)، البديع في البديع لابن المعتز (ص/١٣)، شرح كتاب سيبويه للرماني (ص/١٠٣٤)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ٧١)، أمالي ابن الشجري (١/٢٢٤)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٥/ ٤١٨)
- (٢) ينظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي (٣/٢٦١)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن لمحمد عقيلة (٦/٤٦)، مقدمة في التفسير لابن قاسم (ص/١٠٢).
- (٣) ينظر: منازل الحروف للرماني (ص/٧٣)، اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري (١/١٣٥)، شرح المفصل لابن يعيش (٤/٤٢١) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/٢٨٣).

وقد عُرِفَ النفي بأنه: "الإخبار عن ترك الفعل"^(١)، أو هو: "قَوْل دَال على نفي الشَّيْء"^(٢).

وهناك تداخل اصطلاحي بين النفي وبين الجحود، فبالرغم من أن بعض النحاة يرى أن النفي والجحود بمعنى واحد^(٣)، فإن بعض أهل العلم فرقوا بين النفي وبين الجحود على أساس أن النفي ما كان فيه النافي صادقاً باعتباري الواقع والاعتقاد، أما الجحود فهو ما يكون فيه النافي كاذباً فيما نفاه بالاعتبارين السابقين، وبهذا يتبين أن النفي أعم من الجحود؛ إذ كل جحود نفي وليس كل نفي جحوداً^(٤).

والنصوص الشرعية تراعي اختلاف الأساليب اللغوية، ولهذا قسم المتقدمون الكلام إلى أمر ونهي وخبر-نفيًا أو إثباتاً- واستخبار^(٥)، مراعين في التقسيم خصوصية كل صنف من هذه الأصناف، ويتجلى هذا في منعهم النسخ في الأخبار؛ لأن نسخ أحد الحكمين يقتضي إبطال الأول منهما، وهذا محال في

(١) التعريفات للجرجاني (ص/٢٤٥).

(٢) الحدود الأنيقة والتعاريف الدقيقة لتركيا الأنصاري (ص/٨٤).

(٣) ينظر: الأمثال لأبي عبيد (ص/٣٦٨)، تفسير الطبري (١/١٩١)، إعراب القرآن للنحاس (٣/٢٢)، المخصص لابن سيده (٤/١٦٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/١٦٨).

(٤) ينظر: أمالي ابن الشجري (١/٣٩١)، المفردات في غريب القرآن للأصفهاني (ص/١٨٧)، معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/٣٢٢)، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص/١٢١)، الكلبيات للكفوي (ص/٨٨٩).

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤/٧١)، العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء (١/٢٤١)، الورقات (ص/١١)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/٢)(١٧/١٣٤).

باب أخبار الله ﷻ وأخبار رسوله ﷺ، قال ابن سلامة المقرئ: "قال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة بن عمار: لا يدخل النسخ إلا على أمر أو نهي فقط افعلوا أو لا تفعلوا، واحتجوا على ذلك بأشياء منها قولهم: إن خبر الله على ما هو به، وقال الضحاك بن مزاحم كما قال الأولون، وزاد عليهم فقال: يدخل النسخ على الأمر والنهي وعلى الأخبار التي معناها الأمر والنهي"^(١).

وبهذا يتبين أنهم مجمعون على أن أصول العقائد-لاسيما التوحيد-لا يتطرق إليها النسخ، قال ابن القيم: "أحكام التوحيد التي اتفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه"^(٢).

المحور الثاني: أدوات النفي:

بالرغم من أن أسلوب النفي من أقسام الخبر - كما تقدم - فإن بينه وبين الاستفهام تشابهاً، والاستفهام ضرب من ضروب الإنشاء، ومرد هذا التشابه أن الأدوات المستعملة للنفي يستعمل بعضها دالاً على الاستفهام، وهذا التشابه تفتن له إمام النحاة سيبويه قديماً؛ إذ يقول: "باب حروف أُجريتْ مجرى حروف الاستفهام وحروف الأمر والنهي وهي حروف النفي، شبهوها بحروف الاستفهام حيث قُدِّم الاسم قبل الفعل، لأنَّهنَّ غيرُ واجبات، كما أنَّ الألف وحروف الجزاء غير واجبة، وكما أنَّ الأمر والنهي غير واجبتين"^(٣)، وهذه العلاقة

(١) الناسخ والمنسوخ (ص/٢٦)، وينظر: تأويل مختلف الحديث لابن تيمية (ص/١٤٨)، تفسير الطبري (٤٧١/٢)، (١٦٣/٢٤)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص/٥٧)، الفصول في الأصول للحصص (٢٣٤/٢).

(٢) بدائع الفوائد (١/٢٤٨)، وينظر: نحوه في مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/٣).

(٣) الكتاب (١/١٤٥).

بين الاستفهام وبين النفي ربما يكون سببها- إضافة لما تقدم- التشابه في الوضع والدلالة، فابن جني يرى أن السر^(١) في اختلاف (ما) الحجازية العاملة عمل (ليس)، عن (ما) التميمية المهملة أن من أعملها نظر إليها من حيث كونها تفيد النفي فأعطاها حكم (ليس) التي هي أم الباب^(٢)، أما من أهملها فقد نظر إليها من حيث الوضع فأعطاها حكم الاستفهام.

ولعل النحاة قد نظروا في تناولهم لأدوات النفي من زاوية المعنى فأعطوا (ما) حكم (ليس) انطلاقاً من كونها تشترك معها في إفادة النفي، وبهذا تكون (ليس) أم الباب هنا وبقية الحروف مشبهات بها، وقد عقد خالد الأزهرى لهذه الحروف فصلاً بيّن فيه دلالات هذه الحروف وشروط إعمالها، وليس المقام مقام بسط في ذلك، وهو بعنوان: "فصل: في (ما) و(لا) و(لات) و(إن) المعاملات عمل (ليس) تشبيهاً بها في النفي"^(٣).

وحري بالذكر هنا أن من أدوات النفي المتفق عليها (لا) النافية للجنس، وهي عاملة عمل (إن) وتمتاز عن (لا) السابقة التي هي من الحروف المشبهة بـ(ليس) أن الناصبة تنفي نفيّاً استغراقياً يشمل (الجنس والوحدة) بينما الأخرى ينحصر نفيها في (الوحدة)^(٤)، وأدوات النفي عند التأمل ثلاثة أصناف:

(١) ينظر: اللمع في العربية لابن جني(ص/٣٩).

(٢) ينظر: الأصول في النحو لابن السراج(١/٩٧)، شرح كتاب سيبويه للسيرافي(١/٣٢٣)، شرح المفصل لابن يعيش(١/٢٦٧)، شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى(١/٢٦١).

(٣) شرح التصريح على التوضيح(١/٢٦١)

(٤) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك(٢/٦)، حاشية الأجرومية لابن قاسم(ص/١١١)، شرح ألفية ابن مالك لابن عثيمين(٢/٩٣).

١- صنف خاص بالأسماء ك(لا) النافية للجنس، و(لا) النافية للوحدة اللتين تقدم ذكرهما.

٢- وصنف خاص بالأفعال مثل (لن) الناصبة^(١) للفعل المضارع و(لم) الجازمة له، وأختها (لما)^(٢).

٣- وصنف يتردد بين الأسماء وبين الأفعال مثل (ما) النافية، فنقول: ما جاء زيد، وما زيد قادماً.

وأدوات النفي تتفاوت من حيث درجة النفي؛ إذ منها ما يفيد النفي المقيد، بحيث يكون إطلاق النفي فيه مستفاداً من دليل خارجي، كما هو الحال في (لن)، كما قال ابن مالك:

"ومن رأى النفي ب(لن) مؤبداً * فقله اردد، وخلافه اعضداً"^(٣)

ومما يحسن إيراده أن هناك طرقتاً للنفي غير الأدوات، ذلك أن الاستفهام الإنكاري من أبلغ طرق النفي كما هو مقرر عند علماء المعاني والنحو، ويسمونه الاستفهام الإبطالي، وضابطه أن يتدئ الكلام بهمزة صورتها صورة استفهام مع أن مضمونها نفي مدخولها^(٤)، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفِدَكُمْ رَبُّكُمْ

(١) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (٣٥٧/٢).

(٢) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (٣٩٥/٢).

(٣) الكافية الشافية (١٥١٥/٣).

(٤) ينظر: التعازي للمبرد (ص/٢٩٢)، التعليقة على كتاب سيويه للفارسي (١٢٠/٢)، الخصائص

لابن جني (٤٦٥/٢)، المفصل في صنعة الإعراب (ص/٤٦٥)، شرح التسهيل لابن

مالك (١١٠/٤)، مغني اللبيب عن كتاب الأعراب لابن هشام (ص/٢٢).

بِالْبَيِّنِ ﴿ [الأسراء: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٦].

ولا بد من الإشارة إلى أن المَعْوَل عليه في تحديد أسلوب النفي هو السياق؛ إذ قد يرد المنفي عَطْلاً من النافي ويكون المدار في تحديد ذلك على طبيعة النص كقوله تعالى: ﴿قَالُوا تَأَلَّهَ تَفْتَتُوا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] أي لا تفتتوا^(١)، وكقول الشاعر:

تَنْفَكُ تَسْمَعُ مَا حَيَّتَ بِهَالِكٍ حَتَّى تَكُونَهُ^(٢)

المحور الثالث: أسلوب النفي في القرآن:

تقدم أن النفي في أصله ضرب من ضروب الإخبار، وأن له أدوات وطرقاً بها يتحقق مع تضافر السياق الدال على ذلك، فهذه الأدوات واردة مستخدمة في القرآن الكريم بما يقتضيه جريان اللسان العربي، الذي يعد القرآن الكريم صفوة صور البلاغة فيه، ويحسن هنا أن تكون نقطة البدء هي الإشارة إلى أمر مهم يعين على فهم أسلوب النفي في القرآن وهو أن المتأمل في النفي في القرآن يرى أنه يرد على صورتين هما^(٣):

(١) ينظر: المفصل لابن يعيش (٢٧٨/٤)، شرح الكافية الشافية (٣٨٢/١)، تلخيص الشواهد وتلخيص الفوائد لابن هشام (ص/٢٣٢)، شرح التصريح على التوضيح (٣٠٠/٢).

(٢) ينظر: المفصل في صناعة الإعراب للزمخشري (ص/٣٥٥)، شرح الكافية الشافية (٣٨٢/١).

(٣) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٢٠/٢)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (١٥٨/٢)، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٧٨/٣)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي (٣٠/٦)، التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٩٤/٣)، دراسات لأسلوب القرآن لعبدالحالقي عظمة (٤٥٦/٢).

١- نفي الإمكان والتهيؤ: وفي هذه الحالة يكون النفي منصباً على إمكانية حصول الفعل والاتصاف به، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَكُلاً﴾ [مریم: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتَهُ السِّعَرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: ٦٩]، ففي هذه الآية نفي حصول الفعل ﴿وَمَا عَلَّمْتَهُ﴾، ونفي لتهيئه وإمكانيته ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾، وكذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَكُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٣٧].

٢- نفي الفعل: وهذا هو الغالب الأكثر الشائع في القرآن الكريم، وفيه يكون النفي منصباً على وجود الفعل وحصوله، وقد اجتمعت صورتان أيضاً في الآية الكريمة ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] ففي الأولى نفي لإرادة التعذيب، وفي الأخرى نفي للتعذيب فقط.

ومن الأساليب القرآنية في النفي الجارية على سنن العرب في كلامها الاكتفاء عن نفي الموصوف بنفي الصفة^(١) كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَفْعَلُهُمْ شَفِيعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، فالنفي في هذه الآية يشمل الموصوف الذي هو الشفاعة والصفة التي هي النفع، واستيعض عن نفي الموصوف بنفي الصفة^(٢)، والدليل على ذلك قول الله تعالى حكاية عن هؤلاء في موضع آخر: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤٠] وعلى هذا الأسلوب القرآني أيضاً يحمل النفي في قول الله

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٣٩٣).

(٢) ينظر: غريب القرآن لابن قتيبة (ص/٦٠)، شرح كتاب سيبويه للسرياني (١/٤٩٧)، الغريبي في القرآن والحديث لأبي عبيد (٣/١٠١٥)، البحر المحیط (١٠/٣٣٩)، عمدة الحفاظ للسمين الحلبي (٢/٢٧٩)، المسائل الشفعية لابن هشام (ص/١٧)، تفسير ابن عرفة (٢/٧٢٦).

تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُ الْنَّاسَ إِلَّا خَفَاً﴾ [البقرة: ٢٧٣]؛ إذ الظاهر أن النفي منصب على السؤال المتلبس بالإلحاف، وليس هذا صحيحاً، بل استعويض عن نفي السؤال الذي هو الموصوف بنفي صفته وهي الإلحاف؛ إذ المسألة منفية عنهم أصلاً^(١)، وهذا جار في لسان العرب، ففيه يرى الناظر- ما لم يدقق النظر- أن النفي متوجه إلى الصفة وليس الأمر كذلك، بل هو نفي للموصوف، وعليه حمل بيت امرئ القيس:

عَلَى لَاحِبٍ لَا يَهْتَدِي بِمَنَارِهِ إِذَا سَافَهُ الْعَوْدُ النَّبَاطِيُّ جَرَجَرًا^(٢)
 إذ ليس ثم منار أصلاً فيهدى به^(٣).

ومن هذه الأساليب القرآنية في النفي أيضا الاستغناء عن نفي الفعل بنفي الكثرة فيه، فيأتي النفي في الظاهر منصباً على المبالغة، بينما هو في الحقيقة نفي للصفة أصلاً بغض النظر عن القلة والكثرة، وهذا النفي لأصل الفعل لا يكون مستفاداً من نفي المبالغة فقط، بل من دليل خارجي^(٤) كما هو الحال في قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلْمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥٩٩/٥)، تهذيب اللغة للأزهري (٤٦/٥)، أحكام القرآن للحصاص (٥٦١/١)، التفسير الوسيط للواحدي (٣٩٠/١)، معالم التنزيل للبخاري (٣٣٨/١).

(٢) ديوان امرئ القيس (ص/٩٦).

(٣) ينظر: شرح ديوان ذي الرمة للباهلي (٢٣٤/١)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣٥٧/١)، تهذيب اللغة (٤٦/٥).

(٤) ينظر: الجامع في أحكام القرآن (٣٧٠/١٥)، البحر المحيط (٤٥٦/٣)، عمدة الحفاظ (١١/٣)، البرهان (٥١٠/٢)، (٣٦/٣)، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح للبرماوي (٢٤٥/٨)، فتح الرحمن بكشف ما يلبس في القرآن لركريا الأنصاري (ص/١٠١)، أضواء البيان للشنقيطي (٣٢/٧).

[مریم: ٦٤] فهو جل سبحانه لا يظلم أصلاً ولا ينسى، بدليل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٣٩] وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣] وقوله: ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢] وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وعليه حُمل قول طرفة بن العبد:

ولستُ بحلالِ التَّلَاعِ مخافةً... ولكنْ متى يَسْتَرْفِدِ القَوْمُ أَرْفِدِ^(١).
 فطفرة هنا في سياق الفخر، ولا يمكن أن يكون مقصوده مجرد نفي المبالغة، بل نفي الفعل أصلاً^(٢).

(١) ديوان طرفة بن العبد (٢٤).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري (٣١٦/١)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١٩٥/٣).

المبحث الأول: النفي في قوله تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ ودلالته العقدية، وفيه مطلبان:

يدور هذا المبحث حول الآية الكريمة: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ [النساء: ١٥٧]

المطلب الأول: أداة النفي في الآية الكريمة ونوع النفي.

أولاً: أداة النفي:

وردت في هذه الآية الكريمة أداة النفي (ما) قبل الفعل الماضي، وهذا هو الجاري في لسان العرب؛ إذ إن (ما) - باتفاق النحاة - حرف نفي يدخل على الأسماء والأفعال، وبفيد من حيث الدلالة معنى واحداً هو النفي، الذي هو سلب النسبة بين المسند والمسند إليه.

أما من حيث العمل فإن عمل (ما) يختلف باختلاف مدخولها، فإذا دخلت على الأسماء كانت حرف نفي مشبهاً بـ(ليس) عاملاً عملها في لغة الحجازيين ومهماً عند التميميين، وقد عقد لها سيبويه باباً أسماه: "باب ما أجري مجرى (ليس) في بعض المواضع" يقول فيه: "بلغت أهل الحجاز، ثم يصيرُ إلى أصله وذلك الحرفُ (ما)، تقول: ما عبدُ الله أخاك، وما زيدٌ منطلقاً، وأما بنو تميم فيجرونها مجرى (أما) و(هل)، أي لا يعملونها في شيء وهو القياس؛ لأنه ليس بفعل و(ليس) ما كـ(ليس)، ولا يكون فيها إضمار، وأما أهل الحجاز فيشبهونها بـ(ليس)؛ إذ كان معناها كمعناها" (١).

(١) الكتاب (١/٥٧).

والحقيقة أن النحاة مجمعون على أن دلالة (ما) هي النفي، وينحصر خلافهم في إعمالها، ويرى أبو عمرو بن العلاء أن الاختلاف في ذلك اختلاف لهجي؛ إذ يقول: "ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميمي إلا وهو يرفع"^(١)، وفي هذه الآية الكريمة أربع حالات لورود (ما) النافية، ثلاث منها كان فيها مدخول (ما) فعلاً ماضياً منفياً وهي: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ﴾ ﴿وَمَا صَلَّبُوهُ﴾ ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ وفي الرابعة: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] كان مدخول (ما) جملة اسمية مكونة من شبه الجملة (لهم) واسمها (علم)^(٢)

ثانياً: نوع النفي في الآية الكريمة:

إن مواضع النفي المتعلقة بعيسى عليه السلام في القرآن الكريم يمكن تقسيمها انطلاقاً من طبيعة النفي إلى نفي مطلق وهو الذي لا ترد فيه أداة استثناء تسلب النفي بعض معانيه وتحصره في جوانب محددة، ونفي مقيد: يكون فيه النفي منفياً من جهة ومثبتاً محصوراً في جهة أخرى، وقد جمعت هذه الآية بين النفي المطلق كما هو الحال في: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ﴾ ﴿وَمَا صَلَّبُوهُ﴾ ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ وبين النفي المقيد كما هو الحال في قوله: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾.

ففي الموضوع الأول نفي مطلقٌ لادعاء اليهود القتل، وفي الثاني: نفي ادعائهم الصلب، وفي الثالث نفي لما يدعونه من صدق دعواهم في القتل

(١) أمالي الزجاجي (ص/٢٤٢)، مجالس الزجاجي (ص/٣)، طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي (ص/٤٣).

(٢) ينظر: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل لبهجت عبدالواحد (٤٢٧/٢).

والصلب فمعنى القتل في الموضوعين مختلف^(١)، وهذا النفي له معضدات أخرى في كتاب الله تنفي مزاعم القائلين بالقتل والصلب كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاذْعَبْ إِلَيَّ وَمُطَهِّرْكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِنِّي رَمَجُكُمْ فَأَحْكُمْ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ فَتَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٥] وفي الموضوع الرابع: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ﴾ نفي للعلم عنهم من جهة كونه مفيداً لليقين وحصراً معرفتهم في اتباع الظن^(٢).

المطلب الثاني: الدلالات العقديّة المستفادة من الآية الكريمة.

لعل أولى الدلالات العقديّة المستفادة من الآية أن اعتقاد قتل المسيح عليه السلام وصلبه يصطدم عند النصارى بمعتقد آخر هو تأليههم للمسيح عليه السلام؛ إذ لا يستقيم عقلاً ولا منطقاً التوفيق بين اعتقاد القتل والصلب واعتقاد التأليه في حق عيسى عليه السلام، فهذه العقيدة تفتقد مقومات التماسك الداخلي وتحمل بداخلها بذور بطلانها^(٣)، وهذا ما بيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "ومن العجائب أنهم يقولون: إن المسيح صلب ومات، ففارقته النفس الناطقة، وصار الجسد لا روح فيه، واللاهوت - مع هذا - متحد لم يفارقه وهو في القبر، واللاهوت متحد به، فيجعلون اتحاده به أبلغ من اتحاد النفس بالبدن"^(٤).

(١) ينظر: تفسير مقاتل (١/٤٢٠)، معاني القرآن للفراء (١/٢٩٤)، غريب القرآن لابن قتيبة (ص/١٣٧)، تفسير الطبري (٩/٣٧٧).

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/١٢٨).

(٣) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني (١١٨)، تفسير سورة النساء لابن عثيمين (٢/٤٤٤).

(٤) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤/٣٦١).

فعقيدة القتل والصلب عند النصارى تخدمها عقيدة التأليه عندهم، ومما يزيد عقيدة القتل والصلب بطلاناً أنها منافية للخبر القرآني الصريح الصحيح المتكرر بنفي القتل^(١) ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ وقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧].

ونفي القتل والصلب عن عيسى لا يمكن الاعتماد فيه على مصدر صحيح غير القرآن الكريم؛ إذ إن غيره من الكتب إما منسوباً إلى اليهود الذين هم أعداء المسيح عليه السلام أو إلى النصارى الذين هم أنصاره^(٢)، قال ابن قتيبة: "ولو لم يقل الله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن سُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]. لم نعلم نحن أن ذلك شبهه؛ لأن اليهود أعداؤه وهم يدعون ذلك، والنصارى أوليائه

(١) اختلف أهل العلم في توجيه قول الله تعالى: (وما قتلوه يقينا) هل هي تأكيد لنفي القتل السابق؟ أو نفي لحصول اليقين منهم في القتل من باب قول العرب: قتلت الأمر يقينا، والقول الأخير يكاد يكون محل إجماع المفسرين وعلماء العربية، وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ينظر: تفسير مقاتل (٤٢/١)، معاني القرآن للفراء (٢٩٤/١)، غريب القرآن لابن قتيبة (ص/١٣٦)، تأويل مشكل القرآن (ص/٩٨)، ابن جرير في التفسير (٣٧٧/٩)، معاني القرآن للنحاس (٢٣٤/٢)، تهذيب اللغة (٦٣/٩).

وأما الأول فمروى عن الحسن البصري، ينظر: إعراب القرآن للزجاج (١٢٩/٢)، تفسير السمرقندي (٣٥٥/١)، الكشف والبيان (٦٩/١١)، الحاوي الكبير (٢٢٠/٧)، النكت والعيون للماوردي (٥٤٤/١)، التفسير البسيط للواحدى (١٨٣/٧)، تفسير السمعي (٥٠٠/١) ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وضعف غيره في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤٠/٤) يقول: - ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧] معناه: أن نفي قتله هو يقين لا ريب فيه، بخلاف الذين اختلفوا فإنهم في شك منه من قتله وغير قتله، فليسوا مستيقنين أنه قُتل؛ إذ لا حجة معهم بذلك، ولذلك كانت طائفة من النصارى يقولون: لم يصلب، فإن الذين صلبوا المصلوب هم اليهود، وكان قد اشبهه عليهم المسيح بغيره، كما دل عليه القرآن... ومن قال: معنى الكلام ما قتلوه علما بل ظنا قول ضعيف).

(٢) ينظر: تفسير سورة النساء لابن عثيمين (٤٤٤/٢)

وهم يقولون لهم به" (١)، وفي هذا ملمح من دلائل صدق نبوة النبي ﷺ؛ إذ إن نفي القتل والصلب أمر خفي لا يمكن معرفته إلا بوحي رباني، لكونه يهدم عقيدة أهل الكتاب التي مؤداها: أن قتل عيسى وصلبه حقيقة لا يتطرق إليها الشك (٢).

وفي كلتا الحالتين فإن مزاعم أهل الكتاب في قتل وصلب المسيح عليه السلام وما لديهم من نصوص قد حرفت وبدلت وغيرت بقيت في هذه الأناجيل بقية شاهدة على إبطال معتقد القتل والصلب وتكذيبه؛ إذ إن من كتب هذه الأناجيل وأثبت فيها القتل والصلب لم يشهد قتله وصلبه، بل ليس من الحواريين من ادعى أنه شهد ذلك (٣).

وتجدر الإشارة إلى أمر مفاده أن النصارى حولوا مسألة القتل والصلب - المُدعاة - من قضية تاريخية لا يترتب عليها كفر وإيمان إلى مسألة اعتقادية من أصول عقائدهم، فجاء القرآن الكريم بنفي القتل والصلب عن عيسى عليه السلام، وبهذا صار نفي القتل والصلب بعد أن نفته الآية قضية اعتقادية لا ينجو المؤمن في دينه ما لم يعتقدوها، وبهذا تبطل دعوى النصارى أن نفي القتل والصلب لم يتحول إلى مسألة اعتقادية إلا بعد نزول القرآن (٤).

وقد ترسخ معتقد القتل والصلب عند النصارى بحيث غدا أصلاً من أصولهم، فوجد بطرس عندما أراد الملك بارون قتله يقول: "إن أردت أن تصلبني

(١) تأويل مختلف الحديث (٢٦٣).

(٢) ينظر: تثبيت دلائل النبوة لعبد الجبار (١/١٢١)، تفسير سورة النساء لابن عثيمين (٢/٤٤٤).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/٣٠٣).

(٤) ينظر: هل صلب المسيح عليه السلام للسقار (ص/٣٠).

فاصلبني منكساً لثلاً أكون مثل سيدي المسيح^(١)، وقد ازداد هذا المعتقد رسوخاً على يد قسطنطين الملك وأمه هيلانه وهذا ما يعطي انطباعاً أن النصرانية دخلت على يده مساراً جديداً، بحيث صار الصليب لها شعاراً ورمزاً^(٢)، وهو معتقد دخيل على النصرانية؛ إذ إن عيسى عليه السلام مُكَمَّلٌ لشريعة موسى عليه السلام وقد ورد في أسفارهم ما مؤداه التشنيع على الصليب وكون المقتول صلباً ملعوناً^(٣)، وجاء في التوراة: "المُعَلَّقُ ملعون من الله"^(٤)، وفي أحد رسائل بولس إلى أهل غلاطية قال: "ملعون كل من علق على خشبة"^(٥)، ومما يؤكد أن شعار الصليب بدلالته العقدية مناف لتعاليم المسيح عليه السلام ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تقوم الساعة حتى ينزل فيكم ابن مريم حكماً، مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد"^(٦).

وينبني على نفي القتل والصلب في هذه الآية الكريمة إبطال كل المذاهب القائلة بقتل عيسى وصلبه، ويدخل اليهود في ذلك دخولاً أولياً بادعائهم قتله وصلبه، ثم النصرارى لتصديقهم اليهود في ذلك واعتقادهم له، وهذا النفي تترتب عليه مسألة عقدية شرعية، وهي كفر من اعتقد قتل المسيح وصلبه؛ إذ إن

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح(٤/١٨٩) عن سعيد البطريق في تاريخه الموسوم بنظم الجوهر.

(٢) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح(١/٣٦٦)،(٣/٣٠)،(٣/٤٣٨).

(٣) ينظر: دراسات في الأديان لسعود الخلف(ص/٣٠٤).

(٤) سفر التثنية الإصحاح الواحد والعشرين(٢٣).

(٥) غلاطية(٣/١٣).

(٦) صحيح البخاري(٣/٨٢، رقم ٢٢٢٢)، صحيح مسلم(١/١٣٥، رقم ١٥٥).

هذه الآيات قد صُدِّرت بالحكم بالكفر على معتقد هذه القضية، قال تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝١٥٥﴾ وَكَفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ۝١٥٦ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَا كُنَ شُبَّهَ لَهُمْ ۝ [سورة النساء: ١٥٥-١٥٧]، قال ابن حزم: "ومن قال إنه عليه السلام قتل أو صلب فهو كافر مرتد حلال دمه وماله لتكذيبه القرآن وخلافه الإجماع" (١)

ومن مقتضيات نفي القتل والصلب عن المسيح ابن مريم عليه السلام إثبات إلقاء الشَّبه والإقرار به - وأصل إلقاء الشَّبه منصوص عليه وتحديد المُشَبَّه مسألة خلاف - (٢) لقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ شُبَّهَ لَهُمْ﴾ أي: أن الشَّبه قد أُلقي على غير عيسى عليه السلام وقتل اليهود ذلك المُشَبَّه وصلبوه اعتقاداً منهم أنه المسيح عيسى عليه السلام، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: "لما أراد الله أن يرفع عيسى عليه السلام إلى السماء خرج على أصحابه وهم اثنا عشر رجلاً من عين في البيت ورأسه يقطر ماء، فقال لهم: أَمَا إِنْ مِنْكُمْ مَنْ سَيَكْفُرُ بِي اثْنِي عَشْرَةَ مَرَّةً بَعْدَ أَنْ آمَنْتَ بِي، ثُمَّ قَالَ: أَيُّكُمْ سَيَلْقَىٰ عَلَيْهِ شَبْهِي فَيَقْتُلُ مَكَانِي وَيَكُونُ مَعِيَ فِي دَرَجَتِي؟ فقام شاب من أْحَدِثِهِمْ فقال: أنا، فقال عيسى: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقام الشاب، فقال عيسى: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال:

(١) المحلى بالأثار لابن حزم (٤٣/١)

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣٦٧/٩)؛ (٣٧٠/٩)؛ (٣٧٤/٩)، إعراب القرآن للنحاس (٢٤٨/١)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٦٨/١١)، تفسير القرآن للسمعاني (٤٩٩/١)، معالم التنزيل للبعوي (٤٤/٢).

نعم أنت ذاك، قال: فألقي عليه شبه عيسى، قال: ورفع عيسى عليه السلام من روزنة^(١) كانت في البيت إلى السماء، قال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبيه فقتلوه ثم صلبوه، وكفر به بعضهم اثنتي عشرة مرة بعد أن آمن به، فتفرقوا ثلاث فرق، قال: فقالت فرقة: كان فينا الله ما شاء، ثم صعد إلى السماء وهؤلاء اليعقوبية^(٢)، وقالت فرقة: كان فينا ابن الله، ثم رفعه الله إليه، وهؤلاء النسطورية^(٣)، وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله إليه، وهؤلاء المسلمون، فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقاتلوهما فقتلوهما، فلم يزل الإسلام تامسا حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عليه **﴿فَأَمَّنتَ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾**، يعني الطائفة التي آمنت في زمن عيسى، **﴿وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ﴾** يعني الطائفة

(١) الروزنة: فارسية معربة، وهي الكوة خرق في أعلى سقف الدار تؤدي إليها الضوء. ينظر: المحيط في اللغة للصاحب بن عباد (٢/٢٩٤)، المخصص (١/٥١٣).

(٢) اليعقوبية: إحدى فرق النصارى، وهم أتباع يعقوب البردعي، ولقب بذلك لأن لباسه كان من خرق برادع الدواب، يرقع بعضها ببعض ويلبسها، ومن عقائدهم: أن المسيح طبيعة واحدة من طبيعتين، إحداهما: طبيعة الناسوت، والأخرى طبيعة اللاهوت، وقالوا: إنَّ مريم ولدت الإله، وقالوا: بالأقانيم الثلاثة، إلا أنهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾** [المائدة: ١٧]، ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤٨/١)، الملل والنحل للشهرستاني (٢/٢٩)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/٨٧).

(٣) النسطورية: يضم النون، وهم طائفة من النصارى يخالفون بقيتهم، وهم أصحاب الحكيم نسطور، الذي ظهر في زمن المأمون، وقد عبث بالأناجيل برأيه، وقال: إن الله ذو أقانيم ثلاثة. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤٨/١)، الملل والنحل (٢/٣١)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/٨٧).

التي كفرت في زمن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ «فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا» في زمان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بإظهار محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ دينهم على دين الكفار «فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ» [الصف: ١٤] (١).

ولذلك أنكر النصارى إلقاء الشبه وجعلوا إنكاره من أصول معتقداتهم زاعمين أن الإقرار بالشبه يقود للسفسطة وتعطيل الإدراك الحسي (٢) وهو زعم باطل (٣)، تكذبه الأناجيل نفسها التي تحدثت عن وقوع الشبه؛ إذ إن بعض الأناجيل تتحدث أن اليهود في تلك الليلة التي أرادوا فيها قتل عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ اضطربوا في تحديد صورته وحصل لهم شك في هويته وتنازعوا في تحديده، كما أخبر بذلك الله في كتابه العظيم، وهذا الاختلاف والاضطراب تعدهم إلى أصحاب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الذين أشكلت عليهم معرفة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في تلك الليلة

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٥٥٠/٦) برقم: (٣٢٥٣٧)، والنسائي في "الكبرى" (٢٩٩/١٠) برقم: (١١٥٢٧)، والطبري في "التفسير" (٣٦٦/٢٣) والضياء في "الأحاديث المختارة" (٣٧٦/١٠) برقم: (٤٠٢)، وصححه ابن كثير في "التفسير" (٤٥٠/٢)، والشوكاني في "التفسير" (٦١٧/١).

(٢) ينظر: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقراني (ص/١٩٠)، الانتصارات الإسلامية لكشف شبه النصرانية للطوفي (٣٥٥/١)، البحر المحيط (٤/١٢٦)، الجواب الفسيح لما لفقّه عبد المسيح للألوسي (٥٧٩/١).

(٣) قال القراني في الأجوبة الفاخرة (ص/١٩١): "القول بالشبه قول بأمّ ممكن لا بما هو خلاف الضرورة، ويؤنس ذلك أن التوراة مصرحة بأن الله تعالى خلق جميع ما للحية في عصى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهو من أعظم الشبه، فإن جعل حيوان يشبه حيواناً أقرب من جعل نبات يشبه حيواناً، وقلب العصا مما أجمع عليه اليهود والنصارى، كما أجمعوا على قلب النار لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ برداً وسلاماً، وعلى قلب يد موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وعلى انقلاب الماء خمراً وزيتاً للأنبياء * وإذا جوزوا مثل هذا فيجوز إلقاء الشبه من غير استحالة".

وهذا ما بينته الآية الكريمة: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ ائْتَلَفُوا فِيهِ لِيُشَكِّبُوا مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧].

قال يوحنا التلميذ: "كان يسوع مع تلاميذه بالبستان، فجاء اليهود في طلبه، فخرج إليهم يسوع وقال لهم: من تريدون؟ قالوا: يسوع، وقد خفي شخصه عنهم، فقال: أنا يسوع، وفعل ذلك مرتين، وهم قد أنكروا صورته"^(١) فهذا الخبر الوارد في إنجيلهم يصدق ما حصل للفريقين من إشكال صورة المسيح وخفائه عليهم، و يُعزز هذا قول الهاشمي: "وذلك دليل على الشبه ورفع المسيح؛ إذ أنكروا صورته وهو الناشئ بينهم والمربي في جماعتهم... وقد حكى بعض النصارى أن المسيح قد أعطي قوة التحول من صورة إلى صورة، وذلك كله يشهد بصحة ما قلناه، وإذ التبس أمره على خواص أصحابه وتلاميذه حتى أنكروا هيئته وصورته وثيابه فما ظنك بغيرهم؟"^(٢) وهذا الخفاء والغموض لم يسلم منه أحد من أصحاب المسيح الذين هم أعرف الناس به؛ إذ تذكر الأناجيل أن بطرس-الذي كان من أقرب الناس للمسيح الْمَسِيحِ-قد أنكر في تلك الليلة، قال متى: "قال لهم يسوع كلكم تشكون فيّ في هذه الليلة لأنه مكتوب أني أضرب الراعي فتبدد خراف الرعية، ولكن بعد قيامي أسبقكم إلى الجليل، فأجاب بطرس، وقال له: وإن شك فيك الجميع فأنا لا أشك أبداً،

(١) إنجيل يوحنا، الإصحاح الأول(١٨).

(٢) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل للهاشمي(١/٣٤٤).

قال له يسوع: الحق أقول لك إنك في هذه الليلة قبل أن يصيح ديك تنكرني ثلاث مرات" (١)

قال الهاشمي: "فقد شهد عليهم المسيح بالشكّ فيه وأن خيارهم وهو بطرس خليفته عليهم من بعده سينكره، وإذا وقع لهم الشكّ في المسيح في آخر أيامه ومنتهى مدته فقد تحزمت الثقة بأقوالهم، وإذا أنكره مثل بطرس ولم يعرفه بطل جزمهم بأنه قتل وصلب وصحّ قول ربنا تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أَخْتَلَفُوا فِيهِ لِيََشْكِرَنَّ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَتْبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧]" (٢)

ويستفاد من نفي القتل والصلب عن عيسى عليه السلام وإلقاء الشبّه على المقتول، خرق العادة بما لا يقع إلا في زمن النبوات، ذلك أن تبدل الأعيان وعجز الإدراك الحسي عن التفريق بين الشبيهين آية للمسيح عليه السلام وبهذا يكون تواتر اليهود على قتله وصلبه ومجاعة النصارى لهم في ذلك لا عبرة به، مع أن التواتر في الأصل يفيد القطع لكونه دليلاً حسيّاً موثقاً به ويستفاد من هذا أن الوثوق بالمحسوسات والاطمئنان لها لا يرتفع إلا بواسطة الوحي الذي هو من خصائص النبوة (٣)، كما أن استحضر قدرة الله المطلقة التي لا يعجزها شيء ومقدورها خلق أشباه لا يحصون لعيسى عليه السلام في أسرع من لمح البصر يجعل تواتر اليهود وتصديق النصارى في مهب الريح (٤)

(١) إنجيل متى الإصحاح السادس والعشرين (٣١).

(٢) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (١٤٧/١).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص (٤٥/٣)، وتقويم الأدلة للدبوسي (ص/٢١٠)، والفنون لابن عقيل الحنبلي (٣٠٢/١)، وميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي (ص/٤٢٧)، والمستصفي للغزالي (ص/١١١).

(٤) ينظر: الفصول في الأصول (٤٤/٣).

ومن دلائل نفي القتل والصلب عن عيسى ابن مريم عليه السلام أن الله سبحانه قد طهره من الذين أرادوا قتله فرفعه إليه، وبهذا نتبين أن الإيمان برفع عيسى عليه السلام إلى السماء المستفاد من قوله سبحانه: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] وقوله لعيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] حقٌ يجب اعتقاده، وبهذا تنتقض فرية اليهود والنصارى في القتل والصلب؛ إذ تكفل الله سبحانه بعصمة عيسى عليه السلام^(١)، فالنصوص هنا متعاضدة فيما بينها؛ إذ إن نفي القتل والصلب وإثبات وجود الشبه يستدعيان الرفع بالضرورة.

(١) ينظر: تفسير الطبري (٤٦١/٦).

المبحث الثاني: النفي في قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾، ودلالته العقدية، وفيه مطلبان: ويدور هذا المبحث على الآية الكريمة: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ أَنْظَرَ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظَرَ أَنِّي يُؤْفِكُونَ ﴿المائدة: ٧٥﴾.

المطلب الأول: أداة النفي في الآية الكريمة ونوع النفي.

أولاً: أداة النفي:

تقدم معنا أن (ما) من أدوات النفي المشتركة بين الأسماء والأفعال، وأنها من حيث دلالتها ثابتة؛ إذ تفيد النفي، أما من حيث العمل فإن (ما) الداخلة على الأفعال ليس لها تأثير وظيفي، أما في الأسماء فتكون عاملة عمل (ليس) بشروط؛ أهمها هنا: ألا يُنْقَضَ نفيها بـ (إلا) إذ عند دخول (إلا) عليها يتحول النفي من حيز السلب إلى حيز الإيجاب^(١)، ومفاد ذلك أن أبلغ صور القصر عند البلاغيين الصورة التي يجتمع فيها النفي والاستثناء، كما هو الحال في هذه الآية الكريمة، وهذا القصر - من حيث إفادته الحصر - على ضربين قصر حقيقي وقصر إضافي، كما ينقسم القصر - باعتبار طرفيه - إلى قصر موصوف على صفة - كما هو الحال في الآية - وقصر صفة على موصوف^(٢).

(١) ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك (ص/١٠٤)، وشرح المكودي على الألفية (ص/٦١).

(٢) ينظر: مفتاح العلوم للسكاكي (ص/٢٨٩)، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (٩/٣).

ثانياً: نوع النفي في الآية:

يتضح من خلال أداة النفي المستخدمة في الآية أن هذا الصنف من النفي داخل في النفي المقيد، حيث إن الآية الكريمة فيها نفي من جهة، وإثبات مقترن بالحصار من جهة أخرى، ففيها نفي ما سوى الرسالة عن عيسى عليه السلام كما أن بها إثبات صفة الرسالة له إثباتاً مقترناً بالحصار، وهذا الصنف من النفي يشتمل - كما تقدم - على نفي وإثبات.

المطلب الثاني: الدلالة العقدية المستفادة من الآية الكريمة

قبل ذكر الدلالات العقدية المستفادة من الآية الكريمة يحسن التنبيه على أمر مؤداه: أن هذه الآية لها خصوصية خاصة فيما يتعلق بنفي الألوهية والبنوة عن المسيح عيسى ابن مريم (وهذا ما جعل بعض أهل العلم من المتقدمين يرى فيها أبلغ رد وإبطال لمعتقد اليهود والنصارى في شأن ما افتروه على المسيح ابن مريم وأمه) ^(١).

وأولى الدلالات العقدية في الآية الكريمة أنها تحصر حقيقة المسيح ابن مريم (في الرسالة: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ [المائدة: ٧٥]، وهو في هذا ليس بدعاً من الرسل ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ [المائدة: ٧٥] فالآية مصرحة بأنه لا يختلف عن سبقة من المرسلين من حيث أصل الرسالة، وهذا ما ينفي - بشكل كلي قاطع - أي معتقد من شأنه ادعاء ألوهية وربوبية المسيح عليه السلام فهو - أصلاً -

(١) ينظر: تأويلات أهل السنة للماتريدي (٣/٦٨٥)، منحة القريب المحيب في الرد على عباد الصليب لابن معمر (١/٣٦٩).

بُعِثَ لنفي الشرك واعتقاده، فكيف يُعتقد في حقه ما يناقض أصل رسالته
السَّلَامِ؟^(١)

قال السعدي: " هذا غايته ومنتهى أمره، أنه من عباد الله المرسلين، الذين
ليس لهم من الأمر ولا من التشريع، إلا ما أرسلهم به الله، وهو من جنس الرسل
قبله، لا مزية له عليهم تخرجه عن البشرية إلى مرتبة الربوبية"^(٢)
وتوحيد الله تعالى وإفراده بالألوهية والربوبية يقتضي القول بكفر كل من
يعتقد معتقدات النصارى في المسيح السَّلَامِ، سواء كانت تأليهاً أو بنوة، وتقتضي
هذه الآية أيضاً وجوب اعتقاد قصر وظيفة عيسى السَّلَامِ في الاصطفاء من ربه
وَعَلَيْكَ بالنبوة والتبليغ عنه وعبوديته له - كما سيأتي - وبهذا يتبين أن كل عقائد
النصارى - على اختلاف فرقهم - حول المسيح السَّلَامِ باطلة فهو: ﴿رَسُولٌ قَدْ
خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾.

قال العلامة عبدالعزيز بن حمد آل معمر: " وهاتان الآيتان ذكرهما الله -
تعالى - بعد إكفاره النصارى في قولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ
مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وأبطل فيهما
قولهم"^(٣)

وقد جمع نفي ألوهية المسيح السَّلَامِ المستفاد من هذه الآية أسلوبياً التصريح
والكناية، ففي قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥] قصر

(١) ينظر: غريب القرآن لابن قتيبة (ص/١٤٥).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص/٢٣٩).

(٣) منحة القريب المحيَّب في الرد على عباد الصليب (١/٣٦٨).

لحقيقة المسيح ﷺ في الرسالة والتبليغ، بحيث لا يتعداهما إلى الألوهية، والأسلوب القرآني هنا يعتمد على التصريح، وأما قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] فهو نفي لألوهية المسيح ﷺ اعتماداً على أسلوب الكناية، وهي ملمح بلاغي بديع، فعبر هنا باللازم الذي هو أكل الطعام عن الملزوم الذي هو الذهاب إلى الخلاء، والبداهة قاطعة أن من يذهب للخلاء لا يصلح أن يكون رباً أو إلهاً.

قال ابن قتيبة: "وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] هذا من الاختصار والكناية، وإنما نَبَّهَ بأكل الطعام على عاقبته وعلى ما يصير إليه وهو الحدَث؛ لأن مَنْ أَكَلَ الطعام فلا بد له من أن يُحَدِّثَ ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ بُيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ [المائدة: ٧٥] وهذا من أَلْطَفِ ما يكون من الكناية"^(١)، فاستدل بالأوضح الأجلى دون الأخفى، لأن أكل المسيح وأمه ﷺ للطعام أمر مشهور، ولو جيء بدليل عقلي قد يقع الجدل، فاستُدلَّ بالمحسوس لكونه أبلغ من الاستدلال بالمعقول^(٢) كما أن في الآية ملمحاً آخر مفاده: أن الحاجة إلى الطعام لا تستقيم دون وجود الافتقار وبهذا يتبين أن الاتصاف بالربوبية والألوهية مناف للافتقار بأي وجه من الوجوه؛ ذلك أن من أخص خصائص الربوبية والألوهية صفة الصمدية

(١) غريب القرآن لابن قتيبة (ص/١٤٥)، وينظر: الإبانة الكبرى لابن بطة (٦/٩٨١)، الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٥٠)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/٢٥٥)، مجموع الفتاوى (٦/٨٦)، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم (٢/٤٨٢).

(٢) تفسير سورة المائدة لابن عثيمين (٢/٢٢١).

التي من معانيها عدم الحاجة إلى الطعام وحملوا عليها^(١) قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يَطْعَمُهُ ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقوله: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفِكُونَ ﴾ [المائدة: ٧٥].

قال أبو بكر بن الأنباري: "الصمد: اسم من أسماء الله عَجَّلَ وفي تفسيره ثلاثة أقوال: قال قوم: الصمد: الذي لا يطعم؛ كما قال جل ثناؤه: ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يَطْعَمُهُ ﴾ [الأنعام: ١٤]، ويروى عن الأعمش: (يُطْعِمُهُ وَلَا يُطْعَمُ)، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [المائدة: ٧٥]، قال: فوصف الله المسيح ومريم بأحدهما يأكلان الطعام، لأنه صَلَّى قد جل وعز عن ذلك وعلا^(٢)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا من أظهر الصفات النافية للإلهية لحاجة الأكل إلى ما يدخل في جوفه ولما يخرج منه مع ذلك من الفضلات

(١) ينظر: تفسير مقاتل (٤٩٦/١)، تفسير الطبري (٤٨٥/١٠)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٩٧/٢)، إعراب القرآن للنحاس (٢٧٨/١)، أحكام القرآن للجصاص (٥٦٣/٢)، الإبانة الكبرى لابن بطة (١٩٨/٦)، التفسير البسيط للواحدي (٤٨٤/٧)، تفسير السمعي (٥٥/٢)، معالم التنزيل للبغوي (٨٣/٣)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٢٢/٢)، الجامع لأحكام القرآن (٢٥٠/٦)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢٥٥/٢)، الصواعق المرسله (٤٨٢/٢)، منحة القريب المحيب في الرد على عباد الصليب (٣٦٨/١).

(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري (٨٢/١).

والرب تعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد والنصارى يقولون: إنه يلد وأنه يولد وأن له كفواً"^(١).

ومن الدلالات العقدية لهذه الآية أن قصر حقيقة المسيح عليه السلام على الرسالة والتبليغ والشهادة لأمه بالصديقة، ونفي ما عداها يستوجب نفي الألوهية والبنوة عنه عليه السلام؛ إذ إن أول انحراف في معتقدات النصارى هو اعتقادهم ألوهية المسيح عليه السلام،^(٢) وأول من قال بألوهيته اليعقوبية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وأما الطائفة الأخرى فهم النسطورية، وهؤلاء قالوا: بنوة المسيح لله، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وهم جميعاً في الانحراف عن الجادة والكفر سواء^(٣)، قال ابن جرير: "قال أبو جعفر: وهذا خبر من الله تعالى ذكره، احتجاجاً لنبيّه محمد صلى الله عليه وآله على فرق النصارى في قولهم في المسيح، يقول-مكذباً لليعقوبية في قيلهم: هو الله، والآخريين في قيلهم: هو ابن الله-: ليس القول كما قال هؤلاء الكفرة في المسيح، ولكنه ابن مريم ولدته ولادة الأمهات أبناءهن، وذلك من صفة البشر لا من صفة خالق البشر، وإنما هو الله رسول كسائر رسله الذين كانوا قبله فمضوا وحلوا"^(٤)

ومن الدلالات العقدية للآية أن نفي ألوهية المسيح عليه السلام وبنوته لله تعالى فيه دلالة على أن ما أجرى الله سبحانه على يديه من معجزات وخوارق كإبراء

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١٧١/٢).

(٢) تفسير ابن عثيمين (٢٢٠/٢).

(٣) تفسير يحيى بن سلام (٢٢٤/١)، تفسير عبدالرزاق (٣٥٨/٢)، أحكام القرآن لإسماعيل

القاضي (ص/١٨٩)، تفسير الطبري (٤٨٢/١٠).

(٤) تفسير الطبري (٤٨٤/١٠).

الأكمه والأبرص وإحياء الموتى وغيرها داخل في صميم النبوة والرسالة، كما أخبر الله تعالى، لا يتعداها إلى الألوهية أو البنوة تعالى الله عن ذلك؛ إذ حُيِّل إليهم أن هذه المعجزات علامة على ألوهية المسيح ﷺ وهذا كفر ظاهر باطل؛ إذ المسيح ﷺ لا يختلف عن سنة من سبقه من الأنبياء ﷺ ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥] كموسى وإبراهيم ويوشع وغيرهم من أنبياء بني إسرائيل ﷺ، فما دام أولئك لم يؤلِّهوا فعيسى ﷺ من باب أولى (١).

قال القرطبي: "أي ما المسيح وإن ظهرت الآيات على يديه فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل، فإن كان إلهًا فليكن كل رسول إلهًا، فهذا رد لقولهم واحتجاج عليهم، ثم بالغ في الحجة فقال: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥] ابتداء وخبر ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] أي: أنه مولود مربوب، ومن ولدته النساء وكان يأكل الطعام مخلوق محدث كسائر المخلوقين، ولم يدفع هذا أحد منهم، فمتى يصلح الربوب لأن يكون ربًّا؟! (٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والمعجزات التي احتججت بها للمسيح، قد وجدت لغير المسيح، ولو قدر أن المسيح أفضل من بعض أولئك، فلا ريب أن المسيح ﷺ أفضل من جمهور الأنبياء، أفضل من داود وسليمان وأصحاب

(١) ينظر: تفسير الطبري (٤٨٤/١٠)، معاني القرآن وإعرابه (١٩٦/٢)، تثبيت دلائل النبوة (٤٢٩/٢)، التفسير البسيط للواحدي (٤٨٤/٧)، تفسير السمعاني (٥٥/٢)، تفسير الراغب (٤١٠/٥)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٢٢١/٢)، الجامع لأحكام القرآن (٢٥٠/٦)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١٧٠/٢)، منحة القريب المحيب في الرد على عباد الصليب (٣٦٨/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٠/٦).

النبوات الموجودة عندهم، وأفضل من الحواريين، لكن مزيد الفضل يقتضي
الفضيلة في النبوة والرسالة، كفضيلة إبراهيم وموسى ومحمد - صلوات الله عليهم
وسلامه -، وذلك لا يقتضي خروجه عن جنس الرسل"^(١)

ومن الدلالات العقدية للنفي في هذه الآية أن قصر حقيقة المسيح عليه السلام
على الرسالة والتبليغ فيه إيدان بنقض معتقدات الفريقين اليهود والنصارى،
فاليهود فَرَطُوا في المسيح عليه السلام بإنكار نبوته ورسالته، والنصارى أفرطوا فيه فرفعوه
عن مقام النبوة واعتقدوا أنه إله ورب وابن لله، تعالى الله عن ذلك، وبهذا ضاع
الحق بين طرفي الإفراط والتفريط^(٢).

قال الطوفي عقب إيراده الآية: "اعلم أن هذه الجملة تضمنت نفي إلهية
المسيح؛ خلافا للنصارى، وإثبات رسالته، خلافا لليهود"^(٣)، فالآية - كما
تقدم - تجمع بين أسلوبَي الإثبات والنفي، فهي من حيث الإثبات إبطال لمعتقد
اليهود المنكرين لرسالة المسيح عليه السلام، وهي من حيث النفي إبطال لمذهب
النصارى القائلين باتصاف عيسى عليه السلام بغير الرسالة، فاليهود تطرفوا من جهة
النفي، والنصارى قد ضلوا من جهة الإثبات، قال موسى ابن أبي عائشة: "ما

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/٤٩٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٠/٤٨٥)، تأويلات أهل السنة (٣/٥٦٦)، النكت والعيون (٢/٥٦)، زاد
المسير لابن الجوزي (١/٥٧٢)، البحر المحیط (٤/٣٣٢)، معترك الأقران للسوطي (٢/٣٠٧)،
القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/٣٦٤)، تفسير ابن عثيمين (٢/٢٢١).

(٣) الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية (ص/٢٢٦).

أمر الله تعالى عباده بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: فإما إلى غلو، وإما إلى تقصير فبأيهما ظفر قنع" (١)

ومن الدلالات العقدية لقصر حقيقة المسيح ﷺ على الرسالة والتبليغ عن الله أن نفي الألوهية عن المسيح كان نفياً مطلقاً، وهذا يبطل دعوى النصارى بأن عيسى مُكوّنٌ من لاهوت وناسوت، فنفي القرآن هذا المعتقد من خلال حصر أوصاف المسيح في الرسالة التي يشاركه فيها إخوته من الأنبياء ﷺ، ولم يُدعَ في حقهم أنهم من لاهوت وناسوت (٢)، قال الطوفي: "لو عورضوا بمثل دعواهم في جميع الأنبياء وأنهم ركبوا من ناسوت ولاهوت، وأنهم أكلوا الطعام بناسوتهم، وأظهروا المعجزات بلاهوتهم لم يجدوا عن ذلك جواباً، ولا أمكنهم الانفصال عنه بطائل" (٣).

ومن الدلالات العقدية لهذه الآية أيضاً ضرورة رفع التباس وشبهة كثيراً ما تعرض في أيامنا هذه، ألا وهي التردد في الحكم على النصارى المعتقدين بنوة المسيح وألوهيته بالكفر في الدنيا والنار في الآخرة، وهذا مستفاد من هذه الآية التي حكمت عليهم بالكفر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "قد علم بالاضطرار من دين محمد ﷺ وبالنقل المتواتر عنه وبإجماع أمته إجماعاً يستندون فيه إلى النقل عنه وبكتابه المنزل عليه وسنته المعروفة عنه أنه كان يقول: إن المسيح عبد الله ورسوله ليس هو إلا رسول وأنه يكفر النصارى الذين يقولون هو الله وهو

(١) العزلة للخطابي (ص/٩٧).

(٢) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/١٦٩).

(٣) الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية (ص/٢٢٦).

ابن الله والذين يقولون ثالث ثلاثة وأمثال ذلك^(١)، ومن متعلقات هذا الحكم حرمة الاستغفار والدعاء بالرحمة لمن مات وهو يعتقد بنوة المسيح أو ألوهيته لعموم الأدلة الدالة على النهي عن الدعاء والاستغفار للمشركين^(٢).

ومن الدلالات العقدية لهذه الآية أن تعظيم الأنبياء ﷺ يجب ألا يصل إلى الغلو المؤدي إلى تأليههم واتخاذهم أربابا من دون الله، كما فعل النصارى الذين قادمهم هذا الغلو إلى القول بألوهية المسيح ﷺ وعصمة أتباعه كما في قول الله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُءُوسَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١] والأسلم أن نتمسك بما ورد في هذه الآية الكريمة من نفي ما سوى الرسالة ومقتضياتها عن المسيح ﷺ^(٣).

ومن دلالة قَصْرِ الآية حقيقة المسيح ﷺ على الرسالة والتبليغ أنها أيضا تنفي ألوهية المسيح ويتجلى ذلك في ما يأتي:

(١) الجواب الصحيح لمن بدل المسيح (١٧٢/٢) وينظر: منحة القريب المحيب في الرد على عباد الصليب (٣٦٨/١).

(٢) الاستغفار للكفار محرم بنص القرآن، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالنَّبِيِّاتِ أَنْ يَقُولَنَّ إِنَّمَا آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾، وفي صحيح مسلم (٦٧١/٢، رقم ٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٨٩/١٢): (فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة والإجماع).

(٣) ينظر: منحة القريب المحيب في الرد على عباد الصليب (٣٣٩/١).

١- أن قَصْرَ المسيح ﷺ على صفة الرسالة لا يمكن أن تتوارد مع القول بألوهيته على محل واحد؛ إذ إن المرسل مستعبدٌ من جهة المرسل مغاير له بالضرورة.

٢- أن الآية دلت على أن المسيح يشترك مع غيره من الرسل في كونهم يموتون، وصفة الموت منافية بشكل قاطع لصفات الإله؛ إذ إن من مقتضيات الألوهية الأزلية والأبدية^(١).

ومن دلائل بطلان مذاهب النصارى في مزاعمهم بنوة المسيح وألوهيته وعدم قصره على الرسالة أنهم وقعوا في تناقض فج مع ما هو موجود في أناجيلهم من الكلام المنسوب لعيسى ﷺ في خطابه لأتباعه، فقد حذرهم فيه من تأليهه أو ادعاء بنوته وحدد الغاية التي من أجلها أرسل، وأن الله سبحانه وحده لا شريك له نَزَّهَ نفسه عن الطعام والشراب والولد، ويلحظ القارئ هنا أن هذه النصوص المنسوبة للمسيح تتفق مع الآية الكريمة: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥]، قال يوحنا ناقلاً دعاء المسيح ﷺ: " الحياة الأبدية : أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته"^(٢) قال ابن القيم: " فإن المسيح قال لهم: إن الله ربي وربكم، وإلهي وإلهكم، فشهد على نفسه أنه عبد الله مربوب مصنوع، كما أنهم كذلك، وأنه مثلهم في العبودية والحاجة والفاقة إلى الله تعالى، وذكر أنه رسول الله إلى خلقه كما أرسل الأنبياء قبله... و قال: إن الله ﷻ ما أكل ولا يأكل وما شرب ولا يشرب ولم

(١) ينظر: تفسير سورة المائدة ابن عثيمين (٢/٢٢١).

(٢) إنجيل يوحنا الإصحاح السابع عشر (٣).

ينم ولا ينام ولا ولد ولا يلد، وما رآه أحد إلا مات، وبهذا يظهر لك سر قوله تعالى في القرآن العظيم: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [المائدة: ٧٥] تذكيراً للنصارى بما قال لهم المسيح^(١).

وقد اقتضى التوسع المنهجي في دراسة نفي ألوهية المسيح عليه السلام الاستئناس بما يدحض تلك المزاعم والعقائد من كتب النصارى، فالمطلع على الأناجيل قد لا يعدم نفياً لمعتقدات النصارى في ألوهية المسيح، قال بطرس: "يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قِبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم كما أنتم تعلمون أيضاً"^(٢) وسئل المسيح عن القيامة، فقال: "ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحدٌ ولا الملائكة الذين في السماء"^(٣) فهذه أقوال دالة على أن المسيح كان يَكِل ما هو من خصائص الربوبية والإلهية لله تعالى، دون ادعائهما وبهذا يتضح أن تأليه المسيح انحراف دخيل على النصرانية كما تقدم.

(١) هداية الحيارى لابن القيم (ص/٤٩٢).

(٢) أعمال الرسل الإصحاح الثاني (٢٢)

(٣) إنجيل مرقس الإصحاح الثالث عشر (٣٢).

المبحث الثالث: النفي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّتِي لِهَيْبَةِ اللَّهِ قَالَ سُحْنَكَ مَا كُنُّنُ لِئِنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ ودلالته العقديّة. وفيه مطلبان:

وبدور هذه المبحث على الآيتين الكرمتين ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّتِي لِهَيْبَةِ اللَّهِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُحْنَكَ مَا كُنُّنُ لِئِنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ إن كُنْتُ قُلُّهُ فَقَدْ عَلَّمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمَهُ مَا فِي نَفْسِي إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمْتَ الْعُلُوبَ ﴿مَا قُلْتَ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُمْ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٦-١١٧]

المطلب الأول: أدوات النفي في الآيتين الكرمتين ونوع النفي.

أولاً: أدوات النفي:

ورد في الآيتين الكرمتين أربع أدوات من أدوات النفي هي: الاستفهام الإنكاري، و(ما) و(لا) النافيتين، وبيان ذلك كالآتي:

١- النفي في قوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] أداة النفي هنا هي الهمزة ﴿ءَأَنْتَ﴾ التي هي من حيث الوضع حرف استفهام، يقصد به أحياناً إفادة النفي، وهذا ما يعرف عند النحاة بالاستفهام الإبطالي الذي صورته صورة التقرير، وحقيقته إفادة النفي، ويكون هذا الضرب من النفي أكثر بلاغة من طرق النفي الأخرى^(١).

٢- النفي في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ [المائدة: ١١٦] أداة النفي هنا الحرف (ما) وقد تقدم الحديث عنها، وهي هنا تفيد نفي مدخولها

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسرياني (٤٠٩/١)، شرح المفصل لابن يعيش (١٠٠/٥)، الجامع لأحكام القرآن (٣٧٥/٦)، الدر المصون (٥٥٤/٤).

الذي هو خبر الفعل الناسخ (يكون) وهو المستفهم عنه في مفتتح الآية: ﴿عَأْتَتْ قُلَّتْ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُنِّي﴾ [المائدة: ١١٦]، والنفي هنا منصب على إمكانية الفعل وتهيئه أصلاً لا على الفعل فقط، وهذا الصنف من النفي تقدم الحديث عنه.

٣- النفي في قوله تعالى: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أداة النفي هنا (لا) وهي حرف نفي يأتي على صور عديدة، فتزد قبل الفعل والاسم معاً وتعمل في الأسماء دون الأفعال، وهي من حيث الوضع تشبه (لا) الناهية التي هي حرف جزم للمضارع، ووجه الفرق بينهما؛ أن الناهية لها أثر إعرابي في الفعل، بينما النافية يقتصر أثرها الإعرابي على الاسم فقط،^(١) وهي في إفادتها النفي لها صورتان؛ صورة النفي العام وهذه هي الداخلة على الأسماء، وصورة النفي الخاص وهذه هي الداخلة على الأفعال، وبهذا نكون أمام حالتين لـ(لا) تكون في الأولى منهما مختصة بالأفعال، وفي الثانية مختصة بالأسماء، وبناء عليه فإن (لا)^(٢)، في الآية الكريمة من النفي الخاص لكونها داخلة على الفعل.

٤- النفي في قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ [المائدة: ١١٧] أداة النفي هنا هي (ما) وهي حرف نفي تقدم بيانه، إلا أن ما يميزها هنا كونها داخلة على الفعل الماضي فنفت القول المنسوب إلى المسيح ابن مريم: ﴿اتَّخَذُونِي

(١) ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك (ص/١٣٣)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي (١/٥٤٤).

(٢) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (١/٣٣٨).

وَأَمَّا إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿المائدة: ١١٦﴾، وحصرته قوله في تبليغ وحي الله أمراً ونهياً.

ثانياً: نوع النفي في الآيتين الكريمتين:

تختلف طبيعة النفي في هاتين الآيتين الكريمتين، ففي الموضوع الأول: كان النفي نفيّاً مطلقاً ليس به شائبة تقييد أو استثناء، وهذا مستفاد من طبيعة الاستفهام الإبطالي الذي هو من أبلغ صور النفي.

أما في الموضوع الثاني: فإن النفي كان نفيّاً مقيداً؛ إذ إن القول منفي من جهة أن يقول عيسى عليه السلام ما ليس له به حق، ويدخل فيه نفي الألوهية - كما سيأتي في موضعه- وهو مثبت من جهة قوله للحق، وهذا النوع من النفي - كما تقدم - نفي للإمكان والتهيؤ وليس نفيّاً للفعل فحسب.

أما في الموضوع الثالث: فالنفي مطلق لا تقييد فيه، ولذلك جاء النفي بـ(لا) التي ليست من أدوات النفي المقيدة كـ(لن)، قال ابن مالك^(١):

"ومن رأى النفي بـ(لن) مؤبداً فقله اردد، وخلافه اعضداً"

وقد جاء النفي في الموضوع الرابع مقيداً، فهو نفي من جهة أمره الناس بعبادته ومثبت من جهة تبليغه أمر الله لهم بالتوحيد، وهذا شأن المنفيات المخالطة للاستثناء كما تقدم.

(١) الكافية الشافية (٣/١٥١٥).

المطلب الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من الآيتين الكريمتين.

يترتب على نفي ادعاء المسيح ﷺ للألوهية دلالات عقدية منها: أن هذا النفي قد ورد بصيغة من أكثر أساليب النفي بلاغة ووضوحاً، وهو الاستفهام الإبطالي: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي﴾ [المائدة: ١١٦] إضافة إلى كونه نفي هذه الفرية بأسلوب القصر الذي هو من أساليب النفي الصريحة: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ [المائدة: ١١٧]، ويتعضد هذا النفي بتصديق القرآن له، حيث شهد بصدق كلام عيسى ﷺ من خلال التعقيب على كلامه بقوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]، ومما يؤكد نفي هذه الفرية عن المسيح ﷺ أن النفي أُخرج مخرج السؤال وهو أسلوب عربي يفيد النفي وإن كان ظاهره خلاف ذلك^(١).

ونفي المسيح ﷺ دعوى الألوهية المنسوبة له كان عن وحي وحجة لَقَنَهُ الله إياها كما تلقى آدم ﷺ من ربه الكلمات لأنها فرية افتريت عليه بعد رفعه ﷺ وإن كان هذا النفي ظاهره على لسانه فإنه عند التحقيق كلام تلقاه عن الله ﷻ توفيقاً له منه^(٢)، فعن أبي هريرة، قال: "يلقى عيسى حجته ولقاه الله في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾

(١) ينظر: تفسير مقاتل (١/٥٢٠)، معاني القرآن للقرطبي (١/٤٧٩)، (٢/٣٦١)، مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/٨٣)، الانتصار للقرآن للباقلاني (٢/٦١٣)، تثبت دلائل النبوة (١/١٤٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (٣/١٩٤٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١١/٢٣٩)، تفسير ابن أبي حاتم (٤/١٢٥٢)، تفسير ابن كثير (٣/٢٣٣).

[المائدة: ١١٦] قال أبو هريرة: عن النبي ﷺ، فلقيه الله: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّكَ﴾ الآية كلها^(١).

وقد بيّن الله تعالى في كتابه في آيات أخر أن هذه الفرية على المسيح ﷺ لم تعرف في النصرانية إلا بعد رفعه إلى السماء؛ إذ أخبر أن النصارى انحرفوا في عبادتهم وانحرفهم لم يستندوا فيه إلا لأرائهم الضالة، والمسيح ﷺ بريء من ذلك، فقال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَوَهَبْنَاهُمْ آزْوَاجًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضِلُّهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ أَذًى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمِمَّا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩] ويقوي نفي ادعاء عيسى ﷺ للألوهية وبراءته من هذه الفرية أن مساق الآيتين يشهد لذلك؛ إذ الخطاب فيها - وإن كان ظاهره متوجهاً للمسيح - فهو - عند التحقيق - زجر وتوبيخ للنصارى الذين عبدوا المسيح وأمه (، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة، وهذا الأسلوب يعرف بلاغيًا بالتعريض^(٢).

(١) أخرجه الترمذي في السنن (٥/٢٦٠، رقم ٣٠٦٢)، والنسائي في الكبرى (٩/١٠، رقم ١١٠٩٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/٥٨٢) وقال: هو على شرط مسلم.
(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/٢٢٢)، الأضداد لابن الأثير (ص/١٩٥)، الوجوه والنظائر للعسكري (ص/١٢٠)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١١/٥٦٧)، النكت في القرآن الكريم (ص/٢٠٨)، معالم التنزيل (٣/١٢١)، الجامع لأحكام القرآن (٦/٣٧٤)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/١١٩)، (٤/٣٨٢).

قال الزجاج: " فالمسألة ههنا على وَجْهِ التَّوْيِيحِ للذين ادَّعَوْا عليه لأنهم مُجْمَعُونَ أنه صادق الخبر وأَنَّهُ لا يكذبهم وهو الصادق عندهم فذلك أوكد في الحجة عليهم وأبْلَغُ في توييحهم، والتوييح ضَرْبٌ من العقوبة"^(١)

ويترتب على نفي ادعاء المسيح ﷺ للألوهية أصل أصيل، ألا وهو العلاقة بين التابع والمتبوع؛ حيث إن غلو التابع في المتبوع قد يقود لتأليهه وعبادته، بل ربما تعدى الأمر بالتابع أن ينسب هذه الانحرافات والشركيات إلى المتبوع على جهة كونه أمراً بها أو راضياً عنها، ولهذا فالسياق الذي جاءت فيه الآيتان هو دحض ودفع فرية ادعاء المسيح ﷺ لتأليه أتباعه له أو رضاه بذلك، فسياق الآية هو النفي حتى لا يظن ظان أو تذهب نفس لاحتمالية قبول المسيح بما فعله أتباعه، وقد أصاب من فَرَّقَ عند ذكر من عُبد من دون الله بين من عُبد وقبل ورضي وهذا هو الطاغوت، وبين من عُبد دون علم منه أو موافقة كما هو حال المسيح وأمه (والملائكة ﷺ^(٢))، ويشهد لهذا ما أخبر به ابن عباس ، قال: "لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فقال المشركون: الملائكة وعيسى وعزير يعبدون من دون الله؟ فقال: لو كان هؤلاء الذين يعبدون آلهة ما وردوها،

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج(٢/٢٢٢).

(٢) ينظر: تأويلات أهل السنة(٣/٦٥٢)، الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبد الوهاب(ص/٢٤)، أضواء البيان(٦/٣٣).

قال: فنزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] عيسى وعزير والملائكة" (١).

وقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: "قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا؟، قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما، ثم قال: ينادي مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبيهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد الله، من بر أو فاجر، وغبرات من أهل الكتاب، ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن الله، فيقال: كذبتهم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتهم، لم يكن لله صاحبة، ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا فيتساقطون في جهنم، حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر... " (٢)

ومن الدلالات العقدية أيضا في هاتين الآيتين حفظ المقامات، فهو عليه السلام يفرق بين مقام الألوهية الذي هو لله سبحانه حصراً، فبدأ بتنزيه الله تعالى عما

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک (٤١٦: ٢، رقم ٣٤٤٩) وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، و وافقه الذهبي.

(٢) صحيح البخاري (١٢٩/٩، رقم ٧٤٣٩).

نُسِبَ إليه، معترفاً له بالعبودية مبيناً أنه بلَّغ التوحيد وأمرهم بعبادة الله وحده لا شريك له وأنه ما يكون له أن يزيد عن القدر الموجود في رسالته، وعقب على ذلك بأدب الأنبياء ﷺ فحصر علم المسألة نفيًا وإثباتًا في الله تعالى^(١): ﴿ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمْتَ الْغُيُوبَ ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال ابن جرير: "وأما تأويل الكلام، فإنه: ﴿ وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ ﴾ [المائدة: ١١٦]، أي: معبودين تعبدونهما من دون الله. قال عيسى: تنزيهاً لك يا رب وتعظيمًا أن أفعل ذلك أو أتكلم به ﴿ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ ﴾ [المائدة: ١١٦]، يقول: ليس لي أن أقول ذلك، لأني عبد مخلوق، وأمي أمة لك، وكيف يكون للعبد والأمة ادعاء ربوبية؟ ﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ [المائدة: ١١٦]، يقول: إنك لا يخفى عليك شيء، وأنت عالم أمني لم أقل ذلك ولم أمرهم به"^(٢).

ومن الدلالات العقدية لهذه الآية أيضاً الحكم بكفر وشرك النصارى الذين قالوا بألوهية المسيح ﷺ؛ إذ لا يمكن فهم الآية إلا من خلال ربطها بقول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ١٧]؛ إذ فحوى الآيتين يرجع لأصل واحد، وهو تأليه المسيح من دون الله، وكفرهم

(١) ينظر: النكت والعيون للماوردي (٢/٨٨)، الباب لابن عادل (٧/٦٢٠)، تفسير سورة المائدة ابن عثيمين (ص/٥٤٤).

(٢) تفسير الطبري (١١/٢٣٧).

مؤكد بثلاثة مؤكيدات القسم المقدر، واللام، وقد^(١) يقول ابن كثير: "يقول تعالى حاكما بتكفير فرق النصارى، من الملكية واليعقوبية والنسطورية، ممن قال منهم بأن المسيح هو الله، تعالى الله عن قولهم وتنزه وتقدس علوا كبيرا"^(٢)، وقد جاء في الحديث: "ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتهم، لم يكن لله صاحبة، ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقيننا، فيقال: اشربوا فيتساقطون في جهنم، حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر"^(٣).

قال ابن حزم: "قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ لِلنَّاسِ آخِذٌ بِذُنُوبِهِمْ وَأَمَّا إِلَهُيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال تعالى عنهم أنهم قالو: إن الله ثالث ثلاثة وهذا كله تشريك ظاهر لإخفائه فإذا قد صح الشرك والتشريك في القرآن من اليهود والنصارى فقد صح أنهم مشركون"^(٤).

وقال أيضا: "والتعجب من أهل هذه المقالة وقولهم إن النصارى ليسوا مشركين وشركهم أظهر وأشهر من أن يجمله أحد لأنهم يقولون كلهم بعبادة الأب والابن وروح القدس وأن المسيح إله حق"^(٥).

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٢٤/٣)، تفسير الراغب الأصبهاني (٤٩٩/٥)، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي (ص/٢١٢)، الاستغاثة لابن تيمية (٢٣٢)، العناية في شرح الهداية للبابرتي (٢٢٢/١)، تفسير ابن عثيمين (١٩٢/٢)

(٢) تفسير ابن كثير (١٥٧/٣)

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٢٤/٣)

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٢٤/٣)

ويستدعي نفي ادعاء المسيح ﷺ للألوهية البحث عن جذور هذه المقولة عند النصارى ذلك أن الاستقراء التاريخي يعميل بنا للقول: إن بولس اليهودي يكاد يكون صاحب المقولة وأول قائل بها، وقد تلقاها من الوثنيات القديمة كما قال تعالى: ﴿يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يُوَفَّقُوا يَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ٣٠] فجعل الأناجيل الأولى كانت خالية من القول بألوهية المسيح ﷺ^(١) ومما يشهد لخلوها من ادعاء المسيح ﷺ للألوهية أن اليهود وهم أعداء المسيح يحصون عليه ما يرونه من مخالفة لكتابهم لم ينسبوا له قط ادعاء الألوهية، ولو كان هناك ما يوحي بهذا الفرية لذكروها،^(٢) إلا ما كان من إشارات ليست صريحة في إنجيل يوحنا^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا الغلو الذي في النصارى حتى اتخذوا المسيح وأمه إلهين من دون الله واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قد ذكروا أن أول من ابتدعه لهم بولص الذي كان يهوديًا فأسلم واتبع المسيح نفاقا

(١) ينظر: بحر العلوم للسمرقندي (٣٧٧/١)، الشريعة للأجري (١٩٧٩/٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١٥٤٩/٨)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٦٤/١)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للإسفرائيني (ص/١٥١)، تاريخ دمشق لابن عساکر (٣٣٣/١٥).

(٢) ينظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام (ص/٢٤٩)، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (ص/٤٩٧).

(٣) ينظر: إظهار الحق لمحمد رحمت الله الهندي (٧٥١/٣)، والله ﷻ واحد أم ثلاثة للسقار (ص/١٩٩)

ليلبس على النصارى دينهم فأحدث لهم مقالات غالية وكثرت البدع في النصارى في اعتقاداتهم وعباداتهم" (١).

وهذه الفرية ينقضها ما تواتر عن عيسى عليه السلام من قيامه بحقوق العبودية لله رب العالمين على أحسن وجه، فالبداهة قاضية باستحالة أن يعبد إلهاً وهو يعتقد ألوهية نفسه (٢).

(١) جامع الرسائل والمسائل لابن تيمية (١/٢٦٠).

(٢) ينظر: إظهار الحق (٣/٧٥١)، الله ﷻ واحد أم ثلاثة (ص/١٩٩).

المبحث الرابع: النفي في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ ودلالته العقدية. وفيه مطلبان:

ويدور هذا المبحث على الآيتين الكريميتين: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكُتُبَ لَا تَعْلَمُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُ الْقَلْبَ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَجِدْ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧١-١٧٢]

المطلب الأول: أدوات النفي في الآيتين الكريميتين ونوع النفي. أولاً: أدوات النفي:

وردت في الآيتين الكريميتين صورتان من صور النفي وهي كالآتي:

١- النفي في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٧١] ويتأسس النفي في هذه الآية على أسلوب القصر الذي يقتضي قصر الموصوف على الصفة الواردة بعده، كما يقتضي في الجانب الآخر نفي ما عدا تلك الصفة من الصفات عن الموصوف، ويرى بعض علماء اللغة أن النفي (إنما) من أكد طرق النفي وأبلغه^(١)، وبهذا تكون صفة الألوهية التي هي مورد السياق هنا منفية عن عيسى عليه السلام.

٢- النفي في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٧٢]

(١) ينظر: نتائج الفكر في النحو للسهيلى (ص/٣١٧)، المفصل لابن يعيش (٦٥/٥)، الإيضاح في علوم البلاغة (٢٦/٣)، روس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكي (٤٠١/١).

أداة النفي في هذه الآية الكريمة هي الحرف (لن)، وهي حرف نفي مختص بالفعل المضارع، ويعمل فيه النصب، والنفي فيه مقيدٌ بخلافاً لغيره من أدوات النفي، وقد تفيد (لن) النفي المطلق بدليل خارجي^(١) كما هو الحال في هذه الآية بدليل قول الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مریم: ٣٠]، وبهذا يكون نفي استنكاف عيسى عليه السلام أن يكون عبداً لله نفيّاً مطلقاً؛ إذ الجملة الإسمية- كما هو مقررٌ بلاغياً- تفيد الدوام و الثبوت والاستمرار في أغلب وجوهها خلافاً للفعلية الدالة على التجدد والحدوث^(٢).

ثانياً: نوع النفي في الآيتين الكريمتين:

في الآية الأولى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى﴾ كان النفي نفيّاً مقيداً؛ إذ هو نفي من جهة كونه نفي عن عيسى عليه السلام ما سوى الرسالة، وهو إثبات من جهة كونه إثباتاً لصفة الرسالة له وحصره على هذه الصفة، فهو بهذا نفي من جهة وإثبات من جهة أخرى، كما هو الحال في النقي المقيد. وأما في الآية الثانية فإن النفي فيها نفي مطلق، لم يدخل عليه تخصيص أو استثناء، كما هو واضح، بل بقي النفي على طبيعته، فهو بهذا نفي شامل لأي استنكاف من عيسى عليه السلام أن يكون عبداً لله، وقد تقدم أن إطلاق النفي هنا يشهد له دليل خارجي.

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٤٢١)، (٦٢)، شرح التصريح على التوضيح (٢/٣٥٧).
(٢) ينظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للعصام الإسفراييني (١/١٣٧)، شرح أبيات معني اللبيب للبغدادي (٥/٢٩٦).

المطلب الثاني: الدلالات العقدية المستفادة من الآيتين الكرمتين.

إن أولى الدلالات العقدية في هاتين الآيتين حصر صفة المسيح صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الرسالة وكونه كلمة الله الملقاة إلى مريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنه روح منه دون غيرها من الصفات، وهذا ما خالفته النصارى حيث اعتقدوا البنوة بدلاً من الرسالة ورأوا في الكلمة اتحاداً وحلولاً، وفهموا من الروح تجسداً للحقيقة الإلهية، وهكذا أعميت بصائرهم عما عدا الأقانيم الثلاثة التي جعلوا منها مرتكز عقيدتهم في المسيح صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا غلو جلب عليهم كل فساد في الاعتقاد وتناقض مع نصوصهم - كما سيأتي-، وقد بين النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غلو النصارى في المسيح صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(١)، فقال: "لا تطروني، كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله، ورسوله"^(٢).

ومن الدلالات العقدية في هاتين الآيتين نفي عقيدة النصارى في أن المسيح صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابن لله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً؛ إذ فيها نفي بنوة المسيح صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لغير مريم الصديقة، كما أنه قد ورد فيها المعنى الصحيح القطعي الجازم في ولادة عيسى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو كلمة الله تعالى التي ألقيت إلى مريم وروح منه التي هي نفخ الملك جبريل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو مع هذا رسول الله لا مدخل للنصارى في غلوهم فيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواء بادعاء الألوهية - كما تقدم في الآية السابقة - أو ادعاء بنوته لله تعالى وتقدس هنا^(٣).

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٥١/٦)، تفسير السعدي (ص/٢١٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٧/٤، رقم ٣٤٤٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٤١٥/٩)، تفسير سورة النساء لابن عثيمين (٥١٦/٢).

واستصحاب السياق يجعل القارئ يقر بأمر مفاده أن الآية الأولى سيقت لنفي ألوهية المسيح عليه السلام أصالة ونفي بنوته تبعاً خلافاً لهذه الآية؛ إذ فيها نُفِيَتْ بنوة المسيح عليه السلام لله تعالى وتقدس نفيّاً أولاً ونُفِيَتْ الألوهية عنه تبعاً. ومن مقتضيات نفي البنوة عن المسيح إثبات صفة الغنى المطلق لله تعالى، فهو سبحانه لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك؛ إذ إن من مقتضيات الأحادية كونه سبحانه لم يلد ولم يولد، وهذا إبطال لعقيدة النصارى القائلين ببنوة عيسى عليه السلام لله تعالى، واذ افترضنا جدلياً-والافتراض ضرب من المحاجة لا حقيقة له في الواقع- أن عقيدة النصارى أن المسيح ابن الله صحيحة فإنه حينئذ سيكون خارجاً عن طوق العبودية، وهذا محال؛ إذ هو مشمول بملك الله داخل في جملة خلقه بدليل: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٧١]، وبدليل قول الله حكاية عن المسيح عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مریم: ٣٠] (١) وبدليل قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٧٢]، وبهذا تدرك أن نفي بنوة المسيح عليه السلام لله تعالى تقود حتماً للقول بعدم ألوهيته أولاً وبعبوديته لله ثانياً (٢).

قال ابن جرير: "أخبر جل ثناؤه عباده: أن عيسى وأمه ومن في السموات ومن في الأرض، عبيده وإماؤه وخلقهم، وأنه رازقهم وخالقهم، وأنهم أهل حاجة

(١) قال ابن كثير (٥/٢٢٨): (أول شيء تكلم به أن نزه جناب ربه تعالى وبراً الله عن الولد، وأثبت لنفسه العبودية لربه)

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢/٥٣٧)، التفسير البسيط (٧/٢٠٨)، تفسير الراغب (٤/٢٣٨)، البحر المحيط (٤/١٤٥)، تفسير سورة النساء ابن عثيمين (٢/٥١٤)

وفاقة إليه احتجاجاً منه بذلك على من ادّعى أن المسيح ابنه، وأنه لو كان ابنه كما قالوا، لم يكن ذا حاجة إليه، ولا كان له عبداً مملوكاً، فقال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٧١]، يعني: الله ما في السموات وما في الأرض من الأشياء كلها ملكاً وخلقاً، وهو يرزقهم ويؤتوهم ويدبرهم، فكيف يكون المسيح ابناً لله، وهو في الأرض أو في السموات، غير خارج من أن يكون في بعض هذه الأماكن؟^(١).

ومن الدلالات العقدية للآيتين أن الجمع بين مقتضاهما يؤدي إلى إبطال عقيدة النصارى في المسيح عليه السلام؛ إذ إن الألوهية والعبودية نقيضان يستحيل تواردهما على محل واحد، وبهذا يتضح بطلان مذهب من يعتقد أن المسيح ابن مريم (إله، إذ هو عبد لله تعالى مدعن لأوامره لم يستنكف عن مقام العبودية^(٢)). قال ابن العربي: "إن من نسبتموه إلى ولادة الله تعالى، من آدمي وملك، ليس بممتنع أن يكون عبداً لله، فكيف تجعلونه ولداً؟ ولو كان اجتماع العبودية والولادة جائزاً ما كان لله عليه السلام في ذلك حجة، وذلك قوله عليه السلام: ﴿أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۖ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۗ﴾ [إن كُـلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۗ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۗ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ۗ] [مریم: ٩١-٩٥]^(٣).

ومن الدلالات العقدية لهاتين الآيتين نفي البنوة عن الله تعالى، ويدخل في ذلك ادعاء بنوة المسيح عليه السلام فالكمال الإلهي يقتضي التنزه عن الولد، لكون

(١) تفسير الطبري (٤٢٤/٩).

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعراجه للزجاج (١٣٥/٢)، تفسير سورة النساء ابن عثيمين (٥٢٣/٢).

(٣) أحكام القرآن (٦٥٢/١).

الاتصاف به من صفات الآدميين وكما لا تم، فهو صَلَّى أجل من أن يتبغي بالابن نفعاً أو ضرراً أو يدفع به وحشة؛ إذ هو الواحد الأحد الصمد، أو يكمل به نقصاً وهو المتصف تبارك وتقدس بالكمال والجلال أو يقصد به غاية غير هذه الغايات^(١)، قال البغوي: "واعلم أن التبي لا يجوز لله تعالى؛ لأن التبي إنما يجوز لمن يتصور له ولد، ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدٌ سُبْحَانَهُ وَأَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١]"^(٢).

ومن الدلالات العقدية لإثبات عبودية المسيح صَلَّى وإبطال ما ترسخ لدى النصارى من ادعاء بنوة المسيح وترفعه عن مقام العبودية^(٣) التي هي صفة ذل وهوانٍ إذا كانت لغير الله، ومقام من مقامات العزة والرفعة إذا كانت لله، وقد أدرك النبي صَلَّى طائفة منهم وهم نصارى نجران فنزلت الآية تكذيباً لهم^(٤)، ونقل الثعلبي والواحدي عن الكلبي قوله: "إن وفد نجران قالوا: يا محمد تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟" قالوا: عيسى، قال: وأي شيء أقول فيه؟ قالوا تقول إنه عبد الله ورسوله، فقال لهم: إنه ليس بعار لعيسى أن يكون عبد الله"، قالوا:

(١) ينظر: الرد على أصناف النصارى لعلي الطبري (٦٦)، التفسير البسيط (٢٠٨/٧)، الإشارات الأصولية (ص/١٩٦)، هداية الحيارى (ص/٥٢٢).

(٢) معالم التنزيل (٣١٥/٢).

(٣) قال ابن القيم - في هداية الحيارى (ص/٥٣٦) بعد أن ذكر فرق النصارى: (وكل هذه الفرق استنكفت أن يكون المسيح عبداً لله وهو لم يستنكف من ذلك، ورغبت به عن عبودية الله، وهو لم يرغب عنها، بل أعلى منازل عبودية الله).

(٤) ينظر: بحر العلوم (٣٦١/١)، تفسير الراغب (٢٣٨/٤)، معالم التنزيل (٣١٤/٢)، الإشارات الإلهية (ص/١٩٨)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٤٥٣/١).

بلى، فنزلت: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢] (١).

ومنطق الإنصاف يقتضي عدم التعميم؛ إذ إن من النصارى من لا يقول ببنوة المسيح عليه السلام، بل يعتقد فيه فحوى الآيتين السابقتين، أي: أنه رسول الله وكلمته، وأنه عبد لله لا يستنكف عن عبادته، وقد أخبر به ابن مسعود وأبو موسى، قال: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننطلق إلى أرض النجاشي، فبلغ ذلك قريشا فبعثوا إلى عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد وجمعوا للنجاشي هدايا فقدمنا، وقدموا على النجاشي فأتوه بهدية فقبلها، وسجدوا له، ثم قال عمرو بن العاص: إن قوما منا رغبوا عن ديننا وهم في أرضك. فقال لهم النجاشي: في أرضي؟ قال: نعم، قال: فبعث إلينا فقال لنا جعفر: لا يتكلم منكم أحد أنا خطيبكم اليوم فانتهينا إلى النجاشي وهو جالس في مجلسه، وعمرو بن العاص عن يمينه، وعمارة عن يساره، والقسيسون من الرهبان جلوس سماطين، فقال له عمرو وعمارة: إنهم لا يسجدون لك فلما انتهينا إليه زبرنا من عنده من القسيسين والرهبان اسجدوا للملك، فقال جعفر: لا نسجد إلا لله فقال له النجاشي: وما ذاك؟ قال: إن الله بعث فينا رسوله، وهو الرسول الذي بشر به عيسى برسول يأتي من بعده اسمه أحمد فأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا، ونقيم الصلاة، ونؤتي الزكاة، وأمرنا بالمعروف، ونهانا عن المنكر قال: فأعجب الناس قوله فلما رأى ذلك عمرو قال له: أصلح الله الملك، إنهم يخالفونك في عيسى ابن مريم فقال النجاشي لجعفر: ما يقول صاحبك في ابن مريم؟ قال:

(١) تفسير الثعلبي (٩٨/١١)، أسباب النزول للواحدي (ص/١٨٧).

يقول فيه قول الله: هو روح الله، وكلمته، أخرجته من البتول العذراء، لم يقربها بشر، قال: فتناول النجاشي عودا من الأرض فرفعه فقال: يا معشر القسيسين والرهبان، ما يزيد هؤلاء على ما تقولون في ابن مريم ما يزن هذه، مرحبا بكم، ومن جئتم من عنده، فأنا أشهد أنه رسول الله وأنه الذي بشر به عيسى ابن مريم ولولا ما أنا فيه من الملك، لأتيته حتى أحمل نعليه، امكثوا في أرضي ما شئتم، وأمر لهم بطعام وكسوة، وقال: ردوا على هذين هديتهم"^(١)، بل إن المتتبع لما كتب عن تاريخ النصرانية يجد أنه بقيت بقايا لا تعتقد بينوة المسيح وألوهيته كما هو حال آريوس وأتباعه^(٢)، قال ابن حزم: "والنصارى فرق منهم أصحاب آريوس وكان قسيسا بالإسكندرية ومن قوله التوحيد المجرد وأن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عبد مخلوق وأنه كلمة الله تعالى التي بها خلق السموات والأرض"^(٣)

ومن الدلالات العقدية للآية الكريمة أيضاً أن فيها إبطالاً لشبهة نصرانية فحواها أن في القرآن ما يوحي بصدق معتقدتهم في بنوة المسيح، فقد ادعوا أن

-
- (١) أخرجته ابن أبي شيبة في المصنف (٣٥٠/٧، رقم ٣٦٦٤٠)، والإمام أحمد في المسند (٤٠٧/٧، رقم ٤٤٠٠)، والحاكم في المستدرک (٣٣٨/٢، رقم ٣٢٠٨)، وصححه الذهبي، وقال: على شرط البخاري ومسلم، وصححه الألباني في صحيح السيرة النبوية (ص/١٦٥)
- (٢) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢٨/٢)، تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (٦٠٤/٢)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤٠٦/٢)؛ (٨٥/٤)، هداية الحيارى (ص/٥٣٦)، الجواب الفسيح (٨١/١).
- (٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤٧/١).

كون المسيح ﷺ كلمة الله وروحاً منه يجعل القول ببنوته سائغاً، وهذا الشبهة باطلة من وجوه عدة أهمها^(١):

أ- أنهم بهذا يقعون في التناقض الفج؛ إذ كيف يحصل منهم استدلال بالقرآن وهم لا يؤمنون به أصلاً!

ب- أنهم لجأوا للتلفيق والانتقاء من خلال الاستدلال ببعض النصوص وترك النصوص الأخرى التي فيها نقض صريح لمعتقدهم، بل أعرضوا عن أدلة كثيرة في القرآن شاهدة على بطلان معتقدهم في المسيح ﷺ، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾ [المائدة: ٧٣]

ج- أن صدر الآية التي استدلوها بالآية التي تليها شاهدة على بطلان قولهم. ومن أهم الدلالات العقدية في هاتين الآيتين أن اعتقاد بنوة عيسى ﷺ كفر في حق معتقدها، لكونه يخالف في أهم أصليْن اعتقاديَيْن هما: الأصل العام الذي هو توحيد الله وإفراده بالألوهية والعبودية، والأصل الخاص وهو الشهادة والإقرار بنبوة من أرسل من رسله ﷺ^(٢).

ومن مظاهر عدم تماسك معتقد النصارى في بنوة وألوهية المسيح ﷺ وزعمهم ترفعه عن مقام العبودية أنه متناقض مع عبادتهم وشرائعهم، فهذه كتبهم شاهدة بأن المسيح ﷺ سعى إلى يحيى بن زكريا وطلب منه أن يُعَمِّدَه! وهذا ينفي كل شبهة يتعلق بها النصارى من ادعاء البنوة والألوهية للمسيح ﷺ.

(١) ينظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام (ص/١٣٩).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٤٤٢).

واستنكافه عن عبودية الله^(١).

قال متى: "حينئذ جاء يسوع من الجليل إلى الأردن إلى يوحنا ليعتمد منه، ولكن يوحنا منعه قائلاً أنا محتاج أن أعتمد منك وأنت تأتي إلي؟ فأجاب يسوع، وقال له: أسمح الآن لأنه هكذا يليق بنا أن نكمل كل بر حينئذ سمح له"^(٢)، وجاء في إنجيل لوقا: "وفي تلك الأيام خرج إلى الجبل ليصلي وقضى الليل كله في الصلاة لله"^(٣).

فهذه النصوص دالة على نفي الاستنكاف المنسوب للمسيح ﷺ؛ إذ تصرح بسعيه للترقي في عبادة الله، والصلاة له، وليس هذا بشأن من يدعي الألوهية لنفسه.

وآخر هذه الدلالات أن من لوازم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ اعتقاد نبوة المسيح ﷺ وأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه، لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل"

(١) ينظر: تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (١/١٢٣)، الجواب الفسيح (١/٢٠٠).

(٢) إنجيل متى الإصحاح الثالث (١٣).

(٣) إنجيل لوقا الإصحاح السادس (١٢).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فيحسن في ختام هذا البحث أن أجمل أهم الخلاصات المستفادة منه فيما يأتي:

١- أن المصدر الوحيد الموثوق به في نفي القتل والصلب عن المسيح عليه السلام هو القرآن الكريم؛ لأن غيره من المصادر التي تناولت القتل والصلب إما أنها منسوبة لليهود الذين هم أعداؤه، أو إلى النصارى الذين جاروا اليهود في دعواهم، وبهذا يتبين أن تواتر اليهود على هذه الدعوى ومجارة النصارى لهم لا عبرة به أمام خبر القرآن الصحيح الصريح.

٢- أن المنفيات عن عيسى عليه السلام تنتظم في سلك واحد، يدور أساساً على قضيتين هما:

أ- نفي القتل والصلب.

ب- نفي ما سوى الرسالة عنه، ويدخل في ذلك نفي ألوهيته وبنوته لله واستنكافه عن عبوديته دخولاً أولياً.

٣- أن هناك تداخلاً وثيقاً بين النفي وبين الإثبات المتعلقين بعيسى عليه السلام في القرآن الكريم، حيث إن نفي القتل والصلب عن المسيح عليه السلام يستوجب إثبات إلقاء الشبه وإثبات رفعه عليه السلام إلى السماء، فسياق الآية يربط بين الأمرين ربطاً كلياً، كما أن نفي ألوهية المسيح وبنوته لله تعالى يقتضي إثبات رسالته عليه السلام وعبوديته، وبهذا تتضح قوة العلاقة بين هذه المنفيات وبين أضعادها المثبتة.

٤- أن اعتقاد النصارى ألوهية المسيح عليه السلام ونبوته يقود حتماً للتناقض، ذلك أن المرسل مُستَعَبَدٌ من جهة المرسل، والألوهية والعبودية ضدان لا يتواردن على محل واحد.

٥- أن الرجوع للأناجيل- بالرغم من افتقادها للقيمة المرجعية الموثوقة- يؤكد أن معتقدات النصارى في المسيح عليه السلام سواء كانت متعلقة بالقتل والصلب أو بالتأليه والقول بنبوته لله- تعالى الله- يوجد في بعض الأناجيل ما يدحضها، كما هو مثبت في ثنايا البحث.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، المؤلف: ابن بطة العكبري الحنبلي (ت ٣٨٧ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الراءة للنشر والتوزيع، الرياض.
٢. الإبتقان في علوم القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤ هـ.
٣. الأحاديث المختارة، المؤلف: ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، الناشر: دار خضر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ.
٤. الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، المؤلف: القراني(ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق: بكر عوض، الناشر: سعيد رأفت-القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ.
٥. أحكام القرآن، المؤلف: أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، المحقق: عبد السلام محمد شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
٦. أحكام القرآن، المؤلف: القاضي أبو إسحاق إسماعيل الجهضمي (ت ٢٨٢ هـ)، المحقق: عامر حسن صبري، دار النشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.
٧. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٨. أدب الدنيا والدين، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: ١٩٨٦ م.
٩. أسباب نزول القرآن، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي(ت ٤٦٨ هـ)، المحقق: عصام بن الحميدان، الناشر: دار الإصلاح - الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ.
١٠. الاستغاثة في الرد على البكري، المؤلف: أبو العباس ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق: عبد الله بن دجين السهلي، الناشر: مكتبة دار المنهاج، الرياض - الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.

١١. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، المؤلف: نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ
١٢. الأصول في النحو، المؤلف: محمد بن السري بابن السراج (ت ٣١٦ هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت
١٣. الأضداد، المؤلف: أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٧ هـ.
١٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المؤلف: محمد الأمين الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، عام النشر: ١٤١٥ هـ.
١٥. الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن الحنفي (ت ٩٤٣ هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
١٦. إظهار الحق، المؤلف: محمد رحمت الله بن خليل الهندي (ت ١٣٠٨ هـ)، تحقيق: محمد أحمد ملكاوي، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ
١٧. إعراب القرآن، المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨ هـ)، المحقق: عبد المنعم خليل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨. الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المؤلف: بهجت عبد الواحد صالح، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ.
١٩. الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، المؤلف: أبو عبد الله محمد القرطي (ت ٦٧١ هـ)، المحقق: د. أحمد السقا، الناشر: دار التراث العربي - القاهرة.
٢٠. الله ﷻ واحد أم ثلاثة؟، المؤلف: د. منقذ السقار، الناشر: دار الإسلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
٢١. الأمثال، المؤلف: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)، المحقق: عبد المجيد قطامش، الناشر: دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ

٢٢. أمالي ابن الشجري، المؤلف: هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢ هـ)، المحقق: محمود محمد الطناحي، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
٢٣. الأمالي، المؤلف: عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، (ت ٣٣٧ هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
٢٤. الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، المؤلف: الطويي الصرصري (ت ٧١٦ هـ)، المحقق: سالم القرني، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ
٢٥. الانتصار للقرآن، المؤلف: القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح - عمّان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
٢٦. الإيضاح في علوم البلاغة، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، (ت ٧٣٩ هـ)، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الثالثة
٢٧. بحر العلوم، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣ هـ)
٢٨. البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠ هـ
٢٩. بدائع الفوائد، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٠. البديع في البديع، المؤلف: ابن المعتز، عبد الله بن محمد العباسي (ت ٢٩٦ هـ)، الناشر: دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ
٣١. البرهان في علوم القرآن، المؤلف: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ
٣٢. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد الزبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، الناشر: وزارة الإرشاد والأبناء في الكويت.

٣٣. تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م
٣٤. تأويل مختلف الحديث، المؤلف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، الناشر: المكتب الاسلامي، الطبعة: الطبعة الثانية - ١٤١٩ هـ.
٣٥. تأويل مشكل القرآن، المؤلف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
٣٦. تأويلات أهل السنة، المؤلف: أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
٣٧. التبصير في معالم الدين، المؤلف: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ)، المحقق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، الناشر: دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م
٣٨. التبيان في إعراب القرآن، المؤلف: عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦ هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٣٩. تثبيت دلائل النبوة، المؤلف: عبد الجبار أبو الحسين المعتزلي (ت ٤١٥ هـ)، الناشر: دار المصطفى - شبرا - القاهرة.
٤٠. التحرير والتنوير، المؤلف: محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣ هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
٤١. تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، المؤلف: صالح بن الحسين الجعفري الهاشمي (ت ٦٦٨ هـ)، المحقق: محمود عبد قح، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
٤٢. التصريح بمضمون التوضيح في النحو، المؤلف: خالد بن عبد الله ب الأزهري (ت ٩٠٥ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

٤٣. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، تحقيق جماعة من الحققين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ
٤٤. التعليقة على كتاب سيويه، المؤلف: الحسن بن أحمد الفارسي أبو علي (ت ٣٧٧ هـ)، المحقق: د. عوض القوزي الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
٤٥. التفسير البسيط، المؤلف: علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق جماعة من الحققين، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ
٤٦. تفسير ابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة (ت ٨٠٣ هـ)، المحقق: د. حسن المناعي، الناشر: مركز البحوث بالكلية الزيتونية - تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٦ م
٤٧. تفسير الراغب الأصفهاني، المؤلف: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: د. محمد عبد العزيز، الناشر: جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ
٤٨. تفسير عبد الرزاق، المؤلف: عبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١١ هـ)، تحقيق: محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩ هـ
٤٩. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧ هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: نزار مصطفى الباز - الرياض، الطبعة الثالثة - ١٤١٩ هـ
٥٠. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١ هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
٥١. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء بن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ
٥٢. تفسير القرآن، المؤلف: منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩ هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ
٥٣. تفسير مقاتل بن سليمان، المؤلف: مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٣ هـ

٥٤. تفسير يحيى بن سلام، المؤلف: يحيى بن سلام الإفريقي (ت ٢٠٠ هـ)، تحقيق: هند شليبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.
٥٥. تقويم الأدلة في أصول الفقه، المؤلف: عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠ هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
٥٦. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، المؤلف: أبو بكر الباقلائي (ت ٤٠٣ هـ)، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.
٥٧. تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٥٨. تهذيب اللغة، المؤلف: أبو منصور الأزهري (ت ٣٧٠ هـ)، المحقق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
٥٩. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المؤلف: حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩ هـ)، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
٦٠. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١ هـ)، الناشر: عالم الكتب - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
٦١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦ هـ)، المحقق: عبد الرحمن اللويحي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
٦٢. ثلاثة الأصول وأدلتها - وشروط الصلاة - والقواعد الأربع، المؤلف: محمد بن عبد الوهاب التميمي (ت ١٢٠٦ هـ)، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
٦٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (ت ٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، توزيع: دار التربية والتراث - مكة المكرمة.

٦٤. الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
٦٥. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، المؤلف: تقي الدين أبو العباس ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ..
٦٦. حاشية الأجرومية، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت ١٣٩٢ هـ) الطبعة الأولى.
٦٧. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، المؤلف: محمد بن علي الصبان (ت ١٢٠٦ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٦٨. حاشية مقدمة التفسير، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (ت ١٣٩٢ هـ)، الناشر: بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ.
٦٩. الحدود الأئيفة والتعريفات الدقيقة، المؤلف: زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ)، المحقق: مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الأولى.
٧٠. الحاوي الكبير، المؤلف علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، المحقق: علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
٧١. الخصائص، المؤلف: عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
٧٢. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المؤلف: أبو العباس، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)، المحقق: أحمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.
٧٣. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، المؤلف: محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤ هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة.
٧٤. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، المؤلف: سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ هـ.

٧٥. ديوان امرئ القيس، المؤلف: امرؤ القيس بن حجر بالكندي، (ت ٥٤٥ م)، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ.
٧٦. ديوان طرفة بن العبد، المؤلف: طرفة بن العبد (ت ٥٦٤ م)، المحقق: مهدي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
٧٧. الرد على أصناف النصارى، المؤلف: على الطبري (ت ٢٣٧ هـ)، تحقيق: خالد محمد عبده، الناشر: مكتبة النافذة-القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٥ م.
٧٨. رسالة منازل الحروف، المؤلف: علي بن عيسى أبو الحسن الرماني (ت ٣٨٤ هـ)، المحقق: إبراهيم السامرائي، الناشر: دار الفكر - عمان.
٧٩. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥ هـ.
٨٠. زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٨١. الزاهر في معاني كلمات الناس، المؤلف: أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
٨٢. السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٨٣. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، المؤلف: محمد ابن الإمام محمد بن مالك (ت ٦٨٦ هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٨٤. شرح أبيات مغني اللبيب، المؤلف: عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣ هـ)، المحقق: عبد العزيز رباح، الناشر: دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة الأولى.

٨٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المؤلف: أبو القاسم الرازي اللالكائي (ت ٤١٨ هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، الناشر: دار طيبة - السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣ هـ.
٨٦. شرح ألفية ابن مالك، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١ هـ)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
٨٧. شرح الكافية الشافية، المؤلف: محمد بن عبد الله بن مالك، المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى-مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٨٨. شرح كتاب سيبويه، المؤلف: أبو الحسن علي الرماني (ت ٣٨٤ هـ) الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، عام ١٤١٨ هـ.
٨٩. شرح كتاب سيبويه، المؤلف: أبو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ)، المحقق: أحمد حسن مهدي، الناشر: دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.
٩٠. شرح المكودي على الألفية، المؤلف: عبد الرحمن بن علي المكودي (ت ٨٠٧ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٢٥ هـ.
٩١. شرح المفصل للزمخشري، المؤلف: يعيش بن علي بن يعيش المعروف بابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٩٢. الشريعة، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسين الآجزي البغدادي (ت ٣٦٠ هـ)، المحقق: عبد الله بن عمر الدميحي، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ.
٩٣. طبقات النحويين واللغويين، المؤلف: محمد بن الحسن أبو بكر (ت ٣٧٩ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، الناشر: دار المعارف.
٩٤. صحيح البخاري، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الناشر: دار طوق النجاة - بيروت، ١٤٤٢ هـ.

٩٥. صحيح السيرة النبوية، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠ هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية - عمان - الأردن، الطبعة الأولى.
٩٦. الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، المؤلف: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
٩٧. العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي (٣٨٠ - ٤٥٨ هـ)، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٩٨. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، المؤلف: أحمد بن علي بن عبد الكافي، (ت ٧٧٣ هـ)، المحقق: عبد الحميد هندواوي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
٩٩. العزلة، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، الناشر: المطبعة السلفية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ.
١٠٠. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المؤلف: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)، المحقق: محمد باسل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
١٠١. العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود البابرّي (ت ٧٨٦ هـ)، الناشر: مصطفى الباوي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ.
١٠٢. الغريبين في القرآن والحديث، المؤلف: أحمد بن محمد الهروي (المتوفى ٤٠١ هـ)، المحقق: أحمد فريد الزبيدي، الناشر: مكتبة نزار الباز - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
١٠٣. غريب القرآن، المؤلف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، المحقق: أحمد صقر، الناشر: دار الكتب العلمية، السنة: ١٣٩٨ هـ.
١٠٤. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، المؤلف: زكريا بن محمد الأنصاري، (ت ٩٢٦ هـ)، المحقق: محمد الصابوني، الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت -، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

١٠٥. فتح القدير، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، الناشر: دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى - ١٤١٤ هـ.
١٠٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
١٠٧. الفصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
١٠٨. الفنون، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل الحنبلي، المحقق: جورج المقدسي، الناشر: دار المشرق، بيروت - عام ١٩٧٠ م.
١٠٩. قواعد الشعر، المؤلف: أحمد بن يحيى أبو العباس، المعروف بثعلب (ت ٢٩١ هـ)، المحقق: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥ م.
١١٠. القول المفيد على كتاب التوحيد، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١ هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، محرم ١٤٢٤ هـ.
١١١. الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان الملقب سيبويه (ت ١٨٠ هـ)، المحقق: عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ.
١١٢. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المؤلف: المنتجب الهمداني (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق: محمد نظام الدين، الناشر: دار الزمان، المدينة المنورة الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ.
١١٣. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ)، المحقق: عدنان درويش، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
١١٤. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المؤلف: أبو إسحاق الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: دار التفسير، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ.
١١٥. الكناش في فني النحو والصرف، المؤلف: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي الملك المؤيد، صاحب حماة (ت ٧٣٢ هـ)، تحقيق: رياض حسن، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت.

١١٦. اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، المؤلف: شمس الدين البزماوي الشافعي (ت ٨٣١ هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ.
١١٧. اللباب في علل البناء والإعراب، المؤلف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦ هـ)، المحقق: عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.
١١٨. اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: عمر بن علي بن عادل الحنبلي (ت ٧٧٥ هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
١١٩. اللمع في العربية، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، المحقق: فائز فارس، الناشر: دار الكتب الثقافية - الكويت.
١٢٠. مجاز القرآن، المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢٠٩ هـ)، المحقق: محمد فواد سرّكين، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٣٨١ هـ.
١٢١. مجالس العلماء، المؤلف: عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ)، المحقق: عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، دار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
١٢٢. مجموع الفتاوى، المؤلف: العباس بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦ هـ.
١٢٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ..
١٢٤. المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، المحقق: عبدالغفار سليمان، الناشر: دار الفكر - بيروت.
١٢٥. المحيط في اللغة، المؤلف: صاحب بن عباد (ت ٣٨٥ هـ).

١٢٦. **المخصص**، المؤلف: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨ هـ)، المحقق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
١٢٧. **المسائل السفيرية في النحو**، المؤلف: عبد الله بن يوسف، ابن هشام (ت ٧٦١ هـ)، المحقق: حاتم الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.
١٢٨. **المستدرك على الصحيحين**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
١٢٩. **المستصفي**، المؤلف: أبو حامد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
١٣٠. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
١٣١. **المصنف**، المؤلف: عبد الرزاق الصنعاني (١٢٦ - ٢١١ هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
١٣٢. **المصنف في الأحاديث والآثار**، المؤلف: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار التاج - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
١٣٣. **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
١٣٤. **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، المؤلف: الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠ هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ.
١٣٥. **معاني القرآن**، المؤلف: أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى.

١٣٦. معاني القرآن وإعراجه، المؤلف: أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
١٣٧. معاني القرآن، المؤلف: أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، المحقق: محمد الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
١٣٨. المفردات في غريب القرآن، المؤلف: للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٢ هـ.
١٣٩. مفتاح العلوم، المؤلف: يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ.
١٤٠. المفصل في صنعة الإعراب، المؤلف: محمود بن عمرو الزنجشري (ت ٥٣٨ هـ) / المحقق: علي بو ملح، الناشر: مكتبة الهلال - بيروت، الطبعة الأولى.
١٤١. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، المؤلف: إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
١٤٢. الملل والنحل، المؤلف: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي.
١٤٣. منحة القريب الحبيب في الرد على عباد الصليب، المؤلف: عبد العزيز بن حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر (ت ١٢٤٤ هـ).
١٤٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المؤلف: أبو العباس ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، المحقق: محمد رشاد، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ.
١٤٥. المنهاج في شعب الإيمان، المؤلف: الحسين بن الحسن الحلبي (ت ٤٠٣ هـ)، المحقق: حلمي محمد فودة، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

١٤٦. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، المؤلف: محمد بن علي التهانوي (ت بعد ١١٥٨ هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، الناشر: مكتبة ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩٦م.
١٤٧. ميزان الأصول في نتائج العقول، المؤلف: محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
١٤٨. الناسخ والمنسوخ، المؤلف: هبة الله بن سلامة بن نصر المقرئ (ت ٤١٠ هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
١٤٩. الناسخ والمنسوخ، المؤلف: أبو جعفر النَّخَّاس (ت ٣٣٨ هـ)، المحقق: محمد عبد السلام، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى.
١٥٠. نتائج الفكر في التَّحْو، المؤلف: أبو القاسم السهيلي (ت ٥٨١ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
١٥١. النكت في القرآن الكريم، المؤلف: أبو الحسن المجاشعي (ت ٤٧٩ هـ)، تحقيق: د. عبد الله عبد الطويل، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
١٥٢. النكت والعيون، المؤلف: علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
١٥٣. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن، المؤلف: مكِّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ..
١٥٤. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، المؤلف ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، المحقق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم - جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.
١٥٥. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو الحسن الواحدي، (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

• هـ

١٥٦. الوجوه والنظائر، المؤلف: أبو هلال الحسن العسكري (ت نحو ٣٩٥ هـ)، تحقيق: محمد

عثمان، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٥٧. الورقات، المؤلف: أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، المحقق: د. عبد اللطيف العبد، الطبعة

الأولى.

١٥٨. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨ هـ)،

تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت -، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

fhrs AlmSAdr wAlmrAjç

1. AlĀbAnh çn šryçh Alfrqh AlnAjyh wmjAnbh Alfrq Almðmwmh• Almwġlf: Abn bTh Alçkbry AlHnbly (t ٣٨٧ h•(- tHqyq: mjmwçh mn AlmHqqyn• AlnAšr: dAr AlrAyh llnšr wAltwyç• AlryAD.
2. AlĀtqAn fy çlwm AlqrĀn• Almwġlf: çbd AlrHmn bn Āby bkr AlsytTy (t ٩١١ h•(- AlmHqq: mHmd Ābw AlfDI• AlnAšr: AlhyŶh AlmSryh AlçAmh llktAb• AlTbçh ١٣٩٤ :h.
3. AlĀHAdyθ AlmxtArh• Almwġlf: DyA' Aldyn mHmd bn çbd AlwAHd Almqdsy (t ٦٤٣ h•(- tHqyq: çbd Almlk bn dhyš• AlnAšr: dAr xDr• byrwt• AlTbçh: AlθAlθh ١٤٢٠ • h.
4. AlĀjwbh AlfAxrh çn AlĀsŶlh AlfAjrh• Almwġlf: AlqrAfy(t684h)• tHqyq: bkr çwD• AlnAšr:scydrĀft-AlqAhrh• AlTbçh AlθAnyh 1407h-.
5. ĀHkAm AlqrĀn• Almwġlf: ĀHmd bn çly AljSAS (t ٣٧٠ h•(- AlmHqq: çbd AlslAm mHmd šAhyn• AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh byrwt• AlTbçh: AlĀwlŶ ١٤١٥ •h.
6. ĀHkAm AlqrĀn• Almwġlf: AlqADy Ābw ĀsHAq ĀsmAçyl AljhDmy (t ٢٨٢ h•(- AlmHqq: çAmr Hsn Sbry• dAr Alnšr: dAr Abn Hzm – byrwt• AlTbçh: AlĀwlŶ ١٤٢٦ •h.
7. AlĀHkAm fy ĀSwl AlĀHkAm• Almwġlf: Ābw mHmd çly bn ĀHmd bn Hzm (t ٤٥٦ h•(- AlnAšr: dAr AlĀfAQ Aljdydh• byrwt.
8. Ādb AldnyA wAldyn• Almwġlf: Ābw AlHsn çly bn mHmd AlmAwrdy (t ٤٥٠ h•(- AlnAšr: dAr mktbh AlHyAh• AlTbçh: dwn Tbçh• tAryx Alnšr ١٩٨٦ :m.
9. ĀsbAb nzwl AlqrĀn• Almwġlf: Ābw AlHsn çly bn ĀHmd AlwAHdy(t ٤٦٨ h•(- AlmHqq: çSAm bn AlHmydAn• AlnAšr: dAr AlĀSlAH – AldmAm• AlTbçh: AlθAnyh ١٤١٢ • h.
10. AlĀstŶAθh fy Alrd çlŶ Albkry• Almwġlf: Ābw AlçbAs Abn tymyh (t ٧٢٨ h•(- tHqyq: çbd Allh bn djyn Alshly• AlnAšr: mktbh dAr AlmnhAj• AlryAD - AlTbçh: AlĀwlŶ ١٤٢٦ • h.
11. AlĀšArAt AlĀlhyh ĀlŶ AlmbAHθ AlĀSwlyh• Almwġlf: njm Aldyn AlTwyf (t ٧١٦ h•(- tHqyq: mHmd Hsn mHmd• AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh• byrwt – lbnAn• AlTbçh: AlĀwlŶ ١٤٢٦ • h.
12. AlĀSwl fy AlnHw• Almwġlf: mHmd bn Alsry bAbn AlsrAj (t ٣١٦ h•(- AlmHqq: çbd AlHsyn Alftly• AlnAšr: mŵssh AlrsAlh• lbnAn – byrwt
13. AlĀDdAd• Almwġlf: Ābw bkr AlĀnbAry (t ٣٢٨ h•(- AlmHqq: mHmd Ābw AlfDI ĀbrAhym• AlnAšr: Almktbh AlçSryh• byrwt – lbnAn• çAm Alnšr : ١٤٠٧ h.
14. ĀDwA' AlbyAn fy ĀyDAH AlqrĀn bAlqrĀn• Almwġlf: mHmd AlĀmyn Aljkny AlšnqyTy(t ١٣٩٣ h•(- AlnAšr : dAr Alfkr• byrwt• çAm Alnšr ١٤١٥ : h.
15. AlĀTwl šrH tlxyS mftAH Alçlwm• Almwġlf: ĀbrAhym bn mHmd bn AlHnfy (t ٩٤٣ h•(- tHqyq: çbd AlHmyd hndAwy• AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh• byrwt – lbnAn
16. ĀDhAr AlHq• Almwġlf: mHmd rHmt Allh bn xlyl Alhndy (t ١٣٠٨ h•(- tHqyq: mHmd ĀHmd mlkAwy• AlnAšr: AlrŶAsh AlçAmh lĀdArAt AlbHwθ Alçlmyh Alsçwdyh• AlTbçh AlĀwlŶ ١٤١٠ • h.

17. ĀçrAb AlqrĀn· Almŵlf: Ābw jçfr AlnHAs ĀHmd bn mHmd bn ĀsmAçyl (t ٣٣٦h·(- AlmHqq: çbd Almncm xlyl· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh· byrwt.
18. AlĀçrAb AlmFSl lktAb Allh Almrtl· Almŵlf: bhjt çbd AlwAHd SAIH· AlnAšr: dAr Alfkr lITbAçh wAlnšr wAltwzyc· çmAn· AITbçh AlθAnyh· ١٤١٨ h·.
19. AlĀçlAm bmA fy dyn AlnSArŶ mn AlfsAd wAlĀwhAm· Almŵlf: Ābw çbd Allh mHmd AlqrTby (t ٦٧١h·(- AlmHqq: d. ĀHmd Alsqa· AlnAšr: dAr AltrAθ Alçrby – AlqAhrh.
20. Allh jl'jlAlh' wAHd Ām θlAθh· Almŵlf: d. mnqð Alsqa· AlnAšr: dAr AlĀslAm llnšr wAltwzyc· AITbçh AlĀwlŶ' ١٤٢٨ · h·.
21. AlĀmθAl· Almŵlf: Ābw çbyd AlqAsm bn slAm (t ٢٢٢h·(- AlmHqq: çbd Almjyd qTAmš· AlnAšr: dAr AlmĀmwn lltrAθ· AITbçh AlĀwlŶ' ١٤٠٠ · h·.
22. ĀmAlly Abn Alšjry· Almŵlf: hbh Allh bn çly Almçrwf bAbn Alšjry (t ٥٤٢h·(- AlmHqq: mHmwd mHmd AlTnAHy· AlnAšr: mktbh AlxAnjy· AlqAhrh· AITbçh AlĀwlŶ' ١٤١٣ · h·.
23. AlĀmAlly· Almŵlf: çbd AlrHmn bn ĀsHAq AlzAjy (t ٣٣٧h·(- tHqyq: çbd AlslAm hArwn· AlnAšr: dAr Aljyl – byrwt· AITbçh AlθAnyh' ١٤٠٧ · h' ١٩٨٧ -- m
24. AlAntSArAt AlĀslAmyh fy kšf šbh AlnSrAnyh· Almŵlf: AlTwyfy AlSrSry (t ٧١٦h·(- AlmHqq: sAlm Alqrny· AlnAšr: mktbh AlçbykAn – AlryAD· AITbçh AlĀwlŶ' ١٤١٩ · h·.
25. AlAntSAr llqrĀn· Almŵlf: AlqADy Ābw bkr AlbAqlAny AlmAlky (t ٤٠٣h·(- tHqyq: d. mHmd çSAm AlqDAh· AlnAšr: dAr AlftH - çmĀn· AITbçh AlĀwlŶ' ١٤٢٢ h' ٢٠٠١ -- m
26. AlĀyDAH fy çlwm AlblAyh· Almŵlf: mHmd bn çbd AlrHmn bn çmr (t ٧٣٩h·(- AlmHqq: mHmd çbd Almncm xfAjy· AlnAšr: dAr Aljyl – byrwt· AITbçh AlθAlθh
27. bHr Alçlwm· Almŵlf: Ābw Allyθ nSr bn mHmd bn ĀHmd bn ĀbrAhym Alsmrqndy (t ٣٧٣h·(-
28. AlbHr AlmHyT fy Alftsy· Almŵlf: Ābw HyAn mHmd bn ywsf AlĀndlsy (t ٧٤٥h·(- AlmHqq: Sdqy mHmd jmyl· AlnAšr: dAr Alfkr – byrwt' ١٤٢٠ · h·.
29. bdAŶç AlfWAŶd· Almŵlf: mHmd bn Āby bkr Abn qym Aljwzyh (t ٧٥١h·(- AlnAšr: dAr AlktAb Alçrby· byrwt.
30. Albdyç fy Albdyç· Almŵlf: Abn Almçtz· çbd Allh bn mHmd AlçbAsy (t ٢٩٦h·(- AlnAšr: dAr Aljyl· AITbçh AlĀwlŶ' ١٤١٠ h·.
31. AlbrhAn fy çlwm AlqrĀn· Almŵlf: mHmd bn çbd Allh bn bhAdr Alzrkšy (t ٧٩٤h·(- AlmHqq: mHmd Ābw AlfDI ĀbrAhym· AITbçh AlĀwlŶ' ١٣٧٦ · h·.
32. tAj Alçrws mn jwAhr AlqAmws· Almŵlf: mHmd Alzbydy· tHqyq: jmAçh mn AlmxtSyn· AlnAšr: wzArh AlĀršAd wAlĀnbA' fy Alkwyt.
33. tAryx dmsq· Almŵlf: Ābw AlqAsm Abn çsAkr (t ٥٧١h·(- AlmHqq: çmrw bn çrAmh Alçmrwy· AlnAšr: dAr Alfkr lITbAçh wAlnšr wAltwzyc· çAm Alnšr: ١٤١٥ h' ١٩٩٥ -- m
34. tĀwyl mxtilf AlHdyθ· Almŵlf: çbd Allh bn mslm bn qtybh (t ٢٧٦h·(- AlnAšr: Almktb AlAslAmy· AITbçh: AITbçh AlθAnyh' ١٤١٩ -h·.

35. tÂwyl mškl AlqrĀn· Almġwlf: ħbd Allh bn mslm bn qtybh (t ٢٧٦h·(- AlmHqq: ĀbrAhyM šms Aldyn· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh· byrwt – IbnAn
36. tÂwylAt Âhl Alsnh· Almġwlf: Âbw mnSwr AlmAtrydy (t ٢٢٣h·(- AlmHqq: d. mjdy bAslwm· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh - byrwt· IbnAn· AlTbçh AlĀwlŸ ١٤٢٦ ، h٢٠٠٥ -- m
37. AltbSyr fy mçAlm Aldyn· Almġwlf: mHmd bn jryr Âbw jçfr AlTbry (t ٢١٠h·(- AlmHqq: çly bn ħbd Alçyz bn çly Alšbl· AlnAšr: dAr AlçASmh· AlTbçh AlĀwlŸ ١٤١٦ h١٩٩٦ -- m
38. AltbyAn fy ĀçrAb AlqrĀn· Almġwlf: ħbd Allh bn AlHsyn Alçkbry (t ٦١٦h·(- AlmHqq: çly mHmd AlbjAwy· AlnAšr: çysŸ AlbAby AlHlby wšrkAh.
39. tθbyt dlAŸl Alnbwh· Almġwlf: ħbd AljbAr Âbw AlHsyn Almçtzly (t ٤١٠h·(- AlnAšr: dAr AlmSTfŸ - šbrA- AlqAhrh.
40. AltHryr wAltnwyr· Almġwlf: mHmd AlTAhr bn çAšwr Altwnsy (t ١٢٩٣ :h·(- AlnAšr: AldAr Altwnsyh llnšr – twns· snh Alnšr ١٩٨٤ : h.
41. txjyl mn Hrf AltwrAh wAlĀnjyl· Almġwlf: SAlH bn AlHsyn Aljçfry AlhAšmy (t ٦٦٨h·(- AlmHqq: mHmwd ħbd qdH· AlnAšr: mktbh AlçbykAn· AlryAD· AlTbçh AlĀwlŸ ١٤١٩ ·h.
42. AltSryH bmDmwn AltwDyH fy AlnHw· Almġwlf: xAld bn ħbd Allh b AlĀzhry (t ٩٠٥h·(- AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh -byrwt· AlTbçh AlĀwlŸ ١٤٢١h.
43. AltçryfAt· Almġwlf: çly bn mHmd AljrjAny (t ٨١٦h·(- tHqyq jmAçh mn AlHqqyn· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh byrwt· AlTbçh AlĀwlŸ ١٤٠٣h-
44. Altçlyqç çlŸ ktAb sybwyh· Almġwlf: AlHsn bn ÂHmd AlfArsyĀ Âbw çly (t ٣٧٧h·(- AlmHqq: d. çwD Alqwzy AlTbçh AlĀwlŸ ١٤١٠ ·h.
45. Altfsyr AlbsyT· Almġwlf: çly bn ÂHmd AlwAHdy(t ٤٦٨h·(- tHqyq jmAçh mn AlmHqqyn· AlnAšr: jAmçh AlĀmAm mHmd bn çwd AlĀslAmyh· AlTbçh AlĀwlŸ ١٤٣٠ · h-
46. tfsyr Abn çrfh· Almġwlf: mHmd bn mHmd Abn çrfh (t ٨٠٣h·(-AlmHqq: d. Hsn AlmnAçy· AlnAšr: mrkz AlbHwθ bAlklyh Alzytwnyh – twns· AlTbçh AlĀwlŸ ١٩٨٦ ، m
47. tfsyr AlrAyb AlĀSfhAny· Almġwlf: AlHsyn bn mHmd Almçrwf bAlrAyb AlĀSfhAnŸ (t ٥٠٧h·(- tHqyq: d. mHmd ħbd Alçyz· AlnAšr: jAmçh TnTA· AlTbçh AlĀwlŸ ١٤٢٠ : h-
48. tfsyr ħbd AlrZAq· Almġwlf: ħbd AlrZAq AlSnçAny (t ٢١١h·(-tHqyq: mHmwd mHmd ħbdh· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh – byrwt· AlTbçh AlĀwlŸ· snh ١٤١٩h-
49. tfsyr AlqrĀn AlçĎym· Almġwlf: Abn Âby HAtm (t ٢٢٧h·(- AlmHqq: Âsçd mHmd AlTyb· AlnAšr: nzAr mSTfŸ AlbAz - AlryAD· AlTbçh AlθAlθh - ١٤١٩ h-
50. tfsyr AlqrĀn AlçĎym· Almġwlf: mHmd bn SAlH Alçθymyn (t 1421h·(- AlnAšr: dAr Abn Aljwzy· AlryAD - Almmkçh Alçrbyh Alçwdyh· AlTbçh AlĀwlŸ.
51. tfsyr AlqrĀn AlçĎym· Almġwlf: Âbw AlfdA' bn kθyr (t ٧٧٤ h·(- AlmHqq: sAmy bn mHmd AlslAmh· AlnAšr: dAr Tybh llnšr wAltwzyc· AlTbçh AlθAnyh ١٤٢٠ h-

52. tfsyr AlqrĀn· Almŵlf: mnSwr bn mHmd AlsmçAny (t ٤٨٩h·(- AlmHqq: yAsr bn ĀbrAhy· AlnAšr: dAr AlwTn· AlryAD – Alšçwdyh· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٨h-
53. tfsyr mqAtl bn slymAn· Almŵlf: mqAtl bn slymAn AlblxŶ (t ١٥٠h·(- AlmHqq: çbd Allh mHmwd šHATH· AlnAšr: dAr ĀHyA' AltrAθ – byrwt· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢٣ - h-
54. tfsyr yHyŶ bn slAm· Almŵlf: yHyŶ bn slAm AlĀfryqy (t ٢٠٠h·(- tHqq: hnd šlby· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh· byrwt – lbnAn· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢٥ · h-
55. tqwym AlĀdlĥ fy ĀSwl Alfqh· Almŵlf: çbyd Allh bn çmr Aldbwsy AlHnfy (t ٤٢٠ h·(- AlmHqq: mjmwçĥ mn AlmHqqyn· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh – lbnAn· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢١ · h-
56. tmhyd AlĀwAŶl fy tlxyS AldlAŶl· Almŵlf: Ābw bkr AlbAqlAny (t ٤٠٣h·(- AlmHqq: çmAd Aldyn ĀHmd Hydr· AlnAšr: mŵssh Alktb AlθqAfyh – lbnAn· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٠٧ · h-
57. thðyb AlĀsmA' wAllyAt· Almŵlf: Ābw zkryA yHyŶ bn šrf Alnwwy (t ٦٧٦h·(- AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh· byrwt – lbnAn
58. thðyb Allyĥ· Almŵlf: Ābw mnSwr AlĀzhry (t ٣٧٠h·(- AlmHqq: mHmd mrçb· AlnAšr: dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby – byrwt· AITbçĥ AlĀwlŶ ٢٠٠١ · m
59. twDyH AlmqaSd wAlmsAlk bšrH Ālfyĥ Abn mAlk· Almŵlf :Hsn bn qAsm AlmrAdy (t ٧٤٩h·(- AlnAšr : dAr Alfkr Alçrby· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢٨h-
60. Altwqyf çlŶ mhmAt AltçAryf· Almŵlf: çbd Alrŵwf AlmnaWy (t ١٠٣١h·(-AlnAšr: çAlm Alktb -AlqAhrĥ· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٠ · h-
61. tysyr Alkrym AlrHmn fy tfsyr klAm Almna· Almŵlf: çbd AlrHmn bn nAsr Alšçdy (t ١٣٧٦h·(- AlmHqq: çbd AlrHmn AllwyHq· AlnAšr: mŵssh AlrsAlĥ· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢٠h-
62. θlAθĥ AlĀSwl wĀdlthA - wšrwT AlSlAĥ - wAlqwaçd AlĀrbç· Almŵlf: mHmd bn çbd AlwhAb Altmymy (t ١٢٠٦h·(- AlnAšr: wzArĥ AlšŶwn AlĀslAmyĥ wAlĀwqAf wAlDçwĥ wAlĀršAd - Almmkĥ Alçrbyĥ Alšçwdyh· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢١ · h-
63. jAmç AlbyAn çn tĀwyl Āy AlqrĀn· Almŵlf: Ābw jçfr· mHmd bn jryr AITbry (٣١٠ - ٢٢٤h·(- twzyc: dAr Altrbyĥ wAltrAθ - mkĥ Almkrmĥ
64. AljAmç lĀHkAm AlqrĀn· Almŵlf: mHmd bn ĀHmd AlqrTby· tHqq: ĀHmd Albrdwny AlnAšr: dAr Alktb AlmSryĥ – AlqAhrĥ· AITbçĥ AlθAnyĥ ١٣٨٤ · h ١٩٦٤ -- m.
65. AljwAb AlSHyH lmn bdl dyn AlmsyH· Almŵlf: tqy Aldyn Ābw AlçbAs Abn tymyĥ (t ٧٢٨h·(- tHqq mjmwçĥ mn AlmHqqyn· AlnAšr: dAr AlçASmĥ· Alšçwdyh· AITbçĥ AlθAnyĥ ١٤١٩ · h-
66. HAšyĥ AlĀjrwmĥ· Almŵlf: çbd AlrHmn bn mHmd bn qAsm (t ١٣٩٦h·(- AITbçĥ AlĀwlŶ.
67. HAšyĥ AlSbAn çlŶ šrH AlĀšmwnŶ lĀlfyĥ Abn mAlk· Almŵlf: mHmd bn çly AlSbAn (t ١٢٠٦h·(- AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyĥ -lbnAn· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٧ h ١٩٩٧- -m.
68. HAšyĥ mqdmĥ Altfysr· Almŵlf: çbd AlrHmn bn mHmd bn qAsm Alnjdy (t ١٣٩٦h·(- AlnAšr: bdwn nAšr· AITbçĥ AlθAnyĥ ١٤١٠ · h-

69. AlHdwd AlĀnyqĥ wAltçryfAt Aldqyqĥ, Almĵlf: zkryA AlĀnSArĥ (t ٩٢٦h(- AlmHqq: mAzn AlmbArk, AlnAŖr: dAr Alfkr AlmçASr – byrwt, AITbçĥ AlĀwlŶ.
70. AlHAwy Alkbyr, Almĵlf çly bn mHmd AlmAwrđy (t ٤٠٠h(- AlmHqq: çly mHmd mçwD, AlnAŖr: dAr Alktb Alçlmyĥ, byrwt – lbnAn, AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٩, h.-
71. AlxSAŶS, Almĵlf: çĥmAn bn jny (t ٣٩٢h(- AlnAŖr: AlhyŶĥ AlmSryĥ AlçAmĥ llktAb, AITbçĥ AlrAbçĥ.
72. Aldr AlmSwm fy çlwm AlktAb Almknwn, Almĵlf: Ābw AlçbAs, ĀHmd bn ywsf Almçrwf bAlsmyn AlHlby (t ٧٠٦h(- AlmHqq: ĀHmd AlxrAT, AlnAŖr: dAr Alqlm, dmŖq.
73. drAsAt lĀslwb AlqrĀn Alkrym, Almĵlf: mHmd çbd AlxAlq çDymĥ (t ١٤٠٤ h(- AlnAŖr: dAr AlHdyĥ, AlqAhrĥ.
74. drAsAt fy AlĀdyAn Alyhwdyĥ wAlnSrAnyĥ, Almĵlf: sçwd bn çbd Alçzyz Alxlf, AlnAŖr: mktbĥ ĀDwa' Alslf, AlryAD, AITbçĥ AlrAbçĥ ١٤٢٠, h.-
75. dywAn AmrŶ Alqys, Almĵlf: Amrŵ' Alqŷ bn Hjr bAlkndy (t ٠٤٠ m,(tHqyq: çbd AlrHmn AlmSTAwy, AlnAŖr: dAr Almçrfĥ – byrwt, AITbçĥ AlĥAnyĥ ١٤٢٠, h.-
76. dywAn Trĥ bn Alçbd, Almĵlf: Trĥ bn Alçbd (t ٠٦٤ m,(AlmHqq: mhdy mHmd, AlnAŖr: dAr Alktb Alçlmyĥ, AITbçĥ AlĥAlĥ ١٤٢٣, h ٢٠٠٢ -- m.
77. Aldr çlŶ ĀSnAf AlnSARŶ, Almĵlf: çlŶ AITbry(t237h), tHqyq: xAld mHmd çbdĥ, AlnAŖr: mktbĥ AlnAfĥh-AlqAhrĥ, AITbçĥ AlĀwlŶ 2005m.
78. rsAlĥ mnAzl AlHrwf, Almĵlf: çly bn çysŶ Ābw AlHsn AlrmAny (t ٣٨٤h(- AlmHqq: ĀbrAhym AlsAmrAŶy, AlnAŖr: dAr Alfkr – çmAn.
79. zAd AlmçAd fy hdy xyr AlçbAd, Almĵlf: mHmd bn Āby bkr Abn qym Aljwzyĥ (t ٧٠١h(- AlnAŖr: mŵssh AlrsAlĥ, byrwt, AITbçĥ: AlsAbçĥ wAlçŖrn ١٤١٠, h.-
80. zAd Almsyr fy çlm Altfsyr, Almĵlf: Ābw Alfrj bn Aljwzy (t ٠٩٧h(- AlmHqq: çbd AlrzAq Almhdy, AlnAŖr: dAr AlktAb Alçrby – byrwt, AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢٢ - h.-
81. AlzAhr fy mçAny klmAt AlnAs, Almĵlf: Ābw bkr AlĀnbAry (t ٣٢٨h(- AlmHqq: d. HATm SAIH AIDamn, AlnAŖr: mŵssh AlrsAlĥ – byrwt, AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٢, h.-
82. Alsnn AlkbrŶ, Almĵlf: Ābw çbd AlrHmn ĀHmd AlnsAŶy (t ٣٠٣ h(- tHqyq: Hsn çbd Almnçm Ŗlby, AlnAŖr: mŵssh AlrsAlĥ – byrwt, AITbçĥ AlĀwlŶ , ١٤٢١ h ٢٠٠١ -- m.
83. ŖrH Abn AlnAĎm çlŶ Ālfyĥ Abn mAlk, Almĵlf: mHmd Abn AlĀmAm mHmd bn mAlk (t ٦٨٦ h(- AlmHqq: mHmd bAsl çywn Alswd, AlnAŖr: dAr Alktb Alçlmyĥ, AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢٠, h.-
84. ŖrH ĀbyAt mnyy Allbyb, Almĵlf: çbd AlqAdr bn çmr AlbydAđy (١٠٩٣ h(- AlmHqq: çbd Alçzyz rbAH, AlnAŖr: dAr AlmĀmwn lltrAĥ, byrwt, AITbçĥ AlĀwlŶ.
85. ŖrH ĀSwl AçtqAd Āhl Alsnĥ wAljmAçĥ, Almĵlf: Ābw AlqAsm AlrAzy AllAlkAŶy (t ٤١٨h(- tHqyq: ĀHmd bn sçd AlyAmdy, AlnAŖr: dAr Tybĥ – Alçwdyĥ, AITbçĥ AlĥAmnh ١٤٢٣, h.-

86. šrH Âlfyh Abn mAlk· Almwlf: mHmd bn SAIH Alçθymyn (t ١٤٢١ h·(- AlnAšr: mktbh Alršd· AlryAD· AITbçh AlÂwlÿ 1434h.
87. šrH AlkAfyh AlšAfyh· Almwlf: mHmd bn çbd Allh bn mAlk· AlmHqq: çbd Almnçm ÂHmd hrydy· AlnAšr: jAmçh Âm Alqrÿ-mkh Almkrmh· AITbçh AlÂwlÿ ١٤٠٢ , h ١٩٨٢ -- m.
88. šrH ktAb sybwyh· Almwlf: Âbw AlHsn çly AlrmAny (t ٣٨٤ h(-AlnAšr: jAmçh AlÂmAm mHmd bn sçwd AlÂslAmyh - AlryAD· çAm ١٤١٨ h-.
89. šrH ktAb sybwyh· Almwlf: Âbw sçyd AlsyrAfy (t ٣٦٨ h·(- AlmHqq: ÂHmd Hsn mhdly· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh- lbnAn· AITbçh AlÂwlÿ ٢٠٠٨ , m.
90. šrH Almkwdy çlÿ AlÂlfyh· Almwlf: çbd AlrHmn bn çly Almkwdy (t ٨٠٧ h·(- AlmHqq: d. çbd AlHmyd hndAwy· AlnAšr: Almktbh AlçSryh· byrwt - lbnAn· çAm Alnšr ١٤٢٠ : h-.
91. šrH AlmfSl llzmxšry· Almwlf: yçys bn çly bn yçys Almçrwf bAbn yçys (t ٦٤٣ h·(- AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh· byrwt· AITbçh AlÂwlÿ ١٤٢٢ , h ٢٠٠١ -- m.
92. Alšryçh· Almwlf: Âbw bkr mHmd bn AlHsyn AlÂjry' AlbydAgy (t ٣٦٠ h·(- AlmHqq: çbd Allh bn çmr Aldmyjy· AlnAšr: dAr AlwTn - AlryAD· AITbçh AlθAnyh ١٤٢٠ , h-.
93. TbyAt AlnHwyyn wAllywyyn· Almwlf: mHmd bn AlHsn Âbw bkr (t ٣٧٩ h·(- AlmHqq: mHmd Âbw AlfDI ÂbrAhym· AITbçh AlθAnyh· AlnAšr: dAr AlmçArf.
94. SHyH AlbxAry· Almwlf: Âbw çbd Allh· mHmd bn ÂsmAçyl AlbxAry· tHqyq: jmAçh mn Alçlma' AlnAšr: dAr Twq AlnjAh - byrwt ١٤٤٢ , h-.
95. SHyH Alsyrh Alnbwyh· Almwlf: mHmd nAsr Aldyn AlÂlbAny (t ١٤٢٠ h·(- AlnAšr: Almktbh AlÂslAmyh - çmAn - AlÂrdn· AITbçh AlÂwlÿ.
96. AlSwAçq Almrslh fy Alrd çlÿ Aljhmyh wAlmçTlh· Almwlf: Abn qym Aljwzyh (t ٧٠١ h·(- AlmHqq: çly bn mHmd Aldxyl Allh· AlnAšr: dAr AlçASmh· AlryAD· AITbçh AlÂwlÿ ١٤٠٨ , h-.
97. Alçdh fy ÂSwl Alfqh· Almwlf: AlqADy Âbw yçlÿ AlfrA' AlHnbly (- ٣٨٠ : ٤٠٨ h·(- tHqyq: ÂHmd bn çly bn syr AlmbArky· AITbçh AlθAnyh ١٤١٠ h -- ١٩٩٠ m.
98. çrws AlÂfrAH fy šrH tlxyS AlmftAH· Almwlf: ÂHmd bn çly bn çbd AlkAfy· (t ٧٧٣ h·(- AlmHqq: çbd AlHmyd hndAwy· AlnAšr: Almktbh AlçSryh· byrwt· AITbçh AlÂwlÿ ١٤٢٣ , h-.
99. Alçzlh· Almwlf: Âbw slymAn Hmd bn mHmd bn ÂbrAhym AlxTaby (t ٣٨٨ h·(- AlnAšr: AlmTbçh Alslfyh - AlqAhrh· AITbçh AlθAnyh ١٣٩٩ , h-.
100. çmdh AlHfAD fy tfsyr Âšrf AlÂlfAD· Almwlf: ÂHmd bn ywsf Almçrwf bAlsmyn AlHlby (t ٧٠٦ h·(- AlmHqq: mHmd bAsl· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh· AITbçh AlÂwlÿ ١٤١٧ , h-.
101. AlçnAyh šrH AlhdAyh· Almwlf: mHmd bn mHmd bn mHmwd AlbAby (t ٧٨٦ h·(- AlnAšr: mSTfÿ AlbAby AlHlby· AITbçh AlÂwlÿ ١٣٨٩ , h-.
102. Alyrybyn fy AlqrÂn wAlHdyθ· Almwlf: ÂHmd bn mHmd Alhrwy (Almtwfÿ ٤٠١) h·(- AlmHqq: ÂHmd fryd Almzydy· AlnAšr: mktbh nzAr AlbAz - AlryAD· AITbçh AlÂwlÿ ١٤١٩ , h-.

103. ɣryb AlqrĀn· Almŵlf: çbd Allh bn mslm bn qtybĥ (t ٢٧٦h(- AlmHqq: ÂHmd Sqr· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyĥ· Alsnĥ ١٣٩٨ : h-.
104. ftH AlrHmn bkšf mA yltbs fy AlqrĀn· Almŵlf: zkryA bn mHmd AlĀnSary· (t ٩٢٦h(- AlmHqq: mHmd AlSAbwny· AlnAšr: dAr AlqrĀn Alkrym· byrwt - AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٠٣ , h-.
105. ftH Alqdyr· Almŵlf: mHmd bn çly AlšwkAny (t ١٢٠٠h(- AlnAšr: dAr Abn kθyr- dmšq· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٤ - h-.
106. AlfSI fy Alml wAlĀhwa' wAlnHI· Almŵlf: Âbw mHmd bn Hzm AlĀndlsy (t ٤٠٦h(- AlnAšr: mktbĥ AlxAnjy - AlqAhrĥ.
107. AlfSwl fy AlĀSwl· Almŵlf: ÂHmd bn çly Âbw bkr AljSAS (t ٣٧٠h(- AlnAšr: wzArĥ AlĀwqAf Alkwytyĥ· AITbçĥ AlθAnyĥ ١٤١٤ , h-.
108. Alfnwn· Almŵlf: Âbw AlwfA' çly bn çqyl AlHnbly· AlmHqq: jwrj Almqdsy· AlnAšr: dAr Almšrq· byrwt - çAm ١٩٧٠ m.
109. qwAçd Alšçr· Almŵlf: ÂHmd bn yHyŶ Âbw AlçbAs· Almçrwf bθçlb (t ٢٩١h(- AlmHqq: rmDAn çbd AltwAb· AlnAšr: mktbĥ AlxAnjy - AlqAhr· AITbçĥ AlθAnyĥ ١٩٩٠ , m.
110. Alqwl Almfyd çlŶ ktAb AltwHyd· Almŵlf: mHmd bn SAIH Alçθymyn (t ١٤٢١h(- AlnAšr: dAr Abn Aljwzy· Almmlkĥ Alçrbyĥ Alçswdyĥ· AITbçĥ AlθAnyĥ· mHrm ١٤٢٤h-
111. AlktAb· Almŵlf: çmrw bn çθmAn Almlqb sybwyĥ (t ١٨٠h(- AlmHqq: çbd AlslAm hArwn· AlnAšr: mktbĥ AlxAnjy· AlqAhrĥ· AITbçĥ AlθAlθĥ ١٤٠٨ , h-.
112. AlktAb Alfryd fy ĂçrAb AlqrĀn Almjyd· Almŵlf: Almntjb AlhmðAny (t ٦٤٣ h(- tHqyq: mHmd nĎAm Aldyn· AlnAšr: dAr AlzmAn· Almdynĥ Almnwrĥ AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٢٧ , h-.
113. AlklyAt mçjm fy AlmSTIHat wAlfrwq Allɣwyĥ· Almŵlf: Âywb bn mwsŶ Alkfwy(t ١٠٩٤h(- AlmHqq: çdnAn drwys· AlnAšr: mwššĥ AlrsAlĥ - byrwt.
114. Alkšf wAlbyAn çn tfsyr AlqrĀn· Almŵlf: Âbw ÂšHAq Alθçlyb (t ٤٢٧ h(- tHqyq mjmwçĥ mn AlmHqqyn· AlnAšr: dAr Altfysr· jdĥ· AITbçĥ AlĀwlŶ , ١٤٣٦ h-.
115. AlknAš fy fny AlnHw wAlSrf· Almŵlf: Âbw AlfdA' çmAd Aldyn ĂsmAçyl bn çly Almlk Almŵyd· SAHb HmAĥ (t ٧٣٢ h(- tHqyq: ryAD Hsn· AlnAšr: Almktbĥ AlçSryĥ· byrwt.
116. AllAmç AlSbyH bšrH AljAmç AlSHyH· Almŵlf: šms Aldyn AlbrmAwy AlšAfcy (t ٨٣١ h(- tHqyq mjmwçĥ mn AlmHqqyn· AlnAšr: dAr AlnwAdr swryA· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤٣٣ , h-.
117. AllbAb fy çll Albna' wAlĂçrAb· Almŵlf: Âbw AlbqA' çbd Allh bn AlHsyn (t ٦١٦h(- AlmHqq: çbd AlĀlh AlnbhAn· AlnAšr: dAr Alfkr - dmšq· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٦ , h-.
118. AllbAb fy çlwm AlktAb· Almŵlf: çmr bn çly bn çAdl AlHnbly (t ٧٧٠h(-AlmHqq: çAdl ÂHmd çbd Almwjwd· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyĥ - byrwt· AITbçĥ AlĀwlŶ ١٤١٩ , h-.
119. Allmç fy Alçrbyĥ· Almŵlf: Âbw AlfH çθmAn bn jny (t ٣٩٢h(- AlmHqq: fAŶz fArs· AlnAšr: dAr Alktb AlθqAfyĥ - Alkwyĥ.

120. mjAz AlqrĀn· Almŵlf: Ābw çbydh mçmr bn Almθnÿ Altymy (t ٢٠٩h(-
AlmHqq: mHmd fwAd szġyn· AlnAšr: mktbh AlxAnjy – AlqAhrh'٣٨) , h-.
121. mjAls Alçlma'· Almŵlf: çbd AlrHmn bn ĀsHAq AlzAjy (t ٣٣٧h(-
AlmHqq: çbd AlslAm hArwn· AlnAšr: mktbh AlxAnjy - AlqAhrh· dAr
AlrfAcy bAlryAD· AITbçh AlθAnyh'١٤٠٣ h-.
122. mjmwç AlftAwÿ· Almŵlf: AlçbAs bn tymyħ (t ٧٢٨h(- AlmHqq: çbd
AlrHmn bn qAsm· AlnAšr: mjmc Almlk fhd ITbAçh AlmSHf Alšryf·
Almdynħ Alnbwyħ· çAm Alnšr'١٤١٦ :h-.
123. AlmHrr Alwjyz fy tfsyr AlktAb Alçyz· Almŵlf: çbd AlHq bn γAlb
AlĀndlsy (t ٥٤٢h(- AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyħ – byrwt· AITbçh AlĀwlÿ -
١٤٢٢ h-.
124. AlmHIÿ bAlĀθAr· Almŵlf: Ābw mHmd çly bn ĀHmĎ bn Hzm· AlmHqq:
çbdAlyfAr slymAn· AlnAšr: dAr Alfkr - byrwt.
125. AlmHyT fy Allyħ· Almŵlf: AlSAHb bn çbAd (t ٣٨٥h(-.
126. AlmxSS· Almŵlf: çly bn ĀsmAçyl bn sydh AlmrSy (t ٤٥٨h(- AlmHqq: xlyl
ĀbrAhym jfAl· AlnAšr: dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby – byrwt· AITbçh
AlĀwlÿ'١٤١٧ ,h-.
127. AlmsAÿl Alsfryh fy AlnHw· Almŵlf: çbd Allh bn ywsf· Abn hšAm (t
٧١١h(- AlmHqq: HAtm AlDAmn· AlnAšr: mŵssh AlrsAlh – byrwt· AITbçh
AlĀwlÿ'١٤٠٣ ,h-.
128. Almstdrk çlÿ AlSHyHyn· Almŵlf: Ābw çbd Allh mHmd bn çbd Allh
AlHAkm· tHqyq: mSTfÿ çbd AlqAdr çTA· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyħ –
byrwt· AITbçh AlĀwlÿ'١٤١١ , h.
129. AlmstSfÿ· Almŵlf: Ābw HAmĎ AlyzAly AITwsy (t ٥٠٥h(- tHqyq: mHmd
çbd AlslAm çbd AlšAfy· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyħ· AITbçh AlĀwlÿ ,
١٤١٣h-.
130. msnd AlĀmAm ĀHmd bn Hnbl· Almŵlf: AlĀmAm ĀHmd bn Hnbl (- ١٦٤
٢٤١ h(- AlmHqq: šçyb AlĀrnŵwT wĀxrwn· AlnAšr: mŵssh AlrsAlh·
AITbçh AlĀwlÿ'١٤٢١ , h٢٠٠١) -- m.
131. AlmSnf· Almŵlf: çbd AlrzAq AlSnçAny (٢١١) - ١٢٦ h(- AlmHqq: Hbyb
AlrHmn AlĀçDmy· AlnAšr: Almjls Alçlmy- Alhnd· AITbçh AlθAnyh'١٤٠٣ ,
h-.
132. AlmSnf fy AlĀHADyθ wAlĀθAr· Almŵlf: çbd Allh bn mHmd bn Āby šybħ
(t ٢٣٥ h(- tHqyq: kmAl ywsf AlHwt· AlnAšr:dAr AltAj – lbnAn· AITbçh
AlĀwlÿ'١٤٠٩ , h'١٩٨٩) -- m
133. mçtrk AlĀqrAn fy ĀçjAz AlqrĀn· Almŵlf: çbd AlrHmn bn Āby bkr
AlsytTy (t ٩١١h(- AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyħ - byrwt· AITbçh AlĀwlÿ
١٤٠٨ h-.
134. mçAlm Altnzyl fy tfsyr AlqrĀn· Almŵlf: AlHsyn bn mšçwd Albywy (t
٥١٠h(- tHqyq mjmwçh mn AlmHqqyn· AlnAšr: dAr Tybh llnšr wAltwyç·
AITbçh AlrAbçh'١٤١٧ , h-.
135. mçAny AlqrĀn· Almŵlf: Ābw zkryA AlfrA '(t ٢٠٧h(- tHqyq mjmwçh mn
AlmHqqyn· AlnAšr: dAr AlmSryħ lltĀlyf wAltrjmh· AITbçh AlĀwlÿ.
136. mçAny AlqrĀn wĀçrAbh· Almŵlf: Ābw ĀsHAq AlzAjz (t ٣١١h(- AlmHqq:
çbd Aljllyl çbdh šlby· AlnAšr: çAlm Alktb – byrwt· AITbçh AlĀwlÿ'١٤٠٨ , h-.

137. mçAny AlqrĀn, Almġwf: Ābw jçfr AlnHAs (t ٣٣٨ h(- AlmHqq: mHmd AlSAbwny, AlnAšr: jAmçĥ Ām AlqrĀ - mkĥ Almkrmh, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤٠٩h.
138. AlmfrdAt fy ȣryb AlqrĀn, Almġwf: llrAȣb AlĀSfhAny (t ٥٠٢h(- AlmHqq: SfwAn çdnAn AldAwdy, AlnAšr: dAr Alqlm- byrwt, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤١٢h.
139. mftAH Alçlwm, Almġwf: ywsf bn Āby bkr AlskAky (t ٦٢٦h(- tHqqy: nçym zrzwr, AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyĥ, byrwt – lbnAn, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤٠٧h.
140. AlmflSI fy Snçĥ AlĀçrAb, Almġwf: mHmwd bn çmrw Alzmxšry (t ٥٣٨h(- AlmHqq: çly bw mlH, AlnAšr: mktbh AlhlAl – byrwt, AITbçĥ AlĀwlĀY.
141. AlmQASd AlšAfyĥ fy šrH AlxIASĥ AlkAfyĥ, Almġwf: ĀbrAhym bn mwsĀ AlšATby (t ٧٩٠ h(- AlmHqq: mjmwçĥ mn AlmHqqyn, AlnAšr: jAmçĥ Ām AlqrĀ, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤٢٨h.
142. AlmlI wAlnHI, Almġwf: mHmd bn çbd Alkrym AlšhrstAny (t ٥٤٨h(- AlnAšr: mwššĥ AlIHly.
143. mnHĥ Alqryb Almjyb fy Alrd çlĀY çbAd AlSIly, Almġwf: çbd Alçzyz bn Hmd bn nASr bn çĥmAn Āl mçmr (t ١٢٤٤h(-.
144. mnHaj Alsnĥ Alnbwyĥ fy nqD klAm Alšyçĥ Alqdryĥ, Almġwf: Ābw AlçbAs Abn tymyĥ (t ٧٢٨h(- AlmHqq: mHmd ršAd, AlnAšr: jAmçĥ AlĀmAm mHmd bn sçwd AlĀslAmyĥ, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤٠٦h.
145. AlmnHaj fy šçb AlĀymAn, Almġwf: AlHsyn bn AlHsn AlHlymy (t ٤٠٣ h(- AlmHqq: Hlmy mHmd fwdĥ, AlnAšr: dAr Alfkr, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٣٩٩h - ١٩٧٩ - m.
146. mwswçĥ kšAf ASTIAHAt Alfnwn, Almġwf: mHmd bn çly AlthAnwy (t bçd ١١٥٨h(- tHqqy: d. çly dHrwj, AlnAšr: mktbh nAšrwn – byrwt, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٩٩٦ - m.
147. myzAn AlĀSwl fy ntAĀj Alçqwl, Almġwf: mHmd bn ĀHmd Alsmrqndy (t ٥٣٩ h(- tHqqy: mHmd zky çbd Albr, AlnAšr: mTAbç AldwHĥ AlHdyĥ, qTr, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤٠٤h.
148. AlnAsx wAlmnswx, Almġwf: hbĥ AlIh bn slAmĥ bn nSr Almqry (t ٤١٠h(- AlmHqq: zhyr AlšAwyš, AlnAšr: Almktb AlĀslAmy – byrwt, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤٠٤h.
149. AlnAsx wAlmnswx, Almġwf: Ābw jçfr AlnHAs (t ٣٣٨h(- AlmHqq: mHmd çbd AlslAm, AlnAšr: mktbh AlflAH – Alkwy, AITbçĥ AlĀwlĀY.
150. ntAĀj Alfkr fy AlnHw, Almġwf: Ābw AlqAsm Alshly (t ٥٨١h(- AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyĥ – byrwt, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤١٢h.
151. Alnkt fy AlqrĀn Alkrym, Almġwf: Ābw AlHsn AlmjĀšçy (t ٤٧٩h(- tHqqy: d. çbd AlIh çbd AlTwyI, dAr Alnšr: dAr Alktb Alçlmyĥ – byrwt, AITbçĥ AlĀwlĀY ١٤٢٨h.
152. Alnkt wAlçywn, Almġwf: çly bn mHmd AlmAwrdy (t ٤٥٠h(- AlmHqq: Alsyd Abn çbd AlmqSwd bn çbd AlrHym, AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyĥ – byrwt / lbnAn.

153. AlhdAyh ĀlĪy blwy AlnhAyh fy çlm mçAny AlqrĀn. Almŵlf: mky bn Āby TALb (t ٤٣٧h(- AlmHqq: mjmwçh mn AlmHqqyn AlnAšr: jAmçh AlšArqh. AITbçh AlĀwlĪy) ٤٢٩ , h.-
154. hdAyh AlHyArĪy fy Ājwbh Alyhwd wAlnSArĪy. Almŵlf: Abn qym Aljwzyh (t ٧٥١h(- AlmHqq: mHmd ĀHmd AlHAj. AlnAšr: dAr Alqlm- jdħ. AITbçh AlĀwlĪy) ٤١٦ , h) ٩٩٦ - -m.
155. Alwjyz fy tfsyr AlktAb Alçyz. Almŵlf: Ābw AlHsn AlwAHdy (t ٤٦٨h(- tHqyq: SfwAn çdnAn dAwwdy. dAr Alnšr: dAr Alqlm. AldAr AlšAmyh - dmšq. AITbçh AlĀwlĪy) ٤١٥ , h.-
156. Alwjwh wAlnĀDAĪr. Almŵlf: Ābw hlAl AlHsn Alçskry (t nHw ٣٩٥h(- tHqyq: mHmd çθmAn. AlnAšr: mktbh AlθqAfħ Aldynyh. AlqAhrħ. AITbçh AlĀwlĪy) ٤٢٨ , h) ٢٠٠٧ - - m.
157. AlwrqAt. Almŵlf: Ābw AlmçAly Aljwyny(t ٤٧٨h(- AlmHqq: d. çbd AlITyf Alçbd. AITbçh AlĀwlĪy.
158. Alwst fy tfsyr AlqrĀn Almjyd. Almŵlf: çly bn ĀHmd bn mHmd AlwAHdy (t ٤٦٨h(- tHqyq mjmwçh mn AlmHqqyn. AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh. byrwt - . AITbçh AlĀwlĪy) ٤١٥ , h.-

مخالفة الأشاعرة لأهل السنة
في الصفات السبع التي أثبتوها

د. أسامة بن إبراهيم التركي

قسم العقيدة مسار الفرق والمقالات – كلية الدعوة وأصول الدين
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها

د. أسامة بن إبراهيم التركي

قسم العقيدة مسار الفرق والمقالات – كلية الدعوة وأصول الدين
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

تاريخ تقديم البحث: ٢ / ٣ / ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ١٢ / ٤ / ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

موضوع البحث في الصفات الإلهية السبع المشهورة، وهل يتوافق أهل السنة والأشاعرة في إثباتها أم ثمة اختلافٌ كبيرٌ بين المذهبين؟

ومن أهدافه: كشف ما يتوهم من توافق مذهب أهل السنة ومذهب الأشاعرة في إثبات الصفات السبع وبيان وجود خلاف متحقق بينهما.

ومنهجته: الاستقراء والتحليل والوصف.

وتكون البحث من: مقدمة وثلاثة مباحث، المبحث الأول: عدد الصفات الإلهية التي يثبتها الأشاعرة وكيفية إثباتهم لها، والمبحث الثاني: مخالفات الأشاعرة الكلية التي تشترك فيها الصفات السبع؛ والمبحث الثالث: مخالفات الأشاعرة التفصيلية في بعض الصفات السبع، وتحت كل مبحث عدد من المطالب.

ومن نتائجه: أن الأشاعرة يخالفون أهل السنة في الصفات السبع خلافاً كبيراً، وهذا الخلاف منه ما هو مخالفات كلية تعم جميع الصفات السبع، ومنه ما هو مخالفات تختص ببعض الصفات دون بعض.

ومن توصياته: تمييز مذهب أهل السنة عمّا يشته به ويتوهم موافقة مخالفه لهم فيه.

الكلمات المفتاحية: صفات الله عز وجل، أهل السنة والجماعة، الأشاعرة، الصفات السبع، البدع، المقالات.

Disagreement of the Asha'irah with the Ahlussunnah in the seven attributes that they confirmed

Dr. Osama bin Ibrahim Al Turki

Department Aqeedah – Faculty Aqeedah
Islamic University of Madinah

Abstract:

This research aims at clarifying the meaning of jurisprudential conceptualization, originating its topics, and explain the reasons for its change, and it comprises two topics:

First Topic: Discussing the meaning of conceptualization, its legality, importance, conditions, pillars, components, ways, methods, and fields.

Second Topic: Discussing the implication of change in jurisprudential conceptualization in contemporary applications of Islamic financial products, it comprises four sub-topics, and the introduction contains a mention of the reasons and the factors that influence conceptualization, followed by four applications: tawarruq product, hire purchase, the share of a limited liability company, and a current account.

Research Methodology: The exploratory method in tracking the implication of change in jurisprudential conceptualization, and the analytical method in monitoring the jurisprudential conceptualization of Islamic financial products.

key words: Implication, change, jurisprudential conceptualization, Islamic financial products, the jurisprudence of novel matters.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره؛ ونعوذ بالله من شرور أنفسنا؛ وسيئات أعمالنا؛ من يهده الله فلا مضل له؛ ومن يضلل فلا هادي له؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله؛ صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه؛ والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين؛ وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

ف"قد أخبر رسول الله ﷺ أنه سيظهر في زمن الإسلام من الفرق المختلفة ما ظهر في الأديان قبله؛ فبين رسول الله ﷺ أن هذه الأمة يلبس بها وينسب إلى جملتها كثير من أهل الأهواء يفارقونهم في حقيقة الإيمان وإن كانوا يلبسون بهم في ظاهر الحال؛ فلا بد للمؤمن من أن يعرف حالهم حتى يتميز عنهم ويصون عقيدته عما هم عليه من البدع؛ وما لم يتبين العاقل أوصاف البدع وأهلها لم يتقرر له حقيقة الإيمان المستخلص عن جميعها؛ وكلام النبي ﷺ صدق ووعد حق؛ وهذا الذي أخبر عن وجود فرق الضلال فيما بين المسلمين لا محالة كائن"^(١).

ولذلك كان من أعظم ما ينبغي التمييز فيه بين سبيل الحق وسبيل الباطل العقائد والأديان؛ إذ إنها معقد الإيمان ومحك النجاة من النيران؛ فكان ذلك هو "الواجب في إبانة الدين القويم والصراف المستقيم؛ وتمييزها من الأهواء

(١) التبصير في الدين؛ لظاهر بن محمد الإسفراييني؛ (ص: ١٣-١٦) باختصار.

المنكوسة والآراء المعكوسة؛ ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من يحيا عن بينة"^(١). وإن من أكثر المذاهب المنتسبة إلى أهل السنة والمقاربة لمذهبهم هو مذهب الأشاعرة؛ ف"هم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث"^(٢)؛ "وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم؛ بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم"^(٣).

والمذهب الأشعري من أكثر المذاهب المنتسبة إلى الإسلام التباسًا بمذهب أهل السنة؛ لكون المذهب الأشعري ملقَّبًا بين مذهب أهل السنة - وهو ظاهر حاله - وبين مذهب الجهمية والمعتزلة - وهو حقيقة حاله -؛ إذ إنهم فيما قرروه في الإيمان مثلاً "لم يكونوا خبيرين بكلام السلف؛ بل ينصرون ما يظهر من أقوالهم بما تلقوه عن المتكلمين من الجهمية ونحوهم من أهل البدع؛ فيبقى الظاهر قول السلف والباطن قول الجهمية"^(٤).

وسبب هذا اللبس هو التوافق الظاهر والتقارب العقدي بين المذهبين في الجملة والظاهر؛ ومعلوم أن الموافقة الظاهرة وقرب الشيء من الحق لا يعني أنه الحق؛ كما قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): "قول الأشعري أقرب إلى صريح

(١) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي: (ص: ٣).

(٢) مجموع الفتاوى؛ (٢٣٠/٨)؛ (٥٥/٦)؛ والجواب الصحيح؛ (٢٥٢/١)؛ وبيان تلبس الجهمية؛ (٨٧/٢).

(٣) بيان تلبس الجهمية (٥٣٨/٣).

(٤) الإيمان الكبير؛ ابن تيمية؛ (ص: ١١٨).

المعقول من قول المعتزلة...؛ لكن هذا يفيد أن هذا القول أقرب إلى المعقول وإلى الحق؛ ولا يفيد أنه هو الحق في نفس الأمر"^(١). وعمومًا فإن الموافقة في بعض الحق سبب للإشكال والاشتباه؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): " وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينفرد عن أئمة الحديث بقول صحيح؛ بل لا بد أن يكون معه من دين الإسلام ما هو حق؛ وبسبب ذلك وقعت الشبهة؛ وإلا فالباطل المحض لا يشتبه على أحد"^(٢).

وكان من أشهر المسائل التي عُرف بها مذهب الأشاعرة إثبات الصفات السبع؛ " وإثبات الأشاعرة لهذه الصفات - ولغيرها - جعلهم يدخلون ضمن دائرة الصفاتية المثبتة في الجملة؛ خلافًا للجهمية والمعتزلة النفاة"^(٣)؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): " وهؤلاء أهل الكلام القياسي من الصفاتية فارقوا أولئك المبتدعة المعطلة الصابئة في كثير من أمورهم وأثبتوا الصفات التي قد يستدل بالقياس العقلي عليها كالصفات السبع وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام"^(٤).

ولكن كم نسبة الصفات السبع من صفات الله؛ وقد صدق ابن عثيمين (ت: ١٤٢١هـ) حين قال: " والأشاعرة أثبتوا الأسماء وأنكروا الصفات إلا سبعاً؛ والأفضل هنا أن نقول: إنهم أنكروا الصفات إلا سبعاً؛ ولا نقول أثبتوا سبع

(١) منهاج السنة؛ ابن تيمية؛ (١٦٧/٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل؛ ابن تيمية؛ (٢٣٨/٧).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة؛ تأليف: عبد الرحمن بن صالح بن محمود؛ (١٠٤٩/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٢/١٢).

صفات؛ لأن الصفات السبع قليلة بالنسبة للصفات الكثيرة العديدة؛ فلهذا نقول أنكروا الصفات إلا سبعاً^(١).

ولذلك كانت "مسألة الصفات من أعظم المسائل التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة والجماعة"^(٢)؛ بل إن "أكثر الناس لا يفهم عنهم إلا أنهم مخالفون للسلف في باب الأسماء والصفات"^(٣).

والذي يهمنا - وهو مقصود البحث - أن كثيراً من الناس توهم من إثبات الأشاعرة لهذه الصفات السبع أنهم يوافقون أهل السنة في هذه الصفات؛ فمن ذلك قول أحد الأكابر: "...صفاته - تعالى - منها ما أتفق عليه كالصفات السبع؛ ومنها ما اختلف فيه كصفات فعله - تعالى - ورحمته وغضبه ونحوها"^(٤).

وقال آخر (ت: ١٣٧٦هـ): "وطائفة وافقت الجهمية بنفي الأفعال الاختيارية؛ ووافقوا السلف في إثبات الصفات السبع وهي: الحياة؛ والعلم؛ والقدرة؛ والإرادة؛ والسمع؛ والبصر؛ والكلام. وهم الأشعرية والماتريدية"^(٥).

وقال آخر (ت: ١٣٩٥هـ): "فإنهم يوافقون أهل السنة في إثبات سبع

(١) شرح العقيدة السفارينية؛ المؤلف: محمد بن صالح العثيمين: (ص: ٢٣٩).

(٢) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى؛ المؤلف: خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور: (٥٠٢/٢).

(٣) شرح الأربعين النووية؛ المؤلف: محمد بن صالح العثيمين: (ص: ٢٩٠).

(٤) لوامع الأنوار البهية؛ محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي: (١٣٠/١).

(٥) توضيح الكافية الشافية؛ الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي: (ص: ١٣٠).

صفات يسمونها صفات المعاني"^(١).

وقد تنبّه لهذا غير واحد من أهل العلم؛ ومن أكثر من تنبّه إلى من هذا الوهم وحذّر منه من العلماء المعاصرين ابن عثيمين (ت: ١٤٢١هـ)؛ وله في هذا أقوال كثيرة:

فمن ذلك قوله: "لكن إثبات الأشاعرة لهذه الصفات السبع ليس كإثبات أهل السنة لها بل يختلف"^(٢).

وقال: "لا يثبتون من صفات الله إلا سبع صفات؛ ومع هذا لا يثبتونها على الوجه الذي أثبتها عليه أهل السنة"^(٣).

وقال: "إن مذهب أهل السنة والجماعة مع مذهب الأشاعرة متماثل في عد هذه الصفات السبع وثبوتها. وإن كان يختلف في كيفية إثباتها"^(٤).

ف"يظن كثير من الناس أن الأشاعرة توافق مذهب السلف في إثبات السبع؛ والحقيقة أن الأمر ليس كذلك"^(٥).

فجاء هذا البحث اللطيف الذي عنونت له بـ: **(مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها)**؛ موضحةً لهذا الوهم؛ ومبيّنةً لهذا الخطأ؛ وأسأل الله فيه الإعانة على الإبانة؛ والتوفيق إلى التحقيق.

(١) شرح العقيدة الواسطية؛ محمد بن خليل حسن هراس؛ (ص: ١٦١)

(٢) شرح الأربعين النووية (ص: ٢٩٠).

(٣) لقاءات الباب المفتوح؛ المؤلف: محمد بن صالح العثيمين؛ مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: <http://www.islamweb.net>: (١/٨١١)

(٤) شرح السفارينية (ص: ٢٠٤).

(٥) عقائد الأشاعرة؛ المؤلف: مصطفى باحو: (ص: ١١٣).

• أسباب اختيار البحث:

من دواعي اختيار الباحث لموضوع البحث الآتي:

- (١) وجود وهم عند كثير من الخاصة والعامة في موافقة أهل السنة والأشاعرة في الصفات السبع؛ والرغبة في إبطاله وبيان خطئه.
- (٢) بيان موافقة الأشاعرة لأهل السنة ظاهرًا في عامة مسائل الاعتقاد ومخالفتهم لهم حقيقة عند التحقيق؛ وتقرير هذا في مسألة الصفات السبع كمثال على ذلك.
- (٣) كثرة دعاوى الأشاعرة بأنهم من أهل السنة المحضة؛ واتهامهم لأتباع السلف بالإقصاء والتبديع؛ وبيان زيف ذلك بتحقيق مخالفتهم لأهل السنة في أشهر مسائل الموافقة الظاهرة بينهما وهي الصفات السبع.
- (٤) رغبة الباحث بتقديم بحوث ترقية إلى القسم الذي ينتسب إليه.

• أهمية البحث:

يرى الباحث أن أهمية موضوع البحث تكمن في الآتي:

- (١) أن البحث فيه كشف لما اشتهر من الوهم عند كثير من الخاصة والعامة من أن الأشاعرة يوافقون أهل السنة في الصفات السبع التي يثبتونها من كل وجه؛ ففيه من مقاصد التأليف كشف الوهم والالتباس.
- (٢) أن البحث فيه تمييز لمذهب أهل السنة عما يشتهر به من المذاهب المخالفة له؛ ففيه من مقاصد التأليف تمييز المختلط وتفريق المتداخل.
- (٣) أن البحث يبين مخالفة الأشاعرة لأهل السنة؛ ومفارقة مذهبهم لمذهب أهل السنة؛ حتى فيما يُظن أنهم يوافقون أهل السنة فيه.

٤) أن البحث متعلق بباب صفات الله العلي وهو من أعظم أبواب الاعتقاد وأجلها لعظمة متعلقه.

● مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية:

- ما الصفات التي يثبتها الأشاعرة؟
- ما المخالفات الكلية عند الأشاعرة التي تشترك فيها الصفات السبع التي أثبتها؟
- ما المخالفة الخاصة عند الأشاعرة التي تختص ببعض الصفات السبع التي أثبتها؟

● حدود البحث:

يمكن حصر حدود البحث في ثلاثة أمور:

- ١) أن البحث في الصفات السبع التي توافق على إثباتها الأشاعرة وأهل السنة دون غيرها من المسائل.
- ٢) أن البحث يتعلق بالخلاف العقدي بين الأشاعرة وأهل السنة؛ دون غيرها من الفرق والمذاهب.
- ٣) أن البحث يتعلق ببيان وجه المخالفة دون التعرض للردود ونحو ذلك.

● خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة -وهي التي بين يديك-؛ وثلاثة مباحث؛ وخاتمة؛ وها بالتفصيل:

المبحث الأول: عدد الصفات الإلهية التي يثبتها الأشاعرة وكيفية إثباتهم لها؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عدد الصفات الإلهية التي يثبتها الأشاعرة.

المطلب الثاني: كيفية إثبات الأشاعرة للصفات السبع.

المبحث الثاني: مخالفات الأشاعرة الكلية التي تشترك فيها الصفات السبع؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في دليل إثبات الصفات السبع.

المطلب الثاني: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في أن الصفات السبع قديمة بالإطلاق.

المطلب الثالث: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في أن الصفات السبع زائدة عن الذات.

المبحث الثالث: مخالفات الأشاعرة التفصيلية في بعض الصفات السبع؛ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات صفتي السمع والبصر.

المطلب الثاني: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات صفتي العلم والكلام.

المطلب الثالث: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات صفة الإرادة.

المطلب الرابع: ما يلزم الأشاعرة عند إثباتهم لهذه الصفات السبع.

الخاتمة.

الفهارس.

• منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث أكثر من منهج بحثي؛ ومن تلك المناهج: المنهج التحليلي؛ والمنهج الاستقرائي؛ والمنهج الوصفي - وهو أكثرها استعمالاً؛ وذلك بحسب ما يتطلبه الحال.

وأما منهجي في الكتابة والإخراج الفني؛ فقد التزمت فيه بالآتي:

(١) عزوت الآيات الكريمة إلى مظانها من السور مع ترقيمها؛ وفق كتابة المصحف الشريف.

(٢) خرّجت الأحاديث الشريفة تخريجاً يسيراً؛ فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما؛ وما عدا ذلك فأقوم بتخريجه باختصار.

(٣) ترجمت للأعلام غير المشهورين عند عامة طلبة العلم.

(٤) عزوت ما تناولته في البحث إلى المصادر والمراجع التي رجعت إليها.

(٥) حرصت على سهولة العبارة؛ ودقة التعبير؛ مع الاختصار؛ وعدم الإطالة ما أمكن.

(٦) وضعت قائمة بالمصادر والمراجع وقائمة برومنتها.

هذا؛ وإني أسأل الله فيه التوفيق والسداد؛ والقبول والرضا؛ إنه أكرم مسؤول

وأجل مأمول.

المبحث الأول: عدد الصفات الإلهية التي يثبتها الأشاعرة وكيفية إثباتهم لها
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عدد الصفات الإلهية التي يثبتها الأشاعرة

قد استقر المذهب الأشعري في كتبه المتأخرة المعتمدة؛ على إثبات
عشرين صفة لله ﷻ^(١)؛ وقسموها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الصفات النفسية: وهي صفة واحدة؛ وهي صفة الوجود.
القسم الثاني: الصفات السلبية: وهي خمس صفات؛ وهي: القَدَم؛
والبقاء؛ والغنى؛ ومخالفة الحوادث؛ والوحدانية.

القسم الثالث: صفات المعاني: وهي سبع صفات؛ وهي: الحياة؛
والإرادة؛ والقدرة؛ والعلم؛ والكلام؛ والسمع؛ والبصر.

القسم الرابع: الصفات المعنوية: وهي سبع صفات؛ وتسمى بالأحوال؛
وهي: كونه حيًّا؛ وكونه عالمًا؛ وكونه مريدًا؛ وكونه قادرًا؛ وكونه متكلمًا؛ وكونه
سميعًا؛ وكونه بصيرًا.

فهذه عشرون صفةً موزعة على أربعة أقسام هي ما أثبتته متأخرو الأشاعرة
واستقر عليه المذهب؛ قال السنوسي (ت: ٨٩٥هـ)^(٢) -الذي صارت كتبه

(١) انظر: هداية المرید لجوهرة التوحيد؛ للقاني؛ (ص: ٨٩)؛ وحاشية الدسوقي على أم البراهين؛
(ص: ٧٤)؛ و تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد؛ للبيجوري؛ (ص: ٥٤)؛ وفوائد الفرائد في ضابط
العقائد؛ مع شرح القطب الدردير عليها؛ (ص: ٢٨).

(٢) هو: محمد بن يوسف السنوسي الحسيني التلمساني؛ عالم تلمسان في عصره؛ فقيه أصولي
أشعري؛ صارت كتبه في العقائد عمدة المتأخرين ومنها: أم البراهين. العقيدة الوسطى؛ توفي سنة

عمدة متأخري الأشعرية-: "فمما يجب لمولانا عَلَيْهِ السَّلَامُ عشرون صفة؛ وهي: الوجود؛ والقِدَم؛ والبقاء؛ ومخالفته تعالى للحوادث؛ وقيامه تعالى بنفسه...؛ والوحدانية...؛ فهذه ست صفات الأولى نفسية وهي الوجود؛ والخمسة بعده سلبية؛ ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني؛ وهي: القدرة؛ والإرادة...؛ والعلم...؛ والحياة...؛ والسمع؛ والبصر...؛ والكلام...؛ ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية؛ وهي ملازمة للسبع الأولى؛ وهي: كونه تعالى قادرًا؛ ومريدًا؛ وعالمًا؛ وحيًا؛ وسميعًا؛ وبصيرًا؛ ومتكلمًا"^(١).

وقال اللقاني (ت: ١٠٤١هـ)^(٢) في شرح الجوهرة - وهي من المتون التي هي عمدة متأخريهم في شرحه-: "واعلم أن جملة ما تُعْرَضُ له من صفاته - تعالى - عشرون صفة؛ وهي ما انتهت إليه القوى البشرية"^(٣).

(١٨٩٥هـ)؛ انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية؛ محمد ابن سالم مخلوف؛ (ص: ٢٦٢)؛

ونيل الانتهاج بتطريز الديباج؛ لأحمد التكروري التنبكتي؛ (ص: ٥٦٣).

(١) أم البراهين؛ ويليها شرح أم البراهين لمحمد بن عمر الملاي؛ للتمساني؛ (ص: ٢٧).

(٢) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي المالكي اللقاني؛ نسبة إلى لقانة بحيرة بمصر؛ متكلم

مصري صوفي أشعري من أشهر مؤلفاته: جوهرة التوحيد توفي سنة (١٠٤١هـ)؛ انظر: الأعلام؛

لخير الدين الزركلي: (٢٨/١).

(٣) هداية المريد (ص: ٨٩).

قال البكري (ت: ١١٦٢هـ)^(١) في نظمه:

"فواجب لله عشرون صفة بحسب ما ألفه وصنّفه"^(٢)^(٣)
وربما يزيد بعضها قسمين لهذه الأقسام الأربعة^(٤)؛ وهما:
(١) الصفات الجامعة:

والمراد بها الصفات التي تجمع جميع الأقسام الستة؛ كالعزة والجلال والعظمة.

(٢) الصفات الفعلية^(٥):

والمراد بها عندهم التعلق التجيزي لبعض الصفات^(٦)؛ قال بعضهم:
"صفات الأفعال كالإحياء والإماتة فإنها غير أيضاً؛ بمعنى أنها منفكة؛ لأنها هي

(١) هو أبو المواهب مصطفى بن كمال الدين بن علي البكري الصديقي الدمشقي مولدًا والمصري وفاء؛ فقيه حنفي أشعري صوفي على الطريقة الخلوتية؛ كثير التصانيف والرحلات والنظم. ولد في دمشق؛ له تصانيف منها: السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة والإلحاد؛ والذخيرة الماحية للآثام في الصلاة على خير الأنام؛ توفي بمصر سنة (١١٦٢هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٢٣٩/٧)؛ ومعجم المؤلفين؛ كحالة: (٢٧٢/٢).

(٢) قوله: (بحسب ما ألفه وصنّفه) يعني: السنوسي.

(٣) فوائد الفرائد في ضابط العقائد؛ مع شرحها للديبر (ص: ٢٨).

(٤) انظر: تحفة المريد؛ للبيجوري (ص: ٨١).

(٥) انظر: أصول الدين؛ لعبد القاهر البغدادي؛ (ص: ١٢١-١٢٢)؛ الأسماء والصفات للبيهقي؛ (ص: ١٣٧-١٣٨).

(٦) انظر: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص: ٩٨)؛ حاشية البيجوري على متن السنوسية؛ (ص: ١٩)؛ غاية البيان شرح زيد ابن رسلان؛ لشمس الدين الرملي؛ (ص: ١٥).

تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة" (١).

فالمقصود أن المتأخرين من الأشعرية استقروا على إثبات هذه الأقسام الأربعة المتضمنة لعشرين صفة؛ فإذا تقرر هذا؛ فالسؤال المهم: هل هذه الصفات العشرون - التي يذكرها متأخروهم - هي محل اتفاق في الإثبات عندهم؟

والجواب: أن الأشاعرة وإن أثبتوا عشرين صفة كما يظهر إلا أنهم مختلفون فيها عند التحقيق؛ ولم يكادوا يتفقوا إلا على سبع صفات؛ وإليك تفصيل ذلك:

أولاً: صفة الوجود - التي تمثل وحدها قسم الصفات النفسية - قد ردها كثير منهم إلى الذات ولم يجعلوها صفة زائدة (٢)؛ قال الجويني (ت: ٤٧٨هـ):
"والوجه المرضي ألا يعد الوجود من الصفات؛ فإن الوجود نفس الذات" (٣).
وقال السبناوي (ت: ١٢٣٢هـ) (٤): "وكذا الوجود ليس صفة زائدة على

(١) شرح تحفة المريد؛ للبيجوري = تحفة المريد (ص: ٨٩).

(٢) انظر: أبحار الأفكار لسيف الدين الأمدي؛ تحقيق: أحمد فريد: (٤٥٩/٢)؛ تحفة المريد؛ للبيجوري (ص: ٨١).

(٣) الإرشاد؛ لعبد الملك الجويني؛ (ص: ٣١).

(٤) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السبناوي -نسبة إلى ناحية سنبو (بمصر) - الأزهرى؛ المصري ولادة ومستقرًا؛ والمغربي أصلًا ونسبًا؛ المعروف بالأمير لأن جده أحمد كانت له إمرة في الصعيد؛ فقيه مالكي أشعري وعالم العربية؛ له تصانيف منها: حاشية على مغني اللبيب لابن هشام؛ والإكليل شرح مختصر خليل؛ توفي بالقاهرة سنة (١٢٣٢هـ)؛ انظر الأعلام للزركلي (٧١/٧)؛ ومعجم المؤلفين لكحالة (٦٨/٩).

الموصوف" (١).

فصفة الوجود محل خلاف بينهم؛ قال البكري (ت: ١١٦٢هـ) في

نظمه:

"ووصفه النفسي فالوجود والخلف فيه بين موجود" (٢)

وصفة الوجود عندهم من الصفات النفسية؛ والصفات النفسية هي عندهم من الأحوال؛ وأكثرهم على رد الأحوال - كما سيأتي -؛ قال الدردير (ت: ١٢٠١هـ) (٣): "وجعل الوجود صفة نفسية: إنما يصح عند من يثبت الأحوال؛ فيكون صفة زائدة على الذات؛ غير موجودة في نفسها ولا معدومة. وأما عند من لم يثبت الأحوال؛ فليس بصفة أصلا؛ وإنما هو عين ذات الموجود" (٤).

ثانياً: الصفات السلبية الخمس؛ فهي في الأصل صفات سلبية عدمية؛ وليست صفات وجودية ثبوتية؛ ومعلوم أن ما يُنفى عن الله لا ينحصر في هذه

(١) شرح العلامة الأمير على النظم المسمى كفاية المريد؛ محمد بن محمد بن أحمد السنبائي؛ تحقيق:

محمد عبد القادر نصار: (ص: ١-٩).

(٢) فوائد الفرائد مع شرحها للدردير (ص: ٢٨).

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد العَدَوِي؛ أبو البركات الشهير بالدردير؛ عالم مصري أزهرى؛ وفقهه مالكي. ومتكلم أشعري؛ له مؤلفات في فقه المالكية؛ من أشهرها: أقرب المسالك؛ ورسائل في اعتقاد الأشعري أشهرها منظومة الخريدة البهية في التوحيد؛ توفي سنة (١٢٠١هـ)؛ انظر الأعلام للزركلي (٢/٢٤٤)؛ ومعجم المؤلفين لكحالة (٢/٦٧).

(٤) شرح الخريدة البهية للدردير مع حاشية المطيعي = حاشية المطيعي على شرح أحمد الدردير؛ (ص: ٥٥).

الخمسة فقط؛ فقصرها على هذه الخمسة تحكّم؛ وهذا ما قرره البيجوري (ت: ١٢٧٧هـ)^(١) -وهو من أعلام متأخريهم- فقال عن الصفات السلبية: "وليس منحصرة على الصحيح. وعدّ المصنف [يعني اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) في الجوهرية] منها خمسة لأن ما عداها من نفي الولد والصاحبة والمعين؛ وغير ذلك مما لا نهاية له...."^(٢).

ثالثاً: الصفات المعنوية السبع؛ وهي عندهم تسمى بالأحوال؛ فهذا أكثر أقسام الصفات بينهم اختلافاً؛ وأكثرهم على نفيها^(٣)؛ قال الجويني (ت: ٤٧٨هـ): "الذي صار إليه كافة أئمتنا القول بنفي الأحوال"^(٤).

وقال الأمدى (ت: ٦٣١هـ): "فالذي عليه اتفاق أكثر الأئمة من أصحابنا وقدماء المعتزلة القول بنفي الأحوال"^(٥).

وقال البيجوري (ت: ١٢٧٧هـ): "والمختار عند المحققين لا حال؛ وأن الحال محال"^(٦).

(١) هو إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري؛ شيخ الجامع الأزهر في وقته؛ أشعري العقيدة؛ له عدة مؤلفات منها: تحفة المريد شرح جوهرية التوحيد. توفي سنة (١٢٧٧هـ)؛ انظر: إيضاح المكنون؛ إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي؛ (١/٢٤٤)؛ الأعلام للزركلي (١/٧١).

(٢) تحفة المريد (ص: ٥٤).

(٣) انظر: الإرشاد للجويني (ص: ٩٢)؛ ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين؛ الرازي (ص: ١٦٣)؛ شرح أم البراهين للسنوسي = أم البراهين (ص: ٢١).

(٤) الشامل في أصول الدين؛ عبد الملك الجويني (ص: ١٣٥).

(٥) أبحاث الأفكار (٢/٦٠٤).

(٦) تحفة المريد (ص: ١٠٩).

"فالتحقيق أن المعنوية ليست صفات زائدة على قيام المعاني"^(١)؛ ولذلك تجد بعض الأشاعرة يجعل الصفات الإلهية ثلاث عشرة صفة؛ بحذف السبع الصفات المعنوية^(٢)؛ قال شارح المقدمة الحضرية (ت: ١٢٧٠هـ)^(٣): "أما الواجب لمولانا -تعالى- الذي كلفنا بمعرفته فثلاث عشرة صفة"^(٤)؛ وقد أَلَّف أحد معاصريهم (ت: ١٤٢٩هـ) كتابا سماه: (شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله تعالى)^(٥).

وعليه؛ فالأقسام الثلاثة للصفات الإلهية -وهي: النفسية؛ والسلبية؛ والمعنوية- محل خلاف بين الأشعرية: فمنها التي يُنكرها أكثرهم؛ وهي الصفات المعنوية السبع (الأحوال)؛ ومنها التي يُرجعها أكثرهم إلى الذات؛ ولا يرون ثبوتها مستقلة؛ وهي صفة الوجود النفسية؛ ومنها التي هي عندهم صفات سلوب وعدم؛ وليست صفات ثبوتية وجودية؛ وهي الصفات السلبية الخمس.

فما بقي من الصفات العشرين إلا صفات المعاني السبع؛ فهي محل اتفاق بينهم؛ إذ لا يوجد شيء من الصفات ثابت موجود يمكن وصفه بالوجود

(١) شرح نظم كفاية المرید للسبناوي (ص: ١-٩).

(٢) انظر: المرشد المعين لابن عاشر = الدر الثمين والمورد المعين؛ (ص: ٣٣-٣٤)؛ وتبسيط العقائد الإسلامية؛ لحسن أيوب: (ص: ٣٥).

(٣) المُقدِّمة الحضرية متن في فقه العبادات عبد الله بن عبد الرحمن السعدي المذحجي؛ شرح: سعيد بن محمد باعلويّ باعشن الحضرمي.

(٤) شرح المقدمة الحضرمية = المقدمة الحضرمية (مسائل التعليم)؛ عبد الله السعدي المذحجي؛ (ص: ٥٤).

(٥) شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله تعالى؛ المؤلف: الشيخ عبد الله الهري (ت: ١٤٢٩هـ).

والثبوت إلا الصفات السبع التي يسمونها صفات المعاني؛ قال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "مذهب أهل الحق أن الواجب بذاته: مرید بإرادة؛ عالم بعلم؛ قادر بقدره؛ حي بحياة؛ سمیع بسمع؛ بصیر ببصر؛ متکلم بكلام؛ وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات"^(١).

وقال السنوسي (ت: ٨٩٥هـ): "إن قلنا بنفي الأحوال وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم - كما هو المذهب الأشعري - فالثابت من الصفات هي التي تقوم بالذات إنما هو السبع الأولى التي هي صفات المعاني"^(٢).

وقال المقرئ التلمساني (ت: ١٠٤١هـ)^(٣):

"واعلم بأن هذه المعاني لها وجود خارج الأذهان"^(٤)
وقال بعضهم (ت: ١١٧٢هـ) - في قصيدة له - بعد أن ذكر صفات المعاني السبع:

"وبقية العشرين إما عبارة عن ذي وإما حالة نفساني
أو سلب أمر لا يليق برنا فلأربع قد قسمت وكفاني"^(٥)
ويمكن أن يقال: إنه إذا أُريد بالصفة المعنى الوجودي الثبوتي القائم بالذات؛

(١) غاية المرام في علم الكلام؛ لأبي الحسن سيد الدين علي الثعلبي الآمدي؛ (ص: ٣٨).

(٢) شرح أم البراهين (ص: ١٥٦).

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن عبد الرحمن المقرئ المغربي مولدا المصري مستقرا ووفاء؛ مالكي أشعري؛ من أشهر كتبه: إضاءة الدجنة؛ توفي سنة (١٠٤١هـ)؛ انظر: الأعلام للزركلي (٢٣٧/١).

(٤) إضاءة الدجنة؛ أحمد المقرئ المالكي الأشعري؛ (ص: ٣٠-٥٤).

(٥) الرياض الخليفية في العقائد الإسلامية؛ لعلي بن خليفة المسكاني التونسي؛ (ص: ١٦٢).

فإن الأشعرية لا يثبتون إلا صفاتٍ سبعًا؛ وهي التي يسمونها بالصفات المعاني؛ وإن أريد بالصفة كل ما يُحكم به للذات وإن لم يكن له معنى وجودي؛ فإن الأشاعرة يثبتون أكثر من السبع؛ على خلاف بينهم في إثبات الصفات المعنوية (الأحوال)؛ فمن أثبتها أثبت عشرين صفة؛ ومن لم يثبتها أثبت ثلاث عشرة صفة. ولكن لما كانت الصفات السبع هي الصفات الثبوتية الوجودية عندهم؛ وكانت محل اتفاق بينهم؛ وكان ما سواها من الصفات مختلفًا في عدها من الصفات؛ ومختلفًا في قيامها بالذات؛ كان القول بأن الأشاعرة يثبتون سبع صفات هو الأشهر والأرجح؛ فإن أكثرهم ينكر أو يتوقف فيما زاد عن السبع في قيامه بالذات الإلهية^(١).

فالذي يقره أئمتهم تصريحًا أو بغير تصريح هي الصفات السبع^(٢)؛ قال البغدادي (ت: ٤٢٩ هـ)^(٣): "أجمع أصحابنا على: قدرة الله - تعالى عز وجل -؛ وعلمه؛ وحياته؛ وإرادته؛ وسمعه؛ وبصره؛ وكلامه؛ صفات له

-
- (١) انظر: محصل الأفكار؛ للرازي (ص: ٤٣٧)؛ غاية المرام؛ للآمدي (ص: ١٢٦)؛ أبكار الأفكار؛ له (٣٤٨/١)؛ بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب؛ أحمد بن محمد بن زكري التلمساني؛ (ص: ٢٠٤)؛ شرح معالم أصول الدين؛ لعبد الله التلمساني؛ (ص: ٣١٢).
- (٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري؛ (ص: ١٢١)؛ والتمهيد للباقلاني؛ (ص: ٤٨)؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي؛ (ص: ٥١).
- (٣) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني؛ أبو منصور؛ متكلم أشعري؛ وعالم وفقه شافعي؛ متفنن؛ له مؤلفات كثير في الاعتقاد والمقالات أشهرها الفرق بين الفرق؛ توفي سنة ٤٢٩ هـ؛ انظر: وفيات الأعيان؛ لابن خلكان؛ (٢٩٨/١)؛ طبقات الشافعية الكبرى؛ تاج الدين السبكي؛ (٢٣٨/٣).

أزلية" (١).

وقال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): "الصفات عند أهل السنة سبع؛ وهي: الحياة؛ والعلم؛ والقدرة؛ والإرادة؛ والسمع؛ والبصر؛ والكلام" (٢).
وقال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "مذهب أهل الحق أن الواجب بذاته: مرید بإرادة؛ عالم بعلم؛ قادر بقدرة؛ حي بحياة؛ سمیع بسمع؛ بصیر ببصر؛ متكلم بكلام" (٣).

وقال بعض متأخريهم (ت: ١٢٤٧هـ):

"له صفاتٌ ثابتاتٌ سبعٌ قد وافق العقلُ عليها السمعُ" (٤)
وقال في عقيدة العوام (ت: ١٢٥٧هـ) (٥):

"سمیعُ البصيرُ والمتكلمُ له صفاتٌ سبعةٌ تنتظمُ
فقدرةً؛ إرادةً؛ سمعً؛ بصراً حياةً؛ العلمُ؛ كلامٌ استمر" (٦)

وهذا الذي ذكره المحققون عنهم: قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "الصفات

(١) أصول الدين (ص: ٧٦).

(٢) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى؛ أبو حامد الغزالي؛ (ص: ١٧٠).

(٣) غاية المرام (ص: ٣٨).

(٤) منظومة صفة الإيمان؛ لمحمد بيرم الثاني؛ ضمن مجموع الرسائل التونسية في علم العقائد السنية: (ص: ١٩٧).

(٥) منظومة عقيدة العوام ومعها جلاء الأفهام شرح عقيدة العوام؛ السيد أحمد المرزوقي المالكي المكي.

(٦) منظومة عقيدة العوام مع شرحها لمحمد علوي المالكي (ص: ٦).

السبع... هي المشهورة عند المتأخرين من الكلايين^(١).
 وقال: "وهؤلاء أهل الكلام القياسي من الصفاتية فارقوا أولئك المبتدعة
 المعطلة الصابئة في كثير من أمورهم وأثبتوا الصفات التي قد يستدل بالقياس
 العقلي عليها كالصفات السبع وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع
 والبصر والكلام"^(٢).
 ولاشتهارهم بهذه الصفات السبع سماهم بعض أهل العلم بالسبعية^(٣)؛
 وإن كان هذا الاسم اشتهر إطلاقه على بعض فرق الباطنية من الإسماعيلية
 وغيرهم^(٤).
 وعليه؛ فإن مذهب متأخري الأشعرية الذي استقر عليه المذهب الأشعري
 هو إثبات سبع صفات وجودية؛ والله أعلم.

(١) شرح العقيدة الأصفهانية؛ لابن تيمية؛ (ص: ٤٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢/١٢).

(٣) انظر: التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية؛ للدوسري؛ (ص: ٧١)؛ وفرق معاصرة لعواجي؛
 (١٢٠٥/٣).

(٤) انظر: فضائح الباطنية؛ لأبي حامد الغزالي؛ (ص: ١٦)؛ وتلبيس إبليس؛ لأبي الفرج بن الجوزي؛
 (ص: ١٢٥)؛ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين؛ للرازي (ص: ٨٠)؛ ومنهاج السنة؛ لابن
 تيمية (٤٨١/٣).

المطلب الثاني: كيفية إثبات الأشاعرة للصفات السبع

بنى الأشاعرة إثباتهم للصفات الإلهية على أمور:

أولاً: أن الدليل الكلي عندهم لإثبات الصفات السبع هو العقل

إذا تقرر أن الأشاعرة أثبتوا الصفات السبع؛ فإنهم "أثبتوها لأن العقل دل عليها؛ ثم إنهم لما وجدوا السمع وافق العقل في هذا احتجوا به"^(١)؛ وسيأتي خلافهم في بعض الصفات السبع وهو خلاف متأخريهم.

والأصل عندهم في إثبات الصفات في الجملة ونحوها من الإلهيات أنه بدليل بالعقل؛ قال الجويني (ت: ٤٧٨هـ): "فأما المسائل القطعية فتنقسم إلى العقلية والسمعية: فأما العقلية فهي التي تنتصب فيها أدلة القطع على الاستقلال وتفرض إلى المطلب من غير افتقار إلى تقدير الشرع؛ وذلك معظم مسائل العقائد نحو: إثبات حدوث العالم؛ وإثبات المحدث وقدمه وصفاته؛...."^(٢).

وقال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): ".... والقول الضابط في ذلك أن كل ما يمكن إثباته دون إثبات كلام الباري كعرفة الله -تعالى- وصفاته ودرك استحالة المستحيلات وجواز الجائزات ووجوب الواجبات العقلية دون التكليفية بأسرها فيستحيل دركه من السمع؛..."^(٣).

ثانياً: أن الدليل العقلي التفصيلي عندهم لإثبات الصفات السبع

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة؛ د. محمود (١٠٥١/٣).

(٢) التلخيص في أصول الفقه؛ للجويني؛ (٣٣١/٣).

(٣) المنحول من تعليقات الأصول؛ لأبي حامد الغزالي؛ (ص: ١٢٢).

هو دليل قياس الغائب على الشاهد

من الأدلة العقلية المشهورة في باب الصفات - وخاصة عند المتكلمين - دليل قياس الغائب على الشاهد^(١)؛ قال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "... صفات الرب - تعالى - ... منشأ القول بها ليس إلا قياس الغائب على الشاهد..."^(٢). وقال القرابي (ت: ٦٨٤هـ): "وكثير من مباحث أصول الدين مبني على قياس الشاهد على الغائب"^(٣).

وقال الإيجي (ت: ٧٥٦هـ): "احتج الأشاعرة بوجوه: الأول: ما اعتمد عليه القدماء؛ وهو قياس الغائب على الشاهد؛ فإن العلة والحد والشرط لا يختلف غائباً وشاهداً"^(٤).

وهذا الدليل أخذه الأشاعرة من المعتزلة؛ قال القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥هـ) مستدلاً على نفي إرادة الله لمعاصي العباد: "فإن قيل: ولم قلت إذا كان مريداً للمعاصي؛ وجب أن يكون حاصلاً على صفة من صفات النقص؟ قلنا: الدليل على ذلك الشاهد؛ فإن أحدنا متى كان كذلك؛ كان حاصلاً على

(١) قال ابن تيمية: "قياس الغائب على الشاهد باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل؛ فإن لم يتبين أن هذا من الباطل لم يصلح رده بمجرد ذلك" بيان تلبيس الجهمية (٤/٦١٧)؛ وله كلام متين محرر في المسألة؛ راجع: مجموع الفتاوى (١٤/٥٣)؛ وبيان تلبيس الجهمية (٢/٣٤٥)؛ والرد على المنطقيين؛ (ص: ١٥٠)؛ وسير أعلام النبلاء؛ (٩/٤٤٩)؛ والقائد إلى تصحيح العقائد للمعلمي؛ (ص: ٦٢).

(٢) غاية المرام (ص: ٣١).

(٣) شرح تنقيح الفصول؛ لأبي العباس القرابي؛ (ص: ٤١٢).

(٤) المواقف في علم الكلام؛ لعضد الدين الإيجي؛ (٣/٦٧)؛ وانظر: (١/٢٨).

صفة من صفات النقص؛ وإنما وجب ذلك لكونه مريدًا للقيح؛ فيجب مثله من الله تعالى^(١).

والأشاعرة قد أثبتوا الصفات السبع بدليل قياس الغائب على الشاهد؛ قال الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ): "فإن قال قائل: ولم قلت: إن للقديم -تعالى- حياة وعلمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وكلامًا وإرادة؟ قيل له: من قبل أن الحي العالم القادر منا إنما كان حيًّا عالمًا قادرًا متكلمًا مريدًا من أجل أن له حياة وعلمًا وقدرة وكلامًا وسمعًا وبصرًا وإرادة"^(٢).

وقال المتولي (ت: ٤٧٨هـ)^(٣): "ولا بد في إثبات الصفات الأزلية من أصل تقدم ذكره وهو أن يعلم أن طريق إثبات الصفات اعتبار الغائب بالشاهد بجامع يجمع بينهما"^(٤).

وقد أنكر بعض محققيهم الاستدلال بهذا الدليل؛ ومنهم الآمدي (ت: ٦٣١هـ)؛ إذ قال: "وأما أهل الإثبات فقد سلك عامتهم في الإثبات مسلكًا ضعيفًا؛ وهو أنهم تعرضوا لإثبات أحكام الصفات أولًا ثم توصلوا منها إلى

(١) شرح الأصول الخمسة؛ للقاضي عبد الجبار؛ (ص: ٤٦٢ - ٤٦٣).

(٢) التمهيد (ص: ٢٢٧).

(٣) هو عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري مولد البغدادي إقامة ووفاء؛ أبو سعد أو أبو سعيد؛ المعروف بالمتولي؛ فقيه مناظر؛ عالم بالأصول. وتولى التدريس بالمدرسة النظامية له مؤلفات كثيرة؛ منها: الغنية في أصول الدين؛ توفي سنة (٤٧٨هـ)؛ انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٧٧/١)؛ السير للذهبي (٢٨٢/١).

(٤) الغنية في أصول الدين؛ لأبي سعيد عبد الرحمن المتولي؛ (ص: ٩٠).

إثبات العلم بالصفات ثانيًا^(١).

وقال: "...واعلم أن هذا المسلك ضعيف جدًا فإن حاصله يرجع إلى الاستقراء في الشاهد والحكم على الغائب بما حكم به على الشاهد وذلك فاسد"^(٢).

ثالثًا: أن كيفية استدلالهم بتلك الأدلة لإثبات الصفات السبع على

طريق التلازم

فإذا سُئل الأشعري عن طريقته في الاستدلال بالعقل من جهة قياس الغائب على الشاهد في إثبات الصفات السبع فإنه سيقول: "تلك الصفات أثبتها بالعقل؛ لأن الفعل الحادث دل على القدرة؛ والتخصيص دل على الإرادة؛ والإحكام دل على العلم؛ وهذه الصفات مستلزمة للحياة؛ والحى لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك"^(٣). قال الآمدي (ت: ٦٣١هـ) مبيّنًا كيفية استدلالهم: "وأما أهل الإثبات.... فقالوا: العالم لا محالة على غاية من الحكمة والإتقان - وهو مع ذلك جائز وجوده وجائز عدمه - فما خصصه بالوجود يجب أن يكون مريدًا له قادرًا عليه عالمًا به كما وقع به الاستقراء في الشاهد؛ فإن من لم يكن قادرًا لم يصح منه صدور شيء عنه؛ ومن لم يكن عالمًا وإن كان قادرًا لم يكن ما صدر عنه على نظام الحكمة والإتقان؛ ومن لم يكن مريدًا لم يكن تخصيص بعض الجائزات عنه بأحوال وأوقات دون البعض

(١) غاية المرام (ص: ٤٤).

(٢) غاية المرام (ص: ٤٥).

(٣) التدمرية؛ ابن تيمية؛ (ص: ٣٣).

بأولى من العكس؛ إذ نسبتها إليه نسبة واحدة؛ قالوا: وإذا ثبت كونه قادرًا مريدًا عالمًا وجب أن يكون حيًّا إذ الحياة شرط هذه الصفات على ما عرف في الشاهد -أيضًا-؛ وما كان له في وجوده أو في عدمه شرط لا يختلف شاهدًا ولا غائبًا ويلزم من كونه حيًّا أن يكون سميعًا بصيرًا متكلمًا؛ فإن من لم تثبت له هذه الصفات من الأشياء فإنه لا محالة متصف بأضدادها كالعمى والطرش والحرس على ما عرف في الشاهد -أيضًا-؛ والباري -تعالى- يتقدس عن أن يتصف بما يوجب في ذاته نقصًا^(١).

وقال شارح أم البراهين^(٢): "وأما برهان اتصافه -تعالى- بالقدرة؛ والإرادة؛ والعلم؛ والحياة؛ أنه لو انتفى شيء من صفات المعاني لما وجد شيء من الحوادث؛ لاستحالة وجود المتوقف بدون المتوقف عليه؛ إذ وجود العالم متوقف على اتصاف الفاعل بهذه الصفات. فلو انتفت القدرة لزم العجز؛ والعاجز لا يوجد شيئاً من الحوادث. ولو انتفت الإرادة لانتفى التخصيص؛ فلا يوجد شيء من الحوادث. ولو انتفى العلم لانتفت الحوادث لاستحالة القصد للشيء المجهول. ولو انتفت الحياة لانتفت هذه الصفات فلا يوجد شيء من الحوادث..... وأما برهان وجوب السمع له -تعالى- والبصر والكلام فالكتاب والسنة والإجماع؛ والعقل؛ لأنه لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها التي هي الصمم؛ والعمى؛ والبكم؛ وهي نقائص؛ والنقص عليه تعالى

(١) غاية المرام (ص: ٤٤-٤٥).

(٢) أم البراهين هي العقيدة الصغرى التي ألفها السنوسي وتسمى بالوسطى؛ والشارح هو أحمد بن عيسى الأنصاري.

محال" (١).

وقال ابن عاشر (ت: ١٠٤١هـ) (٢):

"لو لم يكن حيًّا مريدًا عالمًا وقادرًا لما رأيت عالمًا" (٣)
ثم قال:

"والسمعُ والبصرُ والكلامُ بالنقلِ معَ كمالِه تراءم" (٤)
ويلاحظ أن ابن عاشر (ت: ١٠٤١هـ) قد جمع بين الدليل العقلي والنقلي في الدلالة على الصفات الثلاث وهي: (الكلام والسمع والبصر)؛ ومتأخرو الأشاعرة قد وافقوا متقدميهم في دلالة العقل في الصفات الأربع وهي: (القدرة؛ والإرادة؛ والعلم؛ والحياة)؛ ولكنهم يستدلون على الصفات الباقية وهي: (الكلام والسمع والبصر) بالنقل فقط؛ وبعضهم قد يجمع بينهما؛ قال المقرئ التلمساني (ت: ١٠٤١هـ) عن الصفات الأربع:

"والعلم والحياة والقدرة مع إرادة الله بما العقل قطع لأنها لو انتفت لما وُجد

-
- (١) شرح أم البراهين=الإعلام بمنقب الإسلام؛ لأحمد بن عيسى الأنصاري؛ (ص: ٤٧ - ٤٩).
- (٢) هو أبو محمد عبد الواحد بن أحمد بن علي ابن عاشر الأنصاري؛ المعروف بابن عاشر؛ نسبة إلى جده أبي العباس ابن عاشر السلاوي؛ فقيه مالكي مغربي أشعري اشتهر بمنظومته: المرشد المعين إلى الضروري من علوم الدين؛ توفي في فاس سنة (١٠٤١هـ)؛ انظر: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس لأبي عبد الله الكتاني: (٢/٣١٠-٣١٢)؛ صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر للصغير الإفرائي (ص: ١٢٤).
- (٣) نظم ابن عاشر مع شرحه الدر الثمين لميارة=الدر الثمين (ص: ٥٠).
- (٤) السابق (ص: ٥٧).

شيءٌ من الصنع الذي لها شهيدٌ" (١)
ثم قال عن الصفات الثلاث الباقية وهي: (السمع؛ والبصر؛ والكلام)
مشيرا إلى الخلاف:

"والسمع والإبصار والكلامُ
إذ كل ما لم يتوقف شرعُ
وعكسه ممتنعٌ للدورِ
وقيل: لو لم يتصفَ بها لزمُ
جاء بها النقل ولا ملامُ
عليه فالدليل فيه السمعُ
فاقطف بأيد الفهم أبهى النورِ
وصف بأضداد بنقضها جُزمٌ" (٢)

ولما كانت هذه الصفات السبع عند الأشعرية في الجملة عقلية محضة؛
كفر الأشاعرة من ينكر هذه الصفات السبع دون غيرها؛ قال ابن تيمية (ت:
٧٢٨هـ): "وأما قول طائفة من أهل الكلام [يعني: الأشاعرة]: إن الصفات
الثابتة بالعقل هي التي يجب الإقرار بها؛ ويكفر تاركها؛ بخلاف ما ثبت بالسمع؛
فإنهم تارة ينفونه وتارة يتأولونه ويفوضون معناه؛ وتارة يثبتونه لكن يجعلون الإيمان
والكفر متعلقًا بالصفات العقلية؛ فهذا لا أصل له عن سلف الأمة وأئمتها؛ إذ
الإيمان والكفر هما من الأحكام التي تثبت بالرسالة. وبالأدلة الشرعية يميز بين
المؤمن والكافر لا بمجرد الأدلة العقلية" (٣).

والمتكلمون ومنهم الأشاعرة يجعلون العقلية هي أصول الدين التي يُكفر
بها تاركها أو منكرها؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "ومن العجب قول من

(١) إضاءة الدجنة مع رائحة الجنة (ص: ٦٤).

(٢) السابق (ص: ٦٥-٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/٣٢٨).

يقول من أهل الكلام: إن أصول الدين التي يكفر مخالفتها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل. وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم؛ وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب الإرشاد وأمثالهم. فيقال لهم: هذا الكلام تضمن شيئين:

أحدهما: أن أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع. والثاني: أن المخالف لها كافر.

وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض؛ وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي؛ فإنه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم إلا بالعقل يكفر؛ وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه؛ مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم؛ وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول؛ وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئاً ولا يجرمه إلا بالشرع؛ فإنه لو قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم؛ ولا إيمان واجب عندهم ومن أثبت ذلك بالعقل فإنه لا ينازع أنه بعد مجيء الرسول تعلق الكفر والإيمان بما جاء به؛ لا بمجرد ما يعلم بالعقل؛ فكيف يجوز أن يكون الكفر معلقاً بأمور لا تعلم إلا بالعقل؟ إلا أن يدل الشرع على أن تلك الأمور التي لا تعلم إلا بالعقل كفر؛ فيكون حكم الشرع مقبولاً. لكن معلوم أن هذا لا يوجد في الشرع؛ بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الإيمان؛ وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة؛ فلا إيمان مع تكذيب الرسول ومعاداته؛ ولا كفر مع تصديقه وطاعته. ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا؛ فيبتدعون بدعاً بأرائهم ليس

فيها كتاب ولا سنة؛ ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه"^(١).
وبهذا يتبين منهج الأشاعرة في تقرير وإثبات الصفات السبع لله - عز
وجل - وطريقتهم في الاستدلال لها؛ والله أعلم.

(١) درء التعارض (١/٢٤٢-٢٤٣).

المبحث الثاني: مخالفات الأشاعرة الكلية التي تشترك فيها الصفات السبع وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في دليل إثبات الصفات السبع خالف الأشاعرة أهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها من جهات كثيرة؛ ومن ذلك ما يتعلق بدليل ثبوت هذه الصفات؛ فالأشاعرة في الجملة قد أثبتوا تلك الصفات السبع بالدليل العقلي فقط^(١) على خلاف بينهم في بعض الصفات.

ومما هو متقرر عندهم أن العقائد تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) معلوم بالعقل فقط.

(٢) معلوم بالسمع فقط.

(٣) معلوم بهما^(٢).

فمن الأول - وهو ما لا يدرك إلا بالعقل - عندهم الصفات السبع^(٣)؛ بل إن أصل باب الإلهيات ومنه الصفات مبني عندهم على العقل؛ قال الرازي (ت: ٦٠٦هـ): "عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته"^(٤).

(١) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛ لأبو بكر الباقلاني (ص: ٣٣)؛ ولمع الأدلة؛ لعبد الملك الجويني؛ (ص: ١٣٧)؛ والاقتصاد للغزالي (ص: ٥١)؛ وغاية المرام للآمدي (ص: ١٢٣)؛ وأبكار الأفكار له (١/٣٢٠)؛ وحاشية الدسوقي (ص: ٢٢٣).

(٢) انظر: الإرشاد للجويني (ص: ٣٥٨)؛ البرهان في أصول الفقه؛ عبد الملك الجويني؛ (١/٢٩)؛ الاقتصاد للغزالي (ص: ١٣٢).

(٣) انظر: الإرشاد للجويني (ص: ١٤٤)؛ والاقتصاد للغزالي (ص: ١١٥).

(٤) أساس التقديس؛ فخر الدين الرازي؛ تحقيق: أحمد حجازي السقا؛ (ص: ١٧٢).

وقال عنهم ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "يجعلون القول في الصفات من الأصول العقلية"^(١).

ولذلك كانت "هذه الصفات السبع... هي المشهورة عند المتأخرين من الكلاية كأبي المعالي وأمثاله بأنها العقليات"^(٢).

فالأشاعرة - وإن شئت فقل جمهورهم وأكثرهم - قد أثبتوا الصفات السبع لله بدليل العقل أصالةً وابتداءً؛ وجعلوا الدليل الشرعي تبعاً لذلك ومكملاً؛ ولذلك قال بعض متأخريهم (ت: ١٢٤٧هـ):

"له صفاتٌ ثابتاتٌ سبعٌ قد وافق العقلَ عليها السمعُ"^(٣) وكثيراً ما يقرر ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) أن إثبات الصفات السبع لله بدليل العقل فقط هو مذهب متقدمي الأشاعرة وأوائلهم؛ ومن ذلك قوله: "...وأما من قبل هؤلاء كأبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ) وأمثاله؛ فيشتون جميع هذه الصفات بالعقل"^(٤).

وأما المتأخرون منهم فإن كثيراً منهم قد خالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية؛ كالأشعري (ت: ٣٢٤هـ)؛ والقاضي أبي بكر (ت: ٤٠٣هـ)؛ وأبي إسحاق الأسفراييني (ت: ٤١٨هـ)؛ في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة

(١) درء التعارض (٣٢٨/٥).

(٢) شرح الأصفهانية لابن تيمية (ص: ٤٩).

(٣) منظومة صفة الإيمان؛ لحمد بيرم الثاني؛ ضمن مجموع الرسائل التونسية في علم العقائد السنية (ص: ١٩٧).

(٤) شرح الأصفهانية (ص: ٣٨).

العقلية وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية. وصار المتأخرون يعتمدون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع^(١). وهذه هي "طريقة أبي عبد الله الرازي (ت: ٦٠٦هـ)؛ فأثبت العلم والقدرة والإرادة والحياة بالعقل؛ وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع"^(٢).

فالمقصود أن كثيراً من متأخريهم؛ قالوا بإثبات الصفات الثلاث -وهي: السمع؛ والبصر؛ والكلام- بدليل السمع؛ وإثبات باقي الصفات السبع -وهي: القدرة؛ والعلم؛ والإرادة؛ والحياة- بدليل العقل^(٣)؛ قال المقرئ التلمساني (ت: ١٠٤١هـ) في منظومته -التي هي من المتون المعتمدة-:

"والعلم والحياة والقدرة مع إرادة الله بها العقل قطع"^(٤)
ثم قال:

"والسمع والإبصار والكلام جاء بها النقل ولا ملام"^(٥)
وقال اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) في جوهرته -التي هي من المتون المعتمدة-

:

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٧٣-٧٤).

(٢) شرح الأصفهانية (ص: ٣٧).

(٣) انظر: المحصل للرازي (ص: ١٧١)؛ الموافق للإيجي (ص: ٣٩٢)؛ وشرح أم البراهين للسنوسي (ص: ٢٢٣)؛ ولباب العقول؛ لأبي الحجاج المكلاقي؛ (ص: ٢١٩)؛ وهداية المريدي للّقاني (ص: ٣٩٧).

(٤) إضاءة الدجنة (ص: ٤٧).

(٥) السابق (ص: ٤٨).

"..... كذا: الكلام؛ السمع ثم البصرُ بذا أتانا السمع"^(١)
وقد أنكر عليهم بعض محققي مذهبهم كالآمدي (ت: ٦٣١هـ) في قوله:
"ولربما استند بعض الأصحاب ههنا إلى السمعيات دون العقليات والمحصل
يعلم أن كل ما يتحصل من ذلك فغير خارج عن قبيل الظنيات والتخمينات
وذلك لا مدخل له في اليقينيات"^(٢).

فالمقصود أن الأشاعرة خالفوا أهل السنة في دليل إثباتهم للصفات السبع؛
سواء قالوا بثبوتها كلها بدليل العقل كما هو قول جمهورهم؛ أو قالوا بإثبات
بعضها بالعقل فقط؛ وبعضها بالسمع فقط؛ كما هو مسلك كثير من
المتأخرين؛ في حين أن أهل السنة يثبتون هذه الصفات بالشرع والعقل معاً.
وتظهر مخالفة الأشاعرة لأهل السنة فيما تقرر آنفاً من جهات؛ أكتفي
بذكر اثنين منها:

الأول: مخالفتهم لأهل السنة في القول بأن دليل العقل هو الأصل والمرجع
في إثبات الصفات.

الثاني: مخالفتهم لأهل السنة في القول بأن دليل العقل لا يستطيع أن
يثبت غير هذه الصفات السبع فقط.

وكثيراً ما يقرّر ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) مخالفتهم لأهل السنة من هذه
الوجوه ويرد عليهم من خلالها^(٣)؛ فمن ذلك قوله: "ولا ريب أن ما أثبتته هؤلاء

(١) جوهره التوحيد (ص: ٨).

(٢) غاية المرام (ص: ١٢٣)؛ وانظر: أبقار الأفكار (١/٣٢٠)؛ وحاشية الدسوقي (ص: ٢٢٣).

(٣) انظر: الصفدية؛ ابن تيمية (٢/٣٧)؛ شرح الأصفهانية (ص: ٤٣)؛ التدمرية (ص: ٣٤).

الصفاتية من صفات الله -تعالى- ثابت بالشرع مع العقل؛ وهو متفق عليه بين سلف الأئمة وأئمتها؛ وإنما خصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها لأنها هي التي دل العقل عليها عندهم...؛ ولكن لا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول فلا يلزم نفي ما سوى هذه من الصفات؛ والسمع قد أثبت صفات أخرى...؛ ومن الناس من يثبت صفات أخرى بالعقل"^(١).

والأشاعرة مخالفون للسلف في ذلك سواء متقدموهم أو متأخروهم؛ فالسلف والأئمة كالإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) وأمثاله؛ يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع؛ وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين"^(٢).

وأيضا لو لم يدل عليها العقل لوجب قبولها بالسمع؛ فإن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها؛ فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ﷺ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله -تعالى- وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا. ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تُؤْتِنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ اللَّهُ أَكْبَرُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٤]؛ ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول؛ ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية؛ ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك؛ أو لم يخبر به؛ فإن ما أخبر به

(١) شرح الأصفهانية (ص: ٤٠).

(٢) السابق (ص: ٣٨).

إذا لم يعلمه لا يصدق به؛ بل يتأوله أو يفوضه؛ وما لم يخبر به إن علمه بعقله
آمن به وإلا فلا" (١).

فإذا تقرّر هذا؛ تبين بجلاء مخالفة الأشاعرة لأهل السنة مخالفة كبيرة في
دليل إثبات الصفات السبع؛ والله أعلم.

(١) شرح الأصفهانية لابن تيمية (ص: ٤٤).

المطلب الثاني: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في أن الصفات السبع قديمة بالإطلاق

من الجهات التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها؛ ما يتعلق بنفي تجدد هذه الصفات.

فالأشاعرة في الجملة قد أثبتوا تلك الصفات السبع على أنها صفات قديمة أزلية لا تتجدد وهي صفات واحدة^(١)؛ "قال أبو الحسن (ت: ٣٢٤هـ): الباري -تعالى- عالم بعلم قادر بقدرة؛ حي بحياة؛ مرید بإرادة؛ متكلم بكلام؛ سمیع یسمع؛ بصیر یبصر...؛ قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته -تعالى-...؛ قال: وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات: المستحيل؛ والجائز؛ والواجب؛ والموجود؛ والمعدوم؛ وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات. وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص. وكلامه واحد هو: أمر ونهي؛ وخبر؛ واستخبار؛ ووعد؛ ووعد. وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه؛..."^(٢).

ف"على طريقته لا يتجدد لله -تعالى- حكم؛ ولا يتعاقب عليه حال؛ ولا تتجدد له صفة؛ بل هو -تعالى- متصف بعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولا يزال وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم أو تجدد تعلق أو تجدد حال له...؛ وكذلك تعلقات جميع الصفات الأزلية فلا

(١) انظر: الإرشاد للجويني (ص: ١٣٦)؛ والاقتصاد للغزالي (ص: ٨٠).

(٢) الملل والنحل؛ أبو الفتح الشهرستاني: (٩٥/١-٩٦).

نقول يتجدد عليها حال بتجدد حال المتعلق"^(١).

وقال البغدادي (ت: ٤٢٩هـ): "أجمع أصحابنا [يعني: الأشاعرة] على: قدرة الله -تعالى عز وجل-؛ وعلمه؛ وحياته؛ وإرادته؛ وسمعه؛ وبصره؛ وكلامه؛ صفات له أزلية... وأجمعوا أن هذه الصفات السبع أزلية؛ وسموها قديمة..."^(٢).
وقال أبو المظفر الإسفراييني (ت: ٤٧١هـ): "وأن تعلم أن كل صفة قامت بذات الباري -جل جلاله- لم تكن إلا أزلية قديمة لما قد بينا قبل أن حدوث الحوادث في ذاته لا يجوز"^(٣).

فالأشاعرة "وجدوا أن هذه الصفات -ما عدا صفة الحياة- يلزم من إثباتها حلول الحوادث بالله؛ لأنه مع وجود المخلوقات توجد معلومات ومرادات ومسموعات ومبصرات؛ ومقدرات؛ وكذا إذا كلم بعض رسله أو أوحى إليهم؛ وصلة هذه بالله -تعالى- يلزم منها ما يسمونه بحلول الحوادث بالله -تعالى-؛ لأن علم الله بالشيء بعد وجوده ليس هو نفس علمه قبل وجوده؛ لم يتجدد له فيه نعت ولا صفة؛ وإلا صار جهلاً؛ وهكذا بقية الصفات. فالأشاعرة حلوا هذه المعضلة -بزعمهم- بأن قالوا بأزلية هذه الصفات؛ وأنها لازمة لذات الله أزلاً وأبداً؛ وقالوا إنه لا يتجدد لله عند وجود هذه الموجودات نعت ولا صفة؛ وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم فقط. وهؤلاء قد خالفوا المعقول والمنقول؛ لأن العلم بالشيء بعد وجوده ليس كالعلم به قبل وجوده؛ وقد ذكر

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام؛ للشهرستاني؛ (ص: ٢١٨).

(٢) أصول الدين (ص: ٧٩).

(٣) التبصير (ص: ١٦٥).

الله -تعالى- علمه بما يكون في بضعة عشر موضعاً؛ مع أنه -تعالى- قد أخبر أن علمه قد أحاط بكل شيء قبل كونه^(١)؛ قال عنهم ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "يقولون: هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة ولا تكون بمشيئته؛ فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث والرب -تعالى- لا تقوم به الحوادث. ويسمون الصفات الاختيارية بمسألة حلول الحوادث فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته كان ذلك النداء والكلام حادثاً. قالوا: فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث قالوا: ولو قامت به الحوادث لم يخل منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث؛ قالوا: ولأن كونه قابلاً لتلك الصفة إن كانت من لوازم ذاته كان قابلاً لها في الأزل فيلزم جواز وجودها في الأزل والحوادث لا تكون في الأزل؛ فإن ذلك يقتضي وجود حوادث لا أول لها وذلك محال"^(٢).

قال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): "إن الصفات كلها قديمة؛ فإنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلاً للحوادث؛ وهو محال. أو كان يتصف بصفة لا تقوم به وذلك أظهر استحالة"^(٣).

ولما كان هذا القول مخالفاً للعقل والنقل؛ ويلزم منه أن الله كلم موسى ﷺ قبل خلقه ونحو ذلك من اللوازم الفاسدة؛ إذ الكلام "هو كمال وقت وجوده؛ ونقص قبل وجوده؛ مثل مناداته لموسى كانت كمالاً لما جاء موسى؛

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة د. عبد الرحمن الحمود (٣/١٠٥٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٢٢٠).

(٣) الاقتصاد (ص: ٨٠).

ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصاً؛ والله منزه عنه...^(١).

وقد اعترف بعض أئمة الأشاعرة كالرازي (ت: ٦٠٦هـ) بأن حلول الحوادث لازم لجميع الطوائف؛ فقال: "هل يعقل أن يكون محلاً للحوادث؟ قالوا: إن هذا قول لم يقل به أحد إلا الكرامية. وأنا أقول: إن هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذاهب؛ أما الأشعرية: فإنهم يدعون الفرار من هذا القول إلا أنه لازم عليهم من وجوه...؛" ثم قال: "ثبت أن القول بحدوث الصفات في ذات الله قول قال به جميع الفرق..."^(٢).

وقد ابتدع الأشاعرة بدعة التعلّق؛ والماتريدية بدعة التكوين؛ فراراً من القول بتجدد الصفة وتعلّقها بالمشيئة؛ والمراد بالتعلّق: "طلب الصفة أمراً زائداً بعد قيامها بمحلها"^(٣)؛ أو "اقتضاء الصفة لذاتها منسوبة لها به؛ لا بقيد مقارنة وجودها لوجوده"^(٤).

قال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ويُعتبر قوله شرحاً لمفهوم التعلّق: "والكاشف للغطاء عن هذا أن السيف في الغمد يسمى صارماً وعند حصول القطع به؛ وفي تلك الحالة على الاقتران يسمى صارماً؛ وهما بمعنيين مختلفين؛ فهو في الغمد

(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٢٦).

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي؛ فخر الدين الرازي؛ تحقيق: أحمد حجازي السقا: (٢/١٠٦-١٠٨).

(٣) الحقائق في تعريفات مُصطلحاتِ عُلَمَاءِ الكَلَامِ؛ للسوسني (ص: ٨).

(٤) المختصر الكلامي؛ محمد بن عرفة الدسوقي؛ تحقيق: نزار حمادي: (ص: ٨٤٩)؛ وانظر: شرح الخريدة البهية في علم التوحيد؛ أحمد الدردير؛ تحقيق: عبد السلام عبد الهادي شنار: (ص: ٨٢)؛ ورسالة في تعلقات صفات الله عز وجل؛ لأحمد السجلماسي؛ (ص: ٣٣).

صارم بالقوة وعند حصول القطع صارم بالفعل. وكذلك الماء في الكوز يسمى مروياً وعند الشرب يسمى مروياً وهما إطلاقان مختلفان فمعنى تسمية السيف في الغمد صارماً أن الصفة التي يحصل بها القطع في الحال لقصور في ذات السيف وحدته واستعداده؛ بل لأمر آخر وراء ذاته. فبالمعنى الذي يسمى السيف في الغمد صارماً يصدق اسم الخالق على الله تعالى في الأزل فإن الخلق؛ إذ أجري بالفعل لم يكن لتجدد أمر في الذات لم يكن؛ بل كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود في الأزل. وبالمعنى الذي يطلق حالة مباشرة القطع للسيف اسم الصارم لا يصدق في الأزل فهذا حظ المعنى. فقد ظهر أن من قال إنه لا يصدق في الأزل هذا الاسم فهو محق وأراد به المعنى الثاني؛ ومن قال يصدق في الأزل فهو محق وأراد به المعنى الأول. وإذا كشف الغطاء على هذا الوجه ارتفع الخلاف" (١).

ففرقوا به بين قيام الصفة بالله في الأزل وبين قيامها به بعد ذلك؛ فقالوا إن إضافتها إلى الله في الأزل إضافة حقيقة وصفة؛ وإضافتها إليه بعد ذلك إضافة نسبة وتعلق؛ ولذلك قسموا التعلق من حيث الجملة إلى قسمين: الأول: التعلق الصلوعي القديم؛ والمراد به قيام الصفة بالله في الأزل؛ وهو حقيقة ونسبة الصفة إلى الموصوف. الثاني: التعلق التنجيزي الحادث؛ والمراد به الصفة بالله بعد ذلك؛ وهو

(١) الاقتصاد (ص: ٨٨).

من باب النسب والإضافات؛ وليس أمراً وجودياً بل هو عدمي^(١).

فتعلّقات الصفات لا حقيقة لها؛ قال السنوسي (ت: ٨٩٥هـ): "ومن المحققين من يقسم صفات الباري - جل وعلا - باعتبار آخر - غير ما سبق - إلى قسمين: إلى إضافات لا وجود لها في الأعيان كتعلّق العلم والقدرة والإرادة وهي متغيرة متبدلة. وإلى حقيقة كنفس العلم والقدرة والإرادة؛ وهذه قديمة لا تتغير ولا تتبدل"^(٢).

وقال شارح المقدمة الحضرمية (ت: ١٢٧٠هـ): "والحاصل: أن الأحوال النفسية؛ والمعنوية^(٣)؛ وصفات الأفعال إنما هي أمور اعتبارية لا وجود لها"^(٤). وقال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) عنهم: "يقولون في جميع هذا الباب المتجدد هو تعلّق بين الأمر والمأمور؛ وبين الإرادة والمراد؛ وبين السمع والبصر؛ والمسموع والمرئي؛ فيقال لهم: هذا التعلق إما أن يكون وجوداً وإما أن يكون عدماً؛ فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء فإن العدم لا شيء؛ وإن كان وجوداً

(١) انظر: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص: ٩٨)؛ وحاشية إبراهيم البيجوري على متن السنوسية (ص: ١٩).

(٢) شرح العقيدة الكبرى لمحمد السنوسي؛ (ص: ١٦٨).

(٣) الأحوال النفسية؛ والمعنوية عندهم هي ما يسمونها بالصفات النفسية؛ والصفات المعنوية؛ والصفات النفسية هي صفة واحدة؛ وهي صفة الوجود؛ والصفات المعنوية هي سبع صفات؛ وهي: كونه حياً؛ وكونه عالمياً؛ وكونه مريداً؛ وكونه قادراً؛ وكونه متكلماً؛ وكونه سمياً؛ وكونه بصيراً.

(٤) شرح المقدّمة الحضرمية المسمّى بـشُرى الكريم بشّرح مسائل التّعليم؛ لسعيد بن محمد باعلّي باعشن الحضرمي: (ص: ٦١).

بطل قولهم" (١).

وهذا التعلّق عندهم من الأمور المشكّلة؛ ولذلك قال القرطبي (ت):
٦٧١هـ): "إن الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات
الكلام؛ وإن العجز عن إدراكه غير مضر في الاعتقاد" (٢).

فالمقصود أن الأشاعرة خالفوا أهل السنة في الصفات الإلهية الاختيارية
وتعلّقها بالمشيئة؛ وهي "الأمور التي يتصف بها الرب - عز وجل؛ فتقوم بذاته
بمشيئته وقدرته؛ مثل: كلامه؛ وسمعه؛ وبصره؛ وإرادته؛ ومحبته؛ ورضاه؛ ورحمته؛
وغضبه؛ وسخطه؛ ومثل خلقه؛ وإحسانه؛ وعدله؛ ومثل استوائه؛ ومحيته؛
وإتيانه؛ ونزوله؛ ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة" (٣).

والقول بإثبات الصفات الإلهية الاختيارية هو قول السلف وجمهور
الطوائف وأكثر العقلاء؛ وقد خالفهم في ذلك المعطلة والنفاة من الجهمية ومن
وافقهم؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "فأما كونه - سبحانه وتعالى - يتكلم
كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته؛ فهذا هو الذي يدل عليه
صحيح المنقول وصریح المعقول؛ وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها؛ والفلاسفة
توافق على دوام هذا النوع. وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات
الله كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم. والذين قالوا: إن ذلك ممتنع هم أهل
الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة؛ وهم الذين استدلوا على

(١) مجموع الفتاوى (٦/٢٢٩).

(٢) نقلا عن هداية المرید للقاني (ص: ١٣٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/٢١٧).

حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها. ومن هنا يظهر الأصل الثاني - الذي تبني عليه أفعال الرب - تعالى - اللازمة والمتعدية: وهو أنه - سبحانه - هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشئته أو لا؟ فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك. وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة؛ والكلايين من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به^(١).

وقال: "قالت الجهمية: إن قيام الصفات به. أو قيام الصفات الاختيارية هو من سمات الحدث. وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة بل وجمهور العقلاء بل ما ذكره يقتضي حدوث كل شيء. فإنه ما من موجود إلا وله صفات تقوم به وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة. فإن كان هذا مستلزماً للحدوث لزم حدوث كل شيء وأن لا يكون في العالم شيء قديم"^(٢).
فإذا تقرّر هذا؛ فإنه يتبين بجلاء مخالفة الأشاعرة لأهل السنة مخالفة كبيرة في الصفات السبع التي أثبتوها؛ وذلك بقولهم إن الصفات الإلهية لا تتجدد ولا تتعلق بمشيئة الله؛ والله أعلم.

(١) شرح حديث النزول؛ ابن تيمية: (ص: ١٥٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦ / ٤٢٦).

المطلب الثالث: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في أن الصفات السبع زائدة عن الذات بإطلاق

من الجهات التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها؛ ما يتعلق بعلاقة الصفات بالذات؛ وإطلاق القول بالفرق بين الذات والصفات وتغايرهما.

وقبل الشروع في تقرير قول الأشاعرة في المسألة ومخالفتهم لأهل السنة فيها؛ أبيت نشأة القول في هذه المسألة؛ يمكن أن يقال: إن نشأة هذه المسألة بسبب ردود أهل الكلام على النصارى وجدالهم معهم؛ فالنصارى - كما هو معلوم - يقولون: إن الكلمة التي خلق الله بها كل شيء تجسدت على شكل إنسان؛ فرد عليهم بعض أهل الإسلام بقولهم: إن الخالق هو الله؛ وأما الأشياء فخلقت بقول الله كلمة: (كن)؛ وهي من كلامه؛ فالكلام الذي به خلقت الأشياء ليس هو الخالق لها؛ بل به خلقت الأشياء؛ وبيتوا ضلالهم في تفريقهم بين الفعل والفاعل وبين الصفة والموصوف؛ واعتبارهم الصفة والفعل مستقلين عن الموصوف وعن الفاعل فضلت النصارى من هذا الوجه؛ فلما رد عليهم أهل الكلام - وعلى رأسهم المعتزلة - تشربوا شبهة النصارى وقالوا بالتفريق بين الصفة والموصوف وأن الصفات غير الذات^(١)؛ ونشأت عند المعتزلة شبهة تعدد القدماء؛ وهي أن الصفات غير الموصوف على وجه التجرد والاستقلال - وهذا قول النصارى -؛ وعليها فإن إثبات الصفات لله يلزم منه أن تكون قديمة بقدم

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص: ١٩٥)؛ والمغني في أبواب التوحيد والعدل؛

القاضي عبد الجبار؛ (٢٥١/٤).

الله؛ ولما كانت الصفة غير الموصوف كان إثبات القدم لها شرك في وجوب الوجود وأزلية الله وقدمه وأوليته؛ وهو قولٌ بتعدد القدماء الذي هو قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم؛ وهو شرك النصارى القائلين بقدم الكلمة؛ ولأجل ذلك نفوا قيام الصفات بالله وقالوا بأنها مخلوقة^(١)؛ ثم جاءت الأشعرية التي كان شغلها مجادلة المعتزلة والرد عليهم؛ فأردوا نقض أصلهم هذا؛ فالتزموا أيضا هذا التفريق لكنهم قالوا بقدم الذات والصفات على وجه التفريق بينهما أيضًا: فقالوا: ذات الله قديمة؛ وصفاته قديمة.

وأما مذهب أهل السنة فقالوا إن التفريق بين الصفة والموصوف من المسائل المجملة التي يُستفصل فيها؛ ولا يطلقون القول بأن الصفة هي الموصوف

(١) من المعتزلة من يقول: إن الصفات نفس الذات؛ ويقول: إن الله عالم بعلم وهذا العلم هو ذاته وقادر بقدرة وهذه القدرة هي ذاته وهكذا في سائر الصفات؛ ومن هؤلاء أبو الهذيل العلاف؛ ومراد هؤلاء أن الذات باعتبار تعلقها بالمعلوم تسمى علما؛ وهكذا في بقية الصفات؛ لا أن الصفات تقوم بالذات؛ ولذلك قالوا إن أسماء الله أعلام محضة؛ وتتعدد بتعدد تعلقاتها بالذات؛ لا أن لها حقائق أو أن ثمة صفات مبنية عليها. ومن المعتزلة من يعبر عن الصفات بالسلب أو الإضافات؛ فكونه عالمًا معناه ليس بجاهل؛ وكونه قادرًا معناه ليس بعاجز؛ ومن هؤلاء النظام. ومن المعتزلة من يسمي الصفات بالأحوال وأنها شيء وراء الذات؛ وليست من باب الصفات أيضًا؛ ويعبرون عن العلم والقدرة بالعالمية والقادرية ونحو ذلك؛ ولا يثبتون علما لله ولا قدرة؛ وإنما هي أحوال ليست موجودة ولا معدومة؛ ومن هؤلاء أبو هاشم الجبائي. فالمقصود أن المعتزلة يختلفون في التعبير والطريقة ويتفق جميعهم على نفي الصفات. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص: ١٨٢)؛ والمغني للقاضي عبد الجبار (٤/٢٥١)؛ ومقالات الإسلاميين؛ أبو الحسن الأشعري؛ عنى بتصحيحه: هلموت ريتز: (١/٢٤٥)؛ و(١/٢٤٧) والملل والنحل للشهرستاني (١/٤٩)؛ و(١/٨٢)؛ والاقتصاد للغزالي (ص: ٧٥). الفرق بين الفرق للبغدادي (ص: ٢١١-٢١٢).

أو غير الموصوف؛ فقول الأشاعرة والمعتزلة بإطلاق: إن الصفة غير الموصوف محل إجمال وإشكال؛ وأن لفظ الغير يحتاج إلى بيان وتحرير:

- فإن أريد بالغير أو المغايرة المبينة والانفصال والتجرد والاستقلال؛ فإن العبارة والقول بأن الصفة غير الموصوف خطأ محض؛ فإن الذات لا يمكن أن تنفك عن صفاتها الذاتية اللازمة؛ وليست ثمة في الخارج ذات مجردة عن الصفات.

- وإن أريد بالغير أو المغايرة ما ليس هو عين الشيء أو ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر؛ فإن العبارة والقول بأن الصفة غير الموصوف صحيحة؛ ومقبول على هذا الوجه لا على الإطلاق.

وهذا هو مذهب السلف وأهل السنة فلم يطلقوا الأمرين في ذلك؛ بل استفصلوا عن المراد والمعنى؛ "قالت الأئمة: لا نقول الصفة هي الموصوف؛ ولا نقول: هي غيره؛ لأننا لا نقول: لا هي هو؛ ولا هي غيره فإن لفظ الغير فيه إجمال قد يراد به المبين للشيء أو ما قارن أحدهما الآخر؛ وما قاربه بوجود أو زمان أو مكان؛ ويراد بالغير: أن ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر. وعلى الأول فليست الصفة غير الموصوف ولا بعض الجملة غيرها. وعلى الثاني فالصفة غير الموصوف وبعض الجملة غيرها. فامتنع السلف والأئمة من إطلاق لفظ الغير على الصفة نفيًا أو إثباتًا؛ لما في ذلك من الإجمال والتلبس؛ حيث صار الجهمي يقول: القرآن هو الله أو غير الله؛ فتارة يعارضونه بعلمه فيقولون: علم الله هو الله أو غيره؛ إن كان ممن يثبت العلم؛ أو لا يمكنه نفيه. وتارة يحلون الشبهة ويثبتون خطأ الإطلاقين: النفي والإثبات لما فيه من التلبس بل يستفصل

السائل فيقال له: إن أردت بالغير ما يباين الموصوف فالصفة لا تباينه؛ فليست غيره. وإن أردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الإجمال؛ وإن لم يكن هو فهو غير بهذا الاعتبار"^(١).

وقال عثمان الدارمي (ت: ٢٨٠هـ): "وأما قولك: إن قالوا: القرآن هو الله؛ فهو كفر؛ فإننا لا نقول: هو الله كما ادعيت؛ فيستحيل؛ ولا نقول: هو غير الله؛ فيلزمنا أن نقول: كل شيء غير الله مخلوق؛ كما لزمك. ولكنه كلام الله وصفة من صفاته؛ خرج منه كما شاء أن يخرج؛ والله بكلامه وعلمه وقدرته وسلطانه وجميع صفاته غير مخلوقة؛ وهو بكماله على عرشه"^(٢).

وقال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "... ولهذا كان الصواب - على قول أهل السنة - أن لا يقال في الصفات: إنها زائدة على مسمى اسم الله؛ بل من قال ذلك فقد غلط عليهم. وإذا قيل: هل هي زائدة على الذات أم لا؟ كان الجواب: إن الذات الموجودة في نفس الأمر مستلزمة للصفات فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات؛ بل ولا يوجد شيء من الذوات مجردا عن جميع الصفات... وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم: (الصفات زائدة على الذات) أنها زائدة على ما أثبتته نفاة الصفات من الذات فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبتته هؤلاء فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدس أسمائه. بل نفسه

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣٣٦-٣٣٧).

(٢) نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد؛ (٢/٨٩٩).

المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات" (١).

وقال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين صحيح وباطل فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها؛ ولا ريب أن الله تبارك تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسماءه منها فلم يزل بأسمائه وصفاته وهو إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العلى وأسماءه وصفاته داخلة في مسمى اسمه.. وبلاء القوم من لفظة الغير فإنها يراد بها معنيان: أحدهما: المغاير لتلك الذات المسماة بالله؛ وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقاً؛ ويراد به مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها فإذا قيل: علم الله وكلام الله غيره بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحاً ولكن الإطلاق باطل.."(٢).

وقال ابن أبي العز (ت: ٧٩٢هـ): "كان أئمة السنة -رحمهم الله تعالى- لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ولا أنه ليس غيره؛ لأن إطلاق لفظ الغير فيه إجمال فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل؛ إن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها؛ فهذا غير صحيح

(١) مجموع الفتاوى (١٧/١٦١-١٦٢)؛ وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم؛ (٢/٣٢٧)؛ والجواب

الصحيح (٥/١٦٦)؛ والصفدية (١/١٠٩).

(٢) بدائع الفوائد؛ ابن قيم الجوزية (١/١٧ - ١٨)؛ وانظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر؛

ابن قيم الجوزية؛ (ص: ٤٥٧).

وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة؛ فهذا حق ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات؛ بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها"^(١).

وخلاصة الكلام أن هذه المسألة مسألة محدثة ليست مما خاض فيه السلف؛ وهي "من الأساليب التي أحدثها علماء الكلام؛ ولا عهد لعلماء السلف بهذا الأسلوب؛ بل السلف يكرهون مثل هذه الألفاظ المجملة؛ رغبة منهم في الوقوف مع النصوص؛ وعدم الخروج منها في هذه المطالب الإلهية العظيمة"^(٢)؛ والله در ابن باديس (ت: ١٣٥٨هـ) حين قال في هذا: "واختلفوا في صفات الذات: هل هي عين الذات؟ أي أن الله عالم بالذات؛ وحيّ بالذات؛ وهكذا إلى آخر الصفات الثبوتية؛ أو أنها صفات زائدة على الذات؟ أي أنه عالم بعلم؛ وحيّ بحياة؛ وقادر بقدرة؛ ومريد بإرادة؛ وسميع بسمع؛ وبصير ببصر؛ ومتكلم بكلام. ونحن نرى رأي من رأى من العلماء؛ وأئمة الدين؛ أن هذا من الدخيل على الإسلام؛ ومن البدع الطارئة على العقيدة؛ ومن المنكرات التي يجب على المسلمين أن يتنزهوا عنها؛ فإن ذات الله أجل من أن تتناول على هذا النحو"^(٣).

(١) شرح العقيدة الطحاوية؛ ابن أبي العز الحنفي؛ (ص: ١٢٩).

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه؛ محمد أمان بن علي جامي علي: (ص: ٢١٤).

(٣) العَقَائِدُ الْإِسْلَامِيَّةُ؛ عبد الحميد بن باديس؛ رواية: محمد الصالح رمضان: (ص: ٧٢-٧٢).

وكذلك قرر أبو الوليد ابن رشد (ت: ٥٩٥هـ) فهو يرى أن "مثل هذا البحث... بدعة محدثة غير معروفة عند السلف؛ إذ لا يكادون يزيدون على ما دل عليه الكتاب والسنة؛ بل يؤمنون بأن الله موصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والرحمة والاستواء؛ وغير ذلك من الصفات ذاتية أو فعلية؛ ولا يسألون هل هي عين الذات أو غير الذات"^(١).

وأما الأشاعرة فأطلقوا القول بأن الصفات غير الذات أو أنها زائدة على الذات؛ قال البيهقي (ت: ٤٥٨هـ): "باب ذكر آيات وأخبار وردت في صفات زائدات على الذات قائمات"^(٢).

وقال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): "الصفات السبعة"^(٣) التي دللنا عليها ليست هي الذات بل هي زائدة على الذات"^(٤).

وقال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات"^(٥).

وقال الرازي (ت: ٦٠٦هـ): "المسألة الحادية عشرة في إثبات أنه تعالى عالم وله علم... فنحن ندعي أن هذه النسبة أمر زائد على الذات"^(٦).

(١) العقل والنقل عند ابن رشد؛ محمد أمان بن علي جامي علي: (ص: ٨٥).

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد؛ لأبي بكر البيهقي؛ (ص: ٢٥)؛ وانظر: (ص: ٢٢).

(٣) هكذا وردت في الكتاب؛ والصحيح: السبع.

(٤) الاقتصاد (ص: ٧٥).

(٥) غاية المرام (ص: ٣٨).

(٦) معالم أصول الدين؛ للرازي؛ (ص: ٦١).

ومما يجدر التنبيه إليه أن بعض الأشاعرة يقول: ليست الصفة هي الموصوف ولا غيره؛ ومنهم من يجمع بين السلبين والثاني منسوب إلى الباقلاني (ت: ٤٠٣) ^(١)؛ فمن الأول قال الأشعري (ت: ٣٤٢هـ): "ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه" ^(٢).

وقال اللقاني (ت: ١٠٤١هـ):

"..... ثم صفات الذات ليست بغير أو بعين الذات" ^(٣)

فالمقصود أن الأشاعرة يخالفون أهل السنة في إطلاق القول بأن الصفات غير الذات؛ وأنها زائدة على الذات؛ والله أعلم.

-
- (١) انظر: التمهيد للباقلاني (ص: ٢٠٦-٢٠٧)؛ (٢١٠-٢١٢)؛ والإنصاف للباقلاني (ص: ٣٨)؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦١/١٧)؛ ودرء التعارض لابن تيمية (٤٩/٥).
- (٢) رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٢٤)؛ وانظر: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ لابن فورك؛ (ص: ٣٨)؛ ودرء التعارض لابن تيمية (٤٩/٥).
- (٣) جوهرة التوحيد (ص: ٨).

المبحث الثالث: مخالفات الأشاعرة التفصيلية في بعض الصفات السبع وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات صفتي السمع والبصر
خالف الأشاعرة أهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها في صفتي السمع والبصر؛ وذلك أن الأشاعرة أرجعوا صفتي السمع والبصر إلى صفة العلم؛ وفسروهما بالعلم؛ وهذا هو مذهبهم؛ وإن زعم بعضهم بمغايرتهما له؛ أو حُكي اختلافهم فيها.

قال المكلاتي (ت: ٦٢٦هـ): "وقد تردد جواب أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) -رضي الله عنه- في ذلك؛ فتارة قال: إن كونه سمياً بصيراً هما صفتان زائدتان على كونه عالماً؛ وإلى هذا المذهب ذهب القاضي (ت: ٤١٥هـ). وأبو المعالي (ت: ٤٧٨هـ)؛ وجماعة من الأشعرية؛ وتارة صرف كونه سمياً بصيراً إلى كونه عالماً؛ وإلى هذا ذهب أبو حامد (ت: ٥٠٥هـ)؛ وجماعة من الأشعرية؛ وهذا المختار عندنا"^(١).

وحتى لو قيل إن "مذهب الأشاعرة أن كلاً من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم؛ إلا أن ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ أبي الحسن (ت: ٣٢٤هـ) في الإحساس من أنه علمٌ بالمحسوس...؛ لجواز أن يكون مرجعهما إلى صفة العلم؛ ويكون السمع علماً بالمسموعات؛ والبصر علماً بالمبصرات"^(٢).
"والحاصل أن من الأشاعرة من جعل السمع والبصر بمعنى العلم؛ ومنهم

(١) لباب العقول للمكلاتي (ص: ٢١٣ - ٢١٤).

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام؛ سعد الدين التفتازاني الشافعي: (٤ / ١٤١).

من غاير؛ لكنه عند التأمل يظهر أنه ليس تفریقاً حقیقیّاً؛ وإنما هو تفریق في اللفظ فقط؛ لأنهم يفسرون السمع والبصر بخصائص العلم^(١).

ويدل كلام كثير منهم على عدم التفریق بين السمع والبصر^(٢)؛ ولم يستطيعوا أن يفرّقوا بين السمع والبصر بتفریق منضبط؛ ولأجل عدم الانضباط في التفریق بين هذه الصفات فقد ذهب بعضهم في التفریق بينهما إلى التفويض أو الضرورة النفسية^(٣) قال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "فالطريق في الانفصال أن يقال: الإنسان قد يجد من نفسه معنى زائداً عند السمع والبصر على ما كان قد علمه بالدليل أو الخبر وذلك مما لا مرأى فيه كما سبق"^(٤).

فصفتا السمع والبصر عند الأشاعرة صفة واحدة وشيء واحد؛ ولذلك كان متعلقهما واحداً وهو جميع الموجودات؛ وعليه؛ فعندهم أن الله يسمع الألوان والطعوم ويصير الأصوات ونحو ذلك؛ وذلك لعدم التفریق بينهما؛ وهذا قرره غير واحد منهم^(٥).

ومعلوم أن العطف يقتضي المغايرة في المعنى كما قال الدارمي (ت: ٢٨٠هـ) في رده على بشر المريسي (ت: ٢١٨هـ) قال: "میز الله في كتابه

(١) عقائد الأشاعرة مصطفى باحو (ص: ١٣٦).

(٢) انظر: شرح الكبرى للسنوسي (ص: ١٦٥) وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي (ص: ١٤١).

(٣) انظر: شرح الكبرى للسنوسي (ص: ١٦٣)؛ وتحفة المريد للباجوري (ص: ١٠٤).

(٤) غاية المرام (ص: ١٢٧).

(٥) انظر: حاشية الدسوقي (ص: ١٤١)؛ وشرح أم البراهين؛ للملاي (ص: ٦٢)؛ وشرح

الوسطى = العقيدة الوسطى وشرحها؛ لمحمد السنوسي؛ (ص: ٢٥٣)؛ وتحفة المريد؛ للباجوري

(ص: ١٠٤)؛ والشرح الجديد لجوهرة التوحيد؛ لمحمد العدوي: (ص: ٥٧).

السمع من البصر... لم يذكر الرؤية فيما يسمع؛ ولا السماع فيما يرى؛ لما أحمها عنده خلاف ما عندك" (١).

والقول بأن السمع والبصر هما بمعنى العلم هو قول المعتزلة؛ قال الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) عنهم: "وزعمت المعتزلة أن قول الله -تعالى-: (سميع بصير): أن معناه عليهم" (٢).

والأشاعرة فيما يُورد على مذهبهم "يجيبون على ذلك بما يأتي:

١- أن السمع والبصر ثابتان بالشرع فقط؛ بخلاف العلم فإنه ثابت بالعقل.

٢- أن المدلول لغة للسمع غير المدلول لغة للبصر؛ وكذلك يقال في العلم؛ فإذا ثبت تغايرها لغة كانت متغايرة شرعاً؛ والجواب من ثلاثة أوجه: الوجه الأول: التفريق بين الصفات باعتبار الدليل فقط غير مسلم؛ ذلك لأن الدليل لا يقام إلا إذا تصور المستدل المستدل عليه؛ وأن الدليل دال عليه؛ فإذا كان السمع والبصر متحدين تعلقاً ويندرجان في تعلق العلم كانت الأدلة المتنوعة التي ذكرها دليلاً على شيء واحد لا على عدة أشياء؛ فيعود الإلزام السابق - وهو أن السمع والبصر راجعان إلى معنى العلم فلا تثبت بذلك صفتا السمع والبصر - وقد صرح بعض الأشاعرة بالتزام ذلك؛ ... ثم يقال لهم: إذا عادت الصفتان إلى العلم - وقد أثبتتم اتحاد متعلق العلم والكلام؛ عادت

(١) نقض عثمان بن سعيد (ص: ٢٢-٢٣).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة؛ لأبي الحسن الأشعري؛ (ص: ١٥٧)؛ وانظر: نهاية الإقدام؛ للشهرستاني (ص: ٣٤١).

الصفات الأربع إلى صفة واحدة فيحصل بهذا زيادة تقارب مع المعتزلة!
الوجه الثاني: يقال للأشاعرة: إذا كنتم متبعين للشرع حقاً في إثبات
صفتي السمع والبصر فأين الدليل النقلي الذي يدل على اتحاد متعلقهما؟ ولا
دليل لهم-....

الوجه الثالث في مناقشة الأشاعرة: تفريقكم بين صفتي السمع والبصر
باعتبار الدلالة اللغوية هو استدلال عليكم لا لكم؛ إذ السمع في اللغة: إدراك
المسموعات؛ والبصر: إدراك المبصرات كما هو معلوم ضرورة؛ فتبين أنهم مخالفون
للوضع اللغوي كذلك"^(١).

فالأشاعرة قد خالفوا بقولهم في صفتي السمع والبصر هذا عامة أهل
الإثبات؛ فإن "إثبات كونه سمياً بصيراً؛ وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات
والمريئات هو قول أهل الإثبات قاطبة"^(٢)؛ فصفتنا "السمع والبصر يختلف إثباتهم
لها عن إثبات أهل السنة والجماعة"^(٣).

كما أن السمع والبصر عند الأشاعرة قديمان لا يتجددان؛ ف"القول
بسمع وبصر قديم يتعلق بها عند وجودها قول ابن كلاب (ت: ٢٤١هـ) وأتباعه
والأشعري (ت: ٣٢٤هـ)"^(٤)؛ ف"يقولون في جميع هذا الباب: المتجدد هو تعلق

(١) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى؛ لخالد عبد اللطيف (٢/٥٠٢).

(٢) شرح الأصفهانية؛ لابن تيمية (ص: ٧١).

(٣) شرح السفارينية؛ لابن عثيمين (ص: ٢٠٤).

(٤) جامع رسائل ابن تيمية؛ لمحمد رشاد سالم: (١/١٨).

بين الأمر والمأمور وبين الإرادة والمراد وبين السمع والبصر والمسموع والمرئي"^(١).
وأما عند أهل السنة فالسمع والبصر هما صفتان ذاتيتان باعتبار تعلقهما
بالذات؛ وفعليتان باعتبار تعلقهما بالتجدد والمشية؛ قال ابن تيمية (ت:
٧٢٨هـ): "وقد دل الكتاب؛ والسنة؛ واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على
أنه سميع بصير؛ والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم؛ فإذا خلق الأشياء رآها -
سبحانه-؛ وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم"^(٢).
فإذا تقرر هذا؛ فإنه يتبين بما سبق مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات
صفتي السمع والبصر؛ والله أعلم.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/٢٢٩).

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ٤٦٥).

المطلب الثاني: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات صفتي العلم والكلام

خالف الأشاعرة أهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها في صفتي العلم والكلام؛ وإليك تفصيل ذلك:

فأما صفة العلم فقد قالوا بأنه "يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته؛ ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة؛ وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العالم والمعلوم"^(١).

فعندهم "إن العلم بأن الشيء سيكون هو عين العلم بأنه قد كان؛ وأن المتجدد إنما هو نسبته بين المعلوم والعلم؛ لا أمر ثبوتي"^(٢).

فالعلم عندهم أزلي غير متجدد؛ و-أيضا- العلم عندهم واحد لا يتغير بحسب المعلومات فالعلم بولادة فلان كالعلم بموته؛ قال البغدادي (ت: ٤٢٩هـ): "وأجمع أهل السنة على أن علم الله -تعالى- واحد؛ يعلم به جميع المعلومات على تفصيلها من غير حس ولا بديهة ولا استدلال عليه"^(٣).

وقال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "مذهب أهل الحق أن الباري -تعالى- عالم بعلم واحد؛ قائم بذاته؛ قديم أزلي؛ متعلق بجميع المتعلقات"^(٤).

وقال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) عنهم ناقداً لقولهم: "قال بعض المتكلمين: لا يضاف إلى الله -سبحانه- إلا العلم لا المعرفة؛ لأن علمه متعلق بالأشياء

(١) جامع الرسائل لابن تيمية - جمع رشاد سالم (١/١٧٧).

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص: ٤٦٤).

(٣) الفرق بين الفرق (ص: ٣٢٣).

(٤) غاية المرام (ص: ٧٦).

كلها مركبها ومفردها تعلقاً واحداً بخلاف علم المحدثين؛ فإن معرفتهم بالشيء المفرد وعلمهم به غير علمهم ومعرفتهم لشيء آخر. وهذا بناء منه على أن الله -تعالى- يعلم المعلومات كلها بعلم واحد؛ وأن علمه بصدق رسول الله ﷺ هو عين علمه بكذب مسيلمة؛ والذي عليه محققو النظر خلاف هذا القول؛ وأن العلوم متكاثرة متغايرة بتكثر المعلومات وتغايرها فلكل معلوم علم يخصه. ولا يبطال قول أولئك وذكر الأدلة الراجحة على صحة قول هؤلاء مكان هو أليق به" (١).

وأما صفة الكلام فهي عندهم الكلام النفسي فلا يثبتون لله لا حرفاً ولا صوتاً ولا كلاماً يتجدد؛ وهو عندهم شيء واحد؛ قال الجويني (ت: ٤٧٨ هـ): "فإن الكلام عند أهل الحق [يعني: الأشاعرة] معنى قائم بال نفس ليس بحرف ولا صوت؛ والكلام الأزلي يتعلق بجميع متعلقات الكلام على اتحاده؛ وهو أمر بالمأمورات؛ ونهي عن المنهيات؛ وخبر عن المخبرات ثم يتعلق بالمتعلقات المتجددات؛ ولا يتجدد في نفسه" (٢).

فعندهم أن كلام الله حقيقته الكلام النفسي؛ وأما إطلاقه على الكلام المسموع فهو على سبيل المجاز؛ وهو كلام غير الله -على خلاف بينهم في القائل- ولكنه أمانة على كلام الله؛ قال الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ): "إن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس؛ لكن جعل عليه أمارات تدل عليه؛ فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بال نفس دون غيره؛ وإنما الغير دليل

(١) بدائع الفوائد (٢/٦٢).

(٢) الإرشاد (ص: ١٢٧).

عليه بحكم التواضع والاصطلاح؛ ويجوز أن يسمى كلامًا إذ هو دليل على الكلام؛ لا أنه نفس الكلام الحقيقي^(١).

وقال الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) عن القرآن: "...ونسماه كلامًا لفظيًا... لكننا ثبت أمرًا وراء ذلك؛ وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ؛ ونقول: هو الكلام حقيقة..."^(٢).

فالأشاعرة ابتدعوا القول بأن الكلام المسموع كلام على المجاز وأن الكلام النفسي كلام على الحقيقة؛ وهذا ما اعترف به أحد محجري مذهبهم وهو الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) فقال: "فأبدع الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) قولًا ثالثًا؛ وقضى بحدوث الحروف؛ وهو خرق الإجماع؛ وحكم بأن ما نقرؤه كلام الله مجازًا لا حقيقة؛ وهو عين الابتداع"^(٣).

وعندهم أن كلام الله بلا صوت ولا حرف؛ لكونه كلامًا نفسيًا؛ ولذلك نفوا أن يكون الحرف والصوت في كلام الله بل دال عليه؛ قال ابن فورك (ت: ٤٠٦هـ): "اعلم أن كلام الله -تعالى- ليس بحرف ولا صوت عندنا؛ وإنما العبارات عنه تارة تكون بالصوت؛ والعبارات هي الدالة عليه؛ وأمارات له تظهر للخلق ويسمعون عنها كلام الله فيفهمون المراد؛ فيكون ما سمع موسى عليه السلام من الأصوات مما سمع يسمى كلام الله -عز وجل-؛ ويكون ذلك في نفسه غير

(١) الإنصاف (ص: ١٠٦ - ١٠٧).

(٢) شرح المواظف للشريف الجرجاني؛ (٣/١٣٤).

(٣) نهاية الإقدام (ص: ٣١٣). وانظر: رسالة السجزي إلى أهل زيد؛ (ص: ٢٠٦)؛ مجموع الفتاوى

(١٢١/١٢)؛ لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/١٦٥).

الكلام" (١).

وقال الجويني (ت: ٤٧٨هـ): "فإن الكلام عند أهل الحق [يعني: الأشاعرة] معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت" (٢).

وقال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "وما يطلق عليه من الحروف والأصوات أنه كلام الله -تعالى- فليس معناه إلا أنه دال على ما في نفسه؛ وذلك كما يقال: نادى الأمير في البلد؛ وإن كان المنادي غيره؛ ويقال لمن أنشد شعر الحطيئة: إنه متكلم بكلام الحطيئة وشعره؛ ومن ذلك سُمي الوحي كلامًا لله -تعالى- حتى يقال: تكلم الله بالوحي؛ والوحي كلامه" (٣).

وعندهم أن الكتب الإلهية كلها عبارة عن كلام الله ودلالة عليه وأمانة؛ وليست في الحقيقة كلام الله؛ فليس لله كلام بين أيدي الناس؛ وأنها مضافة ومنسوبة إلى الله نسبة تشریف؛ قال أبو المظفر الإسفرائيني (ت: ٤٧١هـ): "وكل ما ورد في الكتب من الله -تعالى- باللغات المختلفة العبرية والعربية والسريانية كلها عبارات تدل على معنى كتاب الله -تعالى-" (٤).

وقال الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) عن القرآن: "فليس الكلام الذي بين أظهرنا كلام الله؛ وما كان كلامًا لله فليس بين أظهرنا" (٥).

(١) مشكل الحديث وبيانه؛ لابن فورك؛ (ص: ٣٥٢).

(٢) الإرشاد (ص: ١٢٧).

(٣) غاية المرام (ص: ١١١).

(٤) التبصير (ص: ١٦٧).

(٥) نهاية الإقدام (ص: ٣١٠).

فإذا تقرّر هذا؛ فإن قول الأشاعرة - عند التحقيق - هو أن القرآن ليس كلام الله؛ وأن الإضافة إليه مجازية؛ والأشاعرة اختلفوا في حقيقة القرآن والكتب الإلهية من القائل بما؟ وكلام من هي؟^(١):

- "فمنهم من يقول: إنها مخلوقة خلقها الله - تعالى - في غيره ليدل به على ذلك المعنى القديم"^(٢).

- ومنهم من يقول: إنها خلق خلقه الله في اللوح المحفوظ؛ قال البيجوري (ت: ١٢٧٧هـ): "من أضيف له كلام لفظي دل عرفاً أن له كلاماً نفسياً؛ وقد أضيف له - تعالى - كلام لفظي؛ كالقرآن؛ فإنه كلام الله قطعاً؛ بمعنى أنه خلقه في اللوح المحفوظ...."^(٣).

- ومنهم من يقول: إنها قول جبريل؛ قال الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ): "فحاصل هذا الكلام أن الصفة القديمة كالعلم والكلام ونحو ذلك من صفات الذات؛ لا يجوز أن تفارق الموصوف؛ لأن الصفة إذا فارقت الموصوف اتصف بضدها؛ والله - تعالى - متنزه عن الصفة وضدها؛ فافهم ذلك؛ فجاء من ذلك أن جبريل عليه السلام علم كلام الله وفهمه؛ وعلمه الله النظم العربي الذي هو قراءته؛ وعلم هو القراءة نبينا ﷺ؛

(١) انظر: اختلافات الأشاعرة في مسائل التوحيد والإيمان والقدر؛ لبوفلحة بن بلقاسم بن عباس؛ (٢٢٩/٢).

(٢) شرح الأصفهانية (ص: ٣٨٨).

(٣) تحفة المرید (ص: ٨٤).

وعلم النبي ﷺ أصحابه... "(١).

- ومنهم من يقول: إنها كلام النبي ﷺ؛ قال العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ) - في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [سورة الحاقة: ٤٠]: "وقول الرسول صفة الرسول ووصف الحادث حادث يدل على الكلام القديم" (٢).

قال الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) - واصفًا هذه الأقوال بعدم النكارة -: "وقالت المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها الله في غيره؛ كاللوح المحفوظ؛ وجبريل؛ أو النبي؛ وهو حادث. وهذا لا ننكره؛...." (٣).

والقول بأن القرآن كلام النبي أو كلام الملك قولان أحدثا في مذهب الأشعري متأخرًا؛ وقال به المتأخرون من أتباع المذهب؛ وإنما المشهور من مذهبه نسبتته إلى غير أحد؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "...ابن كلاب (ت: ٢٤١هـ) والقلانسي (ت: ٣١٠هـ تقريبًا) والأشعري (ت: ٣٢٤هـ) ونحوهم... لم يقولوا: إن الكلام العربي كلام جبريل؛ ومن حكى هذا عن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) نفسه فهو مجازف؛ وإنما قال طائفة من المنتسبين إليه؛ كما قالت طائفة أخرى: إنه نظم محمد ﷺ؛ ولكن المشهور عنه أن الكلام العربي مخلوق؛ ولا يطلق عليه القول بأنه كلام الله" (٤).

(١) الإنصاف (ص: ٩٨).

(٢) الملحة في اعتقاد أهل الحق = لمحمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي؛ (ص: ٣٨٩).

(٣) المواقف (ص: ٢٩٣-٢٩٤).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/٥٥٧).

ومما يجدر التنبيه إليه أن الأشاعرة وافقوا الجهمية في هذه المسألة وتأثروا بمقالتهم وتقلدوها؛ فالمشهور عن الجهم (ت: ١٢٨هـ) أنه قال: إن القرآن كلام الله حقيقة؛ وهو خلق من خلقه؛ وأنه يضاف إلى الله إضافة المخلوق إلى الخالق^(١)؛ ولذلك قرر ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) أن الأشاعرة مشابهن للجهمية فقال: "يقولون: إنه كلام مجازاً وهذا أشر من قول المعتزلة؛ بل هو قول الجهمية المحضة"^(٢).

وقال: "الفضلاء إذا تدبروا حقيقة قولكم الذي أظهرتم فيه خلاف المعتزلة وجدوكم قريبين منهم أو موافقين لهم في المعنى كما في مسألة الرؤية.... وكذلك قولكم في مسألة القرآن"^(٣).

وعند المقارنة بين قول المعتزلة وقول الأشاعرة فإن قول الأشاعرة أشد وأعظم خطراً ونكارة من قول المعتزلة؛ فالأشاعرة لا يصرحون ولا يحققون القول في أن القرآن كلام الله حقيقة؛ وأما المعتزلة فإنهم يقولون: إن القرآن هو كلام الله حقيقة؛ فقول الأشاعرة شر من قول المعتزلة؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "أولئك [يعني: المعتزلة] يقولون: إن المخلوق كلام الله وهم [يعني: الأشاعرة] يقولون: إنه ليس كلام الله؛ لكن يسمى كلام الله مجازاً؛ هذا قول أئمتهم وجمهورهم؛... وهذا شر من قول المعتزلة... ومن هذا الوجه نقول: المعتزلة

(١) انظر: مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية؛ لياسر قاضي: (١/٤٨٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٥/٢٢٢).

(٣) الفتاوى الكبرى؛ لابن تيمية: (٦/٦٣١-٦٣٢).

أقرب" (١).

وقول المعتزلة خير من قولهم؛ فالمعتزلة ينسبون القرآن إلى الله؛ ويقولون: كلام الله؛ والأشاعرة لا ينسبون كلام الله إليه بل ينسبون كلام الله إلى المخلوق من نبي أو ملك؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "ومعلوم أن المعتزلة لا تقول إن شيئاً من القرآن أحدثه لا جبريل ولا محمد" (٢).

وقال: "...المعتزلة قالوا: إن كلام الله مخلوق منفصل عنه؛ والمتكلم من فعل الكلام؛ وقالوا: إن الكلام هو الحروف والأصوات؛ والقرآن الذي نزل به جبريل هو كلام الله... المعتزلة أجود منكم حيث سمو هذا القرآن الذي نزل به جبريل كلام الله؛ كما يقوله سائر المسلمين؛ وأنتم جعلتموه كلاماً مجازاً" (٣).

فالأشاعرة مخالفون لأهل السنة في قولهم في القرآن والكتب الإلهية لإنكارهم نسبتها إلى الله على وجه الحقيقة؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "ما زال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث؛ وأهل الكلام يقولون: إن هذا القول الذي قاله ابن كلاب (ت: ٢٤١هـ) والأشعري (ت: ٣٢٤هـ) في القرآن والكلام من أنه معنى قائم بالذات؛ وأن الحروف ليست من الكلام؛ قول مبتدع مخالف لأقوال سلف الأمة وأئمتها؛ مسبوق بالإجماع على خلافه" (٤).

(١) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية؛ جمعها: محمد رشيد رضا: (٩١/٣).

(٢) التسعينية؛ لابن تيمية؛ (٥٥١/٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (٦/٦٣٢-٦٣٣).

(٤) السابق (٥٩٧/٦).

وقال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) في رده على الأشاعرة: "والسلف والأئمة لم يقل أحد منهم بقولكم؛ لكن قالوا: إن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكتب المنزلة"^(١).

وبهذا يتبين مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات أن الكتب الإلهية هي كلام الله حقيقة؛ والله أعلم.

(١) الجواب الصحيح (٤/٣٤١).

المطلب الثالث: مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات صفة الإرادة

خالف الأشاعرة أهل السنة في صفة الإرادة وهي من الصفات السبع التي أثبتوها؛ وذلك أن الأشاعرة يرون استلزام الإرادة للمحبة والرضا؛ فقد قرر أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) أن "للإرادة أسماء وأوصافاً؛ منها القصد والاختيار؛ ومنها الرضا والمحبة؛ ومنها الغضب والسخط"^(١).

وقال الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ): "واعلم أنه لا فرق بين الإرادة والمشية والاختيار والرضا والمحبة"^(٢).

وقال الجويني (ت: ٤٧٨هـ): "أصل أهل الحق [أي: الأشاعرة] أن المحرمات مرادة للرب - سبحانه - وأن إرادته القديمة تتعلق بمحدوث المحظورات والمباحات تعلقها بالطاعات"^(٣).

والأشاعرة مختلفون في استلزام الإرادة للرضا والمحبة؛ وقول جمهورهم والمستقر عندهم والمعتمد لديهم هو ما أثبتته عنهم؛ والخلاف بينهم أشبه بأن يكون لفظياً؛ وقد ذكر اختلافهم والقول المعتمد لديهم في هذه المسألة غير واحد: قال الجويني (ت: ٤٧٨هـ): "إرادة الكائنات مذهبنا أن كل حادث مراد الله - تعالى - حدوثه ولا يختص تعلق مشيئة الباري - تعالى - بصنف من الحوادث دون صنف؛ بل هو - تعالى - مرید لوقوع جميع الحوادث خيرها وشرها نفعها وضرها؛ ومن أئمتنا من يطلق ذلك عاما ولم يطلقه تفصيلاً؛ وإذا سُئل

(١) المجرد لابن فورك (ص: ٧٠).

(٢) الإنصاف (ص: ١٣).

(٣) التلخيص (١/٢٥٨).

عن كون الكفر مرادًا الله - تعالى - لم يخصص في الجواب ذكر ما تتعلق الإرادة به؛ وإن كان يعتقد؛ ولكنه يجتنب إطلاقه لما فيه من إيهام الزلل؛ ... ومما اختلف أهل الحق في إطلاقه؛ ومنع إطلاقه؛ المحبة والرضا؛ فإذا قال القائل: هل يجب الله - تعالى - كفر الكفار ويرضاه؟ فمن أئمتنا من لا يطلق ذلك ويأباه؛ ثم هؤلاء تحزبوا حزبين....؛ ومن حقق من أئمتنا أضاف تعلق الإرادة إلى كل حادث معمماً ومخصصاً مجملاً ومفصلاً" (١)

وقال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "وأما المحبة والرضا فقد اختلف أصحابنا فيه [يعني: الأشاعرة]؛ فذهب المعظم منهم إلى أن الإرادة هي نفس المحبة والرضا" (٢).

وقال ابن أمير الحاج (ت: ٨٧٩هـ): "أما المحبة والرضا فقال الأكثرون: المحبة هي الإرادة" (٣).

وقال عنهم ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "قال كثير من الأشعرية بل جمهورهم ومن اتبعهم أن الرضا والمحبة والإرادة في حق الرب - تعالى - بمعنى واحد وأن كل ما شاءه وأراده فقد أحبه ورضيه" (٤).

والأشاعرة بهذا القول تابعوا الجهمية؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "وقالت الجهمية ومن اتبعها من الأشعرية وأمثالهم... وإذا كان مريدًا لكل

(١) الإرشاد (ص: ٢٣٨).

(٢) أبتكار الأفكار (١/٢١٨).

(٣) الكامل في أصول الدين لابن أمير الحاج (١/٣٧١).

(٤) شفاء العليل (ص: ٢٧٩).

حادث والإرادة هي المحبة والرضا؛ فهو محب راض لكل حادث؛ وقالوا: كل ما في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فإن الله راض به محب له؛ كما هو؛ مريد له" (١).

وينبغي أن يُعلم أن الأشاعرة لم ينفردوا بهذا القول؛ فإن جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في باب القدر يرون استلزام الإرادة للمحبة؛ فهم يوافقون الجهمية والمعتزلة وغيرهم؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "وجههم (ت: ١٢٨هـ) ومن وافقه من المعتزلة اشتركوا في أن مشيئة الله ومحبته ورضاه بمعنى واحد ثم قالت المعتزلة: وهو لا يجب الكفر والفسوق والعصيان فلا يشاءه؛ فقالوا: إنه يكون بلا مشيئة. وقالت الجهمية: بل هو يشاء ذلك؛ فهو يحبه ويرضاه. وأبو الحسن (ت: ٣٢٤هـ) وأكثر أصحابه وافقوا هؤلاء" (٢). "وهكذا انتهى الأمر بهاتين الطائفتين إلى قولين باطلين: إما إخراج بعض المقدورات أن تكون مقدرة ومرادة لله كما فعل المعتزلة؛ وإما بالقول بأن الله يجب الكفر والمعاصي كما فعلت الأشعرية الذين خالفوا نصوص الكتاب والسنة" (٣).

وقد حاول بعض الأشاعرة تخفيف هذه المقالة المستهجنة؛ فقالوا إن الإرادة إذا تعلقت بنعيم ينال العبد سميت محبةً ورضاً؛ وإذا تعلقت بعذاب

(١) مجموع الفتاوى (٣٤٠/٨-٣٤١)؛ وانظر: (١١٥/٦) (٤٧٥/٨)؛ ومنهاج السنة (٣٥٨/١)؛ ومدارج السالكين؛ ابن قيم الجوزية؛ المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي: (٢٢٨/١)؛ و(٢٥١/١)؛ و(١٨٩/٢).

(٢) السابق (٤٧٥/٨).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة؛ د. عبد الرحمن المحمود (١٣١٧/٣).

سميت سخطاً و غضباً؛ وبعضهم ذهب إلى أن الكفر مرضي لله من جهة كونه معاقباً عليه^(١)؛ وقد تنبّه لهذه المحاولات الأشعرية لتخفيف فظاعة قولهم بعض أهل السنة؛ قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "...فإن قيل: فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب؛ فهل يرضى - سبحانه - ما قضى به من الكفر والفسوق والعصيان بوجه من الوجوه؟ قيل: هذا الموضوع أشكل من الذي قبله؛ قال كثير من الأشعرية - بل جمهورهم - ومن اتّبعتهم: إن الرضا والمحبة والإرادة في حق الرب - تعالى - بمعنى واحد؛ وأن كل ما شاءه وأراده فقد أحبه ورضيه.

ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال وأجابوا بأنه لا يمتنع أن يقال: إنه يرضى بها ولكن لا على وجه التخصيص بل يقال يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدره ولا نفرد من ذلك الأمور المذمومة؛ كما يقال: هو رب كل شيء؛ ولا يقال: رب كذا وكذا للأشياء الحقيرة الخسيسة؛ وهذا تصريح منهم بأنه راض بها في نفس الأمر وإنما امتنع الإطلاق أدباً واحتراماً فقط؛ فلما أورد عليهم

قوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [سورة الزمر: ٧] أجابوا عنه بجوابين:

أحدهما: ممن لم يقع منه وأما من وقع منه فهو يرضاه إذ هو بمشيئته وإرادته.

والثاني: لا يرضاه لهم ديناً؛ أي: لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به؛ ويرضاه منهم كوناً. وعلى قولهم فيكون معنى الآية ولا يرضى لعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وجد منهم أحبه ورضيه؛ وهذا في البطلان والفساد كما تراه^(٢).

(١) انظر: الإرشاد؛ للجويني (ص: ٢٣٩)؛ ولباب العقول؛ للمكلاقي (ص: ٢٨٨).

(٢) شفاء العليل (ص: ٢٧٩).

"لم يزل الصديقُ فيما قد مضى عند إلهه بحالة الرضا
إن الشقيَّ لشقيُّ الأزل وعكسُهُ السعيدُ لم يبدل"^(١)

والأشاعرة قد تناقضوا في هذا فهم يقررون أن "كل ما وقع في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فالله يرضاه ويحبه؛ وكل ما لم يقع من طاعة وبر وإيمان فإن الله لا يحبه ويرضاه؛ ثم إنهم إذا تكلموا مع سائر العلماء في أصول الفقه؛ بينوا أن المستحب هو ما يحبه الله ورسوله؛ وهو ما أمر به أمر استحباب سواء قدره أو لم يقدره"^(٢)!!!

وقد ذكر أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ): أن أبا الحسن (ت: ٣٢٤هـ) أول من خالف السلف في هذه المسألة ولم يفرّق بين المشيئة والمحبة والرضا"^(٣)؛ وقال ابن عقيل الحنبلي (ت: ٥١٣هـ): "أجمع المسلمون على أن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان؛ ولم يقل إنه يحبه غير الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)"^(٤).
فيتبيّن مما سبق مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في إثبات صفة الإرادة لله؛
والله أعلم.

(١) الزيد في الفقه الشافعي؛ لابن رسلان الشافعي: (ص: ١٧).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/٦٢٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/٤٧٥)؛ وانظر: (٨/٢٣٠)؛ ومنهاج السنة (٥/٣٦٠)؛ والإرشاد للجويني

(ص: ٢٣٧)؛ وأصول الدين للبغدادي (ص: ١٠٢).

(٤) نقلا عن منهاج السنة لابن تيمية (٥/٣٦٠).

المطلب الرابع: ما يلزم الأشاعرة عند إثباتهم لهذه الصفات السبع

إن من أعظم ما يخالف فيه الأشاعرة أهل السنة ما يلزم من إثبات هذه الصفات السبع من لوازم ملحة:

منها استلزام إثبات هذه الصفات السبع إثبات الصفات الأخرى عمومًا؛ فيلزم من إثبات الأشاعرة لهذه الصفات السبع إثبات الصفات الأخرى؛ إذ الأشاعرة لا يثبتون باقي الصفات كما تقتضيه أصولهم في الصفات؛ وإن أثبت بعضهم صفات زائدة عن السبع؛ وهؤلاء وإن أثبتوها فيثبتونها عقلاً كما قال الآمدي (ت: ٦٣١هـ): "الأقرب ما ذكره بعض الأصحاب وهو أن ذلك جائز عقلاً وإن لم نقل بثبوتها لعدم العلم بوقوعه عقلاً وانتفاء الإطلاق به شرعاً"^(١)؛ أو إنهم يجعلونها عائدة إلى الصفات المثبتة لديهم؛ كما قرره الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)^(٢)؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) عنهم: "...يقولون: إن له صفات سبعا: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر. وينفون ما عداها وفيهم من يضم إلى ذلك اليد فقط ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها"^(٣).

فالمقصود أن القاعدة الكلية في هذا الباب: أن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها؛ وباب الصفات باب واحد متلازم بعضه آخذ بقراب بعض؛ ونكتة هذا الكلام: أن غالب من نفي وأثبت شيئاً مما دل عليه الكتاب والسنة؛ لا بد أن يثبت

(١) غاية المرام (ص: ١٣٥)؛ وانظر: شرح معالم أصول الدين؛ لابن التلمساني؛ (ص: ٣١٢).

(٢) انظر: المقصد الأسنى (ص: ١٥٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/٣٥٩).

الشيء لقيام المقتضي وانتفاء المانع؛ وينفي الشيء لوجود المانع؛ أو لعدم المقتضي؛ أو يتوقف إذا لم يكن له عنده مقتض ولا مانع: فيبين له أن المقتضي فيما نفاه قائم؛ كما أنه فيما أثبتته قائم؛ إما من كل وجه؛ أو من وجه يجب به الإثبات؛ فإن كان المقتضي هناك حقاً فكذلك هنا؛ وإلا قدره ذلك المقتضي من جنس درء هذا. وأما المانع فيبين أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبتته؛ فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجوداً على التقديرين لم ينبج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر؛ فإنه إن كان حقاً نفاهاً؛ وإن كان باطلاً لم ينف واحداً منهما؛ فعليه أن يسوي بين الأمرين في الإثبات والنفي؛ ولا سبيل إلى النفي فتعين الإثبات. فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئاً وما من أحد إلا ولا بد أن يثبت شيئاً؛ أو يجب عليه إثباته^(١).

"فجميع ما يلزمونا به في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم فكما لا يجعلونها أعراضاً كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا ما يوصف به المخلوق وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف ولا يفهموا ذلك في الصفات السبع وحيث نزهوا ربه في الصفات السبع مع إثباتها فكذلك يقال في غيرها فإن صفات الرب كلها جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل وأولنا هذه وحرفناها كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض وفي هذا بلاغ وكفاية"^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (٣٠٢ / ١٣). وانظر: التدمرية؛ (ص: ٣٣-٣٤).

(٢) النصيحة في صفات الرب جل وعلا؛ لابن شيخ الحزامين عماد الدين الواسطي البغدادي ثم الدمشقي؛ (ص: ٢٤).

فيلزم الأشاعرة من إثبات هذه الصفات السبع أو بعضها بالعقل؛ أن يثبتوا ما دل عليه العقل من الصفات الأخرى التي لم يثبتوها. فإن قالوا عن الصفات التي أثبتوها: "تلك الصفات أثبتها بالعقل؛ ... يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبتت به تلك من العقلية؛ فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة؛ كدلالة التخصيص على المشيئة؛ وإكرام الطائعين يدل على محبتهم؛ وعقاب الكفار يدل على بغضهم؛ كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه؛ والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى؛ لقوة العلة الغائية؛ ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة"^(١)؛ قال ابن القيم:

وما البرهان فأتوا الآن بالفرقان	"فيقال ما الفرقان بينهما
ذو حكمة وعناية وحنان	ويقال قد شهد العيان بأنه
أهل الوفاء وتابعي القرآن	مع رافة ومحبة لعباده
دون أعداء الإله وشيعة الكفران	ولذلك خصوا بالكرامة
وبغض منه مع مقت لذي العصيان" ^(٢)	وهو الدليل لنا على غضب

ويلزم من إثبات الأشاعرة لبعض الصفات السبع بالخبر كالسمع والبصر والكلام - كما هو مذهب متأخريهم - إثبات بقية الصفات الخيرية. فقد استقر

(١) التدمرية؛ لابن تيمية (ص: ٣٣-٣٤).

(٢) نونية ابن القيم=مقن القصيدة النونية؛ (ص: ١٣٥-١٣٦).

عليه مذهب الأشاعرة ومتأخريهم هو نفي الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والعينين وغيرهم؛ ولهم فيها مسلكان أما أنها يتأولونها أو يفوضونها؛ قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "المتأخرون من أتباعه كأبي المعالي وغيره لا يثبتون إلا الصفات العقلية؛ وأما الخبرية فمنهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها... ونفاة الصفات الخبرية منهم من يتأول نصوصها؛ ومنهم من يفوض معناها إلى الله"^(١).

فُيُرد على ما أثبتوه بالخبر والنص بأن "دلالة القرآن على أنه: رحمن؛ رحيم؛ ودود؛ سميع بصير؛ عليّ؛ عظيم؛ كدلالته على أنه: عليم؛ قدير؛ ليس بينهما فرق من جهة النص؛ وكذلك ذكره لرحمته؛ ومحبته؛ وعلوه؛ مثل ذكره لمشيئته وإرادته"^(٢).
قال ابن القيم:

"والنص جاء بهذه الأوصاف مع	مثل الصفات السبع في القرآن
ويقال سلمنا بأن العقل لا	يفضي إليها فهي في الفرقان
أفنفي آحاد الدليل يكون له	مدلول نفيا يا أولي العرفان
أو نفي مطلقه يدل على انتفا ال	مدلول في عقل وفي قرآن
أبعد ذا الإنصاف ويحكمو سوى	محض العناد ونحوه الشيطان" ^(٣)

(١) منهاج السنة (٢/٢٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/٢٩٨).

(٣) نونية ابن القيم (ص: ١٣٦).

الخاتمة

لا يجد الباحث والمطالع بعد هذه الجولة السريعة والمقارنة العجلى بين مذهبي أهل السنة ومذهب الأشاعرة في الصفات السبع عناءً في تبين وجود اختلاف كبير وهوة واسعة وفجوة عميقة بين المذهبين في إثبات الصفات السبع؛ وإن كان ظاهر المذهبين التوافق في إثباتها.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

١- استقر المذهب الأشعري في كتبه المتأخرة المعتمدة؛ على إثبات عشرين صفة لله؛ وقسموها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الصفات النفسية: وهي صفة واحدة؛ وهي صفة الوجود.

القسم الثاني: الصفات السلبيهة: وهي خمس صفات؛ وهي: القدم؛ والبقاء؛ والغنى؛ ومخالفة الحوادث؛ والوحدانية.

القسم الثالث: صفات المعاني: وهي سبع صفات؛ وهي: الحياة؛ والإرادة؛ والقدرة؛ العلم؛ الكلام؛ السمع؛ البصر.

القسم الرابع: الصفات المعنوية: وهي سبع صفات؛ وتسمى بالأحوال؛ وهي: كونه حيًّا؛ وكونه عالمًا؛ وكونه مريدًا؛ وكونه قادرًا؛ وكونه متكلمًا؛ وكونه سميعًا؛ وكونه بصيرًا.

٢- بنى الأشاعرة إثباتهم للصفات الإلهية على أمور:

أولاً: أن الدليل الكلي عندهم لإثبات الصفات السبع هو العقل.

ثانيًا: أن الدليل العقلي التفصيلي عندهم لإثبات الصفات السبع هو دليل قياس الغائب على الشاهد.

ثالثًا: أن كيفية استدلالهم بتلك الأدلة لإثبات الصفات السبع على طريق التلازم.

٣- خالف الأشاعرةُ أهلَ السنة في الصفات السبع التي أثبتوها من جهات كثيرة؛ ومن ذلك ما يتعلق بدليل ثبوت هذه الصفات؛ فالأشاعرة في الجملة قد أثبتوا تلك الصفات السبع بالدليل العقلي فقط؛ على خلاف بينهم في بعض الصفات.

٤- من الجهات التي خالف فيها الأشاعرةُ أهلَ السنة في الصفات السبع التي أثبتوها؛ ما يتعلق بنفي تجدد هذه الصفات. فالأشاعرة في الجملة قد أثبتوا تلك الصفات السبع على أنها صفات قديمة أزلية لا تتجدد وهي صفات واحدة.

٥- من الجهات التي خالف فيها الأشاعرةُ أهلَ السنة في الصفات السبع التي أثبتوها؛ ما يتعلق بعلاقة الصفات بالذات؛ وإطلاق القول بالفرق بين الذات والصفات وتغايرهما. فالأشاعرة فأطلقوا القول بأن الصفات غير الذات أو أنها زائدة على الذات.

٦- خالف الأشاعرة أهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها في صفتي السمع والبصر؛ وذلك أن الأشاعرة أرجعوا صفتي السمع والبصر إلى صفة العلم؛ وفسروهما بالعلم؛ وهذا هو مذهبهم؛ وإن زعم بعضهم بمغايرتهما له؛ أو حُكي اختلافهم فيها.

٧- خالف الأشاعرة أهل السنة في الصفات السبع التي أثبتوها في صفتي العلم والكلام؛ فأما صفة العلم فقد قالوا بأنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم

لذاته؛ ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة؛ وأما صفة الكلام فهي عندهم الكلام النفسي فلا يثبتون لله لا حرفاً ولا صوتاً ولا كلاماً يتجدد؛ وهو عندهم شيء واحد.

٨- خالف الأشاعرة أهل السنة في صفة الإرادة وهي من الصفات السبع التي أثبتوها؛ وذلك أن الأشاعرة يرون استلزام الإرادة للمحبة والرضا.

١- إن من أعظم ما يخالف فيه الأشاعرة أهل السنة ما يلزم من إثبات هذه الصفات السبع من لوازم ملحة: منها استلزام إثبات هذه الصفات السبع إثبات الصفات الأخرى عموماً؛ فيلزم الأشاعرة من إثبات هذه الصفات السبع أو بعضها بالعقل؛ أن يثبتوا ما دل عليه العقل من الصفات الأخرى التي لم يثبتوها. ويلزم من إثبات الأشاعرة لبعض الصفات السبع بالخبر كالسمع والبصر والكلام - كما هو مذهب متأخريهم - إثبات بقية الصفات الخبرية.

فإذا تبين هذا؛ فإنني أوصي الباحثين بالحرص على تمييز مذهب أهل السنة عما يشته به؛ أو ما يتوهمه الناس أن أهل الباطل يوافقون أهل الحق فيه؛ وبيان مخالفة المذاهب المنحرفة عن السنة لمذهب السلف.

هذا ما تمهياً إعداداً وتقرر إيراده؛ والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً والصلاة والسلام على الرسول الكريم؛ وآله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ثبت المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم.

- ١- الإبانة عن أصول الديانة؛ المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري؛ المحقق: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي؛ أصل التحقيق: أطروحة دكتوراه؛ قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى؛ بإشراف د عبد الله بن محمد الغنيمان ١٤٢٨ هـ؛ دار الفضيلة - الرياض؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- ٢- أبحار الأفكار في أصول الدين؛ المؤلف: سيف الدين علي بن محمد بن سالم الأمدي؛ تحقيق: أحمد فريد؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ الطبعة الأولى؛ سنة النشر: ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.
- ٣- اختلافات الأشاعرة في مسائل التوحيد والإيمان والقدر عرض ودراسة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة؛ بوفلجة بن بلقاسم بن عباس؛ إشراف: صالح بن محمد العقيل؛ رسالة ماجستير؛ الجامعة الإسلامية؛ المدينة المنورة؛ سنة: ١٤٣٤ هـ = ٢٠١٣ م.
- ٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد؛ المؤلف: عبد الملك بن عبد الله أبو يعلى الجويني؛ تحقيق: محمد بن يوسف بن موسى؛ وعلي عبد المنعم عبد الحميد؛ مكتبة الخانجي؛ القاهرة؛ سنة النشر: ١٣٦٩ هـ = ١٩٥٠ م.
- ٥- أساس التقديس؛ المؤلف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦ هـ)؛ تحقيق: أحمد حجازي السقا؛ مكتبة الكليات الأزهرية؛ القاهرة؛ ط ١؛ ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- ٦- الأسماء والصفات للبيهقي؛ المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨ هـ)؛ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي؛ قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي؛ مكتبة السوادبي؛ جدة - المملكة العربية السعودية؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.
- ٧- أصول الدين؛ عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت: ٤٢٩)؛ تحقيق: أحمد شمس

- الدين؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ٢٠٠٢م.
- ٨- إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة؛ المؤلف: أحمد المقرئ المالكي الأشعري؛ وعليه شرح محمد بن أحمد الملقب بالداء الشنقيطي؛ راجعه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الصديق الغماري؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع؛ (د. ت).
- ٩- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين؛ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)؛ المحقق: علي سامي النشار؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٠- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث؛ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجِردِي الخراساني؛ أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)؛ المحقق: أحمد عصام الكاتب؛ دار الآفاق الجديدة - بيروت؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٠١هـ.
- ١١- الأعلام؛ المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس؛ الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)؛ دار العلم للملايين؛ الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.
- ١٢- الاقتصاد في الاعتقاد؛ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)؛ تحقيق: عبد الله محمد الخليلي؛ دار الكتب العلمية - بيروت؛ سنة: ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.
- ١٣- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)؛ المحقق: ناصر عبد الكريم العقل؛ دار عالم الكتب؛ بيروت؛ لبنان؛ الطبعة: السابعة؛ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١٤- أم البراهين؛ ويليهما شرح أم البراهين لمحمد بن عمر الماللي؛ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت: ٨٩٥هـ)؛ تحقيق: د. خالد زهري؛ دار

الكتب العلمية؛ بيروت؛ الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

١٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛ أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري؛ تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري؛ المكتبة الأزهرية للتراث؛ القاهرة؛ الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

١٦- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون؛ المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)؛ عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقاييا رئيس أمور الدين؛ والمعلم رفعت بيلكه الكليسي؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت - لبنان.

١٧- الإيمان الكبير؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)؛ تحقيق: الشبراوي بن أبي العاطي المصري؛ دار العاصمة؛ الرياض؛ الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

١٨- بدائع الفوائد؛ المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)؛ دار الكتاب العربي؛ بيروت؛ لبنان.

١٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛ المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)؛ دار المعرفة - بيروت.

٢٠- البرهان في أصول الفقه؛ المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني؛ أبو المعالي؛ ركن الدين؛ الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)؛ المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة؛ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان؛ الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٢١- بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب؛ المؤلف: أحمد بن محمد بن زكري التلمساني (ت: ٨٩٩هـ)؛ تحقيق: عبد الرزاق دحمون؛ دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع؛ الجزائر؛ ط ١: ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.

٢٢ - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرائي الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)؛ المحقق: مجموعة من المحققين؛ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٢٦هـ.

٢٣ - تبسيط العقائد الإسلامية؛ المؤلف: حسن محمد أيوب (ت: ١٤٢٩هـ)؛ دار الندوة الجديدة؛ بيروت - لبنان؛ الطبعة: الخامسة؛ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٢٤ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين؛ المؤلف: طاهر بن محمد الإسفراييني؛ أبو المظفر (ت: ٤٧١هـ)؛ المحقق: كمال؛ يوسف الحوت؛ عالم الكتب - لبنان؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٢٥ - تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد؛ إبراهيم بن محمد الشافعي البيجوري (ت: ١٢٧٧هـ)؛ ضبط: عبد الله محمد الخليلي؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.

٢٦ - التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية؛ المؤلف: فالح بن مهدي بن سعد بن مبارك آل مهدي؛ الدوسري (ت: ١٣٩٢هـ)؛ مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؛ الطبعة: الثالثة؛ ١٤١٣هـ.

٢٧ - التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرائي الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨ هـ)؛ المحقق: د. محمد بن عودة السعوي؛ مكتبة العبيكان - الرياض؛ الطبعة: السادسة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٢٨ - التسعينية؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرائي الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨ هـ)؛ دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان؛ مكتبة المعارف للنشر

- والتوزيع؛ الرياض - المملكة العربية السعودية؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٢٩- تلبس إبليس؛ المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)؛ دار الفكر للطباعة والنشر؛ بيروت؛ لبنان؛ الطبعة الأولى؛ ١٤٢١هـ / ٢٠٠١ م.
- ٣٠- التلخيص في أصول الفقه؛ المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني؛ أبو المعالي؛ ركن الدين؛ الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)؛ المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري؛ دار البشائر الإسلامية - بيروت.
- ٣١- التمهيد؛ أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني؛ عني بتصحيحه: الأب رتشد يوسف مكارثي اليسوعي؛ المكتبة الشرقية؛ بيروت؛ ط ١: ١٩٥٧ م.
- ٣٢- توضيح الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية؛ الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)؛ اعتنى به: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود؛ أضواء السلف؛ الرياض؛ الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠ م.
- ٣٣- جامع رسائل ابن تيمية؛ محمد رشاد سالم؛ دار المدني؛ ط ١: ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤ م.
- ٣٤- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)؛ تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد؛ دار العاصمة؛ السعودية؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤١٩هـ / ١٩٩٩ م.
- ٣٥- جوهرة التوحيد؛ المؤلف: برهان الدين اللقاني؛ تحقيق: رامي جبرين سلهب؛ دار السلام؛ ط ١: ٢٠٢١ م.
- ٣٦- حاشية البيجوري على متن السنوسية: وبهامشها تقرير الشمس الأنباي مقابلا على خطه؛ المؤلف: إبراهيم البيجوري؛ المطبعة الحميدية؛ ١٨٩٧ م.
- ٣٧- حاشية الدسوقي على أم البراهين؛ المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي؛

- طبع بمطبعة: دار إحياء الكتب العربية؛ عيسى البابي الحلبي وشركاه (د. ت).
- ٣٨- حاشية المطيعي على شرح أحمد الدردير على منظومته في العقائد المسماة بخريدة التوحيد؛ محمد بن بحيث المطيعي؛ مطبعة الإسلام بمصر؛ سنة: ١٣١٤هـ.
- ٣٩- الحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام؛ المؤلف: محمد بن يوسف السنوسي. مخطوط في مكتبة المسجد النبوي ومطبوع طبعة خاصة على الراقمة بعناية أبي عبد الرحمن المازري.
- ٤٠- درء تعارض العقل والنقل؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)؛ تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم؛ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية؛ المملكة العربية السعودية؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٤١- الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين)؛ المؤلف: محمد بن أحمد ميارة المالكي؛ المحقق: عبد الله المنشاوي؛ دار الحديث القاهرة؛ سنة النشر: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.
- ٤٢- الرد على المنطقيين؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)؛ دار المعرفة؛ بيروت؛ لبنان.
- ٤٣- رسالة إلى أهل الثغر؛ المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري؛ تحقيق: عبد الله بن شاکر الجنيدي؛ مكتبة العلوم والحكم؛ المدينة المنورة؛ الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢ م.
- ٤٤- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكروا الحرف والصوت؛ المؤلف: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري؛ أبو نصر (ت: ٤٤٤هـ)؛ المحقق: محمد باكریم با عبد الله؛ عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية؛ المدينة المنورة؛ المملكة العربية السعودية؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢ م.

٤٥ - رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل؛ المؤلف: أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي (ت: ١١٥٦هـ)؛ تحقيق: نزار حمادي؛ دار الإمام بن عرفة؛ تونس؛ ط ١: ٢٠٢١م.

٤٦ - الرياض الخلفية في العقائد الإسلامية؛ المؤلف: علي بن خليفة المساكيني التونسي (ت: ١١٧٢هـ)؛ تحقيق: نزار حمادي؛ ضمن مجموع الرسائل التونسية في علم العقائد السننية؛ دار الضياء؛ الكويت؛ الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م.

٤٧ - الزيد في الفقه الشافعي؛ المؤلف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن حسن بن علي ابن رسلان الشافعي (ت: ٨٤٤هـ)؛ دار المعرفة - بيروت.

٤٨ - سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس؛ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني؛ المحقق: عبد الله الكامل الكتاني وحمزة بن محمد الطيب الكتاني و محمد حمزة بن علي الكتاني؛ دار الثقافة؛ الطبعة: الأولى - سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤٩ - سير أعلام النبلاء؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قاتماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)؛ المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط؛ مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: الثالثة؛ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٥٠ - الشامل في أصول الدين؛ المؤلف: عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين؛ دانكشاه طهران؛ طهران؛ سنة النشر: ١٩٨١م.

٥١ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية؛ المؤلف: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)؛ علق عليه: عبد المجيد خيالي؛ دار الكتب العلمية؛ لبنان؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٢ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي؛ أبو الفلاح (ت ١٠٨٩هـ)؛ حققه: محمود الأرنؤوط؛ خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط؛ دار ابن كثير؛ دمشق - بيروت؛ الطبعة: الأولى؛

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٥٣- شرح الأربعين النووية؛ المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)؛ دار الثريا للنشر.

٥٤- شرح الأصول الخمسة؛ المؤلف: القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت: ١٤١٥هـ)؛ تحقيق: فيصل بدير عون؛ مطبوعات جامعة الكويت؛ الطبعة الأولى: ١٩٩٨ م.

٥٥- شرح أم البراهين=الإعلام بمناقب الإسلام؛ ويليهِ شرح أم البراهين؛ ويليهِ ثلاث رسائل في العقيدة؛ المؤلف: أحمد بن عيسى الأنصاري؛ ومحمد بن يوسف العامري؛ وعبد الكريم بن هوازن القشيري؛ تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ الطبعة الأولى: ٢٠٠٦ م.

٥٦- شرح تنقيح الفصول؛ المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراي (ت ٦٨٤هـ)؛ المحقق: طه عبد الرؤوف سعد؛ شركة الطباعة الفنية المتحدة؛ الطبعة: الأولى؛ ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٥٧- الشرح الجديد لجوهر التوحيد؛ المؤلف: محمد بن أحمد العدوي؛ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده؛ مصر؛ ط ١: ١٣٦٦هـ=١٩٤٧ م.

٥٨- شرح حديث النزول؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)؛ المكتب الإسلامي؛ بيروت؛ لبنان؛ الطبعة: الخامسة؛ ١٣٩٧هـ/١٩٧٧ م.

٥٩- شرح الخريدة البهية في علم التوحيد؛ المؤلف: أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (ت: ١٢٠١هـ)؛ تحقيق: عبد السلام عبد الهادي شنار؛ مطبعة جريدة الإسلام؛ ط ١: ١٣١٥هـ.

٦٠- شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله تعالى ويليهِ العقيدة المنجية؛ المؤلف:

الشيخ عبد الله الهرري (ت: ١٤٢٩هـ)؛ شركة دار المشاريع؛ بيروت؛ الطبعة السادسة:

١٤٣٤هـ=٢٠١٣م.

٦١- شرح العقيدة الأصفهانية؛ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن

تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)؛ تحقيق: محمد رياض الأحمد؛ المكتبة العصرية - بيروت؛

سنة: ١٤٢٥هـ.

٦٢- شرح العقيدة السفارينية - الدرّة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية؛ المؤلف:

محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)؛ دار الوطن للنشر؛ الرياض؛

الطبعة: الأولى؛ ١٤٢٦هـ.

٦٣- شرح العقيدة الطحاوية؛ المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن

محمد ابن أبي العز الحنفي؛ الأذرع الصالحى الدمشقي (ت ٧٩٢هـ)؛ تحقيق: أحمد

شاكرك؛ وزارة الشؤون الإسلامية؛ والأوقاف والدعوة والإرشاد؛ الطبعة: الأولى -

١٤١٨هـ.

٦٤- شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد؛ المؤلف: محمد بن يوسف بن

عمر السنوسي التلمساني؛ تحقيق: السيد يوسف أحمد؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛

ط١: ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

٦٥- شرح العقيدة الواسطية؛ ويليه ملحق الواسطية؛ المؤلف: محمد بن خليل حسن

هزّاس (ت ١٣٩٥هـ)؛ ضبط نصه وخرّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد

القادر السقاف؛ دار الهجرة للنشر والتوزيع - الخبر؛ الطبعة: الثالثة؛ ١٤١٥هـ.

٦٦- شرح العقيدة الوسطى = العقيدة الوسطى وشرحها؛ المؤلف: أبو عبد الله محمد

بن يوسف السنوسي؛ تحقيق: السيد يوسف أحمد؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛

ط١: ٢٠٠٦م.

٦٧- شرح العلامة الأمير على النظم المسمى كفاية المرید وغنية الطالب للتوحيد؛

المؤلف: محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السبناوي؛ تحقيق:

- محمد عبد القادر نصار؛ دار الإحسان للنشر والتوزيع؛ الطبعة الأولى: ٢٠١٧م.
- ٦٨- شرح معالم أصول الدين؛ المؤلف: عبد الله بن محمد الفهري المصري المشهور بابن التلمساني (ت: ٦٥٨هـ)؛ تحقيق: نزار حمادي؛ دار الفتح للدراسات والنشر؛ عمان الأردن؛ الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ=٢٠١٠م.
- ٦٩- شرح المقاصد في علم الكلام؛ المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت: ٧٩١هـ)؛ دار المعارف النعمانية؛ باكستان؛ سنة النشر: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٧٠- شرح المُقَدِّمة الحضرمية المسَمَّى بُشْرَى الكَرِيم بِشَرَحِ مَسَائِلِ التَّعْلِيمِ؛ المؤلف: سعيد بن محمد باعلِيِّ باعِشْنِ الدَّوْعَيْنِي الرِّبَاطِي الحِضْرَمِي الشَّافِعِي (ت ١٢٧٠هـ)؛ دار المنهاج للنشر والتوزيع؛ جدة؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
- ٧١- شرح المواقف للقاضي الإيجي؛ ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلي؛ المؤلف: الشريف علي بن محمد الجرجاني؛ المحقق: محمود بن عمر الدمياطي؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ط ١: ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.
- ٧٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل [آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال (٣٢)]؛ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٥٩ - ٧٥١)؛ تحقيق: زاهر بن سالم بلفقيه؛ راجعه: سليمان بن عبد الله العمير - أحمد حاج عثمان؛ دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م (الأولى لدار ابن حزم).
- ٧٣- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه؛ المؤلف: أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي (ت: ١٤١٥هـ)؛ المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية؛ المدينة المنورة؛ المملكة العربية السعودية؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٠٨هـ.
- ٧٤- الصفدية؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى:

٧٢٨هـ)؛ المحقق: محمد رشاد سالم؛ مكتبة ابن تيمية؛ مصر؛ الطبعة: الثانية؛
١٤٠٦هـ.

٧٥- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر؛ المؤلف: محمد بن الحاج
بن محمد بن عبد الله الصغير الإفرائي؛ المحقق: عبد المجيد خيالي؛ الناشر: مركز التراث
الثقافي المغربي؛ المغرب: الدار البيضاء؛ الطبعة الأولى؛ تاريخ النشر:
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٧٦- طبقات الشافعية الكبرى؛ المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين
السبكي (ت ٧٧١هـ)؛ المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو؛
هجر للطباعة والنشر والتوزيع؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤١٣هـ.

٧٧- الْعَقَائِدُ الْإِسْلَامِيَّةُ مِنَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ؛ المؤلف: عبد الحميد
محمد بن باديس الصنهاجي (ت ١٣٥٩هـ)؛ رواية: محمد الصالح رمضان؛ دار النشر:
مكتبة الشركة الجزائرية مرافقه بو داود وشركاؤهما؛ الجزائر؛ الطبعة: الثانية.

٧٨- عقائد الأشاعرة؛ المؤلف: مصطفى باحو؛ المكتبة الإسلامية؛ القاهرة؛ الطبعة
الأولى: ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

٧٩- العقل والنقل عند ابن رشد (السنة الحادية عشرة - العدد الأول)؛ المؤلف: أبو
أحمد محمد أمان بن علي جامي علي (ت ١٤١٥هـ)؛ الجامعة الإسلامية بالمدينة
المنورة؛ الطبعة: السنة الحادية عشرة - العدد الأول - غرة رمضان
١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٨٠- غاية البيان شرح زيد ابن رسلان؛ المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس
أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)؛ دار المعرفة - بيروت.

٨١- غاية المرام في علم الكلام؛ المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن
محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت ٦٣١هـ)؛ المحقق: حسن محمود عبد اللطيف؛
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة.

- ٨٢- الغنية في أصول الدين؛ المؤلف: أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد المتولي؛ تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر؛ مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية - بيروت؛ الطبعة الأولى؛ ١٩٨٧م.
- ٨٣- الفتاوى الكبرى لابن تيمية؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)؛ دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ٨٤- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية؛ المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني؛ أبو منصور (ت ٤٢٩هـ)؛ دار الآفاق الجديدة - بيروت؛ الطبعة: الثانية؛ ١٩٧٧م.
- ٨٥- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها؛ المؤلف: د. غالب بن علي عواجي؛ المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق؛ جدة؛ الطبعة: الرابعة؛ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٨٦- فضائح الباطنية؛ المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)؛ المحقق: عبد الرحمن بدوي؛ مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت.
- ٨٧- فوائد الفرائد في ضابط العقائد؛ مع شرح القطب الدردير عليها؛ المؤلف: أبو البركات أحمد بن محمد الدردير (ت: ١٢٠١هـ)؛ تحقيق: محمود عبد الصادق الحساني؛ دار النور المبين؛ عمان الأردن؛ ٢٠١٨م.
- ٨٨- القائد إلى تصحيح العقائد (وهو القسم الرابع من كتاب «التنكيل بما تأنيب الكوثري من الأباطيل»)؛ المؤلف: عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ)؛ المحقق: محمد ناصر الدين الألباني؛ المكتب الإسلامي؛ الطبعة: الثالثة؛ ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ٨٩- الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع؛ ومعه شرحه المسمى المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع؛ شرح: محمد بن الشيخ العلامة علي بن آدم بن

موسى الإثيوبي؛ دار ابن الجوزي؛ السعودية؛ الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ.
٩٠- باب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول؛ المؤلف: أبو الحجاج
يوسف بن محمد المكلاتي؛ تحقيق: فوقية حسين محمود؛ دار الأنصار؛ القاهرة؛ ط ١:
١٩٧٧م.

٩١- لقاءات الباب المفتوح؛ المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى:
١٤٢١هـ)؛ [لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل خميس. بدأت في أواخر شوال
١٤١٢هـ وانتهت في الخميس ١٤ صفر؛ عام ١٤٢١هـ]؛ مصدر الكتاب: دروس
صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية:
<http://www.islamweb.net>

٩٢- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة؛ المؤلف: عبد الملك بن عبد الله
بن يوسف بن محمد الجويني؛ أبو المعالي؛ ركن الدين؛ الملقب بإمام الحرمين (ت
٤٧٨هـ)؛ المحقق: فوقية حسين محمود؛ عالم الكتب - لبنان؛ الطبعة: الثانية؛
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٩٣- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضوية في عقد الفرقة
المرضية؛ المؤلف: شمس الدين؛ أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي
(ت ١١٨٨هـ)؛ مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق؛ الطبعة: الثانية - ١٤٠٢ هـ
- ١٩٨٢م.

٩٤- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن
بن فورك (ت: ٤٠٦هـ)؛ تحقيق: دانيال جيماريه؛ دار المشرق؛ بيروت؛ ط ١:
١٩٨٧م.

٩٥- مجموع الفتاوى؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
الحرائي (ت ٧٢٨هـ)؛ المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم؛ مجمع الملك فهد لطباعة
المصحف الشريف؛ المدينة النبوية؛ المملكة العربية السعودية؛ عام النشر:

١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

- ٩٦- مجموعة الرسائل والمسائل النجدية؛ المؤلف: علماء نجد الأعلام؛ جمعها: محمد رشيد رضا؛ مطبعة المنار - مصر؛ الطبعة: الأولى؛ ١٣٤٤ هـ - ١٣٤٩ هـ.
- ٩٧- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين؛ المؤلف: محمد بن عمر الرازي؛ المطبعة الحسينية؛ القاهرة؛ (د. ت).
- ٩٨- المختصر الكلامي؛ المؤلف: محمد بن محمد بن عرفة الدسوقي التونسي (ت: ٨٠٣هـ)؛ تحقيق: نزار حمادي؛ دار الضياء للنشر والتوزيع؛ الكويت؛ ط ١: ١٤٣٤هـ.
- ٩٩- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين؛ المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)؛ المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي؛ دار الكتاب العربي - بيروت؛ الطبعة: الثالثة؛ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ١٠٠- مشكل الحديث وبيانه؛ المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني؛ أبو بكر (ت ٤٠٦هـ)؛ المحقق: موسى محمد علي؛ عالم الكتب - بيروت؛ الطبعة: الثانية؛ ١٩٨٥ م.
- ١٠١- المطالب العالية من العلم الإلهي؛ المؤلف: فخر الدين الرازي؛ تحقيق: أحمد حجازي السقا؛ دار الكتاب العربي؛ بيروت؛ ط ١: ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ١٠٢- معالم أصول الدين؛ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)؛ المحقق: طه عبد الرؤوف سعد؛ دار الكتاب العربي - لبنان.
- ١٠٣- معجم المؤلفين؛ المؤلف: عمر رضا كحالة؛ مكتبة المثنى - بيروت؛ دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ١٠٤- المغني في أبواب التوحيد والعدل؛ القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي (ت: ٤١٥هـ)؛ تحقيق: خضر محمد؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت لبنان؛ ط ١:

٢٠١٢م.

١٠٥ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين؛ المؤلف: أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)؛ عنى بتصحيحه: هلموت ريتز؛ دار فرانز شتايز؛ بمدينة فيسبادن (ألمانيا)؛ الطبعة: الثالثة؛ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

١٠٦ - مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية؛ المؤلف: ياسر قاضي؛ أضواء السلف؛ السعودية؛ ط ١: ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

١٠٧ - المقدمة الحضرمية (مسائل التعليم)؛ المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر بأفضل الحضرمي السعدي المذحجي (ت ٩١٨هـ)؛ المحقق: ماجد الحموي؛ الدار المتحدة - دمشق؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤١٣هـ.

١٠٨ - المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى؛ المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)؛ المحقق: بسام عبد الوهاب الجايي؛ الجفان والجايي - قبرص؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٠٧ - ١٩٨٧م.

١٠٩ - الكامل في أصول الدين؛ المؤلف: محمد بن محمد الحلبي المعروف بابن أمير الحاج؛ تحقيق: جمال عبد الناصر عبد المنعم؛ دار السلام؛ ط ١؛ ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

١١٠ - الملحة في اعتقاد أهل الحق = مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب؛ الجزء الأول)؛ المؤلف: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (ت ١٢٠٦هـ)؛ المحقق: إسماعيل بن محمد الأنصاري؛ جامعة الإمام محمد بن سعود؛ الرياض؛ المملكة العربية السعودية.

١١١ - الملل والنحل؛ المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)؛ مؤسسة الحلبي.

١١٢ - المنحول من تعليقات الأصول؛ المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)؛ حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو؛

- دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان؛ دار الفكر دمشق - سورية؛ الطبعة: الثالثة؛
١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ١١٣- منظومة عقيدة العوام ومعها جلاء الأفهام شرح عقيدة العوام؛ المؤلف: السيد
أحمد المرزوقي المالكي المكي؛ مكتبة الملك فهد الوطنية؛ الرياض؛ الطبعة الثانية:
١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.
- ١١٤- منظومة صفة الإيمان واجبة العلم على الأعيان؛ محمد بيرم الثاني (ت):
١٢٤٧هـ)؛ ضمن مجموع الرسائل التونسية في علم العقائد السنية؛ دار الضياء؛
الكويت؛ الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ=٢٠١٤م.
- ١١٥- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية؛ المؤلف: تقي الدين أبو
العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن
تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)؛ المحقق: محمد رشاد سالم؛ جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ١١٦- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى؛ المؤلف: خالد
بن عبد اللطيف بن محمد نور؛ مكتبة الغرباء الأثرية؛ سنة النشر: ١٤١٦ هـ =
١٩٩٥ م.
- ١١٧- المواقف في علم الكلام؛ عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي
(ت: ٧٥٦هـ)؛ دار الجليل؛ بيروت؛ الطبعة الأولى: ١٩٩٧ م.
- ١١٨- موقف ابن تيمية من الأشاعرة؛ تأليف: عبد الرحمن بن صالح بن صالح الحمود؛
مكتبة الرشد - الرياض؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
- ١١٩- النصيحة في صفات الرب جل وعلا؛ المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن
بن مسعود؛ عماد الدين الواسطي البغدادي ثم الدمشقي؛ المعروف: بابن شيخ
الحزامين (ت ٧١١هـ)؛ المحقق: زهير الشاويش؛ المكتب الإسلامي - بيروت؛ الطبعة:
الثانية؛ ١٣٩٤هـ.

١٢٠- نظم ابن عاشر=المُرشد المعين على الضروري من علوم الدين؛ المؤلف: عبد الواحد بن عاشر الأندلسي الفاسي (ت: ١٠٤٠هـ)؛ مركز الأثر للبحث والتحقيق؛ الطبعة الأولى: ١٤٤٣هـ=٢٠٢٠م.

١٢١- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل من التوحيد؛ المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (ت ٢٨٠هـ)؛ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع؛ المحقق: رشيد بن حسن الأملعي؛ الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٢٢- نهاية الإقدام في علم الكلام؛ ويليه لباب المحصل في أصول الدين والإشارة إلى مذهب أهل الحق؛ المؤلف: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني؛ تحقيق: أحمد فريد الزبيدي؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ط ١: ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

١٢٣- نونية ابن القيم=من القصيدة النونية؛ المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)؛ مكتبة ابن تيمية؛ القاهرة؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤١٧هـ.

١٢٤- نيل الانتهاج بتطريز الديباج؛ المؤلف: أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني؛ أبو العباس (ت ١٠٣٦هـ)؛ عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة؛ دار الكاتب؛ طرابلس - ليبيا؛ الطبعة: الثانية؛ ٢٠٠٠م.

١٢٥- هداية المرشد لجوهرة التوحيد؛ المؤلف: برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي المصري (ت: ١٠٤١هـ)؛ تحقيق: محمد الخطيب؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ط ١: ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

١٢٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)؛ المحقق: إحسان عباس؛ دار صادر - بيروت؛ الطبعة: الجزء: ١ - الطبعة: ١؛ ١٩٠٠م.

Øbt AlmSAdr wAlmrAjç

- AlqrĀn Alkrym.
- 1- AlĀbAnh çn ĀSwl AldyAnh: Almġwf: Ābw AlHsn çly bn ĀsmAçyl AlĀŜçry: AlmHqq: SAIH bn mqbl bn çbd Allh AlçSmy Altmyy: ĀSI AltHqyq: ĀTrwHh dktwrAh: qsm Alçqydh bkyh Aldçwh wĀSwl Aldyn - jAmçh Ām AlqrĀ: bĀŖAf d çbd Allh bn mHmd AlnymAn ١٤٢٨ h- dAr AlfDylh – AlryAD: AITbçh: AlĀwĪY: ١٤٣٢ h٢٠١١ -m.
 - 2- ĀbkAr AlĀfkAr fy ĀSwl Aldyn: Almġwf: syf Aldyn çly bn mHmd bn sAlm AlĀmdy: tHqyq: ĀHmd fryd: dAr Alktb Alçlmyh: byrwt: AITbçh AlĀwĪY: snh AlnŖ: 1424h٢٠٠٣=m.
 - 3- AxtlAfAt AlĀŖAçh fy msĀYĪ AltwHyd wAlĀymAn wAlqdr çrD wdrAsh fy Dw çqydh Āhl Alsnh wAljmAçh: bwfljh bn blqAsm bn çbAs: ĀŖAf: SAIH bn mHmd Alçqyl: rsAlh mAjstyr: AljAmçh AlĀslAmyh: Almdynh Almnwrh: snh: 1434h٢٠١٣=m.
 - 4- AlĀrŖAd ĀY qwATç AlĀdlh fy ĀSwl AlAçtqAd: Almġwf: çbd Almlk bn çbd Allh Ābw yçĪY Aljwyny: tHqyq: mHmd bn ywsf bn mwsY: wçly çbd Almnçm çbd AlHmyd: mktbh AlxAnjy: AlqAhrh: snh AlnŖ: 1369h١٩٠٠=m.
 - 5- ĀsAs Altqdys: Almġwf: fçr Aldyn mHmd bn çmr bn AlHsyn AlrAzy (t: 606h): tHqyq: ĀHmd HjAzy AlsqA: mktbh AlklyAt AlĀzhryh: AlqAhrh: T1 ١٤٠٦ h- ١٩٨٦=m.
 - 6- AlĀsmA' wAlŖAt llbyhgy: Almġwf: Ābw bkr ĀHmd bn AlHsyn Albyhgy (t: ٤٠٨ h): Hqqh wxrj ĀHAdyðh wçly çlyh: çbd Allh bn mHmd AlHĀŖdy: qdm lh: fDylh AlŖyx mqbl bn hAdy AlwAdçy: mktbh AlswAdy: jdh - Almmlkh Alçrbyh Alçwçdyh: AITbçh: AlĀwĪY ١٤١٣ h ١٩٩٣ =-m.
 - 7- ĀSwl Aldyn: çbd AlqAhr bn TAhr AlbydAdy (t: 429): tHqyq: ĀHmd Ŗms Aldyn: dAr Alktb Alçlmyh: byrwt ٢٠٠٢ h.
 - 8- ĀDAh Aldjnh fy AçtqAd Āhl Alsnh: Almġwf: ĀHmd Almçry AlmAlky AlĀŜçry: wçlyh ŖrH mHmd bn ĀHmd Almlqb bAlDA' AlŖnyTy: rAjçh wçly çlyh: çbd Allh bn mHmd AlŖdyq AlymAry: dAr Alfkr lITbAçh wAlnŖ wAltwzyç (d. t).
 - 9- AçtqAdAt frq Almslmyn wAlmŖrky: Almġwf: Ābw çbd Allh mHmd bn çmr bn AlHsn bn AlHsyn Altymy AlrAzy Almlqb bçr Aldyn AlrAzy xTyb Alry (t: ٦٠٦h): AlmHqq: çly sAmy AlnŖAr: dAr Alktb Alçlmyh – byrwt.
 - 10- AlAçtqAd wAlhdAyh ĀY sbyl AlrŖAd çĪY mðhb AlŖf wĀSHAb AlHdyð: Almġwf: ĀHmd bn AlHsyn bn çly bn mwsY AlxŖwçrdy AlxrAsAny: Ābw bkr Albyhgy (t: ٤٠٨h): AlmHqq: ĀHmd çSAM Alkatb: dAr AlĀfAq Aljdydh – byrwt: AITbçh: AlĀwĪY ١٤٠١ h.
 - 11- AlĀçlAm: Almġwf: xyr Aldyn bn mHmwd bn mHmd bn çly bn fĀrs: Alzrkly AldmŖy (t: ١٣٩٦ h): dAr Alçlm llmlAyy: AITbçh: AlxAmŖ çŖ - ĀyAr / mAyw ٢٠٠٢m.
 - 12- AlAqtSAd fy AlAçtqAd: Ābw HAmD mHmd bn mHmd AlyzAly AITwŖy (t: 505h): tHqyq: çbd Allh mHmd Alxlyly: dAr Alktb Alçlmyh –byrwt: snh: 1424h٢٠٠٤=m.
 - 13- AqtDA' AlŖrAT AlmŖqym lmxAlfh ĀSHAb AljHym: Almġwf: tqy Aldyn Ābw AlçbAs ĀHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Āby AlqAsm bn mHmd Abn tymy AlHrAny AlHnbly AldmŖy (t: ٧٢٨h): AlmHqq: nASr çbd Alkrym Alçql: dAr çAlm Alktb: byrwt: lbnAn: AITbçh: AlŖAbçh ١٤١٩ h ١٩٩٩ -m.

- 14- Âm AlbrAhyn: wylhA sRĤ Âm AlbrAhyn lmHmd bn çmr AlmlAly: Almŵlf: Âbw çbd Allh mHmd bn ywsf Alsnwsy AltImSAny (t: 895h): tHqyq: d. xAld zhry: dAr Alktb Alçlmyh: byrwt: AITbçĤ AlÂwly: 1424h^{٢٠٠٣}=m.
- 15- AlÂnSAf fyMA yjb AçtqAdh wLA yjwz Aljhl bh: Âbw bkr bn AlTyb AlbAqlAny AlbSry: tHqyq: mHmd zAhd bn AlHsn Alkwôry: AlmktbĤ AlÂzhryĤ lltrA0: AlqAhrĤ: AITbçĤ Al0AnyĤ: 1421h^{٢٠٠٠}=m.
- 16- ÂyDAH Almknwn fy Alðyl çlÿ ksf AlDnwn: Almŵlf: ÂsmAçyl bn mHmd Âmyn bn myr slym AlbAbAny AlbydAdy (t: ١٣٩٩h): çnÿ btSHyHh wTbçĤ çlÿ nsxĤ Almŵlf: mHmd srf Aldyn bAltqAyA rÿys Âmwr Aldyn: wAlmçlm rfçt bylkh Alklÿsÿ: dAr ÂHyA' AltrA0 Alçrby: byrwt – lbnAn.
- 17- AlÂymAn Alkbyr: Almŵlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyĤ AlHrAny AlHnbly Aldmçqy (t: ٧٢٨h): tHqyq: AlšbrAwy bn Âby AlçATy AlmSry: dAr AlçASmĤ: AlryAD: AITbçĤ AlÂwly: 2013m.
- 18- bdAYç AlfWAÿd: Almŵlf: mHmd bn Âby bkr bn Âywb bn sçd šms Aldyn Abn çym AljwzyĤ (t: ٧٠١h): dAr AlktAb Alçrby: byrwt: lbnAn.
- 19- Albdr AlTAlç bMHasn mn bçd Alçrn AlsAbç: Almŵlf: mHmd bn çly bn mHmd bn çbd Allh AlšwkAny Alymny (t: ١٢٠٠h): dAr AlmçrfĤ – byrwt.
- 20- AlbrĤAn fy ÂSwl AlfçĤ: Almŵlf: çbd Almlk bn çbd Allh bn ywsf bn mHmd Aljwyny: Âbw AlmçAly: rkn Aldyn: Almlqb bÂmAm AlHrmyn (t: ٤٧٨h): AlmHqq: SlAH bn mHmd bn çwyDĤ: dAr Alktb AlçlmyĤ byrwt – lbnAn: AITbçĤ: AITbçĤ AlÂwly ١٤١٨١٩٩٧--m.
- 21- byĤĤ AlTAlb fy sRĤ çqydĤ Abn AlHAjb: Almŵlf: ÂHmd bn mHmd bn zkry AltImSAny (t: 899h): tHqyq: çbd AlrzAq dHmwn: dAr AlmçrfĤ AldwlyĤ llnšr wAltwyç: AljzAYr: T1: 1432h^{٢٠١١}=m.
- 22- byAn tlbyS AljhmĤ fy tÂsys bdçĤm AlklAmyĤ: Almŵlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyĤ AlHrAny AlHnbly Aldmçqy (t: ٧٢٨h): AlmHqq: mjmwçĤ mn AlmHqqyn: mjmc Almlk fhd lTbAçĤ AlmSHf Alšryf: AITbçĤ: AlÂwly ١٤٢٦h.
- 23- tbsyT AlçqAYd AlÂslAmyĤ: Almŵlf: Hsn mHmd Âywb (t: ١٤٢٩h): dAr AlndwĤ AljdydĤ: byrwt – lbnAn: AITbçĤ: AlxAmsh ١٤٠٣: h ١٩٨٣--m.
- 24- AltbSyr fy Aldyn wtnmyz AlfçĤ AlnAjyĤ çn Alfrq AlhAlkyn: Almŵlf: TAhr bn mHmd AlÂsfrAyyyny: Âbw AlmDfr (t: ٤٧١h): AlmHqq: kmAl: ywsf AlHwt: çAlm Alktb – lbnAn: AITbçĤ: AlÂwly ١٤٠٣: h ١٩٨٣--m.
- 25- tHfh Almryd sRĤ jwhrĤ AltwHyd: ÂbrAhym bn mHmd AlšAfçy Albyjwry (t: 1277h): DbT: çbd Allh mHmd Alxlyly: dAr Alktb AlçlmyĤ: byrwt: AITbçĤ Al0AnyĤ: 1424h^{٢٠٠٤}=m.
- 26- Althfh AlmhdÿĤ sRĤ AlçqydĤ AltdmryĤ: Almŵlf: fAlH bn mhdy bn sçd bn mbArk Âl mhdy: Aldwsry (t: ١٣٩٢h): mTABç AljAmçĤ AlÂslAmyĤ bAlmdynĤ AlmnwrĤ: AITbçĤ: Al0Al0Ĥ ١٤١٣h.
- 27- AltdmryĤ: tHqyq AlÂ0bAt llÂsmA' wAlSfAt wHqyqĤ Aljmc byn Alqdr wAlšç: Almŵlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyĤ AlHrAny AlHnbly Aldmçqy (t: ٧٢٨ h): AlmHqq: d. mHmd bn çwdĤ Alšçwy: mktbĤ AlçbykAn – AlryAD: AITbçĤ: AlšAdšĤ ١٤٢١ h^{٢٠٠٠}--m.

- 28- Altscynyh: Almwlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AIHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyh AIHrAny AIHnbly Aldmšqy (t: ٧٢٨h): drAsh wtHqyq: Aldktwr mHmd bn ÂbrAhym AlçlAn: mktbh AlmçArf llnšr wAltwyç: AlryAD - AlmmkH Alçrbyh Alscwdyh: AITbçh: AlÂwly' ١٤٧٠ ; h - - ١٩٩٩m.
- 29- tlbyš Âblyš: Almwlf: jmAl Aldyn Âbw Alfj çbd AlrHmn bn çly bn mHmd Aljwzy (t: ٥٩٧h): dAr Alfkr lITbAçh wAlnšr: byrwt: lbnAn: AITbçh: AITbçh AlÂwly' : ١٤٢١h٢٠٠١/-m.
- 30- AltxyS fy ÂSwl Alfçh: Almwlf: çbd Almk bn çbd Allh bn ywsf bn mHmd Aljwyny: Âbw AlmçAly: rkn Aldyn: Almlqb bÂmAm AIHrmyn (t: ٤٧٨h): AlmHqq: çbd Allh jwlm AlnbAly wbšyr ÂHmd Alçmry: dAr AlbšAYr AlÂslAmyh - byrwt.
- 31- Altmhyd: Âbw bkr mHmd bn AITyb bn AlbAqlAny: çny btSHyHh: AlÂb rtšrd ywsf mkrAθy Alyswçy: Almktbh Alšrqyh: byrwt: T1: 1957m.
- 32- twDyH AlkAfyh AlšAfyh fy AlAntSAr llfrçh AlnAjyh: Alšyx çbd AlrHmn bn nASr Alscdy (t: 1376h): AçmY bh: Âbw mHmd Âšrf bn çbd AlmçSwd: ÂDwa' Alsf: AlryAD: AITbçh AlÂwly': 1420h٢٠٠٠=-m.
- 33- jAmç rSAÿl Abn tymyh: mHmd ršAd sAlm: dAr Almdny: T1: 1405h١٩٨٤=-m.
- 34- AljwAb AlSHyH lmn bdl dyn AlmsyH: Almwlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AIHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyh AIHrAny AIHnbly Aldmšqy (t: ٧٢٨h): tHqyq: çly bn Hsn - çbd Alçzyz bn ÂbrAhym - HmdAn bn mHmd: dAr AlçASmh: Alscwdyh: AITbçh: AlθAnyh' ١٤١٩; h ١٩٩٩/-m.
- 35- jwhrH AltwHyd: Almwlf: brhAn Aldyn AllqAny: tHqyq: rAmy jbryn slhb: dAr AlslAm: T1: 2021m.
- 36- HAšyh Albyjwry çlÿ mtN Alsnwšy: wbhAmšhA tçryr Alšms AlÂnbAbÿ mqAbLA çlÿ xTh: Almwlf: ÂbrAhym Albyjwry: AlmTbçh AIHmydyh' ١٨٩٧ ; m.
- 37- HAšyh Aldswqy çlÿ Âm AlbrAhyn: Almwlf: mHmd bn ÂHmd bn çrH Aldswqy: Tbç bmTbçh: dAr ÂHyA' Alktb Alçrbyh: çysÿ AlbAby AIHlby wšrAh (d. t).
- 38- HAšyh AlmTycy çlÿ šrH ÂHmd Aldrdr çlÿ mnDwmth fy AlçqAÿd AlmsmAš bxrydh AltwHyd: mHmd bn bxyt AlmTycy: mTbçh AlÂslAm bmSr: snh: 1314h.
- 39- AIHQAYq fy tçryfAt mSTIHAt çlma' AlklAm: Almwlf: mHmd bn ywsf Alsnwšy. mxTwt fy mktbh Almsjd Alnbwy wmTbwç Tbçh xASH çlÿ AlrAqmH bçnAyh Âby çbd AlrHmn AlmAzry.
- 40- dr' tçArD Alçql wAlnql: Almwlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AIHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyh AIHrAny AIHnbly Aldmšqy (t: ٧٢٨h): tHqyq: Aldktwr mHmd ršAd sAlm: jAmçh AlÂmAm mHmd bn sçwd AlÂslAmyh: AlmmkH Alçrbyh Alscwdyh: AITbçh: AlθAnyh' ١٤١١ ; h - - ١٩٩١m.
- 41- Aldr Alθmyn wAlmwrd Almçyn (šrH Almršd Almçyn çlÿ AlDrwry mn çlwm Aldyn): Almwlf: mHmd bn ÂHmd myArH AlmAlky: AlmHqq: çbd Allh AlmnšAwy: dAr AIHdyθ AlqAhrh: snh Alnšr: ١٤٢٩h٢٠٠٨--m.
- 42- Alrd çlÿ AlmnTqyy: Almwlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AIHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyh AIHrAny AIHnbly Aldmšqy (t: ٧٢٨h): dAr AlmçrH: byrwt: lbnAn.

- 43- rsAlh ĀlĪ Āhl Al0yr: Almŵlf: Ābw AlHsn çly bn ĀsmAçyl AlĀšçry: tHqyq: çbd Allh bn šAkr Aljnydy: mktbh Alçlwm wAlHkm: Almdynh Almnwrh: AlTbçh Al0Anyh: 1422h^{٢٠٠٢}=m.
- 44- rsAlh Alszy ĀlĪ Āhl zbyd fy Aldr çlĪ mn Ānkr AlHrf wAlSwr: Almŵlf: çbyd Allh bn scyd bn HAtm Alszy AlwAĪly Albkry: Ābw nSr (t: ٤٤٤h): AlmHqq: mHmd bA krym bA çbd Allh: çmAdh AlbH0 Alçlmy bAljAmçh AlĀslAmyh: Almdynh Almnwrh: Almmklh Alçrbyh Alsçwdyh: AlTbçh: Al0Anyh^{١٤٢٢}:h^{٢٠٠٢}/-m.
- 45- rsAlh fy tçlqAt SfAt Allh çz wjl: Almŵlf: ĀHmd bn mbArk AlsjlmAsy AllmTy (t: 1156h): tHqyq: nzAr HmAdy: dAr AlĀmAm bn çrfh: twns: T1: 2021m.
- 46- AlryAD Alxlyfyh fy AlçqAĪd AlĀslAmyh: Almŵlf: çly bn xlyfth AlmsAkny Altwnsy (t: 1172h): tHqyq: nzAr HmAdy: Dmn mjmwç AlrsAĪl Altwnsyh fy çlm AlçqAĪd Alsnyh: dAr AlDyA: Alkwy: AlTbçh AlĀwlĪ: 1435h^{٢٠١٤}=m.
- 47- Alzbd fy Alfçh AlšAfcy: Almŵlf: šhAb Aldyn Ābw AlçbAs ĀHmd bn Hsyn bn Hsn bn çly Abn rslAn AlšAfcy (t: ٨٤٤h): dAr Almçrfh – byrwt.
- 48- slwh AlĀnfAs wmHAD0h AlĀkyAs bmn Āqbr mn AlçlmA' wAlSIHA' bfAs: Almŵlf: Ābw çbd Allh mHmd bn jçfr bn Ādryš AlktAny: AlmHqq: çbd Allh AlkAml AlktAny w Hmzħ bn mHmd AlTyb AlktAny w mHmd Hmzħ bn çly AlktAny: dAr Al0qAfh: AlTbçh: AlĀwlĪ – snh 1425h^{٢٠٠٤}--m.
- 49- syr ĀçlAm AlnblA: šms Aldyn Ābw çbd Allh mHmd bn ĀHmd bn ç0mAn bn qAymAz Al0hby (t: 748h): AlmHqq: mjmwç mn AlmHqqyn bĀšrAf Alšyx šçyb AlĀmAwwT: mŵssh AlrsAlh: AlTbçh: Al0Al0h^{١٤٠٥}: h^{١٩٨٥} = -m.
- 50- AlšAml fy ĀSwl Aldyn: Almŵlf: çbd Almlk bn çbd Allh Aljwyny ĀmAm AlHmyn: dAnkšAh ThrAn: ThrAn: snh Alnšr: 1981m.
- 51- šjrħ Alnwr Alzkyh fy TbqAt AlmAlkyh: Almŵlf: mHmd bn mHmd bn çmr bn çly Abn sAlm mxlwf (t ١٣٦٠h): çlç çlyh: çbd Almjyd xyAly: dAr Alktb Alçlmyh: lbnAn: AlTbçh: AlĀwlĪ^{١٤٢٤}: h^{٢٠٠٣} -m.
- 52- š0rAt Al0hb fy ĀxbAr mn 0hb: Almŵlf: çbd AlHy bn ĀHmd bn mHmd Abn AlçmAd Alçkry AlHnbly: Ābw AlflAH (t ١٠٨٩h): Hqqh: mHmwd AlĀmAwwT: xrj ĀHADy0h: çbd AlqAdr AlĀmAwwT: dAr Abn k0yr: dmšç – byrwt: AlTbçh: AlĀwlĪ^{١٤٠٦}: h^{١٩٨٦} -m.
- 53- šrH AlĀrbçyn Alnwwyh: Almŵlf: mHmd bn SAIH bn mHmd Alç0ymyn (t ١٤٢١h): dAr Al0ryA llnšr.
- 54- šrH AlĀSwl Alxmsħ: Almŵlf: AlqADy çbd AljbAr bn ĀHmd AlĀsd ĀbAdy (t: 415h): tHqyq: fySl bdyr çwn: mTbwçAt jAmçh Alkwy: AlTbçh AlĀwlĪ: 1998m.
- 55- šrH Ām AlbrAhyn=AlĀçlAm bmnAqb AlĀslAm: wylyh šrH Ām AlbrAhyn: wylyh 0IA0 rsAĪl fy Alçqydh: Almŵlf: ĀHmd bn çysĪ AlĀnSAry: wmHmd bn ywsf AlçAmry: wçbd Alkrym bn hwAzn Alçšyry: tHqyq: çASm ĀbrAhym AlkyAly: dAr Alktb Alçlmyh: byrwt: AlTbçh AlĀwlĪ: 2006m.
- 56- šrH tnqyH AlfSwl: Almŵlf: Ābw AlçbAs šhAb Aldyn ĀHmd bn Ādryš bn çbd AlrHmn AlmAlky Alšhyr bAlqrAfy (t ٦٨٤h): AlmHqq: Th çbd Alrwwf sçd: šrkħ AlTbAçh Alfnyh AlmtHdh: AlTbçh: AlĀwlĪ^{١٣٩٣}: h^{١٩٧٣} -m.
- 57- AlšrH Aljdyd ljwhrħ AltwHyd: Almŵlf: mHmd bn ĀHmd Alçdwy: mktbh wmTbçh mSTĪ AlbAby AlHlby wĀwlĀdh: mSr: T1: 1366h^{١٩٤٧}=m.
- 58- šrH Hdy0 Alnzwl: Almŵlf: tqy Aldyn Ābw AlçbAs ĀHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Āby AlqAsm bn mHmd Abn tymyh AlHrAny AlHnbly

- Aldmšqy (t ١٢٨٥هـ): Almkbt AlĀslAmy: byrwt: IbnAn: AITbçh: AlxAmsh: ١٣٩٧١٩٧٧-m.
- 59- šrH Alxrydh Albhyh fy çlm AltwhYd: Almŵlf: ĀHmd bn mHmd Alçdwy Alšhyr bAldrdr (t: 1201h): tHqyq: çbd AlslAm çbd AlhAdy šnAr: mTbçh jrydh AlĀslAm: T1: 1315h.
- 60- šrH AlSfAt AlĪAθ çšrĥ AlwAjbĥ llh tçAlĪY wylh Alçqydh Almnjyh: Almŵlf: Alšyx çbd Allh Alhry (t: 1429h): šrkĥ dAr AlmšAryç: byrwt: AITbçh AlSadsh: 1434h٢٠١٣=-m.
- 61- šrH Alçqydh AlĀSfhAnyh: tqy Aldyn ĀHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn tymyh AlHrAny (t: 728h): tHqyq: mHmd ryAD AlĀHmd: Almkbtĥ AlçSryh – byrwt: snh: 1425h.
- 62- šrH Alçqydh AlsfArynyh - Aldrĥ AlmDyh fy çqd Āhl Alfrqĥ AlmrDyh: Almŵlf: mHmd bn SAIH bn mHmd Alçθymyn (t ١٤٢١h): dAr AlwTn llnšr: AlryAD: AITbçh: AlĀwlĪY ١٤٢٦h.
- 63- šrH Alçqydh AlTHAwyh: Almŵlf: Sdr Aldyn mHmd bn çlA' Aldyn çly'bn mHmd Abn Āby Alçz AlHnfy: AlĀðrçy AlSAIHy Aldmšqy (t ٧٩٢h): tHqyq: ĀHmd šAkr: wzArĥ Alšwwn AlĀslAmyh: wAlĀwqAf wAlçwĥ wAlĀrsAd: AITbçh: AlĀwlĪY - ١٤١٨h.
- 64- šrH Alçqydh AlkbrĪY AlmSmAh çqydh Āhl AltwhYd: Almŵlf: mHmd bn ywsf bn çmr AlsnwSy AltmSAny: tHqyq: Alsyd ywsf ĀHmd: dAr Alkbt Alçlmyh: byrwt: T1: 1427h٢٠٠٦=-m.
- 65- šrH Alçqydh AlwAsTyh: wylh mlHq AlwAsTyh: Almŵlf: mHmd bn xlyl Hsn hrĀs (t ١٣٩٥h): DbT nSh wxrĪ ĀHAdyθĥ wwDç AlmlHq: çlwy bn çbd AlqAdr AlsqAf: dAr Alhjrĥ llnšr wAltwyç – Alxbr: AITbçh: AlĪAlĪh ١٤١٥h.
- 66- šrH Alçqydh AlwsTĪY=Alçqydh AlwsTĪY wšrHhA: Almŵlf: Ābw çbd Allh mHmd bn ywsf AlsnwSy: tHqyq: Alsyd ywsf ĀHmd: dAr Alkbt Alçlmyh: byrwt: T1: 2006m.
- 67- šrH AlçlAmĥ AlĀmyr çlĪY AlnĪm AlmSmĪY kfAyĥ Almryd wynyĥ AlTAlb lltwhYd: Almŵlf: mHmd bn mHmd bn ĀHmd bn çbd AlqAdr bn çbd Alçzyz AlsnbAwy: tHqyq: mHmd çbd AlqAdr nSAr: dAr AlĀHsAn llnšr wAltwyç: AITbçh AlĀwlĪY: 2017m.
- 68- šrH mçAlm ĀSwl Aldyn: Almŵlf: çbd Allh bn mHmd Alfhry AlmSry Almšhw bAbn AltmSAny (t: 658h): tHqyq: nzAr HmAdy: dAr AlfrĪ lldrAsAt wAlnšr: çmAn AlĀrdn: AITbçh AlĀwlĪY: 1431h٢٠١٠=-m.
- 69- šrH AlmqASd fy çlm AlklAm: Almŵlf: sçd Aldyn mšçwd bn çmr bn çbd Allh AlftAzAny AlšAfçy (t: 791 h): dAr AlmçArf AlnçmAnyh: bAkstAn: snh Alnšr: 1401 h ١٩٨١ –m.
- 70- šrH Almqđmĥ AlHDrmyh AlmšmĪY bšrĪY Alkrym bšrĪH mšĀĪY Alççlym: Almŵlf: sçyd bn mHmd bĀçly bĀçšn Aldwçny' AlrbATy AlHDrmY AlšAfçy (t ١٢٧٠h): dAr AlmnĥAj llnšr wAltwyç: jdh: AITbçh: AlĀwlĪY ١٤٢٥: h٢٠٠٤ –m.
- 71- šrH AlmwAqf llqADy AlĀygy: wmçĥ HAsytA AlsyAlkwty wAljlby: Almŵlf: Alšryf çly bn mHmd AljrjAny: AlmHqq: mHmwd bn çmr AldmyATy: dAr Alkbt Alçlmyh: byrwt: T1: 1419h ١٩٩٨=-m.
- 72- šfA' Alçlyl fy msĀĪY AlqDA' wAlqdr wAlHkmĥ wAltçlyl [ĀθAr AlĀmAm Abn çym Aljwzyĥ wMA lHqhA mn ĀçmAl (٣٢)]: Almŵlf: Ābw çbd Allh mHmd bn Āby bkr bn Āywb Abn çym Aljwzyĥ (٧٥١ - ٦٥٩) tHqyq: zAhr bn sAlm blfqyh: rAjçh:

slymAn bn çbd Allh Alçmyr - ÂHmd HAJ çθmAn^ε dAr çTA'At Alçlm (AlryAD) - dAr Abn Hzm (byrwt): AITbçh: AlθAnyh^{١٤٤١} : h^{٢٠١٩} - - m (AlÂwlÿ IdAr Abn Hzm).

- 73- AISfAt AlÂlhyh fy AlktAb wAlsnh Alnbwyh fy Dw' AlÂθbAt wAltnzyh: Almwlf: Âbw ÂHmd mHmd ÂmAn bn çly jAmy çly (t: ^{١٤١٠}h): Almjls Alçlmy bAljAmçh AlÂslAmyh: Almodyn Almnwrh: Almmklh Alçrbyh Alscwdyh: AITbçh: AlÂwlÿ^{١٤٠٨}h.
- 74- AISfdyh: Almwlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyh AlHrAny AlHnbly Aldmšqy (Almtwfÿ: ^{١٢٨}h): AlmHqq: mHmd ršAd sAlm: mktyh Abn tymyh: mSr: AITbçh: AlθAnyh^{١٤٠٦}h.
- 75- Sfw h mn Antsr mn ÂxbAr SIHA' Alçm AlHady çšr: Almwlf: mHmd bn AlHAj bn mHmd bn çbd Allh AlSyyr AlÂfrAny: AlmHqq: çbd Almjyd xyAly: AlnÂsr: mrkz AltrAθ AlθqAfy Almçrby: Almçrb: AldAr AlbyDA: AITbçh AlÂwlÿ: tAryx Alnšr : 1425h – 2004m.
- 76- T bqAt AlšAfcyh Alkbrÿ: Almwlf: tAj Aldyn çbd AlwhAb bn tqy Aldyn Alsbky (t ^{١١١}h): AlmHqq: d. mHmwd mHmd AlTnAHy d. çbd AlftAH mHmd AlHlw: hjr lITbAçh wAlnšr wAltwzyç: AITbçh: AlθAnyh^{١٤١٢}h.
- 77- AlççAÿd' AlÂslAmyh mn AlÂy'At Alçr'Anyh wAlÂHAdyθ Alnbwyh: Almwlf: çbd AlHmyd mHmd bn bAdys AlSnhAcy (t ^{١٣٠٩}h): rwAyh: mHmd AlSAIH rmdAn: dAr Alnšr: mktbh Alšrkh AljzAÿryh mrAzqh bw dAwd wšrkAwšhmA: AljzAÿr: AITbçh: AlθAnyh.
- 78- çqAÿd AlÂšAçh: Almwlf: mSTfÿ bAHw: Almktbh AlÂslAmyh: AlqAhrh: AITbçh AlÂwlÿ: 1433h^{٢٠١٢}=m.
- 79- Alçql wAlnql çnd Abn ršd (Alsnh AlHAdyh çšr - Alçdd AlÂwl): Almwlf: Âbw ÂHmd mHmd ÂmAn bn çly jAmy çly (t ^{١٤١٠}h): AljAmçh AlÂslAmyh bAlmdynh Almnwrh: AITbçh: Alsnh AlHAdyh çšr - Alçdd AlÂwl - çr h rmdAn ^{١٣٩٨}h^{١٩٧٨}/m.
- 80- çAyh AlbyAn šrH zbd Abn rslAn: Almwlf: šms Aldyn mHmd bn Âby AlçbAs ÂHmd bn Hmzh šhAb Alnly Almly (t ^{١٠٠٤}h): dAr Almçr h – byrwt.
- 81- çAyh AlmrAm fy çlm AlklAm: Almwlf: Âbw AlHsn syd Aldyn çly bn Âby çly bn mHmd bn sAlm Alθçly AlÂmdy (t ^{٦٣}h): AlmHqq: Hsn mHmwd çbd AlITyf Almjls AlÂçlÿ lšÿwn AlÂslAmyh – AlqAhrh.
- 82- Alçnyh fy ÂSwl Aldyn: Almwlf: Âbw scyd çbd AlrHmn bn mHmd Almtwly: tHqyq: çmAd Aldyn ÂHmd Hydr: mšwšš AlçdmAt wAlÂbHAθ AlθqAfyh – byrwt: AITbçh AlÂwlÿ^{١٩٨٧}h.
- 83- AlftAwÿ Alkbrÿ lAbn tymyh: Almwlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyh AlHrAny AlHnbly Aldmšqy (t ^{١٢٨}h): dAr Alktb Alçlmyh: AITbçh: AlÂwlÿ^{١٤٠٨}h^{١٩٨٧}-m.
- 84- Alfrq byn Alfrq wbyAn Alfrqh AlnAcyh: Almwlf: çbd AlqAhr bn TAhr bn mHmd bn çbd Allh AlbydAcy Altmymy AlÂsfrAyyny: Âbw mnSwr (t ^{٤٩}h): dAr AlÂfAç Aljdydh – byrwt: AITbçh: AlθAnyh^{١٩٧٧}h.
- 85- frq mçASr h tntš Āÿ AlÂslAm wbyAn mwqf AlÂslAm mnhA: Almwlf: d. çAlb bn çly çwAcy: Almktbh AlçSryh Alðhbyh lITbAçh wAlnšr wAltswyç: jdh: AITbçh: AlrAbçh^{١٤٢٢}h^{٢٠٠١}-m.

- 86- fDAÿH AlbATnyh: Almwlf: Âbw HAmD mHmd bn mHmd AlyzAly AITwsy (t ٠٠٠h): AlmHqq: çbd AlrHmn bdwy: mWssh dAr Alktb Al0qAfyh – Alkwy.
- 87- fwAÿd AlfrAÿd fy DABT AlçqAÿd: mç šrH AlqTb Aldrdr çlyhA: Almwlf: Âbw AlbrkAt ÂHmd bn mHmd Aldrdr (t: 1201h): tHqyq: mHmwd çbd AlSAdq AlHsAny: dAr Alnwr Almbyn: çmAn AlÂrDn ٢٠١٨: m.
- 88- AlqAÿd ÂIÿ tSHyH AlçqAÿd (whw Alqsm AlrAbç mn ktAb «Altnkyl bmA tÂnyb Alkw0ry mn AlÂbATyl») : Almwlf: çbd AlrHmn bn yHyÿ bn çly bn mHmd Almçlmy Alçtmy AlymAny (t ١٣٨١h): AlmHqq: mHmd nASr Aldyn AlÂlbAny: Almkbt AlÂslAmy: AITbçh: Al0Al0h ١٤٠٤: h ١٩٨٤ / -m.
- 89- Alkwkb AlsATç nDm jmç AljwAmçç wmcç šrHh Almsmÿ Aljlys AlSAIH AlnAfç btwDyH mçAny Alkwkb AlsATçç šrH: mHmd bn Alšyx AlçlAmh çly bn Âdm bn mwsÿ AlÂ0ywyb: dAr Abn Aljwzy: AlšçwdyH: AITbçh AlÂwlÿ: 1431h.
- 90- lbAb Alçqwl fy Aldr çlÿ AlflAsfh fy çlm AlÂswl: Almwlf: Âbw AlHjAj ywsf bn mHmd Almklaty: tHqyq: fwqyh Hsyn mHmwd: dAr AlÂnSAr: AlqAhrh: T1: 1977m.
- 91- lqA'At AlbAb AlmftwH: Almwlf: mHmd bn SAIH bn mHmd Alç0ymyn (Almtwÿ: ١٤٢١h): [lqA'At kAn yçqdHA Alšyx brnzn kl xmys. bdÂt fy ÂwAxr šwAl ١٤١٢h-wAntht fy Alxmys ١٤ Sfr: çAm ١٤٢١h]: mSdr AlktAb: drws Swtyh qAm btfryyhA mwqç Alšbkh AlÂslAmyh: <http://www.islamweb.net>.
- 92- lmc AlÂdlh fy qwAçd çqAÿd Âhl Alsnh wAljmAçh: Almwlf: çbd Almlk bn çbd Allh bn ywsf bn mHmd Aljwyny: Âbw AlmçAly: rkn Aldyn: Almlqb bÂmAm AlHmyn (t ٤٧٨h): AlmHqq: fwqyh Hsyn mHmwd: çAlm Alktb – lbnAn: AITbçh: Al0Anyh: ١٤٠٧h ١٩٨٧ --m.
- 93- lwAmç AlÂnwAr Albhyh wswATç AlÂsrAr AlÂ0ryh lšrH AldrH AlmDyh fy çqd Alfrçh AlmrDyh: Almwlf: šms Aldyn: Âbw Alçwn mHmd bn ÂHmd bn sAlm AlsAryny AlHnbly (t ١١٨٨h): mWssh AlxAlçqyn wmkbtHA – dmšq: AITbçh: Al0Anyh - ١٤٠٢ h ١٩٨٢ --m.
- 94- mjrd mqAlAt Alšyx Âby AlHsn AlÂšçry: Almwlf: Âbw bkr mHmd bn AlHsn bn fwrk (t: 406h): tHqyq: dAnyAl jymAryh: dAr Almšrq: byrwt: T1: 1987m.
- 95- mjmwç AlftAwÿ: Almwlf: tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym bn tymyh AlHrAny (t ٧٢٨h): AlmHqq: çbd AlrHmn bn mHmd bn qAsm: mjmwç Almlk fhD ITbAçh AlmSHf Alšryf: Almdynh Alnbwyh: Almmklh Alçrbyh AlšçwdyH: çAm Alnšr: ١٤١٦h ١٩٩٥/-m.
- 96- mjmwç AlrsAÿl wAlmsAÿl Alnjdyh: Almwlf: çlma' njd AlÂçlAm: jmçHA: mHmd ršyd rDA: mTbçh AlmnAr – mSr: AITbçh: AlÂwlÿ ١٣٤٤: h ١٣٤٩ -- h.
- 97- mHSI ÂfkAr Almtqdmyn wAlmtÂxryn mn Alçlma' wAlHkmA' wAlmtklmyn: Almwlf: mHmd bn çmr AlrAzy: AlmTbçh AlHsynyh: AlqAhrh: (d. t).
- 98- AlmxtSr AlklAmy: Almwlf: mHmd bn mHmd bn çrH Aldswqy Altwnsy (t: 803h): tHqyq: nzAr HmAdy: dAr AlDyA' llnšr wAltwzçç: Alkwy: T1: 1434h.
- 99- mdArj AlsAlkyn byn mnAzl ÂyAk nçbd wÂyAk nstçyn: Almwlf: mHmd bn Âby bkr bn Âywb bn çd šms Aldyn Abn qym Aljwzyh (t ٧٥١h): AlmHqq: mHmd AlmçSim bAllh AlbydAdy: dAr AlktAb Alçrby – byrwt: AITbçh: Al0Al0h ١٤١٦: h- ١٩٩٦ -m.

- 100-mškl AlHdyθ wbyAnh: Almŵlf: mHmd bn AlHsn bn fwrk AlĀnSary AlĀSbhAny: Ābw bkr (t ٤٠٦h): AlmHqq: mwsŶ mHmd çly: çAlm Alktb – byrwt: AlTbçh: AlθAnyh^{١٩٨٥}:m.
- 101-AlmTAlb AlçAlyh mn Alçlm AlĀlhy: Almŵlf: fxr Aldyn AlrAzy: tHqyq: ĀHmd HjAzy Alsqa: dAr AlktAb Alçrby: byrwt: T1: 1407h^{١٩٨٧}=-m.
- 102-mçAlm ĀSwl Aldyn: Almŵlf: Ābw çbd Allh mHmd bn çmr bn AlHsn bn AlHsyn Altymy AlrAzy Almlqb bfxr Aldyn AlrAzy xTyb Alry (t ٦٠٦h): AlmHqq: Th çbd Alrŵwf sçd: dAr AlktAb Alçrby – lbnAn.
- 103-mçjm Almŵlfyn: Almŵlf: çmr rDA kHALh: mktbh AlmθnŶ - byrwt: dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby byrwt.
- 104-Almryny fy ĀbwAb AltwHyd wAlçdl: AlqADy çbd AljBar bn ĀHmd AlĀsd ĀbAby (t:415h): tHqyq: xDr mHmd: dAr Alktb Alçlmyh: byrwt lbnAn: T1: 2012m.
- 105-mqAlAt AlĀslAmyyn wAxtlAf AlmSlyn: Almŵlf: Ābw AlHsn AlĀšçy (t ٣٣٤h): çnŶ btSHyHh: hlmwt rytr: dAr frAnz štAyz: bmdynh fysbAdn (ĀlmAnyA): AlTbçh: AlθAlθh^{١٤٠٠}: h^{١٩٨٠} - -m.
- 106-mqAlAt Aljhm bn SfwAn wĀθrhA fy Alfrq AlĀslAmyh: Almŵlf: yAsr qADy: ĀDwA' Alslf: Alçwdy: T1: 1426h^{٢٠٠٥}=-m.
- 107-Almqdmh AlHDrmyh (msAŶl Altçlym): Almŵlf: çbd Allh bn çbd AlrHmn bn Āby bkr bAfDI AlHDrmy Alsçdy AlmθHjy (t ٩١٨h): AlmHqq: mAjd AlHmwy: AldAr AlmtHdh – dmsq: AlTbçh: AlθAnyh^{١٤١٣}:h.
- 108-AlmqSd AlĀsnŶ fy šrH mçAny ĀsmA' Allh AlHsnŶ: Almŵlf: Ābw HAmD mHmd bn mHmd AlyzAly AlTwsy (t ٥٠٥h): AlmHqq: bsAm çbd AlwhAb AljAby: AljAn wAljAby – qbrS: AlTbçh: AlĀwlŶ^{١٩٨٧} – ١٤٠٧: m.
- 109-AlkAml fy ĀSwl Aldyn: Almŵlf: mHmd bn mHmd AlHlby Almgrwf bAbn Āmyr AlHAj: tHqyq: jmAl çbd AlnASr çbd Almnçm: dAr AlslAm: T1^{١٤٣١}:h – 2010m.
- 110-AlmlHh fy AçtqAd Āhl AlHq= mjmwçh rsAŶl fy AltwHyd wAlĀymAn (mTbwç Dmn mŵlfAt Alšyx mHmd bn çbd AlwhAb: Aljz' AlĀwl): Almŵlf: mHmd bn çbd AlwhAb bn slymAn Altymy Alnjdy (t ١٢٠٦h): AlmHqq: ĀsmAçyl bn mHmd AlĀnSary: jAmçh AlĀmAm mHmd bn sçwd: AlryAD: Almmklh Alçrbyh Alsçwdy.
- 111-Alml wAlnHl: Almŵlf: Ābw AlftH mHmd bn çbd Alkrym bn ĀbŶ bkr ĀHmd AlšrstAny (t ٥٤٨h): mŵssh AlHlby.
- 112-Almnxwl mn tçlyqAt AlĀSwl: Almŵlf: Ābw HAmD mHmd bn mHmd AlyzAly AlTwsy (t ٥٠٥h): Hqqh wxrj nSh wçlç çlyh: Aldktwr mHmd Hsn hytw: dAr Alfkr AlmçASr- byrwt lbnAn: dAr Alfkr dmsq – swryh: AlTbçh: AlθAlθh^{١٤١٩}: h - - ١٩٩٨m.
- 113-mnDwmh çqydh AlçwAm wmçhA jla' AlĀfhAm šrH çqydh AlçwAm: Almŵlf: Alsyd ĀHmd Almrzwyq AlmAlky Almky: mktbh Almlk fhd AlwTnyh: AlryAD: AlTbçh AlθAnyh: 1425h^{٢٠٠٤}=-m.
- 114-mnDwmh Sfh AlĀymAn wAjbh Alçlm çlŶ AlĀçyan: lmHmd byrm AlθAny (t: 1247h): Dmn mjmwç AlrsAŶl Altwnsy fy çlm AlçqAŶd Alsnyh: dAr AlDyA: Alkwy: AlTbçh AlĀwlŶ: 1435h^{٢٠١٤}=-m.
- 115-mnhAj Alsñh Alnbwyh fy nqD klAm Alšyçh Alqdryh: Almŵlf: tqy Aldyn Ābw AlçbAs ĀHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Āby AlqAsm bn mHmd Abn tymy AlHrAny AlHnbly Aldmsqy (t ٧٢٨h): AlmHqq: mHmd ršAd

- sAlm: jAmçh AlĀmAm mHmd bn sçwd AlĀslAmyh: AITbçh: AlĀwlY' ١٤٠٦: h-- ١٩٨٦m.
- 116-mnhj Āhl Alsnh wAljmAçh wmnhj AlĀsAçh fy twHyd Allh tçAIY': Almwlf: xAld bn çbd AllTyf bn mHmd nwr: mktbh AlyrbA' AlĀθryh: snh Alnšr: 1416h' ١٩٩٠=-m.
- 117-AlmwAqf fy çlm AlklAm: çDd Aldyn çbd AlrHmn bn ĀHmd bn çbd AlyfAr AlĀyzy (t: 756h): dAr Aljyl: byrwt: AITbçh AlĀwlY': 1997m.
- 118-mwqf Abn tymyh mn AlĀsAçh: tĀlyf: çbd AlrHmn bn SAIH bn SAIH AlmHmwd: mktbh Alršd - AlryAD: AITbçh: AlĀwlY' ١٤١٠: h' ١٩٩٠/-m.
- 119-AlnSyHh fy SfAt Alrb jl wçlA: Almwlf: ĀHmd bn ĀbrAhym bn çbd AlrHmn bn mçwd: çmAd Aldyn AlwAsTy AlbydAdy θm Aldmšqy: Almçrf: bAbn šyx AlHzAmyn (t' ١١h): AlmHqq: zhyr AlšAwys: Almktb AlĀslAmy - byrwt: AITbçh: AlθAnyh' ١٣٩٤: h.
- 120-nĀm Abn çAšr=Almršd Almçyn çlY' AlDrwry mn çlwm Aldyn: Almwlf: çbd AlwAHd bn çAšr AlĀndly AlfAsy (t: 1040h): mrkz AlĀθr llbHθ wAltHqyq: AITbçh AlĀwlY': 1443h' ١٠٢٠=-m.
- 121-nqD AlĀmAm Āby sçyd çθmAn bn sçyd çlY' Almrysy Aljhmly Alçnyd fymA AfrY' çlY' Allh çz wjl mn AltwHyd: Almwlf: Ābw sçyd çθmAn bn sçyd bn xAld bn sçyd AldArmy AlsstAny (t' ٢٨٠h): mktbh Alršd llnšr wAltwzyç: AlmHqq: ršyd bn Hsn AlĀlmyç: AITbçh: AITbçh AlĀwlY' ١٤١٨h' ١٩٩٨--m.
- 122-nhAyh AlĀqdAm fy çlm AlklAm: wylyh lbAb AlmHSl fy ĀSwl Aldyn wAlĀsArh ĀlY' mðhb Āhl AlHq: Almwlf: mHmd bn çbd Alkrym AlšrstAny: tHqyq: ĀHmd fryd Almzydy: dAr Alktb Alçlmyh: byrwt: T1: 1425h' ١٠٤=-m.
- 123-nwnyh Abn Alqym=mtn AlqSydh Alnwnyh: Almwlf: mHmd bn Āby bkr bn Āywb bn sçd šms Aldyn Abn qym Aljwzyh (t' ٧٠h): mktbh Abn tymyh: AlqAhrh: AITbçh: AlθAnyh' ١٤١٧: h.
- 124-nyl AlAbthAj btTryz AldyBaj: Almwlf: ĀHmd bAbA bn ĀHmd bn Alfçyh AlHAj ĀHmd bn çmr bn mHmd Altkrwy Almbkty AlswdAny: Ābw AlçbAs (t' ١٠٣٦ h): çnAyh wtqdy: Aldktwr çbd AlHmyd çbd Allh AlhrAmh: dAr AlkAtb: TrAbls - lybyA: AITbçh: AlθAnyh' ١٠٠٠: m.
- 125-hdAyh Almryd ljwhrh AltwHyd: Almwlf: brhAn Aldyn ĀbrAhym AllqAny AlmAlky AlmSry (t: 1041h): tHqyq: mHmd AlxTyb: dAr Alktb Alçlmyh: byrwt: T1: 1433h' ١٠١٢=-m.
- 126-wfyAt AlĀçyan wĀnbA' ĀbnA' AlzmAn: Ābw AlçbAs šms Aldyn ĀHmd bn mHmd bn ĀbrAhym bn Āby bkr Abn xlkAn Albrmky AlĀrbly (t: 681h): AlmHqq: ĀHsAn çbAs: dAr SAdr - byrwt: AITbçh: Aljz': 1 - AITbçh: 1١٩٠٠: m.



التكيف الفقهي وأثر تغيره
دراسة تأصيلية، وتطبيقية على منتجات مالية إسلامية

د. إبراهيم بن ممدوح الشمري
قسم الفقه – كلية الشريعة
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة





التكييف الفقهي وأثر تغيره

دراسة تأصيلية، وتطبيقية على منتجات مالية إسلامية

د. إبراهيم بن ممدوح الشمري

قسم الفقه – كلية الشريعة
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

تاريخ تقديم البحث: ١٨ / ١٠ / ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ٦ / ١١ / ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى تحرير مفهوم التكييف الفقهي، وتأصيل مباحثه، وبيان أسباب تغيره، فجاء في مبحثين:

المبحث الأول: تناول مفهوم التكييف، ومشروعيته، وأهميته، وضوابطه، وأركانه، ومقوماته، ومسالكه، ومناهجه، ومجالاته.

والمبحث الثاني: تناول أثر تغير التكييف الفقهي في تطبيقات معاصرة من منتجات مالية إسلامية، فجاء في تمهيد وأربعة مطالب، وفي التمهيد إشارة إلى الأسباب والعوامل المؤثرة في التكييف، ثم جاءت بعده التطبيقات الأربعة: منتج التورق، والإجارة المنتهية بالتملك، وأسهم الشركة المساهمة ذات المسؤولية المحدودة، والحساب الجاري.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي في تتبع أثر تغير التكييف الفقهي، والمنهج التحليلي في رصد تغير التكييف الفقهي في منتجات مالية إسلامية.

الكلمات المفتاحية: أثر، تغير، التكييف الفقهي، المنتجات المالية الإسلامية، فقه النوازل.



**The Jurisprudential Conceptualization and the Implication of Its Change
An Originating Study, and Its Applications on Islamic Financial Products**

Dr. Ibrahim bin Mamduuh Al-Shammari

Department Jurisprudence – Faculty Sharī'ah
Islamic university

Abstract:

This research aims at clarifying the meaning of jurisprudential conceptualization, and originating its topics, and explaining the reasons for its change, and it comprises of two topics:

First Topic: Discusses the meaning of conceptualization, its legality, importance, conditions, pillars, components, ways, methods and fields.

Second Topic: Discusses the implication of change in jurisprudential conceptualization in contemporary applications on Islamic financial products, and it comprises of four sub-topics, and in the introduction contains a mention of the reasons and the factors that influence conceptualization, followed by four applications: tawarruq product, hire purchase, share of a limited liability company, and a current account.

Research Methodology: The exploratory method in tracking the implication of change in jurisprudential conceptualization, and the analytical method in monitoring the jurisprudential conceptualization of Islamic financial products.

key words: Implication, change, jurisprudential conceptualization, Islamic financial products, the jurisprudence of novel matters.



المقدمة

الحمد لله الذي نشر رحمته في الآفاق، وجعل شريعته قُرّة العيون والأحداق، من اعتصم بها فقد اختار النجاة مسلّكاً، ومن أعرض عنها فإن له معيشة ضنكاً، أحمده حمدَ عبدٍ ذليل بين يدي رب جليل، استكانت له جوارحه وخضعت، واستجمعت له جوانحه وخشعت، والصلاة والسلام على من آتاه ربه أصالة النسب، من أفخر بيوتات العرب، وجعل طريقه يفاعاً من الأرض، ومنهجه بمنزلة الفرض، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأبرار، أما بعد.

فإن من سمات هذا العصر المتسارع في تغييره وتطوره أن ألقى بظلاله على جميع مناحي الحياة، وامتد ذلك إلى العالم جميعه، وكان أن وصل حمى الفقه الإسلامي؛ نتيجة تأثر حياة المسلمين بغيرهم، ولا يسع علماء الإسلام إلا التصدي لدراسة النوازل، ببيان حقائقها أولاً، ثم تنزيل أحكام الشريعة عليها ثانياً، ومن ذلك رصد وتحليل أثر تغير التكييف الفقهي في تطبيقات معاصرة من المنتجات المالية الإسلامية، وتظهر أهميته فيما للتكييف من أهمية بالغة في دراسة المستجدات، فيترتب على ذلك صدور قرارات تكون محل تسليم من الجهات ذات العلاقة، ونظراً لطبيعة عصرنا المتسارع أصبح التكييف الفقهي مما ينبغي مراجعته؛ لظوء ما يستدعي ذلك، فتعين بحث هذا الموضوع تحت عنوان: (التكييف الفقهي وأثر تغييره - دراسة تأصيلية، وتطبيقية على منتجات مالية إسلامية).

أهمية البحث وأسباب اختياره

تظهر أهمية البحث وأسباب اختياره من وجوه:

- ١- الحاجة إلى تحرير مفهوم (التكييف الفقهي)، وتأصيل مباحثه.
- ٢- تعلقه بالمنتجات المالية الإسلامية التي يُعد البحث فيها ضرورة شرعية.
- ٣- عدم الوقوف على كتابات سابقة مخصصة لدراسة تغيّر التكييف الفقهي.
- ٤- الحاجة إلى كتابة تأصيلية تطبيقية ترصد التغيّر في التكييف الفقهي وآثاره.
- ٥- تحقيق إحدى أولويات كلية الشريعة البحثية في الجامعة الإسلامية (دراسة النوازل والمستجدات الفقهية).

إشكالية البحث

- ١- هل وقع تغيّر في التكييف الفقهي للمنتجات المالية الإسلامية؟
- ٢- ما مدى آثار هذا التغيّر في قرارات المجامع الفقهية، والمصارف الإسلامية؟

أهداف البحث

- ١- تقديم بحث يسد فراغاً في المكتبة الفقهية، وخصوصاً فيما يتعلق بمفهوم التكييف الفقهي، ومناهج البحث فيه.
- ٢- لفت الانتباه إلى أسباب تغير التكييف الفقهي، وما يتعلق بذلك.
- ٣- بيان ما وقع للمنتجات المالية الإسلامية من تغيّر في التكييف الفقهي.
- ٤- تجلية بعض الإشكاليات النظرية المتعلقة بهذا الموضوع، وخصوصاً في حقل المصطلحات، والمناهج.

الدراسات السابقة وما يضيفه البحث إليها

وقفت على دراسات سابقة بعضها اقتصر على الجانب التطبيقي، وبعضها عُني بالجانب التأصيلي، لكنها تناول التكيف الفقهي بعامه، ولا تدرس التغيّر فيه، ومنها:

١- التكيف الفقهي، د. محمد شير:

جعل المؤلف بحثه في ثلاثة فصول:

الأول: حقيقة التكيف الفقهي، وفيه خمسة مباحث تمهيدية.

الثاني: مقومات التكيف الفقهي وضوابطه، وفيه ستة مباحث غالبها في الجوانب الإجرائية.

الثالث: التطبيقات الفقهية على التكيف الفقهي، وفيه مبحثان، الأول في التطبيقات الفقهية القديمة، والثاني في المعاصرة.
ما يضيفه البحث إليه:

أن الباحث لم يرصد تغيّر التكيف الفقهي، ولم يتناول في القسم التطبيقي المنتجات المالية الإسلامية التي ذكرتها.

٢- التكيف الأصولي، د. عبد الرحمن السديس:

جعل المؤلف بحثه في تمهيد وفصلين:

التمهيد: وفيه مبحثان، الأول في التكيف الأصولي، والثاني في النوازل.

الفصل الأول: التكيف الأصولي للنوازل، وفيه خمسة مباحث أصولية.

الفصل الثاني: ذكر عدد من النوازل المعاصرة، وفيه تمهيد وستة مباحث

تطبيقية.

ما يضيفه البحث إليه:

أن الباحث لم يتوسع في الجانب التأصيلي للتكييف الفقهي، بل تناول طرفاً من التأصيل من جهة أصولية، كما أنه لم يرصد تغيّر التكييف الفقهي، ولم يتناول في القسم التطبيقي أغلب المنتجات المالية الإسلامية التي ذكرتها.

٣- التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة، د. عبد الله الموسى:

جعل الباحث بحثه في تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد: وفيه مطلبان، الأول في تعريف النازلة وأقسامها، والثاني في تعريف

التكييف.

المبحث الأول: في مشروعية التكييف وأهميته وشروطه.

المبحث الثاني: في مسالك التكييف.

المبحث الثالث: في آداب التكييف وأخطائه.

المبحث الرابع: في صور من التطبيقات المعاصرة.

ما يضيفه البحث إليه:

أن الباحث لم يتوسع في الجانب التأصيلي للتكييف الفقهي، بل تناول طرفاً من التأصيل فقط، كما أنه لم يرصد تغيّر التكييف الفقهي، ولم يتناول في التطبيقات شيئاً من المنتجات المالية الإسلامية التي ذكرتها.

٣- التكييف الفقهي للأعمال المصرفية: مفهومه، وأهميته، وضوابطه، د.

مسفر القحطاني:

جعل الباحث بحثه في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي.

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الثالث: ضوابط التكييف الفقهي للنوازل.

ما يضيفه البحث إليه:

أن الباحث لم يتوسع في الجانب التأصيلي للتكييف الفقهي، بل تناول طرفاً من التأصيل فقط، كما أنه لم يرصد تغير التكييف الفقهي، ولم يتناول في التطبيقات شيئاً من المنتجات المالية الإسلامية التي ذكرتها سوى إشارة موجزة في سطرين.

٤- توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية، الشيخ عبد الله ابن خنين:

جعل الشيخ كتابه في خمسة أبواب:

الباب الأول: الحكم الكلي، وفيه تمهيد، وخمسة فصول (معرفات الحكم، الحكم التكليفي، أدلة شرعية الأحكام وأدلة وقوعها، طرق استمداد الحكم الكلي، تفسير نصوص الأحكام).

الباب الثاني: الوقائع القضائية، وفيه تمهيد، وثلاثة فصول (أهمية الواقعة القضائية، وأقسامها، شروط الواقعة القضائية المؤثرة، وتنقيحها، وإثباتها، واستنباطها، تفسير الواقعة القضائية).

الباب الثالث: تقرير التوصيف القضائي، وفيه تمهيد، وخمسة فصول (أصول التوصيف القضائي، ووسائله، وتجزئته، وتعددده، واتفاقه وتضاده، وظيفة الخصم والشاهد والقاضي في التوصيف القضائي، طريقة تقرير التوصيف القضائي، وفحصه، التوصيف القضائي والحكم القضائي، مراحل التوصيف القضائي).

الباب الرابع: التوصيف الإجرائي، وفيه فصلان (بيان المراد بالتوصيف الإجرائي، وأحكامه العامة، سير التوصيف الإجرائي).

الباب الخامس: وقائع تطبيقية من الأفضية، وفيه مدخل، وثلاثة فصول (وقائع تطبيقية من أفضية الصحابة والتابعين، وقائع تطبيقية من بعد عصر التابعين إلى العصر الحاضر، وقائع تطبيقية في العصر الحاضر من محاكم المملكة العربية السعودية).

ما يضيفه البحث إليه:

أن الشيخ لم يرصد تغيّر التكييف الفقهي، ولم يتناول في القسم التطبيقي المنتجات المالية الإسلامية التي ذكرتها.

ويُمكن إجمال ما يضيفه البحث إلى الدراسات السابقة فيما يلي:

- ١- تناول ما يتصل بتغيّر التكييف الفقهي، وهو ما أغفلته.
- ٢- تسليط الضوء على شدة لصوق التكييف الفقهي بالمنتجات المالية الإسلامية أكثر من سائر الأبواب الفقهية.
- ٣- التوسع في رصد أثر التكييف الفقهي في دراسة المنتجات المالية الإسلامية تصويرًا وخلافًا.

حدود البحث

- ١- الاقتصار على المنتجات المالية الإسلامية دون غيرها.
- ٢- الاقتصار على ما وقع في تكييفه الفقهي تغيّر دون غيره.
- ٣- الاقتصار على ما دُرس في جهات الاجتهاد الجماعي المعتمدة وما تعلق بها قدر الإمكان.

منهج البحث

سلكتُ في هذا البحث المنهج التالي:

- ١- اعتماد المنهج الاستقرائي في تتبع أثر تغيّر التكيف الفقهي، والمنهج التحليلي في رصد تغير التكيف الفقهي في المنتجات المالية الإسلامية.
- ٢- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة المعتمدة في هذا الباب.
- ٣- التزام السلامة اللغوية في الكتابة نحوًا وتصريفًا وإملاءً وأسلوبًا.
- ٤- الاعتماد على المصادر العلمية المعتمدة.
- ٥- العناية بقرارات المجامع الفقهية، وما يتصل بها من بحوث.
- ٦- الاقتصار على ما يتصل بالتكيف وتغيره، دون خوض في دراسة المنتج فقهيًا.

خطة البحث

انتظم البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وإشكاليته، وأهدافه، والدراسات السابقة وما يضيفه البحث إليها، وحدوده، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: في التكييف الفقهي: حقائقه، ومتعلقاته، وفيه عشرة

مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التكييف الفقهي.

المطلب الثاني: مشروعية التكييف الفقهي.

المطلب الثالث: أهمية التكييف الفقهي.

المطلب الرابع: ضوابط التكييف الفقهي.

المطلب الخامس: أركان التكييف الفقهي.

المطلب السادس: مسالك التكييف الفقهي.

المطلب السابع: مناهج التكييف الفقهي.

المطلب الثامن: مجالات التكييف الفقهي.

المطلب التاسع: العوامل المؤثرة في التكييف الفقهي.

المطلب العاشر: أسباب الاختلاف بين العلماء المعاصرين في التكييف

الفقهية.

المبحث الثاني: في أثر تغير التكييف الفقهي في تطبيقات معاصرة من

منتجات المؤسسات المالية الإسلامية، وفيه تمهيد، وأربعة مطالب:

التمهيد: في أسباب تغير التكييف الفقهي، وأثر ذلك على كفاءة
المنتجات ونمو أعمالها.

المطلب الأول: أثر تغير التكييف الفقهي لمنتج التورق.

المطلب الثاني: أثر تغير التكييف الفقهي لمنتج الإجارة المنتهية بالتمليك.

المطلب الثالث: أثر تغير التكييف الفقهي لمنتج أسهم الشركة المساهمة
ذات المسؤولية المحدودة.

المطلب الرابع: أثر تغير التكييف الفقهي لمنتج الحساب الجاري.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول: مفهوم التكييف الفقهي

أولاً: تعريف التكييف لغة واصطلاحاً:

التكييف لغةً: مصدر كَيْفٌ^(١)، قياساً، و(التكييف) اصطلاح مولد غير مسموع عن العرب^(٢)، و(كَيْف) كلمة موضوعة للاستفهام بها عن حال الشيء وصفته، والكيفية هي: حال الشيء وصفته^(٣).

والتكييف اصطلاحاً: قبل ذكر التعريف تحسن الإشارة إلى أنه وقع اختلاف بين الباحثين في تحديد مفهوم التكييف، ولعل ذلك يرجع إلى كونه مستمداً من القانون، ولا أصل له في الفقه الإسلامي، ثم إن اختلاف موارد النظر، وتعدد أطراف المسألة، قد يورث اختلافاً في إطلاقات الباحثين، ولذلك قيل: (اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات)^(٤)، وفيما يلي التعريفات التي وقفت عليها:

(١) ينظر: «تاج العروس» (٣٥٣ / ٢٤)، للزبيدي.

(٢) ينظر: «تاج العروس» (٣٥٢ / ٢٤)، للزبيدي.

(٣) ينظر: «مقاييس اللغة» (١٥٠ / ٥)، لابن فارس، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (٢ /

٥٤٦)، للفيومي.

(٤) «شرح التلويح على التوضيح» (٣٥ / ١)، للتفتازاني.

التعريف الأول: (التصور^(١)) الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه^(٢).

وتعريفه بـ(التصور)، مشكل، ويُمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: أن التصور مقدمة سابقة على التكييف، فهي غير داخلية في ماهيته.

الوجه الثاني: أن وزن (تصور) غير وزن (تكييف)؛ فأما (التَّفْعُل)، فهو مصدر تَفَعَّل^(٣)، و(أما التفعيل، فهو مصدرُ فَعَّلَ^(٤))، والاستعمال: كَيَّفَتِ العقد، على وزن: (فَعَّلَت) (المصدر منه: التفعيل)^(٥)، ولا تقول: تَكَيَّفَتِ العقد، على وزن: (تَفَعَّلَت) ومصدره: التفعّل^(٦).

التعريف الثاني: (التصوير)، وهذا من التعريف باللفظ المرادف^(٧).

(١) التصور لغةً: مصدر (تصوّر) الثلاثي المزيد بحرفين، يُقال: تصورت الشيء إذا توهمت صورته في الذهن، فصور. ينظر: «مختار الصحاح» (ص: ١٨٠)، للرازي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/ ٣٥٠)، للفيومي، «تاج العروس» (١٢/ ٣٦٦)، للزبيدي. والتصور اصطلاحًا: (هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات). «التعريفات» (ص: ٥٩)، للجرجاني.

(٢) ينظر: «منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة»، د. مسفر القحطاني (ص: ٣٥٤).

(٣) «شرح المفصل» (٥/ ٣٣٧)، لابن يعيش.

(٤) «شرح المفصل» (٥/ ٣٣٦)، لابن يعيش.

(٥) «شرح كتاب سيوييه» (٤/ ٤٥٥)، للسيرافي.

(٦) ينظر: «شرح كتاب سيوييه» (٤/ ٤٥٥)، للسيرافي، «شرح المفصل» (٥/ ٣٣٧)، لابن يعيش.

(٧) ينظر: «منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة»، د. مسفر القحطاني (ص: ٣٥٦).

(٣٥٧).

ويظهر من إطلاقات الباحثين أن التصوير أحد موارد التكييف، وقد يُقصد بالتكييف غيره، فهو ليس تعريفًا جامعًا، وإن كان كاشفًا عن بعض دلالة المصطلح.

التعريف الثالث: (التوصيف)^(١)، وهذا عند بعض الباحثين من باب الترادف؛ لأنه عطف المصطلحين على بعضهما، ثم عرّفهما بتعريف واحد^(٢)، ويرى بعض الباحثين أن التوصيف ضمن عملية التكييف، فالعلاقة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، والقدر المشترك بينهما أن كلاً منهما فيه بيان لحقيقة الشيء^(٣).

ويظهر أن هذا من التعريف بلفظ يتضمنه التكييف؛ أي: أن دلالة مصطلح التكييف هنا على التوصيف من دلالة التضمن؛ لأن التوصيف أحد إطلاقات التكييف، فالتعريف ليس جامعًا، لكنه قريبٌ بالنظر إلى استعمال الفقهاء؛ إذ كثيرًا ما تأتي الكيفية عندهم بمعنى الصفة، بل قد يُعبّر في كتاب (الكيفية)، وفي آخر (الصفة)، والمقصود واحد، ومثال ذلك: عبّر الفتوحي في شرح

(١) ينظر: «منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة»، د. مسفر القحطاني (ص: ٣٥٧).

(٢) ينظر: «المدخل لدراسة النوازل الفقهية»، د. عبد الله بن سعد الرشيد (ص: ٢٧).

(٣) قرر الباحث أجد سعود القرالة؛ «أصول التكييف الفقهي» (ص: ١٨) أن التوصيف يقع ضمن عملية التكييف، فالتكييف مشتمل عليه. وقرر د. سعيد بن كردم القحطاني؛ «التوصيف الفقهي» (ص: ٢٩) أن التكييف مشتمل على التوصيف وما يلحقه من بيان حكم النازلة.

المنتهى بكيفية التمتع^(١)، وعبر البهوتي في شرح المنتهى بصفة التمتع^(٢)، وعليه: يكون التكييف هو بيان الكيفية التي هي صفته.

لكن ينبغي التنبه إلى أن بين التكييف والتوصيف فرقاً مؤثراً، وهو أن التكييف - في بعض موارد - أبلغ من التوصيف وأخص، لذلك أجاز العلماء الكلام في معاني صفات الله دون الكلام في كفياتها، ولو اشتبهت نازلة مالية على طالب علم فراجع فيها فقيهاً، فوظيفة السائل التصوير، ومع ذلك لا يكون هذا كافيًا في تكييفها؛ مما يدل على أن التكييف أوسع من ذلك، ويؤكد ذلك أن الباحثين قد يجتمعون في المجامع الفقهية، أو الندوات، فيتفقون على التوصيف، ولكن يختلفون في تنزيل الحكم الشرعي^(٣).

التعريف الرابع: (الإلحاق)، وهذا يفهم من صنيع بعض المعاصرين؛ فقد جعل تكييف العقود هو إلحاقها بما يشبهها من العقود^(٤).

وهو متجه؛ بجامع التحقق من وجود العلة في الفرع، وإلحاق الفرع بحكم الأصل^(٥)، وإن كانت توجد فروق بينهما فهي غير مؤثرة في هذا القدر من

(١) ينظر: «معونة أولي النهى شرح المنتهى» (١/ ٥٣٠)، للفتوح.

(٢) ينظر: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (١/ ٥٣٠)، للبهوتي.

(٣) ينظر: «التوصيف الفقهي»، د. سعيد بن كردم القحطاني (ص: ٣١).

(٤) ينظر: «شهادات الاستثمار»، الشيخ علي الخفيف (ص: ١١)، بواسطة: «التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، (ص: ٢٧).

(٥) ممن ذهب إلى ذلك: أحمد سعود القرالة؛ «أصول التكييف الفقهي» (ص: ١٦)، يقول: (التكييف يمثل نوعًا من أنواع التخريج).

المعنى^(١)، وهو وصف دقيق لما يسميه كثير من المعاصرين تكييفًا، لكنه غير جامع؛ إذ قد يُقصد بالتكييف تحرير وصف العقد أو الواقعة أو غيرها، وهذا لا يصدق عليه أنه إلحاق، ويمكن تقريب ذلك بمثال، فيقال: لو سُئل شخص عن حيوان رآه، أو فاكهة أكلها، قد يستطيع أن يصفها وصفًا دقيقًا، فيقول: الحيوان يمشي على أربع، ولونه كذا، ... إلخ، لكنه قد لا يستطيع أن يلحقه بأي فصيلة حيوانية، وكذا في الفاكهة يصف لونها، وطعمها، لكن لا يدري: أهي من جنس الحمضيات، أم من جنس الفواكه؟

التعريف المختار:

يظهر -والله أعلم- أن المناسب للمقام هو التعريف بالرسم، بذكر خصائص هذا المصطلح، وهي تابعة لإطلاقات المعاصرين، وهي لها موارد عدة، فيقال:

يُمكن النظر للتكييف -بوصفه عملية إجرائية- من جهتين:

الجهة الأولى: التكييف بصفته إجراء لازماً، والمقصود به هنا تحليل العقود، والوقائع، ونحوها؛ بالنظر لأوصافها، وخصائصها، وتقاسيمها، والفروق بينها وبين غيرها، ونحو ذلك، وكل هذا تمهيداً للتنزيل عليها، وهذه الجهة يُحمل عليها إطلاقات بعض الباحثين؛ مثل: (التصوير)، و(التوصيف)، ونحوها، وما زاد في هذه الإطلاقات من معان فهي من باب توسيع الدلالة.

(١) ينظر: «التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية» (ص: ٢١).

الجهة الثانية: التكييف بصفته إجراءً متعدّدًا، والمقصود به هنا ما يزيد على الجهة الأولى من عملية تأصيل لها؛ كإلحاق الواقعة، أو العقد، بنظير متقدم، أو إلحاقها بأصل^(١)، أو بنصوص إمام سابق، وهذه الجهة يُحمل عليها إطلاقات بعض الباحثين؛ مثل: (التخريج)، و(الإلحاق)، ونحوها.

ثانيا: تعريف الفقه لغة واصطلاحًا:

الفقه لغةً: الفهم^(٢)، واصطلاحًا: (العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية)^(٣).
(والفقهية) في عبارة (التكييف الفقهي): صفة مقيدة، والياء في كلمة (الفقهية) نسبةً إلى علم الفقه^(٤).

(١) ينظر: «المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد» (١ / ٩٦)، ل بكر أبو زيد، «معجم لغة الفقهاء» (ص ١٤٣)، لقلعجي.

والأصل قد يكون واحدًا، في حال التكييف البسيط، وقد يكون أكثر من أصل في حال التجاذب، وهو التكييف المركب. ينظر: «التكييف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٣١).

(٢) ينظر: «مقاييس اللغة» (٤ / ٤٤٢)، لابن فارس، «مختار الصحاح» (ص ٢٤٢)، للرازي، «تاج العروس» (٣٦ / ٤٥٦)، للزبيدي.

(٣) «الإمّاج في شرح المنهاج» (٢ / ٧٢)، للبيضاوي.

(٤) ينظر: «البديع في علم العربية» (٢ / ١٨٥)، لابن الأثير.

المطلب الثاني: مشروعية التكيف الفقهي

إن مشروعية التكيف الفقهي تنبني على مشروعية الاجتهاد نفسه^(١)، والاجتهاد من وظائف علماء الشريعة التي أسندها الله إليهم، ولا يجوز التنازل عن هذا المنصب؛ إذ يترتب على ذلك إلقاء الناس إلى اطراح الشريعة، وإذا كان للاجتهاد منزلته الرفيعة؛ لأنه فرض على الكفاية، فما كان سبباً لتحقيق هذا المقصد فهو مماثل له في الحكم؛ لأن (لوسائل أحكام المقاصد)^(٢)، ولا ينفى أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والتصور من التكيف^(٣)، وبهذا يتقرر أن التكيف الفقهي فرض على الكفاية إن تعين عليه ولم يقم به غيره^(٤)، في الجملة^(٥).

-
- (١) ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٣٨)، «التكيف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة»، د. عبد الله بن إبراهيم الموسى (ص: ١٣٢٥)، «أصول التكيف الفقهي»، أجمد سعود القرالة (ص: ٣١).
- (٢) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١/٥٣)، للجز بن عبد السلام.
- (٣) ينظر: «التكيف الفقهي للأعمال المصرفية»، د. مسفر القحطاني (ص: ٢٩).
- (٤) ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٤٦).
- (٥) وبسط ذلك في: «التكيف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السيد (ص: ٤١، ٤٢).

المطلب الثالث: أهمية التكييف الفقهي

تظهر أهمية التكييف الفقهي في الوجوه الآتية:

الوجه الأول: أن التكييف الفقهي هو أحد مقدمات النظر في النوازل الفقهية، فإن اختلف الباحثون في التكييف الفقهي صار ذلك من أهم أسباب الخلاف^(١)، ولاختلافهم في التكييف أحد ثلاثة أسباب^(٢):

السبب الأول: أن بعض المستجدات ليست بذات ظهور تام في صورتها وأوصافها.

السبب الثاني: أنه ربما تجاذب النازلة جملة من الأصول الشرعية، فصارت مترددة بينها.

السبب الثالث: أن يكون مناط حكم الأصل محل خلاف بين العلماء، فينبني عليه الاختلاف في التكييف.

الوجه الثاني: أن التكييف الفقهي له آثار واسعة في الأحكام الشرعية، ومنها: أنه طريق البيان عن الحكم الشرعي في النوازل؛ لما فيه من تجلية النازلة،

(١) ينظر: «التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٦)، «التكييف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٧)، «التكييف الفقهي للسهم»، د. فهد اليحيى (ص: ٢٩، ٥٦)، «التكييف الفقهي للأعمال المصرفية»، د. مسفر القحطاني (ص: ٢٥، ٢٦).

(٢) ينظر: «التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٤٣، ٤٥).

وإبراز معالمها^(١)، فهو ضرورة^(٢)، خصوصاً أن النوازل يتعين إنشاء النظر فيها، سواء كانت على غير مثال سابق، أو احتف بها ما يقتضي تجديد النظر^(٣).

الوجه الثالث: أن أهمية التكيف الفقهي من أهمية أصله الذي يستند إليه، وهو الاجتهاد المتعين على الفقهاء^(٤).

الوجه الرابع: أن في التكيف الفقهي تحقيقاً لجملة من المصالح المطلوبة شرعاً، ومنها:

- أ- أنه يجعل المتفقه ذا اطلاع على حقائق الفقه، وذا بصيرة فيه^(٥)، كما في التمييز بين العادة والعبادة، ومواطن التشديد والتيسير^(٦).
- ب- أنه يُجَلِّي محاسن الشريعة بصفتها كاملة صالحة لكل زمان ومكان^(٧).

(١) ينظر: «أصول التكيف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٢٧).

(٢) ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٤٢)، «التكيف الفقهي للسهم»، د. فهد اليحيى (ص: ٣)، «التكيف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة»، د. عبد الله بن إبراهيم موسى (ص: ١٣٢٧، ١٣٢٨).

(٣) ينظر: «التكيف الفقهي للأعمال المصرفية»، د. مسفر القحطاني (ص: ٢٣).

(٤) ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٣٨)، «التكيف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة»، د. عبد الله بن إبراهيم موسى (ص: ١٣٢٨).

(٥) ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٤١).

(٦) ينظر: «أصول التكيف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٢٧).

(٧) ينظر: «التكيف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٤٢).

ج- أنه يدرأ عن الشريعة قالة السوء من أعدائها الكائدين لها بإثبات قدرتها على استيعاب كل ما فيه صلاح للناس^(١)، خصوصاً مع الطفرة الحضارية المعاصرة، فالتكليف يتصدى لها ببيان الحقائق^(٢).

د- أنه يضيق دائرة الخلاف بين المتصدين للفتوى التي يترتب عليها اتخاذ قرارات مؤثرة كما في المصارف الإسلامية، فبالتكليف الفقهي الصحيح تقل دائرة الخلاف المفضي للحيرة والنزاع بين ذوي الشأن^(٣).

-
- (١) ينظر: «التكليف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٤٣).
(٢) ينظر: «أصول التكليف الفقهي»، أجمد سعود القرالة (ص: ٢٧).
(٣) ينظر: «التكليف الفقهي للأعمال المصرفية»، د. مسفر القحطاني (ص: ٢٤).

المطلب الرابع: ضوابط التكيف الفقهي

لا بد من ضبط عملية التكيف الفقهي؛ لكي تؤتي ثمارها المرجوة، ومن أهمها:

أولاً: وجود حاجة قائمة إلى التكيف الفقهي، فهو نوع من الاجتهاد الذي له سببه، وليس ترفاً علمياً^(١).

ثانياً: أن يقوم به من يחסنه ممن تأهل تأهلاً كافياً، وهو من جمع العلم، والتقوى، والفطنة والنباهة، والخبرة الكافية^(٢)، وشرائط الاجتهاد قدر الإمكان^(٣).

ثالثاً: أن يستوفي النظر في محل التكيف، تصوراً، وتأملاً، ومراجعة للمتخصصين، ويراعي الأوصاف والأعراف المؤثرة، بواسطة الأدلة، والمقاصد، والأصول الشرعية المعتمدة، فالدقة المنهجية والإجرائية في غاية الأهمية والخطورة؛ لأنه يترتب على التقصير فيها الخطأ في تنزيل الأحكام^(٤).

(١) ينظر: «التكيف وأثره في القانون تشريعاً وتطبيقاً»، علي أحمد المهداوي (ص: ٧).

(٢) ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ١١٧ - ١٢٠).

(٣) ينظر: «التكيف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٢٥، ٢٦).

(٤) ينظر: «التكيف الفقهي للنوازل وتطبيقاته المعاصرة»، د. عبد الله بن إبراهيم الموسى (ص: ١٣٢٣)، «التكيف وأثره في القانون تشريعاً وتطبيقاً»، علي أحمد المهداوي (ص: ٧)، «التكيف الفقهي للأعمال المصرفية»، د. مسفر القحطاني (ص: ٣٢، ٣٥)، «التكيف

المطلب الخامس: أركان التكيف الفقهي

للتكيف ثلاثة أركان:

الركن الأول: المكيف، وهو الفقيه الذي يقوم بعملية التكيف؛ لأن التصدي لهذه الوظيفة الاجتهادية ليس بالمنال الميسور، وتقدمت شروطه في ضوابط التكيف.

الركن الثاني: محل التكيف، وهو الذي يقع عليه التكيف، وهو يختلف باختلاف متعلقه، فقد يكون واقعة معينة كالنوازل، وقد يكون قاعدة موضوعية كتكليف العقود، أو غير ذلك^(١).

والمحل هو الأساس الذي يدعو الفقيه للتصدي للتكيف، ولولاه لما احتج للتكيف أصلاً، وغرض الفقيه أن يبين حكمه الشرعي.

الركن الثالث: عملية التكيف، ولها أربع خطوات^(٢):

الخطوة الأولى: تعيين محل التكيف، من واقعة أو غيرها، وبيان ماهيتها، وموضوعها.

الخطوة الثانية: تعيين الأصل الذي يُرد إليه محل التكيف، ببيان حقيقته، وما يحيط به من ضوابط، والمقصود به ما يريد المجتهد إلحاق النازلة به؛ للتسوية

الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٢٦ - ٢٨)، «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٢٥).

(١) ينظر: «التكيف وأثره في القانون تشريعاً وتطبيقاً»، علي أحمد المهداوي (ص: ٦، ٧)، «أصول التكيف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٣٤).

(٢) ينظر: «أصول التكيف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٣٥).

بينهما في الحكم الشرعي، وقد يكون نصًّا، أو غيره من إجماع، أو قاعدة كلية، أو أصل لمجتهد^(١).

الخطوة الثالثة: المطابقة بين محل التكيف والأصل محل البناء عليه.

الخطوة الرابعة الأخيرة: تنزيل الحكم أو الوصف الشرعي على محل

التكيف.

وهذه الخطوات تشبه ما سماه الشيخ عبد الله ابن خنين (القياس القضائي)، وعرفه بقوله: (القياس القضائي: هو الاجتهاد في إدخال الواقعة الجزئية القضائية في الحكم الكلي الفقهي بوساطة القياس المنطقي؛ لاشتراكهما في الأوصاف المؤثرة)^(٢).

والخطوة الأولى جعلها المقدمة الصغرى، والخطوة الثانية جعلها المقدمة الكبرى، والخطوة الثالثة جعلها الحد الأوسط، والخطوة الرابعة الأخيرة جعلها النتيجة.

ثم ضرب الشيخ مثالين؛ لتقريب الفهم، أحدهما:

أنه لو أقيمت دعوى على شخص بشرب المسكر، وقد أقر بذلك.

(١) لهذا الأصل شروط، وهي:

أولاً: أن يكون ثابتاً بالأدلة المعتمدة.

ثانياً: أن يكون مفهومًا وفق اللسان العربي، والقواعد الأصولية.

ثالثاً: ألا يعارض ما هو أقوى منه، فالأصل إن كان اجتهاداً لأحد الأئمة لا يصح أن يصار إليه وهو

مخالف لنص قرآني أو نبوي. ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د.

محمد عثمان شبير (ص: ٧٩ - ٨٦).

(٢) «توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية»، الشيخ عبد الله ابن خنين (٣ / ٣٧١).

فالخطوة الأولى -التي هي المقدمة الصغرى-: إثبات واقعة الشخص لما اتهم به، من كونه شرب المسكر، وطريق الإثبات هنا: إقراره، مع مراعاة اجتماع الشروط وانتفاء الموانع.

والخطوة الثانية -التي هي المقدمة الكبرى-: وجود حكم كلي، وهو كون الشرب محرماً، وأن الشارب يجلد الحد ثمانين.

والخطوة الثالثة -التي هي الحد الأوسط-: اتفاق الخطوتين السابقتين في الأوصاف المؤثرة؛ فالأوصاف متطابقة لا مختلفة.

والخطوة الرابعة الأخيرة -التي هي النتيجة-: الحكم على الشخص بالجلد ثمانين^(١).

(١) ينظر: «توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية»، الشيخ عبد الله ابن خنين (٣/ ٣٧١-٣٧٥).

المطلب السادس: مسالك التكيف الفقهي

للتكيف الفقهي مسالك يسلكها الناظر، منها^(١):

أولاً: أن يرد النازلة إلى الأدلة الشرعية، من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ فيستدل بالعموم مثلاً، أو نفي الفارق، أو غير ذلك^(٢).

ثانياً: أن يرد النازلة إلى القواعد الأصولية، والقواعد والضوابط الفقهية.

ثالثاً: أن يخرج النازلة على نقل عن الإمام^(٣).

رابعاً: أن يرد النازلة إلى مقاصد الشريعة، إن لم يتهياً أحد المسالك السابقة، ويكون هذا المسلك بتقدير أي المصالح والمفاسد فيها أكثر، ثم يجعل الحكم موافقاً لها.

خامساً: أن يرد النازلة إلى ما قرره المعاصرون، وخصوصاً الجهات المعنية بالاجتهاد الجماعي، كالمجامع الفقهية.

(١) ينظر: «التكيف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٣١ - ٣٥)، (١٢٦ - ١٢٩)، «التكيف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة»، د. عبد الله بن إبراهيم الموسى (ص: ١٣٣٢ - ١٣٤٤).

(٢) ينبغي للباحث أن يتنبه إلى أن القواعد الأصولية ليست كلها محل اتفاق، ولذلك يحسن بأن يتمسك بأصول مذهب يعتصم به، فهذا خير من التلفيق دون شعور، أو الوقوع في التناقض.

(٣) وبهذا يتبين أحد وجوه العلاقة بين التخريج والتكيف، فالتخريج أحد مسالك التكيف. ينظر: «التكيف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة»، د. عبد الله بن إبراهيم الموسى (ص: ١٣٢١).

المطلب السابع: مناهج التكييف الفقهي

لما شاع عند المعاصرين سلوك منهجية التكييف الفقهي؛ نتيجةً التقدم الصناعي، برز منهجان في التكييف الفقهي:

المنهج الأول: التكييف على ضوء المذاهب الفقهية، والحرص على تنزيل قواعدها وفروعها وشروطها على النازلة.

المنهج الثاني: التكييف على ضوء القواعد والأصول والضوابط العامة والكلية، والأخذ بظواهر النصوص وعموماتها واستصحاب البراءة الأصلية، وهذا المنهج لا يرى الالتزام بالمذاهب الفقهية.

وبالموازنة بين المنهجين يمكن تقرير ما يلي:

١- أن كلاً من المنهجين اعتمد الرجوع إلى الأصول المعتبرة شرعاً، وهذا هو المسلك القويم، وقد تواردت نصوص العلماء على ضرورة الالتزام بالأصول العلمية، ومن ذلك:

أ- يقول ابن عبد البر: (إن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يُضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد عالم إلا بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف ولم يجز له أن يُحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل، وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً فتدبره)^(١).

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٤٨)، لابن عبد البر.

ب- ويقول الجويني: (من أراد أخذ المذهب من حفظ الصور، اضطرب عليه في أمثال هذه الفصول، ومن تلقاه من معرفة الأصول، استهان بدرك هذه الفصول)^(١).

ج- ويقول ابن العربي: (حذارِ أن تأخذ نفسك بأعيان المسائل فإنك لا تحصيلها أبداً، ولكن عوّل على الأصول، التي مهّدنا لك، واستعن ببعض النوازل التي أفتى فيها العلماء وخذ على آثار من مضى وافتِ والله يخلصك)^(٢).

د- ويقول ابن تيمية: (لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم)^(٣).

هـ- ويقول الشيخ زروق في قواعده: (المتكلم في فن من فنون العلم إن لم يُلحق فرعه بأصله، ويُحقّق أصله من فرعه، ... فسكوته عنه أولى من كلامه فيه؛ إذ خطؤه أقرب من إصابته، وضلاله أسرع من هدايته)^(٤).

٢- أن التكيف على ضوء المذاهب الفقهية أكثر دقة وإحكاماً^(٥)؛ وهذا من

وجهين:

(١) «خاتمة المطلب في دراية المذهب» (٤ / ٨)، للجويني.

(٢) «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» (ص ٦٧٦)، لابن العربي.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠٣ / ١٩)، لابن تيمية.

(٤) (ص: ٢٦).

(٥) تنبيه: قد يعسر تكيف النازلة على أصل فقهي، أو إلحاقها بنظائر فقهية، ففي هذه الحال يُتمسك بأصل الصحة في العقود، وتكون مستقلة بذاتها، بالشروط العامة المقررة؛ كالسلامة من

الوجه الأول: أن الباحث عندما يفرع للقواعد والضوابط الكلية قد يغفل عن مراعاة بعض الأصول والنصوص؛ فيقع في الزلل، وهذا عين ما انتقده ابن تيمية على القاضي أبي يعلى -على جلالته قدره، قال ابن تيمية: (القاضي رضي الله عنه صنّف المجرّد قديماً... فربما حصل في بعض المسائل التي تتفرّع وتتشعب ذهول للمفرّع في بعض فروعها عن رعاية الأصول والنصوص في نحو ذلك)^(١).

الوجه الثاني: أنه قد لا يجد بغيته فيها أصلاً، فيقع في الحيرة والاضطراب، ويلتبس عليه الأمر، والحال كما قال القرّاني: (القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً)^(٢).

٣- أن الرد للمذاهب فيه أخذ بقواعد جلية يُمكن الاحتكام إليها، وهذا أسلم من التشعب في التأصيل^(٣)، لذلك قال القرّاني: (إذا خُرجت الفروع الكثيرة على قاعدة واحدة فهو أولى من تخريج كل فرع بمعنى يخصه؛ لأنه أضبط للفقهاء، وأنول للعقل، وأفضل في رتبة الفقه، وليكن هذا شأنك

موانع الصحة؛ مثل: الربا، والضرر. ينظر: «توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية»، الشيخ عبد الله ابن خنّين (١/ ٤٤١ - ٤٤٣).

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٢٩٩، ٣٠٠)، لابن تيمية.

(٢) «أنوار البروق في أنواء الفروق» (٢/ ١١٠)، للقرّاني.

(٣) يقول القرّاني في ذم التشعب في التأصيل: (تخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء دون ضعفة الفقهاء). «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» (ص ٩٠)، للقرّاني.

في تخريج الفقه^(١)، بخلاف من يتمسك بأهداب القواعد العامة غير الكلية فقد لا ينتبه لبعض الشروط أو الاستثناءات، أو يقع في التلفيق بين أصول لا تجتمع، وهذا ما يُدرکه فقيه النفس، فليس الفقه طردًا مجردًا للقواعد دون إعطاء كل فرع حقه ضمن دائرة كلية، ولذلك يقول الشيخ الكشميري: (إن وجدت النووي مثلًا يتكلم في حديث، والترمذي يحسنه، فعليك بما ذهب إليه الترمذي، ولم يحسن الحافظ في عدم قبول تحسين الترمذي، فإن مبناه على القواعد لا غير، وحكم الترمذي، يبني على الذوق والوجدان الصحيح. وإن هذا هو العلم، وإنما الضوابط عصا الأعمى)^(٢).

٤- أن التكيف على ضوء المذاهب الفقهية أبعد من التناقض^(٣)، لذلك جاء في ترجمة إبراهيم بن عبد الصمد، وهو الشيخ أبو الطاهر بن بشير التنوخي أنه (كان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه وعلى هذا مشى في كتابه: التنبيه، وهي طريقة نبه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أنها غير مخصصة وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية)^(٤)، وفي ضرورة الاستناد إلى أصل يعصم من الخطأ بتوفيق الله، يقول ابن رشد الحفيد:

(١) «الأمنية في إدراك النية» (ص: ٢٢٥)، للقرافي.

(٢) «فيض الباري على صحيح البخاري» (٦/ ٢١٦)، للكشميري.

(٣) لذلك جاء في «تفسير ابن عرفة» (١/ ٦٢) قوله: (لا نجيز الفتوى (والتدريس) لمن ينظر في مسألة واحدة في الكتب حتى يشخص جميع مسائل الكتب كلها؛ إذ قد يكون بعضها مقيداً لبعضها).

(٤) «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب» (١/ ٢٦٥، ٢٦٦)، لابن فرحون.

(الإنسان إذا سئل عن أشياء متشابهة في أوقات مختلفة، ولم يكن عنده قانون يعمل عليه في تمييزها إلا ما يعطيه بادئ النظر في الحال جاوب فيها بجوابات مختلفة، فإذا جاء من بعده أحد فرام أن يجري تلك الأجوبة على قانون واحد وأصل واحد عسر ذلك عليه)^(١)، وقال البهوتي عن الإقناع: (وقع في بعض المسائل منه الجزم بحكم في موضع على قول، وفي موضع آخر بغيره؛ لأنه لم يلتزم كتابًا بعينه يسير على سيره)^(٢).

٥- أن التكييف على ضوء المذاهب الفقهية فيه مراعاة لضم النظر إلى نظيره، دون تنافر بينهما، ولذلك ف(إن إلحاق المسألة بنظائرها أولى من تأسيس أصل لها)^(٣)، ويقول النسفي: (إذا وقعت واقعة لا تعرف جوابها فردها إلى أشباهها من الحوادث تعرف جوابها)^(٤)، وهذا المسلك يتحقق به معنى القياس، يقول الخطيب البغدادي: (ليس يجب أن يشارك الفرع الأصل في جميع المعاني، ولو كان ذلك واجبًا لكان الأصل هو الفرع، ولما كان يتيهأ قياس شيء على غيره، وإنما القياس تشبيه الشيء بأقرب الأصول به شبهًا)^(٥).

٦- أن التكييف على ضوء المذاهب الفقهية هو منهج العلماء، بل قد يسلكه عالم بالبناء على غير مذهبه، ومن ذلك ما قاله المرادوي عن ابن مفلح:

(١) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٣/ ١٥٧، ١٥٨)، لابن رشد.

(٢) «حواشي الإقناع»، للبهوتي (١/ ٢).

(٣) «الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفوائد البهية»، أبو الفيض محمد بن ياسين الفاداني (٢/ ٤).

(٤) ينظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» (ص: ١٣٠)، للنسفي.

(٥) «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٤٨)، للخطيب البغدادي.

(لعله أخذه من كلام النووي في "شرح مسلم"، فإنه كثيرًا يأخذ منه ليخرج أحكامًا)^(١).

٧- أن التكييف على ضوء المذاهب الفقهية أسهل مأخذًا، وأسلم مسلكًا، يقول محمد بن عبد السلام -أحد فقهاء المالكية-: (استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس عسير على كثير من الناس)^(٢)، ولذلك فإن (طلب الشيء من وجهه، وقصده من مظانه أقرب لتحصيله)^(٣).

٨- أن التكييف على ضوء المذاهب الفقهية قد يستهدي به الباحث إلى الوقوف على إشارات تخرجه من مأزقه، قال النووي رحمه الله: (حكى القاضي حسين عن الشيخ الصالح الإمام أبي زيد المرزوي رحمه الله قال: من تتبع المختصر حق تتبعه لا يخفى عليه شيء من مسائل الفقه فإنه ما من مسألة من الأصول والفروع إلا وقد ذكرها تصريحًا أو إشارة)^(٤).

المطلب الثامن: مجالات التكييف الفقهي

لما كان التكييف الفقهي ضربًا من ضروب الاجتهاد، والاجتهاد لا يختص بمجال شرعي -كالمعاملات- دون غيره، صار شاملًا لكل ما يتأتى فيه الاجتهاد، من عبادات، ومعاملات، وفقه أسرة، وغيرها^(٥).

(١) «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٨٦٦)، للمرداوي.

(٢) «المعيار المعرب» (١٠/ ٧٩، ٨٠)، للونشريسي.

(٣) «قواعد الشيخ زروق» (ص: ٤٧).

(٤) «المجموع شرح المذهب» (١/ ١٠٧)، للنووي.

(٥) ينظر: «التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص:

ولكن ينبغي التنبيه إلى أن التكيف قد لا يكون له مدخل في بعض الجوانب ضمن بعض المجالات، ومن ذلك: العبادات المحضة كعدد الركعات، والأوقات^(١).

المطلب التاسع: العوامل المؤثرة في التكيف الفقهي

يتأثر التكيف الفقهي بعوامل عدة، تتمثل بما يحتف به من أوصاف معتبرة، وما يترتب عليه من آثار لازمة^(٢)، ومن أبرزها:

١- التفاوت بين المتصدين للتكيف الفقهي في التأهيل العلمي والميداني الكافي في الأبواب ذات العلاقة كالاقتصاد^(٣).

٢- ما يطرأ عند التنزيل من أمور تتعين مراعاتها؛ كالأخذ بالقول المرجوح، وترك الراجح؛ لعارض يقتضي ذلك، ومن ذلك: مراعاة مآلات الأفعال، ويدخل في ذلك: سد الذرائع، ومنع الحيل، والاستحسان، والمعاني التي هي مقصودة للشريعة، كتحقيق العدالة، وقطع الظلم، وتحري المصالح، ونبد المفساد^(٤).

٣- الأوصاف المؤثرة في العاقد أو العقد أو الواقعة؛ وبيان ذلك:

(١) ينظر: «التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية»، د. محمد عثمان شبير (ص: ٤٨، ٤٩).

(٢) ينظر: «أصول التكيف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٤٥).

(٣) ينظر: «التكيف الفقهي للأعمال المصرفية»، د. مسفر القحطاني (ص: ٢٥).

(٤) ينظر: «توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية»، الشيخ عبد الله ابن خنين (٢/ ٣٠٥-٣٦٣).

أ- صفة العاقد عامل مؤثر في التكييف الفقهي، كالفرق بين كون الأجير مشتركاً أو خاصاً من حيث الضمان، أو يكون معروفاً بصفته، فإذا ما أبرم عقداً في مجاله، لكن خارج نطاق مهنته، فما تأثير ذلك في التكييف؟ ويُمكن التمثيل على ذلك بصانع أحضر عيناً كان قد صنعها قبل العقد، فإن العقد يُكَيَّف ببيعاً لا استصناعاً^(١).

ب- وقد تتغير صفة العقد نفسه؛ فبعض الباحثين قد يُعلِّق العقد بصفة فينتهي إلى التحريم، بخلاف آخرين قد يرون أن تلك الصفة لم تعد موجودة بسبب نمط المنتج المصرفي المختلف^(٢).

ج- و(المعاملة إذا تحولت من تصرف فردي عفوي إلى عمل منظم أخذت بُعداً آخر لم يكن معتبراً من قبل)^(٣).

٣- صيغة العقد، وهي الإيجاب والقبول؛ فإنها الأساس الأول في التكييف؛ لأنها هي المعبرة عن المقاصد^(٤).

٤- الآثار المترتبة على العقد؛ فإن تمييزها يُحدد هيئة العقد؛ لأن آثار عقد البيع غير آثار عقد الإجارة؛ فالأول تملك للعين أو المنفعة بإطلاق، والثاني تملك للمنفعة مقيّد، وآثار الإجارة غير آثار العارية، فالأول تملك المنفعة إلى أجل بعوض، والثاني تملك المنفعة إلى أجل بلا عوض، ولأجل مراعاة الآثار

(١) ينظر: «أصول التكييف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٤٢).

(٢) ينظر: «التورق كما تجرّه المصارف»، د. محمد العلي القرني (٢/ ٦٣٩).

(٣) «التورق، والتورق المنظم»، د. سامي بن إبراهيم السويلم (٢/ ٦٠٤).

(٤) ينظر: «أصول التكييف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٤٣).

المرتبة على العقد اختلف المعاصرون -على سبيل المثال- في تكيف عقد (الإجارة المنتهية بالتملك)، ثم اختلفوا في الحكم^(١).

٥- ما طرأ لبعض المشتغلين بالفقه من عناية بالأشكال الإجرائية والتنظيمية على حساب المقاصد والغايات بخلاف ما عليه المتقدمون^(٢).

المطلب العاشر: أسباب الاختلاف بين العلماء المعاصرين في التكيف الفقهي

من أهم أسباب الاختلاف بين العلماء المعاصرين في التكيفات الفقهيّة ما يلي:

١- عدم التنصيص صراحةً على حقيقة العقد، فمثلاً: الحساب الجاري في حقيقته قرض، لكن قد تسميه بعض البنوك ودیعة، ولا تنص على أنه قرض، فينشأ الخلاف بين المعاصرين^(٣).

٢- الاختلاف في النظر، فبعض الباحثين يقع نظره على الألفاظ والمباني، وبعضهم يقع نظره على الحقائق والمعاني^(٤)، وفي ذلك يقول الدكتور سامي السويلم -في معرض حديثه عن التورق-: (فمن قصر نظره على الصورة، ولم

(١) ينظر: «أصول التكيف الفقهي»، أمجد سعود القرالة (ص: ٤٣، ٤٤).

(٢) ينظر: «التورق، والتورق المنظم»، د. سامي بن إبراهيم السويلم (٢/ ٥٦٦، ٥٧٦).

(٣) ينظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (١٩ / ٣٦٣)، للشيخ ديبان الديبان.

(٤) ينظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (١٩ / ٣٦٣)، للشيخ ديبان الديبان، «تطوير

الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية»، د. سامي حسن أحمد حمود (ص: ٢٦٥)،

«بحوث في قضايا فقهية معاصرة»، الشيخ محمد تقي العثماني (١ / ٣٣٨ - ٣٤١).

ينظر إلى الحقيقة: حكم بالجواز، ومن نظر إلى المعنى الذي لأجله حرم الربا ووجده بعينه في التورق: حكم بتحريمه لا محالة^(١).

المبحث الثاني: في أثر تغير التكيف الفقهي في تطبيقات معاصرة من منتجات المؤسسات المالية الإسلامية، وفيه: تمهيد، وأربعة مطالب:

التمهيد: في أسباب تغير التكيف الفقهي، وأثر ذلك على كفاءة

المنتجات ونمو أعمالها

لتغير التكيف الفقهي أسباب، من أهمها:

١- التطور العالمي المتسارع مما يستوجب إعادة النظر^(٢)، كالتطور المتصل بإجراءات الاقتصاد العالمي وآلياته، فتحاول المصارف مواكبته، وملاءمته^(٣).

٢- عدم التزام بعض المصارف أو غيرها بالضوابط الشرعية المذكورة في القرارات ونحوها؛ مما يستدعي تجديد البحث في الموضوع، وإصدار قرار جديد يكون مطابقاً لما استجد.

المطلب الأول: أثر تغير التكيف الفقهي لمنتج التورق

إن عقد التورق بصفة عامة والتورق المصرفي بصفة خاصة لقي عناية كبيرة من الباحثين المعاصرين؛ لأنه من أهم المنتجات التي اعتمدها المصرفية الإسلامية ضمن سياية التمويل، ومما يشهد لهذه الأهمية أن المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة تناول موضوع التورق في دورتين:

(١) «التورق، والتورق المنظم»، د. سامي بن إبراهيم السويلم (٢ / ٥٧٦)، وينظر: (٢ / ٦١٣).

(٢) ينظر: «التكيف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة»، د. عبد الرحمن السديس (ص: ٤٠).

(٣) ينظر: «العينة والتورق، والتورق المصرفي»، د. علي السالوس (٢ / ٤٧٠).

الأولى: دورته الخامسة عشرة التي بدأت ١١/٧/١٤١٩ هـ وقرر فيها جواز بيع التورق، واشترط (ألا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة).

الثانية: دورته السابعة عشرة من ١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤ هـ عقدها لبحث موضوع (التورق كما تجر به بعض المصارف في الوقت الحاضر)، فقرر (أولاً):
عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد للأمر التالية:

١- أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتري آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً...^(١)
٢- أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الأحيان إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة...

وقد سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره.. وذلك لما بينها من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة).

وبناء على هذين القرارين بنى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته التاسعة عشرة من ١-٥/٥/١٤٣٠ هـ (قرر ما يلي):

١- **التورق في اصطلاح الفقهاء:** هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل من أجل أن يبيعها نقدًا بثمن أقل غالبًا إلى غير من اشترت منه

(١) ينظر: «حكم التورق كما تجر به المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر»، الشيخ عبد الله ابن منيع (٢/ ٣٦١).

بقصد الحصول على النقد. وهذا التورق جائز شرعاً شرط أن يكون مستوفياً لشروط البيع المقررة شرعاً.

٢- التورق المنظم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (الممول) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالباً.

٣- التورق العكسي: هو صورة التورق المنظم نفسها مع كون المستورق هو المؤسسة والممول هو العميل.

ثانياً: لا يجوز التورقان (المنظم والعكسي) وذلك لأن فيهما تواطؤاً بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو رباً).

ومن خلال رصد هذه القرارات الثلاثة وتحليلها يتبين ما يلي:

١- أنه صدر أكثر من قرار في موضوع واحد؛ وذلك لما يستجد من أوصاف، أو يُرصد من تطبيقات لا تلتزم الضوابط الشرعية، فيتعين على علماء الشريعة الاجتماع لإعادة تكييف العقود، والخروج بقرار جديد يُؤكد الالتزام بالأحكام الشرعية، وعدم التحايل عليها^(١)؛ ومن تلك التطبيقات المشكّلة^(٢):

أ- أن يتوكل المتورق نفسه بشراء السلعة للمصرف.

(١) ينظر: «أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية»، الشيخ محمد تقي العثماني (٢/ ٣٨١، ٣٨٢).

(٢) ينظر: «أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية»، الشيخ محمد تقي العثماني (٢/ ٣٨٥ - ٣٨٧).

ب- أن يُوكَّل المتورق المصرف بأن يبيع له السلعة في السوق.

ج- إجراء التورق بواسطة سوق السلع العالمية.

٢- أنه في القرار الأول للمجمع الفقهي الإسلامي احتاط من أيلولة التورق للعينة، ثم في القرار الثاني الذي عقده بعده بخمس سنين جعل العنوان (التورق كما تجرّيه بعض المصارف في الوقت الحاضر) فصار نتيجةً لما يقع من تجاوز في المصارف، وعدم التزام لما جاء في القرار الأول، خرج بالعقد من كيفية مباحة إلى كيفية محرمة^(١).

٣- أن التورق طرأ له تغيّر في الصيغ والأسماء لم تكن معهودة عند الفقهاء^(٢)؛ فجدد المعاصرون النظر فيها، فكشف تكييفها عن وجود حقيقة العينة فيها من التحايل على الربا، فانتهاها إلى التحريم، وبهذا يتبين أن حكم التورق يختلف بحسب صورته، وكيفية إجرائه^(٣).

ومن آثار تغير التكييف الفقهي في منتج التورق أن التورق المذكور عند الفقهاء لم يعد على بساطته، بل صار مركبًا من عقود على هيئة معقدة، مع ملازمة بعض الأوصاف له، ولذلك صار من الصعب تنفيذ الشروط الشرعية

(١) ينظر: «حكم التورق كما تجرّيه المصارف في الوقت الحاضر»، د. الصديق محمد الأمين الضرر (٢/٤١٨).

(٢) ومن ذلك: أن التورق المصرفي صار التنظيم (وصفًا ملازمًا له، ومؤثرًا فيه). «التورق كما تجرّيه المصارف في الوقت الحاضر»، د. عبد الله بن محمد السعيد (٢/٥٠٥).

(٣) «حكم التورق كما تجرّيه المصارف في الوقت الحاضر»، د. الصديق محمد الأمين الضرر (٢/٤١٣)، «التورق كما تجرّيه المصارف في الوقت الحاضر»، د. عبد الله بن محمد السعيد (٢/٥٣٦).

التي بها يصح العقد من خلال التعاملات المصرفية السريعة؛ وعليه: قرر بعض الباحثين أن التوسع في منتج التورق عبر العمليات المصرفية ينبغي الامتناع عنه^(١).

المطلب الثاني: أثر تغير التكيف الفقهي لمنتج الإجارة المنتهية بالتمليك:

تناول مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته موضوع الإجارة المنتهية بالتمليك في دورتين:

الأولى: دورة مؤتمره الخامس التي بدأت ١-٦/٥/١٤٠٩هـ وقرر فيها أن (الأولى الاكتفاء عن صور الإيجاز المنتهي بالتمليك ببدائل أخرى...).

الثانية: دورته الثانية عشرة من ٦/٢٥ - ١/٧/١٤٢١هـ عقدها لبحث موضوع (الإيجار المنتهي بالتملك) (قرر فيه ما يلي:

الإيجار المنتهي بالتمليك:

أولاً: ضابط الصورة الجائزة والممنوعة ما يلي

أ- ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

ب- ضابط الجواز:

(١) ينظر: «أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية»، الشيخ محمد تقي العثماني (٢/ ٣٩١)، «التورق كما تجرّه المصارف في الوقت الحاضر»، د. عبد الله بن محمد السعيد (٢/ ٥٠٥)، «التورق كما تجرّه المصارف»، د. محمد العلي القري (٢/ ٦٤٢، ٦٤٣).

- ١- وجود عقدين منفصلين مستقل كل منهما عن الآخر، زماناً بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتملك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.
- ٢- أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة لبيع.
- ٣- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من ضرر غير ناشئ من تعدد المستأجر أو تفریطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.
- ٤- إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة، فيجب أن يكون التأمين تعاونياً إسلامياً لا تجارياً ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.
- ٥- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتملك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين.
- ٦- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة).

ومن خلال رصد هذين القرارين وتحليلهما يتبين ما يلي:

- ١- أن بين القرارين مدة زمنية طويلة، ولعل السبب الذي جعل مجمع الفقه الإسلامي يعيد طرحه الموضوع أن صيغة العقد انتشرت بين الناس، وصار لها آثارها العملية في وصول عدد من العملاء إلى المحاكم؛ لما وقع بينهم وبين الشركات من اختلاف، ومن أسبابه: العجز عن الالتزام بالأقساط الشهرية، وبترتب على ذلك سحب الشركة لسيارة العميل، فيلجأ للقضاء، ولا شك أنه وقع عند كثير من القضاة تردد في التنزيل بين آثار عقد البيع، أم عقد الإجارة،

وهذا التردد هو أهم الأسباب في كون قرار هيئة كبار العلماء رقم ١٩٨ وتاريخ ٢٩/١٠/١٤٢٠هـ، في دورتها الثانية والخمسين، يصدر بالتحريم، جاء فيه: (بعد البحث والمناقشة رأى المجلس بالأكثرية أن هذا العقد غير جائز شرعاً لما يأتي: أولاً: أنه جامع بين عقدين على عين واحدة غير مستقر على أحدهما وهما مختلفان في الحكم متنافيان فيه، فالبيع يوجب انتقال العين بمنافعها إلى المشتري، وحينئذ لا يصح عقد الإجارة على البيع؛ لأنه ملك للمشتري، والإجارة توجب انتقال منافع العين فقط إلى المستأجر...).

فاجتماع مجمع الفقه الإسلامي وإصدار قراره الذي فصل فيه الصور، ربما كان لشيوع العقد كما تقدم، وهذا يؤكد على أن البلوى بشيء ما تقتضي الاحتياط في دراسته، وهذا كله يشير إلى تغيير التكييف في هذا العقد، فبعدما كان مجمع الفقه الإسلامي لم يبت في الموضوع، وإنما دعا إلى استبداله بغيره، مما فهم منه بعضهم أنه يذهب إلى المنع منه، أعاد النظر وفصل في الصور.

٢- لما كان قرار هيئة كبار العلماء سابقاً لقرار مجمع الفقه الإسلامي الأخير بنحو سنة، وقررت الهيئة الإشكال في تكييف العقد بين البيع والإجارة: كان ذلك محل عناية في قرار مجمع الفقه الإسلامي؛ فقد جعلوا ذلك هو ضابط المنع فقالوا: (ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد)، ثم قالوا في ضابط الجواز: (ضابط الجواز: ١- وجود عقدين منفصلين مستقل كل منهما عن الآخر، زماناً بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتملك في نهاية مدة الإجارة، والخيار

يوازى الوعد في الأحكام)، وهذا يشرح ما وقع لهذا المنتج من تغير في تكييفه الفقهي.

المطلب الثالث: أثر تغير التكييف الفقهي لمنتج أسهم الشركة المساهمة ذات المسؤولية المحدودة

حصل تغير في تكييف أسهم الشركة المساهمة ذات المسؤولية المحدودة، يمكن إجماله في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: تكييف السهم على أنه (حصة شائعة من موجودات الشركة)، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي، ونصه: (إن المحل المتعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة)^(١).

المرحلة الثانية: تغير فيها تكييف السهم فعرفه د. محمد علي القري فقال: (السهم هو حق محله حصة من الربح الذي توزعه الشركة ونصيب من قيمة التصفية إن حصلت)^(٢) وشرحه د. يوسف الشبيلي بقوله: (السهم ورقة مالية

(١) قرار المجمع رقم (٦٣) في دورته السابعة.

(٢) «التكييف الفقهي لأسهم شركات المساهمة»، د. محمد علي القري (ص: ٢٠٥).

لا تمثل موجودات الشركة، ومالك السهم لا يملك تلك الموجودات، ولا حق له فيها، وإنما هي مملوكة للشركة بشخصيتها الاعتبارية^(١).

المرحلة الثالثة: تغيّر فيها تكييف السهم فعرفه د. يوسف بن عبد الله الشبيلي فقال: (السهم ورقة مالية تمثل حصة شائعة في الشخصية الاعتبارية للشركة)^(٢).

لكن استجد في النظر الفقهي ما ذهب إليه بعض الباحثين من أنه (عرض)^(٣).

ومن خلال رصد قرار المجمع والبحوث وتحليلها يتبين ما يلي:

١- أن الذي دعا إلى التغيّر في التكييف عند د. محمد بن علي القرني ما مهّد به في مطلع بحثه بقوله: (الذي ندعيه هو أننا حتى الآن لم نُوفق إلى التصور الصحيح للسهم، ومن ثم فإن ما وقع من فتاوى بشأن أحكامه جاءت مبنية ومنبثقة من تصور غير دقيق، والذي نحاول التوصل إليه في هذه الورقة -والله المستعان- هو عرض التصور الذي نظن أنه الأصح، والذي نعتقد أن الأحكام ستتغير بناء على ذلك إن كان - كما نراه - هو التصور الصحيح)^(٤).

(١) «التوصيف الشرعي للأسهم والآثار المترتبة عليه»، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي (ص: ٢١٢).

(٢) «التوصيف الشرعي للأسهم والآثار المترتبة عليه»، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي (ص: ٢١٢).

(٣) ينظر: «التكييف الفقهي للسهم»، د. فهد اليحيى (ص: ٧).

(٤) «التكييف الفقهي لأسهم شركات المساهمة»، د. محمد علي القرني (ص: ١٩٦).

وذكر في بحث آخر أن (الحكم الصحيح المبني على الدليل لا يمكن التوصل إليه بوجود التصور الصحيح للشركة ذات المسؤولية المحدودة. وهذا التصور ليس مصدره كتب الفقه؛ لأن الشركة المذكورة ليست نتاج الاجتهاد الفقهي أو الأحكام الشرعية، بل هي وليدة القوانين الوضعية...)^(١).

فالإخلاصة: أن سبب التغير في التكييف عند د. القري ما وقع من تصور قاصر، فاستوجب ذلك تصحيح التكييف.

٢- يرى د. الشبيلي أن التوسط بين القولين هو الراجح، لذلك يرى أن المساهم يملك موجودات الشركة الحسية والمعنوية، وبهذا يوافق القول الأول، لكنه لا يوافقهم على أن مالك السهم شريك يملك ملكاً تاماً، بل هو يملك ملكاً ناقصاً، وعليه فإنه (لا يملك التصرف بشيء منها. ولو زادت قيمة هذه الموجودات عن قيمة أسهمه فليس له حق المطالبة بها، كما أنه لا يتحمل في ماله الخاص الديون أو الأضرار التي قد تقع بسببها على الآخرين؛ لأنه لا يملك هذه الموجودات ملكاً مباشراً، وليست يد الشركة عليها بالوكالة عنه)^(٢).

وأول وجه ذكره في الترجيح هو مراعاة التكييف القانوني للسهم^(٣)، ثم جعل الفصل الثاني في (الآثار المترتبة على التكييف الشرعي للأسهم)، ثم

(١) «الشخصية الاعتبارية ذات المسؤولية المحدودة»، د. محمد علي القري (ص: ٤٤١).

(٢) «التوصيف الشرعي للأسهم والآثار المترتبة عليه»، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي (ص: ٢١٣).

(٣) ينظر: «التوصيف الشرعي للأسهم والآثار المترتبة عليه»، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي (ص: ٢١٣).

المبحث الأول في (الاستثمار في أسهم الشركات المختلطة)، ثم ذكر خلاف المعاصرين على قولين، وفي (الموازنة بين القولين)، قال: (أرى أن الفيصل في هذه المسألة هو في التكييف الفقهي للسهم)^(١).

٣- وفي بيان بعض المؤثرات على التكييف الذي أثمر هذا التغيير يقول د. نزيه حماد: (إن اختلاف المفاهيم ينتج الاختلاف في التوصيف والتكييف، وبيان ذلك أن شركة العنان هي (عقد مشاركة) بين شخصين فأكثر - بمحصول نسبة معلومة في رأس المال المدفوع - على أن يعملوا بأبدانهم في إدارته (أي استثماره)، ويكون لكل واحد منهم حصة نسبية متفق عليها من الربح، وتكون الخسارة عليهم بحسب حصصهم في رأس المال)^(٢).

قلت: وكل ما تقدم يؤكد أن التكييف أساسٌ مهم في توصيف العقود، وتنزيل الأحكام الشرعية عليها.

(١) ينظر: «التوصيف الشرعي للأسهم والآثار المترتبة عليه»، د. يوسف بن عبد الله الشيبلي (ص: ٢١٩).

(٢) «التكييف الفقهي لأسهم شركات المساهمة»، د. نزيه كمال حماد (ص: ٢١٠).

المطلب الرابع: أثر تغير التكييف الفقهي لمنتج الحساب^(١) الجاري^(٢) (٣)

إن للتكييف الفقهي أثرًا كبيرًا في أحكام هذا المنتج، وأعمال البنك المصرفية المتعلقة به، وبيان ذلك: أن المال يحتاج -عادةً- إلى نظام الوديعة، بل تجاوزت المصارف ذلك إلى جعل الودائع من مقومات الاستثمار التي تمارسها، وانعكس ذلك على كثير من مناحي الحياة^(٤)، ووجه أهمية الودائع المصرفية عند المصارف

(١) مادة الحاء والسين والباء، لها أربعة أصول، منها: العد، والكفاية، والمعدود محسوب، ووجه تسمية المعاملات حسابًا؛ لأنه يُعرف به ما فيه الكفاية دون زيادة أو نقص. ينظر: «مقاييس اللغة» (٢/ ٥٩ - ٦٢)، لابن فارس، «مختار الصحاح» (ص ٧٢)، للرازي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/ ١٣٤)، للفيومي، «تاج العروس» (٢/ ٢٦٧، ٢٦٨)، للزبيدي.

(٢) الجاري: اسم فاعل من جرى الثلاثي، وهو من باب رمى، و(الجيم والراء والياء أصل واحد، وهو انسياح الشيء، يقال: جرى الماء يجري جَرِيَّةً وَجَرِيًّا وَجَرِيَانًا). «مقاييس اللغة» (١/ ٤٤٨)، لابن فارس، وينظر: «مختار الصحاح» (ص ٥٦)، للرازي.

(٣) الحساب الجاري اصطلاحًا: (القائمة التي تقيّد بها المعاملات المتبادلة بين العميل والبنك)؛ «الحسابات الجارية: حقيقتها، تكييفها»، د. حسين معلوي الشهري (ص: ٣)، وعرفه المعجم الوسيط بأنه: (اتفاق بين شخصين بينهما معاملات مستمرة)؛ «المعجم الوسيط» (١/ ١٧١)، لمجموعة من المؤلفين.

والمناسب من المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي: هو المعنى الأول (العد)؛ لأن المعاملات بين الناس لا تستقيم إلا به.

وسبب تسمية الحساب الجاري بهذا الاسم؛ لأنه لا يلزم حالًا واحدة، بل يتغير بالزيادة والنقص، بحسب الإيداع والسحب. ينظر: «الحسابات الجارية: حقيقتها، تكييفها»، د. حسين معلوي الشهري (ص: ٣).

(٤) ينظر: «الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام»، د. حسن عبد الله الأمين (ص: ١٢)، «الحساب الجاري: العلاقة المصرفية والآثار الشرعية»، د. عبد الله بن محمد العمراني (ص: ٢٨).

أنها أهم مواردها، فقد تصل إلى ما يزيد عن ٨٠ ٪ من مجمل الموارد في كثير من الأحيان، ولذا توليها عناية فائقة^(١).

وكان الحساب الجاري في بداية المصارف وديعة حقيقية؛ لأن الناس كانوا يضعون أموالهم لدى الصيرفي مثلاً مقابل أجرة يستحقها، فالتسمية بالوديعة تسمية تاريخية^(٢)، ولكن مع مرور الزمن تطورت أعمال المصارف؛ إذ أصبح الصيارفة يتصرفون في الأموال، بالإقراض وغيره، ولذلك كان للوديعة تكييفها القديم على أنها أمانة محفوظة، لكن استجد فيها ما يستوجب تعيّر التكييف، وهو نشوء النظام المصرفي الجديد، واستحداث القوانين المدنية، واختلاف الآثار المترتبة على هذا التعيّر؛ مثل: تصرف المصرف في الوديعة لمصلحته^(٣)، فاقضى ذلك تعييراً في التكييف الفقهي لهذا العقد ظهر أثره في الأحكام الشرعية، والأعمال المصرفية^(٤). وبناءً على الاختلاف في تكييف المعاصرين لمنتج (الحساب الجاري) مر تكييف بطورين: **الطور الأول**: الاتفاق على أنه عقد بسيط، مع الاختلاف في تكييف العقد على قولين: أحدهما: أنه (قرض)^(٥)،

(١) ينظر: «المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق»، د. عبد الرزاق رحيم جدي الهيبي (ص: ٢٥٧)، «الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي»، د. يوسف بن عبد الله الشيبلي (١/ ٥٦٤).

(٢) ينظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (١٩ / ٣٦٣)، الشيخ ديبان الديبان.

(٣) (ص: ٢٦١).

(٤) ينظر: «الحسابات الجارية: حقيقتها، تكييفها»، د. حسين معلوي الشهري (ص: ٩).

(٥) وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، جاء في قرار المجمع رقم ٩ / ٣ / ٩ د بشأن الودائع المصرفية (حسابات المصارف): (الودائع تحت الطلب (الحسابات

والثاني: أنه (وديعة)^(١)، وبناءً على هذا الاختلاف في التكيف الفقهي لمنتج (الحساب الجاري) تترتب جملة من الآثار، ومنها:

الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية، أو البنوك الربوية هي فروض بالمنظور الفقهي). ينظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (١٩ / ٣٦٣، ٣٦٤)، الشيخ ديان الديان، «الحساب الجاري: العلاقة المصرفية والآثار الشرعية»، د. عبد الله بن محمد العمراني (ص: ١٧). وجاء في قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد رقم: (١٧)، في الموضوع (الضوابط الشرعية للحسابات الجارية): (يكيف الحساب الجاري على أنه قرض).

وجاء في المذكرة التفسيرية لشركة الراجحي للاستثمار، إعداد الهيئة الشرعية بالشركة (ص ١٤ - ١٥) ما نصه: (إن الحسابات الجارية أو الودائع تحت الطلب هي بمثابة قروض). ينظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (١٩ / ٣٦٤)، الشيخ ديان الديان.

وجاء في فتاوى ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي (ص ٨٠) ما نصه: (إن الودائع المقدمة للبنك بصورة حسابات تحت الطلب (حسابات جارية) تكون مضمونة بطبيعة المعاملة طالما أنها لا تشارك في الربح، وليست في رأس مال المضاربة، وإنما هي قروض مأذون للبنك في استعمالها، وردّها عند الطلب). ينظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (١٩ / ٣٦٤)، الشيخ ديان الديان.

وذكر بعض الباحثين أنه قد استقر (الرأي الراجح باعتبار الوديعة قرضاً). «تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية»، د. سامي حسن أحمد حمود (ص: ٢٦٤). ويقول د. عبد الله العبادي: (اسم الوديعة هنا لا يخرجها عن كونها قرضاً). «موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة» (ص: ٤٢).

(١) هو نص النظام الأساسي لبنك دبي الإسلامي، واختيار د. عيسى عبده، وحسن الأمين، د. عبد الرزاق رحيم جدي الهيتي. ينظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (١٩ / ٣٦٥)، الشيخ ديان الديان، «المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق»، د. عبد الرزاق رحيم جدي الهيتي (ص: ٢٦١).

أولاً: نوع اليد، فعلى التكييف بأنه (قرض)، فاليد يد ضمان، فلو أفلس المصرف فإن العميل يُعد دائماً يخضع للقسمة مع الغرماء، ولا يدخل في التفليس بصفته مالك وديعة، وعلى التكييف بأنه (وديعة)، فاليد يد أمانة، أي: أن المصرف الإسلامي لا يضمن التلف ما لم يتعد أو يُفترط، ولو أفلس فهي أمانة عنده يسلمها صاحبها، ولا يكون مزاحماً بحصته لبقية الغرماء^(١).

ثانياً: التصرف، فعلى التكييف بأنه (قرض)، فللمصرف أن يتصرف به مطلقاً، وما يربحه المصرف فهو له وحده، وعلى التكييف بأنه (وديعة)، فلا يجوز للمصرف أن يتصرف، بل يجب عليه الحفظ؛ لأنه هو المقصود من العقد^(٢).

ثالثاً: الفوائد والمنافع، فعلى التكييف بأنه (قرض)، فالأصل فيها التحريم؛ لأن كل قرض جرّ نفعاً فهو رباً، كأن يمنح المصرف أحد العملاء منفعة تتمثل في هدية، أو خدمة كالسكن في فندق، أو شراء بعض السلع، وعلى التكييف بأنه (وديعة)، فالأمر أخف؛ لأن العقد هنا إرفاق وإحسان، وليس معاوضة^(٣).

(١) ينظر: «الحسابات الجارية: حقيقتها، تكييفها»، د. حسين معلوي الشهراني (ص: ١٥)، «المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق»، د. عبد الرزاق رحيم جدي الهيتي (ص: ٢٦٣).

(٢) ينظر: «الحسابات الجارية: حقيقتها، تكييفها»، د. حسين معلوي الشهراني (ص: ١٣)، «الحساب الجاري: العلاقة المصرفية والآثار الشرعية»، د. عبد الله بن محمد العمراني (ص: ٢٦).

(٣) ينظر: «الحسابات الجارية: حقيقتها، تكييفها»، د. حسين معلوي الشهراني (ص: ١٤، ١٥)، «الحساب الجاري: العلاقة المصرفية والآثار الشرعية»، د. عبد الله بن محمد العمراني (ص: ٢٧).

رابعاً: من حيث الشروط، فعلى التكييف بأنه (قرض)، فلا تُشترط كثير من الشروط، كالتقييد بحفظ المال في حرز أمين؛ لأنه مضمون عليه مطلقاً، وعلى التكييف بأنه (وديعة)، يشترط حفظه بما اشترطه المودع، أو ما جرت به العادة؛ لأن المقصود من العقد أصلاً الحفظ، وإلا عُدَّ مفرطاً، بل يقرر بعض الباحثين أن القول بأنه (وديعة) يسهل دخول كثير من العمليات المصرفية تحت القواعد والأحكام الشرعية، بخلاف التكييف بأنه (قرض)، كما لو اشترى بما في حسابه من مال بضاعة مؤجلة، فالقول بأن المال دين يجعل العقد من بيع الدين بالدين^(١).

الطور الثاني: الاختلاف فيه أهو عقد بسيط أم مركب؛ فقد تغيرت تكييف الحساب الجاري عند بعض الباحثين من النظر إليه على أنه عقد بسيط إلى أنه عقد مركب، وبناءً على ذلك:

لا يُعدّ من العقود المسماة فتتطبق عليه أبواب فقهية معينة كباب القرض أو الوديعة، بل يُعدّ عقداً مستقلاً تُطبّق عليه القواعد العامة في العقود الشرعية، والأصل في ذلك الحل والإباحة، والالتزام بمقتضى العقد مما اتفق عليه الطرفان،

(١) ينظر: «المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق»، د. عبد الرزاق رحيم جدي الهيتي (ص: ٢٦٦، ٢٦٧).

ما لم ينقل عن هذا الأصل دليل خاص يوجب فساد العقد، فلا تترتب عليه آثاره^(١).

(١) ينظر: «التكليف الشرعي للحساب الجاري والآثار المترتبة عليه»، د. يوسف بن عبد الله الشيبلي (ص: ٤٠٦)، «المزايا التي يمنحها المصرف لعملاء الحساب الجاري وغيره من الحسابات الأخرى من المنظور الشرعي»، د. العياشي الصادق فداد (ص: ١٦).

الخاتمة

وفيها: النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

١- التكييف لغةً: مصدر كَيْف، و(كَيْف) يُستفهم بها عن حال الشيء وصفته.

٢- التكييف الفقهي اصطلاحًا يخضع لموارد استعماله، وسياق توظيفه.

٣- وقع اختلاف بين الباحثين في تحديد مفهوم التكييف، ولعل ذلك يرجع إلى كونه مستمدًا من القانون، ولا أصل له في الفقه الإسلامي.

٤- مشروعية التكييف الفقهي تنبني على مشروعية الاجتهاد نفسه.

٥- أركان التكييف: المكَيِّف، ومحل التكييف، وعملية التكييف.

٦- برز عند المعاصرين منهجان في التكييف الفقهي:

المنهج الأول: التكييف على ضوء المذاهب الفقهية، والحرص على تنزيل

قواعدها وفروعها وشروطها على النازلة.

المنهج الثاني: التكييف على ضوء القواعد والأصول والضوابط العامة

والكلية، والأخذ بظواهر النصوص وعموماتها واستصحاب البراءة الأصلية، وهذا المنهج لا يرى الالتزام بالمذاهب الفقهية.

٧- لتغير التكييف الفقهي أسباب، من أهمها:

أ- التطور العالمي المتسارع مما يستوجب إعادة النظر.

ب- عدم التزام بعض المصارف أو غيرها بالضوابط الشرعية.

٨- مسالك التكييف الفقهي: الرد إلى الأدلة والمقاصد والقواعد والضوابط الشرعية، ونصوص الأئمة المرعية.

٩- من أسباب تغيّر التكييف: التطور التقني المتسارع فظهرت مستجدات اقتضت إعادة النظر.

١٠- تغيّر التكييف الفقهي في منتج التورق، والإجارة المنتهية بالتمليك، وأسهم الشركة المساهمة ذات المسؤولية المحدودة، والحساب الجاري.

ثانياً: التوصيات:

١- ضرورة تأصيل مصطلح (التكييف)؛ وخصوصاً ظروف نشأته، وبدء توظيفه في البحوث الشرعية؛ لأن الغموض في هذا من أسباب عدم استقرار معناه عند المعاصرين.

٢- التوسع في دراسة العلاقة بين مصطلح التكييف وما يتصل به كالتخريج، والإلحاق، والتأصيل، والتصوير.

٣- البحث التاريخي عما يشبه مصطلح (التكييف) من مصطلحات عند الفقهاء المتقدمين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج عبد الوهاب، تحقيق: د. أحمد الزمزمي، دار البحوث، ط. ١، ١٤٢٤هـ.
- أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية، الشيخ محمد تقي العثماني، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة- التي عقدت في الفترة ما بين ١٩- ٢٤ شوال ١٤٢٤هـ.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القراني، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط. ٢، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- أصول التكييف الفقهي، أجمد القرالة، رسالة دكتوراه متاحة في المكتبة الرقمية. أنوار البروق في أنواء الفروق، القراني، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الأمنية في إدراك النية، القراني، تحقيق: د. مساعد الفالح، مكتبة الحرمين - الرياض، ط. ١، ١٤٠٨هـ.
- بحوث في قضايا فقهية معاصرة، الشيخ محمد تقي العثماني، الناشر: دار القلم، ط. ٣، ١٤٣٨هـ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ.
- البديع في علم العربية، مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير، د. فتحي علي الدين، ط. ١، ١٤٢٠هـ.
- تاج العروس، الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا. ط. د.ت.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرادوي، مجموعة محققين، مكتبة الرشد- السعودية، ط. ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تحليل النص الفقهي، خالد السعيد، مركز التأصيل، ط. ١، ١٤٣٨هـ.

تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، د. سامي حسن أحمد حمود، ط. ٢٠١٤، ١٤٠٢ هـ، مطبعة الشرق ومكبتها- عمان.

التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية- بيروت ط. ١، ١٤٠٣ هـ.

التكليف الأصولي، د. عبد الرحمن السديس، ط. ١، دار النوادر، ١٤٣٦ هـ.

التكليف الشرعي للحساب الجاري والآثار المترتبة عليه، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورته الثالثة والعشرين بالمدينة المنورة، خلال الفترة من ١٩-٢٣ صفر ١٤٤٠ هـ.

التكليف الفقهي، د. محمد شبير، ط. ٢، دار القلم، ١٤٣٥ هـ.

التكليف الفقهي للأعمال المصرفية: مفهومه، وأهميته، وضوابطه، د. مسفر القحطاني، (مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول) دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي ٣١ مايو - ٣ يونيو ٢٠٠٩ م.

التكليف الفقهي لأسهم شركات المساهمة، د. محمد علي القري، مؤتمر شورى الفقهي السادس، ٤-٥/٢/١٤٣٧ هـ.

التكليف الفقهي للسهم، د. فهد اليحيى، ط. ١، كنوز إشبيليا، ١٤٢٧ هـ.

التكليف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة، د. عبد الله بن إبراهيم الموسى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

التورق كما تجر به المصارف في الوقت الحاضر، د. عبد الله بن محمد السعيد، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة- التي عقدت في الفترة ما بين ١٩-٢٤ شوال ١٤٢٤ هـ.

التورق كما تجر به المصارف، د. محمد العلي القري، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة- التي عقدت في الفترة ما بين ١٩-٢٤ شوال ١٤٢٤ هـ.

التورق، والتورق المنظم، د. سامي بن إبراهيم السويلم، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة- التي عقدت في الفترة ما بين ١٩- ٢٤ شوال ١٤٢٤ هـ.

توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية، الشيخ عبد الله بن محمد ابن خنين، دار ابن فرحون، ط. ٢، ١٤٣٤ هـ.

التوصيف الشرعي للأسهم والآثار المترتبة عليه، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي، مؤتمر شورى الفقهي السادس، ٤-٥/٢/١٤٣٧ هـ.

التكليف وأثره في القانون، علي المهداوي، في النت.

التوصيف الفقهي، د. سعيد بن كردم القحطاني، نسخة من الباحث.

جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط. ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

الحسابات الجارية: حقيقتها، تكيفها، د. حسين بن معلوي الشهراني، مرفوع على النت. الحساب الجاري: العلاقة المصرفية والآثار الشرعية، د. عبد الله بن محمد العمراني، مجلة

البحوث والدراسات الشرعية- العدد الثامن، جمادى الأولى ١٤٣٤ هـ.

حكم التورق كما تجرئه المصارف في الوقت الحاضر، د. الصديق محمد الأمين الضرر، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة-

التي عقدت في الفترة ما بين ١٩- ٢٤ شوال ١٤٢٤ هـ.

حكم التورق كما تجرئه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، الشيخ عبد الله ابن منيع، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة-

التي عقدت في الفترة ما بين ١٩- ٢٤ شوال ١٤٢٤ هـ.

حواشي الإقناع، البهوتي، تحقيق: فهد المزعل، رسالة دكتوراه من أم القرى، ١٤٣٠ هـ.

الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي، دار ابن الجوزي، ط. ١، ١٤٢٥ هـ.

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تحقيق: د. محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس البهوتي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط. ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

الشخصية الاعتبارية ذات المسؤولية المحدودة، د. محمد علي القرني، دراسات اقتصادية إسلامية، مجلد ٥، عدد ٢.

شرح كتاب سيويوه، أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ١، ٢٠٠٨ م.
طلبة الطلبة، نجم الدين النسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون طبعة، ١٣١١ هـ.

العينة والتورق، والتورق المصري، د. علي السالوس، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة- التي عقدت في الفترة ما بين ١٩ - ٢٤ شوال ١٤٢٤ هـ.

فتاوى الإمام الشاطبي، حققها: د. محمد أبو الأجفان، مكتبة العبيكان، ط. ٤، ١٤٢١ هـ.

الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، المحقق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي- السعودية، ط. ٢، ١٤٢١ هـ.

الفوائد الجنية حاشية المواهب السننية شرح الفوائد البهية، أبو الفيض محمد بن ياسين الفاداني، اعتنى بطبعه وقدم له: رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، ط. ٢، ١٤١٧ هـ.

فيض الباري على صحيح البخاري، أنور شاه الكشميري، المحقق: محمد بدر عالم الميرهي، دار الكتب العلمية بيروت، ط. ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي، المحقق: د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط. ١، ١٩٩٢ م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.
- قواعد الشيخ زروق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط. ١، ١٤٢٧ هـ.
- المجموع شرح المهذب، النووي، دار الفكر.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ/١٩٩٥ م.
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، ط. ٥، ١٤٢٠ هـ.
- المزايا التي يمنحها المصرف لعملاء الحساب الجاري وغيره من الحسابات الأخرى من المنظور الشرعي، د. العياشي الصادق فداد، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورته الثالثة والعشرين بالمدينة المنورة، خلال الفترة من ١٩ - ٢٣ صفر ١٤٤٠ هـ.
- المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرزاق رحيم جدي الهيتي، دار أسامة للنشر - الأردن: عمان، ط. ١، ١٩٩٨ م.
- المصباح المنير، الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت، بلا. ط، د. ت.
- المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، الشيخ ديبان بن محمد الديان، الناشر: (بدون)، ط. ٢، ١٤٣٢ هـ.
- معونة أولي النهى شرح المنتهى، محمد بن أحمد الفتوحى، ابن النجار، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، توزيع: مكتبة الأسدى، مكة المكرمة، ط. ٥، ١٤٢٩ هـ.

- المعيار العرب والجامع المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى
الونشريسي، إشراف: د. محمد حجي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-
المملكة المغربية، ١٤٠١هـ.
- مقاييس اللغة، ابن فارس، عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- منهج استنباط أحكام النوازل، د. مسفر القحطاني، ط. ٣، دار الأندلس الخضراء،
١٤٣٣هـ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت،
صدرت من: (١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).
- موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، د. عبد الله العبادي، دار السلام للطباعة
والنشر والتوزيع، ط. ٢، ١٤١٥ هـ.
- نهایة المطلب في دراية المذهب، الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج،
ط. ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبد الله الأمين، دار الشروق-
جدة، ط. ١، ١٤٠٣هـ.

AlmrAjç

AlĀbhAj fy ŝrH AlmnhAj †çly bn çbd AlkAfy Alsbyk wwldh tAj çbd AlwhAb †
tHqyq: d. ĀHmd Alzmzmy †dAr AlbHw θ †T. 1112 †h.

ĀHkAm Altwrq wtTbyqAth AlmSrfyh †Alšyx mHmd tqy Alç θ mAny †ĀçmAl
wbHw θ Aldwrh AlsAbçh çŝr llmjms Alfqhy AlĀslAmy fy mkh Almkrmh-
Alty çqdt fy Alfrh mA byn 19- 24 ŝwAl 1424h.

AlĀHkAm fy tmyyz AlftAwÿ çn AlĀHkAm wtSrfAt AlqADy wAlĀmAm †
AlqrAfy †Açtnÿ bh: çbd AlftAH Ābw ç dh †dAr AlbŝAÿr AlĀslAmyh llTbA
çh wAlnŝr wAltwzyç †byrwt †T. 2116 †h1990 -- m.

ĀSwl Altkyyf Alfqhy †Āmjd AlqrAlh †rsAlh dktwrAh mtAHh fy Almktbh
Alrqmyh.

Ānwar Albrwq fy ĀnwA' Alfrwq †AlqrAfy †çAlm Alktb †bdwn Tbçh wbdwn
tAryx.

AlĀmnyh fy ĀdrAk Alnyh †AlqrAfy †tHqyq: d. msAçd AlfAlH †mktbh AlHrmyn
- AlryAD †T. 1110 †h.

bHw θ fy qDAYA fqhyh mçASrh †Alšyx mHmd tqy Alç θ mAny †AlnAŝr: dAr
Alqlm †T. 3113 †h.

bdAyh Almjthd wnhAyh Almqtsd †Abn rŝd AlHfyd †dAr AlHdy θ -AlqAhrh †
bdwn Tbçh1120 †h.

Albdys fy çlm Alçrbyh †mjd Aldyn Ābw AlsçAdAt Abn AlĀ θ yr †d. ftHy çly
Aldyn †T. 11120 †h.

tAj Alçrws †Alzbydy †mjmwçh mn AlmHqqyn †dAr AlhdAyh †bIA. T †d.t.

Althbyr ŝrH Althryr fy ĀSwl Alfqh †çlA' Aldyn AlmrDAwy †mjmwçh mHqqyn †
mktbh Alrŝd- Alsçwdyh †T. 11121 †h2000 --m.

tHlyl AlnS Alfqhy †xAld Alsçyd †mrkz AltĀSyl †T. 11138 †h.

tTwyr AlĀçmAl AlmSrfyh bmA ytfq wAlŝryçh AlĀslAmyh †d. sAmy Hsn ĀHmd
Hmwd †T. 2112 †h -mTbçh Alŝrq wmkbtbthA- çmAn.

AltçryfAt †çly bn mHmd Alŝryf AljrjAny †tHqyq: jmAçh mn AlçlMA' †dAr Alktb
Alçlmyh- byrwt T. 1113 †h.

Altkyyf AlĀSwly †d. çbd AlrHmn Alsçys †T. 1 †dAr AlnwAdr1136 †h.

Altkyyf Alŝryç llHsAb AljAry wAlĀ θ Ar Almtrtbh çlyh †d. ywsf bn çbd Allh
Alŝbyly †bH θ mqdm llmjms Alfqh AlĀslAmy †Almnçqd fy dwrth Al θ Al θ
h wAlçŝryn bAlmdynh Almnwrh †xAlAl Alfrh mn 19- 23 Sfr 1440 h.

Altkyyf Alfqhy †d. mHmd ŝbyr †T. 2 †dAr Alqlm1130 †h.

Altkyyf Alfqhy llĀçmAl AlmSrfyh: mfhwmh †wĀhmyth †wDwAbTh †d. msfr
AlqHTAny †(mwtmr AlmSarf AlĀslAmyh byn AlwAqç wAlmĀmwI)
dAÿrh Alŝwwn AlĀslAmyh wAlçml Alxyry bdby 31 mAyw - 3 ywnyw 2009
m.

Altkyyf Alfqhy lĀshM ŝrkAt AlmsAhmh †d. mHmd çly Alqry †mwtmr ŝwrÿ
Alfghy AlsAds1137/2/0-11 †h.

Altkyyf Alfqhy llshM †d. fhd AlyHyÿ †T. 1 †knwz ĀŝbylyA1127 †h.

- Altkeyyf Alfqhy llnAzh wtTbyqAth AlmçASrĥ .d. çbd Allh bn ĀbrAhym AlmwsŶ ;jAmçĥ AlĀmAm mHmd bn sçwd AlĀslAmyĥ .mrkz Altmyz AlbH θ y fy fqh AlqDAyA AlmçASrĥ.
- Altwrq kmA tjryh AlmSArf fy Alwqt AlHADr .d. çbd Allh bn mHmd Alsçydy . ĀçmAl wbHw θ Aldwrĥ AlsAbçĥ çsr lImjmç Alfqhy AlĀslAmy fy mkĥ Almkrmh- Alty çqdt fy Alfrĥ mA byn 19- 24 šwAl 1424 h.
- Altwrq kmA tjryh AlmSArf .d. mHmd Alçly Alqry .ĀçmAl wbHw θ Aldwrĥ AlsAbçĥ çsr lImjmç Alfqhy AlĀslAmy fy mkĥ Almkrmh- Alty çqdt fy Alfrĥ mA byn 19- 24 šwAl 1424 h.
- Altwrq .wAltwrq AlmnĎm .d. sAmy bn ĀbrAhym Alswylm .ĀçmAl wbHw θ Aldwrĥ AlsAbçĥ çsr lImjmç Alfqhy AlĀslAmy fy mkĥ Almkrmh- Alty çqdt fy Alfrĥ mA byn 19- 24 šwAl 1424 h.
- twSyf AlĀqDyĥ fy Alšryçĥ AlĀslAmyĥ .Alšyx çbd Allh bn mHmd Abn xny .dAr Abn frHwn .T. 21 434 . h.
- Altwsyf Alšryç lĀšm wAlĀ θ Ar Almtrtbĥ çlyh .d. ywsf bn çbd Allh Alšbyly . mwtmr šwrŶ Alfqhy AlsAds1 437/2/0-4 .h.
- Altkeyyf wĀ θ rh fy AlqAnwn .çly AlmhdAwy .fy Alnt.
- Altwsyf Alfqhy .d. sçyd bn krdm AlqHTAny .nsxĥ mn AlbAH θ .
- jAmç byAn Alçlm wfDlh .Abn çbd Albr .tHqyq: Āby AlĀšbAl Alzhyry .dAr Abn Aljwzy .Alsçwdyĥ .T. 11 414 . h1 994 -- m.
- AlHsAbAt AljAryĥ: HqyqthA .tkyyfhA .d. Hsyn bn mçlwy AlšhrAny .mrfws ç lŶ Alnt.
- AlHsAb AljAry: AlçlAqĥ AlmSrfyĥ wAlĀ θ Ar Alšryçĥ .d. çbd Allh bn mHmd AlçmrAny .mjlh AlbHw θ wAldrAsAt Alšryçĥ- Alçdd Al θ Amn .jmAdŶ AlĀwlŶ 1434 h.
- Hkm Altwrq kmA tjryh AlmSArf fy Alwqt AlHADr .d. AlSdyq mHmd AlĀmyn AlDrr .ĀçmAl wbHw θ Aldwrĥ AlsAbçĥ çsr lImjmç Alfqhy AlĀslAmy fy mkĥ Almkrmh- Alty çqdt fy Alfrĥ mA byn 19- 24 šwAl 1424 h.
- Hkm Altwrq kmA tjryh AlmSArf AlĀslAmyĥ fy Alwqt AlHADr .Alšyx çbd Allh Abn mnyç .ĀçmAl wbHw θ Aldwrĥ AlsAbçĥ çsr lImjmç Alfqhy AlĀslAmy fy mkĥ Almkrmh- Alty çqdt fy Alfrĥ mA byn 19- 24 šwAl 1424 h.
- HwAšy AlĀqnAç .Albhwy .tHqyq: fhd Almzçl .rsAlĥ dktwrAh mn Ām AlqrŶ . 1 430 .h.
- AlxdmAt AlAst θ mAryĥ fy AlmSArf wĀHkAmhA fy Alfqh AlĀslAmy .d. ywsf bn çbd Allh Alšbyly .dAr Abn Aljwzy .T. 11 420 . h.
- AldybAj Almċhb fy mçrfĥ ĀçyAn çlma' Almċhb .Abn frHwn .brhAn Aldyn Aly çmry .tHqyq: d. mHmd AlĀHmdy Ābw Alnwr .dAr Altra θ lITbç wAlnšr . AlqAhrĥ.
- dqAŶq Āwly AlnhŶ lšrH AlmnhŶ .mnSwr bn ywns Albhwy .AlnAšr: çAlm Alktb .byrwt .T. 11 414 . h1 993 -- m.

AlšxSyh AlAçtbAryh ðAt Almswlyh AlmHwdh 'd. mHmd çly Alqry 'drAsAt AqtSAdyh ĀslAmyh 'mjld 5 'çdd 2.

šrH ktAb sybwyh 'Ābw sçyd AlsyrAfy 'tHqyq: ĀHmd Hsn mhdly 'çly syd çly 'dAr Alktb Alçlmyh 'byrwt 'T. 12008 'm.

Tlhb AlTlhb 'njm Aldyn Alnsfy 'AlmTbçh AlçAmrñ 'mktbh Alm θ nŶ bb γ dAd 'bdwn Tbçh 'çh.

Alçynh wAltwrq 'wAltwrq AlmSrfy 'd. çly AlsAlws 'ĀçmAl wbHw θ Aldwrh AlsAbçh çšr llmjmc Alfqhy AlĀslAmy fy mkh Almkrmh- Alty çqdt fy Alfrh mA byn 19- 24 šwAl 1424 h.

ftAwŶ AlĀmAm AlSATby 'HqqhA: d. mHmd Ābw AlĀjfAn 'mktbh AlçbykAn 'T. 41421 'h.

Alfqyh wAlmtfçh 'AlxTyb Alb γ dAdy 'AlmHqq: çAdl bn ywsf Al γ rAzy 'dAr Abn Aljwzy- Alsçwdyh 'T. 21421 'h.

AlfwAŶd Aljnyh HAšyh AlmWAhb Alsnyh šrH AlfwAŶd Albhyh 'Ābw Alfyd mHmd bn yAsyn AlfAdAny 'AçtnŶ bTbçh wqdm lh: rmzy sçd Aldyn dmsqyh 'dAr AlbsAŶr AlĀslAmyh 'T. 21417 'h.

fyD AlbAry çlŶ SHyH AlbxAry 'Ānwr šAh Alksmyry 'AlmHqq: mHmd bdr ç Alm Almyrthy 'dAr Alktb Alçlmyh byrwt 'T. 11426 'h 2000 - - m.

Alqbs fy šrH mwTĀ mAlk bn Āns 'Ābw bkr bn Alçrby 'AlmHqq: d. mHmd çbd Allh wld krym 'dAr Al γ rb AlĀslAmy 'T. 11992 'm.

qwAçd AlĀHkAm fy mSAIH AlĀnAm 'Alçz bn çbd AlslAm 'rAjçh: Th çbd Alrwwf sçd 'mktbh AlklyAt AlĀzhryh – AlqAhrh '1414 'h 1991 - - m.

qwAçd Alšyx zrwq 'mktbh Al θ qAfh Aldynyh 'AlqAhrh 'T. 11427 'h.

Almjmwç šrH Almhðb 'Alnwyy 'dAr Alfkr.

mjmwcç AlftAwŶ 'Abn tymyh 'jmcç: çbd AlrHmn Abn qAsm 'mjmcç Almlk fhd ITbAçh AlmSHf Alšryf 'Almdynh Alnbwyh '1416 'h 1990/-m.

mxtAr AlSHAH 'zyn Aldyn Ābw çbd Allh AlrAzy 'tHqyq: ywsf Alšyx mHmd 'AlnAšr: Almktbh AlçSryh- AldAr Alnmwðjyh 'byrwt 'T. 51420 'h.

AlmzAyA Alty ymnHhA AlmSrf lçmlA' AlHsAb AljAry w γ yrh mn AlHsAbAt AlĀxrŶ mn AlmnDwr Alšrçy 'd. AlçyAšy AlSAdq fdAd 'bH θ mqdm llmj ç Alfqh AlĀslAmy 'Almncqd fy dwrth Al θ Al θ h wAlçšryn bAlmdynh Almnwrh 'xlAl Alfrh mn 19- 23 Sfr 1440 h.

AlmSarf AlĀslAmyh byn AlnDŶryh wAltTbyq 'd. çbd AlrZAq rHym jdy Alhyty 'dAr ĀsAmh llnsr- AlĀrdn: çmAn 'T. 11998 'm.

AlmSbAH Almnyr 'Alfywmy 'Almktbh Alçlmyh- byrwt 'blA. T 'd. t.

AlmçAmlAt Almalyh ĀSAh wmçASrh 'Alšyx dbyAn bn mHmd AldbyAn 'AlnAšr: (bdwn) 'T. 21432 'h.

mçwnh Āwly AlnhŶ šrH AlmnthŶ 'mHmd bn ĀHmd AlftwHy 'Abn AlnjAr 'tHqyq: d. çbd Almlk bn dhyš 'twzycç: mktbh AlĀsdy 'mkh Almkrmh 'T. 5 '1429h.

AlmçyAr Almçrb wAljAmç Alm ç rb fy ftAwÿ Âhl Âfryqyh wAlÂndls wAlm ç
rb ,ÂHmd bn yHyÿ Alwnšrys ,ÂšrAf: d. mHmd Hjy ,nšr: wzArh AlÂwqAf
wAlšwwn AlÂslAmyh- Almmlkh Alm ç rbyh ١٤٠١ ,h.

mçAyys All ç h ,Abn fArs ,çbd AlslAm hArwn ,dAr Alfkr ١٣٩٩ ,h.

mnhj AstnbAT ÂHkAm AlnwAzl ,d. msfr AlqHTAny ,T. 3 ,dAr AlÂndls
AlxDrA ١٤٣٣ ,h.

Almwsuçh Alfqyh Alkwytyh ,SAdr h çn: wzArh AlÂwqAf wAlšÿwn
AlÂslAmyh – Alkwyty ,Sdrt mn: (١٤٠٤ - ١٤٢٧ h).

mwqf Alšryçh mn AlmSArf AlÂslAmyh AlmçASr h ,d. çbd Allh AlçbAçy ,dAr
AlslAm lTbAçh wAlnšr wAltwzyç ,T. 2 ١٤١٠ ,h.

nhAyh AlmTlb fy drAyh Almðhb ,Aljwyny ,tHqyç: d. çbd AlçDym mHmwd
Alçyb ,dAr AlmnhAj ,T. 1 ١٤٢٨ ,h ٢٠٠٧-m.

AlwdAÿç AlmSrfyh Alnqdyh wAst θ mArhA fy AlÂslAm ,d. Hsn çbd Allh
AlÂmyn ,dAr Alšrwq- jdh ,T. 1 ١٤٠٣ ,h.



اللجان الشرعية
تعريفها واختصاصها وتخرجها وأحكامها

د. خالد بن محمد السيارى
قسم العلوم الإنسانية – كلية العلوم النظرية
الجامعة السعودية الإلكترونية





اللجان الشرعية تعريفها واختصاصها وتخريجها وأحكامها

د. خالد بن محمد السيارى

قسم العلوم الإنسانية – كلية العلوم النظرية
الجامعة السعودية الإلكترونية

تاريخ تقديم البحث: ١ / ١١ / ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ١٠ / ٢ / ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث تعريف اللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، والتسمية المناسبة لها، والإشارة إلى إحدى ممارسات الصناعة المالية الإسلامية، وهي اللجنة الشرعية العليا التابعة للبنك المركزي في الدولة. كما أشار البحث إلى اختصاصات اللجان الشرعية ونطاق عملها، والتخريج الفقهي لعملها مع المؤسسات. واستعرض البحث أبرز الأحكام الفقهية المتعلقة باللجان الشرعية في أداء أعمالها.

الكلمات المفتاحية: اللجنة الشرعية، الهيئة الشرعية، هيئة الرقابة الشرعية، المؤسسات المالية الإسلامية، المالية الإسلامية، البنوك الإسلامية.

Sharia Committees Its definition, specialization, graduation, and provisions

Dr. Khalid bin Mohammed Al Siyari

Department Human Sciences – Faculty Theoretical Sciences
Saudi electronic university

Abstract:

This research deals with the definition of Sharia committees in Islamic financial institutions, the appropriate name for them, and a reference to one of the practices of the Islamic financial industry, which is the Supreme Sharia Committee of the Central Bank of the country. The research also referred to the jurisdictions of the Sharia committees, the scope of their work, and the jurisprudential graduation of their work with institutions. The research reviewed the most prominent jurisprudential rulings related to Sharia committees in their work performance.

key words: Sharia committee, Sharia board, Sharia supervisory board, Islamic financial institutions, Islamic finance, Islamic banks.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيتناول هذا البحث التعريف باللجان الشرعية واختصاصاتها والتخريج الفقهي لعملها والأحكام الفقهية المتعلقة بها. وتظهر أهمية الموضوع في أثر أعمال المؤسسات المالية في الاقتصاد الوطني، وحاجة المتعاملين الحصول على منتجات وخدمات متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

حدود البحث:

يتناول البحث أحكام مسائل محددة في أعمال اللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية من البنوك التجارية وشركات التمويل والتأمين والاستثمار في المملكة العربية السعودية.

الدراسات السابقة:

من أبرز الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع على مستوى الجهود الجماعية:

١. أبحاث ومناقشات وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٧ (١٩/٣) في دورته التاسعة عشرة في الشارقة عام ١٤٣٠ (٢٠٠٩م) بشأن دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية، أهميتها، شروطها طريقة عملها.

٢. المعيار الشرعي رقم (٢٩) بشأن "ضوابط الفتوى وأخلاقياتها في إطار المؤسسات" الصادر عن المجلس الشرعي في هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوني) الصادر عام ١٤٢٧ (٢٠٠٦م).

٣. أبحاث المؤتمرات الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المتعلقة بالهيئات الشرعية ونشأتها وواقعها وأهدافها وأعمالها ومسؤوليتها ومعاييرها وتطويرها والتنسيق بينها وعلاقتها بالأطراف الأخرى.

٤. أبحاث وفتوى ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي التاسعة عشرة عام ١٤٢٠ (٢٠٠٠م) بشأن تفعيل آليات الرقابة الشرعية على العمل المصرفي الإسلامي.

وقد اشتملت هذه الدراسات على جهود علمية مقدّرة، إلا أن هناك عددًا من المسائل المتعلقة باللجان الشرعية التي لم تتحرّر في الأبحاث السابقة، وهو ما سعى البحث إلى تحقيقه، وذلك في تحرير اختصاصات اللجان الشرعية، وتحقيق القول في التخرّيج الفقهي لحقيقة عملها، وبيان أبرز الأحكام الفقهية المتعلقة بأعمالها لا سيما اعتماد بعض اللجان الشرعية على رأي لجان شرعية أخرى في بعض الأحوال.

أسئلة البحث:

يجيب البحث عن الأسئلة التالية:

١. ما المقصود باللجان الشرعية.
٢. ما اختصاصات اللجان الشرعية.
٣. ما التخرّيج الفقهي لعمل اللجان الشرعية.
٤. ما أبرز الأحكام الفقهية المتعلقة باللجان الشرعية.

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي بتصوير المسائل وتأصيلها الشرعي. وتتلخص إجراءاته على النحو الآتي:

١. تصوير المسألة في ضوء الممارسات العملية وتطبيقاتها في السوق.
٢. أوثق الأقوال في المسألة، مع الاقتصار على المذاهب الأربعة، والعناية بآراء مؤسسات الاجتهاد الجماعي.
٣. لم أتوسع في ذكر الأدلة والاستكثار منها، وإنما اقتصر على أبرز أدلة الأقوال، كما لم ألتزم بمناقشة كل دليل، وإنما اقتصر على أبرز ما قد يرد عليها من مناقشات.
٤. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد، وقد حرصت على عدم تضخيم البحث قدر الإمكان؛ بتجاوز ما ليس له صلة مباشرة بالمسألة محل البحث، أو ما كان محدوداً في أبحاث سابقة.
٥. الاعتماد على أصول المصادر والمراجع.
٦. وضعت خاتمة بنتائج البحث وتوصياته، مع ذكر مراجع البحث.

تقسيمات البحث:

جاء البحث في مقدمة وخاتمة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة اللجان الشرعية.

المبحث الثاني: الترخيع الفقهي لعمل اللجان الشرعية.

المبحث الثالث: الأحكام الفقهية للجان الشرعية.

المبحث الأول: حقيقة اللجان الشرعية

لقد بدأت اللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية أعمالها منذ وقت مبكر، بنماذج متعددة، ودون تعليمات تنظيمية تعنى بالحوكمة الشرعية، على اختلاف في ظروف البداية وتاريخها، باختلاف البلدان التي نشأت فيها^(١).

ويتناول هذا المبحث النقاط التالية:

١. تعريف اللجان الشرعية.

٢. تسمية اللجان الشرعية.

٣. اللجنة الشرعية العليا.

٤. اختصاصات اللجان الشرعية.

المطلب الأول: تعريف اللجان الشرعية

لقد جرى تعريف اللجان الشرعية بعدد من التعريفات التي توضح المقصود بها، وأكتفي بأبرز هذه التعريفات:

١. "هيئة الرقابة الشرعية هي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي وبخاصة فقه المعاملات لا يقل عددهم عن ثلاثة، ممن تتحقق فيهم الأهلية العلمية والدراية بالواقع العملي، تقوم بإصدار الفتاوى والمراجعة للتأكد من أن جميع معاملات المؤسسة متوافقة مع أحكام

(١) ينظر كتاب باللغة الإنجليزية بعنوان "سياسات التمويل الإسلامي" تحرير رودني ويلسون، وكليمنت هنري، طبع جامعة إدنبرة، عام ٢٠٠٤م، من ص ١٧ إلى ص ٣٢، مقالة علمية نادرة بعنوان "البنوك الإسلامية" تناولت بتعمق بداية اللجان الشرعية وظروف نشأتها التاريخية.

ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتقديم تقرير بذلك للجمعية العامة، وتكون قراراتها ملزمة". وقد جرى تعريف الرقابة الشرعية بأنها: "إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية المتعلقة بنشاط المؤسسة المالية ومتابعة تنفيذها، والتأكد من سلامة تطبيقها"^(١).

٢. "هيئة الرقابة الشرعية هي جهاز مستقل من الفقهاء المتخصصين في فقه المعاملات، ويجوز أن يكون أحد الأعضاء من غير الفقهاء، على أن يكون من المتخصصين في مجال المؤسسات المالية الإسلامية، وله إمام بفقه المعاملات، ويعهد لهيئة الرقابة الشرعية توجيه نشاطات المؤسسة ومراقبتها والإشراف عليها، للتأكد من التزامها بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتكون فتاوها وقراراتها ملزمة للمؤسسة"^(٢).

٣. "مجموعة من العلماء لا يقتصر علمهم على الإمام العام بعلوم الشريعة وغيرها من المجالات المعرفية الأخرى، بل يشمل ذلك معرفتهم وإلمامهم وخبرتهم في فقه المعاملات المعاصرة التي توظف لتقديم المشورة على هيئة أحكام أو قرارات شرعية موجهة بوجه خاص لمؤسسات الخدمات المالية الإسلامية، وعادة لا تكون هذه الأحكام أو القرارات موجهة

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٧ (١٩/٣).

(٢) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أبوفي ص ١٠٤٦.

للجمهور أو المؤسسات العاملة في مجالات أخرى" (١).
٤. "لجنة شرعية متخصصة للقيام بمهام الإشراف على الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة وتطبيقاتها في المصرف" (٢).

التعليق على التعريفات السابقة

هذه التعريفات قد خضعت إلى لجان صياغة، وأغلبها قد صدر في ضوء اجتهاد جماعي، وهي تعريفات مناسبة وتحقق الغرض، وهو بيان المقصود من الموضوع، وليس من الوارد شرح هذه التعريفات أو مناقشتها وبيان ما يدخل فيها أو ما يخرج عنها (٣).

وإنما أشير إلى أبرز مكوّنات هذه التعريفات، وهي:

١. إبداء الرأي الشرعي في أعمال المؤسسة.
٢. التأكد من سلامة التطبيق ومتابعته.
٣. أن يكون ذلك من مجموعة ويصدر برأي جماعي.

(١) معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر ص ٥ و ٣٦ و ٣٧.
(٢) إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة المادة (الثالثة).
(٣) قال الشيخ عبدالرزاق عفيفي في التعليق على الأحكام للأمدى ٢٠/١: "أولع الكثير بالتعريفات المتكلفة، ولذلك تراهم يحتاجون إلى شرح التعريف وإخراج المحترزات ويكتفون من الاعتراض والجواب، ولا يكاد يخلص لهم تعريف".

المطلب الثاني: تسمية اللجان الشرعية

جرى اختيار تسمية اللجان الشرعية في هذا البحث بهذا الاسم، اعتمادًا على أنظمة التمويل في المملكة، وتعليمات الجهات الإشرافية والرقابية فيها، ومن ذلك:

١. أنظمة التمويل العقاري، الصادرة بمرسوم ملكي، كما في المادة (الثالثة) من نظام مراقبة شركات التمويل: "تزاول الشركات المرخص لها بموجب هذا النظام، أعمال التمويل بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، بناء على ما تقرره **لجان شرعية** تختار أعضائها تلك الشركات، وبما لا يخل بسلامة النظام المالي وعدالة التعاملات".

٢. إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، الصادر عن البنك المركزي السعودي في فبراير ٢٠٢٠م في المادة (الثانية) منه: "يهدف هذا الإطار إلى تعزيز بيئة الالتزام بالأحكام والمبادئ الشرعية لدى المصارف بشكل عام، وتحديد مهام ومسؤوليات مجلس الإدارة، والإدارة التنفيذية، **واللجنة الشرعية**، وإدارة الالتزام، وإدارة المخاطر، وإدارة التدقيق الداخلي، فيما يتعلق بتطبيق متطلبات هذا الإطار".

وعلى أي حال، فإن تسمية اللجنة الشرعية متفاوتة بين المؤسسات المالية الإسلامية في عدد من الدول، وحتى بين مؤسسات الدولة نفسها، والذي جرى اعتماده في معايير الحوكمة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوني) هو: (هيئة الرقابة الشرعية).

ويرى بعض الباحثين: "أن هذا المصطلح أكثر ملاءمة؛ لأن عملها غير مقتصر على الإفتاء وتقديم الإرشادات، بل مراجعة وفحص معاملات البنوك الإسلامية التي تراقبها للتأكد من مطابقتها للأحكام الشرعية، وإذا لم تقم هيئة الرقابة بمهمة المراجعة والفحص، فإنها تعتبر مقصرة في واجباتها الرقابية"^(١).

بينما يرى آخرون الاكتفاء بمصطلح "الهيئة الشرعية"؛ إذ يقول بعض الباحثين: "يرى بعض الباحثين أن التسمية الصحيحة هي هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، وبعض الباحثين لا تعجبه كلمة "الرقابة"، ويرى أن تستبدل بها كلمة "المتابعة"، وأرى أن تكون التسمية: "الهيئة الشرعية"، من غير تقييد برقابة أو فتوى أو متابعة؛ لأن مهام الهيئة لا تقتصر على هذه الأشياء"^(٢)، وقد وافقه على ذلك بعض الباحثين إذ قال: "أؤيد اقتراح الباحث الكريم في تسمية الهيئة الشرعية، دون حاجة لكلمة رقابة أو متابعة أو فتوى؛ لعموم صلاحياتها واختصاصاتها"^(٣). وقال آخر: "ينبغي في نظري التفريق في التسمية بين الهيئة الشرعية والرقابة الشرعية، فتكون الهيئة الشرعية للفتوى وإجازة المنتجات، وتكون الرقابة الشرعية للمتابعة في التنفيذ"^(٤). وقال غيره: "الهيئة الشرعية من حيث التسمية هي أشمل وأكثر تنأولاً"^(٥).

(١) معايير الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية ص ١٦-١٧.

(٢) الهيئات الشرعية ص ٢٨.

(٣) التعقيب على بحث الهيئات الشرعية ص ٥.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٩/٢/٤٨٧.

(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٩/٢/٧٦.

والذي يظهر أن العبرة ليست في التسميات لكونها غير حاسمة بسبب عدم استقرار استخدامها في مؤسسات الصناعة، وعدم التوافق عليها حتى على مستوى الاجتهادات الجماعية. وإنما العبرة في نطاق عمل اللجنة ومضمونه وشفافيته ومدى تطبيقه والإلزام به، وإذا كانت اللجنة تتمتع بإشراف جهة رقابية مستقلة، ويجري الإفصاح عن أسمائها ونطاق عملها لعموم المتعاملين، فقد تحقق المقصود منها، بغض النظر عن اسمها^(١).

(١) ينظر: بحوث في التمويل الإسلامي ١/١٦٤.

المطلب الثالث: اللجنة الشرعية العليا

محل البحث هو في عمل اللجان الشرعية للمؤسسات المالية، إلا أنه من المناسب الإشارة إلى بعض ممارسات الصناعة المالية الإسلامية وهو وجود لجنة شرعية عليا، وليس المقصود هنا لجنة شرعية عليا على مستوى مؤسسات الصناعة المالية الإسلامية، فهذا أمر غير عملي، وقد سبق في ذلك تجربة واجهت عقبات علمية وعملية وقانونية، ليس هذا محل بيانها^(١).

وإنما المقصود لجنة شرعية عليا تتبع البنك المركزي لكل دولة، وقد أخذ بهذا النموذج عدد من الدول، منها: الكويت والإمارات والبحرين والمغرب وماليزيا وسوريا والسودان وباكستان.

واللجان أو الهيئات الشرعية العليا التابعة للبنوك المركزية متفاوتة في نطاق عملها، وقد جرى بشأنها اختلاف كثير في الآراء بين الباحثين والمهتمين بالصناعة المالية الإسلامية، ليس هذا محل الإشارة إليه، إلا أنه مع وجود هذا الاختلاف، فهناك حد أدنى متوافق عليه - في الجملة - بين الباحثين، وهو أن يكون من اختصاص اللجنة الشرعية العليا ما يأتي:

أولاً: ارتباط اللجان الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية - من الناحية الفنية - باللجنة الشرعية العليا، وتظهر ملامح هذا الارتباط فيما يأتي:

(١) أشار إليها قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٧٦ (٨/٧) بشأن: مشاكل البنوك الإسلامية، في دورته الثامنة، في بروناي دار السلام عام ١٤١٤ هـ (١٩٩٣ م)، وكان اسمها: "الهيئة العليا للفتوى والرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية".

١. وضع مبادئ عامة تضبط اتساق وانسجام وتجانس قرارات اللجان الشرعية، بحيث تكون ضابطة للاجتهاد وليست مقيدة له. وذلك على غرار اختصاص الهيئة العامة للمحكمة العليا في المملكة العربية السعودية، فقد جاء في المادة (الثالثة عشرة) من نظام القضاء: (تتولى الهيئة العامة للمحكمة العليا تقرير مبادئ عامة في المسائل المتعلقة بالقضاء)، وذلك لتعمل المحاكم الأخرى في ضوئها.

٢. اعتماد تعيين أعضاء اللجان الشرعية وإعفائهم، وإقرار مؤهلات التعيين، ومسوّغات الإعفاء، وبذلك تستقل اللجان الشرعية عن المؤسسات. كما يتمكّن البنك المركزي من الإشراف بفاعلية على عمل تلك اللجان، لوجود جهة شرعية تساعد في الإشراف عليها، وهذا من واجبات البنك المركزي باعتباره نائباً عن ولي الأمر في هذه الولاية.

قال الخطيب البغدادي: "ينبغي للإمام أن يتصّحّ أحوال المفتين، فمن صلح للفتيا أقرّه، ومن لا يصلح منعه ونهاه أن يعود، وتواعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته"^(١).

وقال ابن الجوزي: "يلزم ولي الأمر منعهم... وإذا تعيّن على ولي الأمر منع من لم يُحسن التطبّب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين"^(٢).

وكان ابن تيمية شديد الإنكار على من ليس أهلاً للفتوى، فقبل له:

(١) نقله في المجموع ٤١/١ وكشاف القناع ٤٠/١٥.

(٢) في "تعظيم الفتيا" كما في أعلام الموقعين ١٠٤/٥.

أجعلت محتسبًا على الفتوى؟ فقال: "يكون على الخبازين والطباخين محتسبًا ولا يكون على الفتوى محتسبًا"^(١).

وقال ابن القيم: "من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضًا"^(٢).

٣. مساءلة اللجان الشرعية ومحاسبتها عند التعدي بفعل ما لا يسوغ، أو التفريط بترك ما يجب؛ كأن تهمل اللجنة الشرعية النظر في منتجات تقدمها المؤسسة للعملاء على أنها مجازة من لجنتها الشرعية وهي ليست كذلك، أو تكتفي اللجنة بإجازة فكرة المنتج دون النظر في وثائق ومستندات المنتج التي قد تشتمل على ما يناقض الفكرة التي جرت إجازتها، أو تهمل اللجنة النظر في مخالفات التطبيق وتتخلى عن الإشراف على نتائج التدقيق والمراجعة الشرعية.

٤. اعتماد لوائح عمل اللجان الشرعية وإجراءات عملها، واعتماد التقارير السنوية لأعمال اللجان الشرعية قبل رفعها إلى المؤسسة المعنية.

٥. إبداء الرأي فيما ترفعه اللجان الشرعية إليها، فيما يُشكل عليها في أعمالها، أو عند وقوع اختلاف بين اللجنة والمؤسسة.

ثانيًا: إبداء رأي الخبرة للمحاكم المختصة -عند الطلب- في معاملات المؤسسات المالية الإسلامية.

ثالثًا: إبداء الرأي الشرعي فيما يرى محافظ البنك المركزي إحالته إليها من

(١) أعلام الموقعين ١٠٤/٥.

(٢) أعلام الموقعين ١٠٤/٥.

الموضوعات المالية التي لها صفة العموم، ومن ذلك مثلاً:

١. العقود الموحدة ونماذج العمل التي يرى البنك المركزي إلزام المؤسسات المالية بها.

٢. منتجات الدعم الحكومي السكني.

٣. صكوك الحكومة.

٤. الاكتتاب في الشركات الحكومية.

وما يماثلها من الموضوعات المالية التي لها صفة العموم، وللبنك المركزي - في هذه الحال - إلزام اللجان الشرعية للمؤسسات برأي اللجنة الشرعية العليا في مثل هذه الموضوعات من باب السياسة الشرعية لخصوصيتها.

وبنحو هذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ونص المقصود منه: "الرقابة الشرعية المركزية: وهي هيئة للرقابة الشرعية على مستوى السلطات الإشرافية في الدولة، وتضطلع بمهمتين رئيسيتين هما:

١. الإشراف على عمليات السلطة الإشرافية التابعة لها.

٢. التأكد من فاعلية الرقابة الشرعية على مستوى المؤسسات، وذلك بالتدقيق على أعمال هيئات الرقابة الشرعية والرقابة الشرعية الداخلية، مع وضع لوائح ومعايير تنظم أعمال الرقابة الشرعية، بما في ذلك آلية تعيين الأعضاء وإعفائهم وأهليتهم وعددهم وعملهم في المؤسسة التي هم أعضاء في هيئتها"^(١).

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٧ (١٩/٣).

أما اختصاص اللجنة الشرعية العليا بالنظر في مختلف تفصيلات أعمال المؤسسات المالية الإسلامية، فإن هذا متعذر عملياً^(١)، ولا يناسب عمل وطبيعة المؤسسات، ولذا لم يتبنه المجمع في القرار رغم تداول هذا الموضوع في الأبحاث والمناقشات التي صاحبت القرار.

ويلاحظ هنا أن إشراف اللجنة الشرعية العليا على عمليات السلطة الإشرافية - كما جاء في القرار - ربما يكون من أسباب تأخر الجهات الرقابية في تكوين لجنة شرعية عليا، لأسباب سيادية باعتبار أن من اختصاصات البنك المركزي: "القيام بوظيفة مصرف الحكومة، ووظيفة مستشار الحكومة في الشؤون النقدية والمصرفية والمالية"^(٢).

ولذا من المناسب الاكتفاء - في نطاق عملها - بالإشراف العام على أعمال اللجان الشرعية للمؤسسات المالية داخل الدولة، إضافة إلى ما يرى محافظ البنك المركزي مناسبة إحالته إليها من موضوعات.

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١٩/٢/٤١٧ و ٤١٨.

(٢) ينظر مثلاً: نظام البنك المركزي السعودي، المادة الرابعة، الفقرة السادسة.

المطلب الرابع: اختصاصات اللجان الشرعية

تختلف ممارسات أعمال اللجان الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية في اختصاصاتها، وذلك تبعًا لطريقة الارتباط مع المؤسسة، فبعضها ينص قرار تعيينها على اختصاصاتها، وبعضها تحددها لائحة عملها، التي تعتمد من مجلس الإدارة أو الجمعية العمومية، وبعضها تكون اختصاصاتها واضحة وواسعة، وبعضها تكون غامضة أو محدودة، وجميع هذا في ضوء غياب تعليمات إشرافية رسمية ملزمة لأعمال اللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، بينما عند صدور تعليمات ملزمة؛ فإن ذلك أدعى لاستقرار عمل اللجان وتحديد اختصاصاتها بوضوح.

وعلى أي حال، فسأذكر الاختصاصات التي جرى عليها عمل كثير من اللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، وما قد يرد عليها من مناقشة، والإجابة عنها موجزًا، علمًا بأنه - كما سبق - قد تقتصر بعض اللجان على واحد منها وقد تزيد بعض اللجان عليها، ويرى الباحث أن الاختصاصات التي لا تكون من أعمال اللجان الشرعية؛ ينبغي أن توضح في نطاق عملها على نحو معلن، وأن تفصح المؤسسة عن ذلك للمستثمرين فيها والمتعاملين معها، فإن قصرت المؤسسة في ذلك؛ فعلى اللجنة بيان ذلك بالوسائل المناسبة، دفعًا للتغريب والتلبيس على العملاء.

وهذه الاختصاصات على النحو التالي^(١):

(١) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر ص ٣٩، وإطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (العاشر) ص ٩.

أولاً: إبداء الرأي الشرعي في أعمال المؤسسة

وذلك بأن تتولى اللجنة الشرعية النظر في معاملات المؤسسة واستثماراتها ومنتجاتها بما في ذلك نماذج (هياكل) المنتجات ووثائقها ومستنداتها التعاقدية، ويمكن الإشارة إلى نقطتين:

١- عدم الاكتفاء بإجازة فكرة المنتج دون وثائقه

لا يكفي اقتصار اللجنة الشرعية عند نظر منتجات المؤسسة على هياكل المنتجات دون وثائقها، فإن هذا هو أساس عمل اللجان الشرعية، فقد تشمل وثائق ومستندات المنتج على ما يناقض الفكرة التي جرت إجازتها من اللجنة، ومن يعمل بخلاف ذلك فينبغي أن يخضع لمساءلة ومحاسبة اللجنة الشرعية العليا كما سبق.

وهذا ما عليه الممارسات المثلى في الحوكمة الشرعية، وتؤكد مؤسسات الاجتهاد الجماعي بأن ذلك من صميم مسؤولية اللجان الشرعية، فقد جاء في بيان المجلس الشرعي لأيوبي: "يتعين على اللجان الشرعية أن لا تكتفي بإصدار فتوى لجواز هيكله المنتج، بل يجب أن تدقق العقود والوثائق ذات الصلة"^(١).

٢- عدم الاكتفاء بإجازة المنتجات دون الاستثمارات

كما قد يرد خلاف فيما يتعلق باستثمارات المؤسسة، بأن يقتصر نطاق عمل اللجنة على المنتجات والخدمات المالية المقدمة للعملاء، بدعوى أن اللجنة غرضها اطمئنان الجمهور (العملاء) وعدم التفرير بهم، وهذا هو دور البنك

(١) ينظر: بيان المجلس الشرعي بشأن الصكوك بتاريخ ٢٠٠٨/٢/١٤م وقد جرى تعديل كلمة الصكوك إلى المنتج.

المركزي المعني بحماية العملاء، بينما الاستثمارات وتعاملات البنك الأخرى فإنها تخص المساهمين وهذه مسؤولية الجهة المشرفة على شركات المساهمة^(١). وأرى خلاف ذلك، فالواجب أن يكون هذا كله من أعمال اللجنة، بل ترى بعض الدراسات أن نظر اللجنة الشرعية في الاستثمارات أولى من المنتجات والخدمات^(٢).

على أنه إن قيل بأن من ضمن المنتجات المالية الإسلامية -المعترف بها من الجهة الإشرافية- ما يسمى بمنتج (ودائع المضاربة) أو حسابات الاستثمار المطلقة، أو منتج صكوك المضاربة من الشريحة الأولى التي تصدر بناء على معايير بازل، والتي يكون محلها الوعاء العام للبنك؛ فإن هذا يرفع الخلاف في المسألة، ويجعل استثمارات البنك من نطاق عمل اللجنة دون تردد، فيدخل في ذلك حتى تعاملات البنك مع البنوك المراسلة، وتعاملاته مع البنك المركزي.

ثانياً: التدقيق الشرعي على أعمال المؤسسة

وذلك بالتأكد من التزام المؤسسة فعلاً بقرارات اللجنة، ويرى بعض الباحثين أن اللجنة يسعها أن تكتفي بالنظر فيما تعرضه المؤسسة عليها، وليست مسؤولة عن التدقيق الشرعي إلا إذا طُلب منها ذلك، باعتبار أن المفتي ليس مسؤولاً عن عمل المكلف (المستفتي) بعد الفتوى.

(١) ينظر: إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (العاشرة) بعنوان "مسؤوليات اللجنة الشرعية".

(٢) ينظر: تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٨٩/٨ و ٣٣٢ و ٣٤٦.

وأرى خلاف ذلك، فإن هذا يمكن قبوله في فتاوى آحاد الناس دون فتاوى المؤسسات، لا سيما المؤسسات المالية الإسلامية، التي تتخذ الفتوى وسيلة لتسويق المنتج وجذب العملاء إليه.

ومن يعمل بخلاف ذلك فينبغي أن يخضع لمسائلة ومحاسبة اللجنة الشرعية العليا كما سبق، وهذا ما عليه الممارسات المثلى في الحوكمة الشرعية، وتؤكد مؤسسات الاجتهاد الجماعي بأن ذلك من صميم مسؤولية اللجان الشرعية، فقد جاء في بيان المجلس الشرعي لأيوبي: "يتعين على اللجان الشرعية أن تراقب طريقة تطبيقها، وتتأكد من أن العملية تلتزم في جميع مراحلها بالمتطلبات والضوابط الشرعية وفقا للمعايير الشرعية"^(١).

ثالثاً: تطوير المنتجات المالية الإسلامية

والمقصود تقديم البدائل الشرعية للمنتجات المالية التقليدية، ويرى بعض الباحثين أن هذا ليس من اختصاص اللجنة، وإنما هذا فن مستقل مستند إلى علم الهندسة المالية الإسلامية، والتطوير والابتكار خدمة متقومة مستقلة، ولها ثمن في السوق، فلا تدخل في نطاق عمل اللجنة واختصاصها.

وقد يكون لهذا الطرح وجهة من حيث الأصل، إلا أنني أرى ضرورة مشاركة اللجنة في التطوير -ولو بالحد الأدنى-، وقد جاء في إطار الحوكمة الشرعية النص على أن هذا من أعمال اللجنة، فجاء فيه: "إحالة جميع المسائل الشرعية خلال عملية تطوير المنتج وتصميم إجراءاته إلى اللجنة"، وقد ذكر أن من

(١) ينظر: بيان المجلس الشرعي بشأن الصكوك بتاريخ ٢٠٠٨/٢/١٤ م مختصراً.

أسباب ذلك: "الحد من احتمالية رفض اللجنة للمنتجات... نتيجة الهيكلة غير السليمة"^(١).

ولهذا أصل فقهي:

قال في كشف القناع: "وللمفتي أن يدل المستفتي على عوض ما منعه منه"^(٢).

وقال ابن القيم: "من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه، أن يدلّه على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحظور ويفتح له باب المباح... ورأيت شيخنا قدس الله روحه يتحرى ذلك في فتاويه مهما أمكنه"^(٣).

لاسيما إذا كان في تطوير المنتج مخرج مشروع يزيل الحرج عن الناس، فقد ورد عن سفيان الثوري أنه قال: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد"^(٤).

وقال ابن الصلاح: "لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى... وأما إذا صحّ قصده، فاحتسب في تطلّب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجرّ إلى مفسدة ليخلص بها المستفتي من ورطة يمين أو نحوها فذلك حسن جميل"^(٥).

(١) إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (الثامنة عشرة) الفقرة (١).

(٢) كشف القناع ٤٩/١٥.

(٣) أعلام الموقعين ٧/٥.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٧٧/٢.

(٥) أدب المفتي والمستفتي ص ١١١.

وقد نقله الخطاب مقرراً له^(١).

وقال ابن حمدان: "يُجرم التساهل في الفتوى... وإن حسن قصده في حيلة لا شبهة فيها، ولا تقتضي مفسدة؛ ليخلص بها المستفتي من عيب صعبة أو نحوها؛ جاز"^(٢).

وقال في كشف القناع: "وإن حسن قصده، أي: المفتي، في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة، ليتخلص المستفتي بها من حرج؛ جاز"^(٣).
وقال ابن القيم: "بل استُحب"^(٤).

رابعاً: مراجعة القوائم المالية للمؤسسة

فمن اختصاص اللجان الشرعية مراجعة القوائم المالية للمؤسسة، بما في ذلك الإشراف على حساب الزكاة وصرفه، وكذلك الإشراف على ما يسمى "حساب الخيرات" وصرفه، تمهيدا لإصدار البيان السنوي عن الأداء الشرعي للمؤسسة. وبيان ذلك في النقطتين التاليتين:

١- الإشراف على حساب الزكاة وصرفه

يرى بعض الباحثين أن الإشراف على حساب الزكاة وصرفه ينبغي أن يكون خارج عمل نطاق اللجنة الشرعية للمؤسسة، وهذا طرح وجيه لا سيما إذا كان هناك جهة جباية محولة من ولي الأمر (كما في المملكة) فهي جهة لها ولاية

(١) مواهب الجليل ٦/٩٢.

(٢) صفة المفتي والمستفتي ص ١٨٩.

(٣) كشف القناع ١٥/٦٠.

(٤) أعلام الموقعين ٥/١١٤.

خاصة، ولديها لجنة شرعية معينة من ولي الأمر، مخوّلة بالنظر الشرعي في مسائل جباية الزكاة وحسابها وصرفها، فلم يعد هناك حاجة لنظر اللجان الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، لئلا يكون هناك افتيات على صاحب الشأن، أو تنازع في الاختصاص.

لا سيما وأنه قد جرى تحديد الوعاء الزكوي لأنشطة التمويل في المملكة، بحد أعلى وأدنى، والذي عادة ما يكون مستوفياً للقدر الواجب إخراجه من الزكاة في أغلب الأحوال؛ إذ وضعت هذه الحدود بعد دراسات زكوية محاسبية وشرعية مقارنة^(١).

وأما إذا لم يكن هناك جهة مختصة بجباية الزكاة (كما في عدد من الدول التي فيها بنوك إسلامية) فإن من عمل اللجنة عندئذ احتساب الزكاة وصرفها، كما جاء في معيار الفتوى في المؤسسات المالية في البند (٤): "يقتصر الإفتاء في المؤسسات على الأحكام العملية المالية، وما يتصل بذلك، مثل بعض أحكام العبادات والحلال والحرام كالزكاة".

٢- الإشراف على "حساب الخيرات" وصرفه

والمقصود به حساب مبالغ التخلص (التطهير)، وهو حساب مصرفي لدى المؤسسات المالية الإسلامية، تودع فيه المبالغ المجنبية التي نشأت من تعامل محرم أو مشبوه أو جهل صاحبه، إضافة إلى مبالغ الالتزام بالتصدق، التي تعد بديلاً

(١) ينظر: قواعد حساب زكاة أنشطة التمويل، الصادر بالقرار الوزاري رقم (٢٢١٥) وتاريخ

١٤٤٠/٧/٧هـ.

عن غرامات التأخير. وقد جرى تسميته في المعايير الشرعية بهذا الاسم "حساب الخيرات"^(١).

ويرى بعض الباحثين أن الإشراف على "حساب الخيرات" وصرفه، ينبغي أن يكون خارج عمل نطاق اللجنة الشرعية للمؤسسة، باعتبار أن هذا من اختصاص إدارات مستقلة تعنى بالمسؤولية الاجتماعية، أو أن هذه من الأمور التنفيذية التي لا ينبغي أن تتدخل فيها اللجنة الشرعية التي تمارس دورًا استشاريًا إشرافيًا وليس عملاً تنفيذيًا.

ويظهر لي إمكان الجمع بين المقصدين من وجهين:

١. عدم تعارض استمرار عمل إدارة المسؤولية الاجتماعية، وقيامها بدورها المنوط بها، مع بقاء إشراف اللجنة الشرعية عليه، أو على الأقل أن يكون مدير الإدارة الشرعية المساندة للجنة عضوًا في لجنة المسؤولية الاجتماعية.

٢. أن دور اللجنة هنا إشرافي وليس تنفيذي، فإدارة التدقيق الشرعي تتولى حساب المبالغ والتأكد منها، وتضع اللجنة ضوابط ومعايير لاختيار جهات النفع العام التي تصرف لها مبالغ الحساب، ثم تمارس إدارة المسؤولية الاجتماعية الأدوار التنفيذية باختيار هذه الجهات ودفع المبالغ إليها، ثم تعد تقريراً دورياً يعرض على اللجنة الشرعية للتوجيه بشأن ذلك.

وهذا هو المتوافق مع ما جاء في المعيار الشرعي رقم (٦) في البند (٢/١٠):
"يجب أن تصرف الفوائد وغيرها من الكسب غير المشروع في وجوه الخير"

(١) المعيار الشرعي رقم (٤٠) بشأن الحسابات الاستثمارية (ودائع المضاربة) البند ٧/٢/٢، والمعيار الشرعي رقم (٥٥) بشأن المسابقات والجوائز، البند ١/٢/٥/٣.

وأغراض النفع العام، ولا تجوز استفادة المصرف منها بأي طريقة مباشرة كانت أو غير مباشرة، مادية كانت أو معنوية... طبقاً لما تقرره هيئة الرقابة الشرعية للمصرف".

خامساً: تقديم الاستشارات الشرعية الأخرى للمؤسسة

من أعمال اللجنة الشرعية تقديم الاستشارة الشرعية فيما يطلبه مجلس الإدارة أو الإدارة التنفيذية أو المستشار القانوني أو المراجع الخارجي، وبقية إدارات المؤسسة المالية، لاسيما ما تطلبه الإدارة القانونية من توجيه واستشارة شرعية من اللجنة في بعض منازعات المؤسسة لدى المحاكم المختصة، لاستكمال كتابة صحيفة الدعوى ونحوها.

وتذهب بعض اللجان الشرعية فيما مضى إلى أن هذا لا يدخل في نطاق عملها، بينما الذي جاء في بعض المعايير والضوابط المنظمة لأعمال اللجان الشرعية، هو التأكيد على أن هذا من اختصاصات اللجنة الشرعية، وأن عليها تقديم المساعدة اللازمة بهذا الشأن^(١).

سادساً: مزاولة التحكيم في خصومات المؤسسة

طرح بعض الباحثين أن من أعمال اللجنة الشرعية مزاولة التحكيم في المنازعات والخصومات التي تقع بين المؤسسة وأطراف أخرى^(٢).

(١) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر الفقرة (١/٤ و ٥) ص ٣٩، وإطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (العاشر) الفقرة (السادسة) ص ٩.
(٢) ينظر: الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ص ٣٣٨، بحوث في التمويل الإسلامي ١/١٨٩.

والذي يظهر لي خلاف ذلك، فينبغي على عضو اللجنة عدم الموافقة على الانضمام إلى عضوية هيئة التحكيم في هذه الحال، فإن جرى تعيينه فيطلب التنحية دفعا للتهمة وتحقيقا للحياد^(١)، ما لم يقبل أطراف التحكيم ذلك^(٢).

سابعًا: النظر في هوية المؤسسة

ترى بعض الاجتهادات أن من أعمال اللجنة الشرعية النظر فيما يتعلق بسلوك الموظفين والموظفات، والجوانب الأخرى المتعلقة بطابع المؤسسة وهويتها^(٣).

والذي يظهر لي أن هذا ليس من عمل اللجنة، وإنما يقتصر نظرها على الأعمال المالية للمؤسسة؛ جاء في معيار الفتوى في البند (٤): "يقتصر الإفتاء في المؤسسات على الأحكام العملية المالية، وما يتصل بذلك، مثل بعض أحكام العبادات والحلال والحرام كالزكاة".

ثامنًا: نشر الوعي بالمالية الإسلامية

وذلك بمشاركة أعضاء اللجنة في إلقاء المؤتمرات والندوات والمحاضرات التي تشتمل على نشر الوعي والمعرفة بالصناعة المالية الإسلامية، إضافة إلى المشاركة في تنفيذ الدورات التي تعنى بتأهيل الكوادر البشرية وتدريب العاملين في المؤسسة.

(١) ينظر: بحوث في التمويل الإسلامي ١/١٦٦.

(٢) ينظر: نظام التحكيم السعودي، المادة السادسة عشرة، الفقرة الأولى.

(٣) ينظر: تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ٣٤٨/٨، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١٩/٢/٧٩، قرار اللجنة الشرعية في بنك البلاد رقم (١٢٣) عام ٢٠١١ م بشأن: "التزام البنك بالمظهر الشرعي".

المبحث الثاني: التخرّيج الفقهي لعمل اللجان الشرعية

يعدّ التخرّيج الفقهي لأعمال اللجان الشرعية، من أكثر المسائل المشكّلة في موضوع اللجان الشرعية، والتي لم تتحرّر على مستوى الدراسات السابقة أو محافل الصناعة^(١)، رغم امتداد هذه التجربة الطويلة، وقد يكون عدم تحرّيرها راجعاً إلى أمور متناقضة، فقد يكون ذلك بسبب وضوحها، أو بسبب غموضها، أو بسبب آثارها وما يترتب عليه من نتائج يتعدّد الالتزام بها. وقد اختلفت أنظار الباحثين في تخرّيج أعمال اللجان على التخرّيجات التالية:

١. التخرّيج على الوكالة.
 ٢. التخرّيج على القضاء.
 ٣. التخرّيج على الإفتاء.
 ٤. التخرّيج على أنه تعاقد خاص.
- وفيما يأتي عرض أبرز هذه التخرّيجات، ومناقشتها، والموازنة بينها، ثم بيان رأي الباحث، على النحو التالي:

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١٩/٢/١٤٥.

المطلب الأول: التخريج على الوكالة

أولاً: توجيه التخريج

يرى أصحاب هذا التخريج^(١): أن اللجنة الشرعية وكيل عن مجموع المساهمين أو ملاك المؤسسة (الجمعية العمومية)^(٢)، ويكون شأن اللجنة الشرعية في ذلك، شأن مجلس الإدارة والمراجع الخارجي. أو أنها تنوب عن العاملين والعملاء في تأكيد التزام المؤسسة بأحكام الشريعة^(٣).
وغالبًا ما تكون هذه الوكالة بعوض، فيكون عقد اللجنة الشرعية مع المؤسسة المالية من قبيل الإجارة على عمل (إجارة الأشخاص)، وبما أن عضو اللجنة يعمل مع المؤسسة ومع غيرها؛ فهو من قبيل الأجير المشترك^(٤).

ثانياً: مناقشة التخريج

نوقش هذا التخريج من أوجه:

١. إمكان إعفاء عضو اللجنة بدون مسوّغ شرعي؛ باعتبار أن عقد الوكالة جائز^(٥).

ويجاب عنه بجوابين:

(١) ينظر: في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة ص ٣٧٧.

(٢) ينظر: بحث العلاقة بين الهيئات الشرعية والمراجعين الخارجيين ص ٩ و ٢٠ و ٢٢ و ٥٦ و ٥٧.

(٣) ينظر: تقوم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ٣٢٦/٨.

(٤) ينظر: بحوث في التمويل الإسلامي ١٨٩/١ و ١٩١ و ١٩٢.

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٤٠٨/٢/٩.

الجواب الأول: أنه يمكن الوقاية من ذلك باشتراط لزوم العقد والتزام المؤسسة بعدم فسخه أثناء مدة محددة. وقد يرد على هذا الجواب: قول ابن تيمية: "لا يصح؛ لأنه يؤدي إلى أن تصير العقود الجائزة لازمة، وذلك تغيير لقاعدة الشرع"^(١).

الجواب الثاني: أن مقتضى هذا العقد هو اللزوم لأنه عقد إجارة أو عقد وكالة بعوض فيكون لازماً عند أكثر الفقهاء، وعلى التسليم بعدم لزومه فإنه يلزم هنا لأنه قد تعلق به حق الغير، وهو عملاء المؤسسة والمتعاملين معها، والذي تعاملوا مع المؤسسة على أساس أن لديها لجنة شرعية. قال في الدر المختار: "الوكالة من العقود غير اللازمة... ما لم يتعلق به حق الغير"^(٢)، وقال في أوضح المسالك: "الذي وقفت عليه في كتب أهل المذهب أن الوكالة بأجرة لازمة إما اتفاقاً أو على المشهور"^(٣)، وقال في المنثور في القواعد: "العقود الجائزة إذا اقتضى فسخها ضرراً على الآخر: امتنع وصارت لازمة"^(٤)، وفي قواعد ابن رجب: "التفاسخ في العقود الجائزة متى تضمن ضرراً على أحد المتعاقدين أو غيرهما ممن له تعلق بالعقد؛ لم يجوز ولم ينفذ؛ إلا أن يمكن استدراك الضرر بضمان أو نحوه؛ فيجوز على ذلك الوجه"^(٥)، وجاء في قواعد المقرئ: "الأصل اللزوم ويمنع اللزوم ما يرجع إلى

(١) قواعد ابن رجب ٤١١/٢ القاعدة (١١٨).

(٢) الدر المختار مع رد المحتار ٥٣٦/٥.

(٣) أوضح المسالك (الرهوني على الزرقاني) ١٣٧/٦.

(٤) المنثور في القواعد ٤٠١/٢.

(٥) قواعد ابن رجب ٤٥٦/١ القاعدة (٦٠).

العقد ككونه لم يفوّت حقًا وجب؛ كالجعالة وسائر العقود الجائزة عند المالكية" (١).

٢. جهالة تحديد الخدمة الاستشارية (٢).

ويجاب عنه: بعدم الجهالة فإنها عادة ما يكون عدد الاجتماعات معروفًا، والمعروف كالمشروط، وإما أن يحدد العوض بعدد الاجتماعات، فيكون لكل اجتماع مكافأة، فيكون من قبيل الأجرة التي تؤول إلى العلم مثل: استأجرتك كل دلو بتمرة (٣)، فقد جاء عن علي بن أبي طالب: خرجت في يوم شات من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أخذت إهابًا معطونًا فجوّبت وسطه فأدخلته عنقي، وشددت وسطي فحزمته بخوص النخل، وإني لشديد الجوع، ولو كان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام لطعمت منه فخرجت ألتمس شيئًا، فمررت بيهودي في مال له وهو يستقي ببيكرة له، فاطّلت عليه من ثلثة في الحائط، فقال: ما لك يا أعرابي؟ هل لك في كل دلو بتمرة؟ قلت: نعم، فافتح الباب حتى أدخل، ففتح فدخلت فأعطاني دلو، فكلما نزعت دلوًا أعطاني تمرة، حتى إذا

(١) قواعد المقرئ ص ٣٩٩ القاعدة (٨٢٣).

(٢) ينظر: بحوث في التمويل الإسلامي ١/١٩٢.

(٣) ينظر: المغني ٢١/٨. وهو مقتضى قول من يميز الإجماع في الأجرة، ينظر: بدائع الصنائع ٤/١٨٦، بلغة السالك ٤/٢٢، مغني المحتاج ٢/٣٤٠، المغني ٨/٨٦، كشاف القناع ٩/٥٢، معيار إجازة الأشخاص، بند ٥/٩/٢.

- امتلاأت كفي أرسلت دلوه وقلت: حسبي فأكلتها ثم جرعت من الماء فشربت ثم جئت المسجد، فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه^(١).
٣. أن ملاك المؤسسة ليسوا فقهاء حتى يوكلوا غيرهم بذلك، ولا يصح التوكيل إلا فيما يجوز للإنسان أن يباشره بنفسه^(٢). قال في مغني المحتاج: "من لا تصحّ منه المباشرة، لا يصحّ منه التوكيل"^(٣)، وقال ابن قدامة: "كل من صحّ تصرفه في شيء بنفسه؛ صحّ أن يوكل فيه، ومن لا يملك التصرف في شيء لنفسه، لا يصحّ أن يتوكل فيه"^(٤).
٤. أن الأصل أن الأجير يأتمر بأمر مستأجره وليس العكس كما هو واقع حال اللجنة الشرعية مع المؤسسة المالية.
٥. أن عمل اللجنة الشرعية تظهر فيه معنى الولاية الشرعية أكثر من عقد الوكالة أو الإجارة.

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٧٣) وقال: "هذا حديث حسن غريب"، وأخرجه ابن ماجه (٢٤٤٦)، وله طرق جود إسناد بعضها ابن الملقن وابن حجر وصححها ابن السكن (البدر المنير ٤٥/٧، التلخيص الحبير ٦١/٣).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٨١/٢/٩. جاء في معيار الوكالة بند ٣/٣/٣: "كل عقد جاز للإنسان أن يعقده بنفسه أصالة؛ يجوز أن يوكل به غيره".

(٣) مغني المحتاج ٢١٧/٢.

(٤) المغني ١٩٥/٧ و١٩٦ باختصار.

المطلب الثاني: التخرّيج على القضاء

أولاً: توجيه التخرّيج

يرى أصحاب هذا التخرّيج^(١): أن عمل اللجنة الشرعية بمثابة القاضي أو المحكّم، ولعل مستندهم في ذلك هو صفة الإلزام في عمل اللجنة الشرعية، ذلك أن "الإلزام يجعل الفتاوى والقرارات في قوّة الحكم القضائي"^(٢)، قال القرّافي: "الحكم إلزام، والفتيا إخبار"^(٣).

ثانياً: مناقشة التخرّيج

إن القضاء والتحكيم هو في الفصل بين الخصومات، وليس هذا من عمل اللجان الشرعية، وإنما القدر المشترك بين عمل اللجان الشرعية والقضاء هو الإلزام، والإلزام له مصادر منها: الشرع والنظام والشرط. فقد يكون إلزام فتوى اللجنة بموجب نظام من الجهة الإشرافية، أو التزام من ملاك المؤسسة في عقد التأسيس، أو مشروط في العقد بين اللجنة والمؤسسة، فاللجنة الشرعية إنما اكتسبت ولاية شرعية خاصة ملزمة من ملاك المؤسسة.

وعلى أي حال، فقد يكون هذا التخرّيج من باب التشبيه أو الإلحاق تجوّزاً، لأنه كما جاء إلحاق عمل اللجنة بالقضاء والتحكيم، فقد جرى إلحاقه -من

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٩/٢/٨١ و٤٦٦.

(٢) في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة ص ٣٦٤.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٣١.

أصحاب هذا التخرّيج - بالإفتاء في موطن آخر^(١)، وهو قريب من التخرّيج التالي.

المطلب الثالث: التخرّيج على الإفتاء

أولاً: توجيه التخرّيج

قد يكون هذا التخرّيج هو أشهر التخرّيجات الفقهية لعمل اللجنة الشرعية، ويرى أصحاب هذا التخرّيج^(٢): أن عمل اللجان الشرعية أقرب ما يكون للإفتاء، وقد تضمن قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي سبق نقله في أول البحث في تعريف هيئة الرقابة الشرعية بأنها "تقوم بإصدار الفتاوى"، فكأنه جعل وصفها في مقام الإفتاء، ومثله معايير الحوكمة الصادرة عن أيوبي فقد جاء في آخر تعريفها: "وتكون فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة".

ثانياً: مناقشة التخرّيج

يناقش هذا التخرّيج من ثلاثة أوجه:

١. أن الفتوى غير ملزمة، وقرارات اللجان الشرعية ملزمة. ويجب: بما سبق من أن الإلزام قد جاء من مصدر خاص كما في مناقشة التخرّيج السابق، وهذا الإلزام لا يخرج الفتوى عن أصلها.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٩/٢/٨٨.

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومعايير الحوكمة الشرعية لأيوبي.

٢. أن قرارات اللجان الشرعية لا ترقى إلى درجة الفتيا، وهي في أحسن الأحوال من نقل الفتوى، لأن أعضاء اللجان الشرعية لا تتحقق فيهم صفة الاجتهاد^(١).

ويجاب: بأن هذا من تبعض الاجتهاد وتجزؤه، وهذا ممكن في أعمال اللجان الشرعية. كما أن غالب معاملات المؤسسات المالية الإسلامية من النوازل والمستجدات التي تحتاج إلى تحقيق المناط بإلحاقها بالأصول الشرعية، وهذا من أخص أعمال المجتهدين. ويمكن أن تكون من نقل الفتوى في حال اعتماد اللجنة الشرعية على رأي لجنة شرعية أخرى في أحوال خاصة كما سيأتي في المبحث القادم.

٣. أن الأصل في المفتي أنه غير مسؤول عن عمل المستفتي بعد الفتوى، وهذا غير متحقق في عمل اللجان الشرعية بعد حوكمتها وتمهينها، فاللجنة مسؤولة - بعد الفتوى - عن التأكد من التزام المؤسسة بالفتوى، وهذا هو جوهر عملها الذي يمنح المؤسسة شهادة أمام المتعاملين معها بالتزامها بالأحكام الشرعية.

(١) ينظر: بحث سبل إمكانية التجانس في الفتاوى المالية في أعمال هيئات الرقابة الشرعية ص ٤.

المطلب الرابع: التخريج على أنه تعاقد خاص

أولاً: توجيه التخريج

يرى أصحاب هذا التخريج^(١): أنه بالنظر إلى نطاق عمل اللجان الشرعية واختصاصاتها، فإن يظهر تعذر إضفاء تخريج محدد لمجموع أعمالها، وإنما هي مجموعة تخريجات تتضمن الإفتاء والحسبة والشهادة، وذلك لما يرد على التخريجات الأخرى من مناقشات، فعمل اللجنة الشرعية لا يشبه عمل المحتسب من كل وجه، كما لا يشبه عمل المفتي من كل وجه، وإن التخريج السليم ينبغي أن يراعي جميع خصائص هذا النموذج الخاص المتميز عن غيره^(٢).

ثانياً: مناقشة التخريج

يناقش بأن هذا التخريج ليس تخريجاً مستقلاً، وإنما هو محاولة للجمع بين التخريجات السابقة لتجاوز ما عليها من مناقشات.

الموازنة بين التخريجات الفقهية السابقة ورأي الباحث

الذي يظهر للباحث - بعد طول نظر وتأمل ومناقشة ومدارسة - أن عمل اللجنة الأساس هو في حقيقة الأمر من قبيل شهادة التعديل وهي التزكية^(٣)، وهي أخص من شهادة الدعوى التي يكون الغرض منها الإخبار عن واقع

(١) ينظر: تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٣١/٨، بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية ٢٤٧/٥، بحوث في التمويل الإسلامي ١٦٦/١ و ١٨١ و ١٨٩، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٠٣/٢/٩ و ١٢٣ و ٤٠٧ و ٤٠٨ و ٤٨٧، ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية ص ٥ و ٦.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١٩/٢/١٤٥-١٧٤.

(٣) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ص ٢٣٣.

الحال، ولهذا قال بعض الفقهاء: "كم من رجل أقبل شهادته ولا أقبل تعديله، لأنه يحسن أن يؤدي ما سمع، ولا يحسن التعديل"^(١)، لأن التزكية فيها معنى زائد على مجرد الإخبار، فهي لا تكون إلا من علم الحال وخبره.

ونتيجة عمل اللجنة الشرعية هو شهادة تزكية للمؤسسة؛ لأن أعظم المقصود من عملها هو تحقيق الثقة بالمؤسسة المالية بالتزامها بأحكام الشريعة الإسلامية، وذلك تجاه الأطراف الأخرى كالمساهمين، والعملاء، والعاملين، والمتعاملين معها (مقدمي الخدمات)^(٢).

وهذه الثقة إنما جاءت من تزكية اللجنة، وتعديلها لإدارة المؤسسة وأعمالها، وأن جميع أعمال اللجنة من دراسة المنتجات والوثائق ومناقشتها والتعديل عليها (عمل بأجر)، وإبداء الرأي الشرعي فيها (فتوى)، والتدقيق الشرعي ومراجعة القوائم المالية وتصحيح المخالفات (حسبة) وإصدار البيان السنوي (شهادة)؛ وجميع هذه الأعمال ما هي - في حقيقة الحال - إلا وسائل واجبة وطرق شرعية للوصول إلى هذه النتيجة وهي التزكية. فإن التزكية لا تكون إلا عن خبرة باطنة؛ قال ابن قدامة: "لا يقبل التعديل إلا من أهل الخبرة الباطنة، والمعرفة المتقادمة"^(٣).

(١) معين الحكام ص ٨٧ عن محمد بن الحسن.

(٢) ينظر: تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ٣٢٤/٨، معايير المحاسبة والمراجعة

والحوكمة والأخلاقيات، أيوبي ص ١١٠٥.

(٣) المغني ٤٨/١٤.

وبذلك يظهر أن العمل الأساس للجنة الشرعية هو في الشهادة (شهادة التزكية) وذلك في أمرين:

١. تزكية منتجات المؤسسة عند عرض قرار اللجنة على عملاء المؤسسة والمتعاملين معها، باعتبار أن من أسباب جذب المنتج وتسويقه: إرفاق قرار اللجنة الشرعية أو إظهاره للعملاء في فروع المؤسسة، أو الإشارة إليه في الحملات الإعلانية لمنتجات المؤسسة^(١).

٢. الشهادة أمام ملاك المؤسسة على إدارة المؤسسة وأعمالها، وذلك عند إصدار البيان السنوي لأعمال المؤسسة المقدم إلى ملاك المؤسسة (الجمعية العمومية).

وأن هذا لا يمنع من إضفاء التخريجات الأخرى في الأعمال التابعة لعمل اللجنة من مثل:

١. الإفتاء أصالة في حق إدارة المؤسسة، عند دراسة المنتج وإصدار قرار بشأنه. والإفتاء تبعاً في حق عملاء المؤسسة والمتعاملين معها بسلامة التعامل مع هذه المؤسسة. ولا يؤثر في الفتوى الإلزام فيها؛ إذ إن هذا الإلزام جاء بموجب ولاية شرعية خاصة اكتسبتها اللجنة من ملاك المؤسسة، وهو نظير ما يقره الفقهاء من التزام المضارب برأي من يحدده رب المال.

٢. والحسبة، عند مراجعة تقرير التدقيق الشرعي ونتائج فحص أعمال المؤسسة، وإصدار التوجيهات اللازمة بشأن تصحيح التعاملات وتجنيب الإيرادات الممنوعة.

(١) بعض المؤسسات تطبع قرار اللجنة الشرعية بعنوان: (شهادة منتج شرعي) وتنشره بهذا العنوان.

٣. والنصيحة والتوجيه، عند إلقاء الدورات والمحاضرات بغرض تأهيل العاملين ورفع وعي العملاء.

٤. والمشورة، عند تطوير المنتجات وابتكارها؛ إذا كانت لا تأخذ عوضاً خاصاً مقابل ذلك.

٥. والإجارة، لوجود خدمات استشارية متقومة، يصحّ أفرادها بالتعاقد، ولها ثمن في السوق، وتقدم مقابل عوض محدد، وغالباً ما يكون عقد اللجنة محددًا بمدة، وهذه أوصاف عقد الإجارة.

ومما يقوّي هذا التخريج: أن ملاك المؤسسة التجارية - وهذا كثير في السوق - إذا رغبوا فقط في الإفتاء والعمل وفق المقتضى الشرعي، إبراءً للذمة واحتياطاً للديانة، فإنه يجري التعاقد مع مستشار شرعي أو مع مكتب للاستشارات الشرعية لإبداء الرأي الشرعي في أعمالها، ثم إعداد العقود أو مراجعتها وتعديلها في ضوء ذلك، وأن المكتب الاستشاري يقدم هذه الخدمات مقابل عوض، ثم إن المؤسسة (المستفتية) لا يعينها بعد ذلك معرفة المتعاملين معها بهذا الإجراء، ولا تعلن هذا للجمهور، ولا يوجد نظام يلزمها، وإنما كان هذا بمبادرة شخصية منها، فهذا العمل تظهر فيه معنى الفتوى بجلاء، وإنما جاز أخذ الأجر على الأعمال التابعة لها؛ لأنها خدمات متقومة لها ثمن في السوق، وهي نظير ما يذكره الفقهاء في جواز أخذ الأجر على كتابة الفتوى.

وهذا خلاف الحال في المؤسسات المالية الإسلامية، فإنه يعينها - بالدرجة الأولى - إظهار أسماء أعضاء اللجنة في موقعها ومنشوراتها، ويجري الإفصاح عنهم إلى موظفي خدمة العملاء لاستخدامهم عند الرد على استفسارات

العملاء، وبعض المؤسسات توضح في العقود والنماذج المستخدمة بأن هذا مجاز من اللجنة الشرعية للمؤسسة، وبعض المؤسسات تبرز قرار اللجنة وترفضه لمن يطلبه من العملاء، وبعض المؤسسات تؤكد في حملاتها الإعلانية والدعاية (المرئية أو المسموعة أو المكتوبة) بأن هذا مجاز من اللجنة الشرعية أو متوافق مع الضوابط الشرعية.

إضافة إلى أن كثيراً من المؤسسات المالية ليست أهلاً للاستفتاء، فلم يكن دافعها لاختيار اللجنة الشرعية إبراء الذمة، وإنما نظام ملزم أو غرض تجاري أو مراعاة لقوى السوق، ويؤكد هذا أن بعض ملاك هذه المؤسسات إما من رجال الأعمال الغربيين غير المسلمين، أو من المسلمين غير المقتنعين بالمعاملات المالية الإسلامية المعاصرة، وإنما اختاروا هذا النموذج تماشياً مع السوق، ومن كان هذا حاله فليس من شأنه أن يكون طالباً للفتوى.

وخلاصة الترجيح أنه لا يمكن نفي معنى الفتوى عن عمل اللجنة الشرعية في المؤسسة المالية الإسلامية، إلا أن الفتوى ليست وحدها عملها، بل ولا حتى أعظم المقصود منه.

المبحث الثالث: الأحكام الفقهية للجان الشرعية

إن الأحكام الفقهية المتعلقة بأعمال اللجان الشرعية متعددة، ويمكن في هذا البحث تناول أبرز هذه الأحكام التي جرى اختيارها بناء على ممارسات اللجان الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية وهي:

١. حكم الاعتماد على رأي لجنة شرعية أخرى.

٢. حكم اختلاف الآراء بين اللجان الشرعية.

٣. حكم اختلاف آراء اللجان الشرعية مع عمل المحاكم المختصة.

وقد اقتضت عليها اختصاراً للبحث، وإتاحة المجال لتطوير الأبحاث في هذا الموضوع، التي ستأتي الإشارة لها في توصيات البحث.

المطلب الأول: حكم الاعتماد على رأي لجنة شرعية أخرى

من الأحكام الفقهية المتعلقة بأعمال اللجان الشرعية حكم التصرف الشرعي المناسب عند ضيق الوقت المتاح لإصدار الرأي الشرعي، مع كثرة وثائق المنتج المطلوب دراسته في عدد من المنتجات لاسيما المرتبطة بأطراف أخرى، مثل المنتجات المرتبطة بجهات عليا أو إشرافية تطلب رأياً عاجلاً من المؤسسة، وبعضها يكون لدى لجنة شرعية أخرى اختصاص معين بالاطلاع على تفاصيل في الموضوع مكنتها من إبداء الرأي بشأنه، مما يتعدّر على اللجان الأخرى الاطلاع عليه، وبعضها مرتبطة بأطراف دولية أو محلية تحدد وقتاً للاستثمار تفوت معها الفرصة الاستثمارية مثل بعض أنواع الصكوك، فإنه في بعض الإصدارات الجديدة تكون الوثائق سرية حتى آخر لحظة، ثم يكشف عنها وترسل للمستثمرين المحتملين مع منحهم ٧٢ ساعة للرد في الدخول في

الاستثمار من عدمه قبل جولة الترويج لهذا الاستثمار أو ما يسمى (Rode Show)، وتشتمل نشرة الإصدار ووثائق الصكوك على مئات الصفحات، التي تأخذ وقتًا غير يسير للاطلاع والدراسة والمناقشة، لا تكفيه هذه المدة المتاحة.

وهناك عدد من الاتجاهات التي تأخذ بها بعض اللجان الشرعية؛ منها:
الاتجاه الأول: الاعتماد على رأي لجنة شرعية أخرى تمكّنت من الاجتهاد فيها، وذلك عند الحاجة، مثل قصر المدة المتاحة لإبداء الرأي.
ومستند هذا الاتجاه:

١. أن هذا من باب الإفتاء بمذهب آخر لحاجة^(١). والحاجة هنا ظاهرة، وقد أذنت اللجنة للمؤسسة بذلك؛ جاء في معيار الفتوى في البند (٣/٦):
"ليس للمؤسسة العمل بما صدر عن غير هيئتها؛ إلا بموافقة هيئتها".
٢. أنه من قبيل تخير المفتي للمستفتي بين قوله وقول مخالفه. قال في الإنصاف:
"وله تخير من استفتاه بين قوله وقول مخالفه، روي ذلك عن الإمام أحمد، وقيل: يأخذ به إن لم يجد غيره، أو كان أرجح، وسأله أبو داود: الرجل يسأل عن المسألة، أدله على إنسان يسأله؟ قال: إذا كان الذي أرشد إليه يتبع ويفتي بالسنة. فقيل له: إنه يريد الاتباع، وليس كل قوله يصيب. قال: ومن يصيب في كل شيء"^(٢). وقال في كشف القناع: "وله، أي: المفتي، تخير من استفتاه بين قوله وقول مخالفه؛ لأن المستفتي يجوز له أن يتخير

(١) ينظر: أعلام الموقعين ١/٩٦، أصول الإفتاء وآدابه ص ٢٤٤.

(٢) الإنصاف ٣١٧/٢٨.

وإن لم يخيّرهُ. وقد سئل أحمد عن مسألة في الطلاق، فقال: إن فعل حنث. فقال السائل: إن أفتاني إنسان لا أحنث؟ قال: تعرف حلقة المدنيين؟ قال: فإن أفتوني حل؟ قال: نعم^(١). وقال ابن عقيل: "يستحب إعلام المستفتي بمذهب غيره إن كان أهلاً للرخصة؛ كطالب التخلّص من الربا، فيدلّه على من يرى التحيّل؛ للخلاص منه"^(٢).

٣. تخريجاً على قول بعض الأصوليين بجواز تقليد المجتهد لمجتهد آخر إذا نزلت به حادثة، وضاق عليه الوقت، وعسر عليه الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر^(٣).

٤. أنه من قبيل ما قرّره عامة الفقهاء من جواز الشهادة على الشهادة في الأموال، وقد تسمى: "الشهادة بطريق النيابة"^(٤)، كما قد تسمى: "شهادة النقل" أو "نقل الشهادة"^(٥)، قال أبو عبيد: "أجمعت العلماء من أهل الحجاز والعراق، على إمضاء الشهادة على الشهادة في الأموال"^(٦)، وقال ابن قدامة: "الشهادة على الشهادة جائزة بإجماع العلماء"^(٧)، وقال الكاساني: "وأجمعوا على أنها ليست بشرط في الأموال والحقوق المجردة

(١) كشف القناع ١٥/٤٤.

(٢) الفروع ٨/٤٤٧، الإنصاف ٢٢/١٢٧. لكن: قارن مع أعلام الموقعين ٥/٨٨.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/٦٢٩.

(٤) بدائع الصنائع ٦/٢٨١، مغني المحتاج ٤/٤٥٣.

(٥) الشرح الصغير مع بلغة السالك ٤/٢٩٠، معين الحكام ص ١١١.

(٦) نقله في المغني ١٤/١٩٩.

(٧) المغني ١٤/١٩٩.

عنها"^(١)، وقال في مغني المحتاج: "جواز تحمّل الشهادة على الشهادة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾"^(٢)، ولدعاء الحاجة إليها؛ لأن الأصل قد يتعدّر"^(٣)، وقال في بلغة السالك: "شهادة النقل تجوز في كل شيء"^(٤). ولاسيما مع جريان العمل والعرف بإذن اللجان الشرعية بنقل فتواها والاستناد إليها، وهو يتوافق مع ما شرطه الفقهاء - في الشهادة على الشهادة - بإذن شاهد الأصل للفرع بالشهادة؛ لأنها توكيل ونيابة فاعتبر فيها الإذن"^(٥). فلعلّ هذه الحال أن تكون من قبيل الفتوى على الفتوى، أو من نقل الفتوى"^(٦).

الاتجاه الثاني: منع الاعتماد على رأي لجنة شرعية أخرى، والتصدي بنفسها للاجتهد وإبداء الرأي، أو الاعتذار عن إبداء الرأي في مثل هذه الحال بسبب ضيق الوقت، ولو أدى ذلك إلى فوات مصلحة المؤسسة. ومستند هذا الاتجاه:

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٨١.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٥٣.

(٤) بلغة السالك ٤/٢٩٠.

(٥) بدائع الصنائع ٦/٢٨١، معين الحكام ص ١١١، تبصرة الحكام ١/٢٨٢، الشرح الصغير ٤/٢٩٠،

مغني المحتاج ٤/٤٥٣، المغني ١٤/٢٠٣، كشف القناع ١٥/٣٣٥.

(٦) استخدم ابن القيم عبارة "كذلك المفتي" وجعل من نظائرها الشهادة على الشهادة وهي أقرب ما

تكون إلى نقل الفتوى، وذكر فيه تفصيلاً. ينظر: أعلام الموقعين ٥/٩١-٩٣.

١. أن الإفتاء بمذهب آخر إنما يسوغ في فتاوى آحاد الناس دون فتوى المؤسسات؛ لوجود عقد بين اللجنة الشرعية والمؤسسة لإبداء الرأي الشرعي^(١)؛ جاء في معيار الفتوى في البند (٢/٣): "تتعيّن الفتوى على الهيئة للمؤسسة، للارتباط بينها وبين المؤسسة".

٢. أن المؤسسة ملزمة برأي اللجنة التي اختارتها، وليست متخيّرة فيها، كما جاء في بعض مآخذ الاتجاه الأول؛ جاء في معيار الفتوى في البند (٤/٣): "مع أن الأصل أن للمستفتي أن يختار بحسب طاقته، الأعلم أو الأتقى من المفتين، ولو في كل مسألة على حدة، ولكن المؤسسات بحسب نظمها ولوائحها مقيدة باستفتاء هيئتها".

٣. أن جمهور الأصوليين على منع تقليد المجتهد لمجتهد آخر^(٢).

المناقشة والترجيح

المسألة في نظر الباحث محتملة، وإن كان الاتجاه الثاني أقوى من حيث النظر، إلا أن الاتجاه الأول قد راعى واقع عمل المؤسسات، فإنه بحسب الممارسة يتعدّر أحياناً اجتهاد اللجنة في بعض الموضوعات لظروف احتقت بها كما سبق، وعلى أي حال، فعند الأخذ بالاتجاه الأول فينبغي مراعاة ما يأتي: أولاً: أن تصدر اللجنة قراراً مكتوباً مستقلاً بشأن الموضوع - ولا تكتفي بالتوجيه الشفوي للمؤسسة بالاعتماد على لجنة أخرى - مع الإفصاح في

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٤٧٨/٢/١٩.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٦٢٩/٣.

حيثيات القرار بأنها قد اعتمدت على رأي لجنة شرعية أخرى، مع بيان الأسباب التي دعت إلى تعذر الدراسة المستقلة، ولهذا القيد مأخذان:

١. أن هذا يتفق مع قول الأصوليين الذين يمنعون تقليد مجتهد لمجتهد آخر؛ إذ قالوا: "له أن ينقل مذهب غيره للمستفتي، ولا يفتي هو بتقليد أحد"^(١)، ولعل هذا من نقل الفتوى كما سبق.

٢. ألا يكون هناك تدليس على عملاء المؤسسة الذين يظنون أن اللجنة نفسها اطلعت على وثائق المنتج وأجازته^(٢). ولغلاً يكون ذلك من فتوى الزور، قال الشافعي: "وإذا شهد رجلان على شهادة رجلين فقد رأيت كثيراً من الحكام والمفتين يجيزه، فمن أجازه فينبغي أن يكون من حجته أن يقول: ليسا بشاهدين على شهادة أنفسهما، وإنما يشهدان على شهادة رجلين... ألا ترى أنهما لو شهدا على شهادة رجلين... لم يكونا شاهدي زور، وإنما أديا قول غيرهما، ولو كانا شاهدين على الأصل، كانا شاهدي زور"^(٣).

ثانياً: أن يكون ذلك في ظروف وأحوال خاصة، ولا تمارسه اللجنة إلا في أضيق الحدود، وذلك عند تحقق الحاجة الداعية إلى لذلك؛ لأن الفقهاء الذين أجازوا الإفتاء بمذهب آخر إنما أجازوه للحاجة، فلا يسوغ أن يكون هذا هو عادة اللجنة.

(١) شرح مختصر الروضة ٦٢٩/٣.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٤١٩/٢/١٩.

(٣) الأم ٢٥٠/٦.

ثالثاً: أن توضّح لائحة اللجنة الشرعية طريقة معالجة هذا النوع من الموضوعات، وتكون اللائحة معلنة للجمهور لاسيما المتعاملين مع المؤسسة.

المطلب الثاني: حكم اختلاف الآراء بين اللجان الشرعية

إن من الأحكام الفقهية المتعلقة بأعمال اللجان الشرعية سواء أمام الجهة الإشرافية أو أمام المؤسسات المالية نفسها أو أمام جمهور المتعاملين، هو اختلاف قراراتها في الموضوع نفسه في الظروف نفسها، وهذا يضعف موقف اللجان نفسها.

ولا ينتظر وجود اتفاق أو إجماع بين أعضاء اللجان الشرعية، سواء على مستوى البلد الواحد، أو على مستوى الصناعة، وليس هذا مطلوباً، فإن الاختلاف رحمة؛ إذا كان اختلافاً في مسائل الاجتهاد السائغ؛ جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: "إن الاختلافات الفقهية التي مبناه على الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية ودلالاتها، أمر طبعي في حد ذاته، وقد أسهمت في إغناء الثروة التشريعية التي تحقق مقاصد الشريعة وخصائصها من التيسير ورفع الحرج"^(١).

وإن أسباب اختلاف قرارات اللجان الشرعية، هي الأسباب نفسها لاختلاف الفقهاء، والمذكورة في مظانها^(٢). وهي مثل اختلاف اجتهادات

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٩٨ (١١/١) بشأن: الوحدة الإسلامية.

(٢) ينظر مثلاً: تقريب الوصول إلى علم الأصول (باب أسباب الخلاف بين المجتهدين) ص ٤٩٣،

مجموع الفتاوى (رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام) ٢٠/٢٣١ وما بعدها، الموافقات ٤/٢١١

(أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة).

المحاكم والمفتين في مختلف النوازل والمسائل الشرعية الأخرى، سواء في نوازل العبادات أو نوازل الأحوال الشخصية أو نوازل الجنايات، وقد يعود كثير منها إلى مسائل في تحقيق المناط.

ولا يعني هذا عدم وجود حد أدنى من التوافق والتناسق والاتساق والانسجام والتجانس بين قرارات اللجان الشرعية لاسيما في البلد الواحد أو المنطقة الواحدة، فإن التناقض الشديد من شأنه التأثير في الصناعة المالية نفسها، ويمكن بدلا من التزام رأي واحد في المسائل العلمية، أن تتوافق اللجان في بعض المنتجات المشتركة (مثل التمويلات الجماعية التي تشترك فيها المؤسسات المالية) أو التي تتشابه فيها احتياجات العملاء (مثل الاستثمار في أسهم شركات المساهمة، وتمويل البطاقات الائتمانية ورسومها، وإعادة تمويل العملاء، ومناقلة المديونيات) بأن تتفق على ضوابط ومعايير تتوافق عليها اللجان الشرعية، وتصدر كل لجنة قرارًا باعتماد تلك الضوابط والمعايير التي تراعي احتياج المؤسسات المالية في البلد وتستوعب خصوصيتها.

ومهما يكن من أمر، فإنه يتعدّر توحيد قرارات اللجان الشرعية ولو بالحد الأدنى، ما لم تكن هناك مبادرات ذاتية من أعضاء تلك اللجان، لاسيما في ظل غياب إطار رقابي يلزم اللجان الشرعية، ومن الوسائل المقترحة في ذلك:

١. الأخذ بمعايير شرعية محددة مثل المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، أو قرارات الجامع الفقهية. وذلك إما على سبيل الإلزام من جهة إشرافية، أو الالتزام بمبادرة من اللجان الشرعية، وهذا ما أوصى به مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ونص المقصود

منه: "دعوة القائمين بالإفتاء من علماء وهيئات ولجان إلى أخذ قرارات وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، سعيًا إلى ضبط الفتاوى وتنسيقها وتوحيدها في العالم الإسلامي"^(١).

٢. إيجاد قناة تواصل فاعلة ومستمرة بين اللجان الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية في البلد الواحد على الأقل، مثل عقد اللقاءات العلمية وورش العمل وحلقات النقاش، ولو جرى ذلك عبر الاتصال المرئي، بشكل دوري ولو سنوي، لمناقشة المسائل والقضايا المشتركة^(٢)؛ وهذا ما أوصى به مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ونص المقصود منه: "دعوة البنوك الإسلامية إلى تنسيق نشاط هيئات الرقابة الشرعية لديها... بما يكفل الوصول إلى معايير موحدة لعمل الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية"^(٣). والغرض من ذلك أن يكون للجان الشرعية للمؤسسات المالية في البلد الواحد: "جذع واحد ترتبط به وتعود إليه"^(٤)، وهذا من التعاون الإيجابي الذي يحقق مصلحة عامة للصناعة المالية الإسلامية داخل المملكة وخارجها، بالتسامي عن حظوظ النفس والمصالح الخاصة.

٣. أن تصدر الجهة الإشرافية أو اللجنة الشرعية العليا ضوابط ومبادئ عامة بمنع بعض المعاملات التي يكون القول بجوازها شاذًا أو مخالفًا لصريح

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ١٠٤ (١١/٧) بشأن: سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى)، في دورته الحادية عشرة في البحرين عام ١٤١٩ هـ (١٩٩٨ م).

(٢) ينظر: تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ٣٥١/٨.

(٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٧٦ (٨/٧) بشأن: مشاكل البنوك الإسلامية.

(٤) بحث سبل إمكانية التجانس في الفتاوى المالية في أعمال هيئات الرقابة الشرعية ص ٧.

نصوص الكتاب أو السنة أو ما استقرّ في الاجتهاد الجماعي الفقهي المعاصر^(١).

٤. الالتزام بالأخذ بقرارات تفصيلية من اللجنة الشرعية العليا التابعة للبنك المركزي، في مختلف المسائل الاجتهادية، وإن كان قد سبق في البحث الإشارة إلى صعوبة تطبيق ذلك.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١٩/٢/٤١٨.

المطلب الثالث: حكم اختلاف آراء اللجان الشرعية مع عمل المحاكم المختصة

من المسائل المتعلقة بأعمال اللجان الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، هو أن قراراتها واجتهاداتها الفقهية، حتى ولو كانت مستندة إلى اجتهادات فقهية جماعية مثل قرارات المجامع الفقهية أو المعايير الشرعية، فإنها لا تكون محصنة من الإبطال القضائي عند نزاع أطرافها، فقد يكون للمحكمة المختصة رأي مخالف لاجتهاد اللجان الشرعية، وهذا من المسائل المشككة التي تواجهها الصناعة عموماً.

وهناك العديد من الأحكام القضائية النهائية التي جرى فيها إبطال عقود قد اعتمدها اللجان الشرعية، أو حتى صدر بها قرارات مجمعية، سواء في المحاكم المختصة في المملكة، أو في محاكم دول الخليج.

وفي ضوء هذه الوقائع والقضايا باتت عدد من اللجان الشرعية تؤكد في قراراتها وتفصح عن هذا المعنى، بأن قرار اللجنة الشرعية خاص بالجانب الشرعي، وعلى المؤسسة التأكد من مدى قبول الجهات القضائية والمحاكم المختصة لهذا الرأي قبل تنفيذه، وغالبا ما يكون ذلك من مسؤولية الإدارة القانونية في المؤسسة نفسها.

وعلى أي حال، فإن من الحلول المقترحة التي يؤمل تنفيذها بما يحقق مصلحة الصناعة بهذا الشأن:

١. احترام المحاكم المختصة للاجتهادات الفقهية، وأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، لاسيما إذا كان قرار اللجنة الشرعية في مسألة اجتهادية ومعتمدا

على نظام رسمي صادر من ولي الأمر أو معتمدا على اجتهاد فقهي جماعي، ولو كانت المحكمة ترى باجتهادها الخاص خلاف ذلك.

قال القرابي: "الحاكم قد يترك الواقعة على ما فيها من الخلاف، ولا يتعرض لإنشاء حكم فيها، لأن كِلا القولين يجوز الأخذ به، وهو طريق إلى الله تعالى، فلا غرو في الإقرار عليهما"^(١).

وقال ابن تيمية: "لا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها أن يبيحها، فإن كثيراً من العقود يحرمها الفقيه، ثم لا يُبطلها"^(٢).

وقال ابن القيم: "كثير من العقود يحرمها الفقيه ثم يُنفذها"^(٣).

٢. أن تعتمد المحاكم المختصة رأي الخبرة، ومن أمثل ذلك مكتابة اللجنة الشرعية العليا في البنك المركزي إن وجدت، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في هذا البحث.

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ١٤٨.

(٢) بيان الدليل ص ١٤٢.

(٣) أعلام الموقعين ٧٤/٤.

خاتمة البحث

أولاً: نتائج البحث

١. يمكن تعريف اللجان الشرعية - في هذا البحث - بأنها مجموعة من المتخصصين في فقه المعاملات المالية يبيّنون الأحكام الشرعية في أعمال المؤسسة المالية الإسلامية والتأكد من سلامة تطبيقها والالتزام بها.
٢. جرى اختيار تسمية اللجان الشرعية - في هذا البحث - بهذا الاسم، اعتماداً على أنظمة التمويل في المملكة، وتعليمات الجهات الإشرافية والرقابية فيها.
٣. من مقوّمات أعمال اللجان الشرعية للمؤسسات المالية تكوين لجنة شرعية عليا تابعة للبنك المركزي، تشرف على أعمالها.
٤. من أبرز اختصاصات اللجان الشرعية النظر في معاملات المؤسسة ومنتجاتها واستثماراتها، والتدقيق الشرعي على أعمالها، وتطوير المنتجات المالية الإسلامية، ونشر الوعي بالمالية الإسلامية، ومراجعة القوائم المالية للمؤسسة، وإصدار البيان السنوي عن الأداء الشرعي للمؤسسة، وتقديم الاستشارة الشرعية فيما تطلبه المؤسسة.
٥. الذي يظهر أن التخرّيج الفقهي المناسب لعمل اللجنة الشرعية هو شهادة التعديل وهي التزكية؛ لأنه هو أعظم المقصود من عملها، وهو تحقيق الثقة في المؤسسة المالية بالتزامها بأحكام الشريعة الإسلامية، وهذا لا يمنع من إضفاء تخرّيج الإفتاء على عملها، إلا أنه ليس أعظم المقصود منه.

٦. من الأحكام الفقهية المتعلقة بأعمال اللجان الشرعية: الاعتماد على رأي لجنة شرعية أخرى لقصر المدة المتاحة لإبداء الرأي الشرعي، واختلاف آراء اللجان الشرعية فيما بينهما، إضافة إلى اختلافها مع عمل المحاكم المختصة.

ثانياً: توصيات البحث

١. استكمال البحث في الأحكام المتعلقة بأعمال اللجان الشرعية، لا سيما ما يتعلق بتغيّر اجتهاد اللجنة الشرعية نفسها وأثره على المنتجات المجازة سابقاً أو على طلب تعديلات جديدة عليها، أو تغيّر اجتهاد اللجنة الجديدة عن اجتهاد اللجنة السابقة للمؤسسة نفسها.
٢. تضمين مقررات الفقه وأصوله مهارات التخريج الفقهي للنوازل المعاصرة.

مراجع البحث

١. الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية، مجموعة دلة البركة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٣هـ.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي ودار ابن حزم، الطبعة الأولى عام ١٤٢٤هـ.
٣. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، شهاب الدين القراني، مكتب المطبوعات الإسلامية، ودار البشائر الإسلامية، الطبعة الرابعة، عام ١٤٣٠هـ.
٤. إدارة المخاطر، تأليف: طارق خان وحبيب أحمد، ترجمة: د. عثمان بابكر أحمد، مراجعة: د. رضا سعدالله، مطبوعات البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤ (٢٠٠٣م).
٥. أدب المفتي والمستفتي، أبو عمرو ابن الصلاح، تحقيق د. موفق عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٣هـ.
٦. إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، البنك المركزي السعودي، موقع البنك المركزي السعودي، عام ٢٠٢٠م.
٧. أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، طبعة دار عالم الفوائد ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٧هـ.
٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (مع المقنع والشرح الكبير)، علي المرادوي، تحقيق: د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى عام ١٤١٥هـ.
٩. أنيس الفقهاء في تعريفات اللفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم القونوي، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٧هـ.

١٠. أوضح المسالك (حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل) مع حاشية كنون، دار الفكر، عام ١٣٩٨ هـ تصوير عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق عام ١٣٠٦ هـ.
١١. بحوث في التمويل الإسلامي، د. محمد بن علي القرني، طبعة البنك الأهلي التجاري ودار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عام ١٤٤١ هـ (٢٠٢٠ م).
١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦ هـ.
١٣. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملحق سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، دار الهجرة بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٥ هـ.
١٤. بلغة السالك (مع الشرح الصغير).
١٥. بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، تحقيق: د. أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٥ هـ.
١٦. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، محمد بن فرحون المالكي، المطبعة العامرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٠١ هـ.
١٧. التعقيب على بحث الهيئات الشرعية، المؤتمر الشرعي الأول، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، عام ١٤٢٢ (٢٠٠١ م).
١٨. تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزى، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٣ (٢٠٠٢).
١٩. تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، مجموعة باحثين، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، طبعة دار السلام.
٢٠. التلخيص الحبير، أحمد بن حجر، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، المدينة، عام ١٣٨٤ هـ.

٢١. جامع الترمذي (الجامع الكبير)، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٨م.
٢٢. جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، مؤسسة الريان ودار ابن حزم، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ.
٢٣. الدر المختار مع رد المختار. محمد بن علي الحصكفي، ومحمد أمين ابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٢م.
٢٤. سبل إمكانية التجانس في الفتاوى المالية في أعمال هيئات الرقابة الشرعية، المؤتمر الشرعي السابع، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، عام ١٤٢٩ (٢٠٠٨م).
٢٥. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه، تحقيق: د.بشار عواد معروف، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
٢٦. الشرح الصغير مع بلغة السالك. أحمد الدردير وأحمد الصاوي، تحقيق: مصطفى وصفي. د.ط، القاهرة: دار المعارف.
٢٧. شرح مختصر الروضة، سليمان الطوفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧ (١٩٨٧م).
٢٨. صفة المفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان، دار الصميعي، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٦هـ.
٢٩. ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، المؤتمر الشرعي السابع، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، عام ١٤٢٩ (٢٠٠٨م).
٣٠. العلاقة بين الهيئات الشرعية والمراجعين الخارجيين، المؤتمر الشرعي الأول، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، عام ١٤٢٢ (٢٠٠١م).

٣١. الفروع، محمد بن مفلح، تحقيق د.عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ.
٣٢. في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، د.نزيه حماد، دار القلم، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٨ (٢٠٠٧م).
٣٣. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
٣٤. قواعد ابن رجب (تقرير القواعد وتحرير الفوائد)، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، طبعة دار ركائز، الطبعة الأولى، عام ١٤٤٠هـ.
٣٥. قواعد المقرئ (قواعد الفقه)، محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق: د.محمد الدردابي، طبعة دار الأمان، ودار ابن حزم.
٣٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، طبعة وزارة العدل، الطبعة الأولى.
٣٧. لائحة حوكمة الشركات، هيئة السوق المالية، موقع هيئة السوق المالية.
٣٨. المبادئ الرئيسة للحوكمة في البنوك العاملة في المملكة الصادرة عن البنك المركزي السعودي، إصدار عام ٢٠١٤م، موقع البنك المركزي السعودي.
٣٩. مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
٤٠. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
٤١. مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام ١٤١٦هـ (١٩٩٥م).
٤٢. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى النووي، دار الفكر.
٤٣. المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.
٤٤. معايير الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية، المؤتمر الشرعي الأول، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، عام ١٤٢٢ (٢٠٠١م).

٤٥. معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.
٤٦. معيار المبادئ الإرشادية لنظم الضوابط الشرعية للمؤسسات التي تقدم خدمات مالية إسلامية، مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر، ديسمبر ٢٠٠٩م، موقع مجلس الخدمات المالية الإسلامية.
٤٧. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية عام ١٣٩٣هـ.
٤٨. مغني المحتاج، محمد الشريبي الخطيب، طبعة مصطفى البابي الحلبي، عام ١٣٧٧هـ.
٤٩. المغني، ابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي، ود. عبدالفتاح الحلو، طبعة دار هجر.
٥٠. المنشور في القواعد، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٣٣هـ.
٥١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد الخطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٢هـ.
٥٢. نظام البنك المركزي السعودي، موقع البنك المركزي السعودي.
٥٣. الهيئات الشرعية، المؤتمر الشرعي الأول، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، عام ١٤٢٢ (٢٠٠١م).
٥٤. وثيقة برنامج تطوير القطاع المالي، خطة التنفيذ ٢٠٢٠م، برنامج تطوير القطاع المالي، موقع رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠م.

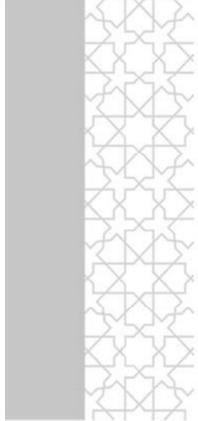
mrAjç AlbH0

١. AlĀjwbh Alšrcyh fy AltTbyqAt AlmSrfyh 'mjmwçh dlh Albrkh 'AITbçh AlĀwlĪ 'çAm 1423h.
٢. AlĀHkAm fy ĀSwl AlĀHkAm 'çly bn mHmd AlĀmdy 'tçlyq: Alšyx çbd AlrzAq çfyfy 'dAr AlSmcy wdAr Abn Hzm 'AITbçh AlĀwlĪ 'çAm 1424h.
٣. AlĀHkAm fy tmyyz AlftAwĪ çn AlĀHkAm 'šhAb Aldyn AlqrAfy 'mktb AlmTbwçAt AlĀslAmyh 'wdAr AlbšAĪr AlĀslAmyh 'AITbçh AlrAbçh 'çAm 1430h.
٤. ĀdArh AlmxAtr 'tĀlyf: TARq xAn wHbyb ĀHmd 'trjmh: d.ç0mAn bAbkr ĀHmd 'mrAjçh: d.rDA ççdAllh 'mTbwçAt Albnk AlĀslAmy llnmyh 'Almçhd AlĀslAmy llbHw0 wAltdryb 'AITbçh AlĀwlĪ 'çAm 1424 (2003m).
٥. Ādb Almfty wAlmstfty 'Ābw çmrw Abn AlSlAH 'tHqyq d.mwfq çbdAlqAdr 'mktbh Alçlwm wAlHkm bAlmdynh 'AITbçh Al0Anyh 'çAm 1423h.
٦. ĀTAr AlHwkmh Alšrcyh llmSarf wAlbnwk AlmHlyh AlçAmlh fy Almmlkh 'Albnk Almrkzy Alççwdy 'mwqç Albnk Almrkzy Alççwdy 'çAm 2020m.
٧. ĀçlAm Almwqçyn çn rb AlçAlmyn 'mHmd bn Āby bkr Abn qym Aljwzyh 'tHqyq: mjmwçh mn AlbAH0yn 'Tbçh dAr çAlm AlfwAĪd wmjmç Alfqh AlĀslAmy Aldwly 'AITbçh AlĀwlĪ 'çAm 1437h.
٨. AlĀnSaf fy mçrfh AlrAjH mn AlxIAf (mç Almqnç wAlšrH Alkbyr) 'çly AlmrdaWy 'tHqyq: d.çbdAllh Altrky wd.çbdAlftAH AlHlw 'dAr hjr lITbAçh wAlnšr 'AITbçh AlĀwlĪ 'çAm 1415h.
٩. Ānys AlfqhA' fy tçryfAt AllfAĪ AlmtdAwlh byn AlfqhA' 'qAsm Alqwnwy 'tHqyq: d.ĀHmd Alkbysy 'Tbçh dAr Abn Aljwzy 'AITbçh AlĀwlĪ 'çAm 1427h.
١٠. ĀwDH AlmsAlk (HAšyh Alrhwny çlĪ šrH AlzrqAny çlĪ mxTsr xlyl) mç HAšyh knwn 'dAr Alfkr 'çAm 1398h- tSwyr çn Tbçh AlmTbçh AlĀmyryh bbwLAq çAm 1306h.
١١. bHw0 fy Altmwyl AlĀslAmy 'd.mHmd bn çly Alqry 'Tbçh Albnk AlĀhly AltjAry wdAr AlmymAn llnšr wAltwzyc 'AITbçh AlĀwlĪ 'çAm 1441h- (2020m).
١٢. bdAĪç AlSnAĪç fy trtyb AlšrAĪç 'çlA' Aldyn Ābw bkr AlkAsAny 'dAr Alktb Alçlmyh 'AITbçh Al0Anyh 'çAm 1406h.
١٣. AlbdR Almnyr fy txryj AlĀHADy0 wAlĀ0Ar AlwAqçh fy AlšrH Alkbyr 'Abn Almlqn srAj Aldyn Ābw HfS çmr bn çly bn ĀHmd AlšAfçy 'dAr AlhjrH bAlryAD 'AITbçh AlAwlĪ 'çAm 1425h.
١٤. blyh AlsAlk (mç AlšrH AlSçyr).

١٥. byAn Aldlyl çlÿ bTlAn AltHlyl ‘Abn tymyħ ‘tHqyq: d.ÂHmd Alxlyl ‘ dAr Abn Aljwzy ‘AlTbçh AlÂwlÿ ‘çAm 1425h-.
١٦. tbSrh AlHkAm fy ÂSwl AlÂqDyħ wmnAhj AlHkAm ‘mHmd bn frHwn AlmAlky ‘AlmTbçh AlçAmrħ ‘AlTbçh AlÂwlÿ ‘çAm 1301h-.
١٧. Altçqyb çlÿ bH0 AlhyÿAt Alšrcyħ ‘Almw̄tmr Alšrcy AlÂwl ‘hyÿħ AlmHASbh wAlmrAjçh llmw̄ssAt AlmAlyħ AlÂslAmyħ ‘çAm 1422 (2001m).
١٨. tqryb AlwSwl Älÿ çlm AlÂSwl ‘mHmd bn ÂHmd bn jzy ‘tHqyq: mHmd AlmxtAr AlšnqyTy ‘AlTbçh Al0Anyħ ‘çAm 1423 (2002).
١٩. tqwym çml hyÿAt AlrqAbħ Alšrcyħ fy AlmSArf AlÂslAmyħ ‘mjmwçh bAH0yn ‘mwsçh AlAqtSAd AlÂslAmy ‘Tbçh dAr AlslAm.
٢٠. Altlxys AlHbyr ‘ÂHmd bn Hjr ‘tHqyq: çbdAllh hÂsm ymAny ‘Almdynħ ‘çAm 1384h-.
٢١. jAmç Altrmðy (AljAmç Alkbyr) ‘mHmd bn çysÿ Altrmðy ‘tHqyq: d.bšAr çwAd mçrwf ‘dAr Alÿrb AlÂslAmy ‘AlTbçh Al0Anyħ ‘çAm 1998m.
٢٢. jAmç byAn Alçlm wfDlh ‘ywsf bn çbd Allh bn çbd Albr ‘mw̄ssh AlryAn wdAr Abn Hzm ‘AlTbçh AlÂwlÿ ‘çAm 1424h-.
٢٣. Aldr AlmxtAr mç rd AlmHtAr. mHmd bn çly AlHskfy ‘wmHmd Âmyn Abn çAbdyn ‘dAr Alfkr ‘AlTbçh Al0Anyħ ‘çAm 1992m.
٢٤. sbL ÄmkAnyħ AltjAns fy AlftAwÿ AlmAlyħ fy ÂçmAl hyÿAt AlrqAbħ Alšrcyħ ‘Almw̄tmr Alšrcy AlsAbç ‘hyÿħ AlmHASbh wAlmrAjçh llmw̄ssAt AlmAlyħ AlÂslAmyħ ‘çAm 1429 (2008m).
٢٥. snn Abn mAjh ‘mHmd bn zyzyd bn mAjh ‘tHqyq: d.bšAr çwAd mçrwf ‘dAr Aljyl ‘AlTbçh AlÂwlÿ^{١٩٨٨} ‘m.
٢٦. AlšrH AlSyr mç blyħ AlsAlk. ÂHmd Aldrdyr wÂHmd AlSAwy ‘tHqyq: mSTfÿ wSfy. d.T ‘AlqAhrħ: dAr AlmçArf.
٢٧. šrH mxtSr AlrwDħ ‘slymAn AlTwfy ‘mw̄ssh AlrsAlħ ‘AlTbçh AlÂwlÿ çAm 1407 (1987m).
٢٨. Sfħ Almfty wAlmstfty ‘ÂHmd bn HmdAn ‘dAr AlSmcy ‘AlTbçh AlÂwlÿ ‘çAm 1436h-.
٢٩. DwAbT AxtyAr ÂçDA' hyÿAt AlrqAbħ Alšrcyħ fy llmw̄ssAt AlmAlyħ AlÂslAmyħ ‘Almw̄tmr Alšrcy AlsAbç ‘hyÿħ AlmHASbh wAlmrAjçh llmw̄ssAt AlmAlyħ AlÂslAmyħ ‘çAm 1429 (2008m).
٣٠. AlçlAqh byn AlhyÿAt Alšrcyħ wAlmrAjçyn AlxArjyyn ‘Almw̄tmr Alšrcy AlÂwl ‘hyÿħ AlmHASbh wAlmrAjçh llmw̄ssAt AlmAlyħ AlÂslAmyħ ‘çAm 1422 (2001m).
٣١. Alfrwç ‘mHmd bn mflH ‘tHqyq d.çbdAllh Altrky ‘mw̄ssh AlrsAlħ ‘AlTbçh AlÂwlÿ ‘çAm 1424h-.
٣٢. fy fqh AlmçAmlAt AlmAlyħ wAlmSrfyħ AlmçASrh ‘d.nzyh HmAd ‘dAr Alqlm ‘AlTbçh AlÂwlÿ ‘çAm 1428 (2007m).

٣٣. qrArAt mjmç Alfqh AlĀslAmy Aldwly 'mwqç mjmç Alfqh AlĀslAmy Aldwly.
٣٤. qwAçd Abn rjb (tqryr AlqwAçd wtHryr AlfWAÿd) 'çbdAlrHmn bn ĀHmd bn rjb 'Tbçh dAr rkAÿz 'AlTbçh AlĀwlÿ 'çAm 1440h.
٣٥. qwAçd Almqry (qwAçd Alfqh) 'mHmd bn ĀHmd Almqry 'tHqyq: d.mHmd AldrdAby 'Tbçh dAr AlĀmAn 'wdAr Abn Hzm.
٣٦. kšAf AlqnAç çn mtN AlĀqnAç 'mnSwr bn ywns Albhwty 'Tbçh wzArh Alçdl 'AlTbçh AlĀwlÿ.
٣٧. lAÿHh Hwkmh AlšrkAt 'hyÿh Alswq Almalyh 'mwqç hyÿh Alswq Almalyh.
٣٨. AlmbAdÿ Alrÿysh llHwkmh fy Albnwk AlçAmlh fy Almmkh AlSAdrh çn Albnk Almrkzy Alçwdy 'ĀSdAr çAm 2014m 'mwqç Albnk Almrkzy Alçwdy.
٣٩. mjlh AlbHwθ AlĀslAmyh 'AlrÿAsh AlçAmh llbHwθ Alçlmyh wAlĀftA'.
٤٠. mjlh mjmç Alfqh AlĀslAmy Aldwly 'mjmç Alfqh AlĀslAmy Aldwly.
٤١. mjmwç AlftAwÿ 'ĀHmd bn tymh 'Tbçh mjmç Almlk fhd lTbAçh AlmSHf Alšryf 'Almdynh Alnbwyh 'Almmkh Alçrbyh Alçwdyh 'çAm 1416h- (1995m).
٤٢. Almjmwç šrH Almhb 'Ābw zkryA mHy Aldyn yHyÿ Alnwyy 'dAr Alfkr.
٤٣. AlmçAyyr Alšrcyh 'hyÿh AlmHAsbh wAlmrAjçh llmwssAt Almalyh AlĀslAmyh.
٤٤. mçAyyr AlDbT llmwssAt Almalyh AlĀslAmyh 'Almwtmr Alšrcy AlĀwl 'hyÿh AlmHAsbh wAlmrAjçh llmwssAt Almalyh AlĀslAmyh 'çAm 1422 (2001m).
٤٥. mçAyyr AlmHAsbh wAlmrAjçh wAlHwkmh wAlĀxlAqyAt 'hyÿh AlmHAsbh wAlmrAjçh llmwssAt Almalyh AlĀslAmyh.
٤٦. mçyAr AlmbAdÿ AlĀrsAdyh lnĀm AlDwAbT Alšrcyh llmwssAt Alty tqdm xdmAt malyh ĀslAmyh 'mjls AlxdmAt Almalyh AlĀslAmyh AlçĀsr 'dysmbr 2009m 'mwqç mjls AlxdmAt Almalyh AlĀslAmyh.
٤٧. mçyn AlHkAm fymA ytrdd byn AlxSmyN mn AlĀHkAm 'çly bn xlyl AlTrAbly AlHnfy 'Tbçh mSTfÿ AlbAby AlHlby 'AlTbçh AlθAnyh çAm 1393h.
٤٨. mçny AlmHtAj 'mHmd Alšrbyny AlxTyb 'Tbçh mSTfÿ AlbAby AlHlby 'çAm 1377h.
٤٩. Almçny 'Abn qdAmh 'tHqyq: d.çbdAlh Altrky 'wd.çbdAlftAH AlHlw 'Tbçh dAr hjr.

- ٠. Almnθwr fy Alqwaçd ‘bdr Aldyn mHmd bn bhAdr Alzrkšy ‘Tbçh wzArh AlÂwqAf wAlšwwn AlÂslAmyh bAlkwyt ‘AlTbçh AlθAlθh ‘çAm 1433h.
- ١. mwAhb Aljlyl fy šrH mxTSr xlyl ‘mHmd AlHTAb ‘dAr Alfkr ‘AlTbçh AlθAlθh ‘çAm 1412h.
- ٢. nĐAm Albnk Almrkzy Alçwdy ‘mwqç Albnk Almrkzy Alçwdy.
- ٣. AlhyÛAt Alšrcyh ‘Almwtmr Alšrcy AlÂwl ‘hyÛh AlmHASbh wAlmrAjçh llmwssAt Almalyh AlÂslAmyh ‘çAm 1422 (2001m).
- ٤. wθyqh brnAmj tTwyr AlqTAç Almaly ‘xTh Altnfyð 2020m ‘brnAmj tTwyr AlqTAç Almaly ‘mwqç rÛyh Almmkxh Alçrbh Alçwdyh 2030m



III. Documentation:

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page respectively.
2. Sources and references must be listed at the end.
- 3 - Sample images of the verified/edited manuscript are inserted in their respective areas.
- 4 - Clear pictures and graphs that are related to the research are included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets). Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI. Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. Rejected article will not be returned to authors.

Address of the journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Shari'ah Studies:

Riyadh, 11432 PO Box 5701

Tel: 2582051 - Fax 2590261

[www. imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

Email : islamicjournal@imamu.edu.sa



Criteria of Publishing

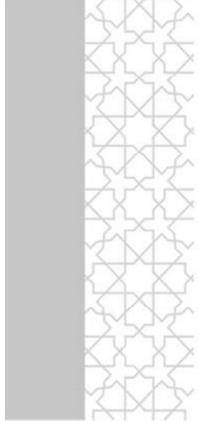
The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Shari'ah Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

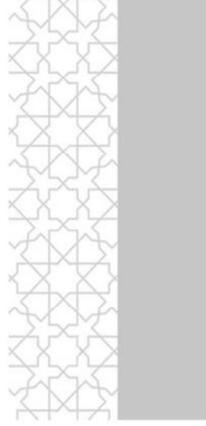
II. Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 60 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 13-font size for notes, with single line spacing.
5. Three copies must be submitted to the journal with an abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words in size.



Editor -in- Chief

- **Prof. Muslim Ibn Muhammad Al-Dosari**
College of Fundamentals of Religion - Almajmaah
University
 - **Prof. Abdullah Ibn Muhammad Al-Omrani**
Majmaah University - Fundamentals of Jurisprudence
 - **Prof. Ali Ibn Abdul Aziz Al Matroudi**
Fundamentals of Jurisprudence department- College of
Shari'ah
 - **Prof. Mansour Ibn Abdul Rahman Al-Haidari**
The Higher Judicial Institute - department of Shari'ah Policy
 - **Prof. Asmaa Bint Abdul-Aziz Al-Dawood**
Higher Institute for Dawah and Ihtisab- Dawah department
 - **Prof. Adel Mubarak Al-Mutirat**
Kuwait University- College of Sharia and Islamic Studies
 - **Dr. Ibrahim Mustafa Adi**
Othman Ibn Foudi University Nigeria - Islamic Studies
 - **HOSAM MOHAMMED ALRUTHAYA**
Deanship of Scientific Research
- 



Chief Administrator

H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri

President of the University

Deputy Chief Administrator

Prof. Abdullah Ibn Abdulaziz Al-Tamim

Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor -in- Chief

Prof. Hamad Ibn Abdul Mohsen Al-Tuwaijri

College of Fundamentals of Religion –Imam Mohammad Ibn
Saud Islamic University

Managing editor

Dr. Saad Mohammed AlShareef MD, MPHE

Vice Deanship of Scientific Research for Research Chairs

