

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

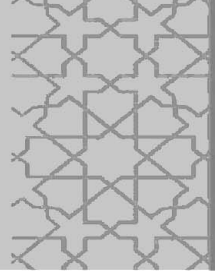
العدد الثامن والستون

رجب ١٤٤٤ هـ

الجزء الأول

رقم الإيداع: ١٤٢٩ / ٣٥٦٤ بتاريخ ١٩ / ٦ / ١٤٢٩ هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) 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/ محمد بن عبدالله بن صالح اللحيدان
الأستاذ في قسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير
الدكتور/ رائد بن حسين بن إبراهيم آل سبيت
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

- أ. د. أسماء بنت عبد العزيز الداود
الأستاذة في الدعوة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب
- أ. د. عبد الله بن محمد العمراني
الأستاذ في الفقه – كلية الشريعة
- أ. د. علي بن عبد العزيز المطرودي
الأستاذ في أصول الفقه – كلية الشريعة
- أ. د. قاسم بن مساعد بن قاسم الفالح
الأستاذ في السياسة الشرعية – المعهد العالي للقضاء
- أ. د. محمد بن ناصر يحيى جَدُّه
الأستاذ في القرآن وعلومه – كلية الشريعة والقانون – جامعة جازان
- أ. د. مصطفى محمد السيد أبو عمارة
الأستاذ في الحديث وعلومه - كلية أصول الدين – جامعة الأزهر
- أ. د. محمد أحمد لوح
الأستاذ في قسم الدراسات الإسلامية – الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية
- السنغال
- د. إسماعيل محمد حسن بريثي
الأستاذ في الفقه وأصوله - الجامعة الأردنية
- د. حسام بن محمد الرثيع
أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن

عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعد بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية:

أولاً: يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله.
- ٣- أن يتسم بالسلامة اللغوية، ودقة التوثيق والتخريج.
- ٤- أن لا يكون قد سبق نشره، وأن لا يكون مستلماً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره.
- ٥- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن ٨٠٪ وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن ٧٥٪.
- ٦- أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (٢٠) يوماً.
- ٧- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً: يشترط عند تقديم البحث:

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.
- ٢- أن يقدم الباحث إقراراً يتضمن امتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره.
- ٣- ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A4).

٤- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).

٥- يقدم الباحث نسخة إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.

ثالثاً: التوثيق :

- ١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .
 - ٢- تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني من برنامج مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
 - ٣- يُلخَق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الرؤمنة).
 - ٤- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.
 - ٥- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .
- رابعاً : 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 .
- خامساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.
- سادساً : البحوث المنشورة تعبر عن رأي الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- عنوان المجلة :

www.imamu.edu.sa

E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢.٥١

منصة المجلات imamjournals.org

المحتويات

١٣	تفصيل المقال في بيان معنى ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ في أول سورة الأنفال د. محمد بن عبد الرحمن البليمي
٨٣	أجمع الآيات القرآنية-عرضاً ودراسةً د. عبد اللطيف بن عبدالله الخطيلي
١٨١	اقتران الأسماء الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء دراسة عقدية د. نادر بن بھار بن متعب العتبي
٢٤١	الأصل في الإنسان فطرته والمستصحب من حاله وآثار ذلك - دراسة عقدية - د. هيفاء بنت ناصر الرشيد
٣٢٥	تطبيق المؤشر الخالي من المخاطر (RFR) في عقود المراجعة والإجارة -دراسة فقهية- د. عبدالله بن عيسى العايضي

تفصيل المقال في بيان معنى ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ في أول سورة الأنفال

د. محمد بن عبد الرحمن البليني

قسم أصول الدين – كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة نجران



تفصيل المقال في بيان معنى ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ في أول سورة الأنفال

د. محمد بن عبد الرحمن البليمي

قسم أصول الدين - كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة نجران

تاريخ قبول البحث: ٣ / ٣ / ١٤٤٤ هـ

تاريخ تقديم البحث: ١٩ / ٩ / ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

هذا البحث فيه عرض لآراء المفسرين وعلماء اللغة في (كَمَا) الواردة في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾، كما يشتمل على نقد هذه الأقوال وبيان الراجح منها، ويتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة. أما المقدمة، فيتعرض فيها الباحث لبيان أهمية الموضوع، وخطة البحث والدراسة. وأما التمهيد، فيتناول معنى ﴿كَمَا﴾ عند علماء اللغة. وأما المبحث الأول، فيُعنى بأقوال المفسرين المتعلقة ببيان معنى ﴿كَمَا﴾. وأما المبحث الثاني، فعقد لأقوال المفسرين المتعلقة ببيان موقع ﴿كَمَا﴾ الإعرابي. وأما المبحث الثالث، فحديث عن أقوال المفسرين المتعلقة بتقدير التشبيه الوارد في الآية. وأما الخاتمة، فتشتمل على نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: تفسير مقارن - سورة الأنفال - معنى ﴿كَمَا﴾

Explaining the meaning of the comparative expression

i.e. "just as" in Surat Alanfal " ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾.

Dr. Muhammad Abdulrahman Alblaimi

Department Fundamentals of Religion – Faculty Sharia and Fundamentals of Religion

Najran university

Abstract:

This research reviews several interpreters and linguists' opinions on the meaning of the comparative expressions " i.e., "just as" in Ayah number 5 of Surat Alanfal: "Just as thy Lord ordered thee out of thy house in truth." This research consists of 1) an introduction, 2) a preface, 3) four sections, and 4) a conclusion.

The introduction explains the importance of the thesis and the plan and method of the research. The preface elaborates on the lexical meaning of " كَمَا " i.e. "just as". The first section contains interpretations of " كَمَا " i.e. "just as." The second section explains the syntactical case of " كَمَا " i.e. "just as." The third section analyzes the meaning of the simile in the above mentioned ayah. Finally, the conclusion summarizes the results of the study.

key words: Comparative interpretation - surat (Alanfal) – meaning of (just as) i.e. ﴿كَمَا﴾

مقدمة:

الحمد لله وكفى، وصلاة وسلاماً على أنبيائه الذين اصطفى. وبعد:
أنزل الله ﷺ القرآن عربياً كاملاً البيان، وهو يعلم ﷺ مدى صلاحية هذا
اللسان العربي لنزول القرآن به ﴿وَرَبُّكَ بِخَلْقِ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ فأنزله سبحانه إلى
قوم قد برعوا في اللغة وتفننوا، بل وصلوا فيها إلى أعظم درجات الإعجاز
البشري، فصار لديهم من الإتقان للسانهم ما يعجب منهم كل سامع لهم،
وتصرفوا فيها بأفانين البلاغة والبيان، وكان القرآن الكريم معجزاً لهم مشتملاً
على آيات وعبارات ذات أبعاد لغوية، وثقافية، وعلمية، وحضارية، وبناء على
ذلك تعددت الآراء في فهم هذه الآيات والعبارات للوصول إلى معانيها، وعند
تعدد الأقوال واختلاف الآراء تتطلع النفس إلى معرفة الصحيح من الضعيف،
والراجح من المرجوح، والوقوف على الأصح وعلى وجوه تصحيحه.

ومن المسائل التي تعددت فيها الأقوال معنى ﴿كَمَا﴾ في قوله تعالى:
﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة
الأنفال: ٥].

فقد ذكر المفسرون أقوالاً عدة في بيان معناها، أوصلها بعضهم إلى خمسة
عشر قولاً، ومن هؤلاء الإمام أبو حيان^(١) رحمه الله حيث قال: "اضطرب

(١) أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الغرناطي الجياني: النفري، أثير
الدين، أبو حيان، نحوي عصره، توفي سنة ٧٤٥هـ. (معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى
العصر الحاضر لعادل نويهض (٦٥٥/٢)).

المفسرون في قوله ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ واختلفوا على خمسة عشر قولاً^(١).

وأوصلها آخرون إلى عشرين، ومنهم السمين الحلبي^(٢) حيث قال: "قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ ﴾ : فيه عشرون وجهاً.... وهذه الأقوال مع كثرتها غالبها ضعيف"^(٣).

فأحببت أن أقف في هذا البحث مع هذه الأقوال وقفة، أبين فيها الصحيح من الضعيف والراجح من المرجوح، وقد سميته "تفصيل المقال في بيان معنى ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ ﴾ في أول سورة الأنفال".

وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع أسباب منها:

أولاً: أن هذه المسألة كما سبق من المسائل الخلافية التي كثرت فيها أقوال المفسرين وأهل اللغة، فأحببت أن أبين الصحيح والضعيف منها، وأن أجمع ذلك في دراسة مستقلة.

ثانياً: المساهمة بهذا البحث في خدمة كتب الله ﷻ ببيان وجه الحق في تفسير هذه الآية الكريمة.

(١) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي (٢٧٢/٥).

(٢) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن مُحَمَّد الحلبي شهاب الدين المُقْرِي النَّحْوِي نزيل القاهرة المعروف بالسمين، توفي في جمادى الآخرة سنة ست وخمسين وسبعمائة. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (٤٠٢/١).

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٥٥٩/٥).

مشكلة البحث:

تعد هذه الآية من الآيات التي أشكل تفسيرها عند كثير من المفسرين وأهل اللغة، ولهذا أكثرها فيها الآراء والأقوال فجاء هذا البحث ليجيب عن ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: ما أقوال المفسرين وأهل اللغة المتعلقة ببيان معنى ﴿كَمًا﴾؟ وما الراجع منها؟

السؤال الثاني: ما أقوال المفسرين المتعلقة ببيان موقع ﴿كَمًا﴾ الإعرابي؟ وما الراجع منها؟

السؤال الثالث: ما أقوال المفسرين المتعلقة بتقدير التشبيه الوارد في الآية؟ وما الراجع منها؟

حدود البحث:

﴿كَمًا﴾: معناها، وإعرابها في آية سورة الأنفال، وأقوال المفسرين في تقدير التشبيه في الآية الكريمة.

منهج البحث:

اعتمدت في كتابة هذا البحث على نوعين من المناهج، المنهج الاستقرائي التبعي، والمنهج التحليلي.

أما المنهج الاستقرائي التبعي: فيتمثل في تتبع أقوال المفسرين وأهل اللغة في معنى ﴿كَمًا﴾، وموقعها الإعرابي، وتقدير التشبيه الوارد في الآية الكريمة. وأما المنهج التحليلي: فيتمثل في شرح هذه الأقوال وتفسيرها، ثم نقد هذه الأقوال وبيان الراجع منها.

الدراسات السابقة:

لم أفق على دراسة مستقلة قامت بدراسة هذه المسألة على هذا النحو الوارد في البحث، لكن وقفت على رسالتين تم فيهما تناول هذه المسألة بشكل مختصر: - أما الرسالة الأولى فهي رسالة ماجستير بعنوان "اختيارات الإمام الفخر الرازي في التفسير من خلال كتابه التفسير الكبير المسمى بـ (مفاتيح الغيب) من أول سورة الأنفال إلى آخر سورة هود" للباحث عبد الله علي أحمد النشمي، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بالسودان، سنة ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

وقد تعرض الباحث في هذه المسألة لتقدير التشبيه في الآية الكريمة، فذكر أربعة أقوال فقط، مع أن الأقوال الواردة فيها كما سيأتي في هذا البحث تبلغ عشرين قولاً، كما أنه لم يتعرض لمعنى ما، ولا لموقعها الإعرابي في الآية الكريمة.

- وأما الرسالة الثانية فهي رسالة ماجستير بعنوان المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور من خلال سورتي الأنفال والتوبة جمعاً ودراسة وتحليلاً، للباحثة ندين بنت مصطفى بن علي السليمي، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

وقد تعرضت الباحثة في إطار حديثها عن المناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها لتقدير التشبيه في الآية الكريمة، وذكرت ثلاثة أقوال فقط، ولم تتعرض لبقية الأقوال الواردة في المسألة كما أنها لم تتعرض لمعنى ما، ولا لموقعها الإعرابي في الآية الكريمة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:
المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وحدوده، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث والدراسة.

التمهيد: معنى ﴿كَمَا﴾ عند علماء اللغة.

المبحث الأول: أقوال المفسرين المتعلقة ببيان معنى ﴿كَمَا﴾.

المبحث الثاني: أقوال المفسرين المتعلقة ببيان موقع ﴿كَمَا﴾ الإعرابي.

المبحث الثالث: أقوال المفسرين المتعلقة بتقدير التشبيه الوارد في الآية.

الخاتمة: نتائج البحث.

التمهيد: معنى ﴿كَمَا﴾ عند علماء اللغة:

قبل الدلوف إلى أقوال المفسرين المتعلقة ببيان معنى ﴿كَمَا﴾ ، وبيان الراجح منها. نذكر أسباب نزول الآية في الآتي:

عن ابن عباس، قال: لما شاور النبي ﷺ في لقاء العدو وقال له سعد بن معاذ ما قال، وذلك يوم بدر، أمر الناس فتعبؤوا للقتال، وأمرهم بالشوكة، فكره ذلك أهل الإيمان^(١)، فأنزل الله ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾. (٢)

وعن أبي أيوب الأنصاري قال: قال لنا رسول الله - ﷺ - ونحن بالمدينة وبلغه أن عير أبي سفيان قد أقبلت: ما ترون فيها؟ لعل الله يغنمناها ويسلمنا فخرجنا فسرنا يوماً أو يومين فقال ما ترون فيهم؟ فقلنا يا رسول الله ما لنا من طاقة بقتال القوم إنما خرجنا للعير فقال المقداد لا تقولوا كما قال قوم موسى

(١) قال الماتريدي يحتمل فريقاً من المؤمنين في الظاهر وهم المنافقون كرهوا ذلك اعتقاداً كما قال في صفتهم ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَرْهُونَ﴾ ويحتمل أن يكون من المؤمنين في الحقيقة ويكون هذا كراهية طبع لأنهم أمروا به وهم غير متأهبين لهم وهو كقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهُ لَكُمْ﴾ تأويلات أهل السنة (١٥٦/٥) وقال الرازي كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرْهُونَ﴾ واعلم أنه كان خوفهم لأمر أحدها : قلة العدد وثانيها : أنهم كانوا رجالاً روي أنه ما كان فيهم إلا فارسان وثالثها : قلة السلاح . التفسير الكبير (١٠٧/٥-١٠٨)

وقال الكوراني ولم يكن كراهتهم ذلك لجن بهم بل لأنهم لم يخرجوا على أهبة القتال وكان الكلام من رسول الله ﷺ على سبيل المؤامرة ولذلك لما علموا منه العزم تكلموا فأحسنوا في المقال ولما لاقوا العدو فعلوا ما يفعله الأبطال . غاية الأمان (٢٦/٣-٢٧) وأصحاب رسول الله ﷺ لا يذكرون إلا بالجميل ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل ﷺ أجمعين .

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (١٦/) وعزاه إلى ابن جرير.

فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون فأنزل الله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾^(١)

وذكر ابن كثير في تفسيره في أسباب نزول الآية: خرج رسول الله ﷺ إلى بدر، حتى إذا كان بالروحاء، خطب الناس فقال: كيف ترون فقال أبو بكر: يا رسول الله، بلغنا أنهم بكذا وكذا. قال: ثم خطب الناس فقال: "كيف ترون؟" . فقال عمر مثل قول أبي بكر، ثم خطب الناس فقال: "كيف ترون؟" . فقال سعد بن معاذ: يا رسول الله، إيانا تريد، فوالذي أكرمك وأنزل عليك الكتاب ما سلكتها قط، ولا لي بها علم، ولكن سرت حتى تأتي برك الغماد من ذي يمن، لنسيرن معك، ولا نكون كالذين قالوا لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون. ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم متبعون ولعلك أن تكون خرجت لأمر وأحدث الله إليك غيره، فانظر الذي أحدث الله إليك فامض له، فصل حبال من شئت، واقطع حبال من شئت، وعاد من شئت، وسالم من شئت، وخذ من أموالنا ما شئت. فنزل القرآن على قول سعد: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾ الآيات. (٢) .

وجاء في سبب نزول الآية: كما أن الله تعالى وكلك - يا محمد - بأمر قسمة العنائم يوم بدر، وجعله حقًا ثابتًا لك - وكان بعض أصحابك قد كرهه واعترض على كيفية قسمة لها - فكذاك أخرجك من بيتك؛ لأخذ المال من غير كفار

(١) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي، ص ١١٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢٠/٧-٢١)، وذكر نحوه البيضاوي . تفسير البيضاوي (٥١/٣).

فُريشٍ، فجاءها نفيٌّ، وكرهَ بعضُ أصحابك مُلاقاته؛ فحأهم في الأنفالِ كحأهم في كراهةِ القتالِ يومَ بدرٍ، فامضِ لأمرِ الله في الغنائمِ، كما مَضَيْتَ لأمرِهِ في الخُروجِ وهم له كارهونَ، وكلاهما حَقٌّ وخَيْرٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﷻ (١)

وكذلك قبل ذكر أقوال المفسرين المتعلقة ببيان معنى ﴿كَمَا﴾ نجمل بيان معناها عند علماء اللغة.

والناظر في كتب اللغة يرى أقوالهم مبثوثة فمجمل ومفصل؛ فمن الأقوال المجملة ما جاء في كتاب الإبانة في اللغة العربية حيث قيل: ﴿كَمَا﴾ الكاف في كما تشبيهه وما زائدة؛ قال:

أَلَا إِنَّ أَصْحَابَ الْكَنِيفِ وَجَدْتُهُمْ *** كَمَا النَّاسِ لَمَّا أَحْصَبُوا وَتَمَوَّلُوا (٢)
أي كالناس، وما زائدة، وكما تكون في معنى كي، تقول: كما أكرمك، فتنصب أكرمك بكما؛ قال الشاعر:

وطرفك إما جئتنا فاصرفنه... كما يحسبوا أن الهوى حيث تصرف (٣)

(١) يُنظر: معاني القرآن للزجاج (٣٩٩/٢)، الوجيز للواحدى (ص: ٤٣١)، الدر المصون للسمين الحلبي (٥٥٩/٥-٥٦٣). العذب النمير للشنقيطي (٤/٤٨٣).

(٢) البيت قاله عروة بن الورد، ينظر ديوانه ص ٩١.

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة. وقد روي هذا البيت كما ترى للاستشهاد به على أن «كما» إذا كانت بمعنى التعليل نصبت الفعل المضارع، مثل «كيما»، ينظر شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري» لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب (١/٤٦٥).

وتكون بمعنى الذي، قال الله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ قال أبو عبيدة^(١): "والذي أخرجك ربك"، وقيل: معناها هنا: إذ أخرجك. ومثله قوله: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أي إذ أحسن".^(٢)

وجاء في قاموس الأدوات النحوية: ﴿كَمَا﴾ مركبة من (الكاف) حرف جر و (ما) المصدرية، وتقع بين فعلين نحو: (فعلت كما قلت لي) حيث يجر المصدر المؤول بالكاف.

أما إذا وقعت بين فعلين متماثلين، نحو: (عاتبته كما عاتبني). فإن الجار والمجرور متعلق بمحذوف مفعول مطلق".^(٣) وقد فُصلت هذه الأقوال في موسوعة علوم اللغة العربية^(٤) فلتنظر هناك.

-
- (١) أبو عبيدة: معمر بن المثنى. الإمام العلامة اللغوي الإخباري النسابة، التميمي البصري. صنّف في أنواع من العلم نحو مائتي مصنف. مات سنة ٢٠٩. ديوان الإسلام (٣/٣٠٠).
- (٢) الإبانة في اللغة العربية لسلمة بن مسلم العوّتي الصّحاري (٤/٨٨).
- (٣) قاموس الأدوات النحوية لحسين سرحان ص ١٢١، مكتبة الإيمان بالمنصورة - مصر - ط ٢٠٠٧.
- (٤) موسوعة علوم اللغة العربية للدكتور إميل بديع يعقوب (٧/٤٢٣)

المبحث الأول: ذكر أقوال المفسرين

المتعلقة ببيان معنى ﴿كَمَا﴾ ، وبيان الراجح منها

القول الأول: أن الكاف للتشبيه، و(ما) بمعنى: "الذي". قال الإمام السمعاني^(١): (قال أبو عبيدة: "ما" هاهنا بمعنى: "الذي" أي: كالذي أخرجك).^(٢) وذكره ابن قتيبة^(٣) بل زاد أبو حيان معنى التعليل مع التشبيه.^(٤)

القول الثاني: الكاف بمعنى واو القسم (ما) بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو الله كما وقعت في قوله ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ وجواب القسم يجادلونك، والتقدير: "والله الذي أخرجك من بيتك يجادلونك في الحق" قاله أبو عبيدة^(٥) وكان ضعيفاً في علم النحو، وقال الكرماني^(٦) هذا سهو، وقال ابن الأنباري^(٧) الكاف ليست من حروف القسم انتهى. ذكره أبو حيان^(٨) وذكره السمين في

(١) السمعاني: هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد بن عبد الجبار بن الفضل بن الربيع بن مسلم بن عبد الله، الإمام أبو المظفر السمعاني التميمي المروزي، وُلد في ذي الحجة سنة ستِّ وعشرين وأربعمائة، وتوفي يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة ٤٨٩هـ. تاريخ الإسلام للذهبي (١٠/٦٤٠).

(٢) تفسير السمعاني (٢/٢٤٩).

(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٧.

(٤) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (٥/٢٧٦).

(٥) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (١/٢٤٠).

(٦) عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه بن محمد العلامة أبو الفضل الكرماني، توفي سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة. (طبقات المفسرين للسيوطي ص ٦٤).

(٧) ابن الأنباري: هو محمد بن القاسم بن محمد، الإمام النحوي اللغوي العالم أبو بكر البغدادي، توفي سنة ٣٢٨هـ. ديوان الإسلام لشمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (١/١٦٨).

(٨) ينظر البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (٥/٢٧٣).

تفسيره^(١) وحكى هذا القول من الأئمة الثعلبي^(٢) ومكي ابن أبي طالب^(٣) وابن عطية^(٤) قال ابن الشجري^(٥) معلقاً على حكاية مكي بن أبي طالب لهذا القول: "ومن الأغاليط الشيعة أقوال حكاها في سورة الأنفال، في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ [سورة الأنفال: ٥] قال: ... وقيل: الكاف بمعنى الواو للقسام، أي الأنفال لله والرسول والذي أخرجك. انتهى كلامه.

(١) انظر الدر المصون (٥/٥٦٠)

(٢) ينظر الكشف والبيان للثعلبي ج ٤ ص ٣٢٩، والثعلبي هو: الثعلبي: هو أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي صاحب التفسير، توفي سنة سبع وعشرين وأربع مائة. الوافي بالوفيات للصفدي (٧/٢٠١).

(٣) ينظر الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب ج ٤ ص ٢٧٣٣، ومكي هو: مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسى المقرئ، توفى يوم السبت، عند صلاة الفجر، ودفن ضحى يوم الأحد ليلتين خلتا من المحرم سنة سبع وثلاثين وأربعمائة ودفن بالرّيض. إنباه الرواة على أبناء النحاة جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (٣/٣١٤-٣١٥).

(٤) ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٢/٥٠٢)، وابن عطية هو عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن غالب بن تمام بن عطية الإمام الكبير، مات في خامس عشر من رمضان سنة إحدى وأربعين وخمسمائة. طبقات المفسرين للسيوطي ص ٦٠، ٦١.

(٥) هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسيني، المعروف بابن الشجري البغدادي، توفي في يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، ودفن من الغد في داره بالكرخ من بغداد، ﷺ تعالى. ينظر وفيات الأعيان لابن خلكان (٦/٤٥-٥٠).

وهذه أقوال رديئة منحرفة عن الصّحة انحرافاً كلياً، وأوغلها في الرّداءة القول الرابع التابع لما قبله في الرّدالة، والآخذ بالحظّ الوافر من الاستحالة قول من زعم أن الكاف للقسم، بمنزلة الواو، وهذا ممّا لا يجوز حكايته، فضلاً عن تقبّله (١)

القول الثالث: أن الكاف بمعنى (إذ) (وما) زائدة تقديره: أذكر إذ أخرجك وهذا ضعيف؛ لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى إذ في لسان العرب، ولم يثبت أن ما تزداد بعد هذا غير الشرطية، وكذلك لا تزداد ما ادعي أنه بمعناها. ذكره أبو حيان. (٢) والسمين الحلبي (٣).

القول الرابع: الكاف بمعنى (على) (وما) بمعنى الذي تقديره: امض على الذي أخرجك ربك من بيتك.

وهذا ضعيف؛ لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى (على)، ولأنه يحتاج الموصول إلى عائد، وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب. ذكره أبو حيان. (٤) والسمين الحلبي (٥)

الترجيح: قلت: مما مر من النقول يُلاحظ أن القول الراجح هو: القول الأول وهو: أن معنى كما في هذه الآية التشبيه والتعليل، وأن جميع الأقوال

(١) أمالي ابن الشجري (١٨٣/٣)

(٢) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (٢٧٣/٥).

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٥٦٠/٥).

(٤) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (٢٧٣/٥)

(٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٥٦٠/٥).

معترض عليها لغة. قال ابن هشام^(١) مبيّنًا بعض الجهات التي يقع بسببها الخطأ في الإعراب: "الْجِهَةُ الثَّانِيَةُ أَنْ يُرَاعِيَ الْعَرَبُ مَعْنَى صَحِيحًا وَلَا يَنْظُرُ فِي صِحَّتِهِ فِي الصَّنَاعَةِ وَهَذَا أَنَا مُورد لَكَ أَمْثَلَةً مِنْ ذَلِكَ، أَحَدُهَا: قَوْلُ أَبِي عُبَيْدَةَ فِي ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ إِنَّ الْكَافَ حَرْفٌ قَسَمٌ، وَإِنَّ الْمَعْنَى الْأَنْفَالَ لِلَّهِ وَالرَّسُولَ وَالَّذِي أَخْرَجَكَ، وَقَدْ شَنَعَ ابْنُ الشَّجَرِيِّ عَلَى مَكِّي فِي حِكَايَتِهِ هَذَا الْقَوْلَ وَسَكَوْتَهُ عَنْهُ"^(٢)

فإن قيل: كما جاءت في افتتاح الآية وهي متعلقة بما قبلها فكيف يبدأ بها؟

فيقال: أجاب عن ذلك الواحدي^(٣) بقوله: "قال أبو بكر بن الأنباري: والآية مفتوحة بحرف يتعلق بآية قبلها، وهو سائغ جائز إذ كان أواخر الآيات مجراها مجرى أواخر الأبيات، وغير مستنكر أن تفتتح الأبيات بألفاظ تتعلق بما قبلها."^(٤)

(١) ابن هشام: هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري الشَّيْخ جمال الدِّين الحَنْبَلِيُّ النَّحْوِيُّ الْفَاضِلُ، الْعَلَمَةُ الْمَشْهُورُ، أَبُو مُحَمَّدٍ، تَوَفَّى لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ خَامِسَ ذِي الْقَعْدَةِ سَنَةِ إِحْدَى وَسِتِّينَ وَسَبْعِمِائَةَ. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (٢/٦٨-٦٩).

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص ٦٩٨.

(٣) علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن الواحدي النيسابوري، كان واحد عصره في التفسير، توفى في جمادى الآخرة سنة ثمان وستين وأربعمائة. طبقات المفسرين للسيوطي ص ٦٦.

(٤) التفسير البسيط للواحدي (١٠/٢٦).

وعليه يكون هذا القول موافقاً للقاعدة الترجيحية التي تقول: "يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ، والضعيف، والمنكر".^(١)

(١) قواعد الترجيح للحري (٣٦٩/٢).

المبحث الثاني: ذكر أقوال المفسرين المتعلقة ببيان موقع ﴿كَمَا﴾ الإعرابي، وبيان الراجح منها

لما كان بعض الأقوال قد تصح معنى ولا تصح لغة وصناعة، آثرت تقديم الأقوال المتعلقة ببيان الموقع الإعرابي والترجيح بينها حتى أبني عليها الترجيح في الأقوال المتعلقة بالمعاني لأقف بعد ذلك على القول الراجح معنى ولغة وصناعة، ويمكن حصر الأقوال فيما يلي:

القول الأول: أن الكاف في موضع رفع والتقدير: "كما أخرجك ربك فاتقوا الله" كأنه ابتداء وخبر، قال ابن عطية^(١): وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر. ذكره أبو حيان^(٢).
قال ابن هشام مضعفًا هذا القول: "وَفِي الْآيَةِ أَقْوَالٌ أُخْرَ ثَانِيهَا أَنَّ الْكَافَ مُبْتَدَأٌ وَخَبْرُهُ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ ويفسده اقترانه بِالْفَاءِ وخلوه من رابط وتباعد مَا بَيْنَهُمَا"^(٣).

القول الثاني: أن الكاف في موضع رفع وهي تتعلق بقوله ﴿فَاصْرُبُوا﴾ . وَيَسْطُ هذا على ما قاله صاحب هذا الوجه: الكاف للتشبيه على سبيل المجاز، فتقدير الآية: "كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وَعَشَّامُ النعاسَ أَمَنَةً منه، وأنزل عليكم من السماء ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ به، وأنزل عليكم من السماء ملائكة مُرْدَفِينَ فاضربوا فوق

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠٢/٢)

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٢٧٤/٥)

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص: ٦٩٨.

الأعناق واضربوا منهم كلَّ بنان"، وهذا الوجه بَعْدَ طوله لا طائل تحته لُبُّعده من المعنى وكثرة الفواصل. ذكره السمين الحلبي (١)

قلت: وهذا القول كالذي قبله إعراباً واعتراضاً.

القول الثالث: أنها صفةٌ لخبر مبتدأ أيضاً وقد حُذِفَ ذلك المبتدأ وخبره. والتقدير: قَسَمْتُكَ الغنائمَ حقُّ كما كان إخراجك حقاً. ذكره السمين الحلبي (٢)، وحكاه مكِّي بن أبي طالب. (٣)

القول الرابع: أن الكاف في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن. ذكره أبو حيان، وحكاه مكِّي، وابن عطية في تفاسيرهم. (٤)

القول الخامس: الكاف في موضع رفع أيضاً والمعنى وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك. ذكره أبو حيان. (٥) والسمين الحلبي (٦)

قلت: وهذه الأقوال الثلاثة - الثالث والرابع والخامس - إعرابها واحد صفة خبر مبتدأ محذوف، وهي متفقة إعراباً واعتراضاً.

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (٥٦٢/٥).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (٥٦١/٥).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (٤/٢٧٣٤).

(٤) ينظر البحر المحيط لأبي حيان (٥/٢٧٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب

(٤/٢٧٣٤)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/٥٠٣).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان (٥/٢٧٤).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (٥٦١/٥)

القول السادس: أنها في محل رفع أيضاً على خبر ابتداء مضمرة والمعنى: أنه شبه كراهية أصحاب رسول الله - ﷺ - لخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريشٍ للدفع عن أبي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم لنزع الغنائم من أيديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما يشاء.

واختار الزمخشري^(١) هذا الوجه وحسنه،^(٢)

وهذا الذي حسنه الزمخشري هو قول الفراء وقد شرحه ابن عطية بنحو ما تقدم من الألفاظ فإن الفراء قال: "هذه الكاف شبّهت هذه القصة التي هي إخراجها من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال".^(٣)

قال ابن هشام مبيّناً رتبة هذا القول: "وسادسها وهو أقوى مما قبله - يعني القول السابع في ترتيب البحث - : أنّها خبر لمخدوف أي هذه الحال كحال إخراجك أي إن حالهم في كراهية ما رأيت من تنفيلك العزاة مثل حالهم في كراهية خروجك من بيتك للحرب".^(٤)

قال الماتريدي يحتمل فريفاً من المؤمنين في الظاهر وهم المنافقون كرهوا ذلك اعتقاداً كما قال في صفتهم: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَاهُونَ﴾ ويحتمل أن

(١) الزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر العلامة أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، توفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسائة. (طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٢١).

(٢) الكشف للزمخشري. (١٩٧/٢)

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (٥٦١/٥)

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص ٦٩٨.

يكون من المؤمنين في الحقيقة ويكون هذا كراهية طبع لأنهم أمروا به وهم غير متأهين لهم وهو كقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ (١).

وقال الرازي كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴾ وأعلم أنه كان خوفهم لأمر أحدها: قلة العدد. وثانيها: أنهم كانوا رجالاً روي أنه ما كان فيهم إلا فارسان، وثالثها: قلة السلاح (٢).

وقال الكوراني ولم يكن كراهتهم ذلك لجبن بهم بل لأنهم لم يخرجوا على أهبة القتال وكان الكلام من رسول الله ﷺ على سبيل المؤامرة ولذلك لما علموا منه العزم تكلموا فأحسنوا في المقال ولما لاقوا العدو فعلوا ما يفعله الأبطال (٣).

القول السابع: الكاف نعت لـ (حقاً) والتقدير هم المؤمنون حقاً كما أخرجك.

قال ابن عطية: "والمعنى على هذا التأويل لا يتناسب" (٤) وقال ابن هشام مرجحاً هذا القول ومبيناً رتبته: "وخامسها وهو أقرب مما قبله - يعني القول التاسع في ترتيب البحث - : أَمْهَا نعت لـ (حقاً) أي أولئك هم المؤمنون حقاً كما أخرجك والذي سهل هذا تقاربهما ووصف الإخراج بالحق في الآية" (٥).

(١) تأويلات أهل السنة (١٥٦/٥).

(٢) التفسير الكبير (١٠٧/٥-١٠٨).

(٣) غاية الأمان (٢٦/٣-٢٧).

(٤) المحرر الوجيز (٥٠٢/٢).

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص ٦٩٨.

القول الثامن: قال الكسائي^(١): " الكاف " : نعت لمصدر: ﴿يَجِدُونَكَ﴾
، والتقدير: يجادلونك في الحق مُجَادَلَةً ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾. (٢)

قال ابن هشام مبيّنًا رتبة هذا القول: "وَتَأْلِثَهَا أَتَمَّا نَعْتُ مَصْدَرَ مَخْدُوفٍ أَيَّ
يَجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ الَّذِي هُوَ إِخْرَاجُكَ مِنْ بَيْتِكَ جِدَالًا مِثْلَ جِدَالِ إِخْرَاجِكَ
وَهَذَا فِيهِ تَشْبِيهُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ". (٣)

القول التاسع: "قال الزجاج^(٤): الكاف في موضع نصب والتقدير الأنفال
ثابتة لله ثباتًا كما أخرجك ربك وهذا الفعل أخذه الزمخشري^(٥) وحسنه فقال:
"ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدر في قوله الأنفال لله والرسول، أي:
الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم ثباتًا مثل ثبات إخراج ربك
إياك من بيتك وهم كارهون". (٦)

(١) الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بجم بن فيروز، الأسدي بالولاء الكوفي المعروف بالكسائي؛ توفي سنة تسع وثمانين ومائة بالري. (وفيات الأعيان لابن خلكان) (٢٩٦/٣).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية ج ٤ ص ٢٧٣٢.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص ٦٩٨.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٤٠٠/٢)، والزجاج هو: إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج النحوي، (الوافي بالوفيات للصفدي) (٢٢٨/٥-٢٢٩).

(٥) الكشف للزمخشري (١٩٧/٢).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان (٢٧٤/٥).

وهذا فيه بعد؛ لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به، ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا، بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة. ذكره أبو حيان^(١). والسمين الحلبي^(٢)

وحكى هذا القول مكى وابن عطية في تفسيريهما.^(٣)

قال ابن هشام مبيناً رتبة هذا القول: "وَرَابِعَهَا وَهُوَ أَقْرَبُ مِمَّا قَبْلَهُ - يعني القول الثامن في ترتيب البحث - : أَهْمَا نَعْتُ مَصْدَرٌ أَيْضًا وَلَكِنَّ التَّقْدِيرَ قَلَّ الْأَنْفَالُ ثَابِتَةً لِلَّهِ وَالرَّسُولَ مَعَ كَرَاهِيَّتِهِمْ ثُبُوتًا مِثْلَ ثُبُوتِ إِخْرَاجِ رَبِّكَ إِيَّاكَ مِنْ بَيْتِكَ وَهُمْ كَارِهِونَ".^(٤)

قلت: وهذه الأقوال الأربعة - السادسة والسابع والثامن والتاسع - إعرابها واحد صفة خبر مبتدأ محذوف، وهناك أقوال أخرى تنفق في هذا الإعراب وتختلف في التقدير ذكرها صاحب التبيان في إعراب القرآن.^(٥) ونقلها صاحب الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد:^(٦)

(١) المرجع السابق.

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (٥/٥٥٩).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (٤/٢٧٣٣)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٢/٥٠٢).

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص ٦٩٨.

(٥) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (٢/٦١٦).

(٦) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمداني (٣/١٨٧).

قلت: فهذه جملة أقوال المفسرين المتعلقة ببيان موقع "كما" الإعرابي،

وقد ذكرها ابن الشجري وجمعها وذكر الاعتراضات الواردة عليها:

والقول في تحقيق إعراب هذا الحرف: أن قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ الآية، نزلت في أنفال أهل بدر - كما مر -. وموضع الكاف على هذا رفع، بأنها مع ما اتصلت به خبر مبتدأ محذوف، فالتقدير: كراهيتهم لقسمتك الأنفال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون، فقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ معناه: مثل إخراجك. وإن قدرت المبتدأ «هذا» وأشارت به إلى كراهيتهم لقسمة النبي للأنفال، فأردت: هذا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، فحسن. وبالله التوفيق".^(١)

الترجيح: ما رجحه ابن الشجري من أن موقع ﴿كَمَا﴾ الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وتقديره: هذه الحال مثل حال إخراجك. أحد الوجهين الراجحين في إعراب ﴿كَمَا﴾.

والوجه الآخر هو: النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وتقديره: الأنفال ثابتة لله ثباتاً كما أخرجك ربك. وذلك لما يلي:

أولاً: هذا قول أكثر المفسرين والمعربين للقرآن الكريم؛ أما كونه قول أكثر المفسرين فمن ذلك قول الإمام الزمخشري: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ فيه وجهان:

(١) ينظر أمالي ابن الشجري (١٣١/١) (١٨٣/٣) بتصرف.

أحدهما: أن يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره. هذه الحال كحال إخراجك. يعني أنّ حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة، مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب.

والثاني: أن ينتصب على أنه صفة مصدر الفعل المقدّر في قوله ﴿الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أي الأنفال استقرت لله والرسول، وثبتت مع كراهتهم ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون". (١)

فذكر هذين القولين ولم يذكر غيرهما، وبنحو ذلك فعل البيضاوي، وأبو السعود، وابن عاشور وغيرهم. (٢)

وأما كونه قول أكثر المعربين للقرآن فمن ذلك ما ذكره صاحب (إعراب القرآن وبيانه) "﴿كَمَا﴾ يجوز أن تكون الكاف بمعنى مثل ومحلها الرفع على أنّها خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذه الحال كحال إخراجك.

ويجوز أن تكون حرفاً جارياً، ومحل الجار والمجرور الرفع كما تقدّم والمعنى: أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب.

(١) الكشف للزمخشري (١٩٧/٢).

(٢) ينظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٥٠/٣)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (٥/٤)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة (٣٠٦/٢)، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد لمحمد بن عمر نووي الجاوي (٤١٧/١)، التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٦٣/٩)، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل لبهجت عبد الواحد صالح (١٦٥/٤)، عون المعبود وحاشية ابن القيم (٢٩٣/٧).

ويجوز أن يكون محلها النصب على أنها صفة لمصدر الفعل المقدر في قوله:
﴿الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ، أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم
ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون.

وقد توسّع المعربون القدامى في التقدير والتأويل، وأنهاها بعضهم الى عشرين
وجهاً ولكنها لا تخرج عما ذكرناه".^(١)

وذكر صاحب (الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد) قوله ﴿عَجَبًا﴾:
﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ في محل الكاف وجهان: أحدهما: النصب على أنه نعت لمصدر
محذوف....

والثاني: الرفع على أنه مبتدأ محذوف وتقديره: هذه الحال مثل حال
إخراجك، يعني: أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في
كراهة خروجك للحرب).^(٢)

وجاء في (خصائص التعبير القرآني) "وقد يكون المشبه مع "كما" محذوفاً
كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ
﴿ فقد قال النسفي^(٣) " كما أخرجك ربك " في محل نصب على أنه صفة
الفعل المقدر. والتقدير: " قل الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم
ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك".

(١) إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (٣/٥٣٠).

(٢) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد (٣/١٨٧).

(٣) تفسير النسفي (١/٦٣١)، والنسفي هو: هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات،
حافظ الدين: مفسر، متكلم، أصولي، من فقهاء الحنفية. توفي سنة ٧١٠هـ. (معجم المفسرين
«من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» لعادل نويهيض (١/٣٠٤).

وأورد الزمخشري^(١) هذا الرأي بلفظه ومعناه، ثم أورد رأياً آخر، وهو: أن يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: " هذه الحال كحال إخراجك، يعني أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب "، وتابع العلامة أبو السعود ما ذكره الزمخشري في الوجهين".^(٢)

فهذان القولان موافقان للقاعدة الترجيحية التي تقول: "أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين: فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه".^(٣)

وموافقان للقاعدة الترجيحية التي تقول: "يجب حمل كتاب الله على الأوجه الإعرابية القوية والمشهورة".^(٤)

ثانياً: أنه قد يقال نسلم برجحان القول الأول لكن القول الثاني ضعفه ابن الشجري بقوله: "قوله: إن الكاف تكون نعتاً لمصدر يدلّ عليه معنى الكلام، تقديره: قل الأنفال ثابتة لله والرسول ثبوتاً كما أخرجك. فهذا أيضاً ضعيف لتباعد ما بينهما".^(٥)

(١) الكشف للزمخشري (١٩٧/٢).

(٢) ينظر خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (٢٨٣/٢).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (١٩/١).

(٤) قواعد الترجيح للحري (٣٦٩/١).

(٥) أمالي ابن الشجري (١٨٥/٣).

وحكى السيوطي^(١) تضعيفه بقوله: "قال ابن الشجري في أماليه^(٢): الوجه هو الأول، والثاني ضعيف لتباعد ما بينهما" اهـ، وقال الشيخ سعد الدين: لا خفاء في أن الأوجه هو الرفع، لأن الناصب بعيد والفاصل كثير، وجعل ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ داخلاً في حيز ﴿قُلْ﴾ ليس بحسن الانتظام. اهـ

وقال أبو حيان^(٣): في الوجه الثاني بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به، ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة.

قال: وخطر لي في المنام أن هنا محذوفاً وهو نصرك، والكاف فيها معنى التعليل أي: لأجل أن خرجت لإعزاز دين الله نصرك وأيدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله بعد ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ...﴾ الآيات. اهـ^(٤).

ويجاب عن ذلك بأن ما قاله لا يسلم له؛ قال الشهاب الخفاجي^(٥) مجيباً على هذا الاعتراض: "قال ابن الشجري في الأمالي الوجه هو الأول، وهذا

(١) السيوطي هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن عثمان الخضيري السيوطي، جلال الدين، توفي سنة ٩١١هـ. (معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» لعادل نويعهض (٢٦٤/١-٢٦٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (٢٧٤/٥)

(٤) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٤٥٧/٣).

(٥) الشهاب الخفاجي: هو أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري، توفي سنة ١٠٦٩هـ. الأعلام للزركلي (٢٣٨/١).

ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضاً جعله داخلاً في حيز قل ليس يحسن في الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضاً لم يعهد مصدر متعلق الجار، وتأكيده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدلّ عليه ذلك والاعتذار بالفاصل كالاعتراض لا يخلو من الاعتراض!".^(١)

قال صاحب فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب مجيباً على ابن الشجري: "وعن المبرد: الأنفال لله والرسول وإن كرهوا، كما أخرجك ربك بالحق وإن كرهوا".

قال السيد ابن الشجري في "الأمالي": القول بأن الكاف نعت لمصدر - كما في الوجه الثاني - ضعيف؛ لتباعد ما بينهما بعشر جمل، والوجه: الأول، وهو أن يكون خبر مبتدأ محذوف.

قلت: بل الوجه الثاني أدق التماماً من الأول، والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً، لأنه حينئذ من تنمة الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات،^(٢).

أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر في لله وللرسول أي الأنفال ثبتت لله تعالى وللرسول **عَلَيْهِ السَّلَام** مع كراهتهم ثباتاً كثبات إخراجك وضعف هذا ابن الشجري، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جمل، وأيضاً جعله في حيز فليس بحسن في الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضاً لم يعهد مثل هذا المصدر،

(١) حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (٢٥٢/٤).

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب حاشية الطيبي على الكشاف (١٩/٧).

وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق التأمًا من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً لأنه حينئذ من تنمة الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا أراه سالمًا من الاعتراض.^(١)

(١) روح المعاني (١٩٥/٥).

المبحث الثالث: ذكر أقوال المفسرين المتعلقة بتقدير التشبيه الوارد في الآية، وبيان الراجح منها

مر قبل أن الأقوال المتعلقة بتقدير التشبيه الوارد في الآية تنوعت وكثرت بحسب الصحيح الراجح من أوجه الإعراب، وهناك سبب آخر لتنوع الأقوال وزيادتها وهو نوع التشبيه الوارد في الآيات؛ فمنهم من جعله تشبيهاً مفرداً كما حكى صاحب غرائب التفسير وعجائب التأويل حيث قال: "وفي كاف التشبيه أقوال:

أحدها: أن التشبيه وقع بين الحقين، أي هم المؤمنون حقاً كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، فتكون الكاف في محل نصب نعتاً لـ "حق".

والثاني: وقع بين الكراهتين، أي: الأنفال لله ورسوله وإن كره ذلك بعضهم كما أخرجك ربك، وفريق من المؤمنين كارهون. والكاف نعت للمصدر.

والثالث: بين الجدالين، لأنهم جادلوا في قسمة الأنفال كما جادلوا في الخروج، والكاف نصب نعت للمصدر أيضاً.

والرابع: بين الصالحين، أي صلاحهم في "صلاح ذات بينهم كصلاحهم في إخراج الله إياهم. وأحسن هذه الوجوه الأربعة، التشبيه بين الحقين، لوجود لفظ الحق قبل ذكر الكاف وبعده. وأما الكراهة والجدال فمذكوران بعد الكاف في الآية، والصلاح مذكور قبل الكاف فحسب".^(١)

(١) غرائب التفسير وعجائب التأويل (١/٤٣٤).

ومنهم من جعله تشبيهاً تمثيلاً - وهو الراجح -، ومن نص على ذلك الطاهر بن عاشور.^(١)

ثم تنوعت أقوال المفسرين في بيان تقدير التشبيه بناء على ذلك، فمنهم من جعل متعلق أداة التشبيه ﴿كَمَا﴾ من ألفاظ الآيات، ومنهم من جعله مما يفهم من ألفاظها.

وسأعرض أقوالهم مرتبة بحسب ترتيب ورود المتعلقات في الآيات ثم أذكر الأقوال المتعلقة بما يفهم من الآيات. فأقول وبالله التوفيق:

القول الأول: وهو قول الفراء: التقدير امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت وإن كرهوا كما أخرجك ربك انتهى وهذا القول ذكره الطبري^(٢) ونسبه للكوفيين، وحكاه الثعلبي ومكي والبغوي^(٣).^(٤)

قال ابن عطية^(٥): والعبارة بقوله امض لأمرك ونفل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجها من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال كأنهم سألوا عن

(١) التحرير والتنوير (٩/٢٦٤).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٣/٣٩٢)، والطبري هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري الإمام أبو جعفر، رأس المفسرين على الإطلاق، توفي عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمائة. (طبقات المفسرين للسيوطي ص ٩٦، ٩٥).

(٣) البغوي: هو الحسين بن مسعود بن محمد أبو محمد البغويّ الفقيه الشافعي، يعرف بابن الفراء، ويلقب محيي السنة، وركن الدين أيضاً، توفي في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة بمرو الرّوذ، وبها كانت إقامته، وقد جاوز البغوي الثمانين ولم يحج. (طبقات المفسرين للدوادري (١/١٦١-١٩٢)).

(٤) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٤/٣٢٩)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٤/٢٧٣٦)، تفسير البغوي (٢/٢٦٩)، وتفسير ابن عطية (٢/٥٠١).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/٥٠٢).

النفل وتشاجروا فأخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في القصة انبعث النبي صلى الله عليه وآله بإخراجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم ها هنا الخروج، وحكم الله في النفل بأنه لله والرسول فهو بمثابة إخراجه نبيه ﷺ من بيته، ثم كانت الخيرة في القصتين مما صنع الله، وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله يجادلونك كلاماً مستأنفاً يراد به الكفار، أي: يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبين الحق فيها كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان، وهذا الذي ذكرت من أن يجادلونك في الكفار منصوص.

قال ابن عطية: فهذان قولان مطردان يتم بهما المعنى انتهى. ونعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثرت الكلام في هاتين المقاتلتين ولا يظهران ولا يلتزمان من حيث دلالة العاطف. ذكره أبو حيان^(١) وقرره الزجاج^(٢) والواحدي^(٣) وذكره السمرقندي^(٤)(٥) والرازي^(٦)(٧) والنيسابوري^(٨)(٩)

(١) البحر المحيط لأبي حيان (٥/٢٧٣).

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/٣٩٩).

(٣) التفسير البسيط للواحدي (١٠/٢٥).

(٤) السمرقندي: هو أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، توفي في جمادى الآخرة سنة خمس وسبعين وثلاث مائة. سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/٣٢٢-٣٢٣).

(٥) تفسير السمرقندي = بحر العلوم (٢/٥).

(٦) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري، توفي سنة ٦٠٦هـ. طبقات المفسرين للسيوطي ص ١١٥.

(٧) التفسير الكبير (١٥/٤٥٦).

(٨) النيسابوري: هو مُحَمَّد بن أبي الحسن بن الحسين النَّيْسَابُورِي الغزنوي، بغية الوعاة (٢/٢٧٧).

(٩) إيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري (١/٣٥٥).

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بالأنفال وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح إلا أن العبارة غير محررة كما نص على ذلك ابن عطية.

والواقع يخالفه فقولهم: (امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت وإن كرهوا كما أخرجك ربك) قد يفهم من الأمر بالمضي أن هناك تأخرًا في إمضاء حكم الله في الأنفال بسبب كراهة الصحابة لذلك وهذا ما لم يكن.

ثم هذا التقدير والأمر الوارد فيه تقديرات كثيرة ليست من ألفاظ الآية وهذا مما يضعف هذا القول لأن القاعدة الترجيحية التي تقول: "إذا دار الأمر بين قلة المقدر وكثرته كان الحمل على قلته أولى".^(١)

القول الثاني: تقديره: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾. ذكره الإمام الماوردي^(٣)^(٤) ونسب الواحدي هذا القول للزجاج^(٥) وبين في موضع آخر تأويله فقال: "﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ ويكون تأويله: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقًا من المؤمنين لكارهون، كذلك تنفل من رأيت وإن كرهوا، قال: وموضع الكاف في ﴿كَمَا﴾

(١) قواعد الترجيح للحري (١/٤٤٨).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية (٤/٢٧٣٤).

(٣) الماوردي: هو علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، كانت وفاته في شهر ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة عن ست وثمانين. (طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنه وي ص ١١٩، ١٢٠).

(٤) تفسير الماوردي = النكت والعيون (٢/٢٩٥).

(٥) التفسير الوسيط للواحدى (٢/٤٤٥).

نصب، المعنى: الأنفال ثابتة مثل إخراج ربك إياك من بيتك بالحق. (١) وبَيَّن السمعاني أن هذا القول قريب في المعنى من القول السابق (٢) وبنحو ذلك جاء قول ابن عطية: "وقيل التقدير: قل الأنفال لله والرسول كما أخرجك، وهذا نحو أول قول ذكرته". (٣)

قال صاحب المنار مبيناً هذا القول ومن قال به: "قال تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴾ أي: إن الأنفال لله يحكم فيها بالحق، ولرسوله يقسمها بين من جعل الله لهم الحق فيها بالسوية، وإن كره ذلك بعض المتنازعين فيها، والذين كانوا يرون أنهم أحق بها وأهلها، فهي كإخراج ربك إياك من بيتك بالحق للقاء إحدى الطائفتين من المشركين في الظاهر، وكون تلك الطائفة هي المقاتلة في الواقع، والحال إن كثيراً من المؤمنين لكارهون لذلك؛ لعدم استعدادهم للقتال، أو له، ولغيره من الأسباب التي تعلم مما يأتي.

هذا ما أراه المتبادر من هذا التشبيه، وقد راجعت بعض كتب التفسير فرأيت للمفسرين فيها بضعة عشر وجهًا أكثرها متكلف، وبعضها قريب، ولكن هذا أقرب، وقد بسطه الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري باعتبار غايته، وما كان من المصلحة فيه، وهو حق في نفسه، ولكن اللفظ لا يدل عليه، وذكره الزمخشري مبيناً على قواعد الإعراب". (٤)

(١) التفسير البسيط (٢٦/١٠).

(٢) تفسير السمعي (٢٤٩/٢).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠٢/٢).

(٤) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (٤٩٧/٩).

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بالأنفال، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، والتقدير فيه قليل.

القول الثالث: أن متعلق الكاف في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ الأنفال" - كالقولين السابقين - وتقديره: يسألونك عن الأنفال مجادلة، كما جادلوك في خروجك.

وهذا القول حكاة مع القولين السابقين ابن الجوزي^(١) فقال: "قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ في متعلق هذه الكاف أقوال: أحدها: أنها متعلقة بالأنفال. ثم في معنى الكلام ثلاثة أقوال: أحدها: أن تأويله: امض لأمر الله في الغنائم وإن كرهوا، كما مضيت في خروجك من بيتك وهم كارهون، قاله الفراء. والثاني: أن الأنفال لله والرسول ﷺ بالحق الواجب، كما أخرجك ربك بالحق، وإن كرهوا ذلك، قاله الزجاج. والثالث: أن المعنى: يسألونك عن الأنفال مجادلة، كما جادلوك في خروجك، حكاة جماعة من المفسرين".^(٢)

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بالأنفال، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، والتقدير فيه قليل.

(١) ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله البكري من ولد الإمام أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه الإمام أبو الفرج ابن الجوزي، ولد تقريبا سنة ثمان - أو عشر - وخمسائة. (طبقات المفسرين للسيوطي ص ٦١).
(٢) زاد المسير في علم التفسير (١٨٩/٢).

القول الرابع: تقديره: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ ذكره الأخفش في معاني القرآن^(١) وحكاه مكّي في الهداية^(٢)

وعبارة السمعاني في بيان هذا القول هي: "وقيل: هو راجع إلى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ وتقديره: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فاتبع أمره فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم".^(٣)

قال ابن عطية حاكياً هذا القول ومضعماً إياه: "وقيل الكاف في موضع رفع والتقدير: كما أخرجك ربك فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر. قال القاضي أبو محمد: وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر".^(٤)

قلت: هذا القول سبق تضعيفه لغة.^(٥)

القول الخامس: أن تقديره: وأصلحوا ذات بينكم إصلاحاً كما أخرجك. وقد التفت من خطاب الجماعة إلى خطاب الواحد. ذكره السمين الحلبي^(٦) وحكاه الطبري ونسبه للبصريين.^(٧)

(١) معاني القرآن للأخفش (١/٣٤٥).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (٤/٢٧٣٣).

(٣) تفسير السمعاني (٢/٢٤٩).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/٥٠٢).

(٥) يراجع القول الأول من المبحث الثاني ص.

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (٥/٥٥٩).

(٧) ينظر جامع البيان للطبري (١٣/٣٩١).

قال الإمام الطبري: "شبه به في الصلاح للمؤمنين، اتقاؤهم ربهم، وإصلاحهم ذات بينهم، وطاعتهم الله ورسوله. وقالوا: معنى ذلك: يقول الله: وأصلحوا ذات بينكم، فإن ذلك خير لكم، كما أخرج الله محمداً ﷺ من بيته بالحق، فكان خيراً له".^(١)

وعبارة ابن عطية في بيان هذا القول هي: "وقيل المعنى: وأصلحوا ذات بينكم ذلك خير لكم كما أخرجك، والكاف نعت لخبر ابتداء محذوف".^(٢)
قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿ وَأَصْلِحُوا ﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، والتقدير فيه قليل.

القول السادس: تقديره: وأطيعوا الله ورسوله طاعةً محققةً ثابتةً كما أخرجك أي: كما أن إخراج الله إياك لا مزية فيه ولا شبهة. ذكره السمين الحلبي^(٣)
القول السابع: تقديره: وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما أخرجك فالطاعة خير لكم كما كان إخراجك خيراً لهم قال عكرمة.^(٤)

وعبارة ابن عطية في بيان هذا المعنى هي: "قال عكرمة في الآية: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ أي: الطاعة خَيْرٌ لَكُمْ، كما إخراجك من بيتك بالحق خيراً لك".^(٥)

(١) المرجع السابق.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠٢/٢).

(٣) الدر المصون (٥٥٩/٥)

(٤) ينظر الهداية إلى بلوغ النهاية (٢٧٣٥/٤).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠٢/٢).

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، والتقدير فيه قليل.

القول الثامن: تقديره: يتوكلون توكلًا حقيقياً كما أخرجك ربك. (١)

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿يَتَوَكَّلُونَ﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، والتقدير فيه قليل.

القول التاسع: تقديره: هم: المؤمنون حقًا كما أخرجك فهو صفة

«حقًا». ذكره الأخفش (٢)، والطبري، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب. (٣)

وعبارة الرازي في بيان هذا القول هي: "لما قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ كان التقدير: أن الحكم بكونهم مؤمنين حق، كما أن حكم الله بإخراجك من بيتك للقتال حق". (٤)

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (٥/٥٥٩).

(٢) الأخفش: هو سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط، كان مولى لبني مجاشع بن دارم من أهل بلخ. سكن البصرة، وكان أجلع لا تنطبق شفتاه على أسنانه، توفي سنة عشر - وقيل خمس عشرة، وقيل إحدى وعشرين - ومائتين. (طبقات المفسرين للداودي (١/١٩٢-١٩٣)).

(٣) ينظر معاني القرآن للأخفش (١/٣٤٥)، تفسير الطبري (١٣/٣٩٣)، الكشف والبيان للثعلبي (٤/٣٢٩)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٤/٢٧٣٤).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (١٥/٤٥٦).

وضعفه ابن عطية بقوله: "الكاف نعت ل (حَقًّا)، والتقدير هم المؤمنون حَقًّا كما أخرجك.

قال القاضي أبو محمد: والمعنى على هذا التأويل كما تراه لا يتناسق". (١)
قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح اختاره ابن الشجري وغير واحد من أهل اللغة.

القول العاشر: تقديره: استقرَّ لهم درجاتٌ وكذا استقراراً ثابتاً كاستقرار إخراجك. (٢)

قال القرطبي: "قيل: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ متعلق بقوله ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾ المعنى: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾. أي هذا الوعد للمؤمنين حق في الآخرة كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الواجب له، فأنجزك وعدك. وأظفرك بعدوك وأوفى لك، لأنه قال ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾. فكما أنجز هذا الوعد في الدنيا كذا ينجزكم ما وعدكم به في الآخرة. وهذا قول حسن ذكره النحاس واختاره". (٣) وعبارة السمعاني في بيان هذا المعنى هي: "وقيل: هو راجع إلى قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وتقديره: وعد

(١) المحرر الوجيز (٢/٥٠٢).

(٢) معالم التنزيل للبغوي (٢/٢٦٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/٣٦٨).

الدرجات حق كما أخرجك ربك من بيتك بالحق؛ فأنجز الوعد بالنصر والظفر". (١)

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، إلا أن التقدير فيه كثير.

القول الحادي عشر: أن: "كما أخرجك" مرتبط بقوله سبحانه: ﴿وَرَزَقُكَ كَرِيمٌ﴾ على معنى: رزق حسن كحسن إخراجك من بيتك؛ ذكره الألوسي في تفسيره. (٢)

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿وَرَزَقُكَ كَرِيمٌ﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، إلا أن التقدير فيه ووصف الرزق بالحسن ليس من ألفاظ الآية، وليس هناك ما يدل عليه.

القول الثاني عشر: أن التشبيه وقع بين إخراجين، وتقديره: إخراجك ربك إياك من بيتك وهو مكة وأنت كارهٌ لخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كارهٌ يكون عقيب ذلك الظفر والنصر. ذكره أبو حيان. (٣) والسمين الحلبي (٤)

(١) تفسير السمعاني (٢/٢٤٩).

(٢) روح المعاني (٥/١٥٩).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (٥/٢٧٥).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (٥/٥٦١-٥٦٢).

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَكَ﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح إلا أن التقدير فيه ليس قليلاً.

القول الثالث عشر: أنه شبه كراهية أصحاب رسول الله - صلى الله وسلم - بخروجه من المدينة حين تحققوا من خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ غيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها.

وهذا القول أخذه الزمخشري وحسنه فقال: "يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا الحال كحال إخراجك يعني أن حالهم في كراهية ما رأيت من تنفيل القراءة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب"^(١)، وهذا الذي قاله هذا القائل وحسنه الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية^(٢) قول الفراء بقوله: "هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجها من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال إلى آخر كلامه". ذكره أبو حيان.^(٣)

(١) الكشف للزمخشري (١٩٧/٢).

(٢) المحرر الوجيز (٥٠٢/٢).

(٣) البحر المحيط (٢٧٣/٥).

والسمن الحلي^(١)، وكذا حسنه الرازي^(٢) ونص الشنقيطي^(٣) على أنه أظهر الأقوال^(٤)، وبين الواحدي أن هذا القول موافق للغة.^(٥)

ونص السيوطي على أن هذا القول من التنظير، فإن إلحاق النظير بالنظير من شأن العقلاء كقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ عقب قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ فإنه تعالى أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير أو للقتال وهم له كارهون والقصد أن كراحتهم لما فعله من قسمة الغنائم ككراحتهم للخروج وقد تبين في الخروج الخير من الظفر والنصر والغنيمة وعز الإسلام فكذا يكون فيما فعله في القسمة فليطيعوا ما أمروا به ويتركوا هوى أنفسهم".^(٦) وذكره الدكتور صبحي الصالح^{(٧)(٨)}

ولا يعترض على هذا القول بأنه يجب عليه نسبة الكراهة للصحابة لأن الكراهة المنسوبة ليست بطاعة فيهم **رَضُوا لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ**.

(١) الدر المصون (٥/٥٥٩).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (١٥/٤٥٦).

(٣) الشنقيطي: هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، توفي بمكة. من كتبه "أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن". (معجم المفسرين لعادل نويهض ٢/٤٩٦).

(٤) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (٤/٤٨١).

(٥) التفسير البسيط (١٠/٢٧).

(٦) الإلتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣/٣٧٢).

(٧) العلامة الشيخ الدكتور صبحي الصالح هو عالم، فقيه، مجتهد، أديب، لغوي، ولد سنة ١٩٢٦ وابتعث في ٧ أكتوبر ١٩٨٦ في ساقية الجنزير في بيروت. ينظر موقع ويكيبيديا.

(٨) مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح ص ١٥٥.

قال الواحدي مبيِّناً ذلك: "قال أهل المعاني: وهذه الكراهة من المؤمنين كانت كراهة الطبع؛ للمشقة التي تلحق في السفر، لا كراهة أمر الله ورسوله. وقيل: كانت الكراهة قبل أن يعلموا أن الله أمر به وأن النبي - ﷺ - عزم على ذلك، هذا قول عامة أهل التفسير في هذه الآية". (١)(٢)

(١) التفسير البسيط (٣١/١٠).

(٢) قال صاحب التفسير القرآني مبيِّناً ذلك: "والسؤال هنا: كيف يجادلون في الحق بعد ما تبين لهم؟ وكيف يكونون مؤمنين مع هذا؟ وهل من شأن المؤمن أن يجادل في الحق إذا عرف وجهه، واستبان له طريقه؟ والجواب: أن الحق - وهو قتال المشركين - كان أمره ظاهراً لهم، بعد أن أفلتت منهم العير، إذ كان الله - سبحانه - قد وعدهم على لسان نبيِّه الكريم بأنهم سيظفرون بإحدى الطائفتين، إما العير، وإما النفير.. فلما أفلتت منهم العير، لم يبق إلا النفير والحرب.. فهذا حق مستيقن لهم، لا خفاء فيه. ولكن يقوم إلى هذا الحق، تلك الرغبة القوية التي كانت مستولية على المؤمنين من قبل، وهي الاستيلاء على العير، وذلك شأن النفس دائماً حين يكون خيارها بين أمرين، أحدهما محبوب، والآخر مكروه.. فإنها حينئذ لا تلتفت إلى غير المحبوب، حتى ليصبح المكروه عندها كأنه غير مفترض أصلاً، فتنسأه، أو تنسأه.. فإذا فاجأها هذا المكروه الذي أخرجته من حسابها وتقديرها، كان وقعه شديداً عليها، حتى لكأنه حدث طارئ لم تكن تتوقعه.. ومن هنا يكون إنكارها أو تنكرها له. ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ - جاء كاشفاً عن تلك الحال التي استولت على بعض المؤمنين، الذين وجدوا أمر القتال ثقيلًا باهظًا، حيث تمثلت لهم مصارعهم، وشهدوا الموت عياناً.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقَطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ التفسير القرآني للقرآن (٥٦٩/٥).

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿لَكَرِهُونَ﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح إلا أن التقدير فيه ليس قليلاً.

القول الرابع عشر: أنه متعلق بما بعده تقديره: يجادلونك مجادلةً كما أخرجك ربك. (١)

قال الواحدي: "قال بعضهم: (الكاف) متعلق بما بعده وهو قوله: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ وهذا يحكي عن الكسائي وهو معنى قول مجاهد، يقول: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه. وهذا الوجه اختيار صاحب النظم (٢)

ورجح ابن عطية هذا المعنى بقوله: "والتقدير: يجادلونك في الحق مجادلة ككراهتهم إخراج ربك إياك من بيتك، فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهية وكذلك وقع التشبيه في المعنى، وقائل هذه المقالة يقول إن المجادلين هم المؤمنون، فهذا قول مطرد يتم به المعنى ويحسن رصف اللفظ". (٣)

قلت: هذا القول مبني على تعلق التشبيه بقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ وهو من ألفاظ الآيات، ومبني على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح، والتقدير فيه قليل.

(١) ينظر الهداية إلى بلوغ النهاية (٤/٢٧٣٢)، مفاتيح الغيب للرازي (١٥/٤٥٦).

(٢) التفسير البسيط للواحدي (١٠/٢٨).

(٣) المحرر الوجيز (٢/٥٠٢) بتصرف.

القول الخامس عشر: تقدير الآية: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ... فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾

فالكاف للتشبيه على سبيل المجاز، وملخص هذا القول الطويل أن كما أخرجك يتعلق بقوله فاضربوا وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به. (١) وبنحوه جاء قول القرطبي (٢): "وقيل: الكاف في ﴿كَمَا﴾ كاف التشبيه، ومخرجه على سبيل، المجازة..... والله أعلم". (٣) وذكره الماتريدي (٤) في تفسيره (٥) قلت: هذا القول ضعيف لغة وهو يشبه في إعرابه القولين الأول والثاني المضعفان في المبحث الثاني.

القول السادس عشر: ذكره الماتريدي بقوله: "وقوله - ﴿يَتَّيَبُّهَا﴾ الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ (٢٤) قَالَ بَعْضُهُمْ: هذه الآية صلة قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ يقول - والله أعلم - : أجيئوا لله وللرسول إلى ما

(١) البحر المحيط لأبي حيان (٢٧٥/٥).

(٢) القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي فرح الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبد الله القرطبي، مصنف التفسير المشهور، توفي بمنية بني خصيب من الصعيد الأدنى سنة إحدى وسبعين وستمائة. (طبقات المفسرين للسيوطي ص ٩٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٦٨/٧).

(٤) الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي، المتوفى بسمرقند سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (٢٥٥/٣).

(٥) تفسير الماتريدي (١٥٥/٥) بتصرف.

يدعوكم، وإن كانت أنفسكم تكره الخروج لذلك؛ لقلّة عددكم، وضعف أبدانكم، وكثرة عدد العدو وقوتهم". (١)

قلت: هذا القول ضعيف لغة وهو يشبه في إعرابه القولين الأول والثاني المضعفين في المبحث الثاني. مع ما فيه من البعد وطول الفصل بين ﴿كَمَا﴾ ومتعلقها.

القول السابع عشر: تقديره: جعل الظفر والتفّل لك كما أخرجك عن وطنك في طاعته وبعضهم كارهون. (٢)

وهذا القول ذكره أبو حيان بعدما ضعف الأقوال التي ساقها وارتضاه. (٣) وذكره السمين، وقال: وهذا الوجه استحسّنه الشيخ، وزعم أنه لم يُسبق به، (٤) قال الماوردي: "كما أخرجك ربك من مكة إلى المدينة بالحق مع كراهة فريق من المؤمنين كذلك ينجز وعدك في نصرك على أعدائك بالحق". (٥)

وعبارة الماتريدي في بيان هذا المعنى هي: "قوله - وَجَعَلَ - : ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ لم يخرج لهذا الحرف جواب في الظاهر؛ لأن جوابه أن يقول: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق يفعل بك كذا، ثم أهل التأويل اختلفوا في جوابه: (٦)

(١) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة (١٧٧/٥).

(٢) باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن (٥٥٥/١).

(٣) البحر المحيط (٢٧٥/٥).

(٤) الدر المصون (٥٦٣/٥).

(٥) تفسير الماوردي (٢٩٥/٢).

(٦) المرجع السابق (٢٥٨/٥).

قلت: هذا القول وإن كان مبنياً على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح إلا أنه متعلق بمفهوم من ألفاظ الآيات وليس مذكوراً فيها.

القول الثامن عشر: أن المعنى قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقاً. (١)

قال ابن كثير^(٢) مبيناً هذا المعنى: "ومعنى هذا أن الله تعالى يقول: كما أنكم لما اختلفتم في المغام وتشاححتم فيها فانترعها الله منكم، وجعلها إلى قسمه وقسم رسوله ﷺ فقسمها على العدل والتسوية، فكان هذا هو المصلحة التامة لكم، وكذلك لما كرهتم الخروج إلى الأعداء من قتال ذات الشوكة - وهم النفيير الذين خرجوا لنصر دينهم، وإحراز غيرهم - فكان عاقبة، كراحتكم للقتال - بأن قدره لكم، وجمع به بينكم وبين عدوكم على غير ميعاد - رشداً وهدى، ونصراً وفتحاً، كما قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٦]". (٣)

قلت: هذا القول وإن كان مبنياً على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناه صحيح إلا أنه متعلق بمفهوم من ألفاظ الآيات وليس مذكوراً فيها، والتقدير فيه كثير.

(١) البحر المحيط (٢٧٥/٥).

(٢) ابن كثير: هو إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي الحافظ عماد الدين ابن الخطيب شهاب الدين وكتبته أبو الفداء، كانت وفاته في شهر شعبان بدمشق. (طبقات المفسرين لأدنه وي ص ٢٦٠، ٢٦١).

(٣) تفسير ابن كثير (١٤/٤).

القول التاسع عشر: يتنوع فيه التقدير بحسب المراد بالبيت الذي خرج منه

ﷺ.

قال العز بن عبد السلام^(١) مبيِّناً ذلك: "﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ﴾ بمكة إلى المدينة مع كراهية فريق من المؤمنين، كذلك ينجز نصرك، أو من بيتك بالمدينة إلى بدر كذلك جعل لك غنيمة بدر، ﴿يَالْحَقِّ﴾ ومعك الحق، أو بالحق الذي وجب عليك. ﴿لَا كَرِهُونَ﴾ خروجك، أو صرف الغنيمة عنهم، لأنهم لم يعلموا أن الله - تعالى - جعله لرسوله ﷺ دونهم".^(٢)

قلت: هذا القول مكون من قولين؛ الأول: هو القول السابع عشر وسبق

تضعيفه.

والثاني: هو القول الثاني وسيأتي ترجيحه.

الترجيح: مما مر من استعراض الأقوال يظهر أن هناك جملة من الأقوال تتفق في أنها مبنية على تعلق التشبيه بألفاظ الآيات، ومبنية على ما صح من وجوه الإعراب، ومعناها صحيح، والتقدير فيها قليل، وكلها وجوه من وجوه الترجيح. كما يظهر أيضاً أن هناك قولاً واحداً تجتمع فيه هذه الوجوه السالفة ويمتاز عن غيره بأنه المروي عن حبر الأمة ابن عباس.

وتقدير هذا القول: وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما أخرجك فالطاعة خير لكم كما كان إخراجك خيراً لهم.^(٣)

(١) العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، توفي سنة ٦٦٠. ديوان الإسلام (٢٩٠/٣).

(٢) تفسير العز بن عبد السلام (١/٥٢٤).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية (٤/٢٧٣٥).

وعبارة ابن عطية في بيان هذا المعنى هي: "قال عكرمة في الآية: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ أي: الطاعة خيرٌ لكم، كما إخراجك من بيتك بالحق خيراً لك".^(١)

وأما المروي عن ابن عباس^(٢) فقد قال: قال رسول الله ﷺ يوم بدر: «من فعل كذا وكذا، فله من النفل كذا وكذا». قال: فتقدم الفتيان ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها، فلما فتح الله عليهم قال المشيخة: كنا ردءاً لكم لو انخرتمم لفتتم إلينا، فلا تذهبوا بالمنعم ونبقى، فأبى الفتيان وقالوا: جعله رسول الله ﷺ لنا، فأنزل الله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] إلى قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] يقول: «فكان ذلك خيراً لهم، فكذلك أيضاً فأطيعوني فإني أعلم بعاقبة هذا منكم»^(٣)

قال صاحب عون المعبود في شرح سنن أبي داود: "قوله: (يقول) أي: ابن عباس في تفسير قوله تعالى (فكان ذلك خيراً لهم) أي كان الخروج إلى بدر خيراً لهم لما ترتب عليه من النصر والظفر (فكذلك أيضاً) أي فهذه الحالة التي هي قسمة الغنائم على السوية بين الشبان والمشيخة وعدم مخالفة النبي ﷺ في إعطاء النفل لمن أراده مثل الخروج في أن الكل خير لهم (فأطيعوني) في كل ما أقول لكم

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠٢/٢).

(٢) رواه أبو داود في سننه برقم (٢٧٣٧)

(٣) أخرجه أبو داود في سننه أبي داود كتاب الجهاد، باب في النفل (٣٦٩-٣٧٠)، برقم (٢٧٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب قسم الفئء والغنيمة، باب بيان مصرف الغنيمة في ابتداء الإسلام (٤٧٧/٦)، برقم (١٢٧١٢)، والحاكم في المستدرک (١٤٣/٢)، وقال: هذا حديث صحيح فقد احتج البخاري بعكرمة وقد احتج مسلم بداود بن أبي هند ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص.

ولا تخالفوني (بعاقبة هذا) أي إعطاء النفل (منكم) وأنتم لا تعلمون قال المنذري وأخرجه النسائي^(١).

وعليه فهذا القول أرجح مما سواه لموافقته للقاعدة الترجيحية التي تقول: "يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر"^(٢)، وللقاعدة الترجيحية التي تقول: "إذا دار الأمر بين قلة المقدر وكثرته كان الحمل على قلته أولى"^(٣)، وللقاعدة الترجيحية التي تقول: "تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجة على من بعدهم"^(٤)، وللقاعدة الترجيحية التي تقول: "أن يكون القول قول من يقتدى به من الصحابة كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس^(٥): لقول رسول الله ﷺ: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»"^(٦).

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم (٢٩٣/٧).

(٢) قواعد الترجيح للحري (٣٦٩/١).

(٣) المرجع السابق (٤٤٨/١).

(٤) المرجع السابق (٢٧١/١).

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (٩/١) والموافقات (٧٧/٣).

(٦) أصل الحديث في الصحيحين رواه البخاري في كتاب الوضوء تحت باب وضع الماء عند الخلاء انظر الصحيح مع الفتح (٢٩٤/١) ومسلم في كتاب فضائل الصحابة حديث رقم (١٣٨) وزيادة (وعلمه التأويل) ليست في الصحيحين بل هي في مسند الامام أحمد بن حنبل انظر المسند (٣٢٦-٣١٤/١)

الخاتمة:

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه. أما بعد:

ففي نهاية هذا البحث يجدر بي أن أذكر جملة من النتائج التي توصلت إليها والتي يمكن تلخيصها كالتالي:

أولاً: كثرت الأقوال الواردة عن المفسرين وأهل اللغة في تفسير ﴿كَمَا﴾ في آية سورة الأنفال، وبيان موقعها الإعرابي.

ثانياً: غالب هذه الأقوال لا يخلو من الضعف والاعتراض.

ثالثاً: أرجح الأقوال في معنى كما في الآية الكريمة أنها للتشبيه والتعليل.

رابعاً: توسع المعربون القدامى في إعراب الكاف وتقديرها في الآية الكريمة، وأقوالهم لا تخرج عن قولين:

أحدهما: أن محلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هذه الحال كحال إخراجك.

ويجوز أن تكون حرفاً جارياً، ومحل الجار والمجرور الرفع كما تقدم والمعنى: أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب.

الثاني: أن محلها النصب على أنها صفة لمصدر الفعل المقدر في قوله: "﴿الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾"، أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون.

خامسًا: كثرت الأقوال المتعلقة بتقدير التشبيه الوارد في الآية وتنوعت وكثرت بحسب الصحيح الراجح من أوجه الإعراب، وهناك سبب آخر لتنوع الأقوال وزيادتها وهو نوع التشبيه الوارد في الآيات؛ فمنهم من جعله تشبيهًا مفردًا، ومنهم من جعله تشبيهًا تمثيليًا وهو الراجح.

سادسًا: أرجح الأقوال في تقدير التشبيه في الآية الكريمة قول حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس . رضي الله عنه.

فهرس المراجع:

١. الإبانة في اللغة العربية لسلمة بن مسلم العوّتي الصّحاري، ط: وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٢. الإبانة في تفصيل ماءات القرآن وتخريجها على الوجوه التي ذكرها ارباب الصناعة، صنعة جامع العلوم أبي الحسن علي ابن الحسين الأصبهاني الباقولي، تحقيق الدكتور محمد الدالي، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ.
٣. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥. أصول (ما) في القرآن الكريم، مع دراسة تطبيقية على سورة يس، الدكتور إبراهيم بن سعيد الدوسري، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، دار الحضارة للنشر والتوزيع.
٦. إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، ط: دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ.
٧. الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل ليهجت عبد الواحد صالح، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ.
٨. الأعلام للزركلي، ط: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
٩. أمالي ابن الشجري، المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م.

١٠. إنباه الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م.
١١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
١٢. باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن لبيان الحق النيسابوري، المحقق (رسالة علمية): سعاد بنت صالح بن سعيد باقبي، ط: جامعة أم القرى - مكة المكرمة حرسها الله تعالى، عام النشر: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
١٣. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، ط: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.
١٤. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، الطبعة: ١٤١٩ هـ.
١٥. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.
١٦. تاريخ الإسلام للذهبي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.
١٧. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، المحقق: إبراهيم شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
١٨. التبيان في إعراب القرآن للعكبري، المحقق: علي محمد الجاوي، ط: عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٩. التجريد في التجويد، تأليف الامام سهل بن محمد الحاجي، تحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد، الطبعة الأولى، ١٤٤٠ هـ، من منشورات جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الأردن.

٢٠. التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ط: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
٢١. التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.
٢٢. تفسير ابن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، ط: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢٣. تفسير الألوسي = روح المعاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٤. التفسير البسيط للواحدى، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
٢٥. تفسير البغوي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٦. تفسير السمعاني، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٧. تفسير العز بن عبد السلام، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
٢٨. التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم يونس الخطيب، ط: دار الفكر العربي - القاهرة.
٢٩. تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، المحقق: د. مجدي باسلوم، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٠. تفسير الماوردي = النكت والعيون، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.
٣١. تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.

٣٢. تفسير النسفي، حققه وخرج أحاديته: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٣٣. التفسير الوسيط للواحدى، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وفرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحى الفرماوي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٣٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣٥. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
٣٦. الجدول في إعراب القرآن لمحمود بن عبد الرحيم صافي، ط: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ.
٣٧. الجنى الداني في حروف المعاني للمرادى، المحقق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل
٣٨. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عنابه القاضي وكفاية الراضى، ط: دار صادر - بيروت.
٣٩. خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٤٠. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، المؤلف: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط: مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
٤١. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، ط: دار القلم، دمشق.

٤٢. ديوان ابن زيد العبادي، جمعه وحققه: محمد جبار المعبيد، ط: شركة دار الجمهورية - بغداد، سنة ١٩٦٥م.
٤٣. ديوان أبي النجم العجلي، جمعه وشحه وحققه الدكتور محمد أديب عبد الواحد جمران، ٢٠٠٦م.
٤٤. ديوان الإسلام لشمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م.
٤٥. ديوان الشنفرى الأسدي، ط: دار الكتاب العربي.
٤٦. ديوان الهدلين، ط: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، عام النشر: ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م.
٤٧. ديوان امرئ القيس، ط: إصدارات مركز زايد للتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٤٨. ديوان عروة بن الورد، دراسة وشرح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمد، ط: دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٩. رصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد عبد النور المالقي، ط: دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية.
٥٠. روح المعاني للألوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
٥١. زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، ط: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٥٢. الزيادة والإحسان في علوم القرآن لمحمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، ط: مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.
٥٣. سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، المحقق: محمود عبد القادر الأرنؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي

- صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، الناشر: مكتبة إرسىكا، إستانبول - تركيا.
٥٤. سنن أبي داود، المحقق: شَعِيب الأرنؤوط - مُحَمَّد كَامِل قره بللي، ط: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٥٥. السنن الكبرى للبيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥٦. سير أعلام النبلاء للذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٥٧. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري» لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.
٥٨. شرح ديوان الحماسة للتبريزي، ط: دار القلم - بيروت.
٥٩. شرح شواهد المغني، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مذيّل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركي الشنقيطي، ط: لجنة التراث العربي، الطبعة: بدون، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
٦٠. شعر زياد الأعجم جمع وتحقيق ودراسة الدكتور يوسف حسين بكار، ط: دار المسيرة.
٦١. طبقات المفسرين لأدنه وي، المحقق: سليمان بن صالح الخزي، ط: مكتبة العلوم والحكم - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٦٢. طبقات المفسرين للداودي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٦٣. طبقات المفسرين للسيوطي، المحقق: علي محمد عمر، ط: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦.

٦٤. العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، المحقق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
٦٥. عمرو بن براق الهمداني من مخزومي الجاهلية والإسلام سيرته وشعره للدكتور شريف راغب علاونة، ط: دار المناهج للنشر والتوزيع - عمان - الأردن.
٦٦. عون المعبود وحاشية ابن القيم، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.
٦٧. غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني (من النجم إلى الناس)، المؤلف: أحمد بن إسماعيل الكوراني، المحقق: محمد مصطفى كوكصو (رسالة دكتوراة)، جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية - تركيا، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧م
٦٨. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م.
٦٩. قاموس الأدوات النحوية لحسين سرحان ص ١٢١، مكتبة الإيمان بالمنصورة - مصر - ط ٢٠٠٧.
٧٠. قواعد الترجيح للحري، ط: دار القاسم - الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٧١. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمداني، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، ط: دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.
٧٢. الكشاف للزمخشري، ط: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.

٧٣. الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٧٤. مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح، ط: دار العلم للملايين، الطبعة: الرابعة والعشرون كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠ م.
٧٥. مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، المحقق: محمد فواد سزكين، ط: مكتبة الخانجي - القاهرة.
٧٦. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٧٧. مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد لمحمد بن عمر نوي الجاوي، المحقق: محمد أمين الصناوي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٧ هـ.
٧٨. المستدرك للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠ م.
٧٩. معاني القرآن للأخفش، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
٨٠. معاني القرآن وإعرابه للزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلي، ط: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٨١. معجم المفسرين لعادل نويهض، قدم له: مفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيخ حسن خالد، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
٨٢. مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، ط: دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥ م.

٨٣. المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم لأبي الحسن الأمدي، المحقق: الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، ط: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
٨٤. الموسوعة القرآنية لإبراهيم بن إسماعيل الأبياري، ط: مؤسسة سجل العرب، الطبعة: ١٤٠٥ هـ.
٨٥. موسوعة علوم اللغة العربية، اعداد الأستاذ الدكتور: إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، دار الكتب العلمية.
٨٦. نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، ط: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (٣ رسائل دكتوراة)، عام النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٥ م.
٨٧. الهداية الى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب، ط: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٨٨. الوافي بالوفيات للصفدي، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط: دار إحياء التراث - بيروت
٨٩. وفيات الأعيان لابن خلكان، المحقق: إحسان عباس، ط: دار صادر - بيروت.

fhrs AlmrAjç:

1. AlĀbAnĥ fy Allyĥ Alçrbyĥ Islĥmĥ bn mĥslm Alçwĥby AlSHArĥ, T: wzArĥ AltrAĦ Alqwmy wAlĦqAfĥ -msqT - slTnĥ çmAn, AlTbçĥ: AlĀwlŶ, 1420 h1999 - -m.
2. AlĀbAnĥ fy tfSyl mA'At AlqrĀn wtxryjhA çlŶ Alwjwh Alty đkrhA ArbAb AlSnAçĥ, Snçĥ jAmç Alçlwm Âby AlHsn çly Abn AlHsyn AlĀSbhAny AlbAqwly, tHqyq Aldktwr mHmd AldAly, dAr AlbĥAŶr, AlTbçĥ AlĀwlŶ, 1430h-.
3. AlĀtqAn fy çlwm AlqrĀn llsywTy, AlmHqq: mHmd Âbw Alfdl ĀbrAhym, T: AlhyŶĥ AlmSryĥ AlçAmĥ llktAb, AlTbçĥ: 1394h/1974m.
4. ĀrĥAd Alçql Alslym ĀlŶ mzAyA AlktAb Alkrym lĀby Alçwd, T: dAr ĀHyA' AltrAĦ Alçrby – byrwt.
5. ĀSwl (mA) fy AlqrĀn Alkrym, mç drAĥ tTbyqyĥ çlŶ swrĥ ys, Aldktwr ĀbrAhym bn sçyd Aldwsry, AlTbçĥ AlĀwlŶ, 1424h-, dAr AlHDArĥ llnĥr wAltwyç.
6. ĀçrAb AlqrĀn wbyAnĥ lmHyy Aldyn bn ĀHmd mSTfŶ drwyĥ, T: dAr AlĀrĥAd llĥŶwn AljAmçyĥ - HmS - swryĥ, (dAr AlymAmĥ - dmĥq - byrwt), (dAr Abn kĦyr - dmĥq - byrwt), AlTbçĥ: AlrAbçĥ, 1415h-.
7. AlĀçrAb AlmfSl lktAb Allh Almrtl lbhjt çbd AlwAHd SAIH, T: dAr Alfkr llTbAçĥ wAlnĥr wAltwyç, çmAn, AlTbçĥ: AlĦAnyĥ, 1418h-.
8. AlĀçlAm llzrkly, T: dAr Alçlm llmlAyyn, AlTbçĥ: AlxAmsĥ çĥr - ĀyAr / mAyw 2002 m.
9. ĀmAly Abn Alĥjry, AlmHqq: Aldktwr mHmwd mHmd AlTnAHy, T: mktbh AlxAnjy, AlqAhrĥ, AlTbçĥ: AlĀwlŶ, 1413h1991 - -m.
10. ĀnbAh AlrwAĥ çlŶ ĀnbAh AlnHAĥ ljmAl Aldyn Âby AlHsn çly bn ywsf AlqfTy, AlmHqq: mHmd Âbw Alfdl ĀbrAhym, T: dAr Alfkr Alçrby - AlqAhrĥ, wmŵssh Alktb AlĦqAfyĥ – byrwt, AlTbçĥ: AlĀwlŶ, 1406 h1982 - -m.
11. ĀnwAr Altnzyl wĀsrAr AltĀwyl llbyDAwy, AlmHqq: mHmd çbd AlrHmn Almrçĥly, T: dAr ĀHyA' AltrAĦ Alçrby – byrwt, AlTbçĥ: AlĀwlŶ - 1418h-.
12. bAhr AlbrhAn fy mçAny mĥklAt AlqrĀn lbyAn AlHq AlnysAbwry, AlmHqq (rsAlĥ çlmyĥ): sçAd bnt SAIH bn sçyd bAbqy, T: jAmçĥ Ām AlqrŶ - mkĥ Almkrmĥ HrshA Allh tçAlŶ, çAm Alnĥr: 1419 h1998 - -m.

13. AlbHr AlmHyT fy Altfsyr lÂby HyAn AlÂndlsy, AlmHqq: Sdqy mHmd jmyl, T: dAr Alfkr – byrwt, AlTbçh: 1420h.
14. AlbHr Almtyd fy tfsyr AlqrĀn Almjyd lAbn çjybħ, AlmHqq: ĀHmd çbd Allh Alqršy rslAn, AlnAšr: Aldktwr Hsn çbAs zky – AlqAhrħ, AlTbçh: 1419 h.
15. byyħ AlwçAħ fy TbqAt Allwyyn wAlnHAħ llywTy, AlmHqq: mHmd Ābw AlfDI ĀbrAhym, T: Almkth ĀçSryħ - lbnAn / SydA.
16. tAryx AlĀslAm llðhby, AlmHqq: Aldktwr bšAr çwĀd mçrwf, T: dAr Alryb AlĀslAmy, AlTbçh: AlĀwlŶ, 2003 m.
17. tĀwyl mškl AlqrĀn lAbn qtybħ, AlmHqq: ĀbrAhym šms Aldyn, T: dAr Alktb Alçlmyħ, byrwt – lbnAn.
18. AltbyAn fy ĀçrAb AlqrĀn llçkbry, AlmHqq: çly mHmd AlbjAwy, T: çysŶ AlbAby AlHlby wšrkAh.
19. Altjryd fy Altjwyd, tĀlyf AlAmAm shl bn mHmd AlHAjy, tHyyq Aldktwr çAnm qdwry AlHmd, AlTbçh AlĀwlŶ, 1440h, mn mnšwrAt jmçyħ AlmHAfDħ çlŶ AlqrĀn Alkrym, AlĀrdn.
20. AltHryr wAltnwyr lITAhr bn çAšwr, T: AldAr Altwnsyħ llnšr – twns, snħ Alnšr: 1984h.
21. Altshyl lçlwm Altnzyl lAbn jzy Alklby, AlmHqq: Aldktwr çbd Allh AlxAldy, T: šrkħ dAr AlĀrqm bn Āby AlĀrqm – byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ - 1416h.
22. tfsyr Abn kθyr, AlmHqq: sAmy bn mHmd slAmħ, T: dAr Tybħ llnšr wAltwzyç, AlTbçh: AlθAnyħ, 1420h1999 - -m.
23. tfsyr AlĀlwsy = rwH AlmçAny, AlmHqq: çly çbd AlbAry çTyħ, T: dAr Alktb Alçlmyħ – byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ, 1415h.
24. Altfsyr AlbsyT llwAHdy, AlnAšr: çmAdħ AlbHθ Alçlmy - jAmçħ AlĀmAm mHmd bn sçwd AlĀslAmyħ.
25. tfsyr Albywy, AlmHqq: çbd AlrzAq Almhdy, T: dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby -byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ, 1420h.
26. tfsyr AlsmçAny, AlmHqq: yAsr bn ĀbrAhym wçnym bn çbAs bn çnym, T: dAr AlwTn, AlryAD – Alsçwdyħ, AlTbçh: AlĀwlŶ, 1418h1997 -m.
27. tfsyr Alçz bn çbd AlslAm, AlmHqq: Aldktwr çbd Allh bn ĀbrAhym Alwhby, T: dAr Abn Hzm – byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ, 1416h/1996m.
28. Altfsyr AlqrĀny llqrĀn lçbd Alkrym ywns AlxTyb, T: dAr Alfkr Alçrby – AlqAhrħ.

29. tfsyr AlmAtrydy = tÂwylAt Âhl Alsnh, AlmHqq: d. mjdy bAslwm. T: dAr Alktb Alçlmyh - byrwt, lbnAn, AlTbçh: AlÂwlÿ, 1426 h - 2005m.
30. tfsyr AlmAwrđy = Alnkt wAlcywn, AlmHqq: Alsyd Abn çbd AlmçSwđ bn çbd AlrHym, T: dAr Alktb Alçlmyh - byrwt, lbnAn.
31. tfsyr AlmnAr lmHmd ršyd rDA, T: Alhyÿh AlmSryh AlçAmh llktAb, snh Alnšr: 1990m.
32. tfsyr Alnsfy, Hqqh wxrj ÂHAdy0h: ywsf çly bdywy, rAjçh wqdm lh: mHyy Aldyn dyb mstw, T: dAr Alklm AlTyb, byrwt, AlTbçh: AlÂwlÿ, 1419 h1998 - -m.
33. Altfsyr AlwsyT llwAHdy, tHqyq wtçlyq: Alšyx çAdl ÂHmd çbd Almwjwd, Alšyx çly mHmd mçwD, Aldktwr ÂHmd mHmd Syrĥ, Aldktwr ÂHmd çbd Alyny Aljml, Aldktwr çbd AlrHmn çwys, qdmh wqrĎh: AlÂstAđ Aldktwr çbd AlHy AlfrmAwy, T: dAr Alktb Alçlmyh, byrwt - lbnAn, AlTbçh: AlÂwlÿ, 1415h1994 - -m.
34. jAmç AlbyAn çn tÂwyl Ây AlqrĀn llTbry, AlmHqq: ÂHmd mHmd šAkr, T: mŵssh AlrsAlh, AlTbçh: AlÂwlÿ, 1420h2000 - -m.
35. AljAmç lÂHkAm AlqrĀn llqrTby, tHqyq: ÂHmd Albrdwny wÂbrAhym ÂTfyš, T: dAr Alktb AlmSryh - AlqAhrĥ, AlTbçh: Al0Anyh, 1384h1964 - -m.
36. Aljdwl fy ĂçrAb AlqrĀn lmHmwd bn çbd AlrHym SAFy, T: dAr Alršyd, dmšq - mŵssh AlĂymAn, byrwt, AlTbçh: AlrAbçh, 1418h.
37. Aljnÿ AldAny fy Hrwf AlmçAny llmrAdy, AlmHqq: d fxr Aldyn qbAwĥ -AlÂstAđ mHmd ndym fADI
38. HAšyh AlšhAb çlÿ tfsyr AlbyDAwy =çnAyh AlqADy wkfAyh AlrADy, T: dAr SAdr - byrwt.
39. xzAnĥ AlÂdb lçbd AlqAdr AlbydAdy, tHqyq wšrH: çbd AlslAm mHmd hArwn, T: mktbh AlxAnjy, AlqAhrĥ, AlTbçh: AlrAbçh, 1418h1997 - -m.
40. xSAÿS Altçbyr AlqrĀny wsmAth AlblAyyĥ, Almŵlf: çbd AlçĎym ĂbrAhym mHmd AlmTçny, T: mktbh whbh, AlTbçh: AlÂwlÿ, 1413h1992 - -m.
41. Aldr AlmSwn fy çlwm AlktAb Almknwn llsmyn AlHlby, AlmHqq: Aldktwr ÂHmd mHmd AlxrAT, T: dAr Alqlm, dmšq.
42. dywAn Abn zyd AlçbAdy, jmçh wHqqh: mHmd jbAr Almçybd, T: šrkĥ dAr Aljmhwyryh - bydAd, snh 1965m.
43. dywAn Âby Alnjm Alçjly, jmçh wšHh wHqqh Aldktwr mHmd Âdyb çbd AlwAHd jmrAn, 2006m.

44. dywAn AlĀslAm lĀms Aldyn Ābw AlmçAly mHmd bn çbd AlrHmn bn Alzyy, AlmHqq: syd ksrwy Hsn, AlnAĀsr: dAr Alktb Alçlmyĥ, byrwt – lbnAn, AlTbçĥ: AlĀwlĪ, 1411 h1990 - -m.
45. dywAn AlĀnfrĪ AlĀsdy, T: dAr AlktAb Alçrby.
46. dywAn AlhĀlyyn, T: AldAr Alqwmyĥ lITbAçĥ wAlnĀsr, AlqAhrĥ - jmhwryĥ mSr Alçrbyĥ, çAm AlnĀsr: 1385h1965 - -m.
47. dywAn AmrĪ Alqys, T: ĀSdArAt mrkz zAyd lltrAĀ, AlTbçĥ AlĀwlĪ, 2000m.
48. dywAn çrwh bn Alwrđ, drAsh wĀsrH wtHqyq: ĀsmA' Ābw bkr mHmd, T: dAr Alktb Alçlmyĥ - byrwt.
49. rSf AlmbAny fy ŀrH Hrwf AlmçAny lĀHmd çbd Alnwr AlmAlqy, T: dAr Alqlm - dmĀq, AlTbçĥ AlĀAnyĥ.
50. rwH AlmçAny llĀlwsy, AlmHqq: çly çbd AlbAry çTyĥ, T: dAr Alktb Alçlmyĥ – byrwt, AlTbçĥ: AlĀwlĪ, 1415h.
51. zAd Almsyr fy çlm AlftsyrlAbn Aljwzy, AlmHqq: çbd AlrzAq Almhdý, T: dAr AlktAb Alçrby – byrwt, AlTbçĥ: AlĀwlĪ - 1422h.
52. AlzyAdĥ wAlĀHsAn fy çlwm AlqrĀn lmHmd bn ĀHmd bn sçyd AlHnfy Almky, T: mrkz AlbHwĀ wAldrAsAt jAmçĥ AlĀArqĥ AlĀmArAt, AlTbçĥ: AlĀwlĪ, 1427h.
53. slm AlwSwl ĀĪ TbqAt AlfHwl lHAjy xlyfĥ, AlmHqq: mHmwd çbd AlqAdr AlĀrnĀwwT, ĀĀsrAf wtqdym: Ākml Aldyn ĀHsAn Āwly, tdqyq: SAIH sçdAwy SAIH, ĀçdAd AlfHars: SIAH Aldyn Āwyywr, AlnAĀsr: mktbh ĀrsyKA, ĀstAnbwl – trkyA.
54. snn Āby dAwd, AlmHqq: ŀçyb AlĀrnĀwwT - mĤmđ kAml qrh blly, T: dAr AlrsAlĥ AlçAlmyĥ, AlTbçĥ: AlĀwlĪ, 1430h2009 - -m.
55. Alsnn AlkbrĪ llbyhqy, AlmHqq: mHmd çbd AlqAdr çTA, T: dAr Alktb Alçlmyĥ, byrwt – lbnAn, AlTbçĥ: AlĀAlĀh, 1424 h2003 - -m.
56. syr ĀçlAm AlnblA' llĀhby, AlmHqq: mjmwçĥ mn AlmHqqyn bĀĀsrAf AlĀyx ŀçyb AlĀrnĀwwT, T: mĀssh AlrsAlĥ, AlTbçĥ: AlĀAlĀh, 1405h1985/ -m.
57. ŀrH AlŀwAhd Alŀçryĥ fy ĀmAt Alktb AlnHwyĥ «lĀrbçĥ ĀĀf ŀĀhd ŀçry» lmHmd bn mHmd Hsn ŀrĀb, T: mĀssh AlrsAlĥ, byrwt – lbnAn, AlTbçĥ: AlĀwlĪ, 1427 h2007 -m.
58. ŀrH dywAn AlHmAŀ ltbryzy, T: dAr Alqlm – byrwt.
59. ŀrH ŀwAhd Almyny, wqf çlĪ Tbçĥ wçlq HwĀŀyh: ĀHmd ĀĀfr kwjAn, mĀyl wtçlyqAt: AlĀyx mHmd mHmwd Abn AltlAmyd Altrkzy AlĀnqyTy, T: ljnĥ AltrAĀ Alçrby, AlTbçĥ: bdwn, 1386 h - 1966m.

60. šqr zyAd AlÂċjm jmç wtHqyq wdrAsh Aldktwr ywsf Hsyn bkAr· T: dAr Almsyrh.
61. TbqAt Almfsryn lÂdnh wy· AlmHqq: slymAn bn SAIH Alxzy· T: mktbh Alçlwm wAlHkm – Alsçwdyħ· AlTbçh: AlÂwlÿ· 1417h-1997m.
62. TbqAt Almfsryn lldAwdy· AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyħ – byrwt.
63. TbqAt Almfsryn llsywTy· AlmHqq: çly mHmd çmr· T: mktbh whbh – AlqAhrh· AlTbçh: AlÂwlÿ· 1396.
64. Alçðb Alnmyr mn mjAls AlšnqyTy fy Altfysr· AlmHqq: xAld bn çðmAn Alsbt· ĀšrAf: bkr bn çbd Allh Âbw zyd· T: dAr çAlm AlfwAÿd llnšr wAltwszyç· mkh Almkrmh.
65. çmrw bn brAqh AlhmdAny mn mxDrmy AljAhlyħ wAlĀslAm syrth wšçrh lldktwr šryf rAγb çlAwnh· T: dAr AlmnAhj llnšr wAltwszyç - çmAn - AlĀrdn.
66. çwn Almçbwd wHAšyħ Abn Alqym· lmHmd Āšrf bn Āmyr bn çly bn Hydr· Ābw çbd AlrHmn· šrf AlHq· AlSdyqy· AlçĎym ĀbAdy· T: dAr Alktb Alçlmyħ – byrwt· AlTbçh: AlθAnyħ· 1415h.
67. γAyħ AlĀmAny fy tfsyr AlklAm AlrbAny (mn Alnjm Ālÿ AlnAs)· Almwlf: ĀHmd bn ĀsmAçyl AlkwrAny· AlmHqq: mHmd mSTfy kwkSw (rsAlh dktwrAh)· jAmçh SAqryA klyħ Alçlwm AlAjtmAçyħ – trkyA· 1428 – 2007m
68. ftwH Alγyb fy Alkšf çn qnAç Alryb (HAšyħ AlTyby çlÿ AlkšAf)· mqdmh AltHqyq: ĀyAd mHmd Alγwj· Alqsm AldrAsy: d. jmyl bny çTA· Almšrf AlçAm çlÿ AlĀxrAj Alçlmy llktAb: d. mHmd çbd AlrHym slTAn AlçlMA'· AlnAšr: jAÿzh dby Aldwlyħ llqrĀn Alkrym· AlTbçh: AlÂwlÿ· 1434 h2013 - -m.
69. qAmws AlĀdwAt AlnHwyħ lHsyn srHAn S121· mktbh AlĀymAn bAlmnSwrh –mSr – T2007.
70. qwAçd AltrjyH llHrby· T: dAr AlqAsm - AlryAD· AlTbçh AlĀwlÿ· 1996m.
71. AlktAb Alfyrd fy ĀçrAb AlqrĀn Almjyd llmntjb AlhmðAny· Hqq nSwSh wxrjh wçlq çlyh: mHmd nĎAm Aldyn AlfityH· T: dAr AlzmAn llnšr wAltwszyç· Almdynh Almnwrh - Almmkh Alçrbyħ Alsçwdyħ· AlTbçh: AlĀwlÿ· 1427h2006 - -m.
72. AlkšAf llzmxšry· T: dAr AlktAb Alçrby – byrwt· AlTbçh: AlθAlθh - 1407h.
73. Alkšf wAlbyAn çn tfsyr AlqrĀn llθçlby· tHqyq: AlĀmAm Āby mHmd bn çAšwr· mrAjçh wtdqyq: AlĀstAð nĎyr AlsAçdy·

- AlnAšr: dAr ĀHyA' AltrAθ Alqrby, byrwt – lbnAn, AlTbçh: AlĀwlŶ 1422h2002 - -m.
74. mbAHθ fy çlwm AlqrĀn lSbHy AlSAIH, T: dAr Alçlm llmlAyyyn, AlTbçh: AlTbçh AlrAbçh wAlçšrwn kAnwn AlθAny/ ynAyr 2000m.
75. mjAz AlqrĀn lĀby çbydh mçmr bn AlmθnŶ, AlmHqq: mHmd fwAd szçyn, T: mktbh AlxAnjŶ – AlqAhrh.
76. AlmHrr Alwjyz fy tfsyr AlktAb Alçyz lAbn çTyh, AlmHqq: çbd AlslAm çbd AlšAfy mHmd, T: dAr Alktb Alçlmyh – byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ - 1422h.
77. mrAH lbyd lkšf mçnŶ AlqrĀn Almjyd lmHmd bn çmr nwwy AljAwy, AlmHqq: mHmd Āmyn AlSnAwy, T: dAr Alktb Alçlmyh – byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ - 1417h.
78. Almstrk lIHAKm, tHqyq: mSTfŶ çbd AlqAdr çTA, T: dAr Alktb Alçlmyh – byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ, 1411 – 1990m.
79. mçAny AlqrĀn llĀxfš, tHqyq: Aldktwrh hdŶ mHmwd qrAçh, T: mktbh AlxAnjy, AlqAhrh, AlTbçh: AlĀwlŶ, 1411h1990 - -m.
80. mçAny AlqrĀn wĀçrAbh llzAj, AlmHqq: çbd Aljllyl çbdh šlby, T: çAlm Alktb – byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ 1408 h1988 - -m.
81. mçjm Almfsryn lçAdl nwyhD, qdm lh: mfty Aljmhwryh AllbnAnyh Alšŷx Hsn xAld, AlnAšr: mwššh nwyhD AlθqAfyh lltĀlyf wAltrjmh wAlnšr, byrwt – lbnAn, AlTbçh: AlθAlθh, 1409 h - 1988m.
82. mnyy Allbyb çn ktb AlĀçAryb lAbn hšAm, AlmHqq: d. mAzn AlmbArk / mHmd çly Hmd Allh, T: dAr Alfkr – dmšq, AlTbçh: AlsAdsh, 1985m.
83. Almwtlf wAlmxtlf fy ĀsmA' AlšçrA' wknAhm wĀlqAbhm wĀnsAbhm wbçD šçrhm lĀby AlHsn AlĀmdy, AlmHqq: AlĀstAð Aldktwr f. krnkw, T: dAr Aljlyl, byrwt, AlTbçh: AlĀwlŶ, 1411 h - 1991m.
84. Almwsçh AlqrĀnyh lĀbrAhym bn ĀsmAçyl AlĀbyAry, T: mwššh sjl Alçrb, AlTbçh: 1405h.
85. mwsçh çlwm Allyh Alçrbyh, AçdAd AlĀstAð Aldktwr: Āmyl bdyç yçqwb, AlTbçh AlĀwlŶ, 1427h, dAr Alktb Alçlmyh.
86. nwAhd AlĀbkAr wšwArd AlĀfkAr = HAšyh AlsytTy çlŶ tfsyr AlbyDAwy, T: jAmçh Ām AlqrŶ - klyh Aldçwh wĀSwl Aldyn, Almmlkh Alçrbyh Alçwdydh (3 rsAŶl dktwrAh), çAm Alnšr: 1424 h2005 - -m.

87. AlhdAyh AlȲ blwy AlnhAyh lmky bn Âby TAlb. T: mjmwçh
bHwθ AlktAb wAlsnh - klyh Alšryçh wAldrAsAt AlÂslAmyh -
jAmçh AlšArçh, AlTbçh: AlÂwlȲ, 1429 h2008 - -m.
88. AlwAfy bAlwfyAt lISfdy, AlmHqq: ÂHmd AlÂrnAwwT wtrky
mSTfȲ, T: dAr ĀHyA' AltrAθ - byrwt
89. wfyAt AlÂçyAn lAbn xlkAn, AlmHqq: ĀHsAn çbAs, T: dAr SAdr
- byrwt.




أجمع الآيات القرآنية- عرضاً ودراسةً

د. عبد اللطيف بن عبد الله الجطيلي

قسم القرآن وعلومه – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة القصيم





أجمع الآيات القرآنية-عرضاً ودراسةً

د. عبد اللطيف بن عبدالله الجطيلي

قسم القرآن وعلومه – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٤ / ٤ / ٦ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٤ / ٦ / ٢٤ هـ

ملخص الدراسة:

تقوم مادة هذا البحث على استقراء ما وصفه المفسرون في تفاسيرهم من الآيات القرآنية بأنها أجمع آية قرآنية في باب معين أو موضوع معين، ومن ثم جمعها ودراستها بدراسة معناها الإجمالي، واستظهار المعاني التي تجمعها الآية والتي من خلالها وصفت بكونها أجمع آية، والكشف عن وجه العلاقة والارتباط بين هذه المعاني ومقصد السورة، وكل هذا محاولة للاستفادة من هذه الخلاصات التي انتهى إليها المفسرون بعد تدبرهم لكلام الله تعالى، وتأملهم في معاني هذه الآيات الموصوفة، فهذه الأوصاف حرية بالدراسة والجمع، فلها مزية ومكانة يستفيد منها المسلم، وقد خرجت الدراسة بنتائج؛ منها:

- أن المفسرين لهم عناية متقدمة باستخلاص مثل هذه الأوصاف وفي مقدمتهم ابن مسعود رضي الله عنه، وانتهاء بالمعاصرين حيث كانت لهم عناية ظاهرة.

-وقفت على أحد عشر موضعاً من الآيات وصفت بأنها أجمع الآيات في أبواب مختلفة. وأوصت الدراسة: بالعناية بمثل هذه الخلاصات والنتائج والأوصاف من المفسرين والتي تنبع من دقة الفهم وحسن التدبر والتأمل في آيات الله، وذلك مثل الأوصاف؛ أخوف آية وأرجى آية، وغيرها.

الكلمات المفتاحية: أجمع-الآيات-آية-في القرآن.

The most comprehensive verses – viewing and studying

Dr. Abdullatif Bin Abdullah Aljeteeli

Department Quran and its Sciences – Faculty Sharia and Islamic Studies
Qassim university

Abstract:

In this research, the material is based on the extrapolation of what the interpreters described in their interpretations of the Qur'anic verses as the most comprehensive Qur'anic verse in a specific chapter or a specific topic, and then collecting and studying it by studying its overall meaning and memorizing the meanings that the verse collect through which it was described as being the most comprehensive verse and revealing the relationship and the connection between these meanings and the purpose of the surah. All of this is an attempt to benefit from these conclusions that the interpreters have reached after reflecting on the words of God Almighty and meditating on the meanings of these described verses. These descriptions are free to study and collect, and they have an advantage and a place that Muslims can benefit from. The study came out with the results; of which:

- The interpreters have advanced care in extracting such descriptions; foremost among them was Ibn Masoud, may God bless him, and finally to the contemporaries, where they had apparent care.

- I reached eleven places of the verses, which were described as the most comprehensive verses in different chapters.

The study recommended: Paying attention to such summaries, results, and descriptions from the interpreters, which stem from accurate understanding, good contemplation, and contemplation of the verses of God, such as descriptions, most fearing verse and most hopeful verse, and others.

key words: most comprehensive - verses - verse - in the Qur'an.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، أنزله هاديًا ومبشرًا ونذيرًا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإن أعظم الاشتغال، وأولى ما تفتنى فيه الأعمار، وتبذل له أعز الأوقات؛ العناية بكتاب الله تعالى تفهيمًا وتدبرًا وعلماً وعملاً؛ وذلك أنه كلام رب العالمين، وفيه الهدى وهو النور المبين، والجامع لخير الدنيا وصلاح أمر الدين، فلا أجمع من معانيه ولا أكمل ولا أفصح وأبلغ من ألفاظه ومبانيه.

وقد كان من شأني عند مطالعتي لبعض التفاسير أن استوقفتني عدة أوصاف لبعض المفسرين يصفون بها بعض الآيات القرآنية بأنها: أجمع آية في كتاب الله أو من أجمع الآيات، وأرجى آية وأخوف آية وغير ذلك..، فأحببت أن أجمع هذه الآيات التي وُصفت بأنها: أجمع آية في القرآن، وقد بلغت (١١) أحد عشر موضعاً من الآيات القرآنية- وأدرس دلالاتها والمعاني التي جمعتها وسبب وصفهم لها بهذا، بغية الانتفاع والاهتداء بهدي هذا الكتاب العزيز؛ وذلك لأن هذه الأوصاف الجليلة لهذه الآيات العظيمة لها قيمتها العلمية لصدورها من عالم بكتاب الله تستحق التوقف عندها والتأمل في معانيها ودلالاتها، فكان هذا البحث المعنون له بعنوان: (أجمعُ الآياتِ القرآنية - عرضًا ودراسةً-) الذي أسأل الله تعالى أن يجعله مباركًا وأن يرزقنا الإخلاص والقبول.

أهداف البحث:

١- العناية بكتاب الله من خلال جمع الآيات الجامعة للمعاني العظيمة وطلب الاهتمام بها.

٢- دراسة الآيات التي وصفها المفسرون بأنها أجمع الآيات والكشف عن أسباب وصفهم لها بهذا، والتأمل في مدى العلاقة بين الآيات الجامعة ومقاصد السور.

٣- الكشف عن المعاني التي جمعتها الآيات الجامعة وبيان وجوه الاهتمام بها.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث لم أقف على دراسة جمعت الآيات التي وصفها المفسرون بأنها أجمع آية أو من أجمع الآيات ودرستها، وقد وقفت في أثناء البحث على هذه الدراسات:

- "الآيات القرآنية الجامعة في تزكية النفس والعلاقات الاجتماعية- دراسة موضوعية"، د. صالح علي إبراهيم راتب، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردن.

وقد انتقى الباحث عددًا من الآيات القرآنية رأى أنها جامعة في موضوع تزكية النفوس والعلاقات الاجتماعية، مع العلم أنها لم تتفق في المواضيع مع بحثي إلا في موضع واحد، وقد تناوله أيضًا من زاوية مختلفة، وقد جاء بحثي أيضًا مختصًا بالآيات القرآنية التي وصفها المفسرون بأنها أجمع آية في شتى الأبواب ودرستها.

- "أجمع آية لمكارم الأخلاق في القرآن الكريم - المعاني والهدايات"، للدكتور: عبد الله بن عبدالرحمن الشثري، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٣٥ رجب ١٤٢٢ هـ.

وهذا البحث يتقاطع مع دراستي بدراسة آية واحدة من الآيات التي بحثتها وهي قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩].

- "رسالة في بيان أجمع آية في القرآن": للكاتب وديع عبدالفتاح القدومي، دار الوضاح، عمان-الأردن.

وقد تطرق فيه إلى تفسير وبيان معنى آية سورة النحل التي قال عنها ابن مسعود رضي الله عنه بأنها أجمع آية في القرآن^(١). دون غيرها من آيات هذا البحث.

حدود البحث:

البحث سيكون منصباً على ما وصفه المفسرون في تفاسيرهم لبعض الآيات بأنها: "أجمع آية" بأفعل التفضيل، أو "من أجمع الآيات"، ودراستها، وقد وقفت على أحد عشر موضعاً من الآيات القرآنية وصفت بذلك.

منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج الاستقرائي لكتب التفسير، والتحليلي للآيات الموصوفة بأنها أجمع آية في القرآن أو من أجمع الآيات القرآنية.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. كتاب التفسير-سورة النحل ح(٣٣٥٨)، (٣٨٨/٢). وأخرجه ابن جرير في تفسيره(٢٨٠/١٧)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد بلفظ: "ما في القرآن آية أجمع لحلال وحرام وأمر ونهي، من هذه الآية..". ح(٤٨٩)، ص(١٧١). قال ابن حجر في الفتح: "وسنده صحيح". (٤٧٩/١٠). وحسن إسناده الألباني في صحيح الأدب المفرد ص(١٨٢).

إجراءات البحث:

- ١- استقراء الآيات القرآنية التي وصفها المفسرون بأنها أجمع آية في القرآن.
- ٢- جمع الآيات القرآنية الجامعة وترتيبها موضوعياً وقد وضعت لكل موضوع عنواناً مناسباً.
- ٣- بيان المعنى الإجمالي للآية وبعض علومها كالمكي والمدني وسبب النزول.
- ٤- الكشف عن المعاني والموضوعات التي جمعتها الآية وتسببت بوصفها بأنها أجمع آية، وذكر من وصفها بذلك من المفسرين.
- ٥- إيضاح وجه ارتباط المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة.
- ٦- الالتزام بالمنهج البحثي المعتمد، واعتماد المصادر الأصيلة.
- ٧- عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية من المصادر المعتمدة والحكم عليها، وبيان ما يحتاج إلى بيان وإيضاح.

خطة البحث:

- يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.
- المقدمة:** وتشتمل على: أهداف البحث، والدراسات السابقة، وحدود البحث، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.
- الفصل الأول: الدراسة النظرية للآيات الموصوفة بأجمع آية، وفيه مبحثان.**
- المبحث الأول:** بيان عناية المفسرين بتدبر آيات القرآن واستخلاص وصف لها.

المبحث الثاني: موضوعات الآيات الجامعة ومواصفاتها.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية، ويشتمل على أحد عشر مبحثاً.
المبحث الأول: أجمع آية في تقرير توحيد الربوبية والألوهية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث الثاني: أجمع آية في الخير والشر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث الثالث: أجمع آية في الحث على الخير والتحذير من الشر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث الرابع: أجمع آية في الترغيب بالعمل الصالح، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث الخامس: أجمع آية في الحض على الإنفاق في وجوه الخير، وفيه

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث السادس: أجمع آية في الدعوة إلى الله وهداية الناس إلى الحق،

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث السابع: أجمع آية لمكارم الأخلاق.

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث الثامن: أجمع آية للتكاليف الدينية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

المبحث التاسع: أجمع الآيات التي بينت باطل المشركين، وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآيات

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآيات

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآيات بمقصد السورة

المبحث العاشر: أجمع الآيات في بيان أحوال اليهود وصفاتهم، وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآيات

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآيات

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآيات بمقصد السورة

المبحث الحادي عشر: من أجمع الآيات في أحكام الحج وآدابه، وفيه

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآيات

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآيات

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآيات بمقصد السورة

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

الفصل الأول: الدراسة النظرية

المبحث الأول: بيان عناية المفسرين بتدبر آيات القرآن واستخلاص وصف لها. عندما نتأمل في التفاسير من لدن سلفنا الصالح وحتى زماننا المعاصر يتجلى لنا مدى عناية المفسرين والعلماء بكلام الله تعالى وتدبره والتأمل في معانيه، وما ذاك إلا للمكانة الكبرى للقرآن الكريم إذ إنه المصدر الأول من مصادر التشريع والمنبع الأصيل للهداية والعلم بالله وبشرعه، ومن دلائل عناية العلماء من المفسرين بتدبر كتاب الله واستلها م هداياته واستنطاق آياته وتثوير مكنوناته = ما نحن بصدده من جمع للآيات القرآنية التي وصفوها بوصف مهم ينم عن تدبر عميق وفهم كبير لآيات الكتاب العزيز، وهذه العناية ممتدة من عهد السلف الكرام وحتى هذا الزمان المعاصر مما يشير إلى كبير الاهتمام ووافر العناية بهذا الكتاب العزيز وما هذا عليهم بغريب.

وفي هذا البحث يتبين لنا ملمح مهم من هذا التفكير من خلال بعض النماذج التي تدل على غيرها؛ فهذا ابن مسعود وقد اشتهر عنه كمال التوجه لكتاب الله تعالى يصف بعض الآيات بأنها أجمع آية وله نموذجان في هذا البحث، وكذا جعفر الصادق وله نموذج واحد، وأما محمد رشيد رضا فله نموذج واحد أيضاً، ومثله أبو زهرة، وكذا وهبة الزحيلي كلهم على نموذج واحد، وأما محمد سيد طنطاوي فله خمسة نماذج.

وهذا بدوره يعطي انطباعاً عن مدى عناية المفسر بالآيات القرآنية التي تتميز بنوع من أنواع التميز أو تتصف ببعض الأوصاف وإبراز هذه الصفات وتحليلتها.

المبحث الثاني: موضوعات الآيات الجامعة ومواصفاتها

من خلال التأمل فيما ورد في هذا البحث من وصف لبعض الآيات بأنها أجمع آية يظهر لنا أن هذه الآيات تنوعت في الموضوعات التي جمعتها؛ وهي كالتالي:

- ف قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ [سورة يونس: ٣]. جمعت أنواع التوحيد الثلاثة توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات وهي أصول الدين العظمى وقواعده الكبرى.

- وأما هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ [سورة النحل: ٩٠]. فهي أجمع آية للخير والشر كما قال ابن مسعود رضي الله عنه حيث تضمنت جوامع الكلام بإيجاز بليغ فأمر الله بثلاثة أوامر جمعت الخير كله، ونهى عن ثلاثة مناهٍ شملت الشر كله.

- وأما الآية الجامعة الفاذة في سورة الزلزلة وهي قول الله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾ [سورة الزلزلة: ٧-٨] ففيها البيان الواضح والتنصيص الصريح على ما سيكون عليه الحال يوم القيامة من الإحصاء والدقيق للأعمال خيرها وشرها حتى إن الإنسان ليرى مثاقيل الذر التي يحتقرها وسيجازى عليها كلها، وفي هذا

أعظم الحُض على العمل الصالح وإن دق، والتحذير من السيئات وإن صغرت في عين صاحبها.

- وفي قول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿٩٧﴾ [سورة النحل: ٩٧]. أوضح بيان في أجمع آية في الترغيب بالعمل الصالح للرجال والنساء على حد سواء بأبلغ خطاب وأوجز عبارة، وأجزل وعد.

- وأما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ﴾ ﴿٢٧٢﴾ [سورة البقرة: ٢٧٢]. ففيها الحُض على الإنفاق والبذل في سبيل الله حيث جاء الحث والتأكيد في آية واحدة بعدد من الصياغات كما بيناه في المبحث السادس وما ذاك إلا للتأكيد على هذه العبادة العظيمة المتعدية.

- وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ ﴿٦٤﴾ [سورة آل عمران: ٦٤]. فجمع أصول الدعوة إلى الله وأخلاقياتها ولا سيما مع أهل الكتاب وإن كان غيرهم يدخل معهم.

- وفي قوله الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩]. جمع لمكارم الأخلاق، وصالحها، مع الناس أجمعين ولا سيما المخالفين منهم كالمشركين.

- ومن خلال نظرك في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٧]. يتضح لك موضوعها وأنها أجمع آية في التكليف الشرعية وأصول الاعتقاد والعبادات والأخلاق.

- وأما الآيات: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ ١٥ ﴿أَمْ أُتْخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بِنَاتٍ وَأَصْفَادَكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ ١٦ ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ ١٧ ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ ١٨ ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيَسْتَلُونَ﴾ ١٩ ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ ٢٠ ﴿أَمْ ءَاتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ

فَبَلَّغْهُمْ بِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ قَلِيلًا مِّنْ ذُرِّيَّتِهِ كَانَ لَكَ أَجْرًا ۗ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ
 أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثِرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي
 قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ
 ءَاثِرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ * قُلْ أُولُو عِثْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ
 ءَابَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأُنزِلَتْ
 كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٢٥﴾ [سورة الزخرف: ١٥-٢٥]. ففيها سرد
 لضلالات المشركين واعتقاداتهم ورد عليها وكشف لزيغها وخطئها فكانت
 أجمع آية في هذا الباب.

- وكذا الآيات في سورة النساء من قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ
 أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ
 فَقَالُوا ارِنَا آلَاءَ اللَّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَكِنِ
 الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ
 مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٥٣-١٦٢].
 فقد اشتملت على بيان حال اليهود وصفاتهم مع الحق وأهله، ومع الأنبياء،
 وتعاملهم مع الناس عمومًا، حيث جلت حقيقتهم وأظهرت فسادهم
 فكانت بحق أجمع آيات في ذلك حيث تضمنت الإشارة إلى أشهر صفاتهم
 وأبرز مخازيهم في جملة يسيرة من الآيات.

- وأخيراً فإن أجمع آية في أحكام الحج هي قوله تعالى: ﴿وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]. حيث تضمنت جملة من أحكام المناسك البدنية في آية واحدة بما لا يوجد في آية غيرها.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية

المبحث الأول: أجمع آية في تقرير توحيد الربوبية والألوهية

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۗ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۗ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ [سورة يونس: ٣].

قال محمد رشيد رضا: " أجمع الآيات في هذا التوحيد -توحيد الربوبية والألوهية- الآية الثالثة من هذه السورة، التي خاطبت الناس بأن ربهم هو الذي خلق السماوات والأرض أطوارًا ﴿ في ستة أيام ﴾ أي: أزمنة، تم فيها خلقها وتكوينها فكانت ملكاً عظيماً، ثم استوى على عرش هذا الملك الاستواء اللائق به، الدال على علوه المطلق على جميع خلقه، وإحاطته به بعلمه وقدرته، وتدبير الأمر فيه بمشيئته وحكمته ورحمته، بغير حد^(١) ولا تشبيه، ولا شريك له في الخلق والتقدير، ولا في التصرف والتدبير، ما من شفيع عنده إلا من بعد إذنه، فله وحده الأمر، ويده النفع والضرر.

بعد تقرير هذه الحقيقة في توحيد الربوبية قال تعالى محتجاً بها على توحيد الألوهية: ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَاعْبُدُوهُ﴾ أي: فاعبدوه وحده، ولا تعبدوا

(١) الصواب عدم إطلاق نفي الحد عن الله تعالى بل لله تعالى حد لكن لا يعلمه غيره. قال أبو سعيد الدارمي في نقضه على المريسي (١/٢٢٤): "والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحدّه غاية في نفسه، لكن يؤمن بالحد ويكل علمه". انتهى

معه غيره بطلب شفاعاة ولا دعاء" (١).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية:

يقول تعالى ذكره: إن ربكم الذي له عبادة كل شيء، ولا تنبغي العبادة إلا له، هو الذي خلق السموات السبع والأرضين السبع في مقدار ستة أيام (٢)، وهي يوم الأحد، والاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة وفيه اجتمع الخلق كله، وفيه خلق آدم ﷺ، وانفرد بخلقها بغير شريك ولا ظهير، ثم استوى على عرشه الذي هو أعظم المخلوقات وسقفها بمعنى علا واستقر استواء يليق بجلاله مدبراً للأمر، وقاضياً في خلقه ما أحب، لا يضاده في قضائه أحد، ولا يتعقب تدبيره متعقب، ولا يدخل أموره خلل.

﴿ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾ لا يشفع عنده شافع يوم القيامة في أحد، إلا من بعد أن يأذن في الشفاعاة ﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾، يقول ﷺ: هذا الذي هذه صفته، سيدكم ومولاكم، لا من لا يسمع ولا يبصر ولا يدبر ولا يقضي من الآلهة والأوثان ﴿ فَأَعْبُدُوهُ ﴾ يقول: فاعبدوا ربكم الذي

(١) تفسير المنار (٣٩٥/٨).

(٢) واختلفوا في هذه الأيام: هل هي كأيام الآخرة كل يوم كآلف سنة، كما نص على ذلك ابن عباس ومجاهد. أم أنها كأيام الدنيا كل يوم منها كهذه الأيام كما هو المتبادر إلى الأذهان؟ وهذا القول نسبة للأكثر واختاره كل من: ابن عطية، وابن كثير، واستظهره الزمخشري، وابن عثيمين؛ لأن الله تعالى أخبرنا بما نعهد من الأيام، ولأن هذا أظهر في بيان القدرة الباهرة يخلق هذه الأجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة. ينظر: المحرر الوجيز (١٥٢/٣)، والكشاف (٢٨٨/٣)، والبداية والنهاية (١٦/١)، وتفسير ابن عثيمين: الحجرات - الحديد ص (٣٦٤) وغيرها. وقد أخرج ابن جرير أثر ابن عباس من طريق عكرمة عنه في تاريخ الرسل والملوك (٥٨/١)، وأخرجه عن مجاهد في تفسيره رقم (١٤٧٣٣)، (٤٨٢/١٢). وهو الذي رجحه ابن جرير وقال عنه: "ذلك ما لا نعلم قائلًا من أئمة الدين قال خلفه". تاريخ الرسل والملوك (٥٨/١).

هذه صفته، وأخلصوا له العبادة، وأفردوا له الألوهية والربوبية، بالذلة منكم له، دون أوثانكم وسائر ما تشركون معه في العبادة.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(١) يقول: أفلا تتعظون وتعتبرون بهذه الآيات والحجج، فتنيبون إلى الإذعان بتوحيد ربكم وإفراده بالعبادة، وتخلعون الأنداد وتبرؤون منها؟^(١).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآيات

فهذه الآية الكريمة الجامعة تضمنت معاني جليلة تصب في حقيقة الدين وأصله وتبين بجلاء ما دعت إليه رسل الله وهو توحيدته تعالى وإخلاص الدين له وعبادته حق عبادته وتفويض الأمور إليه تبارك وتعالى دون غيره، حيث ذكر الله تعالى في هذه الآيات معاني جليلة، منها:

- أنه تعالى هو المتفرد بالخلق والتدبير والملك وهو خالق المخلوقات العظيمة التي تدل على ما دونها فهو خالق السماوات والأرض وما بينهما على غير مثال سابق بإتقان عجيب فلا ترى فيها تفاوتاً ولا خللاً، وأن الله تبارك وتعالى هو مدبر الأمور ومصرفها على مقتضى حكمته وإرادته فله الحكمة البالغة والمشیئة النافذة، وهذا كله في تقرير توحيد الربوبية وهو الذي كان يقر به أهل الجاهلية فالله هو الخالق المالك المدبر.

- ثم بينت الآية أن الشفاعة لا تنفع إلا لمن أذن له الرحمن وهو من رضي عمله، ففي هذا تقرير لعظمته وعز جلاله، ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله، ففي الآية بيان الشفاعة المنفية والمثبتة.

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٨/١٥)، وتفسير ابن كثير (٢٤٧/٤).

- ثم ذكر الله تعالى استحقاقه لتوحيد الألوهية والعبادة لأنه هو رب العباد وخالقهم ولا رب لهم سواه، فبعد أن قرر توحيد الربوبية الذي يقر به المشركون في الجملة أثبت وجوب العبادة له وحده لا شريك له وذلك أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية، فالخالق الموجد للأشياء المتصرف فيها هو المستحق للعبادة، وبناء عليه فالواجب على العباد أن يخلصوا له العبادة وحده لا شريك له في عبادته كما أنه لا شريك له في ملكه.
 - وكذلك تضمنت الآية ذكر بعض صفات الله تبارك وتعالى وأنه مستو على عرشه عال على خلقه على ما يليق بجلاله.
- فهذا يتبين وجه كونها أجمع آية كما قال محمد رشيد رضا؛ حيث تضمنت آية واحدة أنواع التوحيد الثلاثة بأسلوب بديع وإيجاز بليغ.
- وهذه الآية مكية ضمن سورة مكية وهي سورة يونس^(١).**

(١) والقول بمكيتها هو المشهور والمعتمد عند جاهير العلماء. ينظر: التحرير والتنوير (٦/٨)، والمكي والمدني من السور والآيات لعبدالرزاق حسين أحمد (٣١٨/١).

المطلب الثالث: علاقة هذه المعاني بمقصد السورة:

تدور مقاصد السورة على تجلية عقيدة التوحيد لله تعالى، والبعث والجزاء، وإثبات الرسالة، وبيان فساد اعتقاد المخالفين والكافرين وذكر العقوبات التي حلت بهم جزاء مخالفتهم^(١).

وهذه الآية الجامعة قد حوت معاني جليلة مرتبطة بالمقاصد العظيمة لهذه السورة حيث بينت حقيقة التوحيد بأنواعه الربوبية والألوهية والأسماء والصفات على ما تقدم من بيان، وتضمنت الرد على المشركين وغيرهم ممن يزعم أن شركاءهم سيشفعون لهم عند ربهم لما لهم من المنزلة عنده كما يزعمون فأوضحت بالبيان الشافي أن الشفاعة على نوعين منفية وهي شفاعة من لم يأذن الله له، وشفاعة مثبتة وهي شفاعة الذين يرتضيهم الله فيأذن لهم بالشفاعة.

فأنت تلحظ الارتباط الوثيق بين مقاصد السورة والمعاني التي جمعتها هذه الآية الجامعة لجملة مقاصدها.

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٧٨/١١)، وتفسير المنار (١٤١/١١).

المبحث الثاني: أجمع آية في الخير والشر

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٠].

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "إن أجمع آية في القرآن للخير والشر في سورة النحل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٠].^(١)

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية:

لما ذكر الله تعالى في الآية قبلها أن هذا القرآن العزيز أنزل تبياناً لكل شيء للحلال والحرام والثواب والعقاب والخير والشر فقال: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ﴾ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ [سورة النحل: ٨٩]. بين بعدها مباشرة في هذه الآية الجامعة الخير الذي يأمر به والشر الذي ينهى عنه فأوجز العبارة وجمع المعاني العظيمة في آية واحدة ببيان بليغ وخطاب عجيب.

ففي هذه الآية الجامعة أخبر ربنا تبارك وتعالى أنه يأمر في كتابه بالعدل وهو الإنصاف والقسط والموازنة، وذلك بأن يؤدي حق الله وحق عباده، ولا

(١) سبق تخريجه في المقدمة.

يفضل أحدا على أحد في الحكم أو غيره إلا بحق يوجب ذلك التفضيل. ويأمر بالإحسان في أداء حق الله تعالى بأن يعبده كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه، ويأمر بالإحسان إلى خلقه عموماً حتى إلى الحيوان البهيم؛ فإن الله كتب الإحسان على كل شيء وفي كل شيء، ومن الإحسان التفضل على عباد الله بما ليس بواجب كالإنفاق تطوعاً، والعفو عن المسيء. ويأمر بأداء حق ذوي القرابة ما أوجبه الله لهم من نفقة وغيرها. ويدخل في ذلك جميع الأقارب قرييهم وبعيدهم لكن كل ما كان أقرب كان أحق بالبر. وقوله: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ وهو كل ذنب عظيم استفحشته الشرائع والفطر قولاً وفعلاً كالشرك بالله والقتل بغير حق، وغيرها. وينهى عن المنكر وهو كل ذنب ومعصية تتعلق بحق الله تعالى. وينهى عن البغي وهو كل عدوان على الخلق في الدماء والأموال والأعراض. ﴿يَعْظُكُمْ﴾ به أي: بما بينه لكم في كتابه بأمركم بما فيه غاية صلاحكم ونهيكم عما فيه مضررتكم. ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ رجاء أن تعتبروا بما يعظكم به فتفهمونه وتعقلونه، وتعملون بمقتضاه لتسعدوا بسعادة لا شقاوة معها^(١).

(١) ينظر: جامع البيان (٢٧٩/١٧)، وتفسير ابن كثير (٥٩٥/٤)، وتفسير السعدي ص (٤٤٧).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية:

في هذه الآية الكريمة التي هي أجمع آية في ضبط وبيان الحلال والحرام، والأمر والنهي، كما قاله ابن مسعود رضي الله عنه؛ جمع الله تبارك وتعالى معاني عظيمة أصبحت أصولاً ضابطة وقواعد حاكمة في الشرع والأخلاق وفي جميع الأحوال، وهذا بيان لشيء مما تضمنته:

- أمر الله تعالى بثلاثة أوامر جامعة لأصول المأمورات فأمر بالعدل وهو الإنصاف والقيسط، وهذا عام في كل شيء فالعدل واجب، فلا يجوز الظلم بحال من الأحوال لأي شيء كائناً ما كان، فالعدل قامت عليه السماوات والأرض.

ومن هذا العدل أداء حق الله تعالى بصرف العبادة له وحده لا شريك الله، وذلك أن أعظم الظلم صرف شيء من حق الله تعالى لشيء من خلقه كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة لقمان: ١٣].

ومن ذلك أيضاً: الإقرار بمن أنعم علينا بنعمته، والشكر له على إفضاله، وتولي الحمد أهله.

ومن العدل أيضاً أداء الحقوق كاملة موفرة بأن يؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمركبة منهما في حقه وحق عباده، ويعامل الخلق بالعدل التام، فيؤدي كل من ولاة الله أمراً ما يجب عليه بلا حيف ولا نقص ولا ظلم.

ومن العدل في المعاملات أن تعاملهم في عقود البيع والشراء وسائر

المعاوضات، بإيفاء جميع ما عليك فلا تبخس لهم حقًا ولا تغشهم ولا تخدعهم وتظلمهم.

-وأمر الله تعالى بالإحسان وقد أطلقه فيشمل الإحسان في كل شيء وأعظمها حقوق الله تعالى بأن تؤدي كما أمر، وقد بين ﷺ الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(١)

ومن الإحسان الذي أمر به وهو فضيلة مستحبة نفع الناس بالمال والبدن والعلم، وغير ذلك من أنواع النفع حتى إنه ليدخل فيه الإحسان إلى الحيوان البهيم المأكول وغيره.

- ومما أمر الله به أن يعطي العبد قرابته حقهم من نفقة وغيرها وأن يحسن إليهم، وخص الله إيتاء ذي القربى - وإن كان داخلًا في العموم - لتأكد حقهم وتعين صلتهم وبرهم، والحرص على ذلك.

- وبعد أن ذكر الأوامر الثلاثة أتبعها بذكر المناهي الثلاثة أيضًا وهي جامعة لأصول المنهيات فبدأ بالنهي عن المنكرات العظام وهي الفواحش ويدخل فيها كل ما يستفحشه ويستقبحه الشرع والعقل والفتنة وأعظمها الشرك بالله العظيم فهو أعظم الكبائر ويدخل فيها أيضًا جميع الكبائر التي نهى الله عنها كالزنا والسرقعة والفرار من الزحف وغيرها.

ونهى عن المنكرات كلها وهي الذنوب التي تتعلق بحق الله تعالى، فيجب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩/١) ح (٥٠) - كتاب الإيمان - باب سؤال جبريل النبي ، وأخرجه مسلم في صحيحه (٣٦/١)، ح (٨)، كتاب الإيمان - باب معرفة الإيمان والإسلام والقدرة..

على المسلم اجتنابها.

ونهى عن البغي على عباد الله بالتعدي على حقوقهم من الأموال والأعراض والدماء وجميع الحقوق.

فصارت هذه الآية جامعة لجميع المأمورات والمنهيات فلم يبق شيء إلا دخل فيها، فهي قاعدة ترجع إليها سائر الجزئيات، فكل مسألة مشتملة على عدل أو إحسان أو إيتاء ذي القربى فهي مما أمر الله به، وكل مسألة مشتملة على فحشاء أو منكر أو بغي فهي مما نهى الله عنه. وبها يعلم حسن ما أمر الله به وقبح ما نهى عنه، وبها يعتبر ما عند الناس من الأقوال وترد إليها سائر الأحوال، فتبارك من جعل في كلامه الهدى والشفاء والنور والفرقان بين جميع الأشياء^(١).

قال قتادة: "ليس من خُلِقَ حَسَنَ كان في الجاهلية يُعمل ويُستحسن إلا أمر الله تعالى به في هذه الآية، وليس من خُلِقَ سيء إلا وقد نهى الله تعالى عنه فيها"^(٢).

وبعد هذا يتبين بجلاء وجه وصفها بأنها أجمع آية؛ حيث تضمنت آية واحدة كل هذه المعاني العظيمة والأصول الكبيرة والتي يرجع غيرها إليها ويدخل فيها سواها، فثلاثة أصول وقواعد في الخير، وثلاثة أخرى في الشر من وعائها وعمل بها ربح الخير وأنجح، وسلم من الشرور وأبعد. وهذه الآية مكية ضمن سورة النحل المكية^(٣).

(١) وينظر: جامع البيان (٢٧٩/١٧) وما بعدها، تفسير السعدي (٤٤٧).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٨٠/١٧).

(٣) وهو قول جماهير العلم والمروى عن ابن عباس وابن الزبير، أخرجه ابن مردويه ينظر: الدر المنثور (١٠٧/٥). وينظر:

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة:

قامت السورة على مقاصد عظيمة أهمها: ذكر عدد متنوع من الأدلة على توحيد الله تعالى واستحقاقه الألوهية، والأدلة على فساد دين المشركين وإظهار شناعته، والأدلة على إثبات رسالة النبي ﷺ وإنزال القرآن عليه، وذكر عاقبة الإشراك بالله والتحذير منها، وبيان أن شريعة الإسلام قائمة على أصول ملة إبراهيم ﷺ، وأن هذا الدين قائم على العدل والإحسان والنهي عن الظلم والبغي والإجرام^(١).

وهذه الآية العظيمة اشتملت على معاني جليلة مرتبطة ارتباطاً ظاهرًا بمقصد السورة فالآية ذكرت أمر الله بالعدل والإحسان وهذا يتضمن الأمر بتوحيد الله تعالى بأنواع التوحيد فهو غاية العدل والإحسان، ونهى الله فيها عن الفحشاء والمنكر والبغي وكلها معاني محظورة وأول ما يدخل فيها النهي عن الشرك بالله وصرف شيء من العبادة لغيره أو اعتقاد مدبر وخالق ومنعم غير الله تعالى فهذا أعظم الفواحش والمنكرات وأعظم البغي بالاعتداء على حق الله تعالى وصرفه إلى غيره.

المكي والمدني من السور والآيات لعبدالرزاق حسين (٣٥٣/١).
(١) ينظر: التحرير والتنوير (٩٤/١٤).

المبحث الثالث: أجمع آية في الحث على الخير والتحذير من الشر

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [سورة الزلزلة: ٧-٨].

عن الشعبي، قال: لقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ركباً في سفر فيهم ابن مسعود رضي الله عنه، فأمر رجلاً يُناديهم من أين القوم؟ قالوا: أقبلنا من الفَجِّ العميق نريد البيت العتيق.

فقال عمر: إن فيهم لعالمًا.. إلى أن قال: نادهم أي القرآن أجمع، قال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ إلى أن قال: أفيكم ابن مسعود، فقالوا: نعم^(١).

وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصفها بأنها الآية الجامعة الفاذة كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمر، فقال: «ما أنزل الله علي فيها إلا هذه الآية الجامعة» ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾^(٢).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآيات:

ذكر الله تعالى في هذه السورة الكريمة بعض أهوال القيامة من زلزلة الأرض

(١) أخرجه التبرلي في المختار من الطيوريات (١٧٣)، (٢٤٦/١)، قال عنه محققو الكتاب: "إسناده ضعيف جداً، فيه: مجالد بن سعيد ليس بالقوي، والهيثم بن عدي فإنه متروك، واهتمه بعضهم، والعكلي وابن أبي خالد لم أعرفهما". ثم هو أيضاً منقطع لأن الشعبي لم يلق عمر ع؛ حيث ولد لست سنين خلت من خلافة عمر. ينظر: سنن البارقظني حيث نص على أنه لم يدركه (٤٢٦/٤)، وتهذيب الكمال (٢٨/١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٧٣٥٦)، (١٠٩/٩)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل...، ومسلم في صحيحه ح (٩٨٧)، (٦٨٠/٢)، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة.

وإخراج الأرض أثقالها، وأن الأرض تحدث أخبارها وتذكر ما علمه ابن آدم على ظهرها حين يأمرها الله بذلك، وذلك حين يرجع الناس عن مواقف الحساب حين يقضي الله بينهم متفرقين متنوعين فمن ناج مسلّم مأمور به إلى الجنة ومن هالك مأمور به إلى نار الجحيم ليربهم الله أعمالهم وجزاءها. قال الله بعد ذلك: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۗ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۗ ﴿٨﴾﴾ فمن يعمل وزن نملة صغيرة من أعمال الخير والبر يره أمامه حاضرًا، ومن يعمل بعمل وزن نملة صغيرة من شر يره كذلك، وهذا عام شامل لكل عمل من الخير والشر^(١).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآيات:

هذه الآية الجامعة الفاذة بنص النبي ﷺ أصل كبير في الحث والترغيب في العمل الصالح مهما قلَّ وصغر، وهي أصل في التحذير من الإثم والتنفير من الشر كله صغيره وكبيره؛ لأن الإنسان إذا كان سيؤاخذ بمثاقيل الذر - التي هي أحقر الأشياء - من الخير والشر فلأن يؤاخذ بما فوق ذلك من باب أولى وأحرى، ففي هذا أعظم الترغيب في الخير والبر، وأعظم التحذير من الشرور والإثم، ولهذا يقول تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا ۖ وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ۖ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ۗ ﴿٣﴾﴾ [سورة آل عمران: ٣٠].

(١) ينظر: جامع البيان (٥٥٠/٢٤)، وتفسير ابن كثير (٤٦٢/٨)، وتفسير السعدي (٩٣٢).

وهذه الآية مدنية ضمن سورة الزلزلة المدنية^(١).

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآيات بمقصد السورة:

مقصد هذه السورة ظاهر جداً فهي في إثبات البعث وذكر أشرطه، وما يكون فيه من الإحصاء الدقيق والحساب على مثاقيل الذر والجزاء على ذلك^(٢). وهاتان الآيتان الجامعتان قائمتان على بيان الحساب الدقيق والجزاء على الصغير والكبير في الخير والشر، وفيها الاستنهاض الظاهر لفعل الخير ولو دق، واجتناب الشر ولو قل؛ لأن الله تعالى وعد بالجزاء الأوفى على مثاقيل الذر من الخير، وتوعد بالمحاسبة والمجازاة على مثاقيل الذر من الخطيئات، فالعلاقة ظاهرة بين هذه المعاني ومقصد السورة.

(١) والقول بمدنيتها هو الأظهر من القولين، وهو المروي عن ابن عباس، وقتادة، وهو منسوب إلى أبي، وجابر، ومقاتل، ورجحه السيوطي. ينظر: الإتيان (٤١/١)، والمكي والمدني من الآيات والسور د. محمد الفالح ص (٥٨٤).
(٢) ينظر: مصاعد النظر (٢٣١/٣)، والتحرير والتنوير (٤٩٠/٣٠).

المبحث الرابع: أجمع آية في الترغيب بالعمل الصالح

قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٧].

قال الدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي: "أجمع آية للرجال والنساء في الترغيب بالعمل الصالح ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾" (١).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية:

بعد أن رغب الله المؤمنين في الآيات قبلها في الصبر على ما التزموه من شرائع الإسلام وأن لا يشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً بقوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٦] ووعدهم بأن يجزيهم على أحسن أعمالهم التي تشمل المباحات والمندوبات والواجبات، ويشيهم على ما عدا المباحات؛ رغب المؤمنين في هذه الآيات بالإتيان بكل ما كان من شرائع الإسلام بهذا الوعد الجزيل والثواب والجزاء الجميل.

وقد وعد الله تعالى بهذه الآيات العاملين رجالاً ونساء في الدنيا والآخرة فذكر

(١) التفسير المنير (١٤/٢٢٧).

جزاء من عمل صالحاً - وهو العمل المتابع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ - من ذكر أو أنثى من بني آدم، وقلبه مؤمن بالله ورسوله، ومصداق به وبأن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله محتسباً ثوابه؛ بأن يحببه الله حياة طيبة في الدنيا - والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت -، وأن يجزيه في الدار الآخرة بأحسن ما عمله من الأعمال الصالحة الحسنة بعشر أمثالها إلى أضعاف كثيرة، ويؤتيه في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة^(١).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

جمعت الآية الكريمة معاني عظيمة ووعوداً جزيلة على الأعمال الصالحة مما جعلها أجمع آية في الترغيب في الأعمال الصالحة؛ وذلك أن الله تعالى قد وعد بالجزاء الحسن في الدنيا والآخرة من عمل الصالحات وتقرب إليه بسائر القربات مبتغياً بذلك وجهه، ومحسناً عمله.

وقد وعد الله من عمل الصالحات من ذكر وأنثى على حد سواء متبعاً بذلك شرع الله ومخلصاً العبادة له - وذلك أنهما شرطاً قبول الأعمال بل لا تسمى أعمالاً صالحة إلا بهذا -؛ بالجزاء الحسن في الدنيا بأن يكرمه بالحياة الطيبة في الدنيا، وهي شاملة لوجوه الراحة من أي جهة كانت، ومنها: السعادة والقناعة وراحة البال والرزق الحلال والتوفيق إلى الطاعات، وغير ذلك مما قيل في معناها^(٢)، وفي الآخرة الجزاء الأوفى بأن يجازيهم على أعمالهم الصالحة ويتجاوز عن سيئها، ويمجازاتهم على أعمالهم بأشرف وأوفر الحسنة بعشر

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٦٠١/٤)، وتفسير السعدي ص (٤٤٩)، والتفسير المنير للزحيلي (٢٢٨/١٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٦٠١/٤).

أمثالها، وعلى العمل الصالح بأفضل أفراده الحسنة^(١).

ففي الآية أعظم الترغيب في الأعمال الصالحة للرجال والنساء لما وعدهم الله من الجزاء الحسن في الدنيا والآخرة، ولما رغبتهم فيه من تسهيل الطاعات وتقريبها لهم كما في الآية، وهذا وجه كونها أجمع آية في الترغيب بالعمل الصالح والحض عليه.

والآية مكية في سورة النحل المكية.

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة:

من مقاصد سورة النحل: العناية بذكر أدلة التوحيد بأنواعه، وإبطال عقائد المشركين بعدة وجوه، وبيان توحيد الألوهية والحض على إخلاص العبادة لله، والترغيب والترهيب والوعد والوعيد في هذا الخصوص، والتذكير بنعم الله إلزامًا بعبوديته وتحذيرًا من الكفر به^(٢).

وهذه الآية هي أجمع آية في الترغيب بعبادة الله تعالى والتزام شرائعه، حيث تضمنت الحث على الأعمال الصالحة بأسلوب فريد وبيان شرائط القبول الذي يترتب عليه الجزاء الموعود، فالآية تحض على الطاعة بما تضمنته من الوعد الحسن عليها في الدنيا والآخرة حيث إن كل أحد من الناس ينشد السعادة وراحة البال والعيشة الهنية والحياة الطيبة في الدنيا والجزاء الحسن في الآخرة بالحسنى؛ وهذا هو ما ذكرته الآية من أن سبيله العمل الصالح مع الإيمان والاحتساب.

(١) ينظر: جامع البيان (٢٨٩/١٧)، وتفسير ابن كثير (٦٠١/٤)، وفتح القدير (٢٢٩/٣)، وتفسير السعدي ص (٤٤٩).

(٢) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي (٩٦/٨).

المبحث الخامس: أجمع آية في الحض على الإنفاق في وجوه الخير

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٢].

قال محمد سيد طنطاوي مبيناً أنها من أجمع الآيات ووجه ذلك: "هذا، والذي يتدبر هذه الآية الكريمة يراها من أجمع الآيات التي وردت في الحض على بذل المال في وجوه الخير، فقد كرر فيها فعل تُنْفِقُونَ ثلاث مرات لمزيد الاهتمام بمدلوله، وحيء به مرتين بصيغة الشرط عند قصد بيان الملازمة بين الإنفاق والثواب، وجاءت كل جملة منها مستقلة ببعض الأحكام لكي يسهل حفظها وتأملها فتجرى على الألسنة مجرى الأمثال وتتناقلها الأمم والأجيال"^(١).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

يقول الله تعالى لنبية ﷺ ليس عليك هداية المشركين إلى الإسلام فتمنعهم من الصدقة، وإنما عليك البلاغ المبين، والهداية بيد الله تعالى، ففيها: دلالة على أن النفقة كما تكون على المسلم تكون على الكافر المحتاج ولو لم يهتد، فلهذا قال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ أي: قليل أو كثير على أي شخص كان من مسلم وكافر ﴿فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: نفعه راجع إليكم ﴿وَمَا

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي (١/٦٢٥).

تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴿ هذا إخبار عن نفقات المؤمنين الصادرة عن إيمانهم أنها لا تكون إلا لوجه الله تعالى؛ لأن إيمانهم يمنعهم عن المقاصد الردية ويوجب لهم الإخلاص ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوقَفْ إِلَيْكُمْ ﴿ يوم القيامة تستوفون أجوركم ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ ﴿ ٢٧٢ ﴾ أي: تنقصون من أعمالكم شيئاً ولا مثقال ذرة، كما لا يزداد في سيئاتكم (١).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية

هذه الآية من أجمع الآيات في الحث على البذل والإنفاق في سبيل الله، وقد تضمنت جملاً جامعة وقواعد نافعة؛ فمنها:

- أن الهداية بيد الله تعالى ليست لأحد من الناس، وإنما عليهم البلاغ، فصارت هذه الجملة ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ قاعدة عظيمة ومثلاً يقتفى ويتبع.
- وهذه الآية جاءت لتقرر معنى عظيماً وأصلاً كبيراً وهو الحث على البذل والإنفاق فصارت من أجمع الآيات في هذا الخصوص؛ وذلك أنها قررتة وأكدت بعدة طرق:

ابتداءً من قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ فعن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس، قال: كانوا لا يرضخون لأنسابهم من المشركين، فنزلت: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ

(١) ينظر: جامع البيان (٥/٥٨٧)، وتفسير السعدي ص (١١٦).

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴿ فرخص لهم ^(١). فالآية في شأن جواز النفقة على الكافر المحتاج وأن لا يمنع منها لأجل كفره؛ ففي هذا بيان لسعة رحمة الله بخلقه فرحمته في الدنيا واصله للكافر مع كفره، وإذا كان كذلك فالنفقة على المسلم المحتاج أكد وأولى.

ثم جاء الحث على النفقة والتأكيد عليها في الجمل التالية فقال تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نُنْفِسُكُمْ﴾ ففيها بيان أن ثواب النفقة ونفعها عائد للمنفق قبل المنفق عليه، وأن الله غني عن هذه النفقة، فيا من تطلب سعة الرزق والبركة في المال والثواب الجزيل في الآخرة فعليك بكثرة الإنفاق منه مبتغيًا بذلك وجه الله، ولا تطلب من أحد غيره جزاء ولا شكورًا كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ [سورة الإنسان: ٩].

﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهِ اللَّهِ﴾ بين الله في هذه الجملة الكريمة أن من شأن المؤمن أن لا ينفق إلا لوجه الله لا يرجو من أحد من الخلق جزاء ولا شكورًا فهذا من أعظم الدواعي للإنفاق.

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوقَفْ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظَلَمُونَ﴾ ثم أكد ذلك أيضًا بهذه الجملة بأن المنفق في سبيل الله لن يعدم الخير بل إن نفقته سيعود أثرها وجزاؤها عليه في الدنيا وفي الآخرة موثى غير منقوص فأكدته بأن الله الذي سيوفيه أجره وجزاءه وأنه لن ينقص شيئًا.

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦٢٠٤/٥) (٥٨٨/٥)، قال سلم الهلالي وصاحبه: "سنده صحيح ورجاله ثقات" ١. هـ. الاستيعاب في بيان الأسباب (٢٠٨/١).

ولهذا صارت هذه الآية كما تقدم عن طنطاوي: "من أجمع الآيات التي وردت في الحز على بذل المال في وجوه الخير، فقد كرر فيها فعل {تُنْفِقُونَ} ثلاث مرات لمزيد الاهتمام بمدلوله، وجيء به مرتين بصيغة الشرط عند قصد بيان الملازمة بين الإنفاق والثواب، وجاءت كل جملة منها مستقلة ببعض الأحكام لكي يسهل حفظها وتأملها فتجربى على الألسنة مجرى الأمثال وتتناقلها الأمم والأجيال".

وهذه الآية مدنية في سورة مدنية وهي سورة البقرة^(١).

(١) كما قال ابن كثير في تفسيره (١٥٥/١): "والبقرة جميعها مدنية بلا خلاف".

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة

من مقاصد سورة البقرة: إعداد الأمة لعمارة الأرض والتشريع للدولة الإسلامية الفتية وهذا ظاهر في النصف الثاني منها حيث جاءت بهذه التشريعات والتكاليف وما ينظم ويضبط مسار الفرد والمجتمع مجملة كما في آية ﴿ليس البر أن تولوا﴾ الآية، ومفصلة كما في الآيات التي بعدها إلى آخر السورة حيث ذكرت أحكام الوصية والصيام والحج والجهاد والنفقة في سبيل الله وغير ذلك^(١).

وهذه الآية الجامعة لهذه المعاني العظيمة لها علاقة وطيدة بهذا المقصد الكبير في هذه السورة، فإن من أعظم ما يقوي روابط المجتمع في الدولة ويحميه من التفكك والاختلاف والنزاع؛ التكافل الاجتماعي بين أبناء المجتمع، وهذا الدين العظيم قرر هذا في الكتاب العزيز بالأمر بالنفقة في سبيل الله على المحتاج، سواء منه ما كان حقاً واجباً أو غير واجب.

(١) ينظر: التفسير الوسيط (٣٦/١).

المبحث السادس: أجمع آية في الدعوة إلى الله وهداية الناس إلى الحق
 قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا
 وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا
 أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ [سورة
 آل عمران: ٦٤].

قال محمد سيد طنطاوي: "تعتبر هذه الآية الكريمة من أجمع الآيات التي
 تهدي الناس إلى طريق الحق بأسلوب منطقي رصين، ولذا كان النبي ﷺ يكتبها
 في بعض رسائله التي أرسلها إلى الملوك والرؤساء ليدعوهم إلى الإسلام -
 فقد جاء في كتاب النبي ﷺ إلى هرقل - ملك الروم - «من محمد رسول الله
 إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى.

أما بعد: فيني أدعوك بدعاية الإسلام: أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين،
 فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ
 سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ
 بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ
 ﴿٦٤﴾» (١) (٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/١)، ح (٧)، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ. ومسلم في
 صحيحه (١٣٩٣/٣)، ح (١٧٧٣)، كتاب الجهاد والسير باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل.
 (٢) التفسير الوسيط لطنطاوي (١٣٥/٢).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

قل -أيها الرسول- لأهل الكتاب من اليهود والنصارى ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: هلموا نجتمع على كلمة عدل ونصّف نستوي فيها جميعاً ثم فسرها بقوله: ﴿أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا﴾ فهي كلمة التوحيد أن يفرد الله تبارك وتعالى بالعبادة دون غيره مهما كانت منزلته، فلا تتوجه بالعبادة والخوف والرجاء ونحو ذلك لغير الله من الأصنام والطواغيت والصلبان ولا غيرها، وهذه دعوة الرسل ﷺ، فهي الكلمة التي اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، ولم يخالفها إلا المعاندون والضالون، ليست مختصة بأحدنا دون الآخر، بل مشتركة بيننا وبينكم، وهذا من العدل في المقال والإنصاف في الجدل.

ثم قال: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ بل تكون الطاعة كلها لله ولرسله، فلا نطيع المخلوقين في معصية الخالق، لأن ذلك جعل للمخلوقين في منزلة الربوبية، فإذا دعي أهل الكتاب أو غيرهم إلى ذلك، فإن أجابوا كانوا مثلكم، لهم ما لكم وعليهم ما عليكم، ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ وإن تولوا فهم معاندون متبعون أهواءهم فأشهدوهم أنكم مسلمون مستسلمون لله منقادون له بالطاعة^(١).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٦/٢)، وتفسير السعدي ص (١٣٣).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية:

في هذه الآية الجامعة لأصول الدعوة إلى الله بيان جلي لما يجب في الدعوة تقديمه على غيره والثبات عليه وإعلانه:

- حيث بينت بجلاء طريقة الدعوة وآدابها والمنهج الصحيح فيها لأهل الكتاب ومن جرى مجراهم؛ وذلك بأن تكون على علم وبصيرة فالتوجيهات إنما تتلقى من ربنا تبارك وتعالى وهو الذي تولى التوجيه في هذه القضية ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لأهل الكتاب.

- ثم أيضًا بينت أن الدعوة إنما هي إلى توحيد الله تعالى ونبذ ما سواه كائنًا ما كان فليست الدعوة لمصالح شخصية أو مادية ولا إلى قضايا فرعية، وإنما تكون موجهة إلى أصل الأصول الذي لا يقبل من أحد صرف ولا عدل ولا عبادة إلى بعد الإتيان به وهو توحيد الله رب العالمين لا شريك له.

- وفيها أيضًا أن يتوجه إليهم بدعوتهم إلى الحق والخير والهدى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ فالأمة مكلفة بتبليغ الدين والدعوة إليه وبهذا وجه الله نبيه عليه الصلاة والسلام.

- وفي هذه الآية بيان أن ما يدعو إليه النبي ﷺ من التوحيد هو دين الإسلام، الذي هو دين الأنبياء جميعًا حيث تنفق الشرائع على الدعوة إلى التوحيد واجتناب الشرك ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [سورة النحل: ٣٦]، وهذه هي الكلمة العدل الواحدة

كلمة التوحيد، وهذا هو الواجب على الداعية الحق أن يجتهد في تحقيقه في الناس والدعوة إليه.

- في الآية تقرير أن أعظم ما يُدعى إليه وهو من حقيقة التوحيد = نبد كل أنواع الشرك بالله، من شرك الطاعة والمحبة والتعظيم أو غيرها، سواء في ربوبية الله أو إلهيته أو أسمائه وصفاته، فلا يتخذ أحدًا رتبًا مطاعًا من دون الله يطيعه في معصية الله ويتولاه من دون الله.

- وما تقرره الآية وتأمّر به أن يعلن بالتوحيد ويثبت عليه فإن لم يستجيبوا إلى ما دعوتهم إليه فلتعلن أنك لست مثلهم بل أنت ممن حقق التوحيد واستجاب لله وانقاد له.

ولعل الفائدة في ذلك: أنكم إذا قنتم لهم ذلك وأنتم أهل العلم على الحقيقة، كان ذلك زيادة على إقامة الحجة عليهم كما استشهد تعالى بأهل العلم حجة على المعاندين، وأيضًا: فإنكم إذا أسلمتم أنتم وآمنتم فلا يعبا الله بعدم إسلام غيركم لعدم زكائهم ولخبث طويتهم، كما قال تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا

﴿١٧﴾ [سورة الإسراء: ١٠٧]. وأيضًا: فإن ورود الشبهات على العقيدة الإيمانية مما يوجب للمؤمن أن يجدد إيمانه ويعلن بإسلامه، إخبارًا بيقينه وشكرًا لنعمة ربه^(١).

وبعد هذا يتضح وجهه وصفها بأنها أجمع آية في الدعوة إلى الله؛ حيث

(١) ينظر: تفسير السعدي ص(١٣٤).

أشارت هذه الآية إلى الأصول والضوابط في الدعوة إلى الله وهداية الخلق إلى الحق، وتقديم الأهم على المهم، وعدم الخلط والمراوغة، والمنهج الصحيح قبل وأثناء وبعد الدعوة إلى الله.

وهذه الآية مدنية ضمن سورة آل عمران المدنية^(١).

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة:

من مقاصد السورة الظاهرة: إثبات نبوة النبي ﷺ ورسالته، ودلائل صدق القرآن وصحته، وإقامة دلائل التوحيد لله رب العالمين وإبطال دين الكافرين ولا سيما أهل الكتاب وبخاصة النصارى، وتثبيت أهل الإيمان وترسيخ الإيمان في قلوبهم، وتقوية استسلامهم لله ودينه^(٢).

وهذه الآية الجامعة قائمة على تقرير هذه المقاصد العظيمة بالمعاني التي جمعتها؛ ففيها تقرير التوحيد لله رب العالمين ونذ الإلحاد بالله تعالى بأي وسيلة كانت، وبيان بطلان عقائد أهل الكتاب في جعلهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله بطاعتهم بما يخالف شرع الله كما قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ إِلَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣١]. فهذه الآية وغيرها مما يبين حقيقة عقيدة أهل الكتاب ويرد عليها بالدلائل الجلية والحجج القوية لعلهم يتذكرون، وهذا من أبرز مقاصد السورة.

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/٢)، وحكاة ابن عاشور اتفاقاً. ينظر: التحرير والتنوير (١٤٣/٣).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (١٤٥/٣).

المبحث السابع: أجمع آية لمكارم الأخلاق

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة

الأعراف: ١٩٩].

قال جعفر الصادق -رحمه الله-: «أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم

بمكارم الأخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية»^(١).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية:

في هذه الآية الكريمة يأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يعامل الناس بمكارم الأخلاق، وأن يستجمع الكمالات الإنسانية في هذا الباب، وهي وصية تعم أمته كذلك، فأمره الله تعالى بأن يأخذ العفو: وهو أن يقبل اليسير السهل من أخلاق الناس وما سمحت به نفوسهم، وأن لا يكلفهم ما لا يطيقون من ذلك، ولا يغلظ عليهم؛ لئلا ينفرهم ويثقل عليهم، وأمره أن يأمر بالعرف: وهو المعروف وهو ما تعرفه النفوس مما لا ترده الشريعة من كل أنواع البر والإحسان من الأفعال والأقوال، وأن يعرض عن الجاهلين المعاندين، فلا يقابلهم بجهلهم، ولا يؤذي من آذاه، ولا يحرم من حرمه^(٢).

(١) ذكره الثعلبي في تفسيره (٣١٨/٤)، والبغوي في تفسيره (٣١٦/٣).

(٢) جامع البيان (٣٢٨/١٣)، والمحرم الوجيز (٤٩٠/٢).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية:

في هذه الآية الوجيزة البليغة الجامعة والتي هي أجمع آية في مكارم الأخلاق يوصي الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أمراً له ومرشداً لأمتة ومؤدباً لهم باستجماع أعلى الخصال وأكرم الخلال التي يعامل بها المسلم غيره من الناس بشتى مراتبهم ومنازلهم ومواقفهم؛ وذلك أنه تعالى قد بعث نبيه صلى الله عليه وسلم متمماً لمكارم الأخلاق^(١)، وقد كان خلقه القرآن^(٢)، وأثنى عليه ربه بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [سورة القلم: ٤]، وهذا عرض موجز لهذه الخصال التي أمر الله بها:

- أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم وهو يعم أمتة بالهدى الأكمل في التعامل مع الآخرين من كافة أصناف الناس؛ وذلك أن من الناس من هو حسن التعامل طيب المعدن كريم الخلق، ومنهم سيء الخلق، رديء الطبع؛ فأمره الله تعالى بأن يعامل كلاً منهم بما يناسبه وفق المنهج القويم، دون أن يقابلهم بمثل ما عاملوه به، بل يزيد عليهم الفضل والإحسان، فالله تعالى أمره بقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ والعفو يعم صور العفو كلها؛ لأن التعريف فيها للجنس فتفيد الاستغراق، وذلك بأن يقبل من أخلاق الناس عند معاملتهم ومعاشرتهم ما أتى عفواً وهو الشيء اليسير، والسهل القريب من الأعمال والأخلاق دون تكليف بما يشق ولا إجهاد، ولا غلظة ولا عتاب، فهذا هو الذي ينبغي من كريم الخلق حسن

(١) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٥١٣/١٤)، ح (٨٩٥٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ". وصححه محققو المسند شعيب الأرنؤوط ومن معه.

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده (١٤٨/٤١)، ح (٢٤٦٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ، أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ، قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: {وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ}" وصححه محققو المسند.

التعامل، فلا يكلفهم ما لا تسمح به طبائعهم، بل يشكر من كل أحد ما قابله به، من قول وفعل جميل أو ما هو دون ذلك، ويتجاوز عن تقصيرهم ويغض طرفه عن نقصهم، ولا يتكبر على الصغير لصغره، ولا ناقص العقل لنقصه، ولا الفقير لفقره، بل يعامل الجميع باللطف والمقابلة بما تقتضيه الحال وتنشرح له صدورهم، وقد قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ لَهٗمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَّالْقَلْبِ لَأَنفَضُوهُم مِّنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

قال ابن عاشور: "والأخذُ حقيقتهُ تناولُ شيءٍ للانتفاع به أو لإضراره، كما يقال: أخذت العدوَّ من تلابيبه،.. واستعمل هنا مجازاً فاستعير للتلبُّس بالوصف والفعل من بين أفعالٍ لو شاء لتلبَّس بها، فيشبهه ذلك التلبُّس واختياره على تلبسٍ آخر بأخذ شيءٍ من بين عدة أشياء، فمعنى ﴿خذ العفو﴾: عاملٌ به واجعله وصفاً ولا تتلبَّس بضده" (١).

-ومما وصى به الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأمر الناس بكل ما هو معروف عند الناس غير مستنكر وكل ما هو بر من الأخلاق والأعمال والأقوال وغير ذلك، وذلك أن التعريف في (العرف) للجنس فيفيد الاستغراق لكل ما هو معروف، ويلزم منه أن لا يأمرهم بما هو منكر أو خلق مردول وذلك أن الأمر يشمل النهي عن الضد؛ فالنهي عن المنكر أمر بالمعروف، فلا يلقون منه إلا البشر والخلق الجميل، ولا يوجههم إلا لما هو خير وبر وإحسان يصلحهم في أمور دينهم أو دنياهم، من علم نافع أو عمل صالح، وإصلاح بين الناس،

(١) التحرير والتنوير (٢٢٦/٩).

أو زجر عن قبيح.

-ولما كان من طبيعة التعامل مع الناس عدم السلامة من أولئك الجاهلين السفهاء، فإن بعض النفوس تنزع إلى الجهل والسفه والعناد ولا ينفع معها البر والإكرام، فلا تقبل نصحًا وتوجيهًا ولا إحسانًا، فأرشد الله إلى التعامل الأمثل مع هؤلاء وذلك بالإعراض عنه حتى لا يزداد جهلاً ولعله ينفع معه الإعراض ليعود إلى رشده، فقال تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ والإعراض: إدارة الوجه عن النظر للشيء. مشتق من العارض وهو الحدّ، فإن الذي يلتفت لا ينظر إلى الشيء وهو هنا مستعار لعدم المؤاخذة بما يسوء من أحد^(١). فلا يقابله بالجهل تبعًا لجهله، ولا يؤذيه بسبب أذيته، وهذا غاية الكرم في الأخلاق. قال ابن كثير: "قال بعض العلماء: الناس رجالان: فرجل محسن، فخذ ما عفا لك من إحسانه، ولا تكلفه فوق طاقته ولا ما يخرجه. وإما مسيء، فمُرّه بالمعروف، فإن تمادى على ضلاله، واستعصى عليك، واستمر في جهله، فأعرض عنه، فلعل ذلك أن يرد كيده.. كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصلت: ٣٤]"^(٢).

فهذه الآية مع وجازتها تضمنت مكارم الأخلاق فهي بحق يصدق عليها الوصف بأنها أجمع آية في مكارم الأخلاق؛ وذلك أن فضائل الأخلاق لا تعدو أن تكون عفوًا عن اعتداء فتدخل في ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾، أو إغضاء عما لا يلائم

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) تفسير ابن كثير (٥٣٢/٣).

فتدخل في ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، أو فعل خيرٍ واتساماً بفضيلة فتدخل في ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ حيث إن الأمر بالأمرِ بالشيءِ أمرٌ بذلك الشيء^(١).
وهذه الآية مكية ضمن سورة الأعراف المكية^(٢).

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٢٩/٩).

(٢) ينظر: المكي والمدني من الآيات والسور لعبدالرزاق حسين أحمد (٣٠٩/١).

المطلب الثالث: علاقة هذه المعاني بمقصد السورة

هذه السورة مكية شأنها شأن السور المكية الأخرى التي تقوم في الغالب على مقصد عظيم وهو تقرير العقيدة الصحيحة ونبذ كل ما يضادها ويخالفها وكشف زيغ وضلال المخالفين، ومقصد سورة الأعراف الأكبر هو التحذير من الشرك والشركاء والإفساد في الأرض، وبيان سنة الصراع الدائم بين الحق والباطل من خلال ذكر تاريخ الأمم الماضية المخالفة لدعوة الرسل، وذكر عاقبة هذا الصراع بالنسبة للمخالفين للرسل والمتبعين لهم^(١).

وهذه السورة قد أفاضت في بيان حال المشركين وكشف ضلالهم ووعظهم ومقارعتهم بالحجج، وإقامة الحجة عليهم، وتشويه معتقداتهم، وذلك بعدد من الأدلة والشواهد، وأندرتهم بأن يحل بهم مثل ما حل بمن هم أشد منهم قوة ومكرًا، ثم إن هذا البيان الصريح والمقارعة القوية سترتب عليها بطبيعة الحال أن تثار حفاظ أولئك المشركين وستزداد عداوتهم، فلهذا ختم السورة بهذا الأدب الرفيع والكرم الأخلاقي بأن يسعواهم بأخلاقهم بالعفو والصفح، وبأن لا يبالوا بمكرهم وسفهمهم، وأن لا يقابلوا جهلهم بالجهل بل بالفضل والإحسان رغبة في هدايتهم وصدًا لعادية مكرهم وبطشهم، وأن يستمروا بدعوتهم وأمرهم بالخير والهدى والرشد.

(١) ينظر: مصاعد النظر: (١٣٠/٢)، والتحرير والتنوير (٨/٨).

المبحث الثامن: أجمع آية للتكاليف الدينية

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ
وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ
وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ
الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ [سورة البقرة: ١٧٧].

قال محمد أبو زهرة: "وقد ذكر الله تعالى صنوف البر كلها في هذه الآية
الكريمة، وكانت بحق آية البر، لأنها جمعت أطرافه، ونواحيه كلها، وهي من أجمع
الآيات للتكليفات الدينية"^(١).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية

لما أمر الله تعالى المؤمنين أولاً بالتوجه إلى بيت المقدس، ثم حولهم إلى الكعبة،
شق ذلك على نفوس طائفة من أهل الكتاب وبعض المسلمين، فأنزل الله تعالى
بيان حكمته في ذلك، وهو أن المراد إنما هو طاعة الله ﷻ، وامتنال أوامره،
والتوجه حيثما وجهه، واتباع ما شرع، فهذا هو البر والتقوى والإيمان الكامل،
وليس في لزوم التوجه إلى جهة من المشرق إلى المغرب بر ولا طاعة، إن لم يكن
عن أمر الله وشرعه؛ ولهذا قال: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ

(١) زهرة التفاسير (٥١٨/١). وبنحوه قال القطان في تيسير التفسير (٩٤/١) بترقيم الشاملة.

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.. ﴿الآية﴾.
يقول تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ أي:
ليس هذا هو البر المقصود من العباد والخير المرضي عند الله مجرد التوجه إلى
جهة المشرق أو المغرب والاختلاف في ذلك، ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾
أي: ولكن الخير كل الخير في الإيمان بالله بأنه إله واحد، موصوف بكل صفة
كمال، منزه عن كل نقص.

﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ والإيمان باليوم الآخر وهو كل ما أخبر الله به في كتابه،
أو أخبر به الرسول، مما يكون بعد الموت.

﴿وَالْمَلَائِكَةِ﴾ بجميع الملائكة الذين وصفهم الله لنا في كتابه، ووصفهم
رسوله ﷺ ﴿وَالْكِتَابِ﴾ أي: جنس الكتب التي أنزلها الله على رسوله، وأعظمها
القرآن، فيؤمن بما تضمنه من الأخبار والأحكام، ﴿وَالنَّبِيِّينَ﴾ عمومًا،
وبالأخص خاتمهم وأفضلهم محمد ﷺ.

﴿وَأَتَى الْمَالَ﴾ وهو كل ما يتموله الإنسان من مال، قليلاً كان أو كثيراً،
أي: أعطى المال ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ أي: مع حبه للمال مبرهنًا على صدق إيمانه.
ثم ذكر المنفق عليهم، وهم أولى الناس ببرك وإحسانك من الأقارب الذين
تتوجع لمصائبهم، وتفرح بسرورهم، الذين يتناصرون ويتعاقلون.

وأتى من ماله اليتامى واليتيم: هو من فقد أباه دون البلوغ، وأتى من لا
كاسب لهم، وليس لهم قوة يستغنون بها، وهذا من رحمته تعالى بالعباد.
﴿وَالْمَسَاكِينَ﴾ وهم الذين أسكنتهم الحاجة، وأذلم الفقر فلهم حق على
الأغنياء، بما يدفع مسكنتهم أو يخففها، بما يقدرون عليه، وبما يتيسر، ﴿وَابْنَ

السَّبِيلِ ﴿ وهو الغريب المنقطع به في غير بلده، فحث الله عباده على إعطائه من المال، ما يعينه على سفره، لكونه مظنة الحاجة.

﴿وَالسَّائِلِينَ﴾ أي: الذين تعرض لهم حاجة من الحوائج، توجب السؤال، ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ فيدخل فيه العتق والإعانة عليه، وبذل مال للمكاتب ليوفي سيده، وفداء الأسرى عند الكفار أو عند الظلمة.

﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ وهو مقيم للصلاة على وجهها المفروض في أوقاتها، مؤتٍ لزكاة ماله إن وجبت عليه، والله يقرن بين الصلاة والزكاة، لكونهما أفضل العبادات، وأكمل القربات، عبادات قلبية، وبدنية، ومالية، وبهما يوزن الإيمان، ويعرف ما مع صاحبه من الإيقان.

﴿وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ والعهد: هو الالتزام بالزام الله أو إلزام العبد لنفسه. فدخل في ذلك حقوق الله كلها، لكون الله ألزم بها عباده والتزموها، ودخلوا تحت عهدها، ووجب عليهم أداؤها، وحقوق العباد، التي أوجبها الله عليهم، والحقوق التي التزمها العبد كالإيمان والندور، ونحو ذلك.

﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ﴾ أي: الفقر؛ لأن الفقير يحتاج إلى الصبر من وجوه كثيرة، لكونه يحصل له من الآلام القلبية والبدنية المستمرة ما لا يحصل لغيره بسبب فقره.

﴿وَالضَّرَّاءِ﴾ أي: المرض على اختلاف أنواعه، من حمى، وقروح، ورياح، ووجع عضو، حتى الضرس والإصبع ونحو ذلك، فإنه يحتاج إلى الصبر على ذلك؛ لأن النفس تضعف، والبدن يألّم، وذلك في غاية المشقة على النفوس، خصوصًا مع تطاول ذلك، فإنه يؤمر بالصبر، احتسابًا لثواب الله تعالى.

﴿وَجِئِ الْبُأْسِ﴾ أي: وقت القتال للأعداء المأمور بقتالهم، لأن الجلاذ يشق غاية المشقة على النفس، ويجزع الإنسان من القتل، أو الجراح أو الأسر، فاحتيج إلى الصبر في ذلك احتسابًا ورجاء لثواب الله تعالى الذي منه النصر والمعونة التي وعدّها الصابرين.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي: المتصفون بما ذكر من العقائد الحسنة، والأعمال التي هي آثار الإيمان، وبرهانه ونوره، والأخلاق التي هي جمال الإنسان وحقيقة الإنسانية، فأولئك هم ﴿الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ في إيمانهم، لأن أعمالهم صدقت إيمانهم، ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ لأنهم تركوا المحظور، وفعلوا المأمور؛ لأن هذه الأمور مشتملة على كل خصال الخير، تضمنًا ولزومًا؛ لأن الوفاء بالعهد يدخل فيه الدين كله، ولأن العبادات المنصوص عليها في هذه الآية أكبر العبادات، ومن قام بها كان بما سواها أقوم، فهؤلاء هم الأبرار الصادقون المتقون^(١).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية:

هذه الآية الكريمة هي أجمع آية لمعاني البر وأصول الخير والأعمال الصالحة. قال البيضاوي: "والآية كما ترى جامعة للكلمات الإنسانية بأسرها، دالة عليها صريحًا أو ضمناً، فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء: صحة الاعتقاد، وحسن المعاشرة، وتهذيب النفس. وقد أشير إلى الأول بقوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾. وإلى الثاني بقوله: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ وإلى الثالث بقوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا

(١) ينظر: أنوار التنزيل (١/١٢١)، وتفسير ابن كثير (١/١٨٥)، وتفسير السعدي (٨٣-٨٤).

عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١﴾ ولذلك وُصِفَ المستجمعُ لها بالصدق نظرًا إلى إيمانه واعتقاده بالتقوى، اعتبارًا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق" (١).

وقال ابن كثير: "اشتملت هذه الآية الكريمة، على جمل عظيمة، وقواعد عميمة، وعقيدة مستقيمة.. وقال الثوري: ﴿ولكن البر من آمن بالله﴾ الآية، قال: هذه أنواع البر كلها. وصدق ﷺ؛ فإن من اتصف بهذه الآية فقد دخل في عرى الإسلام كلها، وأخذ بمجامع الخير كله" (٢).

فالأية كما ترى جمعت خصال الخير، وأصول البر، ونحن نشير إلى هذه المعاني العظيمة إجمالاً:

- حيث حصرت الآية الخير والبر والمعروف بهذه الخصال المذكورة التي من استجمعها حاز الخير كله، فبدأت بذكر رأس الخير وسنامه وأصله وهو الإيمان بأركانه كلها؛ الإيمان بالله تعالى وأن لا إله غيره، وتوحيده بربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته. وهذا الإيمان بالله والتصديق به والإذعان له مستلزم للإيمان بقضاء الله وقدره الذي هو أحد أركان الإيمان أيضاً كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الإيمان: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ» (٣).

وكذا الإيمان باليوم الآخر والبعث بعد الموت وما يكون بعد ذلك من الحساب والجزاء والجنة والنار وغير ذلك، والإيمان بجميع الملائكة الكرام ومن

(١) أنوار التنزيل (١٢١/١).

(٢) تفسير ابن كثير (٤٨٥/١-٤٨٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٧/١)، ح (٨)، كتاب الإيمان - باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر..

علمنا منهم ووظائفهم إلى غير ذلك من خصائصهم. وأيضاً الإيمان بجميع الكتب التي أنزلها الله على رسله وبخاصة كتاب نبينا محمد ﷺ (الصلوة والسلام) حيث نسخ الكتب السابقة وجمع ما فيها من الخير والبر. والإيمان بجميع رسل الله ﷻ، وبالأخص سيد ولد آدم محمد ﷺ نبي الهدى.

فهذا الجزء من الآية جمع أركان الإيمان، وأوضح العقيدة الصحيحة، وهذا هو البر في العقيدة.

- ثم ذكرت الآية أصول الإحسان والمعروف وحسن المعاشرة إلى الخلق؛ وذلك أن هذا الدين دين كامل شامل يصحح الاعتقاد ويهذب الأخلاق، ويأمر بالإحسان والفضل.

فمن أعظم البر والمعروف إيتاء المال وبذله في وجوهه المشروعة مع حب الإنسان له فطرة؛ فالبذل للمال مع حبه ولا سيما والإنسان صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمل الغنى من براهين صدق الإيمان وقوة اليقين ولهذا أثنى في الآية على المنفقين ونوه بهم، ولا سيما إذا كان الإنفاق على ذوي القرابة لحقهم ولقرابتهم، وكذا اليتامى ممن لا مال لهم ولا كاسب لعظيم حقهم وشدة ضعفهم، والمساكين الذين لا يجدون كفايتهم فهم بحاجة إلى من يكفيهم، وإعطاء ابن السبيل وهو المنقطع في سفره وطريقه ولو كان غنياً في بلده لما هو فيه من الحاجة فيعطى ما يكفيه ويوصله، والسائلين الذين يعترضون بالسؤال لحاجتهم وفاقتهم، وكذا فك الرقاب بعثتها والإعانة على ذلك، وكذا فك أسارى المسلمين، ونحو ذلك.

- ثم بينت الآية بعض خصال البر مما يهذب النفس ويزكيها، ويقربها إلى

ربها ويرقيها، ويدفعها إلى مقامات الإحسان والكمال، فبدأ بأعظم التكاليف البدنية وهي الصلاة؛ إذ هي الركن الثاني بعد التوحيد، وإقامتها بشروطها وأركانها وواجباتها وسننها والمحافظة على أوقاتها من أعظم ما يقرب إلى الله ومن أكثر ما يحبه الله ويرضاه، وثنى بالعبادة المالية وهي أداء الزكاة إلى مستحقيها عند وجوبها فيها تركو النفس وتطهر وتتخلى عن حظوظها وبها يصل الخير والمعروف إلى المحتاج من المسلمين ويعم النفع ما تصله من المصارف المشروعة، والصلاة والزكاة قرينان في الكتاب والسنة ولهذا قرن بينهما.

- ثم ذكر الله تعالى أن من أعظم البر الوفاء بالعهود والالتزام بالمواثيق، وهذا من دلائل الصدق وبراهين النقاء والصفاء. والعهد: هو الالتزام بإلزام الله أو إلزام العبد لنفسه. فدخل في ذلك حقوق الله كلها، لكون الله ألزم بما عباده والتزموها، ودخلوا تحت عهدها، ووجب عليهم أدائها، وحقوق العباد، التي أوجبها الله عليهم، والحقوق التي التزمها العبد كالإيمان والندور، ونحو ذلك.

- ومن البر: الصبر في البأساء أي: الفقر؛ لأن الفقير يحتاج إلى الصبر من وجوه كثيرة، لكونه يحصل له من الآلام القلبية والبدنية المستمرة ما لا يحصل لغيره بسبب الفقر، ولهذا يؤمر بالصبر عليها، والاحتساب، ورجاء الثواب من الله عليها.

ومن الصبر المتأكد: الصبر عند الضراء -وهي: المرض على اختلاف أنواعه-، فإنه يحتاج إلى الصبر على ذلك؛ لأن النفس تضعف، والبدن يألّم،

وذلك في غاية المشقة على النفوس، خصوصًا مع تطاول ذلك، فإنه يؤمر بالصبر، احتسابًا لثواب الله تعالى.

ومما يؤمر به من الصبر ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أي: وقت القتال للأعداء المأمور بقتالهم؛ لأن الجلال يشق غاية المشقة على النفس، ويجزع الإنسان من القتل، أو الجراح أو الأسر، فاحتيج إلى الصبر في ذلك احتسابًا، ورجاء لثواب الله تعالى الذي منه النصر والمعونة، التي وعدّها الصابرين.

فمن عمل بهذه الخصال الجليلة والصفات العظيمة استحق الثناء وعظيم الجزاء؛ لأنه من الصادقين الذين صدّقوا، وأثبتوا بامتنانهم ما أمروا به صدق إيمانهم، وهو من المتقين بتحقيقه هذه الخصال العظيمة؛ وذلك أن البر الصادق هو بتحقيق تقوى الله فيما يأتي المسلم وما يذر لا بمجرد التوجه إلى بيت المقدس أو غير ذلك من الهيئات أو الأفعال كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٩].

ولأن هذه الأمور مشتملة على كل خصال الخير، تضمنًا ولزومًا ولهذا استحقت أن تكون آية البر.

وهذا يجلي لنا سبب وصف الآية بأنها أجمع آية في البر والتكاليف الشرعية حيث جمعتها ونظمتها في آية واحدة فجمعت الاعتقاد الصحيح، والتهديب السليم للنفس والمجتمع، وحسن العلاقة بالغير، مع ذكر أهم وجوه البر وأعظم أبواب الخير في كل باب.

وهذه الآية مدنية كما هي سورة البقرة كما تقدم^(١).

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة:

تقدم ذكر مقاصد سورة البقرة^(٢) والتي من ضمنها: بيان أصول الإيمان وكليات الشريعة، وبعض التكاليف الشرعية إجمالاً وتفصيلاً، وذكر أقسام الناس وبيان الحق الذي يجب اتباعه والأحق من هؤلاء الناس باتباعه^(٣).

وهذه الآية لها صلة وثيقة بمقاصد السورة؛ وذلك أن الله ذكر هذه الآية متضمنة لهذه المعاني الجامعة لتكون كالبيان الإجمالي للتشريعات والأصول الدينية والأخلاقية، ثم بعدها شرع في بيان تفاصيل التكاليف كالوصية والقصاص والصيام وغير ذلك.

وهذه المعاني المجموعة في هذه الآية كلها تقرر ما قررته مقاصد السورة، وتجمع وتحمل في بيان البر الحقيقي وخصاله، فالتوحيد وأركان الإسلام في مقدمة تلك الخصال، وكذا تلك الأصول التي بها يصلح الفرد والمجتمع الذي تقوم به دولة الإسلام، من إحسان إلى المحتاج واليتيم وغيرهم، والقيام بحق الله وحق عباده من صلاة وزكاة ونحوها، والوفاء بالعهود والمواثيق وغيرها من معاني جامعة وأصول ومقاصد فائقة.

(١) ينظر: صفحة ٢٠.

(٢) ينظر: صفحة ٢١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (١/٢٠٤ وما بعدها).

المبحث التاسع: أجمع الآيات في بيان باطل المشركين

قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْإِلْهِيةِ وَهُوَ فِي الْإِنْصَامِ عَيْرٌ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُهُتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ * قُلْ أُولُو عَيْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴿٢٥﴾ [سورة الزخرف: ١٥-٢٥].

قال محمد سيد طنطاوي: "المتأمل في هذه الآيات الكريمة، يراها من أجمع الآيات القرآنية التي حكمت الأقوال الباطلة التي تفوه بها المشركون، وردت عليهم ردًا منطقيًا حكيماً يهدمها من قواعدها.

لقد ذكرت - أولاً - أنهم جعلوا لله - تعالى - من عباده جزءًا ... ثم ردت عليهم بأنهم جاحدون لنعم الله، وأنهم لو كانوا يعقلون لما حكموا هذا الحكم الذي يدل على جهلهم وغفلتهم، لأنه لو كان الأمر كما ذكروا - على سبيل

الفرض والتقدير- لما اختار- سبحانه- لذاته جنس البنات، وأعطاهم البنين..
ثم ذكرت- ثانيًا:- حالهم عندما ييشرون بالأنثى، وتهكمت بهم حين نسبوا
إلى الله مَنْ يُنْشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبَيَّنٍّ وَالْمَقْصُودُ بِذَلِكَ جِنْسُ
البنات، ثم ذكرت- ثالثًا- أنهم حكموا على الملائكة بأنهم إناث، وردت عليهم
بأن حكمهم هذا ساقط، لأنهم لم يشهدوا خلقهم حتى يحكموا عليهم هذا
الحكم الفاسد، وأنهم سيجازون على أحكامهم التي لا دليل عليها، بما
يستحقون من عقاب.

ثم ذكرت- رابعًا- معاذيرهم التي اعتذروا بها عند ما حاصرتهم الحجج
الدامغة، فقد قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ فرد- سبحانه- عليهم بقوله:
﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، لأن قولهم هذا ما هو إلا لون من
ألوان الاحتيال على الحقيقة بالأقوال الساقطة.

ثم ذكرت- خامسًا- أنهم في إصرارهم على كفرهم لم يستندوا إلى دليل
عقلي أو نقلي، وإنما استندوا على شيء واحد هو التقليد لآبائهم في جهلهم
وضلالهم..

وهكذا ذكر القرآن أقوالهم وشبهاتهم.. ثم رد عليها بما يدحضها^(١).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآيات:

افتتح الله هذه السورة العظيمة -سورة الزخرف- بالتنويه بشأن القرآن الكريم
وبيان منزلته وعظيم شأنه، وأنه منزل من عنده تبارك وتعالى، ممتنًا على عباده
بأن جعله بلسان عربي مبين ومقيمًا للحجة على المشركين من العرب بمجيئه

(١) التفسير الوسيط (١٣/٧٢).

لبسائهم، وبما يعلمون بلاغته، متهددًا لهم بترك إنزال القرآن عليهم إعراضًا عنهم لشركهم وإعراضهم وعنادهم، ثم بين عظيم قدرته وكبير منته بأن خلق السماوات والأرض مسخرة للناس، وأنزل من السماء ماء وسخر الفلك والأنعام في جملة من النعم الدالة على نعمته وقدرته المستلزمة لإلهيته، ومعرضًا بالمشركين الذين كفروا برهم مع علمهم بربوبيته وما يستحقه من العبودية والإلهية.

ثم بعد هذه التوطئة شرع في بيان شناعة قول المشركين، واستهانتهم في مقام رهم حيث زعموا أن الله الواحد الصمد ولدًا، وهو الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، ولم يكن له كفواً أحد، فجعلوا الملائكة إناثًا وقالوا بأنها بنات الله، فهي تشاركه في الألوهية، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، إن من يقول هذا لكفور جحود بين الضلال.

﴿أَمْ أُنْذِرَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ ﴿١٦﴾ أتزعمون أن الله اتخذ من خلقه لنفسه بنات وهي الإناث التي تكرهونها لأنفسكم، وأخلصكم بالذكور الذين ترغبونهم وتحبونهم، إن هذه لقسمة جائرة!

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ ﴿١٧﴾ وأنتم الذين نسبتم لله البنات حين يولدن لكم يصير وجه الواحد منكم مسودًا من شدة الغم والحزن، ويظل ممثلًا غيظًا وكمدًا، فأى قسمة هذه وأي توفير لله رب العالمين!

﴿أَوْ مَن يُنْشِئُ فِي الْجَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ ﴿١٨﴾ أي: المرأة ناقصة يكمل نقصها بالزينة بلبس الحلي منذ طفولتها وإذا خاصمت فلا عبارة لها، بل هي عاجزة عيبة عن البيان لحجتها لأنوثتها أو من يكون هكذا ينسب إلى

جناب الله العظيم!؟

﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ (١٩) ﴿ أَي: اعتقدوا في الملائكة الذين هم عباد الله أنهم إناث وسموهم بذلك، فَأَنْكَرَ عَلَيْهِمْ تَعَالَى قَوْلَهُمْ ذَلِكَ فَقَالَ: ﴿ أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ ﴾ أَي: شاهدوه وحضروه وقد خلقهم الله إناثًا ستكتب الملائكة شهادتهم ويسألون عنها يوم القيامة، ويعاقبون عليها، وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد.

﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ (٢٠) ﴿ وقالوا محتجين بالقدر: لو أراد الله لحال بيننا وبين عبادة هذه الأصنام التي هي على صور الملائكة التي هي بنات الله، فإنه عالم بذلك فكونه شاء ذلك منا فهذا يدل على رضاه وإقراره لنا. وليس لهم دليل على ما يقولون إن هو إلا الخرص والكذب.

﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴾ (٢١) ﴿ ثم ينكر عليهم شركهم بلا برهان وحجة: أم أعطيناهم كتابًا من قبل القرآن يخبرهم بصحة أفعالهم من عبادتهم غير الله، وصدق أقوالهم وزعمهم؟ فهم متمسكون به.

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُهُتَدُونَ ﴾ (٢٢) ﴿ ليس الأمر كذلك، فليس لهم مستند في شركهم إلا احتجاجهم بفعل آبائهم مقلدين لهم: أنهم وجدوهم على ملة ودين من عبادة الأصنام، وأنهم ماضون على آثارهم تلك.

﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴾ (٢٣) ﴿ وكما كذب هؤلاء،

واحتجوا بتقليدهم آباءهم كذب السابقون لهم من الأمم السالفة لرسولهم، فما من رسول من عند الله إلا وكذبه قومه بمثل هذه المقولة فهم سواء.

فهم لا يقصدون اتباع الحق وإنما هو الهوى والتعصب للآباء، ولهذا قال: ﴿قُلْ أُولُو جِحْتِكُمْ يَاهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءِآبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٢٥﴾﴾ قال لهم رسولهم سائلًا لهم: أتتبعون ما عليه آباءكم ولو جئتكم بأهدى وخير من ملتهم؟ قالوا: إنا بما أرسلت به كافرون، فهذه حقيقة أمرهم، ولهذا انتقم الله من المكذبين فتأمل كيف كانت عاقبتهم حيث كانت نهاية أليمة^(١).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآيات:

هذا المقطع اشتمل على عدة معانٍ جامعة في الرد على أهل الإشراك وبيان شركهم وباطلهم، والكشف عن سوء أدبهم مع ربهم وخالقهم؛ فمن ذلك: أنهم نسبوا لله الولد تعالى الله عما يقولون، بل زعموا أن الملائكة إناث وأنهم بنات الله فجمعوا بين سوءات كثيرة:

- حيث ادعوا أن الملائكة إناث ولا دليل لهم على ذلك فلم يشهدوا خلقهم ويعاينوه، ولا لهم علم من خبر صادق ولا كتاب هادي وسوف يسألون عن كذبهم، ثم نسبوا لله فرعموا أن الله اتخذ الملائكة التي هي إناث بزعمهم بنات له، وأنها جزء منه تعالى الله، وجمعوا مع ذلك عبادتها مع الله تعالى! ومن سوء أدبهم وشناعة قولهم أنهم نسبوا لله البنات التي هي أضعف في

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢٢٢/٧) وما بعدها، وتفسير السعدي ص (٧٦٣).

الوصف والصورة وفي المنطق والحجة واصطفوا لأنفسهم البنين الذين هم أكمل وأفضل!

فهم بهذا تجرؤوا على الملائكة، العباد المقربين، ورقوهم عن مرتبة العبادة والذل، إلى مرتبة المشاركة لله، في شيء من خواصه، ثم نزلوا بهم عن مرتبة الذكورية إلى مرتبة الأنثوية، فسبحان من أظهر تناقض من كذب عليه وعاند رسله.

- وبينت الآيات من سوء حالهم أنهم متسخطون على أقدار الله كافرون جاحدون لنعم الله، فإذا رزق أحدهم بالأنثى التي ينسبونها لله يظل وجهه أحدهم مسودًا من سوء ما بشر به.

- وتضمنت الآيات بيان احتجاجهم بالقدر والمشيمة على شركهم وكفرهم وهي الحجة الفاسدة التي ما زال يكررها المشركون على مر العصور مع ظهور بطلانها ووضوح تهافتها؛ فزعموا مستدلين بتقدير ذلك عليهم أن الله قد رضي منهم الشرك فهو مشروع لهم، وهذا احتجاج باطل في نفسه عقلاً وشرعاً: حيث لا يقبل عاقل تنزيلها على حال من أحواله العادية، وباطلة شرعاً إذ لا دليل عليه ولكنه الخرص والكذب، فليس لهم كتاب يهتدون به ولا دليل يمسكون به، وقد أبطله الله تعالى وبين فساده وأقام الحجة على عباده.

- بل بينت الآيات أن حججهم و متمسكهم الوحيد الفاسد: هو تقليدهم لأبائهم واقتداؤهم بآثارهم المنحرفة، وهي الحجة التي يقابل بها أقوام الرسل لرسلم حين يدعونهم إلى التوحيد وينكرون عليهم باطلهم وشركهم، وهم

بذلك يبينون عن معارضتهم الحق بالباطل بدون دليل ولا حجة مع وضوح الحق وجلاء الحقيقة التي جاءت بها الرسل.

- ثم يأتي التهديد البليغ بالعقوبة الشديدة كما أهلكت الأمم السابقة المكذبة لرسالتها بمثل ما كذب به قومك، وما هي من الظالمين ببعيد.

فهذه الآيات الكريمة جامعة لما يعتقد المشركون ويحتجون به من باطل مع الرد الداحض له والجواب الجلي عن كل ما ذكروه وتشبثوا به، فهي آية محدودة ذكرت غالب حججهم وعقائدهم وأبطلتها.

وهذه الآية مكية في سورة مكية وهي سورة الزخرف^(١).

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة:

مقصد هذه السورة بيان صحة القرآن العزيز والاحتجاج له، إظهار مكانة هذه الأمة باعتقادها وتصوراتها الصحيحة، وتقرير العقيدة الصحيحة، وإبطال العقائد الفاسدة من عقائد أهل الإشراك، وبيان فساد التصورات الجاهلية^(٢).

وعلاقة هذه الآيات العظيمة بهذه المعاني التي جمعتها وقررتها وأوضحتها بمقصد السورة من الوضوح بمكان، فهي قائمة على تقرير الاعتقاد الصحيح وذلك ببيان زيف الباطل الذي يعتقد المشركون من عبادتهم الملائكة وزعمهم فيهم أنهم بنات الله واحتجاجهم على ذلك بالحجج السخيفة والأقوال الباطلة؛ فالآيات تقرر التوحيد الصحيح وتجمع الأدلة الصريحة على تحافت عقيدة المشركين في الله رب العالمين وحقه في العبادة، وفي ملائكة الله المقربين.

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢١٨/٧)، والمكي والمدني والسور والآيات للفالح (٢٨٦/٢).

(٢) ينظر: مصاعد النظر (٤٦٦/٢)، والتحرير والتنوير (١٥٨/٢٥).

المبحث العاشر: أجمع الآيات في بيان أحوال اليهود وصفاتهم

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةَ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْقَةُ بِأَعْيُنِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنِ ذَلِكَ وَإِتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْأَبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾ فِيمَا نَقَضْتَهُمْ مِّيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلْتَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ 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 ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنَ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ [سورة النساء: ١٥٣-١٦٢].

قال محمد سيد طنطاوي: "المتأمل في هذه الآيات الكريمة، يراها من أجمع الآيات التي تحدثت عن أحوال اليهود، وعن أخلاقهم السيئة، وعن فنون من رذائلهم وقبائحهم ... فأنت تراها -أولاً- تسجل عليهم أسئلتهم المتعنتة وسوء أدبهم مع الله، وعبادتهم للعجل من بعد أن قامت لديهم الأدلة على أن العبادة لا تكون إلا لله وحده، وعصيانهم لأوامر الله ونواهيه، ونقضهم للعهود والمواثيق، وكفرهم بآيات الله، وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلف، وبهتهم لمريم القاتنة العابدة الطاهرة، وقولهم: إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ... إلى غير ذلك من الرذائل التي سجلها الله عليهم.

ثم تراها -ثانياً- تذكرهم وتذكر الناس جميعاً ببعض مظاهر رحمة الله بهم، وعفوه عنهم، ونعمه عليهم، كما تذكرهم -أيضاً- وتذكر الناس جميعاً، ببعض العقوبات التي عاقبهم بها بسبب ظلمهم وبغيهم.

وكان الآيات الكريمة تقول لهم وللناس إن نعم الله على عباده لا تحصى ورحمته بهم واسعة، فاشكروه على نعمه، وتوبوا إليه من ذنوبكم، فإن الإصرار على المعاصي يؤدي إلى سوء العاقبة في الدنيا والآخرة.

ثم تراها -ثالثاً- تدافع عن عيسى وأمه مريم دفاعاً عادلاً مقنعاً وتبرئهما مما نسب به أهل الكتاب إليهما من زور وبهتان، وتصريح بأن أهل الكتاب لا حجة عندهم فيما تقولوه على عيسى وعلى أمه مريم، وأنهم في أقوالهم ما يتبعون إلا الظن، وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ثم تسوق الحقيقة التي لا باطل معها في شأن عيسى، بأن تبين بأن الذين زعموا أنهم قتلوه كاذبون مفترون فإنهم ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم، وسيؤمنون به عند نزوله في آخر الزمان، أو

عند ما يكونون في اللحظات الأخيرة من حياتهم، حين لا ينفع الإيمان. ثم تراها -رابعًا- لا تعمم في أحكامها، وإنما تحقق الحق وتبطل الباطل فهي بعد أن تبين ما عليه اليهود من كفر وظلم وفسوق عن أمر الله، وتتوعدهم بالعذاب الشديد في الآخرة. بعد كل ذلك تمدح الراسخين في العلم منهم مدحًا عظيمًا، وتكرم المؤمنين الصادقين منهم تكريمًا عظيمًا، وتبشرهم بالأجر الجزيل الذي يشرح صدورهم، ويطمئن قلوبهم. ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ^(١).

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآيات

يخبر الله تعالى في هذه الآيات عن أحوال اليهود القبيحة مع أنبيائهم حيث ذكر سلسلة من شناعاتهم المبينة عن حقيقتهم وطبيعة قلوبهم وبعدهم عن ربهم وسوء أدبهم مع رسلهم، فأخبر تعالى عن سؤال اليهود للنبي ﷺ على سبيل التعنت والعناد والاقتراح آيات اشترطوها لحصول الإيمان منهم حيث يتوقف عليها وذلك من جهلهم وظلمهم؛ فسألوه أن يسأل ربه أن ينزل عليهم كتابًا من السماء لجماعتهم، آية معجزة لجميع الخلق عن أن يأتوا بمثلها، شاهدة لرسول الله ﷺ بالصدق، أمرة لهم باتباعه.

فلما ذكر اعتراضهم الفاسد واقتراحهم السافر وبخهم الله وقرعهم حيث قال لنبيه ﷺ: يا محمد، لا يعظمن عليك مسألتهم ذلك، فقد سأل أسلافهم نبيهم ما هو أعظم من ذلك، وذلك حين سألوا موسى رؤية الله عيانا فأخذتهم الصاعقة بسبب ما ارتكبوه وطلبوه؛ لأن ذلك مما لم يكن لهم مسألته، ثم بعد

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي (٣/ ٣٨٩).

أن أحياءهم الله خالفوا أمر الله وأمر رسوله فعبدوا العجل من دون الله تعالى من بعد ما رأوا الآيات الواضحة وعظيم قدرة الله الدالة على وحدانيته وتفردته بالربوبية والعبودية وذلك من جهلهم بالله وجرأتهم عليه واغترارهم بحلمه، ثم تجاوز الله عنهم بعد ذلك. وأعطى الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حجة بينة واضحة على قومه. فلماذا لا يعظم عليك أمرهم يا محمد، فلو أنزلت عليهم الكتاب الذي سألوك أن تنزله عليهم، لخالفوا أمر الله كما خالفوه بعد إحياء الله أوائلهم من صعقتهم.

﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ ﴾ يعني: الجبل، وذلك لما امتنعوا من العمل بما في التوراة وقبول ما جاءهم به موسى فيها، ورفع الله على رؤوسهم جبلاً ثم ألزموا فالتزموا وسجدوا، وجعلوا ينظرون إلى فوق رؤوسهم خشية أن يسقط عليهم = ﴿ بِمِثْقَلِ حَبِّ كَرْمٍ ﴾ يعني: بما أعطوا الله الميثاق والعهد - تخويفاً لهم وتهديداً -: لنعملن بما في التوراة ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ قلنا لهم بعد رفع الجبل: ادخلوا باب بيت المقدس سجداً قائلين: حطة؛ أي: اللهم حط عنا خطايانا في تركنا الجهاد ونكولنا عنه حتى تمنا في التيه أربعين سنة، فدخلوا مخالفين في القول والعمل يزحفون على أستاههم، وهم يقولون: حنطة في شعرة.

﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ ﴾ يعني: وصيناكم بحفظ السبت بأن لا تتجاوزوا فيه ما أبيع لكم إلى ما لم يبيع لكم؛ وذلك أنهم أمروا أن لا يأكلوا الحيتان يوم السبت ولا يعرضوا لها، وأحل لهم ما وراء ذلك.

وقوله: ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ يعني: عهداً مؤكداً شديداً،

بأنهم يعملون بما أمرهم الله به، وينتهون عما نهاهم الله عنه، مما ذكر في هذه الآية، ومما في التوراة، فنقضوا الميثاق والعهد.

﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقِّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١٥٥) وهنا يحكي ربنا تعالى أسباب ما حل بهم من استحقاقهم اللعنة والطرده عن رحمة الله والبعد عن الهدى أنهم نقضوا المواثيق المؤكدة عليهم وخالفوا ما أمروا به، وبسبب كفرهم بآيات الله من الحجج والبراهين والمعجزات التي عاينوها على أيدي أنبيائهم، وبسبب إجرامهم وجرأتهم على قتل الأنبياء حيث قتلوا جمًّا غفيرًا، وبسبب قولهم واعتذارهم عن عدم قبول ما جاء به الرسول بأن قلوبهم في غطاء فلا تعي ما يقول، وليس الأمر كما زعموا بل ختم الله على قلوبهم فلا يؤمنون إلا إيمانًا قليلًا لا ينفعهم.

﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا﴾^(١٥٦) واستحقوا الطرد من رحمة الله بسبب كفرهم، وبسبب رميهم مريم بنت عمران بالزنى زورًا وبهتانًا.

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾^(١٥٧) ولعنناهم بقولهم: أننا قتلنا عيسى بن مريم متهمين ساخرين بكونه رسول الله. وما قتلوه كما ادعوا وما صلبوه ولكن قتلوا رجالًا من أتباعه ألقى شبهه عليه وصلبوه، فظنوا أن المقتول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾^(١٥٨) يعني بذلك: من ادعى قتله من اليهود، ومن سلمه من جهال النصرى،

كلهم في شك من ذلك وحيرة وضلال وسعر، فليس لهم به علم، وإنما يتبعون الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً. ولهذا قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۝١٥٧﴾ أي: وما قتلوه متيقنين أنه هو، بل شاكين متوهمين.

﴿بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٥٨﴾ ولكن رفعه الله حيًّا إلى السماء، وكان الله منيع الجناب لا يرام جنابه، ولا يضام من لاذ ببابه ﴿حَكِيمًا ۝١٥٩﴾ أي: في جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التي يخلقها وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة، والسلطان العظيم، والأمر القديم.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ۝١٥٩﴾ وما من أحد من أهل الكتاب إلا سيؤمن بعيسى ﷺ بعد نزوله في آخر الزمان وقبل موته، ويوم القيامة سيشهد عليهم عيسى ﷺ بأعمالهم التي شاهدها منهم قبل رفعه إلى السماء وبعد نزوله إلى الأرض، وسيشهد حينئذ بكل قبائحهم وبكفرهم بالله.

﴿فِظْلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۝١٦٠﴾ وبسبب ظلم اليهود بما ارتكبه من المخالفات العظيمة حرم الله عليهم طيبات من المأكول كانت حلالاً لهم؛ كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ۝١٤٦﴾ [سورة الأنعام: ١٤٦]. وبسبب صدهم أنفسهم وصددهم غيرهم عن سبيل الله وعن اتباع الحق كثيراً بحيث صار

الصد سجية لهم يتصفون بها.

﴿ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدَّ نُهُوا عَنْهُ وَأَكَلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (١١٣) وبسبب تعاملهم بالربا بعد أن نهاهم الله عنه وعن التعامل به، فتناولوه واحتالوا عليه، وبسبب أخذهم أموال الناس بالباطل وبغير حق شرعي، وقد أعد الله للكافرين منهم عذابًا أليمًا.

وبعد أن ذكر صفاتهم الذميمة التي يتصف بها غالبهم استثنى منهم الممدوحين المؤمنين فقال: ﴿ لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (١١٣) لكن الثابتون في الدين المتمكنون في العلم من اليهود مما أثمر لهم الإيمان الصحيح التام، والمؤمنون يصدقون ويتبعون ما أنزل إليك من القرآن والهدى، وما أنزل من الكتب على الذين من قبلك من الرسل كالتوراة والإنجيل، وهذا الإيمان أثمر العمل الصالح من إقام الصلاة وإعطاء زكاة أموالهم إلى مستحقيها وهما أفضل الأعمال، وقد اشتملتا على كمال الإخلاص للمعبود والإحسان للعبيد، ويصدقون بالله ربًّا إلهًا لا شريك له، ويصدقون بيوم القيامة وما يكون فيه، أولئك المتصفون بهذه الصفات الجليلة من الإيمان والعلم والعمل الصالح سيعطيهم الله ثوابًا عظيمًا^(١).

(١) جامع البيان (٣٦١/٩) وما بعدها، وتفسير ابن كثير (٤٤٦/٢) وما بعدها، وتفسير السعدي (٢١٣) وما بعدها.

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآيات:

هذه الآيات الكريمة من أجمع الآيات القرآنية التي تحدثت عن اليهود وذكر شناعاتهم مع ربهم وخالقهم، وسوء تعاملهم وأدبهم مع أنبيائهم وتكذيبهم لهم، وهي مع وجازتها جاءت على كثير من هذه الخصال وأشارت إليها بأسلوب بديع وإيجاز بليغ، مذكرة ببعض ما ذكر في آيات أخرى في مواضع كثيرة من القرآن، والغرض الإشارة إلى شيء من رذائلهم التي هي أشد مما ذكره للنبي ﷺ واقترحوه عليه.

- فقد ابتداءً الله تعالى بذكر سؤالهم النبي ﷺ واقتراحهم عليه على سبيل التعنت مشترطين ذلك لحصول إيمانهم؛ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء لجماعتهم يصدقه ويأمرهم باتباعه، وهذا في غاية القبح وسوء الأدب وأعظم الجهل والظلم؛ وذلك أنهم يعلمون أن النبي ﷺ بشر عبد لله ليس له من الأمر شيء وإنما الأمر كله لله، وأيضاً فلا يصح أن يكون ذلك هو شرط التصديق بالنبي ﷺ فمن أين لهم ذلك!؟

- فلما ذكر اعتراضهم الفاسد واقتراحهم الباطل أخبر أنه ليس بغريب من أمرهم، بل سبق لهم من المقدمات القبيحة ما هو أعظم مما سلكوه مع الرسول الذي يزعمون أنهم آمنوا به. فذكر عدة مساوئ هي أشد وأعظم وفيها أظهر دلالة على منهجهم وطريقتهم في مواجهة الحق، فمن ذلك: سؤال أسلافهم موسى ﷺ رؤية الله عياناً، وهذا من أعظم الجهل، وذلك ما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوىَ طَّ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ [سورة البقرة: ٥٥-٥٧].

ومن ذلك أيضاً: أشارت الآيات إلى قصة عبادتهم العجل وذلك بعد ذهاب موسى ﷺ لمناجاة ربه ثم لما رجع وكان ما كان، جعل الله توبتهم من الذي صنعوه وابتدعوه: أن يقتل من لم يعبد العجل منهم من عبده، فجعل يقتل بعضهم بعضاً ثم أحياهم الله، ﷺ، فقال الله ﷻ: ﴿فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَعَاتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿١٥٣﴾﴾ وقد ذكر الله قصتهم مبسوطه في سورة البقرة والأعراف وطه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَتْرَى وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴿٨٤﴾ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدَّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي ﴿٨٦﴾ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿٩٠﴾ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴿٩١﴾﴾ [سورة طه: ٨٣-٩١]. وهذا إثم كبير وذنب عظيم يحصل منهم بحضور

نبيهم وقرب عهدهم بآيات عظام!

ومن ذلك: امتناعهم من قبول أحكام كتابهم وهو التوراة حين جاءهم بها موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من عند الله فتناقلوها، حتى رفع الطور فوق رؤوسهم وهددوا أنهم إن لم يؤمنوا أسقط عليهم، فقبلوا ذلك على وجه الإغماض والإيمان الشبيه بالإيمان الضروري. كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [سورة الأعراف: ١٧١].

ومنها أيضًا: امتناعهم من دخول أبواب القرية التي أمروا بدخولها سجدًا مستغفرين، فخالفوا القول والفعل كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [سورة الأعراف: ١٦١-١٦٢].

ومما ذكره الله عنهم في هذه الآيات: اعتداؤهم في السبت بصيد الحيتان بعد نهيهم عنها وأخذ الميثاق الغليظ عليهم بعدم المخالفة، فما كان منهم إلا أن تحايلوا واعتدوا فعاقبهم الله العقوبة الشديدة جزاء مكرهم وخبثهم ومخالفتهم عهد الله وميثاقه، كما قال تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبُؤُهُمْ بِمَا

كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَجَينَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهَوُّوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾ [سورة الأعراف: ١٦٣-١٦٦].

ومما ذكر أيضاً: أنهم قوم بهت وأصحاب نقض للمواثيق والعهود حيث نقضوا الميثاق الغليظ الذي أخذ عليهم فلم يراعوا حق الله فنقضوا وكفروا بآيات الله.

وذكر الله عنهم أنهم قتلة الأنبياء حيث قتلوا جما غفيراً منهم كما قال عنهم: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [سورة البقرة: ٦١].

وأشارت الآيات إلى كذبهم وصددهم عن سبيل الله وردهم الحق والإعراض عنه حيث كانوا يقولون: قلوبنا غلف. وليس الأمر كما يقولون ولكن طبع الله عليها بسبب كفرهم.

ومن شنائعهم التي أشارت إليها الآيات قولهم العظيم وبهتانهم الكبير لمريم بنت عمران بأنها: زانية! وقد رموها وابنها بالعظام.

ومن ذلك أيضاً: أنهم حاولوا جاهدين في الإيقاع بعيسى ابن مريم عليه السلام

وأذيته والسعي في قتله حتى إنهم مكروا به وبمن معه فأنجاه الله منهم بأن ألقى شبهه على رجل من أصحابه فقتلوه وصلبوه ظانين أنه هو، ورفع الله تعالى إلى السماء لينزل في آخر الزمان يقتل الخنزير ويكسر الصليب ويضع الجزية ويقتل الدجال، وعند ذلك يؤمن به أهل الكتاب ويشهد عليهم بأعمالهم.

ومما ذكر الله تعالى عنهم: أنه حرم عليهم بسبب ظلمهم طيبات كانت أحلت لهم وبسبب صدهم عن سبيل الله كثيرًا صَدًّا لأنفسهم وصدًّا لغيرهم حتى كان الصد سحية لهم. ومما حرمه الله عليهم ما ذكره في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٦]

وذكر الله عنهم أنهم قوم لا يتنزهون عن الربا بل يأخذونه مع تحريمه عليهم، وأنهم أكلة لأموال الناس بالباطل والظلم والبغي. وقد توعدهم الله حيث أعد للكافرين منهم عذابا أليما موجعا.

وبعد هذه القبائح والرزايا من يهود إلا أن منهم قوماً قليلاً يستحقون الثناء عليهم فهم راسخون في العلم ثابتون على الإيمان والعمل الصالح، فقد آمنوا وصدقوا بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم، وصدقوا بما أنزل على الذين من قبله من الرسل كالتوراة والإنجيل، وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويصدقون بالله ربًّا إلهًا واحدًا لا شريك له، ويصدقون بيوم القيامة، وقد وعدهم الله أن يثيبهم ثوابًا جزيلاً عظيماً.

فصارت بحق أجمع آيات في بيان أحوال اليهود وصفاتهم حيث تضمنت

هذه الآيات القليلة جملة كثيرة من صفاتهم وقبائحهم وبينتها بجلاء حيث حوت أكثر من خمسة عشر صفة ورزية، مع إنصاف وعدل حيث ختمت بالتنويه بالصالحين منهم وذكر جزائهم.

وهذه الآيات مدنية في سورة مدنية وهو سورة النساء^(١).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/٢٠٤)، وبصائر ذوي التمييز (١/١٦٩)، ومساعد النظر (٢/٨٦) وقد حكى الإجماع عليه.

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآيات بمقصد السورة:

سورة النساء من السور المدنية والتي يبرز فيها ملامح السور المدنية، فهي قائمة على تنظيم الدولة الإسلامية من خلال ذكر المبادئ والأصول والأحكام المتعلقة ببناء الأسرة ثم المجتمع فالدولة الإسلامية^(١).

وهذه الآيات جمعت معاني عظيمة كلها تصب في بناء المجتمع الإسلامي ودولة الإسلام؛ وذلك أن بيان حال اليهود المخالطين للمسلمين في المدينة بحكم مجاورتهم لهم من الأهمية بمكان لكشف سترهم لئلا يغتر بهم مغتر من ضعاف الإيمان والعلم والاعتقاد، وليقوى المسلمون عليهم، ولتستبين سبيل المجرمين، فمعرفة حالهم وكشفها جزء من النصر وسبيل إلى التمكين، وبيان حالهم تضمن كشف عقيدتهم الفاسدة في رهم تبارك وتعالى ومع أنبيائهم ولا سيما موسى وعيسى ﷺ، ومع غيرهم فاليهود قتلة الأنبياء فلا تؤمن غائلتهم فضلاً عن غير الأنبياء، ومن ذلك بيان حقيقة أخلاقهم وتعاملاتهم المالية وغيرها، فهم أهل التعاملات الربوية وهم قوم أصحاب أكل لأموال الناس بالباطل فهم لا يؤمنون على دين ولا على مال ولا على نفس، وغير ذلك مما تضمنته الآيات الكريمة فوجه الارتباط وثيق.

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٤/٢١٤)، والمكي والمدني من الآيات والسور لعبدالرزاق حسين أحمد (١/٣٩٩).

المبحث الحادي عشر: من أجمع الآيات في أحكام الحج وآدابه

قال الله تعالى: ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۗ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ [سورة البقرة: ١٩٦].

قال محمد سيد طنطاوي: "تعتبر هذه الآية الكريمة من أجمع الآيات التي وردت في القرآن الكريم مبينة ما يتعلق بأحكام الحج وآدابه".

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للآية:

لما ذكر تعالى أحكام الصيام وعطف بذكر الجهاد، شرع في بيان المناسك، فأمر بإتمام الحج والعمرة، وظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما؛ ولهذا قال بعده: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ أي: صدقت عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما. فالله تعالى أمر من شرع ودخل في نسكي الحج والعمرة بأدائهما تامين، مبتغين بذلك وجه الله.

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فإذا منعتم من إتمامهما بأي نوع من أنواع الحصر كالمرض أو العدو أو غيره؛ فاذبحوا ما يتيسر من الهدى، وهو سبع بدنة، أو سبع بقرة، أو شاة يذبحها المحصر، ويخلق ويحل من إحرامه بسبب

﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ وهذا معطوف على ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولا تحلقوا رؤوسكم أو تقصروها حتى يبلغ الهدى الموضع الذي يحل فيه ذبحه، فإن كانوا منعوا دخول الحرم ذبحوا حيث منعوا وإلا فليذبحوا في الحرم وهو موضع حله يوم النحر وما بعده من أيام التشريق.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَدِيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٦٦﴾﴾ فمن كان من الحجاج مريضاً، أو به أذى من مرض، ينتفع بحلق رأسه، أو قروح، أو قمل ونحو ذلك فحلق رأسه بسبب ذلك فلا حرج عليه، وعليه فدية بصيام ثلاثة أيام، أو صدقة بإطعام ستة مساكين من مساكين الحرم أو بذبح شاة توزع على فقراء الحرم مما يجزئ في أضحية، وهو مخير، والنسك أفضل، فالصدقة، فالصيام.

فإذا قدرتم على البيت من غير مانع عدو وغيره، فمن استمتع بأداء العمرة في أشهر الحج، وانتفع بتمتعته بما حرم عليه من محظورات الإحرام بعد الفراغ منها إلى أن يحرم بالحج من عامه؛ فعليه ما تيسر من الهدى، وهو ما يجزئ في أضحية، وهذا دم نسك، مقابلة لحصول النسكين له في سفرة واحدة، ولإنعام

الله عليه بحصول الانتفاع بالمتعة بعد فراغ العمرة، وقبل الشروع في الحج، ومثلها القرآن لحصول النسكين له.

فَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ أَوْ ثَمَنَهُ فَعَلَيْهِ صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَيَكُونُ أَوَّلُ جَوَازِهَا مِنْ حِينَ الْإِحْرَامِ بِالْعِمْرَةِ، وَآخِرُهَا أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَلَكِنْ الْأَفْضَلُ مِنْهَا، أَنْ يَصُومَ السَّابِعَ، وَالثَّامِنَ، وَالتَّاسِعَ، وَسَبْعَةٌ مِنْهَا إِذَا رَجَعْتُمْ أَي: فرغتم من أعمال الحج، فيجوز فعلها في مكة، وفي الطريق، وعند وصوله إلى أهله، ليكون مجموعها عشرة أيام كاملة.

﴿ذَلِكَ﴾ المذكور من التمتع ووجوب الهدى عليه أو الصيام للعاجز عنه ﴿لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرًا الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فهو لغير أهل الحرم ومن يقيم قريباً منه، فهذا الذي يجب عليه الهدى، لحصول النسكين له في سفر واحد، وأما من كان أهله من حاضري المسجد الحرام، فليس عليه هدي لعدم الموجب لذلك حيث يكفيهم مطلق الطواف عن التمتع بالعمرة إلى الحج.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: في جميع أموركم، بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، ومن ذلك امتثالكم لهذه المأمورات، واجتناب هذه المحظورات المذكورة في هذه الآية.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (١٦٦) أي: لمن عصاه، وهذا هو الموجب للتقوى، فإن من خاف عقاب الله انكف عما يوجب العقاب، كما أن من رجا ثواب الله عمل لما يوصله إلى الثواب، وأما من لم يخف العقاب، ولم يرج

الثواب، اقتحم المحارم، وتجراً على ترك الواجبات^(١).

المطلب الثاني: المعاني التي جمعتها الآية:

في هذه الآية الجامعة ذكر الله عدة أحكام من أحكام المناسك حيث ابتداءً الله تعالى بذكر حكم مهم مترتب على الشروع في الحج والعمرة وهو وجوب إتمامهما ولو كانا نفلًا فلا يجوز فسخهما وانتقاضهما أو التحلل منهما قبل الإتمام إلا بما استثناه الله وهو الحصر، ومما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وجوب الإخلاص فيهما لله تعالى، وإتقانها وإحسانها وهو قدر زائد على فعل ما يلزم لهما.

ومما نصت عليه الآية الكريمة: حكم الحصر، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فمن منع من الحرم لأي عارض فله التحلل بعد أن يذبح ما استيسر من الهدى، ولا يخلق حتى يبلغ الهدى المكان الذي يجل فيه ذبحه فإن كان منع من الحرم فحيث منع وإلا ففي الحرم في يوم النحر وأيام التشريق.

قال ابن كثير: "ذكروا أن هذه الآية نزلت في سنة ست، أي: عام الحديبية، حين حال المشركون بين رسول الله ﷺ وبين الوصول إلى البيت، وأنزل الله في ذلك سورة الفتح بكاملها، وأنزل لهم رخصة: أن يذبحوا ما معهم من الهدى وكان سبعين بدنة، وأن يتحللوا من إحرامهم، فعند ذلك أمرهم ﷺ بأن يخلقوا رؤوسهم ويتحللوا. فلم يفعلوا انتظاراً للنسخ حتى خرج فحلقت رأسه، ففعل الناس

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/٥٣٠ وما بعدها)، وتفسير السعدي ص (٩٠).

وكان منهم من قصر رأسه ولم يخلقه، فلذلك قال ﷺ: "رحم الله المحلقين". قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ فقال في الثالثة: "والمقصرين"^(١). وقد كانوا اشتروا في هديهم ذلك، كل سبعة في بدنة، وكانوا ألفا وأربعمائة، وكان منزلهم بالحديبية خارج الحرم، وقيل: بل كانوا على طرف الحرم، فالله أعلم"^(٢).

ومما دلت عليه الآية: عدم جواز حلق الرأس وأنه من محظورات الإحرام، ويلحق به بقية الشعر بخلق أو غيره، لأن المعنى واحد من الرأس، أو من البدن؛ لأن المقصود من ذلك حصول الشعث والمنع من الترفه بإزالته، وهو موجود في بقية الشعر، ويستمر المنع مما ذكر حتى يبلغ الهدى محله وهو يوم النحر، والأفضل أن يكون الحلق بعد النحر كما تدل عليه الآية^(٣).

ودلت الآية أيضاً: على أن من كان محرماً بحج أو عمرة ثم مرض أو تأذى رأسه بسبب شعره من قمل أو نحوه فإن له أن يخلق شعره ويفدي عن ذلك فدية بصيام ثلاثة أيام أو بإطعام ستة مساكين من مساكين الحرم أو بذبح شاة توزع على فقراء الحرم، وقد نزلت الآية بسبب ما وقع لكعب بن عجرة رضي الله عنه من الأذى في رأسه كما أخرج البخاري ومسلم عن كعب بن عجرة قال: وقف علي رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: «يؤذيك هوامك؟»، قلت: نعم، قال: " فاحلق رأسك، أو - قال: احلق -"، قال: نزلت هذه الآية ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ إلى آخرها، فقال النبي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٩٤٥/٢) ح (١٣٠١) كتاب الحج باب تفضيل الحلق على التقصير.

(٢) تفسير ابن كثير (٥٣٢/١).

(٣) ينظر: تفسير السعدي (٩٠).

ﷺ: «صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة، أو انسك بما تيسر»^(١). فإذا حصل الضرر فلا حرج عليه أن يخلق رأسه، ويفدي بما ذكر على التخخير، والنسك أفضل، فالصدقة، فالصيام.

ودلت الآية على أن الإنسان إذا كان في أمان من العدو ونحوه مما يمنعه من الحرم، فقد ر على دخوله غير خائف، وتمتع بأن اعتمر عمرة متوصلاً بها إلى الحج في سفرة واحدة، وانتفع بتمتعته بعد الفراغ منها بأن حلت له محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج من عامه، فعليه ما تيسر من الهدي، وهو ما يجزئ في أضحية، وهذا دم نسك، مقابلة لحصول النسكين له في سفرة واحدة، ولإنعام الله عليه بحصول الانتفاع بالمتعة بعد فراغ العمرة، وقبل الشروع في الحج، ومثلها القرآن لحصول النسكين له.

ويدل مفهوم الآية على أن المفرد للحج ليس عليه هدي، ودلت الآية على جواز بل فضيلة المتعة، وعلى جواز فعلها في أشهر الحج^(٢).

وأما من لم يجد الهدي أو ثمنه فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج ويجوز أن يصومها بعد إحرامه إلى أيام التشريق، ولكن الأفضل منها أن يصوم السابع، والثامن، والتاسع، وسبعة إذا رجع إلى أهله أي: بفراغه من أعمال الحج، فيجوز فعلها في مكة، وفي الطريق، وعند وصوله إلى أهله.

والتمتع ووجوب الهدي فيه إنما يكون للآفاقي الذي ليس من أهل الحرم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠/٣) ح (١٨١٥) كتاب الحج- أبواب المحصر- باب قول الله {أو صدقة} وهي إطعام ستة مساكين، ومسلم في صحيحه (٨٦٠/٢) ح (١٢٠١) كتاب الحج- باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى..

(٢) ينظر: تفسير السعدي (٩٠).

ولا قريباً منه لحصول النسكين له في سفر واحد، وأما من كان من أهل الحرم فلا حاجة له إلى التمتع لأنه يطوف بالبيت في كل وقت أراد.

وهذه الآية كما قال طنطاوي هي بحق من أجمع الآيات في أحكام الحج حيث اشتملت على جملة كثيرة من أحكامه في آية واحدة فصارت أصلاً في بابه ومرجعاً في أحكامه.

وهذه الآية مدنية في سورة مدنية اتفاقاً وهي سورة البقرة كما مر^(١).

المطلب الثالث: علاقة المعاني التي جمعتها الآية بمقصد السورة:

تقدم معنا أن من المقاصد العظيمة في هذه السورة الكريمة بناء المجتمع المسلم القائم بالشرعية وبالإسلام كله حيث ذكرت الأصول الكبرى في الدين، وكذلك ذكرت تفاصيل بعض التكاليف الشرعية والتي منها تفاصيل الركن الخامس من أركان الإسلام وهو حج بيت الله الحرام.

وعلاقة هذه المعاني بمقصد السورة وثيقة حيث إن هذه التفاصيل في أحكام الحج هي جزء من المقصد الكبير في هذه السورة الذي هو بيان التكاليف الشرعية التفصيلية، والحج ركن عظيم من أركان الإسلام وأحكامه من الأهمية بمكان أن يتعرف عليها المسلم فذكرت في سورة من القرآن تفاصيل كثيرة حتى يتجلى حكمها فلا يقع الخلاف، ويتلافى الخطأ الذي قد يقع ممن وفد على البيت الحرام بحج أو عمرة.

(١) ينظر: ص ٣٦

الخاتمة وأبرز النتائج والتوصيات

وبعد؛ فإن من نعمة الله علي أن تم هذا البحث، وأسأله تبارك تعالی أن يرزقني الإخلاص والقبول والتوفيق لما يجب ويرضى، وبعد هذا التطواف في هذا البحث يتجلى لنا عدة نتائج من أهمها:

- بالبحث في تفاسير المفسرين ظهرت عنايتهم بكتاب الله تعالی تدبراً وفهمًا وتأملًا وحرصًا على إبراز نتائج فكرهم وحصيلة فهمهم فكانوا يستخرجون خلاصات نافعة منها أنهم ينصون على أوصاف لبعض الآيات التي تميزت بصفات معينة بحسب موضوعاتها كأجمع الآيات القرآنية الذي نحن بصدد جمعه وبختمه، وقد خرجت لي نتيجة مهمة: أن بعض المفسرين تميزوا عن غيرهم بذلك من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى زماننا؛ فمنهم ابن مسعود رضي الله عنه حيث أثر عنه أثران في هذا البحث، وكذا جعفر الصادق وله نموذج واحد، ومنهم محمد رشيد رضا وله نموذج واحد أيضًا، ومثله أبو زهرة، وكذا وهبة الزحيلي كلهم على نموذج واحد، وأما محمد سيد طنطاوي فله خمسة نماذج.
- تعدد موضوعات الآيات القرآنية الموصوفة بأنها أجمع آية في موضوع معين؛ فجاء في باب الاعتقاد والتوحيد مبحثان، وفي الرد على المخالفين من المشركين وأهل الكتاب مبحثان أيضًا، وفي بيان الخير والشر مبحث واحد، وفي الحث على الخير والتحذير من الشر مبحث واحد، وفي بيان المنهج الصحيح في الدعوة إلى الله مبحث واحد، وفي بيان التكاليف الشرعية والآداب المرعية مبحث واحد، وفي الحض على الإنفاق في سبيل الله مبحث

واحد، وفي الترغيب في الأعمال الصالحة مبحث واحد، وفي بيان أحكام الحج مبحث واحد.

ومما يمكن التوصية به:

- العناية بهذه الأوصاف التي يطلقها هؤلاء الأئمة الأعلام ودراسة الآيات الموصوفة بذلك لأنها نتائج مهمة من علماء بكتاب الله حصيلة تدبر وإعمال فكر عميق مع سعة في العلم وحرص على العمل فلاقوالهم مكانة مهمة ومنزلة رفيعة.
 - جمع ودراسة الأوصاف التي يصف بها المفسرون بعض الآيات القرآنية كأرجى آية وأخوف آية ونحو ذلك.
- هذا، والله أسأل التوفيق لكل خير لي وللقارئ الكريم ولجميع المسلمين، وما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان أعاذنا الله منه وجميع المسلمين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإيتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤ / ١٩٧٤م
- ٢- الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم بن عيد الهلالي ومحمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ
- ٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل. لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ.
- ٤- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- ٥- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٣، ١٤١٢، ١٤١٦.
- ٦- تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٨٧.
- ٧- التحرير والتنوير. محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، دار سحنون للنشر والتوزيع.
- ٨- تفسير الحجرات - الحديد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤ هـ - م.

- ٩- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا الحسيني (المتوفى):
 ١٣٥٤هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر: ١٩٩٠ م.
- ١٠- تفسير القرآن العظيم. لإسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. الثانية ١٤٢٠هـ .
- ١١- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة : الثانية ، ١٤١٨ هـ.
- ١٢- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، الطبعة: الأولى. ١٩٩٧
- ١٣- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.
- ١٤- تيسير التفسير، لإبراهيم القطان(المتوفى: ١٤٠٤هـ)، ترقيم الشاملة الآلي.
- ١٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن ابن معلا المطيري، قدم له: عبد الله بن عقيل، ومحمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١٦- جامع البيان في تأويل القرآن. لمحمد بن جرير الطبري، حققه: محمود محمد شاكر، وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ .
- ١٧- الدر المنثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.

١٨- زهرة التفاسير، لمحمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي.

١٩- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ - ٢٠٠٤ م

٢٠- شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، يوسف بن محمد علي الغفيص، مرقم آليا للشاملة.

٢١- صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ - ١٩٩٧ م

٢٢- صحيح البخاري. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (مطبوع ضمن الكتب الستة) إشراف ومراجعة: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣- صحيح مسلم. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تشرف بخدمته والعناية به: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار قرطبة، ط الثانية، ١٤٣٠هـ.

٢٤- الطيوريات، انتخاب: صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفِي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَقَه الأصبهاني (المتوفى: ٥٧٦هـ)، من أصول: أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي الطيوري (المتوفى: ٥٠٠هـ)، دراسة وتحقيق: دسمان

يجي معالي، عباس صخر الحسن، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض،
الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤ هـ - م.

٢٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل
العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٢٦- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. لمحمد بن علي
بن محمد الشوكاني، دار الكتاب العربي، ط. الأولى، ١٤٢١ هـ .

٢٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل. لأبي القاسم
محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار المعرفة، توزيع: دار الباز .

٢٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن
عطية الأندلسي، تحقيق: الرحالة الفاروق وزملائه، وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية بدولة قطر. دار الخير، ط. الثانية، ١٤٢٨ هـ.

٢٩- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن
أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، المحقق: محمد
المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة،
١٤١٦

٣٠- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد
بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع
(المتوفى: ٤٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب
العلمية - بيروت.

٣١- مَصَاعِدُ النَّظَرِ لِلإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّورِ، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي البقاعي (ت ١٨٥٥هـ)، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٨.

٣٢- المكِّي والمدني من الآيات والسور من أول القرآن الكريم إلى نهاية سورة الإسراء، دراسة تأصيلية نقدية للسور والآيات، عبدالرزاق حسين أحمد، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤٢٠

٣٣- المكِّي والمدني من الآيات والسور من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، د. محمد الفالح، دار التدمرية، جمعية تبيان، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ

٣٤- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمد بن عبد الله دراز (ت ١٣٧٧هـ)، الناشر: دار القلم للنشر والتوزيع، الطبعة: طبعة مزيدة ومحققة ١٤٢٦هـ.

٣٥- نَقَضُ الإِمَامِ أَبِي سَعِيدِ عَثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ عَلَى المُرَيْسِيِّ الجُهْمِيِّ العَنِيدِ فِيمَا افْتَرَى عَلَى اللَّهِ - ﷻ - مِنَ التَّوْحِيدِ، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى: ٢٨٠ هـ)، المحقق: أَبُو عَاصِمِ الشَّوَامِيُّ الأَثَرِيُّ، الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ ٢٠١٢ - ٢٠١٢ هـ

fhrs AlmSAdr wAlmrAjç

- 1- AlĀtqAn fy çlwm AlqrĀn· çbd AlrHmn bn Āby bkr· jlAl Aldyn AlsytwTy (AlmtwfŶ: 911h)· AlmHqq: mHmd Ābw Alfdl ĀbrAhym· AlnAŝr: AlhyŶh AlmSryh AlçAmh llktAb· AlTbçh: 1394/ 1974m
- 2- AlAstyçAb fy byAn AlĀsbAb· slym bn çyd AlhlAly wmHmd bn mwsŶ Āl nSr· dAr Abn Aljwzy llnŝr wAltzwzyç· Almmkh Alçrbyh Alçwdyh· AlTbçh: AlĀwlŶ· 1425 h
- 3- ĀnwAr Altnzyl wĀsrAr AltĀwyl. InASr Aldyn Āby sçyd çbd Allh bn çmr bn mHmd AlŝyrAzy AlbyDAwy· dAr Alktb Alçlmyh· AlTbçh AlĀwlŶ· snh 1408a.
- 4- AlbdAyh wAlnhAyh· Ābw AlfdA' ĀsmAçyl bn çmr bn kθyr Aldmŝqy· AlmHqq: çly ŝyry· AlnAŝr: dAr ĀHYa' AltrAθ Alçrby· AlTbçh: AlĀwlŶ 1408h· 1988 m.
- 5- bSAŶr ðwy Altmyyz fy ITAŶf AlktAb Alçzyç· lmjd Aldyn Ābw TAhr mHmd bn yçqwb AlfyrwzĀbAdŶ (AlmtwfŶ: 817h)· tHqqy: mHmd çly AlnjAr· AlnAŝr: Almjls AlĀçlŶ llŝŶwn AlĀslAmyh - ljnĥ ĀHYa' AltrAθ AlĀslAmy· AlqAhrĥ· 1393· 1412· 1416.
- 6- tAryx Alrsl wAlmlwk· mHmd bn jryr bn yzyd bn kθyr bn çAlb AlĀmly· Ābw jçfr AlTbry (t310ç)· dAr AltrAθ – byrwt· AlTbçh: AlθAnyh 1387.
- 7- AltHryr wAltnwyr. lmHmd AlTAhr Abn çAŝwr Altwnsy· dAr sHnwn llnŝr wAltzwzyç.
- 8- tfsyr AlHjrAt – AlHdyd· mHmd bn SAH bn mHmd Alçθymyn· dAr AlθryA llnŝr wAltzwzyç· AlryAD· AlTbçh: AlĀwlŶ· 1425 ç - 2004 m.
- 9- tfsyr AlqrĀn AlHkym (tfsyr AlmnAr)· mHmd rŝyd bn çly rDA AlHsyny (AlmtwfŶ: 1354ç) AlnAŝr: AlhyŶh AlmSryh AlçAmh llktAb snh Alnŝr: 1990 m.
- 10-tfsyr AlqrĀn AlçĎym. lĀsmAçyl bn kθyr Alqrŝy Aldmŝqy· tHqqy: sAmy slAmĥ· dAr Tybh llnŝr wAltzwzyç· T.AlθAnyh 1420ç .
- 11-Altfsyr Almnyr fy Alçqydh wAlŝryçĥ wAlmnhj· d whbh bn mSTfŶ AlzHyly· dAr Alfkr AlmçASr – dmŝq· AlTbçh : AlθAnyh · 1418 ç.

- 12-Altfsyr AlwsyT llqrĀn Alkrym· ImHmd syd TnTawy·
AlnAŝr: dAr nhDh mSr lITbAçh wAlnŝr wAltzwyzç· Alfjalh
– AlqAhrh· AITbçh: AlĀwlŶ. 1997
- 13-thöyb AlkmAl fy ĀsmA' AlrjAl· ywsf bn çbd AlrHmn bn
ywsf· Ābw AlHjAj· jmAl Aldyn Almzy (AlmtwfŶ: 742ç)·
AlmHqq: d. bŝAr çwAd mçrwf· AlnAŝr: mŵssh AlrsAlh –
byrwt· AITbçh: AlĀwlŶ. 1400 – 1980.
- 14-tysyr Altfsyr· lĀbrAhym AlqTAn(AlmtwfŶ: 1404ç)· trqym
AlŝAmlh AlĀly.
- 15-tysyr Alkrym AlrHmn fy tfsyr klAm AlmnAn. lçbd AlrHmn
bn nASr Alsçdy· tHqyq: çbd AlrHmn Abn mçlA AlmTyry·
qdm lh: çbd Allh bn çqyl· wmHmd bn SAIH Alçθymyn·
mŵssh AlrsAlh· T.AlĀwlŶ. 1421♣.
- 16-jAmç AlbyAn fy tĀwyl AlqrĀn. ImHmd bn jryr AITbry·
Hqqh: mHmwd mHmd ŝAkr· wxrj ĀHADyθh: ĀHmd
mHmd ŝAkr· mŵssh AlrsAlh· T. AlĀwlŶ. 1420ç.
- 17-Aldr Almnθwr· lçbd AlrHmn bn Āby bkr· jlAl Aldyn
AlsytTy (AlmtwfŶ: 911ç)· AlnAŝr: dAr Alfkr – byrwt.
- 18-zhrh AltFAsyr· ImHmd bn ĀHmd bn mSTfŶ bn ĀHmd
Almçrwf bĀby zhrh (AlmtwfŶ: 1394ç)· dAr Alnŝr: dAr
Alfkr Alçrby.
- 19-snn AldArqTny· Ābw AlHsn çly bn çmr AldArqTny
(AlmtwfŶ: 385ç)· Hqqh wDbT nSh wçlq çlyh: ŝçyb
AlArnŵwT· Hsn çbd Almnçm ŝlby· çbd AllTyf Hrz Allh·
ĀHmd brhwm· AlnAŝr: mŵssh AlrsAlh· byrwt – lbnAn·
AITbçh: AlĀwlŶ. 1424 ç - 2004 m
- 20-ŝrH Alçqydh AlwAsTyh lAbn tymyh· ywsf bn mHmd çly
AlfyS· mrqm ĀlyA llŝAmlh.
- 21-SHyH AlĀdb Almfrd llĀmAm AlbxAry· ImHmd bn
ĀsmAçyl bn ĀbrAhym bn Almçyrh AlbxAry· Ābw çbd Allh
(AlmtwfŶ: 256ç)· Hqq: mHmd nASr Aldyn AlĀlbAny·
AlnAŝr: dAr AlSdyq llnŝr wAltzwyzç· AITbçh: AlrAbçh· 1418
ç - 1997 m
- 22-SHyH AlbxAry.lĀby çbd Allh mHmd bn ĀsmAçyl AlbxAry
(mTbwç Dmn Alktb Alsth) ĀŝrAf wmrAjçh: SAIH bn çbd
Alçyzç Āl Alŝyx· T.AlĀwlŶ. 1420ç.


- 23-SHyH mslm. llĂmAm Âby AlHsyn mslm bn AlHjAj Alqšyry AlnysAbwry, tšrf bxdmth wAlçnAyh bh: Âbw qtybh nĐr mHmd AlfAryAby, dAr qrTbh, T Al0Anyh, 1430ç.
- 24-AlTywryAt, AntxAb: Sdr Aldyn, Âbw TAhr Alšfy ÂHmd bn mHmd bn ÂHmd bn mHmd bn ÂbrAhym slfh AlÂSbhAny (AlmtwfŶ: 576ç), mn ÂSwl: Âbw AlHsyn AlmbArk bn çbd AljbAr AlSyrfy AlTywry (AlmtwfŶ: 500ç), drAsh wtHqyq: dsmAn yHyŶ mçAly, çbAs Sxr AlHsn, AlnAšr: mktbh ÂDwa' Alslf, AlryAD, AlTbçh: AlÂwlŶ, 1425 ç - 2004 m.
- 25-ftH AlbAry šrH SHyH AlbxAry, lÂHmd bn çly bn Hjr Âbw Alfdl AlçsqlAny AlšAfcy, AlnAšr: dAr Almçrfh - byrwt, 1379.
- 26-ftH Alqdyr AljAmç byn fny AlrWAyh wAldrAyh mn çlm Altfyr. lmHmd bn çly bn mHmd AlšwkAny, dAr AlktAb Alçrby, T.AlÂwlŶ, 1421ç .
- 27-AlkšAf çn HqAŶq Altnzyl wçywn AlÂqAwyl fy wjwh AltÂwyl. lÂby AlqAsm mHmwd bn çmr Alzmxšry AlxwArzmy, dAr Almçrfh, twzyç: dAr AlbAz .
- 28-AlmHrr Alwjyz fy tfsyr AlktAb Alçyz. lÂby mHmd çbd AlHq bn çAlb bn çTyh AlÂndlsy, tHqyq: AlrHALh AlfArwq wzmlAŶh, wzArh AlÂwqAf wAlšwwn AlÂslAmyh bdwlh qTr. dAr Alxyr, T.Al0Anyh, 1428.
- 29-mdArj AlsAlkyn byn mnAzl ŶyAk nçbd wŶyAk nstçyn, mHmd bn Âby bkr bn Âywb bn sçd šms Aldyn Abn qym Aljwzyh (AlmtwfŶ: 751ç), AlmHqq: mHmd AlmçtSm bAlh AlbydAdy, AlnAšr: dAr AlktAb Alçrby – byrwt, AlTbçh: Al0Al0h, 1416
- 30-Almstdrk çlŶ AlSHyHyn, Âbw çbd Alh AlHAKm mHmd bn çbd Alh bn mHmd bn Hmdwyh bn nçym bn AlHkm AlDby AlThmAny AlnysAbwry Almçrwf bAbn Albyç (AlmtwfŶ: 405ç), tHqyq: mSTfŶ çbd AlqAdr çTA , AlnAšr: dAr Alktb Alçlmyh – byrwt.
- 31-mŠAçd AlnĐr llĂšr Af çlŶ mqASd Alsŵr: ŶbrAhym bn çmr bn Hsn AlrbAT bn çly AlbqAçy(t 885ç), mktbh AlmçArf – AlryAD, AlTbçh: AlÂwlŶ 1408.
- 32-Almky wAlmdny mn AlÂyAt wAlswr mn Âwl AlqrĀn Alkrym ŶlŶ nhAyh swrh AlĂsra', drAsh tÂSylyh nqdyh

lswr wAlĀyAt, çbdAlrZAq Hsyn ÂHmd, dAr Abn çfAn,
AITbçh AlĀwlĪ 1420

33- AlmkY wAlmdny mn AlĀyAt wAlswr mn Âwl swrh Alkhf
ĀĪĪ Āxr swrh AlnAs, d. mHmd AlfAlH, dAr Altdmryh,
jmçyh tbyAn, AITbçh AlĀwlĪ 1433h


34- AlnbĀ AlçĎym nĎrAt jdydh fy AlqrĀn Alkrym, mHmd bn
çbd Allh drAz(t 1377ç), AlnAšr: dAr Alqlm llnšr wAltwzyç,
AITbçh : Tbçh mzydh wmHqqh 1426ç.

35- nqĎ AlĀmĀm Āby çyd, çĎmĀn bn çyd, çĪĪ Almrÿsy Āljhmÿ,
Alçnyd, fymĀ AfrĪĪ çĪĪ Allh, -, - mn ĀltwĪHyd, Ābw çyd
çĎmĀn bn çyd bn xAld bn çyd AldArmy ĀlsjstAny
(AlmtwfĪ: 280 ç), AlmHqq: Ābw çASm AlšwĀmy ĀĀĎry,
AlnAšr: Almktbh AlĀslAmyh llnšr wAltwzyç, AlqAhrh –
mSr, AITbçh: AlĀwlĪ, 1433 ç - 2012 m



اقتران الأسماء الحسنى فى أواخر الآيات من سورة النساء
دراسة عقديّة

د. نادر بن بهار بن متعب العتيبي
قسم الدراسات الإسلامية – كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالدوامي
جامعة شقراء





اقتران الأسماء الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء دراسة عقديّة

د. نادر بن بهار بن متعب العتيبي

قسم الدراسات الإسلامية – كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالدوادمي
جامعة شقراء

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٤ / ٢ / ١١ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٤ / ٣ / ٣ هـ

ملخص الدراسة:

فهذا البحث يهدف إلى: ذكر معتقد السلف في أسماء الله وصفاته. وبيان معنى اقتران أسماء الله الحسنى. وكذلك يهدف إلى: حصر أسماء الله الحسنى المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء. وبيان معانيها، ومناسبة اقترانها. ومنهجى في هذا البحث هو: المنهج الاستقرائي التحليلي.

وكان من أبرز نتائج البحث التي توصلت إليها: جاء اقتران أسماء الله الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء في (٣٣) موضعاً. وأن كل اسم من أسماء الله الحسنى إذا اقترن بغيره زاد المعنى، وفي هذا دلالة على كمال الرب مع حسن الثناء والتمجيد. وأيضاً: أن في اقتران أسماء الله الحسنى دلالة على تدبر القرآن، وفهمه. وعلى إعجازه، وبلاغته، وبيانه. ومن النتائج المهمة كذلك: أن من لديه إشكالات في باب الأسماء والصفات كالمعطلة، والأشاعرة، لن يصل إلى هذه المعاني والحكم الجليلة، فسلامة المعتقد تؤدي إلى الاستنباط الصحيح. وأخيراً: مناسبة اقتران أسماء الله الحسنى في سياق الآيات التي وردت فيها.

ومن أهم التوصيات التي يراها الباحث: دراسة أسماء الله الحسنى المقترنة في السور الأخرى من القرآن الكريم. وكذلك دراسة أسماء الله الحسنى المقترنة في السنة النبوية. ومن التوصيات المهمة كذلك: التأمل والتدبر في أسماء الله الحسنى؛ مما يزيد في إيمان المسلم، ومعرفته بالله تعالى.

الكلمات المفتاحية: اقتران – الأسماء – الحسنى.

Fairest Names conjunction in the last verses of Surat An-Nisa doctrinal study

Dr. Nader Bin Buhar Bin Muteb Alotaibi

Department Islamic Studies – Faculty Science and Humanities
Shaqra university

Abstract:

Praise be to Allah Only, and prayers and peace be upon the one after whom there is no prophet, and: This study is marked with (conjunction of fairest names in the last verses of Surat An-Nisa. A doctrinal study). It aims to: Mention the belief of predecessor about fairest names and attributes of Allah. And to clarify the meaning associated with the fairest Names of Allah, Study also aims to: enumerate fairest Names of Allah that are paired with the last verses of Surat An-Nisa, explain their meanings, and appropriateness of their conjunction, and my methodology in this study is: the inductive and analytical approach

Key findings revealed by the study are: The association of the fairest Names of Allah came at the end of the verses of Surat (An-Nisa) in ٢٢ places. And that if each of the fairest Names of Allah is combined, the meaning increases, and this is an indication of the perfection of the Lord with good praise and glorification. And also: that in conjunction with the fairest Names of Allah, An indication of the contemplation of the Qur'an, its understanding, its miraculousness, its eloquence, and its clarification. The important findings as well: that whoever has problems in the field of names and attributes, such as Mu'atla and Ash'aris, will not reach these meanings and glorious judgment. The fairest names of Allah in the context of the verses in which they mentioned .

Key recommendations of the researcher: A study of the fairest names of Allah paired with other verses of the Holy Qur'an. As well as studying the names of Allah associated with Sunnah. Among the important recommendations are: Meditation and contemplation of the fairest Names of Allah, Which increases Muslim's faith and knowledge of Allah Almighty.

key words: Fairest, Names ,conjunction.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، 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 محمداً عبده ورسوله ﷺ. أما بعد:

فإن العلم بالله، وأسمائه، وصفاته من أشرف العلوم، وأعظمها على الإطلاق. وقد وصف الله ﷻ أسماءه بأحسانها، فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهذا الحسن يكون عند أفرادها، وعند اقتنائها بغيرها، فمن الأمور المفيد ملاحظتها في باب الأسماء الحسنى اقتران أسماء الله في مواضع عديدة من القرآن بعضها ببعض. يقول ابن القيم رحمه الله (ت ٧٥١هـ): "صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر، وذلك قدر زائد على مفرديهما، نحو الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد. وهكذا عامة الصفات المقترنة، والأسماء المزدوجة في القرآن، فإن الغنى صفة كمال، والحمد كذلك، واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر، فله ثناء من غناه، وثناء من حمده، وثناء من اجتماعهما، وكذلك العفو القدير، والحميد المجيد، والعزيز الحكيم، فتأمل، فإنه من أشرف المعارف" (١).

وقد أوصى الشيخ ابن سعدي رحمه الله (ت ١٣٧٦ هـ) بتدبر ختام الآيات بالأسماء الحسنى، فقال: "عليك بتتبعها في جميع الآيات المختومة بها، تجدها في غاية المناسبة، وتدل على أن الشرع، والأمر، والخلق، كله صادر عن أسمائه

(١) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١/١٦١.

وصفاته، ومرتبطة بها. وهذا باب عظيم في معرفة الله، ومعرفة أحكامه، وهو من أجل المعارف، وأشرف العلوم^(١).

ولقد اقترنت أسماء الله ﷻ كثيراً في القرآن الكريم، وخاصة في أواخر الآيات؛ ومن أجل هذا أردت الوقوف في هذا البحث على جزء من هذا الاقتران، وهو ما ورد في أواخر الآيات من سورة النساء، ولا ريب أن هذا الاقتران فيه من الحكم العظيمة، والفوائد الجليلة، والمنافع الكبيرة، ما يدل على كمال الرب ﷻ، مع حسن الثناء، وكمال التمجيد^(٢).

حدود البحث:

سيكون هذا البحث في أسماء الله الحسنى المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تعود أهمية البحث إلى أمور، منها:

- ١- أن العلم بالله، وأسمائه، وصفاته، من أشرف العلوم وأجلها.
- ٢- أن العلم بأسماء الله، وصفاته، مما يزيد الإيمان ويقويه.

(١) القواعد الحسان لتفسير القرآن، عبد الرحمن بن ناصر ابن سعدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ص: ٥٣.

(٢) فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق البدر، دار التوحيد للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ص: ٤١.

٣- أن الله ﷻ أمر في كتابه بدعائه بأسمائه الحسنی، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ولا بد أن يعرف المسلم معاني هذه الأسماء ومقاصدها.

٤- كثرة أسماء الله الحسنی المقترنة في كتاب الله تعالى؛ مما يُلزم طلاب العلم بدراستها.

٥- أن الاقتران بين الأسماء ينتج عنه معان جديدة، لا تفهم حال انفراد كل اسم، مما يحتم الوقوف على هذه الأسماء المقترنة، والبحث في معانيها.

٦- كثرة أسماء الله الحسنی المقترنة في ختام الآيات من سورة النساء. حيث جاءت في (٣٣) موضعاً. (انظر ملحق جدول اقتران الأسماء مع بعضها).

أهداف البحث:

- ١- ذكر معتقد السلف في أسماء الله وصفاته.
- ٢- بيان معنى اقتران أسماء الله الحسنی.
- ٣- حصر أسماء الله الحسنی المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء.
- ٤- بيان معنى أسماء الله الحسنی المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء.
- ٥- بيان مناسبة اقتران أسماء الله الحسنی في أواخر الآيات من سورة النساء.

أسئلة البحث:

- ١- ما معتقد السلف في أسماء الله وصفاته؟
- ٢- ما معنى اقتران أسماء الله الحسنی؟
- ٣- ما أسماء الله الحسنی المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء؟
- ٤- ما معنى أسماء الله الحسنی المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء؟

٥- ما مناسبة اقتزان أسماء الله الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء؟

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة عقديّة كتبت في موضوع اقتزان الأسماء الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء. دراسة عقديّة. إلا أن هناك دراسات سابقة، سأستفيد منها في مواطنها المناسبة لدراستي، وهي:

• كتاب بعنوان: فقه الأسماء الحسنى. من تأليف فضيلة الشيخ الدكتور: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، وهو كتاب في أسماء

الله الحسنى بشكل عام، وليس في سورة النساء.

• بحث علمي محكم منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

العدد: ٣٤: للأستاذ الدكتور: سليمان بن قاسم العيد، بعنوان: اقتزان

الأسماء الحسنى في أواخر الآيات من سورة البقرة.

• كتاب بعنوان: النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، تأليف: محمد الحمود

النجدي، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت.

منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي.

إجراءات البحث:

- ١- حصر جميع الآيات التي تختتم باقتران اسمين من الأسماء الحسنى.
- ٢- تقسيم البحث حسب الأسماء المقترنة، بداية ب(علیماً حكیماً) وانتهاءً ب(عفواً قديراً) وهذا الترتيب وفق ورودها في السورة.
- ٣- سرد تحت كل اقتران جميع الآيات من سورة النساء التي ختمت بهذا الاقتران.
- ٤- بيان معنى كل اسم من الأسماء المقترنة.
- ٥- ذكر مناسبة اقتران الاسمين مع بعضهما.
- ٦- عند ورود اسم العلم لأول مرة أذكر تاريخ الوفاة بين قوسين، هكذا (ت ٠٠٠ هـ).

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

مقدمة: وتتضمن: حدود البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته.

التمهيد: وفيه:

معتقد السلف في أسماء الله وصفاته.

المبحث الأول: معنى اقتران أسماء الله الحسنى.

المبحث الثاني: حصر أسماء الله الحسنى المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء.

المبحث الثالث: بيان معاني أسماء الله الحسنى المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء.

المبحث الرابع: بيان مناسبة اقتران أسماء الله الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الملحق.

فهرسة المصادر والمراجع.

التمهيد: معتقد السلف في أسماء الله وصفاته

معتقد السلف هو: الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسنة الصحيحة إثباتاً ونفيًا، فهم بذلك:

١- يسمون الله بما سمى به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، لا يزيدون على ذلك ولا ينقصون منه.

٢- يثبتون لله ما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

٣- ينفون عن الله ما نفاه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله محمد ﷺ، مع اعتقاد أن الله موصوف بكمال ضد ذلك الأمر المنفي.

فأهل السنة سلكوا في هذا الباب منهج القرآن والسنة. فكل اسم، أو صفة لله سبحانه، وردت في الكتاب والسنة، فهي من قبيل الإثبات.

قال الإمام أحمد رحمته الله (٢٤١هـ): عند حديثه عن صفات الله تعالى "نؤمن بها، ونصدق بها... ولا نرد شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق، ولا نرد على رسول الله ﷺ، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية... ولا نتعدى القرآن والحديث، ولا نعلم كيف كنه ذلك، إلا بتصديق الرسول ﷺ، وتثبيت القرآن"^(١). فسلف الأمة وأئمتها: لا يتجاوزون القرآن والسنة، بل يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل^(٢).

(١) لمعة الاعتقاد، موفق الدين عبد الله بن قدامة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،

المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ، ص: ٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،

وقال ابن أبي العز الحنفي رحمته الله (٧٩٢هـ): " والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة. والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات، ولا يتدبرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده. وأما أهل الحق، والسنة، والإيمان، فيجعلون ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده" (١).

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ٢٦/٥. والداء والدواء، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار المعرفة، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ص: ٩٩.

(١) شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن علاء ابن أبي العز الحنفي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ص: ٦٣.

المبحث الأول: معنى اقتران أسماء الله الحسنى. الاقتران لغة:

قال ابن فارس رحمته الله (ت ٣٩٥ هـ): "القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة"^(١). وقارن الشيء الشيء مقارنةً وقراناً: اقترن به وصاحبه. واقترن الشيء بغيره وقارنته قراناً: صاحبتَه^(٢). وقيل: ارتبطا، وتلازما. واتصل به، وصاحبه^(٣). ومن ذلك نجد أن معنى الاقتران في اللغة يدور على: الجمع، والمصاحبة، والارتباط، والتلازم، والاتصال. وهو المعنى الذي يهدف إليه بحثي.

اصطلاحاً:

الاقتران كالأزواج في كونه اجتماع شيئين، أو أشياء في معنى من المعاني^(٤).
وقيل: أن يقرن الشارح بين شيئين لفظاً^(٥).

-
- (١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ، ٧٦/٥.
- (٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ، ٣٣٦/١٣ ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠ هـ، ص: ٢٥٢.
- (٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، د: أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ، ١٨٠٥/٣.
- (٤) المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ص: ٦٦٧، والتوقيف على مهمات التعريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، ص: ٥٨.
- (٥) شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه عماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ، ٢٥٩/٣.

معنى أسماء الله الحسنى: وصف الله ﷻ بأسماءها حسنى، فقال تعالى:
﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وتكرر
بذلك في ثلاثة مواضع أخرى:

• قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾
[الإسراء: ١١٠].

• قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨].

• قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ
مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

فسمى الله سبحانه أسماءه بالحسنى: أي بالغة في الحسن كماله ومنتهاه،
فلها الحسن الكامل التام المطلق؛ لكونها أحسن الأسماء، فلا أحسن منها بوجه
من الوجوه، وهي أسماء مدح، وحمد، وثناء، وتمجيد، والله ﷻ لكماله، وجلاله،
وجماله، وعظمته، لا يسمّى إلا بأحسن الأسماء، كما أنه لا يوصف إلا بأحسن
الصفات، ولا يثنى عليه إلا بأكمل الثناء، وأحسنه، وأطيبه^(١). قال ابن القيم
رحمته الله: "وصفاته كلها صفات كمال محض، فهو موصوف من الصفات
بأكملها، وله من الكمال أكمله، وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته، هي أحسن
الأسماء، وأكملها، فليس في الأسماء أحسن منها، ولا يقوم غيرها مقامها ولا
يؤدي معناها"^(٢).

وقال الشيخ ابن سعدي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ
بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] "هذا بيان لعظيم جلاله، وسعة أوصافه، بأن له الأسماء

(١) انظر: فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، ص: ٢٩.

(٢) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ١/١٦٧-١٦٨.

الحسنى، أي: له كل اسم حسن، وضابطه: أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة، وبذلك كانت حسنى، فإنها لو دلت على غير صفة، بل كانت علماً محضاً لم تكن حسنى، وكذلك لو دلت على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح والقدح، لم تكن حسنى، فكل اسم من أسمائه دال على جميع الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها^(١). وقيل إنها حسنى؛ لكونها حسنة في الأسماع والقلوب، فهي تدل على توحيد الله، وكرمه، وجوده، ورحمته، وإفضاله^(٢).

وقد ذكر ابن العربي رحمه الله (ت ٥٤٣ هـ) أن في وصفها بالحسنى أقوال، منها: ما فيها من التعظيم، وما وعد عليها بدخول الجنة لمن أحصاها، وما مالت إليه القلوب من الرحمة والكرم، وأن حسنها شرف العلم بها، فشرف العلم من شرف المعلوم^(٣).

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله (ت ١٤٢١ هـ) في بيان معنى حسنى: "أي: بالغة في الحسن غايته؛ وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً"^(٤).

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، ص: ٣٠٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني-إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ، ٣٢٦/٧.

(٣) انظر: أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، راجع أصوله، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤ هـ، ٣٣٨/٢.

(٤) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ، ص: ٦.

وجاء أيضاً في معنى الحسنى أنها جمع الأحسن، لا جمع الحسن، وتحت هذا سر نفيس؛ وذلك أن الحسن من صفات الألفاظ، ومن صفات المعاني، فكل لفظ له معنيان: حسن، وأحسن، فالمراد الأحسن منهما، حتى يصح جمعه على حسنى، ولا يفسر بالحسن منهما إلا الأحسن لهذا الوجه^(١).

وأما معنى اقتران أسماء الله الحسنى فهو: تلازم، واجتماع اسمين من أسماء الله الحسنى، كالسميع والبصير، والتواب الرحيم، والعزیز الحكيم، في موطن واحد، وفي هذا الاقتران حكم عظيمة، وفوائد جليلة، ومنافع كبيرة، تدل على كمال الرب مع حسن الثناء، وكمال التمجيد، فكل اسم من أسمائه متضمن صفة كمال لله ﷻ، فإذا اقترن باسم بآخر كان له سبحانه ثناء من كل اسم منهما باعتبار انفراده، وثناء من اجتماعهما، وهذا قدر زائد على مفرديهما^(٢). يقول ابن عثيمين رحمته الله: "والحسن في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال"^(٣).

(١) إيثار الحق على الخلق، محمد بن إبراهيم ابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية،

١٩٨٧م، ص: ١٦٦.

(٢) انظر: فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، ص: ٤١.

(٣) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، ص: ٧.

المبحث الثاني: حصر أسماء الله الحسنى المقترنة في أواخر الآيات من سورة

النساء.

١- العليم الحكيم:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في ثمانية مواضع،

وهي:

• قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ءِآبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ [النساء: ١١].

• قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ [النساء: ١٧].

• قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ ۚ فَمَا أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ [النساء: ٢٤].

• قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ [النساء: ٢٦].

• قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقْتُلُوا الْمُؤْمِنَةً إِيَّاهُ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنَةً خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ [النساء: ٩٢].

• قال تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ [النساء: ١٠٤]

• قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ [النساء: ١١١].

• قال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَتَأْمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ [النساء: ١٧٠].

٢- العليم الحليم:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد،

وهو:

• قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَرْوَجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُن لَهِنَّ وَاوَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهِنَّ وَاوَدٌ فَلَكُمْ أَرْبَعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوَصِّتُ بِهَا أَوْ دَيْنٌ وَلَهِنَّ أَرْبَعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُن لَكُمْ وَاوَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ

وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ تُوْصَوْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوْصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ [النساء: ١٢].

٣- الثواب الرحيم:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضعين، وهما:

• قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَهَا مِنْكُمْ فَعَادُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا

عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ [النساء: ١٦].

• قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنْتُمْ إِذْ

ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ جَاءَتْكُمْ فَاستَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ

تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ [النساء: ٦٤].

٤- الغفور الرحيم:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في ثمانية مواضع،

وهي:

• قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ

وَعَمَلَاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي

أَرْضَعْنَكُمُ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمُ اللَّاتِي

فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا

بَيِّنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ^{٢٣} إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾
[النساء: ٢٣].

• قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّهُنَّ بِيَفْحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٢٥].

• قال تعالى: ﴿دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ^{٩٦} وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾
[النساء: ٩٦].

• قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْعَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ [النساء: ١٠٠].

• قال تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ ^{١٠٦} إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾
[النساء: ١٠٦].

• قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء: ١١٠].

• قال تعالى: ﴿وَلَنْ نَسْطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُواهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾
[النساء: ١٢٩].

• قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلمَ يُفِرُّوا بَينَ اَحدٍ مِّنْهُم اَوْلِيكَ سَوَّفَ يُؤْتِيهِم اُجْرَهُم وَكانَ اللهُ عَفُوًّا رَحِيْمًا﴾ [النساء: ١٥٢].

٥- العلي الكبير:

اقترن هذان الاسمان في اواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد، وهو:
• قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَلِحَتْ قَلْبَتِكَ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللهُ وَالتي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا إِنَّ اللهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا﴾ [النساء: ٣٤].

٦- العليم الخبير:

اقترن هذان الاسمان في اواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد، وهو:
• قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَينِهِما فَابْغُؤْا حَكَمًا مِنَ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقُ اللهُ بَينَهُما إِنْ اللهُ كانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا﴾ [النساء: ٣٥].

٧- العفو الغفور:

اقترن هذان الاسمان في اواخر الآيات من سورة النساء في موضعين، وهما:
• قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَلا جُنْبًا إِلا عابِري سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَاطِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا﴾ [النساء: ٤٣].

• قال تعالى: ﴿ فَأُولَٰئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٦﴾ ﴾ [النساء: ٩٩].

٨- العزيز الحكيم:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في ثلاثة مواضع، وهي:

• قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَمَا فَضَحَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلَتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [النساء: ٥٦].

• قال تعالى: ﴿ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ ﴾: [النساء: ١٥٨].

• قال تعالى: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ [النساء: ١٦٥].

٩- السميع البصير:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضعين، وهما:

• قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ ﴾ [النساء: ٥٨].

• قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾ ﴾ [النساء: ١٣٤].

١٠- الواسع الحكيم:

اقترا هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد، وهو:

• قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ ﴿١٣٠﴾ [النساء: ١٣٠].

١١- الغني الحميد:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد، وهو:

• قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَن اتَّقُوا اللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ ﴿١٣١﴾ [النساء: ١٣١].

١٢- الشاكر العليم:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد، وهو:

• قال تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَعَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ ﴿١٤٧﴾ [النساء: ١٤٧].

١٣- السميع العليم:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد، وهو:

• قال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوۡءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ ﴿١٤٨﴾ [النساء: ١٤٨].

١٤- العفو القدير:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد،

وهو:

• قال تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا حَيْرًا أَوْ لَخُّفُوهُ أَوْ تَعَفُّوا عَنْ سَوْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا

قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ [النساء: ١٤٩].

المبحث الثالث: بيان معاني أسماء الله الحسنى المقترنة في أواخر الآيات من سورة النساء.

في هذا المبحث قمت ببيان معاني أسماء الله الحسنى المقترنة في ختام الآيات من سورة النساء، وذلك وفق ورودها في الآيات بالتسلسل، وهي كالتالي:

• العليم:

ذكر العلماء في بيان معنى اسم العليم بأن الله يعلم ما قد كان، وما سيكون، ويعلم ما تخفيه الصدور. قال ابن جرير الطبري رحمته الله (ت ٣١٠هـ) في بيان معنى اسم العليم: "إنك أنت يا ربنا العليم من غير تعليم بجميع ما قد كان، وما هو كائن^(١)، والعالم للغيوب دون جميع خلقك"^(٢).

وفي موضع آخر ذكر رحمته الله بأن الله يعلم بكل ما أخفته صدور الخلق، من حقِّ وباطل، وخيرٍ وشر، وإيمانٍ وكفر^(٣).

وبين الخطابي رحمته الله (٣٨٨هـ) معنى اسم العليم، وأن الله يعلم السرائر والخصيات، وهذه الأمور لا يدركها علم الخلق. وعليم جاء على وزن فعيل؛ لوصفه بكمال العلم^(٤).

ويقول ابن القيم رحمته الله في نونيته:

(١) وجدتها: وما وهو كائن. وقد يكون هذا خطأ في الطبعة. والصحيح ما أثبتته في المتن.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١/٤٩٥.

(٣) انظر: المصدر السابق، ١٥/٢٣٩.

(٤) انظر: شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، ص: ٥٧.

وهو العليم أحاط علماً بالذي في الكون من سر ومن إعلان
وبكل شيء علمه سبحانه فهو المحيط وليس ذا نسيان
وكذاك يعلم ما يكون غداً وما قد كان والموجود في ذا الآن
وكذاك أمر لم يكن لو كان كيف يكون ذا إمكان^(١)

• الحكيم:

الحكيم هو الذي يضع الشيء في موضعه، فيكون فعلاً متقناً مسدداً. ذكر
ابن جرير أن من لم يدخل تدبيره خلل، ولا زلل هو الحكيم^(٢). وقال الحلبي
رحمته الله (ت ٤٠٣ هـ): "الحكيم: ومعناه الذي لا يقول، ولا يفعل، إلا الصواب،
وإنما ينبغي أن يوصف بذلك؛ لأن أفعاله سديدة، وصنعه متقن، ولا يظهر
الفعل المتقن السديد إلا من حكيم"^(٣). ويبين ابن كثير رحمته الله (ت ٧٧٤ هـ) معنى
اسم الحكيم، فيذكر أن الحكيم هو الذي يضع الأشياء في محالها بالحكمة
والعدل، فهو حكيم في أقواله، وأفعاله^(٤).

(١) الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ،
ص: ٢٤.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٨٨/٣.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، تحقيق: علي محمد فودة، دار الفكر،
الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، ١/١٩١.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة،
الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ، ١١/٤٤٥.

• الحليم:

معنى الحليم، أي: الذي لا يعجل بالعقوبة على عباده، فهو حليم على من عصاه، يمهلهم لأجل التوبة. وقد ذكر ابن جرير رحمته الله في بيان معنى اسم الحليم أي: ذو أناة، فلا يعجل بعقوبة عباده على ما ارتكبه من ذنوب^(١).

وقال الأصبهاني رحمته الله (ت ٥٣٥هـ): "ومن أسماء الله تعالى: الحليم: حليم عمن عصاه؛ لأنه لو أراد أخذه في وقته أخذه، فهو يحلم عنه ويؤخره إلى أجله"^(٢).

ويبين ابن سعدي رحمته الله معنى الحليم، فيذكر أنه الذي يعطي خلقه النعم ظاهرة أو باطنة مع أنهم يعصونه، لكنه يحلم عن مقابلة العاصين بعصيانهم، بل يمهلهم ليتوبوا وينيبوا^(٣).

ويقول ابن القيم رحمته الله في نونيته :

وهو الحليم فلا يعاجل عبده بعقوبة ليتوب من عصيان^(٤)

(١) انظر: جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ١١٧/٥.

(٢) الحجة في بيان المحجة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد ربيع المدخلي - عمير المدخلي، دار الراجعية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، ١/١٥٦.

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص: ٩٤٨.

(٤) الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ص: ٢٠٧.

• التَّوَابُ:

التَّوَابُ هو: الذي يتوب على عباده، ويقبل توبتهم من ذنوبهم. قال أبو عبيدة رضي الله عنه (ت ٢٠٩ هـ) في بيان معنى هذا الاسم: "أي يتوب على العباد، والتَّوَابُ من الناس الذي يتوب من الذنب" (١).

قال الحلبي رضي الله عنه: "التَّوَابُ: وهو المعيد إلى عبده فضل رحمته إذا هو رجع إلى طاعته، وندم على معصيته، ولا يحبط بما قدم من خير، ولا يمنعه ما وعد المطيعين من الإحسان" (٢).

وذكر البيهقي رضي الله عنه (ت ٤٥٨ هـ) بأن الذي يتوب على من يشاء من عباده هو التَّوَابُ (٣). فالله هو التَّوَابُ على عباده المذنبين من ذنوبهم، التارك مجازاتهم بإنابتهم بطاعته بعد معصيته (٤).

• الرحيم:

اسم الرحيم يعني أن الله هو الرحيم بعباده، يصفح عنهم، وبقييل عثراتهم. وقد ذكر ابن جرير رضي الله عنه معنى الرحيم، وأنه المتفضل عليه مع التوبة بالرحمة،

(١) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١ هـ، ص: ٣٩.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، ٢٠٦/١.

(٣) انظر: الاعتقاد، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ، ص: ٥٩.

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٥٤٧/١.

ورحمته إياه، إقالة عثرته، وصفحه عن عقوبة جرمه^(١). فالله هو الرحيم أن يعاقب عباده بعد التوبة، أو يخذل من أراد منهم التوبة والإنابة، ولا يتوب عليه^(٢). وقال الخطابي رحمته "الرحيم: وزنه: فعيل، بمعنى فاعل. أي: راحم. وبناء فعيل أيضاً للمبالغة. كعالم، وعليم، وقادر، وقدير. وهو خاص للمؤمنين"^(٣).

• الغفور:

ذكر العلماء في بيان معنى اسم الغفور أنه الستار لذنوب عباده، وعيوبهم. قال الخطابي رحمته: "فالغفار الستار لذنوب عباده، والمسدل عليهم ثوب عطفه ورأفته. ومعنى الستار في هذا أنه لا يكشف أمر العبد لخلق، ولا يهتك ستره بالعقوبة التي تشهره في عيونهم"^(٤).

وقال ابن الأثير رحمته (ت ٦٠٦ هـ) الغفار: الساتر لذنوب عباده وعيوبهم، المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم. وأصل الغفر: التغطية"^(٥).

(١) المصدر السابق، ١/٥٤٨.

(٢) المصدر السابق، ٥٤٤/٥.

(٣) شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، ص: ٣٨.

(٤) المصدر السابق، ص: ٥٢.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي-محمود الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ٣/٣٧٣.

• العلي:

يراد بالعلو: علو الذات، وعلو التقدير، وعلو القهر. قال البغوي
رحمته الله (ت ٥١٠ هـ): "العلي: العالي على كل شيء"^(١).

فكل شيء تحت قهره وسلطانه وعظمته، لا إله إلا هو، ولا رب سواه؛
لأنه العظيم الذي لا أعظم منه، العلي الذي لا أعلى منه، الكبير الذي لا أكبر
منه، تعالى وتقدس وتنزه، وعز وجل، عما يقول الظالمون المعتدون علوًا كبيراً.
وقال ابن القيم في نونيته:

هذا ومن توحيدهم إثبات أو صاف الكمال ربنا الرحمن

كعلوه سبحانه فوق السماوات العلي بل فوق كل مكان

فهو العلي بذاته سبحانه إذ يستحيل خلاف ذا بيان

وهو الذي حقًا على العرش استوى قد قام بالتدبير للأكوان^(٢)

ويقول ابن سعدي رحمه الله: "العلي الأعلى: وهو الذي له العلو المطلق من

جميع الوجوه، علو الذات، وعلو القدر والصفات، وعلو القهر. فهو الذي على

العرش استوى، وعلى الملك احتوى. وبجميع صفات العظمة والكبرياء،

والجلال، والجمال وغاية الكمال اتصف، وإليه فيها المنتهى"^(٣).

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء

التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٣/٣٤٩.

(٢) الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ص: ٢٠٣.

(٣) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٩٤٦.

•الكبير:

الكبير هو الموصوف بالعظمة، والإجلال. قال ابن جرير رحمته الله في بيان معنى اسم الكبير: "يعني العظيم الذي كل شيء دونه، ولا شيء أعظم منه" (١). وقال الخطابي رحمته الله: "الكبير: هو الموصوف بالجلال، وكبر الشأن، فصغر دون جلاله كل كبير. ويقال: هو الذي كبر عن شبه المخلوقين" (٢).

•الخبير:

الله يعلم بكل ما يقوم به العباد، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. وقد أورد ابن جرير رحمته الله معنى الخبير، فيبين أن الله خبير بكل ما يعملونه العباد، لا يخفى عنه شيء، محفوظ عليهم؛ ليجازيهم بذلك (٣). وقال ابن سعدي رحمته الله: "العليم الخبير: وهو الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن، والأسرار والإعلان، وبالواجبات، والمستحيلات، والممكنات، وبالعلم العلوي والسفلي، وبالماضي، والحاضر، والمستقبل، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء" (٤).

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٦٧٦/١٨، وتفسير ابن كثير، ٤٤٩/٥، وفتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن القيم، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ٥٥٠/٣.

(٢) شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، ص: ٦٦.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٤٦٥/١١، ٤٨٣/٢٣.

(٤) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٩٤٥، وفقه الأسماء الحسنی، عبد الرزاق البدر، ص:

• العزيز:

العزيز مأخوذ من العزة والصلابة. قال الحلبي: "العزيز: ومعناه الذي لا يُوصل إليه، ولا يمكن إدخال مكروه عليه. فإن العزيز في لسان العرب هو من العزة والصلابة"^(١).

وقال القرطبي رحمته الله (ت ٦٧١هـ): "والعزيز معناه المنيع الذي لا ينال ولا يغالب"^(٢).

وقال ابن كثير رحمته الله: "العزيز: أي: الذي قد عز كل شيء فقهره، وغلب الأشياء فلا ينال جنابه؛ لعزته وعظمته وجبروته وكبريائه"^(٣).

وقد ذكر ابن القيم رحمته الله في نونيته أبيات في اسم الله العزيز، فقال:

وهو العزيز فلن يرام جنابه أنى يرام جناب ذي السلطان

وهو العزيز القاهر الغلاب يغلبه شيء هذه صفتان

وهو العزيز بقوة هي وصفه فالعز حينئذ ثلاث معان^(٤)

• السميع:

الله يسمع جميع الأصوات بجميع اللغات، لا يشغله سمعٌ عن سمع. وبين ابن جرير رحمته الله معنى هذا الاسم، وأن الله سميعٌ للأقوال التي تنطق بها الخلق^(٥).

(١) المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، ١/١٩٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ٢/١٣١.

(٣) تفسير ابن كثير، ٨/٨٠.

(٤) الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ص: ٢٠٣.

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٢١/٥١٠.

قال الخطابي رحمته الله: "السميع: بمعنى السامع، إلا أنه أبلغ في الصفة، وبناء فعيل: بناء المبالغة. كقولهم: عليهم: من عالم، وقدير: من قادر، وهو الذي يسمع السر والنجوى. سواء عنده الجهر، والخفوت، والنطق، والسكوت"^(١).

• البصير:

الله بصير بأعمال العباد، ومحيط بها، وبأحوالهم. قال ابن جرير رحمته الله: "والله ذو إِبصار بما يعملون، لا يخفي عليه شيء من أعمالهم، بل هو بجميعها محيط، ولها حافظ ذاكر، حتى يذيقهم بها العقاب جزاءها"^(٢).

وقال الألويسي رحمته الله (ت ١٢٧٠هـ): "أي خبير بهم، وبأحوالهم، وأفعلهم"^(٣).

وقال ابن سعدي رحمته الله: "البصير" الذي يبصر كل شيء وإن دق وصغر، فيبصر دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء. ويبصر ما تحت الأرضين السبع، كما يبصر ما فوق السموات السبع"^(٤).

وهو البصير يرى دبيب النملة السوداء تحت الصخرة الصوان ويرى مجاري القوت في أعضائها ويرى نياط عروقها بعيان

(١) شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، ص: ٢٠٥.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٣٧٦/٢.

(٣) روح المعاني، شهاب الدين محمود الألويسي، تحقيق: علي عبد القادر عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ٩٨/٢.

(٤) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٩٤٥، وفقه الأسماء الحسنی، عبد الرزاق البدر، ص:

ويرى خيانات العيون بلحظها ويرى كذاك تقلب الأجفان^(١)

• الواسع:

ذكر العلماء بأن الواسع هو الكثير مقدوره، وعلمه. وأورد أبو عبيدة معنى الواسع، فذكر أنه: جواد يسع لما يسأل^(٢).

وقال الحلبي رحمه الله: "الواسع: ومعناه الكثير مقدوراته، ومعلوماته، والمنبسط فضله ورحمته، وهذا تنزيه له من النقص والعلة، واعتراف له بأنه لا يعجزه شيء، ولا يخفى عليه شيء، ورحمته وسعت كل شيء"^(٣).

وقال القرطبي رحمه الله: "أي: يوسع على عباده في دينهم، ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم"^(٤).

• الغني:

الغني هو الذي لا يحتاج لغيره، فهو مستغن عن خلقه. قال الخطابي رحمه الله: "الغني: هو الذي استغنى عن الخلق، وعن نصرتهم، وتأيدهم لملكه، فليست به حاجة إليهم، وهم إليه فقراء، محتاجون"^(٥).

وقال الحلبي رحمه الله: "الغني: ومعناه: الكامل بما له وعنده، فلا يحتاج معه إلى غيره، وربنا جل ثناؤه بهذه الصفة؛ لأن الحاجة نقص، والمحتاج عاجز عما

(١) الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ص: ٢٠٤.

(٢) انظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، ص: ٥١.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، ١/١٩٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ٢/٨٤.

(٥) شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، ص: ٩٢-٩٣.

يحتاج إليه إلى أن يبلغه ويدركه، والمحتاج إليه فضل، فوجد ما ليس عند المحتاج" (١).

• الحميد:

الله هو الحميد في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأقواله، وأفعاله. قال ابن جرير رحمته الله: "حميد، أي محمود عند خلقه بما أولاهم من نعمه، وبسط لهم من فضله" (٢).

وقال ابن كثير رحمته الله: "الحميد، أي: المحمود في جميع أفعاله، وأقواله، وشرعه، وقدره، لا إله إلا هو، ولا رب سواه" (٣).

وقال ابن سعدي رحمته الله: "الحميد في ذاته، وأسمائه، وصفاته، فله من الأسماء أحسنها، ومن الصفات أكملها وأحسنها، فإن أفعاله تعالى دائرة بين الفضل والعدل" (٤).

• الشاكر:

بين العلماء في معنى هذا الاسم أن الله يشكر اليسير من الطاعة، ويعطي على ذلك الجزيل من الأجر والثواب. قال الخطابي رحمته الله: "الشكور: هو الذي

(١) المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، ١/١٩٦.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٥/٥٧٠.

(٣) تفسير ابن كثير، ١/٦٩٩.

(٤) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٩٤٦.

يشكر اليسير من الطاعة، فيثيب عليه الكثير من الثواب، ويعطي الجزيل من النعمة، فيرضى باليسير من الشكر" (١).

وقال البيهقي رحمته الله: "الشكور: هو الذي يشكر اليسير من الطاعة، ويعطي عليه الكثير من المثوبة، وشكره قد يكون بمعنى ثنائه على عبده، فيرجع معناه إلى صفة الكلام التي هي صفة قائمة بذاته" (٢).

وقال ابن القيم في نونته:

وهو الشكور فلن يضيع سعيهم لكن يضاعفه بلا حساب
ما للعباد عليه حق واجب هو أوجب الأجر العظيم الشأن
كلا ولا عمل لديه ضائع إن كان بالإخلاص والإحسان
إن عذبوا فبعده أو نعموا فبفضله والحمد للمنان (٣)

• العفو:

العفو هو الذي يصفح عن ذنوب عباده، إما بتوبة، أو غير ذلك. وذكر الخطابي رحمته الله معنى العفو وأنه: الصفح عن الذنوب، وترك مجازاة المسيء (٤).
قال ابن جرير رحمته الله في بيان معنى العفو: "إن الله لم يزل عفواً عن ذنوب عباده، وتركه العقوبة على كثيرٍ منها ما لم يشركوا به" (٥).

(١) شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، ص: ٦٥.

(٢) الاعتقاد، أحمد بن الحسين البيهقي، ص: ٥٩.

(٣) الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ص: ٢٠٩.

(٤) شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، ص: ٩٠.

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٤٢٦/٨.

وقال الحلبي رحمته الله: "العفو: ومعناه: الواضع عن عباده تبعات خطاياهم وآثارهم، فلا يستوفيهما منهم، وذلك إذا تابوا واستغفروا، أو تركوا لوجهه أعظم مما فعلوا، فيكفّر عنهم ما فعلوا، بما تركوا، أو بشفاعة من يشفع لهم" (١).

• **التقدير:**

الله وَجَّهَهُ قادر على كل شيء، فهو سبحانه كامل وتام القدرة. قال الحلبي في بيان معنى التقدير: "ومعناه: تام القدرة، لا يلبس قدرته عجز بوجه" (٢).

وقال ابن القيم رحمته الله:

وهو التقدير وليس يعجزه إذا ما رام شيئاً قط ذو سلطان (٣)

وقال ابن سعدي رحمته الله: "التقدير: كامل القدرة، بقدرته أوجد الموجودات، وبقدرته دبرها، وبقدرته سواها وأحكمها، وبقدرته يحيي ويميت، ويبعث العباد للجزاء، ويجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، الذي إذا أراد شيئاً قال له: (كن فيكون)، وبقدرته يقلب القلوب، ويصرفها على ما يشاء ويريد" (٤).

(١) المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، ١/٢٠١.

(٢) المصدر السابق، ١/١٩٨.

(٣) الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ص: ٢٠٥.

(٤) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٩٤١.

المبحث الرابع: بيان مناسبة اقتران أسماء الله الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء

في هذا المبحث سأبين مناسبة اقتران أسماء الله الحسنى ، وحكمته سبحانه في حسن هذا الاقتران في كل موضع؛ مما يدل على كمال الرب، وتمجيده. وهذا البيان سيكون وفق ورودها في السورة. وسأكتفي بذكر رقم الآية في بعض المواضع؛ خشية التكرار والإطالة.

• العليم الحكيم:

ذكرت في المبحث الثاني أن اسمي العليم الحكيم اقترا في أواخر الآيات من سورة النساء في ثمانية مواضع. قال ابن القيم رحمته الله: "...وعلمه كمال، وحكمته كمال، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضاً"^(١). وثبوت الحكم له سبحانه يتضمن ثبوت جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا؛ لأنه لا يكون حكيماً إلا سميعاً، بصيراً، عليمًا، خبيرًا، متكلمًا، مدبرًا، إلى غير ذلك من الأسماء والصفات^(٢).

في قوله تعالى في آية الميراث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا النِّصْفُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ وَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ آبَاؤُهُ فَلِأَبِيهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَخْوَتِهِ النِّصْفُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ وَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَاؤُهُمْ وَأَبْنَاؤُهُمْ لَآ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ [النساء: ١١]. يفيد اقتران الاسمين (العليم والحكيم)

(١) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ٥٩/١.

(٢) فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق البدر، ص: ١٧٥.

أن الله ﷻ يعلم ما يصلح لعباده؛ فهو العالم بخلقه؛ فيشرع لهم الأحكام، يقول الطبري رحمه الله: "وأما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فإنه يعني جل ثناؤه: إِنَّ اللَّهَ لم يزل ذا علم بما يصلح خلقه، أيها الناس، فانتهاوا إلى ما يأمركم، يصلح لكم أموركم. ﴿حَكِيمًا﴾ يقول: لم يزل ذا حكمة في تدبيره، وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض، وفيما يقضي بينكم من الأحكام، لا يدخل حكمه خلل ولا زلل؛ لأنه قضاء من لا تخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة"^(١). فالله ﷻ عليمٌ بأمور العباد، حكيمٌ في نصب الأحكام^(٢). فالآية السابقة اقتضت علم الله بخلقه، وتشريع الأحكام المناسبة لهم؛ ولهذا اقترن الاسمان مع بعضهما. وعلى نفس المعنى السابق جاء بيان الحكمة من اقتران الاسمين في الآيات ذات الأرقام: ٩٢، ١٠٤، ١١١، ١٧٠^(٣).

وفي الآيتين: ١٧، ٢٦، من السورة، والتي كان موضوعها التوبة، يبين ابن سعدي رحمه الله سبب اقتران الاسمين في هذا الموضوع، فيقول: "فمن علمه أنه

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٥١/٧، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٨١/٥.

(٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي، ٥٨٠/١.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٥٦/٩، ١٩٦//٩، ٤١٢/٩، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي، ٧٠٠/١، وتفسير ابن كثير، ٤٠٤/٣، ٤٧٦/٢، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣٢٨/٥، والبحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٥٩/٤، وتفسير ابن سعدي، ص: ١٩٣، ص: ١٩٩، ص: ٢١٥، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٢٨/٢.

يعلم صادق التوبة وكاذبها، فيجازي كلاً منهما بحسب ما يستحق بحكمته، ومن حكمته أن يوفق من اقتضت حكمته، ورحمته، توفيقه للتوبة، ويجذل من اقتضت حكمته، وعدله، عدم توفيقه" (١).

وفي الآية ٢٤ في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ يقول ابن كثير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في اقتران قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾: "مناسب ذكر هذين الوصفين بعد شرع هذه المحرمات" (٢). فالله ﷻ هو الذي يعلم بمصالح العباد، حكيماً فيما شرع لهم من الأحكام (٣).

• العليم الحليم:

اقترن هذان الاسمان في موضع واحد كما ذكرت سابقاً، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُن لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ

(١) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٧١، ص: ١٧٥، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، ١٦٨/٢.

(٢) تفسير ابن كثير، ٢٦٠/٢.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ١٨٣/٨، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، ١٦٥/٢.

كَاللَّهِ أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَحٌّ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَلُ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّتَهُ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ [النساء: ١٢]. واقتراهما يفيد أن حلمه عن إحاطة بالعباد وأعمالهم^(١). ويبين ابن القيم رحمته الله أن اقتران العلم بالحلم كمال. كما يبين أن ليس كل من علم يكون حليماً، ولا كل حليم عالماً، فما قرن شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم^(٢). ويفيد الاقتران كذلك عدم تعجيل العقوبة، يقول أبو السعود رحمته الله (ت ٩٨٢هـ): في بيان معنى الحليم، ومناسبة ذكره هنا "أي: لا يعاجل بالعقوبة فلا يغتر بالإمهال. وإيراد الاسم الجليل مع كفاية الإضمار؛ لإدخال الروعة وتربية المهابة"^(٣). وعلى نحو ذلك جاء عند الطبري رحمته الله^(٤).

• التواب الرحيم:

ذكرت سابقاً بأن هذين الاسمين اقترا في موضعين في أواخر الآيات من سورة النساء. وإذا تأملنا هذين الموضعين وجدنا أن التوبة موضوع أساسي فيهما. فمن رحمته بعباده أن وفقهم للتوبة. يقول ابن سعدي رحمته الله عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾: "أي: كثير التوبة على

(١) فقه الأسماء الحسنی، عبد الرزاق البدر، ص: ٢١٢.

(٢) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ٥٩/١.

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، ١٥٣/٢.

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٦٨/٨.

المذنبين الخطائين، عظيم الرحمة والإحسان، الذي من إحسانه وفقهم للتوبة وقبلها منهم، وسامحهم عن ما صدر منهم" (١).

كما أن الآيات التي اقترن فيها الاسمان في غير سورة النساء، لم تخرج عن المعنى المذكور، كما في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٣٧﴾ [التوبة: ١٠٤]. يقول قتادة رحمته (ت ١٨١ هـ) مبيناً مناسبة اقترانهما: "إن الله هو الوهاب لعباده الإنابة إلى طاعته، الموفق من أحب توفيقه منهم لما يرضيه عنه (الرحيم) بهم، أن يعاقبهم بعد التوبة، أو يخذل من أراد منهم التوبة والإنابة ولا يتوب عليه" (٢). ويقول شهاب الدين الألوسي رحمته (١٢٧٠ هـ) في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ٣٧﴾ [البقرة: ٣٧]: "وجمع بين وصفي كونه تواباً، وكونه رحيماً إشارة إلى مزيد الفضل، وقدم التواب؛ لظهور مناسبتة لما قبله، وقيل في ذكر الرحيم بعده إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب - كما زعمت المعتزلة - بل على سبيل الترحم والتفضل... (٣)".

ويقول أبو السعود رحمته في اقتران الاسمين في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ٣٧﴾ [البقرة: ٣٧]: "وفي الجمع بين الوصفين وعد بليغ للتائب بالإحسان مع العفو والغفران" (٤).

(١) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٧١.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٥٤٤/١٤.

(٣) روح المعاني، شهاب الدين محمود الألوسي، ٩٨/٢.

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، ٩٢/١.

• الغفور الرحيم:

محمل الآيات التي قرنت بين هذين الاسمين في سورة النساء تبين سعة مغفرة الله ورحمته بعباده، فالله مبالغ في مغفرته ورحمته بعباده، فناسب ذكر هذين الاسمين. يقول ابن سعدي رحمه الله: " وختم هذه الآية -يعني آية الإمام- بهذين الاسمين الكريمين (الغفور والرحيم)؛ لكون هذه الأحكام رحمةً بالعباد، وكرمًا، وإحسانًا إليهم، فلم يضيق عليهم، بل وسع غاية السعة" (١).

ويقول أبو السعود رحمه الله في نكاح الإمام: " وَاللَّهُ غَفُورٌ مبالغ في المغفرة، فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن. رَحِيمٌ مبالغ في الرحمة؛ ولذلك رخص لكم في نكاحهن (٢). فالله وَعَبَّ غفور لذنوب عباده إذا تابوا منها، رحيمٌ بهم فيما كلفهم من الفرائض، فخفف عنهم، فلم يحملهم فوق طاقتهم (٣).

وفي قوله تعالى: ﴿ دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾، يقول ابن سعدي رحمه الله في بيان مناسبة ختم هذه الآية بهذين الاسمين: "ولما وعد المجاهدين بالمغفرة والرحمة الصادرين عن اسميه الكريمين الغفور الرحيم، ختم هذه الآية، فقال: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (٤).

وذكر ابن القيم رحمه الله سرًا بديعاً في مناسبة الاقتران بين اسمي الغفور والرحيم، فقال: "... وفي هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف

(١) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٧٤.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، ٩٢/١.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ١٥٠/٨.

(٤) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ٦٠/١.

ومعان قامت به، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه، واقترن به، من فعله وأمره، والله الموفق للصواب" (١).

• العلي الكبير:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد، وهو:

قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَقَتْ قَيْدَتُكَ حَفِظْتُ لِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ﴿٣٤﴾

[النساء: ٣٤].

والمتأمل في هذين الاسمين يستدل بهما على عظمة الله وعلوه، فله سبحانه العلو بجميع أنواعه، ذاتاً، وقدراً، وقهراً، فلا أكبر منه، ولا أعظم. كبيرٌ في ذاته، وصفاته (٢). يقول الطبري رحمه الله مؤكداً هذا المعنى، ومبيناً مناسبة اقتران هذين الاسمين: "إن الله ذو علو على كل شيء، فلا تبغوا أيها الناس على أزواجكم إذا أطعنكم فيما ألزمهن الله لكم من حق؛ سبيلاً لعلو أيديكم على أيديهن، فإن الله أعلى منكم، ومن كل شيء عليكم، منكم عليهن، وأكبر منكم، ومن كل شيء، وأنتم في يده وقبضته، فاتقوا الله أن تظلموهن وتبغوا عليهن سبيلاً.

(١) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٧٤.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٧٧.

وهن لكم مطيعات، فينتصر لهن منكم ربكم الذي هو أعلى منكم، ومن كل شيء، وأكبر منكم، ومن كل شيء" (١).

• العليم الخبير:

اقترن هذان الاسمان في أواخر الآيات من سورة النساء في موضع واحد،

وهو:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِمْ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِمَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥]. واقترانهما في هذا الموضع في غاية البيان والحكمة. فهذه الآية تأتي في حال خلاف الزوجين، فالله عليم بما أراد الحكمان من الإصلاح بينهما، خبيرٌ بأمورهم. فإن أرادا الإصلاح بين الزوجين وفق الله بينهما. يقول الطبري رحمته الله: "يعني جل ثناؤه: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بما أراد الحكمان من إصلاح بين الزوجين وغيره، ﴿خَبِيرًا﴾ بذلك وبغيره من أمورهما، وأمور غيرهما، لا يخفى عليه شيء منه، حافظ عليهم، حتى يجازي كلاً منهم جزاءه، بالإحسان إحساناً، وبالإساءة غفراناً أو عقاباً" (٢).

ويقول ابن سعدي رحمته الله: "﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ أي: عالماً بجميع الظواهر والبواطن، مطلع على خفايا الأمور وأسرارها. فمن علمه وخبره

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٣١٨/٨.

(٢) المصدر السابق، ٣٣٣/٨.

أن شرع لكم هذه الأحكام الجليلة والشرائع الجميلة"^(١). ويعلم متى يرفع الشقاق، ويضع الوفاق^(٢).

• العفو والغفور:

العفو والمغفرة من لوازم ذاته، لا يكون إلا كذلك، ولا تزال آثار ذلك ومترقاته تشمل الخليقة آناء الليل، والنهار، فعفوه ومغفرته وسعت المخلوقات، والذنوب، فهو سبحانه لم يزل، ولا يزال بالعفو والتجاوز معروفاً، وبالصفح والغفران موصوفاً^(٣). وهذا يبين مناسبة الاقتران بين هذين الاسمين في الموضعين اللذين ذكر فيهما. قال ابن جرير رحمه الله: "﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا﴾" إن الله لم يزل عفوًّا عن ذنوب عباده، وتركه العقوبة على كثيرٍ منها ما لم يشركوا به"^(٤). وقال ابن سعدي رحمه الله: "ثم ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾" أي: كثير العفو والمغفرة لعباده المؤمنين، بتيسير ما أمرهم به، وتسهيله غاية التسهيل، بحيث لا يشق على العبد امتثاله، فيخرج بذلك... ومن عفوه ومغفرته أن فتح للمذنبين باب التوبة والإقامة ودعاهم إليه، ووعدهم بمغفرة ذنوبهم"^(٥).

وهناك فائدة من اقتران هذين الاسمين، وهي: أن علم العبد بهذه الأسماء العظيمة باب عظيم لنيل عالي المقامات، ولا سيما مع مجاهدة النفس على تحقيق مقتضياتها، من لزوم الاستغفار، وطلب العفو، ودوام التوبة، ورجاء

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٧٧.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، ١٧٥/٢.

(٣) فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق البدر، ص: ١٤٢.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٤٢٦/٨.

(٥) انظر: تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٧٩.

المغفرة، والبعد عن القنوط، وتعاضم غفران الذنوب، فهو سبحانه عفوٌ غفورٌ، لا يتعاضمه ذنب أن يغفره، مهما بلغ الذنب، وعظم الجرم، والعبد على خير عظيم ما دام طالباً عفوَ ربه، راجياً مغفرته^(١).

• العزيز الحكيم:

ذكرت أن اسمي العزيز والحكيم اقترن في ثلاثة مواضع في سورة النساء. وكثيراً ما يرد في القرآن مجيء العزيز الحكيم مقترنين، فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحكم والحكمة في الحكيم، والجمع بينهما دال على كمال آخر، وهو أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي جوراً، وظلماً، وسوء فعل، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم، فيظلم، ويجور، ويسيء التصرف، وكذلك حكمه تعالى، وحكمته مقرونان بالعز الكامل، بخلاف حكم المخلوق وحكمته، فإنهما يعتريهما الذل^(٢). وهذا هو المعنى الذي أشارت إليه المواضع التي اقترن فيها اسم العزيز الحكيم. قال الطبري رحمته الله: "إن الله لم يزل عزيزاً في انتقامه ممن انتقم منه من خلقه، لا يقدر على الامتناع منه أحد أراد به بضر، ولا الانتصار منه أحد أحل به عقوبة، حكيماً في تديبه وقضائه"^(٣).

(١) فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق البدر، ص: ١٤٥.

(٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، ص: ٧.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٤٨٨/٨.

• السميع البصير:

كثيراً ما يرد في القرآن الكريم اقتران هذين الاسمين السميع البصير، يقول ابن سعدي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعْظُمُ بِهِ^ط إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿النساء: ٣٥﴾: "وهذا مدح من الله لأوامره ونواهيه؛ لاشتمالها على مصالح الدارين ودفع مضارهما؛ لأن شارعها السميع البصير الذي لا تخفى عليه خافية، ويعلم بمصالح العباد ما لا يعلمون"^(١). وفي ذلك أيضاً ترغيبٌ في الوفاء بذلك، وترهيبٌ من عدم الوفاء^(٢). ومن الحكم الجليلة في اقترانهما الدلالة على إحاطة الله بال مخلوقات كلها، لا يفوته شيء منها، بل الجميع تحت سمعه وبصره، وفي هذا تنبيه للعاقل، وتذكير؛ كي يراقب نفسه، وما يصدر عنها من أقوال، وأفعال؛ لأن خالقه وربه، لا يخفى عليه شيء منها، وأنه سبحانه محصيها عليه، ثم يجازي بها في الآخرة^(٣).

وللفائدة: بوب البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ) في كتاب التوحيد: باب (وكان الله سميعاً بصيراً).

قال ابن بطال رحمه الله: ((ت ٤٤٩هـ)): "غرض البخاري في هذا الباب: الرد على من قال إن معنى (سميع بصير) عليم. قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ١٨٣.

(٢) فقه الأسماء الحسنی، عبد الرزاق البدر، ص: ١٣٣.

(٣) انظر: النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنی، محمد الحمود النجدي، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، ٢٣٢/١.

الناس أصواتاً ولا يسمعها. ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال، من انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه سمياً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً، وكونه سمياً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع، ويصر بصر، كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم. ولا فرق بين إثبات كونه سمياً بصيراً، وبين كونه ذا سمع وبصر. قال: وهذا قول أهل السنة قاطبة^(١).

• الواسع الحكيم:

اقترن هذان الاسمان في موضع واحد، وهو:

• قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٣٠]. هذه الآية في حال الفرقة بين الزوجين؛ فيخبر الله ﷻ أنه إذا حصل بينهما افتراق، فإن الله سيغني كل واحدٍ منهما، الزوج والزوجة. وهذا من غنى الله وقدرته، وفضله، وإحسانه الواسع الشامل؛ ولذلك قال بعدها: ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ أي: كثير الفضل واسع الرحمة، وصلت رحمته وإحسانه إلى حيث وصل إليه علمه. ولكنه مع ذلك حكيم. أي: يعطي بحكمة، ويمنع لحكمة. فإذا اقتضت حكمته منع بعض عباده من إحسانه، بسبب من العبد لا يستحق معه الإحسان، حرمه عدلاً، وحكمة^(٢).

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، رقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه:

محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٢٧٩هـ، ٣٧٢/١٣.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٢٠٧، وتفسير ابن كثير، ٤٣١/٢، وجامع البيان

في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٢٩٤/٩.

• الغني الحميد:

اقترن هذان الاسمان في موضع واحد، وهو:

• قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ ذَكَرْتُمْ اللَّهَ فإِنَّ اللَّهَ لَمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ١٣١].

قال الطبري رحمته الله: "وهو الغني الذي لا حاجة تحمل به إلى شيء، ولا فاقة تنزل به تضطره إليكم أيها الناس، ولا إلى غيركم. والحميد الذي استوجب عليكم أيها الخلق الحمد بصنائه الحميدة إليكم، وآلائه الجميلة لديكم، فاستديموا ذلك أيها الناس، باتقائه، والمسارة إلى طاعته فيما يأمركم به وينهاكم عنه"^(١). وقال ابن القيم رحمته الله: "فإن الغنى صفة كمال، والحمد كذلك، واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر، فله ثناء من غناه، وثناء من حمده، وثناء من اجتماعهما... فتأملله فإنه من أشرف المعارف"^(٢).

وتطرق ابن سعدي رحمته الله إلى سر الاقتران بين هذين الاسمين مؤكداً على كلام ابن القيم رحمته الله السابق، فيقول: "وما أحسن اقتران هذين الاسمين الكريمين (الغني الحميد). فإنه غني محمود، فله كمال من غناه، وكمال من حمده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر"^(٣).

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٢٩٩/٩.

(٢) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، ١٦١/١.

(٣) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٢٠٧.

• الشاكر العليم:

اقترن هذان الاسمان في موضع واحد، وهو:

• قوله تعالى: ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَائِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَعَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ

شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٧].

وقد أورد ابن القيم رحمه الله كلاماً جميلاً في هذه الآية، بين من خلاله أسرارها، وسبب اقتران هذين الاسمين، فقال رحمه الله: "وتأمل قوله سبحانه: ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَائِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَعَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ ﴿ كيف تجدد في ضمن هذا الخطاب أن شكره تعالى يأبي تعذيب عباده بغير جرم، كما يأبي إضاعة سعيهم باطلاً، فالشكور لا يضيع أجر محسن، ولا يعذب غير مسيء. ومن شكره سبحانه: أنه يخرج العبد من النار بأدنى مثقال ذرة من خير، ولا يضيع عليه هذا القدر.

ومن شكره سبحانه أن العبد من عباده يقوم له مقاماً يرضيه بين الناس فيشكره له، وينوه بذكره، ويخبر به ملائكته، وعباده المؤمنين، كما شكر لمؤمن آل فرعون ذلك المقام، وأثنى به عليه، ونوه بذكره بين عباده وكذلك شكره لصاحب يس مقامه ودعوته إليه، فلا يهلك عليه بين شكره ومغفرته إلا هالك، فإنه سبحانه غفور شكور، يغفر الكثير من الزلل، ويشكر القليل من العمل. ولما كان سبحانه هو الشكور على الحقيقة كان أحب خلقه إليه من اتصف بصفة الشكر، كما أن أبغض خلقه إليه من عطّلها واتصف بضدها، وهذا شأن أسمائه الحسنى، أحب خلقه إليه من اتصف بموجبها وأبغضهم إليه من اتصف بأضدادها؛ ولهذا يبغض الكفور الظالم والجاهل، والقاسي القلب،

والبخيل والجبان، والمهين، واللئيم، وهو سبحانه جميل يحب الجمال، عليم يحب العلماء، رحيم يحب الرحمين، محسن يحب المحسنين، شكور يحب الشاكرين، صبور يحب الصابرين، جواد يحب أهل الجود، ستار يحب أهل الستر، قادر يلوم على العجز، والمؤمن القوى أحب إليه من المؤمن الضعيف، عفو يحب العفو، وتر يحب الوتر، وكل ما يحبه فهو من آثار أسمائه وصفاته وموجبها، وكل ما يبغضه فهو مما يضادها وينافئها" (١).

• السميع العليم:

اقترن هذان الاسمان في موضع واحد، وهو:

قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨]. هذه الآية جاءت في حق من ظلم، فبين فيها الله ﷻ أنه يكره الجهر بالشيء السيء من القول، واستثنى من ذلك من ظلم. فله أن يجهر على من ظلمه. فالله يسمع ويعلم بما حصل له. يقول ابن سعدي رحمته الله مبيناً مناسبة اقتران هذين الاسمين: "ولما كانت الآية قد اشتملت على الكلام السيء، والحسن، والمباح، أخبر تعالى أنه (سميع) فيسمع أقوالكم، فاحذروا أن تتكلموا بما يغضب ربكم فيعاقبكم على ذلك. وفيه أيضاً ترغيب على القول الحسن. (عليم) بنياتكم، ومصدر أقوالكم" (٢).

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة

الثالثة، ٤٠٩ هـ، ١/٢٨٢-٢٨٣.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٢١٢.

• العفو القدير:

اقترن هذان الاسمان في موضع واحد، وهو:

• قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا حَيْرًا أَوْ لَخِفُوا أَوْ تَعَفُّوا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩].

يقول ابن القيم رحمه الله (ت ٧٥١هـ): "صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر، وذلك قدر زائد على مفرديهما، نحو الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد. وهكذا عامة الصفات المقترنة والأسماء المزدوجة في القرآن، فإن الغنى صفة كمال، والحمد كذلك، واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر، فله ثناء من غناه، وثناء من حمده، وثناء من اجتماعهما، وكذلك العفو القدير والحميد المجيد، والعزير الحكيم فتأمله فإنه من أشرف المعارف"^(١). ويبين ابن سعدي رحمه الله سبب اقتران هذين الاسمين، داعياً إلى التأمل في أسماء الله وصفاته، فالأحكام مترتبة عليها، فيقول رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]: "أي: يعفو عن زلات عباده، وذنوبهم العظيمة، فيسدل عليهم ستره، ثم يعاملهم بعفوه التام الصادر عن قدرته. وفي هذه الآية إرشاد إلى التفقه في معاني أسماء الله وصفاته، وأن الخلق والأمر صادر عنها، وهي مقتضية له، ولهذا يعلل الأحكام بالأسماء الحسنى، كما في هذه الآية. لما ذكر عمل الخير والعفو عن المسيء رتب على ذلك، بأن أحالنا على معرفة أسمائه، وأن ذلك يغنينا عن ذكر ثوابها الخاص"^(٢).

(١) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١/١٦١.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، ابن سعدي، ص: ٢١٢.

الخاتمة.

في ختام هذا البحث كان هناك مجموعة من النتائج والتوصيات، وهي كالتالي:

النتائج:

١- جاء اقتران أسماء الله الحسنى في أواخر الآيات من سورة النساء في (٣٣) موضعاً.

٢- أن كل اسم من أسماء الله الحسنى إذا اقترن بغيره زاد المعنى، وفي هذا دلالة على كمال الرب مع حسن الثناء والتمجيد.

٣- أن في اقتران أسماء الله الحسنى دلالة على تدبر القرآن، وفهمه.

٤- أن في اقتران أسماء الله الحسنى دلالة على إعجاز القرآن، وبلاغته، وبيانه.

٥- أن من لديه إشكالات في باب الأسماء والصفات كالمعطلة، والأشاعرة، لن يصل إلى هذه المعاني والحكم الجليلة. فسلامة المعتقد تؤدي إلى الاستنباط الصحيح.

٦- مناسبة اقتران أسماء الله الحسنى في سياق الآيات التي وردت فيها.

التوصيات:

من أهم التوصيات التي يراها الباحث:

١- دراسة أسماء الله الحسنى المقترنة في السور الأخرى من القرآن الكريم.

٢- دراسة أسماء الله الحسنى المقترنة في السنة النبوية.

٣- التأمل والتدبر في أسماء الله الحسنى؛ مما يزيد في إيمان المسلم، ومعرفته بالله

تعالى.

ملحق

جدول اقتزان الأسماء مع بعضها

الاسم	الحكيم	الخليم	الرحيم	الكبير	الخبير	الغفور	البصير	الحميد	العليم	القدير
العليم	٨	١			١					
التواب			٢							
الغفور			٨							
العلي				١						
العفو						٢			١	
العزیز	٣									
السميع							٢		١	
الواسع	١									
الغني								١		
الشاکر									١	
المجموع: ٣٣										

فهرسة المصادر والمراجع.

القرآن الكريم.

- ١- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، راجع أصوله، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ.
- ٢- الاعتقاد، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٣- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤- البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٥- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٦- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
- ٧- التوقيف على مهمات التعريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٩- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٠- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني-إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
- ١١- الحجّة في بيان المحجّة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد ربيع المدخلي- عمير المدخلي، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- ١٢- الداء والدواء، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار المعرفة، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- ١٣- روح المعاني، شهاب الدّين محمود الألوسي، تحقيق: علي عبد القادر عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٤- شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدّفاق، دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- ١٥- شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن علاء ابن أبي العز الحنفي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٦- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي-نزيه عماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ١٧- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
- ١٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، رقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٢٧٩هـ.
- ١٩- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن القيم، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٢٠- فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق البدر، دار التوحيد للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
- ٢١- القواعد الحسان لتفسير القرآن، عبد الرحمن بن ناصر ابن سعدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٢- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٢٣- الكافية الشافية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
- ٢٤- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٢٥- لمعة الاعتقاد، موفق الدّين عبد الله بن قدامة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.


- ٢٦- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.
- ٢٧- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.
- ٢٨- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ.
- ٢٩- معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٠- معجم اللغة العربية المعاصرة، د: أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
- ٣١- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٢- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ٣٣- المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، تحقيق: علي محمد فودة، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- ٣٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي- محمود الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- ٣٥- النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، محمد الحمود النجدي، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت.

fhrsh AlmSAdr wAlmrAjç.

AlqrĀn Alkrym.


- 1- ĀHkAm AlqrĀn· mHmd bn çbd Allh bn Alçrby· rAjç ĀSwlh· wxrj ĀHAdy0h· wçlç çlyh· mHmd çbd AlqAdr çTA· dAr Alktb Alçlmyh· byrwt· AITbçh Al0Al0h· 1434h.
- 2- AlAçtqAd· ĀHmd bn AlHsyn Albyhqy· tHqyq:ĀHmd çSAm AlkAtb· dAr AlĀfAq Aljdydh· byrwt· AITbçh AlĀwlĪ· 1401h.
- 3- ĀrşAd Alçql Alslym ĀlĪ mzAyA AlktAb Alkrym· Ābw Alççwd mHmd bn mHmd· dAr ĀHyA' AltrA0 Alçrby· byrwt.
- 4- AlbHr AlmHyT· mHmd bn ywsf Ābw HyAn· tHqyq:Sdqy mHmd jmyl· dAr Alfkr· byrwt· 1420h.
- 5- bdAĪç AlfwaĪd· mHmd bn Āby bkr Abn Alqym· dAr AlktAb Alçrby· byrwt.
- 6- tfsyr AlqrĀn AlçĎym· ĀsmAçyl bn çmr bn k0yr· tHqyq:sAmy bn mHmd slAmh· dAr Tybh· AITbçh Al0Anyh· 1420h.
- 7- Altwqyf çĪĪ mhmAt Altçryf· çbd Alrġwf bn tAj AlçArfyn AlmnAwy· çAlm Alktb· AlqAhrh· AITbçh AlĀwlĪ· 1410h.
- 8- tysyr Alkrym AlrHmn fy tfsyr klAm AlmnAn· çbd AlrHmn bn nASr bn sçdy· tHqyq:çbd AlrHmn bn mçlA AllwyHq· mġssh AlrsAlh· AITbçh AlĀwlĪ· 1420h.
- 9- jAmç AlbyAn fy tĀwyl AlqrĀn· mHmd bn jryr AITbry· tHqyq: ĀHmd mHmd šAkr· mġssh AlrsAlh· AITbçh AlĀwlĪ· 1420h.
- 10- AljAmç lĀHkAm AlqrĀn· mHmd bn ĀHmd AlqrTby· tHqyq:ĀHmd Albrdwny-ĀbrAhym ĀTfyš· dAr Alktb AlmSryh· AlqAhrh· AITbçh Al0Anyh· 1384h.
- 11- AlHjh fy byAn AlmHjh· ĀsmAçyl bn mHmd AlĀSbhAny· tHqyq:mHmd rbyç Almdxly-çmyr Almdxly· dAr AlrAyh· AlryAD· AITbçh Al0Anyh· 1419h.
- 12- AldA' wAldwA'· mHmd bn Āby bkr Abn Alqym· dAr Almçrfh· Almyrb· AITbçh AlĀwlĪ· 1418h.
- 13- rwH AlmçAny· šhAb AldĪn mHmwd AlĀlwsy· tHqyq:çly çbd AlqAdr çTyh· dAr Alktb Alçlmyh· byrwt· AITbçh AlĀwlĪ· 1415h.
- 14- šĀn AldçA'· Hmd bn mHmd AlxTABy· tHqyq:ĀHmd ywsf AldĪAq· dAr Al0qAfh Alçrbyh· AITbçh Al0Al0h· 1412h.
- 15- šrH Alçqydh AlTHAwyh· mHmd bn çlA' Abn Āby Alçz AlHnfy· wzArh Alšġwn AlĀslAmyh wAlĀwqAf wAldçwh wAlĀrşAd· AITbçh AlĀwlĪ· 1418h.
- 16- šrH Alkwkb Almnyr· mHmd bn ĀHmd Abn AlnjAr· tHqyq:mHmd AlzHylynzyh çmAd· mktbh AlçbykAn· AITbçh Al0Anyh· 1418h.
- 17- çdh AlSAbryn w0xyrh AlšAkryn· mHmd bn Āby bkr Abn Alqym· dAr Abn k0yr· dmšq· AITbçh Al0Al0h· 1409h.
- 18- ftH AlbAry šrH SHyH AlbxAry· ĀHmd bn çly bn Hjr· rçm ktbh· wĀbwAbh· wĀHAdy0h· mHmd fġAd çbd AlbAqy· dAr Almçrfh· byrwt· 1279h.
- 19- ftH Alqdyr· mHmd bn çly AlšwkAny· dAr Abn Alqym· dAr Alklm AlTyb· dmšq· byrwt· AITbçh AlĀwlĪ· 1414h.
- 20- fqh AlĀsmA' AlHsnĪ· çbd Alrzaq Albdr· dAr AltwHyd llšr· AlryAD· AITbçh AlĀwlĪ· 1429h.

- 21- AlqwaÇd AIHsAn ltf syr AlqrĀn, çbd AlrHmn bn nASr Abn sçdy, mktbh Alrŕsd, AlryAD, AITbçh AIĀwlĪ, 1420h.
- 22- AlqwaÇd AlmθĪŪ fy SfAt Allh wĀsmAŪh AIHsnŪ, mHmd bn SAIH Alçθymyn, AljAmçh AIĀslAmyh, Alm dynh Almnwrh, AITbçh AIθAnyh, 1421h.
- 23- AlkAfyh AlŕAfyh, mHmd bn Āby bkr Abn Alqym, mktbh Abn tymyh, AlqAhrh, AITbçh AIθAnyh, 1417h.
- 24- IsAn Alçrb, mHmd bn mkrm bn mnĀwr, dAr SAdr, byrwt, AITbçh AIθAnyh, 1414h.
- 25- Imçh AIActqAd, mwfq Aldŷn çbd Allh bn qdAmh, wzArh Alŕwwn AIĀslAmyh wAIĀwqAf wAldçwh wAIĀrŕAd, Almmkçh Alçrbyh Alççwdyh, AITbçh AIθAnyh, 1420h.
- 26- mjAz AlqrĀn, Ābw çbydh mçmr bn AlmθnŪ AlbSry, tHqyq:mHmd fwAd szkyn, mktbh AlxAnjy, AlqAhrh, 1381h.
- 27- mjmwç AlftAwŪ, ĀHmd bn çbd AIHlym Abn tymyh, tHqyq:çbd AlrHmn bn mHmd bn qAsm, mjmç Almlk fhd ITbAçh AlmSHf Alŕryf, Alm dynh Alnbwyh.
- 28- mxtAr AlSHAH, mHmd bn Āby bkr AlrAzy, tHqyq:ywsf Alŕyx mHmd, Almktbh AlçSryh, byrwt, AITbçh AlxAmsh, 1420h.
- 29- mçAlm Altnzyl fy tfsyr AlqrĀn, AIHsyn bn mççwd Albywy, tHqyq:çbd AlrAq Almhd, dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby, byrwt, AITbçh AIĀwlĪ, 1420h.
- 30- mçjm Allh Alçrbyh AlmçASr, d:ĀHmd mxtAr çbd AIHmyd, çAlm Alktb, AITbçh AIĀwlĪ, 1429h.
- 31- AlmfrdAt fy çryb AlqrĀn, AIHsyn bn mHmd AIĀSfhAny, tHqyq:SfwAn AldAwdy, dAr Alqlm, dmŕq, AITbçh AIĀwlĪ, 1422h.
- 32- mqAyys Allh, ĀHmd bn fArs, tHqyq:çbd AlslAm mHmd hArwn, dAr Alfkr, 1399h.
- 33- AlmnhAj fy ŕçb AIĀymAn, AIHsyn bn AIHsn AIHlymy, tHqyq:çly mHmd fwdh, dAr Alfkr, AITbçh AIĀwlĪ, 1399h.
- 34- AlnhAyh fy çryb AIHdyθ wAIĀθr, AlmbArk bn mHmd Abn AIĀθyr, tHqyq:TAhr AlzAwy-mHmwd AITnAjy, Almktbh Alçlmyh, byrwt, 1399h.
- 35- Alnhj AIĀsmŪ fy ŕrH ĀsmA' Allh AIHsnŪ, mHmd AIHmwd Alnjdy, mktbh AIĀmAm Alðhby, Alkwy.



الأصل في الإنسان
فطرته والمستصحب من حاله وآثار ذلك
- دراسة عقديّة -

د. هيفاء بنت ناصر الرشيد
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





الأصل في الإنسان فطرته والمستصحب من حاله وآثار ذلك

- دراسة عقديّة -

د. هيفاء بنت ناصر الرشيد

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

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٣/٤/٩ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٣/٦/١٣ هـ

ملخص الدراسة:

تناول هذا البحث مفهوم الأصل وإطلاقه، والمعاني المختلفة لعبارة (الأصل في الإنسان)، أولها: ابتداء خلقته، وثانيها: المستصحب من حاله، وثالثها: حالة البشرية العقديّة في بداية أمرها.

فتبين أن الأصل في الإنسان أنه يولد على فطرة الإسلام، وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة، وهو مجبول – أيضاً – على الأهواء والشهوات التي تنازع تلك الفطرة وتغلبها في أكثر الناس، حتى صار الأصل في الناس الظلم والجهل. أما بنو آدم فالأصل فيهم التوحيد باتفاق أهل السنة، لأن أولهم نبي الله آدم عليه السلام.

كما تمت مناقشة الأصل في المسلم، والتفريق بين مفهومي السلامة والعدالة، فالسلامة هي الخلو من القادح أو عدم ثبوته، والعدالة هي إثبات الممدوح، والخلاف في كون الأصل في المسلم السلامة من الفسق والبدعة والشرك أم كون ذلك هو الأصل فيه، مع الاستدلال والترجيح، فتبين أن الأصل فيمن ثبت إسلامه السلامة من البدعة والفسق والشرك – ما لم يدل الدليل على خلاف ذلك.

ثم طرحت مسألة الوصف بالعدالة، وتم التفصيل والتفريق بين عدالة الرواة وعدالة الشهود وعدالة المسلم عموماً، وتبين أنه لا يصح إطلاق القول بأن الأصل في المسلمين العدالة، لأنها صفة إضافية تحتاج إلى دليل.

وختم البحث بمناقشة نسبة المسلمين إلى السنة ومنهج السلف، واعتبار ذلك وصفاً مضمناً في الإسلام أم زائداً عنه، وهو ما يقاس على ثبوت العدالة، فهي أوصاف زائدة عن ثبوت الإسلام، وكذلك ما يتعلق بامتحان الناس في العقيدة للتحقق من سلامة المنهج والمعتقد.

الكلمات المفتاحية: الفطرة - الأصل في الإنسان - الأصل في المسلم - العدالة

The Original State of ManKind Primitive and Current, and it's Implications (An Islamic Doctrinal Study)

Dr. Hayfa Nasser Al-Rasheed

Department Creed and Contemporary Doctrines – Faculty Fundamentals of Religion

Imam Mohamad bin Saud Islamic university

Abstract:

This paper discusses the term “origin” and its linguistic and religious expressions; and the different meanings of the saying (the origin in man). The first meaning is the beginning of his creation, the second: is the accompanying condition, and the third: is the creed of humanity at the beginning of its creation.

The origin in the Muslim was also discussed, prefaced with the differentiation between the concepts: “salamah” safety, and “adalah” righteousness, and the scholarly opinions regarding the question about whether a Muslim is inherently free from immorality, heresy and polytheism, or is he inherently described as so, with proof of the chosen opinion .

Then the issue of describing someone as “righteous” was raised, and the details and distinctions made between requiring proof of righteousness in narrators of hadeeth, and requiring proof of righteousness in witnesses, and requiring proof of righteousness in Muslims in general.

The paper concluded with a discussion regarding the description of Muslims as followers of Sunnah or the way of “alsalf”; and whether that description is included in Islam or if it is considered an addition, and also the issue of testing people's creed to verify the integrity of their doctrine and belief.

key words: instinct (fitrah)- original state of man - original state of a muslim - righteousness (adalah)

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

خلق الله - ﷻ - البشرية لعبادته، وبعث الأنبياء والرسل - ﷺ - ليبينوا للناس ما يُشرع لهم من تلك العبادة، وليرسخوا لهم قواعد المنهج الذي به تسمو الحياة، وتنظم المعاملات، وختم تلك السلسلة الشريفة بمحمد ﷺ، فما مات عليه (صلاة والسلام) إلا وقد أُكْمِلَ الدين وأُتِمَّتْ النعمة، قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3] ، فترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

ومما جاء به الشرع التمييز والتفريق بين المؤمن والكافر، وبين الصالح والفاسق، ورتب على هذا التفريق أحكامًا في العقائد والمعاملات، وبرز مبحث "الأسماء والأحكام" في مقالات أهل السنة وسلف الأمة ليضبطوا مسائل الكفر والإيمان والبدعة والسنة، ويستنبطوا أحكامها من النصوص الشرعية. فكانت تلك الأحكام مرتبطة بالأفعال والأقوال الظاهرة من المكفرات والمفسقات، ومن ذلك الأحكام المتعلقة بالإنسان قبل ظهور موجبات التكفير والتفسيق والتبديع، وهي المسألة التي بُني عليها هذا البحث الذي يحمل عنوان: **الأصل في الإنسان: فطرته والمستصحب من حاله وآثار ذلك - دراسة عقدية**، وما يتعلق بها من تصورات حول الطبيعة الإنسانية وأصل الخلقة والجبلة وحال أكثر البشر. ولأن عبارة "الأصل في الإنسان" من العبارات الشائعة في التراث الإسلامي، مع الاختلاف في إطلاقها ومفهومها، ومع وجود مسائل متعددة تندرج تحت هذا العنوان، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو محل اختلاف،

أردتُ تحرير تلك المفاهيم، وبيان أقوال أهل السنة فيها. ومن ذلك أصل الإنسان بمعنى ابتداء خلقته، وفطرته التي فطره الله عليها، ومنه طباعه وميوله وما ينتج عنها من خير وشر، ومنه أصل البشرية عند بداية خلقهم من حيث التوحيد والشرك. وهناك مسائل أخرى ملاصقة لما سبق تتعلق بالأصل في المسلم، وسلامته وعدالته، والفرق بينهما.

أهمية البحث:

١. مسألة "الأصل في الإنسان" من المسائل العقدية الدقيقة التي تحتاج إلى تحرير وبيان.
٢. كثرة اللبس بين فروع المسألة.
٣. ترتب الأحكام الشرعية والعقدية عليها.
٤. الحاجة لجمع أطراف المسألة المتفرقة في موضع.

أهداف البحث:

١. بيان المعاني المختلفة لعبارة "الأصل في الإنسان".
٢. عرض الأقوال في الطبيعة الفطرية والطبيعة الجبلية للإنسان والترجيح بينها.
٣. بيان مذهب أهل السنة في معتقد أول البشرية.
٤. التفريق بين مفهوم السلامة والعدالة.
٥. بيان الأصل في المسلم من حيث السلامة والعدالة في الاعتقاد.

الدراسات السابقة:

لم أطلع على بحث أفرد في دراسة (الأصل في الإنسان) من الجانب العقدي، وإن وجدت المسألة متفرقة في بحوث متعددة، من أبرزها:

الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها: رسالة دكتوراه في قسم العقيدة
والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للباحث:
علي بن عبد الله القرني.

وقد تناول فيها مسألة الأصل في الإنسان فطرة الإسلام بالتفصيل،
ولم يكن البحث معنياً بالجوانب الأخرى من الموضوع.
منهج البحث: اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي.
خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، كالتالي:
المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج
البحث، وخبطته.

تمهيد: مفهوم الأصل وإطلاقاته.

أولاً: الأصل في اللغة.

ثانياً: الأصل في الاصطلاح.

المبحث الأول: الأصل في الإنسان.

المسألة الأولى: الأصل في الإنسان، بمعنى ابتداء الخلق.

المسألة الثانية: الأصل في الإنسان بمعنى المستصحب من حاله (أصل

الطبع).

المسألة الثالثة: الأصل في الإنسان (بني آدم).

المبحث الثاني: الأصل في المسلم.

المسألة الأولى: الفرق بين السلامة والعدالة.

- المسألة الثانية: سلامة المسلم.
- المسألة الثالثة: عدالة المسلم.
- المسألة الرابعة: القول بأن الأصل في المسلم السنة.
- الخاتمة: وفيها خلاصة البحث وأبرز نتائجه.
- فهرس المراجع.

تمهيد: مفهوم الأصل وإطلاقاته

أولاً: الأصل في اللغة:

"الْهَمْزَةُ وَالصَّادُ وَاللَّامُ، ثَلَاثَةٌ أُصُولٌ مُتَبَاعِدٍ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، أَحَدُهَا: أَسَاسُ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي: الْحَيَّةُ، وَالثَّلَاثُ: مَا كَانَ مِنَ النَّهَارِ بَعْدَ الْعِشِيِّ".^(١)

و"الأصلُ أسفلُ الشيءِ وجمعه أصولٌ"^(٢)، وهو "ما يُبنى عليه غيره، قاله القاضي، وأبو الخطاب، وابن عَقِيل، والأكثر. وقال جمعٌ: ما منه الشيء"^(٣).

و"أصل الشيءِ أساسه الَّذي يقوم عليه، ومنشؤه الَّذي يَبْت منه"^(٤).

"وَيُقَالُ: إِنَّ النَخْلَ بَارِضِنَا لِأَصِيلٍ، أَي: هُوَ بِهِ لَا يَزَالُ وَلَا يَفْنَى. وَرَجُلٌ أَصِيلٌ: لَهُ أَصْلٌ. وَرَأْيٌ أَصِيلٌ: لَهُ أَصْلٌ. وَرَجُلٌ أَصِيلٌ: ثَابِتُ الرَّأْيِ عَاقِلٌ"^(٥).

وعليه، فإن معاني الأصل في اللغة تدور على: أساس الشيء، وثباته، وأسفله، وما بُني عليه الشيء أو منه نشأ. وهذه المعاني ترتبط بالمعاني الاصطلاحية التالي ذكرها.

ثانياً: الأصل في الاصطلاح:

يُطلق "الأصل" في الاصطلاح الشرعي ويُراد به عدة معانٍ، من أهمها:

١. منشأ الشيء ومبدؤه: كأن يقال: إن أصل الإنسان من طين.
٢. المُستصحب: ومنه قول الفقهاء: الأصل براءة الإنسان؛ أي أنّ الإنسان

(١) مقاييس اللغة - ابن فارس: ١٠٩/١.

(٢) لسان العرب - ابن منظور: ١٦/١١، ولحكم والمحيط الأعظم - ابن سيده: ٣٥٢/٨.

(٣) التحبير - المرادوي: ١٤٧/١.

(٤) المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية: ٢٠.

(٥) لسان العرب: ١٦/١١.

- بريء حتى تثبت إدانته، وقولهم: الأصل في الأشياء الإباحة.
٣. **الدليل:** ومنه قولهم: الأصل في هذه المسألة الكتاب، والأصل في وجوب الزكاة قوله الله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ، أي: الدليل المثبت لوجوبها والقائم عليه الشيء، ومنه أيضاً أصول الفقه، أي: أدلته.
٤. **القاعدة:** ومثاله قول الرسول **عليه الصلاة والسلام**: [لا ضررَ ولا ضرارَ]^(١)، فهذا الحديث أصل من أصول الشريعة، أي: قاعدة من قواعدها، وكقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، وقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان، والأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية.
٥. **الراجع:** كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة وليس المجاز؛ أي الراجع عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.^(٢)
- ولعل الأقرب لمقصود هذا البحث هما المعنيان الأول والثاني، فيكون معنى "الأصل في الإنسان" هو: منشأ الإنسان، ومبدؤه الذي خلق عليه (لا منه) ، والمستصحب من حال اعتقاده، وما ينبنى على ذلك من أحكام.

(١) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٧/٤) برقم: ٢٣٤٠، ومالك في موطأه، كتاب: الأفضية، القضاء في المرفق (٢٩٠/٢) برقم: ٢١٧١، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه (٣٤١/٥).

(٢) انظر: التحبير - المرادوي: ١/ (١٥٢ - ١٥٣) ، ونهاية السؤل - الإسنوي: ٨، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن - عبدالكريم النملة: ١/١٣، والبحر المحييط - الزركشي: ١/٢٦.

المبحث الأول: الأصل في الإنسان

عند إطلاق قول: "الأصل في الإنسان"، فإن معنى "الإنسان" ينصرف إلى أحد معنيين:

- الأول: الإنسان بمعنى أعيان الناس وأفرادهم، أو الإنسان المعين.
 - والثاني: جنس الإنسان وعموم البشر.
- وعلى ضوء هذين المعنيين سيتم تناول الإجابة عن التساؤلات التالية:

١. هل كل إنسان يولد على الفطرة المنافية للظلم والجهل؟
٢. بعد ولادته على الفطرة هل يكون متصفاً بالظلم والجهل أم ضدها؟
٣. هل كان حال البشر بداية أمرهم على إيمان واستقامة أم كفر وانحراف؟

المسألة الأولى: الأصل في الإنسان، بمعنى ابتداء الخلقة

الذي تدل عليه الأدلة الشرعية، وتؤيده الآثار الواردة عن سلف الأمة هو أن كل إنسان يولد على الفطرة، ثم اختلف أهل العلم في تعريف "الفطرة" وحدّها^(١)، وإن كان الاختلاف - غالباً - في الألفاظ والتعبيرات لا في المعنى والمفهوم.

ف قيل: الفطرة هي الإسلام، قال ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) رحمته الله: " قالوا: وهو المعروف عند عامة السلف أهل التأويل، وقد أجمعوا في تأويل قوله وَاللَّهُ ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، على أن قالوا: فطرة الله: دين الله الإسلام." ^(٢)

(١) انظر: الفطرة، حقيقتها ومذاهب الناس فيها - القرني: (٧٠ - ١٥٩)

(٢) التمهيد: ٧٢/١٨.

وقيل: هي الحنيفة^(١)، وقيل: هي الميثاق^(٢)، وقيل غير ذلك، ولا تعارض. ولعل المعنى الراجح للفطرة هو: خلق الإنسان على طبيعة سالمة من الاعتقاد الباطل، ومجولة على النفور منه، تقتضي المعرفة بالله وتوحيده، وتستوجب ذلك وتقبله، فلا يقال: إن الإنسان يولد خاليًا من أي مقتضٍ للحق، أو أن الكفر والإيمان في حاله سواء.

قال شيخ الإسلام (٧٢٨هـ) رحمه الله في بيان مفهوم الفطرة: "فالصواب أنها فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهي: السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة..، وقد ضرب رسول الله ﷺ مثل ذلك، فقال: [كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟]^(٣)، فبين - عليه الصلاة والسلام - أن سلامة القلب من النقص كسلامة البدن، وأن العيب حادث طارئ"^(٤).

فمع أن شيخ الإسلام قد رجح - في غير موضع - أن المراد بالفطرة هو "الإسلام" إلا أنه لم يقصد أن المولود - في تلك الحال - يعقل حقيقة التوحيد والمعرفة بالله ﷻ، فقد قال ﷺ: "ليس المراد به أنه حين ولدته أمه يكون

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٢٨٢/٦، وأضواء البيان للشنقيطي: ٣٠٩/١.

(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث - ابن قتيبة: ٢٠٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟

(٩٥/٢) برقم: ١٣٥٩، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد

على الفطرة (٥٢/٨) برقم: ٢٦٥٨.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٤٥/٤.

عارفًا بالله موحدًا له، بحيث يعقل ذلك. فإن الله يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] ، ونحن نعلم بالاضطرار أن الطفل ليس عنده معرفة بهذا الأمر، ولكن ولادته على الفطرة تقتضي أن الفطرة تقتضي ذلك، وتستوجهه بحسبها. فكلما حصل فيه قوة العلم والإرادة حصل من معرفتها بربها ومحبتها له ما يناسب ذلك" (١).

وقال ﷺ: "ولا يلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئًا، ولكن سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق، الذي هو الإسلام، بحيث لو ترك من غير مغير، لما كان إلا مسلمًا" (٢).

وفي ذات الوقت لا يُقال إن الإنسان يولد خاليًا من موجب التوحيد، بل إن الفطرة تقتضيه وتستلزمه، وهو ما يقرره ابن أبي العز (٧٩٢هـ) ﷺ بقوله: "ولا يقال: إن معناه يولد ساذجًا لا يعرف" (٣) توحيدًا ولا شركًا، كما قال بعضهم؛ لما تلونا، ولقوله ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ: [خلقت عبادي حنفاء، فاجتالتهم الشياطين] (٤). وفي الحديث.. ما يدل على ذلك، حيث قال ﷺ:

(١) درء التعارض: ٤٦٠/٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٤٧/٤.

(٣) المراد بالمعرفة هنا ما سبق ذكره من موجب التوحيد والميل الفطري إليه، وليس المراد المعرفة التفصيلية كما هو ظاهر.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (١٥٨/٨) برقم: ٢٨٦٥.

[يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه]^(١)، ولم يقل: ويسلمانه"^(٢).

ولذلك فإن من بقي على الإسلام عند تمام العقل الذي يُدرك به تفاصيله، وبلغ مبلغ المعرفة، يكون موافقاً للمقتضى الأصلي الفطري، ومن صار إلى دين آخر كان ذلك تحولاً عن الفطرة، يحصل بمعارض خارجي أو داخلي، "فالقلوب مفطورة على حب إلهها وفاطرها وتألبيها، فصرف ذلك التآله والمحبة إلى غيره تغيير للفطرة"^(٣).

قال ابن تيمية رحمته الله: "وإنما يحول بينه وبين الحق - في غالب الحال - شغله بغيره من فتن الدنيا، ومطالب الجسد، وشهوات النفس"^(٤).

المؤثر الخارجي يمكنه تحويل الإنسان عن الفطرة، ويمكنه - إذا كان صالحاً - أن يثبتته عليها، أما إذا انعدم المؤثر المفسد والمؤثر المصلح، فإنه يبقى أثر الفطرة السليمة في إصلاح العبد وهدايته.

قال شيخ الإسلام: "فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها، كانت مقرة بالصانع عابدة له، .. وأنه إذا لم يحصل المفسد الخارج، ولا المصلح الخارج، كانت الفطرة مقتضية للصالح، لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ (٢/٩٤) برقم: ١٣٥٨، ومسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على

الفطرة (٥٢/٨) برقم: ٢٦٥٨.

(٢) شرح الطحاوية: ٣٣/١.

(٣) إغاثة اللهفان - ابن القيم: ١٥٨/٢.

(٤) الفتاوى الكبرى: ٥٣/٥.

والمانع منتفٍ". (١)

وقال ﷺ: " الخلق مفطورون على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرته، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوقها، فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء مانع" (٢).
وقد عرض لمسألة تحقيق الحنيفية: أتكون بموجب الفطرة أو بمخاطب منفصل؟ فقال بعد المناقشة والاستدلال: " وهذا الدليل يقتضي أنه لا بد في الفطر ما يكون مستغنياً عن مخاطب منفصل في حصول موجب الفطرة، لكن لا يقتضي أن كل واحد كذلك"، ثم قال: " وإن لم تكن فطرة كل أحد مستقلة بتحصيل ذلك، بل يحتاج كثير منهم في حصول ذلك إلى سبب معين للفطرة: كالتعليم والتحضيض. فإن الله قد بعث الرسل، وأنزل الكتب، ودعوا الناس إلى موجب الفطرة: من معرفة الله وتوحيده، فإذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة، وإلا استجابت لله ورسله، لما فيها من المقتضي لذلك". (٣)

فبين - ﷺ - أن الناس على قسمين: قسمٌ يتوصل بقوة فطرته إلى المعرفة بالله وتوحيده، وقسمٌ يحتاج إلى مُعين خارجي كالدعوة، والتعليم، وانتفاء الموانع، ليحقق الإيمان والتوحيد.

(١) درء التعارض: ٨ / (٤٦٢ - ٤٦٣).

(٢) المرجع السابق: ٨ / ٥٤٥.

(٣) المرجع السابق: ٨ / ٤٦٠.

ومن أهم الأدلة^(١) على هذا الأصل الفطري ما يلي:
الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ آتَى فَطَرَ النَّاسِ عَلَيْهَا﴾ [الروم:
٣٠].

قال الزجاج (٣١١هـ): "فمعنى ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ﴾ دين الله الذي فَطَرَ الناس عليه"^(٢)، وبنحوه قال البغوي (٥١٦هـ)^(٣)، والثعلبي (٤٢٧هـ)^(٤)، وابن الجوزي (٥٩٧هـ)^(٥)، وابن رجب (٧٩٥هـ)^(٦) وغيرهم.

وقال ابن سعدي (١٣٧٦هـ) رَحِمَهُ اللهُ: "وهذا الأمر الذي أمرناك به هو ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ آتَى فَطَرَ النَّاسِ عَلَيْهَا﴾ ووضع في عقولهم حسنها واستقباح غيرها، فإن جميع أحكام الشرع الظاهرة والباطنة قد وضع الله في قلوب الخلق كلهم، الميل إليها، فوضع في قلوبهم محبة الحق وإيثار الحق، وهذا حقيقة الفطرة. ومن خرج عن هذا الأصل فلعارض عرض لفطرته أفسدها"^(٧).

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢].
وفي الآية بيان لمبتدأ غرس الفطرة في نفوس البشر، وأنهم جُبلوا على فطرة

(١) الأدلة على هذه المسألة كثيرة، اقتصرث على أبرزها مراعاة للاختصار.

(٢) معاني القرآن وإعرابه - الزجاج: ١٨٥/٤.

(٣) انظر: تفسير البغوي: ٢٦٩/٦.

(٤) انظر: الكشف والبيان: ٥/٢.

(٥) انظر: زاد المسير: ٤٢٢/٣.

(٦) انظر: تفسير ابن رجب: ٧٣/٢.

(٧) تفسير السعدي: ٦٤٠.

التوحيد عند الإشهاد، وقد "قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد.. وقد فسر الحسن البصري (١١٠هـ) الآية بذلك، قالوا: ولهذا قال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ﴾ ولم يقل: (من آدم)، ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: (من ظهره) " (١).

قال ابن كثير (٧٧٤هـ): "يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلاهم، شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكنهم، وأنه لا إله إلا هو. كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه" (٢).

ويؤكد ابن الجوزي رحمته الله أن "معنى الفطرة: ابتداء الخلق، فالكل أقرأ حين قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾، ولست واجداً أحداً إلا وهو مُقَرَّرٌ بآنٍ له صانعاً ومدبراً وإن عبد شيئاً دونه وسمَّاه بغير اسمه" (٣).

وقال الزجاج: "ومعنى ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أن كلَّ بالغٍ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ، لأن كل ما خلق الله تعالى دليل على توحيده، وقالوا: لولا ذلك لم تكن على الكافر حجة". (٤) فقد "أخرج من صلب آدم ذريته كالذر، وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ بِأَنَّهُ خَالِقُهُمْ، قال الله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾. فكل مولود فهو من تلك الذرية التي شَهِدَتْ بِأَنَّ اللَّهَ خَالِقُهَا" (٥).

(١) تفسير ابن كثير: ٤٥٦/٣.

(٢) المرجع السابق: ٤٥١/٣.

(٣) زاد المسير: ٤٢٢.

(٤) معاني القرآن: ٣٩٠/٢.

(٥) المرجع السابق: ١٨٥/٤.

الدليل الثالث: قول الله تعالى في الحديث القدسي: [إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً] (١)

فالشاهد من هذا الحديث هو قوله ﷺ: [خلقتُ عبادي حنفاء]، قال ابن تيمية: " وهذا صريح في أنه خلقهم على الحنيفية" (٢). وقد ذكر جمع من العلماء أن المراد بالحنيفية المذكورة هو الفطرة (٣)، "ويُحكى معنى هذا عن الأوزاعي، وحماد بن سلمة" (٤).

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: [ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟] يقول أبو هريرة ؓ: (اقرأوا إن شئتم: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَّهَا﴾) (٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " فكذلك المولود يولد على الفطرة سليماً،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (١٥٨/٨) برقم: ٢٨٦٥.

(٢) درء التعارض: ٣٦٣/٨.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير: ٣/٣٦٤، وشرح الطحاوية - ابن أبي العز: ١/(٣٣ - ٣٤)، وأضواء البيان للشنقيطي: ١/٣٠٩.

(٤) تفسير البغوي: ٦/٢٧٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ (٩٤ / ٢) برقم: ١٣٥٨، ومسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة (٥٢/٨) برقم: ٢٦٥٨.

ثم يفسده أبواه"^(١)، وقال البغوي (٥١٦هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "قوله: [من يولد يولد على الفطرة] يعني على العهد الذي أخذ الله عليهم بقوله: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾، وكل مولود في العالم على ذلك الإقرار، وهو الحنيفية التي وقعت الخلقه عليها وإن عبد غيره"^(٢).

وقال ابن القيم (٧٥١هـ): "فجمع عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بين الأمرين، تغيير الفطرة بالتهويد والتنصير، وتغيير الخلقه بالجدع، وهما الأمران اللذان أخبر إبليس أنه لا بد أن يغيرهما... فغير الفطرة إلى الشرك، والخلقه إلى البتك والقطع"^(٣). ولذلك فإن أصل الفطرة التي يولد عليها المولود ليست موجبة للمدح، إذ ليس للإنسان فيها فعل ولا قصد، فهي هبة ربانية مجردة عن أي وجه من الاستحقاق، وإنما يمتدح من وافق تلك الفطرة وبقي عليها عند بلوغ مبلغ العقل، وعارض الأهواء والشهوات، ودافع الظلم والجهل، فهنا يكون فعله ممدوحاً، وعمله سبباً في الثواب.

(١) درء التعارض: ٣٦٢/٨.

(٢) تفسير البغوي: ٢٧٠/٦.

(٣) إغاثة اللهفان: ١٠٧/١.

المسألة الثانية: الأصل في الإنسان بمعنى المستصحب من حاله (أصل الطبع).

تقرر في المسألة السابقة أن أصل الخلقة الذي أنشئ عليه كل إنسان هو الفطرة، والسلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة، غير أن الطبيعة الأصلية ليست منفردة بالتأثير على الإنسان، فقد خلق الله ﷻ فيه ميولاً وأهواء وشهوات تعارض تلك الفطرة الأصلية، وتجتمع مع المعارض الخارجي من شياطين الإنس والجن والفتن الدنيوية لمسح الفطرة وإبعاد الإنسان عن الاستقامة إذا بلغ مبلغ المعرفة والعلم، ولذلك فإن الأصل في الإنسان بهذا الاعتبار - وبعد أن يعقل ويختار - هو الكفر والظلم والجهل، لا الإيمان والاستقامة والتوحيد، إلا من دلت القرائن فيه على خلاف ذلك، لغلبة دواعي الهوى والشهوة على أصل الفطرة.

والأدلة على هذا القول من الكتاب والسنة كثيرة، من أبرزها:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "ظُلُومًا لِنَفْسِهِ جَهُولًا غَرًّا بِأَمْرِ اللَّهِ وَمَا احْتَمَلَ مِنَ الْأَمَانَةِ"^(١). وفي معنى "الإنسان" في هذه الآية عدة أقوال، فقيل: هو آدم عليه السلام، وقيل: هو الكافر والمنافق، وقيل: هو قاييل، وقيل: المراد به عموم بني

(١) تفسير الطبري: ٣٤٢/٢٠، تفسير البغوي: ٣٨١/٣، وتفسير الثعلبي: ٦٨/٨.

آدم^(١).

وهذا الأخير هو الذي رجحه شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى، وهو المعنى الذي تدل عليه عدد من نصوص الكتاب والسنة، حيث إن الإنسان يغلب على حاله الجهل والظلم، و" يُؤثر هَوَاهُ فِي الإقبال على دَارِ الفناء وعلى شهواتها الضارة المضرّة فِي العاجلة المُشَاهدة"^(٢)، إلا من جاهد هواه وشهوته وانتصر على حظ نفسه.

قال ابن تيمية رحمته الله: "الإِنْسَانُ حُلِقَ ظَلُومًا جَهُولًا، فَالأَصْلُ فِيهِ: عَدَمُ العِلْمِ، وَمِيْلُهُ إِلَى مَا يَهْوَاهُ مِنَ الشَّرِّ، فَيَحْتَاجُ دَائِمًا إِلَى عِلْمٍ مَفْصَلٍ يَزُولُ بِهِ جَهْلُهُ، وَعَدْلٍ فِي مَحَبَّتِهِ وَبِغْضِهِ، وَرِضَاهُ وَغَضْبِهِ، وَفَعْلُهُ وَتَرْكُهُ، وَإِعْطَائِهِ وَمَنْعُهُ، وَكُلُّ مَا يَقُولُهُ وَيَعْمَلُهُ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى عَدْلٍ يَنَافِي ظُلْمَهُ، فَإِن لَمْ يَمَنَّ اللهُ عَلَيْهِ بِالعِلْمِ المَفْصَلِ وَالعَدْلِ المَفْصَلِ، وَإِلَّا كَانَ فِيهِ مِنَ الجَهْلِ وَالظُّلْمِ مَا يَخْرُجُ بِهِ عَنِ الصِّرَاطِ المَسْتَقِيمِ"^(٣). واستدل - رحمته الله - بهذه الآية على أن "الشهوات والشبهات لازمة للنوع الإنساني"^(٤).

وهذا لا يتعارض مع ما سبق من أقواله، فإن ما ذكر في المسألة الأولى يراد به الأصل الذي هو الجبلة والخلقة على وصف قابل للحق مقتضٍ للإيمان والتوحيد، وأما المقصود هنا فهو الغالب على حال الإنسان من تحول الفطرة

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٤٣١/٦، وتفسير البغوي: ٣٨١/٣، والدر المنثور - السيوطي: ٦٦٨/٦،

وتفسير الماوردي: ٤٣٠/٤.

(٢) إينار الحق - ابن الوزير: ٦٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤٠١/٤.

(٤) بيان تلبيس الجهمية: ٤٦٧/٨.

وانحراف السلوك بسبب العوارض والأهواء وتلبس الشياطين، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣] ، وقال سبحانه: ﴿ وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١١٦].

قال ابن القيم رحمه الله: إن "الإنسان خلق في الأصل ظلوماً جهولاً، ولا ينفك عن الجهل والظلم إلا بأن يعلمه الله ما ينفعه، ويلهمه رشده، فمن أراد به خيراً علّمه ما ينفعه فخرج به عن الجهل، ونفعه بما علمه فخرج به عن الظلم، ومن لم يرد به خيراً أبقاه على أصل الخلقة. فأصل كل خير هو العلم والعدل، وأصل كل شرّ هو الجهل والظلم"^(١).

فالذي قصده ابن القيم بـ "أصل الخلقة" في هذا السياق - جمعاً بين أقواله - هو الطباع الغريزية في النفس البشرية، والأهواء التي تتجاذبها، ولم يرد بذلك الفطرة الإيمانية التي فطره الله عليه.

ويؤكد هذا قوله رحمه الله في تفسير الآية: "الخطاب للإنسان من حيث هو إنسان، على طريقة القرآن في تناول الذم له من حيث هو إنسان. كقوله: ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ مَجْبُولًا ﴾ [الإسراء: ١١] ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٦٧] ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ [العاديات: ٦] ﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢] ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾ [الزخرف: ١٥] ونظائره كثيرة. فالإنسان - من حيث هو - عار عن كل خير من العلم النافع، والعمل الصالح، وإنما الله سبحانه هو الذي يُكَمِّله بذلك، ويعطيه إياه. وليس له ذلك من

(١) إغاثة اللهفان: ١٣٧/٢.

نفسه. بل ليس له من نفسه إلا الجهل المضاد للعلم، والظلم المضاد للعدل، وكل علم وعدل وخير فيه فمن ربه، لا من نفسه" (١).

والقول بأن الأصل في الإنسان الكفر والظلم والجهل هو ما رجحه الشيخ ابن عثيمين (١٤٢١هـ) - رَحِمَهُ اللهُ - عندما سُئِلَ: أيهما أسبق الإيمان أم الكفر؟ فقال: "الكفر هو الأسبق، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، فقلوه ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ يدل على أن الأصل في الإنسان الظلم والجهل، ولكن مع ذلك كل مولود يولد على الفطرة، فإذا ولد على الفطرة فإن أبويه أو من يكون معه مقارنًا له يصرفه عن هذه الفطرة إلى اليهودية والنصرانية حتى يعلنها والعياذ بالله. فالأصل أن كل مولود يولد على الفطرة، ولكن عملاً وظاهراً الأصل أنه ليس بمؤمن، ولهذا نأمره ونقول: آمن وأسلم، فإذا لم يفعل حكمنا بكفره" (٢).

وفيما ذكره الشيخ بيان وتمييز بين هذه المسألة والتي قبلها، فإن الأصل في الإنسان من جهة مبدئه وخلقه أنه على الفطرة، ولكن الأصل في الإنسان من حيث عمله واختياره هو الكفر والظلم والجهل.

وهذا ما أكدته سماحة الشيخ ابن باز (١٤٢٠هـ) رَحِمَهُ اللهُ عندما سُئِلَ: الأصل في الإنسان الكفر أو الإسلام؟ فقال: "الأصل فيه الكفر والجهل والظلم، ﴿إِنِّي الْإِنْسَانَ لَطَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ

(١) التفسير القيم: ٥٨٣.

(٢) دروس وفتاوى المسجد الحرام (صوتي) لقاء ٩ من ٢١٦.

ظَلُّومًا جَهُولًا ﴿[الأحزاب: ٧٢]، إِلَّا مَنْ هَدَاهُ اللَّهُ". ولما عقب السائل بقوله: وحديث: ما من مولودٍ إِلَّا يُؤلَدُ على الفطرة؟ وضح الشيخ الجمع بين الأدلة بقوله: "ما يتنافى، الأصل فيه أنه يخرج عن الفطرة، يُخرجه أبواه وجلساؤه وأصحابه، هو يُؤلَدُ على الفطرة، لكن الغالب عليه هو خروجه عن الفطرة إلى الظُّلم والجهل والكفر"^(١).

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]

فإنه إذا أريد بالإنسان في الآية الجنس، كانت دليلاً على أن جنس الإنسان متصف بالكفر، وأنه بسجيته وطبعه جاحد للنعم.

قال ابن جرير (٣١٠هـ) في تفسير الآية: "يقول: وكان الإنسان ذا جحد لنعم ربه"^(٢)، أي: نوع الإنسان وجنسه".

وقال ابن كثير: "أي سجيته هذا ينسى النعم ويحجدها - إلا من عصم الله"^(٣)، فكأن الأصل في الإنسانية الجحود والمعصوم مستثنى".

وقال القرطبي (٦٧١هـ): "الإنسان هنا الكافر. وقيل: وطبع الإنسان كفوراً للنعم إلا من عصمه الله؛ فالإنسان لفظ الجنس"^(٤)، والله أعلم.

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢ - ٣]

(١) الموقع الرسمي للشيخ ابن باز binbaz.org.sa < شروح الكتب < تفسير ابن كثير < سورة الأعراف: ٢٨ - ٣٠ .

(٢) تفسير الطبري: ٤٩٧/١٧، وانظر: تفسير السعدي: ٤٦٢.

(٣) تفسير ابن كثير: ٨٨/٥.

(٤) تفسير القرطبي: ٢٩١/١٠.

فالحكم بالخسران في الآية عام لجنس الإنسان، واستثنى منه من ذكر، فصار الأصل المُستثنى منه - في عامة الناس - هو عدم الإيمان والعمل الصالح المنجى من الخسران.

قال ابن كثير رحمته الله: " فأقسم تعالى بذلك على إن الإنسان لفي خسر، أي: في خسارة وهلاك. ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، فاستثنى - من جنس الإنسان - عن الخسران الذين آمنوا بقلوبهم، وعملوا الصالحات بجوارحهم" (١).

فظاهر الآية يدل على عموم الإنسان، "وعلامة الإنسان الذي يراد به العموم أن يحل محل (ال) كلمة (كل)، فهنا لو قيل: كل إنسان في خسر لكان هذا هو المعنى" (٢)، ويفهم من ذلك أن الأصل في عمل الإنسان ما يوجب الخسران، وليس الأصل فيه الإيمان وصلاح العمل، وهو ما يشهد له قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تُطَعِ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

الدليل الرابع: الحديث القدسي: [يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم] (٣).

(١) تفسير ابن كثير: ٤٥٧/٨.

(٢) تفسير جزء عم - ابن عثيمين: ٣٠٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم (٨ / ١٦) برقم:

٢٥٧٧.

ففي هذا الحديث دليل على أن الهداية أمر إضافي يتفضل به الله ﷻ على خلقه، وأنهم - في الأصل - ضالون، كما أنهم - في الأصل - مفتقرون إلى الله عرارة جائعون^(١).

وفي شرح النووي (٦٧٦هـ) على مسلم قال: " قوله تعالى [كُلكُم ضالُّونَ إِلَّا مَنْ هَدَى اللَّهُ تَعَالَى]^(٢)، ولعله أراد أن في الإنسان أهواء تنازع الفطرة فتغلبها، لا أن أصل خلقته كانت على الشر، فإن الإنسان مولود على الفطرة السوية حتى يغلبها الهوى والشهوات.

وقد أشار القرطبي إلى هذا المعنى فقال: " قيل في معناه [أي الحديث] قولان:

- أحدهما: أنهم لو تركوا مع العادات، وما تقتضيه الطباع من الميل إلى الراحة، وإهمال النظر المؤدي إلى المعرفة لغلبت عليهم العادات والطباع فضلوا عن الحق، فهذا هو الضلال المعني.
- وثانيهما: أن الضلال هاهنا يعني به: الحال التي كانوا عليها قبل إرسال الرسل من: الشرك، والكفر، والجهالات، وغير ذلك، كما قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي: على حالة واحدة

(١) تنمة الحديث: [يا عبادي كُلكُم جائعٌ إِلَّا من أطمعته فاستطعموني أطمعكم، يا عبادي كُلكُم عارٍ إِلَّا من كسوته فاستكسبوني أكسكم، يا عبادي كُلكُم ضالُّونَ إِلَّا من هديته فاستهدوني أهدكم]

(٢) شرح النووي على مسلم: ١٦/١٣٢.

من الضلال والجهل، فأرسل الله الرسل ليزيلوا عنهم ما كانوا عليه من الضلال" (١).

ثم قال: "وعلى كل واحد من التأويلين فلا معارضة بين قوله تعالى: [كلكم ضال إلا من هديته] وبين قوله ﷺ: [كل مولود يولد على الفطرة]، لأنَّ هذا الضلال المقصود في هذا الحديث هو الطارئ على الفطرة الأولى المغير لها، الذي بينه النبي ﷺ بالتمثيل في بقية الخبر، حيث قال: [كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء]. وبقوله: [خلق الله الخلق على معرفته فاجتالتهم الشياطين]." (٢).

وأكد ابن رجب -رحمته الله- عدم وجود التعارض بقوله: "إنَّ الله خلق بني آدم، وفطرهم على قبول الإسلام، والميل إليه دون غيره، والتهيؤ لذلك، والاستعداد له بالقوَّة، لكن لا بدَّ للعبد من تعليم الإسلام بالفعل، فإنَّه قبل التعليم جاهلٌ لا يعلم شيئاً.. فالإنسان يولد مفطوراً على قبول الحقِّ، فإنَّ هداة الله سبَّب له من يعلمه الهدى، فصار مهتدياً بالفعل بعد أن كان مهتدياً بالقوَّة، وإنَّ خذله الله، قيَّض له من يعلمه ما يُغير فطرته كما قال ﷺ: [كلُّ مولودٍ يُولد على الفطرة، فأبواه يهودانه ويُنصرانه ويمجسانه] (٣).

المسألة الثالثة: الأصل في الإنسان (أي بني آدم).

ويعبر عن هذا المعنى بقولهم: الأصل في الخليقة، أو الأصل في البشرية، أو

(١) المفهم: ٥٢٢/٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) جامع العلوم والحكم: ٣٩/٢.

الأصل في الناس، أو الأصل في بني آدم، ونحو ذلك. والمقصود به: ما كان عليه حال البشر في ابتدئ أمرهم، وأول وجودهم في الأرض. والصحيح - الذي لا شك فيه - هو أن التوحيد هو الأصل في بني آدم، والشرك طارئ ودخيل عليهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: "ولم يكن الشرك أصلاً في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنيه على التوحيد لله، لا تبعاهم النبوة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: ١٩]، قال ابن عباس رضي الله عنه: (كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام)" (١).

والأدلة التي يُستدل بها على هذا الأصل كثيرة، من أهمها: الأدلة الدالة على أن آدم عليه السلام كان أول البشر وأباهم، وهو نبي من أنبياء الله صلوات الله عليهم مقيماً للتوحيد داعياً إليه. ومنها: الأدلة الدالة على أن أول البشر كانوا على الهداية والاستقامة، ومن تلك الأدلة ما يلي:

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]

فالمراد بالنفس الواحدة آدم عليه السلام، قال ابن كثير: "يقول تعالى أمراً خلقه بتقواه، وهي عبادته وحده لا شريك له، ومنبهاً لهم على قدرته التي خلقهم بها من نفس واحدة، وهي آدم عليه السلام ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهي حواء عليها السلام، خلقت من ضلعه الأيسر من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها

(١) مجموع الفتاوى: ١٠٦/٢٠.

وأنست إليه ^(١)، وبنحوه قال الطبري ^(٢)، والقرطي ^(٣)، والبغوي ^(٤)، وغيرهم كثير.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]

نقل الطبري عن عكرمة، عن ابن عباس قوله ﷺ: (كان بين نوح و آدم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق. فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) ^(٥).

فإن الناس "كانوا" - بعد آدم ﷺ وقبل نوح ﷺ - على التوحيد والإخلاص كما كان أبوهم آدم أبو البشر ﷺ، حتى ابتدعوا الشرك وعبادة الأوثان بدعة من تلقاء أنفسهم لم ينزل الله بها كتاباً ولا أرسل بها رسولاً، بشبهات زينها الشيطان من جهة المقاييس الفاسدة والفلسفة الحائدة، .. فابتعث الله نبيه نوحاً ﷺ يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له وبنهاهم عن عبادة ما سواه... وجاءت الرسل بعده تترأ، إلى أن عم الأرض دين الصابئة والمشركين كما كانت النماردة والفراعنة، فبعث الله تعالى إليهم إمام الحنفاء وأساس الملة الخالصة والكلمة الباقية إبراهيم خليل الرحمن ﷺ، فدعا الخلق من

(١) تفسير ابن كثير: ١٨١/٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٥١٢/٧.

(٣) انظر: تفسير القرطي: ٣٣٧/٧.

(٤) انظر: تفسير البغوي: ١٥٩/٢.

(٥) تفسير الطبري: ٢٧٥/٤.

الشرك إلى الإخلاص، ونهاهم عن عبادة الكواكب والأصنام... فجعل الأنبياء والمرسلين من أهل بيته.. وبعث بعده أنبياء من بني إسرائيل... ثم بعث الله المسيح بن مريم" (١).

الدليل الثالث: سئل النبي ﷺ: **أَنْبِيَّ كَانِ آدَمُ؟ قَالَ: [نَعَمْ، مُكَلَّمٌ]، قَالَ: فَكَمْ كَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ نُوحٍ؟ قَالَ: [عَشْرَةُ قُرُونٍ]** (٢).

ومنه يتبين أنه لم يكن الشرك أصلاً في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنيه على التوحيد لله، لاتباعهم النبوة... فإن آدم أمرهم بما أمره الله به، حيث قال له: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] ، فهذا الكلام الذي خاطب الله به آدم وغيره لما أهبطهم قد تضمن أنه أوجب عليهم اتباع هداية المنزل" (٣).

فالقصد مما سبق: أن الأصل في بني آدم هو التوحيد والإسلام، وأن الشرك طارئ عليهم ليس أصيلاً فيهم بلا خلاف.

(١) مجموع فتاوي ابن تيمية: ٦٠٣/٢٨.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، باب: ذكر الإخبار عما كان بين آدم ونوح صلوات الله عليهما من القرون (٦٩/١٤) برقم: ٦١٩٠، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ٣٥٩/٦.

(٣) مجموع فتاوي ابن تيمية: ١٠٦/٢.

المبحث الثاني: الأصل في المسلم.

يندرج تحت هذا المبحث عدد من المسائل التي قد يحصل فيها الخلط والالتباس، أهمها:

١. التفريق بين السلامة والعدالة.
٢. الحالات التي يوصف بها المسلم بالسلامة أو العدالة أو الجهالة. وفيما يلي توضيح ذلك:

المسألة الأولى: الفرق بين السلامة والعدالة:

أولاً: مفهوم السلامة.

السلامة في اللغة: "هي البراءة والخلو"^(١). والسلامة: البراءة من العيوب^(٢)، " وَمِنْهُ قِيلَ لِلجَنَّةِ دَارُ السَّلَامِ، لِأَنَّهَا دَارُ السَّلَامَةِ مِنَ الْآفَاتِ "^(٣)، " وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ (٣٢١هـ): السَّلَامَةُ: الْعَافِيَةُ "^(٤).

ويُراد بالسلامة في الاصطلاح: البقاء على الإسلام أو البراءة من البدعة والشرك والفسق، وتعبير أدق: عدم ثبوت البدعة والشرك والفسق.

ثانياً: مفهوم العدالة

العدالة في اللغة: من " عَدَلَ يَعْدِلُ فَهُوَ عَادِلٌ، مِنْ عُدُولٍ وَعَدَلٍ بَلْفُظِ الْوَاحِدِ وَهَذَا اسْمٌ لِلجَمْعِ. رَجُلٌ عَدْلٌ وَامْرَأَةٌ عَدْلٌ وَعَدْلَةٌ. وَعَدَلُ الْحُكْمُ تَعْدِيلاً:

(١) الصحاح - الجوهري: ١٩٥١/٥.

(٢) انظر: الفروق اللغوية - العسكري: ١١٠، ومختار الصحاح - الرازي: ١٥٣.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر - أبو السعادات: ٣٩٢/٢.

(٤) لسان العرب - ابن منظور: ٢٨٩/١٢.

أقامه^(١)، " والعدل: خلاف الجور. يقال: عدل عليه في القضية فهو عادل. وبسط الوالي عدله ومعدلته ومعدلته. وفلان من أهل المعدلة. وهو ما قام في النفوس أنه مُستقيم"^(٢).

فالعدالة في اللغة تدور حول معاني الاستقامة.

أما العدالة في الاصطلاح: "فهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس معها بدعة، وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض المباح"^(٣).

وقال ابن حجر (٨٥٢هـ): هي "ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة"^(٤). وعرفها الشيخ ابن عثيمين بأنها: "استقامة الدين والمروءة"^(٥).

وقال ابن السمعاني (٤٨٩هـ): " لا بد في العدل من أربع شرائط:

- المحافظة على فعل الطاعة، واجتناب المعصية،
- وأن لا^(٦) يرتكب من الصغائر ما يقدح في دين أو عرض،

(١) القاموس المحيط: الفيروزآبادي: ١٠٣٠.

(٢) الصحاح - الجوهري: ١٧٦٠/٥.

(٣) مختصر منتهى الأصول - ابن الحاجب: ٦٣/٢.

(٤) نزهة الناظر: ٥٨.

(٥) الشرح الممتع: ٧٧/١٢.

(٦) قال السيوطي في (الهمع: ٣٢٢/٦): "وفي (أن) النَّاصِبَة مع (لا) قولان:

- أحدهما: أَمَا تُكْتَبُ مَفْصُولَةً مَطْلَقًا. قال أبو حيان: وهو الصَّحِيح؛ لأنه الأصل.

- وأن لا يفعل من المباحات ما يسقط القدر ويُكسبُ الندم،
- وأن لا يعتقد من المذاهب ما يرُدُّه أصول الشرع" (١).

ومن ذلك يتبين أن العدالة وصف إضافي زائد على مجرد الإسلام، يحتاج إثباتها في المسلم إلى دليل. فالسلامة هي الخلو من القادح أو عدم ثبوته، والعدالة هي إثبات الممدوح، ولما كان إثبات القدح أو المدح يفتقر إلى الدليل، كان النقل عن السلامة يحتاج إلى الدليل، وإثبات العدالة يحتاج إلى دليل.

المسألة الثانية: سلامة المسلم.

والمقصود في هذه المسألة هو الجواب عن قولهم: هل الأصل في المسلم السلامة؟ بمعنى: هل الأصل في المسلم السلامة من الكفر والشرك والبدعة في الاعتقاد؟ أم الأصل فيه أنه فاسق أو مشرك أو مبتدع حتى يتبين خلاف ذلك؟ ويترتب على هذا الجواب كثير من المسائل والأحكام الأخرى، كصحة الصلاة خلفه، أو تزويجه، أو دفنه، أو حتى مجالسته.

وهذا السؤال - لا شك - أنه في المسلم الذي لم يظهر منه ما يدل على الابتداع في الدين أو الوقوع في الشرك أو حتى الفسق والفجور، لأن من ظهر منه فعل أو اعتقاد حُكم عليه بحسب ما ظهر منه، وإنما الكلام هو فيمن هو مستور الحال، ومن لم يثبت في حقه شيء من ذلك.

- والثَّانِي: أَنَّ النَّاصِبَةَ يُوصَلُ بِهَا، وَالْمُخَفَّفَةَ مِنَ الثَّقِيلَةِ يُفْصَلُ مِنْهَا. وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ قُتَيْبَةَ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ السَّبَّاحِ. وَعَلَّلَهُ ابْنُ الصَّائِعِ بِأَنَّ النَّاصِبَةَ شَدِيدَةُ الْإِتِّصَالِ بِالْفِعْلِ؛ بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُفْصَلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ، وَالْمُخَفَّفَةَ بِالْعَكْسِ؛ بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَتَّصَلَ بِهِ؛ فَحَسُنَ الْوَصْلُ فِي تِلْكَ، وَالْفُصْلُ فِي هَذِهِ خَطَأٌ."

(١) إرشاد الفحول - الشوكاني: ١/٤٤٤.

فإن قيل: بأن الأصل في المسلم السلامة صار هذا الوصف منطبقاً على
صنفين:

- من كان سالماً من الفسق والشرك والبدعة على الحقيقة.
 - ومن كان مستوراً الحال، لم تثبت له عدالة ولا فسق.
- وهذا هو المترجح بحسب ما دلت عليه الأدلة وأقوال العلماء.
- ويحسن في هذا المقام التفريق بين القول: بأن الأصل في الإنسان الظلم والجهل، وتعلق ذلك بحكم عام في جنس الإنسان، وبين الحكم على المسلم المعين بالظلم والجهل، أو بالفسق والبدعة. فهذا الأخير يتطلب الدليل الموجب للحكم على المعين، ولا يجوز إطلاق الحكم بلا قرينة صحيحة أو دليل.
- وقد دل الشرع على هذا المعنى في مواضع متعددة من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، من ذلك:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: [مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبَلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَيْحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلَا تُخْفَرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ]^(١).

قال ابن رجب: "الذمة: العهد، وهو إشارة إلى ما عهده الله ورسوله إلى المسلمين بالكف عن دم المسلم وماله"^(٢)، فإن الإنسان إذا شهد الشهادتين وأظهر شعائر الإسلام صار بذلك مسلماً، وهو سالم - في الظاهر - من مسببات الفسق والبدعة والردة حتى يدل الدليل على ذلك.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة (١/ ٣٩١) برقم: ٣٩١.

(٢) فتح الباري: ٥٨/٣.

الدليل الثاني: أن الطعن مبني على الظن، لا على القرينة أو الدليل، وقد قال الله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّكُم بِبَعْضِ الظَّنِّ إِنَّمَا﴾ [الحجرات: ١٢]، وقال النبي ﷺ: [إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث] (١).

"يقول: إن الشك لا يغني من اليقين شيئاً، ولا يقوم في شيء مقامه، ولا ينتفع به حيث يُحتاج إلى اليقين" (٢)، "إن ظنَّ المؤمن بالمؤمن الشرَّ لا الخير إثم، لأن الله قد نهاه عنه، ففعل ما نهى الله عنه إثم." (٣)

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: [كلُّ المسلمِ على المسلمِ حرامٌ، دمه، وماله، وعرضه] (٤) ومن ثم لا يحل الطعن في دين من ثبت إسلامه بلا دليل بين.

والأدلة في هذا السياق كثيرة جداً، لا يتسع المقام لبسطها والتفصيل فيها. وقد نص عدد من الفقهاء وعلماء أهل السنة - المتقدمين والمتأخرين - على أن الأصل في المسلم السلامة، خاصة عند الحديث عن إمامة مستور الحال، وقد عبر بعضهم بـ "العدالة" وإن كان يظهر من السياق أن المراد معنى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب تعليم الفرائض (١٤٨ / ٨) برقم: ٦٧٢٤.

ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها (١٠ / ٨) برقم: ٢٥٦٣.

(٢) تفسير الطبري: ٨٩ / ١٥.

(٣) المرجع السابق: ٣٠٤ / ٢٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم (١٠ / ٨) برقم:

٢٥٦٤.

"السلامة"، فمن ذلك:

- قول ابن قدامة (٦٢٠هـ): "وإن لم يعلم حاله ولم يظهر منه ما يمنع الائتمام به، فصلاة المأموم صحيحة. نص عليه أحمد؛ لأن الأصل في المسلمين السلامة". وقوله: "فأما إن لم يُعلم حاله ولم يظهر منه ما يمنع الائتمام به فصلاته صحيحة، نص عليه، لأن الأصل في المسلمين السلامة"^(١).
- ومنه قول شيخ الإسلام: "يجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقًا، باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه، ولا أن يمتحنه فيقول: ماذا تعتقده؟ بل يصلي خلف مستور الحال"^(٢)، مما يدل على أن الأصل السلامة.
- وقول البهوتي (١٠٨٨هـ) في (كشاف القناع): "(وتصح الصلاة خلف إمام لا يعرفه) أي يجهل عدالته وفسقه، إذا لم يتبين الحال ولم يظهر منه ما يمنع الائتمام به؛ لأن الأصل في المسلمين السلامة"^(٣).
- وقول الرحيباني (١٢٤٣هـ): "وحيث (فتصح) الصلاة (خلف إمام لا يعرفه) أي: يجهل عدالته وفسقه، إذ لم يتبين الحال، ولم يظهر منه ما يمنع الائتمام به؛ لأن الأصل في المسلمين السلامة"^(٤).

(١) المغني: ١٤٠/٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٥١/٢٣.

(٣) كشاف القناع: ٤٧٥/١.

(٤) مطالب أولي النهى: ٦٥٣/١.

- وقول ابن قاسم (١٣٩٢هـ) في (حاشية الروض المربع): "وتصح خلف إمام لا يعرفه لأن الأصل في المسلمين السلامة" (١)
- ومنه قول سماحة الشيخ ابن باز رحمته الله: "إذا كان مستور الحال ولا تعرف عنه شيئاً من الشرك وهو مسلم يتظاهر بالإسلام تصح الصلاة خلفه، والحمد لله، حتى تعلم ما يوجب منع ذلك من ظهور الكفر والشرك، أما ما دام مستوراً مع المسلمين لا يظهر منه ما يوجب رده فإنك تصلي خلفه والحمد لله."

- ومنه قول الشيخ ابن عثيمين: "الأصل في المسلم السلامة، فإن وجدت قرائن تدل على أنه يريد الشر إما من نظراته، أو من حركاته، أو ما أشبه ذلك فخذ حذرک منه" (٢).

وقوله رحمته الله: "إذا كان الإنسان عنده شك قوي في هذا الميت فلا حرج أن يقول: (اللهم إن كان مؤمناً فاغفر له وارحمه)، وأما إذا لم يكن عنده شك قوي فلا يشترط؛ لأن الأصل في المسلمين أنهم على إسلامهم" (٣).

وقوله في موضع آخر: "أما سؤاله: هل يجوز أن نشترط في الدعاء للميت فنقول: اللهم إن كان مؤمناً فاغفر له؟ فنقول: إن هذا لا يشترط وليس بمشروع؛ لأن الأصل في المسلمين أنهم مسلمون، إنما لو كنت تعرف

(١) حاشية الروض المربع: ٣٠٧/٢ .

(٢) لقاءات الباب المفتوح (صوتي مفرغ) لقاء رقم: ٨٣

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين: ١٧/١٢٢ .

شخصاً معيناً بعينه، وتشك في إسلامه مثل أن يكون داعية إلى بدعة مكفرة وتشك في كفره، فهذا لك أن تشتط، فتقول: اللهم إن كان مؤمناً فاغفر له وارحمه" (١) .

- وفي فتاوى اللجنة الدائمة: "لا يجب على من سكن قرية ونحوها أن يسأل عن حال الإمام ويجوز أن يصلي وراءه إلا إذا رأى منه ما ينكره ديناً؛ لأن الأصل في المسلمين حسن الظن بهم حتى يتبين خلاف ذلك" (٢)
- وفي فتوى أخرى: "الأصل في المسلمين أن تؤكل ذبائحهم، فلا يعدل عنه إلا بيقين أو غلبة ظن أن الذي تولى الذبح ارتد عن الإسلام بارتكاب ما يوجب الحكم عليه بالردة" (٣)
- وفي أخرى: "الأصل في المسلم أنه لا يظن به في كل شيء إلا الخير، حتى يتبين خلاف ذلك، وعلى هذا فذبائحه تحمل على أنها موافقة لأحكام الشريعة في التسمية وكيفية الذبح، فتؤكل ذبيحته" (٤)
- وفي أخرى: "أولاً: هذا المذهب باطل" (٥)، لأن الأصل في المسلم العدالة وصحة المعتقد، ما لم يتبين منه خلاف ذلك، وقد أنكر النبي ﷺ على أسامة بن زيد قتله للرجل الذي نطق بالشهادة ظناً منه أنه إنما نطق بها

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين: ١٢٢/١٧ .

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (١): ٣٦٦/٧ رقم: ٦١١٤ .

(٣) المرجع السابق: ٣٦٩/٢٢ رقم: ٨٤٣١ .

(٤) المرجع السابق: ٣٦٤/٢٢ رقم: ٩٤٩ .

(٥) جماعة تقول بفكرة التوقف والتبين، ولا تحكم على إنسان بإيمان ولا بكفر حتى يناقشوه، ولو كان يؤدي كافة شعائر وأركان الإسلام.

خوفًا من القتل، وقال له: [أشققت عن قلبه]^(١) " (٢). فعامّة المسلمين أكثرهم لا يعرفون الآراء المبتدعة، حتى لو كانوا في بلاد العلماء فيها مخالفون لطريقة السلف^(٣) .

▪ وسُئل فضيلة الشيخ صالح الفوزان: ما مدى صحة هذه القاعدة: (الأصل في المسلم السلامة) وهل من منهج السلف السؤال عن عقائد الأشخاص، وتتبعهم لمعرفة ذلك؟ فأجاب: "الأصل في المسلم الخير والعدالة ما لم يتبين لنا خلاف ذلك، نحمل المسلم على الخير، وعلى العدالة ما لم يتبين خلاف ذلك"^(٤).

وفي موضع آخر قال: "الأصل في المسلم العدالة: نعم، ما لم يتبين خلاف ذلك، نحسن الظن بإخواننا المسلمين ما لم يتبين خلاف ذلك، وأما مسألة العالم: فالعلماء معروفون، ما هم مغمورون يا أخي ولا مجهولون، الذي يتصدر وهو مجهول ولا يعرف هذا لا يؤخذ العلم عنه، إنما يؤخذ العلم عن العلماء المعروفين الذين تشهد لهم الأمة بالخيرية وبالعلم"^(٥).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد قول الشهادة (١ / ٦٧) برقم: ٩٦.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (٢): ٤٩/٢ رقم: ١٨٦٩٨ .

(٣) انظر: العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايخ - المقلبي: ٥١٢.

(٤) تسجيل صوتي منشور على الشبكة بعنوان (ما صحة القاعدة: الأصل في المسلم السلامة؟).

(٥) تسجيل صوتي منشور على الشبكة بعنوان (هل الأصل في المسلم العدالة؟)

- وقال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله تعالى: "المسلم الأصل فيه السلامة، الأصل في المسلم السلامة، ليس الأصل في المسلم الشك، ليس الأصل في المسلم ظن السوء"^(١).
- وقال الشيخ عبد المحسن العباد حفظه الله تعالى: "الأصل في المسلم أنه لا يجرح ولا يعدل إلا بعد وجود ما يقتضي التجريح أو التعديل، ولذلك لم نقبل حديث المجهول الحال أو العين"^(٢).
- ومن خلال ما سبق يتبين أنه لا يحكم على مسلم بفسق أو بدعة أو شرك، ولا يعامله بموجب هذه الأحكام حتى يقوم الدليل عليها^(٣)، وهو معنى قولنا: الأصل في المسلم السلامة.

المسألة الثالثة: عدالة المسلم.

الخلاف في هذه المسألة قديم مشتهر عند أهل العلم في الفقه وأصوله وفي علم الحديث، وضمنوا الكلام عنها في أبواب الشهادات في كتب الفقه، وأبواب الرواية من كتب الحديث وأصول الفقه. والعدالة - هنا - هي الصفة المطلوبة عند الشهادة أو الرواية، وما كان أثره متعدداً في الغالب، وليس استعمالها - في الأصل - في باب الأسماء والأحكام.

وقد اختلف أقوال العلماء في هذه المسألة بحسب الباب الذي تورد فيه:

(١) محاضرة صوتية بعنوان: (الوسطية والاعتدال وتأثيرها على الأمة).

(٢) إتحاف العباد بفوائد دروس الشيخ العباد: ١٣٠.

(٣) عدم التفريق بين العدالة والسلامة عند بعض المنقول عنهم غير مؤثر في المسألة، لأن العدالة قدر زائد عن السلامة، ومتضمن لها بالضرورة، ومن ثم من كان يقول بالعدالة سيقول ضمناً بالسلامة وهذا هو المقصود في المسألة.

أولاً: في باب الشهادة في الفقه:

القول الأول: الأصل في الشهود العدالة.

فلا يتعين على القاضي التقصي عن العدالة، بل يقتصر على ظاهرها، إلا في الحدود والقصاص، وبهذا قال الإمام أبو حنيفة (١٥٠هـ)^(١)، وهي رواية عن أحمد (٢٤١هـ) في كل مسلم لم تظهر منه ريبة^(٢). واحتجوا بأن:

- العدالة هي الأصل؛ والإنسان ولد وهو غير فاسق، فصار الفسق أمراً طارئاً مظنوناً، ولا يجوز ترك الأصل بالظن^(٣).
- كما أن العدالة أمر خفي سببه التقوى، ودليله الإسلام، فإذا وجد الإسلام كفى، ما لم يقيم دليل على خلافه^(٤).
- واختلف الحال في الحدود والقصاص لأنه كما أن الأصل في الشاهد العدالة كذلك الأصل في المشهود عليه العدالة، والشاهد وصفه بالزنا والقتل ونحو ذلك، فتقابل الأصلان فصار الترجيح بالعدالة الباطنة؛ ولأن الحدود مبناها على الإسقاط فيسأل عنهم احتياطاً للدرء^(٥).

القول الثاني: الأصل في الشهود عدم العدالة.

(١) انظر: المختار - الموصلي: ١٤٢/٢.

(٢) انظر: المبدع - ابن مفلح: ٢٠٠/٨، والإنصاف - المرداوي: ٢٨١/١١.

(٣) انظر: الاختيار - الموصلي: ٢٨١/٢.

(٤) انظر: المبدع - ابن مفلح: ٢٠٠/٨.

(٥) انظر: الاختيار - الموصلي: ١٤٢/٢.

وهو ظاهر مذهب الحنابلة^(١)، فيتعين على القاضي أن يسأل عن الشهود في جميع الحقوق. وقد علل أصحاب هذا القول قولهم بأن الحاكم يجب عليه أن يحتاط في حكمه^(٢). كما أن الأموال حق كما أن الحدود حق، فلا يكتفى في الشهادة عليها بظاهر العدالة كالحودود^(٣).

ثانيا: في باب الرواية في الحديث:

"ومدار هذا الخلاف على أن شرط القبول هل هو: العلم بالعدالة؟ أو هو عدم العلم بالفسق؟ فمن قال: لا يقبل مجهول العدالة قال المدار على علم العدالة، والمجهول لم تعلم عدالته، فلا يقبل. ومن قال: يقبل، قال: المدار على عدم العلم بالفسق وهذا لم يعلم منه فسق، فيقبل"^(٤).

▪ قال الجمهور إن "الأصل في الرواة الجهالة، فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا ييقين"^(٥) و"لا يصح لقائل أن يدعي أن الأصل في الرواة الثقة حتى يتبين ذلك ويثبت له بطريقه"^(٦).

ويدل على ذلك ما عليه الجمهور من رد رواية مجهول العين والحال، ولو كان الأصل في الراوي العدالة لما رد حديثه، قال ابن الصلاح (٦٤٣هـ): "المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعاً، وروايته غير

(١) انظر: المبدع - ابن مفلح: ١٩٩/٨، والمغني - ابن قدامة: ٤١٧/١١.

(٢) انظر: الاختيار - الموصلي: ٤١٧/٢.

(٣) انظر: أحكام القرآن - ابن العربي: ٣٠٢/١.

(٤) مذكرة أصول الفقه - الشنقيطي: ١٣٨.

(٥) شرح الموقظة للذهبي - المنياوي: ٥٧، وانظر: الشرح المختصر لنخبة الفكر - المنياوي: ٣٧.

(٦) تحرير علوم الحديث - عبد الله الجديع: ٣٢٢/١.

مقبولة عند الجماهير" (١).

■ أما القول بقبول رواية مجهول العدالة فهو قول الحنفية، وقد رده الألوسي الحنفي في روح المعاني، فقال معقبًا على استدلال الحنفية على قبول رواية المجهول: "وتعقب بأننا لا نسلم أنه ها هنا انتفى الفسق، بل انتفى العلم به، ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه، والمطلوب العلم بانتفائه، ولا يحصل إلا بالخبرة به أو بتزكية خبير به له" (٢).

ولا شك أن إلحاق مجهول العدالة بالفاسق هو الأولى، ويتوقف في خبره إلى أن يتبين حاله؛ "حماية لجناب السنة حتى لا يلحق بسنة النبي ﷺ ما لم يقله، وفي ذلك من المفاسد في ناحية التعبد ما لا يخفى" (٣)، وإن كان هذا لا يتضمن الطعن في عدالة المجهولين.

ثالثًا: عدالة المسلم.

القول الأول: الأصل في المسلم العدالة.

يرى بعض العلماء: أن كل مسلم عدل، إذا كان ظاهره الصلاح، أو لم يظهر منه فسق وما ينقض العدالة. قال الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ): "زعم أهل العراق أن العدالة هي إظهار الإسلام وسلامة المسلم من فسق ظاهر، فمتى كانت هذه حاله وجب أن يكون عدلاً" (٤).

(١) مقدمة ابن الصلاح: ١١١.

(٢) روح المعاني: ٢٩٨/١٣.

(٣) شرح الموقظة للذهبي - المنيوي: ٤٠.

(٤) الكفاية: ٨١.

وفي قولهم نظر، فليس الأصل في المسلم العدالة، بل الأصل عدم العدالة، والأدلة على بطلان على القول كثيرة جداً، ذكر بعضها الخطيب في (الكفاية) ورد على أدلة القائلين بأن الأصل في المسلم العدالة، وبين أن الأصل في المسلم عدم العدالة^(١).

ومن أدلة القائلين بأن الأصل في المسلمين العدالة:

الدليل الأول: قول الله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]

قال الإمام أحمد (٢٤١هـ) قال رسول الله ﷺ: [يدعى نوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم. فيدعى قومه، فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته فذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾]، قال: [الوسط العدل، فتدعون، فتشهدون له بالبلاغ، ثم أشهد عليكم]^(٢).

ف قيل: إن في "الآية دلالة على أن الأصل في المسلمين العدالة، وهو مذهب أبي حنيفة، واستدل بقوله: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾، أي عدولاً خياراً.^(٣)

وأجيب: بقول "بقية العلماء: العدالة وصف عارض لا يثبت إلا بينة، وقد اختار المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة ما عليه الجمهور، لتغير أحوال

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، سورة البقرة، باب: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً (٢١/٦) برقم: ٤٤٨٧.

(٣) البحر المحيط - أبو حيان: ١٣ / ٢.

الناس، ولما غلب عليهم في هذا الوقت، وهذا الخلاف في غير الحدود والقصاص"^(١)، فهذا تلزم فيه البينة، فيكون الأصل فيهم الجهالة.

الدليل الثاني: أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: (إني رأيت الهلال) فقال: [أتشهد أن لا إله إلا الله ؟] قال: (نعم) قال: [أتشهد أن محمداً رسول الله ؟] قال: (نعم) قال: [فأذن في الناس يا بلال أن يصوموا غداً]^(٢).

قال الصنعاني (١١٨٢هـ) في (سبل السلام): فيه "دلالة على أن الأصل في المسلمين العدالة إذ لم يطلب ﷺ من الأعرابي إلا الشهادة"^(٣). وقال الخطابي (٣٨٨هـ): " وفيه أيضاً حجة لمن رأى أن الأصل في المسلمين العدالة، وذلك أنه لم يطلب أن يعلم من الأعرابي غير الإسلام فقط، ولم يبحث بعد ذلك عن عدالته وصدق لهجته"^(٤).

وأجيب: بأن "كونه أعرابياً لا يمنع من كونه عدلاً، ولا من تقدم معرفة النبي ﷺ بعدالته، أو أخبار قوم له بذلك من حاله، ولعله أن يكون نزل الوحي في ذلك الوقت بتصديقه. وفي الجملة فما نعلم أن النبي ﷺ اقتصر في قبول خبره على ظاهر إسلامه فحسب، على أن بعض الناس قد قال: إنما قبل النبي

(١) البحر المحيط - أبو حيان: ١٣ / ٢.

(٢) رواه أبي داود سننه، كتاب: الصوم، باب: في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (٥٢٣ / ٢) برقم: ٢٣٤٠، والترمذي في سننه، أبواب: الصوم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الصوم بالشهادة (٦٩ / ٢) برقم: ٦٩١، وأورده الحاكم في المستدرک (٥٨٦ / ١) برقم: ١٥٤٣، وقال الألباني: "ضعيف"، ضعيف سنن الترمذي ٦٨ برقم: ١٠٨ - ٦٤٩.

(٣) سبل السلام: ٥٦١ / ١.

(٤) عون المعبود وحاشية ابن القيم: ٣٣٤ / ٦.

خبره ﷺ لأنه أخبر به ساعة إسلامه، وكان في ذلك الوقت طاهرًا من كل ذنب، بمثابة من علم عدالته، وإسلامه عدالة له، ولو تناولت به الأيام لم يعلم بقاءه على طهارته التي هي عدالة^(١)، كما أن "الأعرابي الذي قبل النبي ﷺ شهادته برؤية الهلال لرمضان صار صحابيًا، وهم عدول"^(٢)، ولا يقال في سائر الناس ما يقال فيهم ﷺ.

وقد خص بعض العلماء التعديل بالرواية دون الشهادة كما سبق، فقالوا: الأصل في الشهود المسلمين العدالة، ولم يردوا على الاستدلالات السابقة، بل فرقوا بينها وبين الرواية التي اشترطوا فيها التعديل، فجعلوا الأصل في الرواية الجهالة والأصل في الشهود العدالة.

كما أن هذا الحديث ضعفه جمع من العلماء، ففي الاحتجاج به نظر. أما الرواية الصحيحة فهي ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: (تراءى الناس الهلال فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه)^(٣)، وابن عمر صحابي ثقة.

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ [الأنفال: ٣٧]

قالوا: هذه الآية تقتضي أن الخبيث أقل، لأن القاعدة أن القليل هو الذي

(١) الكفاية - الخطيب البغدادي: ٨٢، وانظر: التبصرة للشيرازي: ٣٣٧.

(٢) كشاف القناع - البهوتي: ٣٤٨/٦.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: رؤية الهلال (٢٣١/٨) برقم: ٣٤٤٧، وصححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

يُميز من الكثير، فيكون الطيب هو الأصل، وبناءً على ذلك قيل: إن الآية تدل على ما ذهب إليه أبو حنيفة في أن الأصل في الناس العدالة^(١).

"وأجيب: بأن الخطاب بالآية للصحابة، وكلهم عدول. والأصل - إذ ذاك - في الناس العدالة"^(٢)، أما إن أراد القائل منها العموم لم تصح معها القاعدة بأن القليل هو الذي يُميز من الكثير، فإن الواقع يدل على أن الحبيث من الناس أكثر من الطيب، والكفر أكثر من الإيمان قطعاً.

الدليل الرابع: قول عمر رضي الله عنه: (المسلمون عدول بينهم، بعضهم على بعض)^(٣).

واحتج به ابن قدامة والخرقي (٣٣٤هـ)، "وقالا في الكلام على أنه لا يسمع الجرح إلا مفسراً، لأن الجرح ينقل عن الأصل. فإن الأصل في المسلمين العدالة. والجرح ينقل عنها. فصرحا هنا بأن الأصل في المسلمين: العدالة"^(٤). وبنحوه قال النووي في المجموع عند الحديث عن اللقيط حيث قال: "إذا التقطه من هو مستور الحال - لم تعرف منه حقيقة العدالة ولا الخيانة - أُقِرَّ اللقيط في يديه.. لأن الأصل في المسلم العدالة، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: (المسلمون عدول بعضهم على بعض)^(٥)."

(١) انظر: التقييد الكبير - البسيلي: ٦٠٠.

(٢) المرجع السابق: ٦٠١.

(٣) رواه الدارقطني في سننه (٣٦٩/٥) برقم: ٤٤٧٢، والبيهقي (٢٦٢/١٠) برقم: ٢٠٥٧٢، وقال قبل ذلك: لا يصح في هذا عن النبي ﷺ شيء يعتمد عليه.

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي: ٢٨٣ / ١١.

(٥) المجموع شرح المذهب للنووي: ٢٩٤/١٥.

وأكد المعنى السابق الشيخ عبدالعزيز السلطان (١٤٢٢هـ) بقوله: "وإن كان الملتقط مستور الحال - لم تعرف منه حقيقة عدالة ولا خيانة - أقر اللقيط في يده؛ لأن حكمه حكم العدل في لقطة المال، والولاية في النكاح، والشهادة فيه وفي أكثر الأحكام؛ لأن الأصل في المسلم العدالة، ولذلك قال عمر: (المسلمون عدول بعضهم على بعض)"^(١).

وأجيب: بأن "قول عمر (المسلمون عدول) معارض لما روي عنه: أنه أتى بشاهدين، فقال لهما: (لست أعرفكما ولا يضركما أي لا أعرفكما)"^(٢)، فقد لا يعم هذا الأثر الرواية والشهادة، وإنما يكون متعلقًا بالمعاملات العامة بين المسلمين، وما يطلقونه من أسماء وأحكام.

و"قيل: إن عمر بن الخطاب كان قال: (المسلمون عدول بعضهم عن بعض)، وأنه لما بلغه ظهور شهادة الزور رجع فقال: (لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول). ويستثنى من هذا أصحاب النبي ﷺ فإن الأصل أنهم عدول حتى يثبت خلاف ذلك بوجه لا خلاف فيه في الدين، ولا يختلف فيه اجتهاد المجتهدين"^(٣).

كما يجاب عن الاحتجاج باشتراط التفسير في الجرح على أن الأصل العدالة بأن هذا متحقق عند وصف المجروح بالسلامة، فإننا إذا قلنا إن الأصل في المسلم "السلامة" لم يجز وصفه بما يجرح إلا بدليل ينقله عن السلامة الأصلية،

(١) الأسئلة والأجوبة الفقهية للمسلمان: ٦/ (٣٤٢ - ٣٤٣).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع - البهوتي: ٦/ ٣٤٨.

(٣) التحرير والتنوير - ابن عاشور: ٢٦/ ٢٣٣.

فالأصل السلامة من الجرح حتى يدل الدليل عليه، ولكن كما أنه يُشترط الدليل على ثبوت الجرح، يشترط الدليل - أيضاً - في ثبوت التعديل، فهما صفتان إضافيتان لهما ما يوجبهما من الأعمال الظاهرة والباطنة.

وقد نُقل القول بأن "الأصل في المسلم العدالة" عن جمع من العلماء،

ومن ذلك:

▪ قول أبي حنيفة (١٥٠هـ): "كل مسلم ظاهر الإسلام مع السلامة من فسق ظاهر فهو عدل وإن كان مجهول الحال"^(١).

▪ وقال الشنقيطي (١٣٩٣هـ) في (أضواء البيان) عند تفسير قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ﴾: "وهنا مبحث مشهور، وهو: هل الأصل في المسلمين العدالة حتى يظهر جرحه أم العكس؟ والصحيح الأول"^(٢).

القول الثاني: الأصل في المسلم عدم العدالة.

والمقصود بعدم العدالة أحد معنيين:

١. إما أن يُراد أن الأصل في المسلم الفسق والظلم.

٢. وإما أن يُراد أن الأصل في المسلم "الجهالة".

فأما القائلون بالمعنى الأول فاستدلوا بأدلة، من أهمها:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب:

[٧٢

(١) تفسير القرطبي: ٣/٣٩٥، وانظر: المغني - ابن قدامة: ١٠/٦١.

(٢) أضواء البيان: ٨/٣٠٠.

فحملوا الآية على أهل الإسلام، لا على عموم الناس فحسب، وقالوا: إن الأصل في الإنسان - وإن كان مسلمًا - ثبوت صفة الظلم والجهل في حقه حتى تقوم البينة على خلاف ذلك.

وأجيب بجوابين:

- أن يقال إن الوصف بالظلم والجهل عام لنوع الإنسان، ويخرج المسلم عن هذا العموم بثبوت إسلامه، فالإسلام ناقل عن ذلك الوصف، ولا يعود إليه إلا بقرينة دالة على الظلم والجهل والفسق.

- كما يجوز أن يقال إن الإنسان ظلوم جهول "في فطرته، أي في طَبَعِ الظُّلْمِ، والجهل؛ فهو مُعْرَضٌ لهما، ما لم يعصمه وازع الدين"^(١)، فلا يكون هذا الوصف لازماً للمسلم، بل هو وصف محتمل، والمحتمل يحتاج إلى دليل ليقال بثبوت.

الدليل الثاني: الأدلة التي فيها تقرير كثرة الفساق وغلبة أعدادهم على المؤمنين، كقول الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] ونحو ذلك.

قالوا: هذه الكثرة الغالبة تدل على أن الأصل هو الفسق.

وأجيب: بأن هذا الاستدلال لا يستقيم؛ إذ المراد من هذه الآيات أن المؤمنين قلة بالنسبة إلى الكفار، وهو ما يدل عليه السياق، لا أن المؤمنين العدول قليل بالنسبة إلى المسلمين الذين ليسوا بعدول^(٢).

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور: ١٣٠/٢٢.

(٢) انظر: ثمرات النظر في علم الأثر - الصنعاني: ٧٦.

وكذلك التفريع عليه بأن يُحمل الفرد المجهول على الأعم الأغلب، فيوصف المسلم مجهول العدالة بالفسق -أيضاً- لا يصح؛ لأنه ليس لنا أن نُفَسِّق مسلماً مجهول العدالة لأجل أن الغالب على الناس الفسق؛ فهذا حكم بغير دليل من نص أو قياس، بل نقول: يبقى المسلم المجهول العدالة على الاحتمال، لا نرد خبره حكماً بفسقه، ولا نقبله حكماً بعدالته، بل يبقى على الاحتمال حتى يبحث عنه ويتبين، أي الأمرين يتصف به^(١).

ومع ما سبق، فلعل من قال إن الأصل في المسلمين الفسق -أو بعضهم- أراد بالأصل: الأغلب من حال المسلمين، لا أن الأصل في المسلم المعين ثبوت هذا الوصف.

قال الصنعاني: "وقد استدل لهم بأن الأصل الفسق بأنه الغالب، ولكنه قيده بعضهم بأن هذه الأغلبية إنما هي في زمن تبع التابعين، لا في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ لحديث: [خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب]^(٢). وعلى هذا التقييد يتم القول بأن الأصل -أي: الأغلب- الفسق في القرون المتأخرة، فلا يؤخذ الحكم كلياً بأن الأصل الإيمان، ولا بأن الأصل الفسق، بأن يقال في الأول: إنه الأصل في القرون الثلاثة، وفي الثاني: إنه الأصل فيما بعدها"^(٣).

(١) انظر: نظرة تأصيلية في التربية للمسلمان: ١٠١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: ما يجذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها (٨/٩١) برقم: ٦٤٢٩.

(٣) توضيح الأفكار للصنعاني: ٩٩/٢.

وأما القائلون بالمعنى الثاني، وهو أن الأصل في المسلم الجهالة، فقد استدلووا بأدلة تدل على عدم ثبوت العدالة الأصلية، مع عدم ثبوت وصف الطعن الإضافي والوصف بالفسق، ومن أبرز أدلتهم:

- أولاً: الأدلة الدالة على أن الأصل في المسلم السلامة من الفسق حتى يثبت ذلك بالدليل، وقد سبقت الإشارة لطرف منها.
- ثانياً: الأدلة الدالة على أن الأصل في المسلم ليس العدالة، وأن التعديل يحتاج إلى دليل، ومما استدل به على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجْهَلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]

فهذه الآية "تدل بمنطوقها على التثبت والتوقف في خبر من تبين فسقه لنرى هل صدق في هذا الخبر أم لا، وتدل بمفهومها على قبول خبر من لم يعرف بفسق، وأما من لم يتبين حاله هل هو فاسق أم عدل فماذا نفعل في خبره هل نتوقف فيه أم نقبله؟"^(١).

أما جمهور الفقهاء والمحدثين - وهو قول مالك (١٧٩هـ) - على أن الأصل في المجهول عدم العدالة، فلا يحكم بعدالته بل يجب الكشف عن مجهول الحال، فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يبحث عنه وتثبت عدالته.^(٢) "ومن هاهنا امتنع طوائف من العلماء من قبول رواية مجهول الحال لاحتمال فسقه في نفس الأمر، وقبلها آخرون لأننا إنما أمرنا بالتثبت عند خبر الفاسق، وهذا

(١) شرح الموقظة للذهبي - المنيوي: ٤٢.

(٢) انظر: التحرير والتنوير - ابن عاشور: ٢٦/٢٣٣.

ليس بمحقق الفسق لأنه مجهول الحال" (١).

قال القرطبي: "وفي الآية دليل على فساد قول من قال: إن المسلمين كلهم عدول حتى تثبت الجُرْحَة، لأن الله تعالى أمر بالتثبت قبل القبول، ولا معنى للتثبت بعد إنفاذ الحكم، فإن حكم الحاكم قبل التثبت فقد أصاب المحكوم عليه بجهالة" (٢).

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وقد استدل بهذه الآية أنه ليس الأصل في المسلم العدالة، "لأن الله قال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، ولم يقل: أشهدوا اثنين منكم، فتخصيص الشاهدين بذوي العدل، يدل على أن هذا وصف زائد على مطلق الإسلام، فلا بد من ثبوت العدالة؛ لأن عندنا إسلام، وعندنا عدالة، والعدالة وصف زائد على الإسلام، والأصل في الوصف عدمه لا وجوده؛ ولهذا قال أكثر أهل العلم: إن الأصل في المسلم عدم العدالة" (٣).

ولأنه بني هذا القول على قاعدة: (الأصل في الوصف عدمه لا وجوده) انطبق هذا الحكم على الوصف بالفسق كذلك، فصار المسلم - في الأصل - مجهول الحال، لا يعلم منه فسق ولا عدالة، حتى تقوم الحجة على ثبوت أحدهما. ومثل ذلك قول الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال فيه القرطبي: "دل على أن في الشهود من لا يرضى، فيجيء من ذلك أن

(١) تفسير ابن كثير: ٣٤٥/٧.

(٢) تفسير القرطبي: ٢٩٩/١٦.

(٣) الشرح الممتع - ابن عثيمين: ٣٣٦/١٥.

الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنى زائد على الإسلام، وهذا قول الجمهور.

الدليل الثالث: الأثر الوارد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: (كنت إذا سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ينفعني الله بما شاء أن ينفعني منه، وإذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدقته)^(١).

قال الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ): "ومعلوم أنه كان يحدثه المسلمون ويستحلفهم، مع ظهور إسلامهم، وأنه لم يكن يستحلف فاسقا ويقبل خبره، بل لعله ما كان يقبل خبر كثير ممن يستحلفهم، مع ظهور إسلامهم وبذلهم له اليمين، وكذلك غيره من الصحابة روي عنهم أنهم ردوا أخبارا رويت لهم ورواها ظاهرهم الإسلام، فلم يطعن عليهم في ذلك الفعل، ولا خولفوا فيه، فدل على أنه مذهب لجميعهم، إذ لو كان فيهم من يذهب إلى خلافه لوجب بمستقر العادة نقل قوله إلينا، ويدل على ذلك أيضا إجماع الأمة على أنه لا يكفي في عدالة الشهود -على ما يقتضي الحدود- إظهار الإسلام، دون تأمل أحوال الشهود واختبارها، وهذا يوجب اختبار حال المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحال الشهود بجميع الحقوق، بل قد قال كثير من الناس: إنه يجب الاستظهار في البحث عن عدالة المخبر بأكثر مما يجب في عدالة الشاهد، فثبت بما ذكرناه أن العدالة شيء زائد على ظهور الإسلام، يحصل بتتبع الأفعال واختبار الأحوال

(١) رواه الترمذي في سننه، أبواب: الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في الصلاة عند التوبة (٤٣١ / ١) برقم: ٤٠٦، وأبي داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: في الاستغفار (١٢٢ / ٢) برقم: ١٥٢١، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود: ٢.

والله أعلم" (١)

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]

وقول القرطبي: "دل على أن في الشهود من لا يرضى؛ فيجيء من ذلك أن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم وذلك معنى زائد على الإسلام، وهذا قول الجمهور" (٢).

والقول بأن الأصل في المسلم عدم العدالة هو المترجح للأدلة السابقة - وغيرها مما يضيق المقام عن تتبعه وحصره، ولأن العدالة - كما تبين - وصف زائد عن الإسلام لا يمكن إثباتها للمسلم إلا بدليل، وهو ما رجحه جمع من علماء أهل السنة.

قال ابن تيمية رحمته الله: "وأما من يقول: (الأصل في المسلمين العدالة) فهو باطل، بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل" (٣).

فشيخ الإسلام يقرر أن الأصل في الإنسان الظلم والجهل، ثم إنه إذا أسلم ونطق بالشهادتين لم يكن انتقاله عن الوصف الأصلي لازماً للدخول في الإسلام، بل من المسلمين من هو باق على هذا الأصل متصفاً بالظلم والجهل، غير أن هذا لا يعني أن ذلك وصف عام لكل مسلم، لأن الشيخ نفى أن يكون

(١) الكفاية: ٨٣.

(٢) تفسير القرطبي: ٣/٣٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٥/٣٥٧.

الإسلام موجباً للانتقال إلى العدل، ولم ينف تحقق ذلك أو وجوده في الواقع. وعلى ذلك، يفهم من كلامه أن المسلم قد يكون عدلاً وقد لا يكون، لا يلزمه وصف العدالة ولا وصف الفسق حتى يدل الدليل على أحدهما. وهو ما يؤكد القرطبي قائلاً: "وهذا يقتضي قطعاً أن يكون معنى العدالة زائداً على الإسلام ضرورة، لأن الصفة زائدة على الموصوف" (١).

وقال ابن القيم: "إذا شك في الشاهد هل هو عدل أم لا؟ لم يحكم بشهادته، لأن الغالب في الناس عدم العدالة، وقول من قال: الأصل في الناس العدالة، كلام مستدرك، بل العدالة طارئة متجددة، والأصل عدمها، فإن خلاف العدالة مستنده جهل الإنسان وظلمه، والإنسان خلق جهولاً ظلوماً، فالمؤمن يكمل بالعلم والعدل، وهما جماع الخير، وغيره يبقى على الأصل، أي فليس الأصل في الناس العدالة ولا الغالب" (٢).

وقال المرداوي (٨٨٥هـ): "إن قيل: بأن الأصل في المسلمين العدالة. قيل: لا نسلم هذا. إذ العدالة أمر زائد على الإسلام. ولو سلم هذا فمعارض بأن الغالب - ولا سيما في زمننا هذا - الخروج عنها" (٣)، ويوافقه الشيخ ابن عثيمين في ذلك حيث يقول: "والوصف بالعدالة وصف زائد على مطلق الإسلام، والأصل بالوصف العدم حتى يتبين" (٤).

(١) تفسير القرطبي: ٣/٣٩٥.

(٢) بدائع الفوائد: ٣/٢٧٣.

(٣) الإنصاف: ١١/٢٨٤.

(٤) شرح زاد المستقنع (صوتي مفرغ) (وتعتبر عدالة البينة ظاهراً وباطناً).

فالمقصود: أن الأصل في المسلم عدم الفسق وعدم العدالة، لأنهما وصفان زائدان لا يثبتان إلا بدليل. فعدم إثبات الفسق إلا بدليل هو معنى قولنا: الأصل في المسلم السلامة، وعدم إثبات العدالة إلا بدليل هو معنى قولنا: الأصل في المسلم "الجهالة"، أي: مجهول العدالة^(١).

المسألة الرابعة: القول بأن الأصل في المسلم أنه من أهل السنة والجماعة.

هذه المسألة تُقاس على التي قبلها، فالتزام السنة، أو "منهج السلف"، والانتماء "لأهل السنة والجماعة" هو وصف زائد عن الإسلام، كما قيل سابقاً في العدالة.

ولذلك يقال في المسلم مجهول الحال:

- إنه يثبت إسلامه بحسب ما يظهر منه.
- وإن الأصل فيه السلامة من الفسق والبدعة، بمعنى: لا تثبت في حقه إلا بدليل.
- وإن الأصل فيه جهالة التزامه معتقد أهل السنة، بمعنى: أن ذلك لا يثبت في حقه إلا بدليل.

علمًا أن وصفه بالسلامة لا يعني الجزم بنفي الفسق والبدعة، كما أن

(١) قال ابن الصلاح في بيان أنواع الجهالة: "رواية المجهول، وهو في غرضنا هاهنا أقسام:

- أحدها: المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعًا..
- الثاني: المجهول الذي جهلت عدالته الباطنة، وهو عدل في الظاهر وهو المستور..
- الثالث: المجهول العين، وقد يقبل رواية المجهول العدالة من لا يقبل رواية المجهول العين، ومن روى عنه عدلان وعيناه، فقد ارتفعت عنه هذه الجهالة". مقدمة ابن الصلاح: ٢٢٣ - ٢٢٤.

عدم الجزم بالتزامه عقيدة السنة لا يعني نفي هذا الالتزام، فإن القاعدة تنص على أن عدم العلم لا يعني العلم بالعدم.

"ولا تلازم بين اشتراط ثبوت العدالة، وبين نفي السلامة، فليس كل من لم تثبت عدالته، يعني عدم سلامته، وغاية ما في الأمر أن المسلم في أصله السلامة.. ومع ذلك فإنه إذا قيل بأنه ليس الأصل في المسلم العدالة، فالأمر مقيد في أبواب معينة من أبواب الدين وخاصة في بابي الرواية والشهادة بعمومها، وسائر ما يترتب عليه اشتراط سلامة المسلم من العيوب، فكل ما كان فيه وجوب ثبوت العدالة فلا بدّ من التحري في ثبوتها. وأما سائر حقوق الإسلام فإن من ظهر لنا إسلامه وجب أن يعامل بها، لأن الأصل فيه السلامة، حتى يتبين لنا منه خلافها. فلا يجوز للمرء أن يتجاسر بالطعن في أعراض المسلمين اليوم، وأن من لم تظهر منه مقالة في السنة، أو الانتماء إلى أهلها أو لبعض أهلها أنه ليس منهم"^(١).

فمجهول الحال - كما هو ظاهر في وصفه - لا يعلم حاله، والأصل فيه التوقف، فلا يثبت له ما لا يُعلم ثبوته سواء كان ذلك موجبا للذم كالبدعة، أو موجبا للمدح كالسنة، دون دليل يدل على ذلك.

لكن إذا كان الحال كذلك، هل يُشرع لنا التثبت والبحث والامتحان لمن لا يُعلم حاله؟

الامتحان في الاعتقاد يراد به: اختبار النَّاس ببعض المسائل وسؤالهم عن بعض القضايا؛ للتثبت من صحة منهجهم والكشف عن حقيقة معتقدتهم.

(١) مقال "الأصل في المسلم" لبدر العتبي منشور على الشبكة، حرر عام ١٤٢٤ هـ.

وقد ورد عدد من الآثار عن سلف الأمة في النهي عن هذا الفعل وذمه، بل وصف من فعله بالبدعة ومخالفة السنة ومقاربة طريقة الخوارج. فمن ذلك قول ابن سيرين (١١٠هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (سؤال الرجل أخاه: أمؤمنٌ أنت؟ محنة بدعة، كما يمتحن الخوارج)^(١)، وقول ابن ديزيل (٢٨١هـ) فيمن يمتحن لأجل التحديث: (الامتحان دين الخوارج، من حضر مجلسي فكان من أهل السنة، سمع ما تقر به عينه، ومن كان من أهل البدعة يسمع ما يسخن الله به عينه)^(٢)، ولَمَّا امْتَحِنَ البخاري (٢٥٦هـ) بمسألة اللفظ في القرآن، قال: (القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، والامتحان بدعة)^(٣).

ومن ذلك الامتحان بالأشخاص وأقوالهم، فإن ذلك من فعل أهل الأهواء والبدع، قال ابن تيمية محذراً من ذلك: "وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته، ويوالي ويُعادي عليها غير النبي، ولا ينصب لهم كلاماً يوالى عليه ويعادى غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً أو كلاماً يفرقون به بين الأمة، يوالون به... ويعادون"^(٤). وقد أنكر على من امتحن الناس بيزيد بن معاوية (٦٤هـ)، فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يجب "الإعراض عن ذكر يزيد بن معاوية وامتحان المسلمين به، فإنَّ هذا من البدع المخالفة لأهل السنة والجماعة"^(٥).

(١) شرح أصول السنة - اللالكائي: ١٠٦٠/٥.

(٢) سير أعلام النبلاء - الذهبي: ١٨٨/١٣.

(٣) المرجع السابق: ٤٥٣/١٢.

(٤) مجموع الفتاوى: ١٦٤/٢.

(٥) مجموع الفتاوى: ٤١٤/٣.

ومن ثم فإن الأصل في المسألة أن الناس يعاملون بطواهرهم، وأما السرائر فأمرها إلى الله ﷻ، ولا يلزم - بل لا يشرع اختبارها وامتحان الناس بها، فقد قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] ، وقال ﷻ [مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا؛ فَذَلِكَ الْمُسْلِمَ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ] (١)،

غير أن ما سبق من الأدلة والآثار تُحمل على ما كان من الامتحان لغير حاجة مشروعة، أما مع وجود تلك الحاجة، وترتب حكم معين على معرفة معتقد شخص ما، فإن الامتحان يكون مشروعاً - بل واجباً في بعض الحالات.

فقد أمر الله ﷻ النبي ﷺ بامتحان المهاجرات إليه؛ فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتِحْنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠] ، وسأل النبي ﷺ الجارية عن اعتقادها ليتحقق من إيمانها قبل عتقها، فقال لها: [أين الله؟]، فقالت: في السماء، فقال: [أعتقها؛ فإنها مؤمنة] (٢).

كما كان بعض المحدثين يمتحنون من يروون عنه الحديث ومن يُحدثونه لئلا تخترق السنة، خاصة بعد أن ظهرت الفتن والبدع وشاعت بين الناس. قال البربخاري (٣٢٩هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (والحننة في الإسلام بدعة، وأما اليوم فيمتحن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة، (٧٨/١) برقم: ٣٩١.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحتها (٧٠ / ٢) برقم: ٥٣٧.

بالسنة^(١)، وقال ابن سيرين: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سَمُّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم)^(٢).

فمن الأحوال التي يشرع فيها الامتحان ما يلي:

١. الامتحان لأجل الرواية والتحديث، ويقاس عليه التعليم والتدريس وإلقاء الدروس، فإنه يشرع الامتحان فيها لئلا يتولى التعليم مبتدع فينشر بدعته ويدعو إليها.

٢. الامتحان لأجل الولاية، خاصة في الولايات الدينية، كالقضاء والإمامة، كما امتحن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه (١٠١ هـ) ابن أبي موسى الأشعري لَمَّا أراد أن يوليه.

٣. الامتحان فيما يترتب عليه حكم، كالعتق، وقبول الهجرة.

٤. الامتحان فيما يُحتاج فيه إلى معرفة حال الشخص، كالنكاح، والائتمان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومعرفة أحوال الناس تارة تكون بشهادات الناس، وتارة تكون بالجرح والتعديل، وتارة تكون بالاختبار والامتحان"^(٣).

أما ما يميز طريقة أهل البدع في امتحانهم عن الامتحان المشروع

فيمكن اختصاره في النقاط التالية^(٤):

(١) شرح السنة: ١٢٣.

(٢) مقدمة صحيح مسلم: ١٥/١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣٣٠/١٥.

(٤) انظر للاستزادة: آراء العدوية والمرازة وموقف ابن تيمية منها محمد الزبيدي (حكم الامتحان في الاعتقاد).

١. تعميم الامتحان وديمومته، كما فعلت المعتزلة بالامتحان بالقول بخلق القرآن.

٢. الامتحان بمسائل محدثة يكفر بها المخالف، يقول ابن تيمية: "وكذلك سائر أهل الأهواء، فإنهم يبتدعون بدعةً ويكفرون من خالفهم فيها، كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء؛ ابتدعوا بدعةً، وكفروا من خالفهم فيها، واستحلوا منع حقه وعقوبته" (١).

٣. الامتحان بالألفاظ المجملة، والمسائل المشتبهة الدقيقة. كالامتحان بمسألة اللفظ التي تحققت على كثير من الناس، وفي هذا قال ابن تيمية: "وليس لأحد أن يمتحن الناس بلفظ مجمل ابتدعه هو، من غير بيان لمعناه" (٢).
ومما يحسن ذكره أن الامتحان لا يمكن أن تدرك به السرائر، ولا يجوز للمسلم اتهام إخوانه بمعتقدات باطنة لم يتلفظوا بشيء منها ولا دل عليها دليل، وما ورد من امتحان السلف بنيت فيه الأحكام على الظواهر، وما يقوله المسلم عند الامتحان، أما رمي الناس بالبدعة مع إنكارهم اعتقادها، وإظهارهم خلافها، وانعدام القرائن الصحيحة التي تدل عليها، فهو مما نهي عنه الشارع، لأن الأصل في أعراض الناس الحرمة، وقد أمر الله بحفظها وحذر من الخوض والوقوع فيها.

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا

(١) مجموع الفتاوى: ٣١١/١٧.

(٢) المرجع السابق: ٣٤٦/٦.

أَكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَنَا وَإِنَّمَا مِينًا ﴿﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وقال تعالى:
﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَنَا وَإِنَّمَا مِينًا ﴾ [النساء: ١١٢]، وقال: [فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام] ^(١)، والله المستعان.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب الخطبة أيام منى (١٧٦/٢) برقم: ١٧٣٩،
ومسلم في صحيحه، كتاب: القسامة، والمخاربون، والقصاص، والديات، باب: تغليظ تحريم الدماء،
والأعراض، والأموال (١٠٨/٥) برقم: ١٦٧٩.

الخاتمة:

- في ختام هذا البحث، خلصتُ إلى النتائج التالية:
- أن كل إنسان يولد على الفطرة، وهذا ثابت بالدليل الصريح الصحيح.
 - أن جمهور السلف والخلف فسروا الفطرة بالإسلام.
 - أن تفسير "الفطرة" بالإسلام لا يعني أن المولود يعقل التوحيد ومعرفة الرب.
 - أن "الفطرة" هي طبيعة تقتضي المعرفة بالله وتوحيده، وتستوجب ذلك وتقبله، وهي: السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة.
 - أنه لا يصح القول بأن المولود يولد على طبيعة محايدة لا تميل إلى التوحيد ولا تنفر من الشرك.
 - أن من الناس من يتوصل بقوة فطرته إلى المعرفة بالله وتوحيده، ومنهم من يحتاج إلى معين خارجي كالدعوة والتعليم.
 - أن من بقي على الإسلام عند تمام العقل الذي يدرك به تفاصيله كان موافقاً للفطرة، ومن صار إلى دين آخر كان ذلك تحولاً عن الفطرة.
 - أن التحول عن الفطرة يحصل بمعارض داخلي أو خارجي، من فتن الدنيا، ومطالب الجسد، وشهوات النفس.
 - أنه إذا لم يحصل المفسد الخارج، ولا المصلح الخارج، كانت الفطرة مقتضية للصالح.
 - أن الإنسان مفطور على قبول الحق وتمييزه عن الباطل من جهة، وهو معنى قولهم: "الأصل في الإنسان الفطرة السليمة"، وهو مجبول على الأهواء

والشبهات الداعية إلى الجهل والظلم من جهة أخرى، وهي التي تنازع تلك الفطرة.

- أن الشبهات والشبهات تغلب الفطرة السليمة في أكثر الناس بعد البلوغ والتعقل، إلا من عصمه الله وهداه فبقي موافقًا للفطرة السليمة، وهذا معنى قولهم: "الأصل في الناس الكفر والجهل والظلم".
- أن الأصل في بني آدم هو التوحيد والإسلام، وأن الشرك طارئ عليهم ليس أصيلاً فيهم بلا خلاف.
- أن هناك فرقاً بين السلامة والعدالة، فالسلامة هي الخلو من القادح أو عدم ثبوته، والعدالة هي إثبات الممدوح، ولما كان إثبات القدح أو المدح يفتقر إلى الدليل، كان النقل عن السلامة يحتاج إلى الدليل، وإثبات العدالة يحتاج إلى دليل.
- أن الأصل فيمن ثبت إسلامه السلامة من البدعة والفسق والشرك - ما لم يدل الدليل على خلاف ذلك، فلا يُحكم على معين بتبديع أو تفسيق أو تكفير دون بينة.
- أن قولهم: (الأصل في المسلم السلامة) ليس حكماً بسلامة الباطن، وإنما يتعلق بالأحكام الظاهرة.
- اختلف العلماء فيما هو الأصل في الشهود، فقال بعضهم: الأصل العدالة، وقال آخرون: الأصل الجهالة، والأول أقرب، إلا في الحدود والقصاص فإنها تشترط فيها ثبوت العدالة.

- أن الراجح في الرواة - وهو قول الجمهور - أن الأصل فيهم الجهالة (عدم العدالة)، فلا تقبل رواية الراوي حتى تثبت عدالته.
- أنه لا يصح إطلاق القول بأن الأصل في المسلمين العدالة، لأنها صفة إضافية تحتاج إلى دليل، بل الأصل في المسلم عدم الفسق وعدم العدالة، لأنهما وصفان زائدان لا يثبتان إلا بدليل. فعدم إثبات الفسق إلا بدليل هو معنى قولنا: الأصل في المسلم السلامة، وعدم إثبات العدالة إلا بدليل هو معنى قولنا: الأصل في المسلم "الجهالة"، أي: مجهول العدالة.
- أن القول بأن الأصل في المسلم "السنة" أو "التزام منهج السلف" يقاس على ثبوت العدالة، فهي أوصاف زائدة عن ثبوت الإسلام، فالأصل فيه جهالة التزامه معتقد أهل السنة، أي لا يثبت ذلك الوصف في حقه إلا بدليل.
- أن السلف نكروا عن اختبار الناس امتحان الناس في عقائدهم، ووصفوا من فعله بالبدعة ومخالفة السنة ومقاربة طريقة الخوارج. فإن الأصل أن الناس يعاملون بظواهرهم، وأما السرائر فأمرها إلى الله ﷻ.
- أن أقوال السلف في النهي عن الامتحان تُحمل على ما كان لغير حاجة مشروعة، أما مع وجود تلك الحاجة، وترتب حكم معين على معرفة معتقد شخص ما، فإن الامتحان يكون مشروعاً - بل واجباً في بعض الحالات، كالامتحان للرواية أو الولاية ونحو ذلك.

■ يتميز الامتحان المشروع عن الامتحان الممنوع بأنه لا يعمم ويدوم، ولا يكون بمسائل محدثة أو ألفاظ مجملة، وأن يكتفى فيه بما يظهر وتدل عليه الأدلة والقرائن الصحيحة، دون اتهام البواطن بالتخرص والأهواء.

والله تعالى أعلم،

وصلى الله وبارك على سيد الأولين والآخريين وعلى آله وصحابته
والتابعين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

فهرس المراجع:

١. إتحاف العباد بفوائد دروس الشيخ العباد -إعداد: عبدالرحمن العميسان - دار الإمام أحمد - ١٤٢٥ هـ
٢. الاختيار لتعلييل المختار - عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي - تعليق: الشيخ محمود أبو دقيلة - مطبعة الحلبي - القاهرة - ١٣٥٦ هـ
٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني - تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا - دار الكتاب العرب - الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ
٤. الأسئلة والأجوبة الفقهية - أبو محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد المحسن السلطان
٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان - ١٤١٥ هـ
٦. إغائة اللهفان من مصايد الشيطان - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية - تحقيق: محمد حامد الفقهي - مكتبة المعارف - الرياض، المملكة العربية السعودية
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي - دار إحياء التراث العربي - الطبعة: الثانية - بدون تاريخ
٨. إينثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد - ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٩٨٧ م
٩. البحر الخيط في أصول الفقه - أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي - دار الكتبي - الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ

- ١٠ . البحر المحيط في التفسير - أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي - تحقيق: صدقي محمد جميل - دار الفكر - بيروت - ١٤٢٠هـ
- ١١ . بدائع الفوائد - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية - دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان
- ١٢ . بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني - مجموعة من المحققين - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ
- ١٣ . تأويل مختلف الحديث - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري - المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف - الطبعة: الطبعة الثانية - مزيدة ومنقحة ١٤١٩ ٢
- ١٤ . التبصرة في أصول الفقه - أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - تحقيق: د. محمد حسن هيتو - دار الفكر - دمشق - الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ
- ١٥ . التحرير شرح التحرير في أصول الفقه - علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي - تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح - مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - الطبعة: الأولى - ١٤٢١ ٢
- ١٦ . تحرير علوم الحديث - عبد الله بن يوسف الجديع - مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ
- ١٧ . التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي - الدار التونسية للنشر - تونس - ١٩٨٤ هـ
- ١٨ . تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) - أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري - تحقيق: محمد حسين شمس الدين - دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ
- ١٩ . تفسير القرآن الكريم (تفسير ابن القيم) - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية - تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية

بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان - دار ومكتبة الهلال - بيروت - الطبعة: الأولى -
١٤١٠ هـ

٢٠. تفسير جزء عم - محمد بن صالح بن محمد العثيمين - إعداد وتخرّيج: فهد بن ناصر السليمان - دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض - الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ.

٢١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر - تحقيق: مصطفى العلوي، محمد عبد الكبير البكري - وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧ ق.

٢٢. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار - محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني، الكحلاني ثم الصنعاني - تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ

٢٣. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي) - عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي - تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق - مؤسسة الرسالة - الطبعة: الأولى ١٤٢٠ ق -

٢٤. ثمرات النظر في علم الأثر - محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني، الكحلاني ثم الصنعاني - تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة - دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية - الطبعة: الأولى، ١٤١٧ ق

٢٥. جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري - تحقيق: أحمد محمد شاكر - مؤسسة الرسالة - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

٢٦. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم - زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي - تحقيق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: السابعة، ١٤٢٢ ق

٢٧. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري شمس الدين القرطبي - تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - دار الكتب المصرية - القاهرة - الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ ق

٢٨. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي - الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ
٢٩. الدر المنثور - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي - دار الفكر - بيروت
٣٠. روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي) - زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي - جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد - دار العاصمة - المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ
٣١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي - تحقيق: علي عبد الباري عطية - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ
٣٢. زاد المسير في علم التفسير - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي - تحقيق: عبد الرزاق المهدي - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ
٣٣. سبل السلام - محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمرير - دار الحديث
٣٤. سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣ هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية
٣٥. سنن أبي داود - داود سليمان بن الأشعث السجستاني - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - صيدا، بيروت
٣٦. سنن الترمذي - محمد بن عيسى الترمذي - تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وعطوة عوض - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - الطبعة: الثانية - ١٣٩٥ هـ
٣٧. سنن الدارقطني - علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني - تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم - مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ

٣٨. السنن الكبرى - أبو بكر البيهقي - تحقيق: محمد عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ
٣٩. السنن الكبرى - أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجُردِي الخراساني، أبو بكر البيهقي - تحقيق: محمد عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ
٤٠. سنن النسائي - أحمد بن شعيب بن علي الخراساني - تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية - ١٤٠٦ هـ.
٤١. سير أعلام النبلاء - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَازِي الذهبي - تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ
٤٢. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي - تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي - دار طيبة - السعودية - الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣ هـ
٤٣. شرح العقيدة الطحاوية - صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي - تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة العاشرة - ١٤١٧ هـ
٤٤. الشرح الكبير على متن المقنع - عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي - دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع
٤٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع - محمد بن صالح بن محمد العثيمين - دار ابن الجوزي - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ
٤٦. شرح الموقظة للذهبي - أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي - المكتبة الشاملة، مصر - الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ
٤٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة: الرابعة - ١٤٠٧ هـ

٤٨. صحيح ابن حبان - محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي، البستي - تحقيق: شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ
٤٩. صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي - تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر - دار طوق النجاة - الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ ق.
٥٠. صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥١. ضعيف سنن الترمذي - محمد ناصر الدين الألباني - أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش بتكليف: من مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ
٥٢. العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ - صالح بن مهدي المقبلي - مصر - الطبعة: الأولى - ١٣٢٨ هـ
٥٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته - محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ
٥٤. الفتاوى الكبرى لابن تيمية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني - دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ ق
٥٥. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى - جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش - رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض
٥٦. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية - جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش - رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض
٥٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري - زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي - تحقيق (ج ٣) إبراهيم بن إسماعيل القاضي - مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية - الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ

٥٨. الفروق اللغوية - أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن
مهران العسكري - تحقيق: محمد إبراهيم سليم - دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع،
القاهرة - مصر
٥٩. الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها - علي بن عبد الله بن علي القرني - دار
المسلم - ١٤٢٤هـ
٦٠. القاموس المحيط - مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي - تحقيق:
مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي - مؤسسة
الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ
٦١. كشاف القناع عن متن الإقناع - منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن
بن إدريس البهوتي الحنبلي - دار الكتب العلمية.
٦٢. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد،
الزمخشري جار الله - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ
٦٣. الكشف والبيان عن تفسير القرآن - أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو
إسحاق - تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور - مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير
الساعدي - دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ
٦٤. الكفاية في علم الرواية - أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي
الخطيب البغدادي - تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني - المكتبة
العلمية - المدينة المنورة
٦٥. لسان العرب - محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور
الأنصاري - دار صادر - بيروت - الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ
٦٦. المبدع في شرح المقنع - إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح - دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ
٦٧. مجموع الفتاوى - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني -
تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،
المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية - ١٤١٦هـ
٦٨. المجموع شرح المهذب - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - دار الفكر

٦٩. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان - دار الوطن - دار الثريا - الطبعة: الأخيرة - ١٤١٣ هـ
٧٠. المحكم والمحيط الأعظم - أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي - تحقيق: عبد الحميد هنداوي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤٢١ هـ
٧١. مختار الصحاح - زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي - تحقيق: يوسف الشيخ محمد - المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا - الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ ق
٧٢. المختار للفتوى - لابن مودود الموصلية.
٧٣. المستدرک علی الصحیحین - الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١١ ق.
٧٤. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى - مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني - المكتب الإسلامي - الطبعة: الثانية، ١٤١٥ ق
٧٥. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) - أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي - تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش - دار طيبة للنشر والتوزيع - الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ
٧٦. معاني القرآن وإعراجه - إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج - تحقيق: عبد الجليل عبده شلي - عالم الكتب - بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤٠٨ هـ
٧٧. المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) - دار الدعوة
٧٨. معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) - عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح - تحقيق: نور الدين عتر - دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت - ١٤٠٦ ق
٧٩. المغني - أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي - مكتبة القاهرة

٨٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم - أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي - تحقيق: محيي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بدوي، محمود إبراهيم بزال - دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق/ بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ
٨١. مقاييس اللغة - أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - ١٣٩٩ ڤ
٨٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على مسلم) - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ
٨٣. المهذب في علم أصول الفقه المقارن - عبد الكريم بن علي بن محمد النملة - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى: ١٤٢٠ ڤ
٨٤. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر - أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني - تحقيق: نور الدين عتر - مطبعة الصباح، دمشق - الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ
٨٥. النكت والعيون (تفسير الماوردي) - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي - تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم - دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان
٨٦. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول - عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى - ١٤٢٠ هـ
٨٧. النهاية في غريب الحديث والأثر - مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير - تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي - المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ ڤ.

fhrs AlmrAjç:

1. ĀtHAF AlçbAd bfwAÿd drws Alšyx AlçbAd -ĀçdAd: çbdAlrHmn AlçmysAn - dAr AlĀmAm ĀHmd - ١٤٢٥h-
2. AlAxyAr Itçlyl AlmxtAr - çbd Allh bn mHmwd bn mwdwd Almwsly AlbldHyç mjd Aldyn Ābw AlfdI AlHnfy - tçlyq: Alšyx mHmwd Ābw dqyqĥ - mTbçĥ AlHlby - AlqAhrĥ - 1356h
3. ĀršAd AlfHwl Ālÿ tHqyq AlHq mn çlm AlĀSwl - mHmd bn çly bn mHmd bn çbd Allh AlšwkAny - tHqyq: Alšyx ĀHmd çzw çnAyĥç dmšq - kfr bTnA - dAr AlktAb Alçrb - AlTbçĥ AlĀwlÿ 1419h-
4. AlĀsÿlh wAlĀjwbĥ Alfqyh -Ābw mHmd çbd Alçyz bn mHmd bn çbd AlrHmn bn çbd AlmHsn AlslmAn
5. ĀDwA' AlbyAn fy ĀyDAH AlqrĀn bAlqrĀn - mHmd AlĀmyn bn mHmd AlmxtAr bn çbd AlqAdr Aljkny AlšnqyTy - dAr Alfkr lTbAçĥ wAlnšr wAltwyç byrwt - lbnAn - 1415h
6. ĀyAθĥ AllhfAn mn mSAYd AlšyTAn - mHmd bn Āby bkr bn Āywb bn sçd šms Aldyn Abn qym Aljwzyĥ - tHqyq: mHmd HAmD Alfqy - mktbĥ AlmçArf - AlryADç Almmlkĥ Alçrbyĥ Alšçwdyĥ
7. AlĀnSAf fy mçrfĥ AlrAjH mn AlxlAf - çlA' Aldyn Ābw AlHsn çly bn slymAn AlmrDAwy Aldmšqy AlSAlHy AlHnbly - dAr ĀHyA' AltrAθ Alçrby - AlTbçĥ: AlθAnyĥ - bdwn tAryx
8. ĀyθAr AlHq çlÿ Alxlq fy rd AlxlAfAt Ālÿ Almðhb AlHq mn ĀSwl AltwHyd - Abn Alwzyrç mHmd bn ĀbrAhym bn çly bn AlmrtDÿ bn AlmfdI AlHsny AlqAsmy - dAr Alktb Alçlmyĥ - byrwt - AlTbçĥ: AlθAnyĥç 1987m
9. AlbHr AlmHyT fy ĀSwl Alfqh -Ābw çbd Allh bdr Aldyn mHmd bn çbd Allh bn bhAdr Alzrkšy - dAr Alktby - AlTbçĥ: AlĀwlÿ - 1414h-
10. AlbHr AlmHyT fy Altfsyr -Ābw HyAn mHmd bn ywsf bn çly bn ywsf bn HyAn Āθyr Aldyn AlĀndlsy - tHqyq: Sdqy mHmd jmyl - dAr Alfkr - byrwt - 1420h
11. bdAÿç AlfwAÿd - mHmd bn Āby bkr bn Āywb bn sçd šms Aldyn Abn qym Aljwzyĥ - dAr AlktAb Alçrbyç byrwtç lbnAn
12. byAn tlbyS Aljhmyĥ fy tĀsys bdçhm AlklAmyĥ - tqy Aldyn Ābw AlçbAs ĀHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Āby AlqAsm bn mHmd Abn tymyĥ AlHrAny - mjmwçĥ mn

- AlmHqqyn - mjmc Almkl fhd lTbAçh AlmSHf Alšryf - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1426h-
13. tÂwyl mxltf AlHdyθ -Âbw mHmd çbd Allh bn mslm bn qtybh Aldynwry - Almktb AlĀslAmy - mŵssh AlĀšrAq - AlTbçh: AlTbçh AlθAnyh- mzydh wmnqHh 1419h-
14. AltbSrĥ fy ÂSwl Alfqh -Âbw AsHAq ĀbrAhym bn çly bn ywsf AlšyrAzy - tHqyq: d. mHmd Hsn hytw - dAr Alfkr - dmšq - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1403h
15. AltHbyr šrH AltHryr fy ÂSwl Alfqh - çlA' Aldyn Âbw AlHsn çly bn slymAn AlmrdAwy - tHqyq: d. çbd AlrHmn Aljbryn, d. çwD Alqrny, d. ÂHmd AlsrAH - mktbh Alršd - Alsçwdyh / AlryAD - AlTbçh: AlÂwlÿ - 1421h-
16. tHryr çlwm AlHdyθ - çbd Allh bn ywsf Aljdyç - mŵssh AlryAn llTbAçh wAlnšr wAltwzyç, byrwt - lbnAn - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1424h
17. AltHryr wAltnwyr, tHryr Almçnÿ Alsdyd wtnwyr Alçql Aljdyd mn tfsyr AlktAb Almjyd - mHmd AlTAhr bn mHmd bn mHmd AlTAhr bn çAšwr Altwnsy - AldAr Altwnsyĥ llnšr - twns - 1984 h-
18. tfsyr AlqrĀn AlçĎym (tfsyr Abn kθyr) -Âbw AlfdA' ĀsmAçyl bn çmr bn kθyr Alqršy AlbSry - tHqyq: mHmd Hsyn šms Aldyn - dAr Alktb Alçlmyĥ, mnšwrAt mHmd çly byDwn - byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ - 1419 h-
19. tfsyr AlqrĀn Alkrym (tfsyr Abn Alqym) - mHmd bn Âby bkr bn Âywb bn sçd šms Aldyn Abn qym Aljwzyĥ - tHqyq: mktb AldrAsAt wAlbHwθ Alçrbyĥ wAlĀslAmyĥ bĀšrAf Alšyx ĀbrAhym rmDAn - dAr wmktbh AlhlAl - byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ - 1410h-
20. tfsyr jz' çm - mHmd bn SAIH bn mHmd Alçθymyn - ĀçdAd wtxryj: fhd bn nASr AlslymAn - dAr AlθryA llnšr wAltwzyç, AlryAD - AlTbçh: AlθAnyĥ, 1423h.
21. Altmhyd lma fy AlmwTĀ mn AlmçAny wAlĀsAnyd -Âbw çmr ywsf bn çbd Allh bn mHmd bn çbd Albr - tHqyq: mSTfÿ Alçlwy, mHmd çbd Alkbyr Albkry - wzArĥ çmwM AlĀwqAf wAlšwwn AlĀslAmyĥ - Almyrb - 1387h-
22. twDyH AlĀfkAr lmcAny tnqyH AlĀnĎAr - mHmd bn ĀsmAçyl bn SlAH bn mHmd AlHsny, AlkHlAny θm AlSnçAny - tHqyq:

- Âbw çbd AlrHmn SlAH bn mHmd bn çwyDh - dAr Alktb Alçlmyh· byrwt- lbnAn - AlTbçh: AlÂwlÿ 1417h-
23. tfsyr Alkrym AlrHmn fy tfsyr klAm AlmnAn (tfsyr Alsçdy) - çbd AlrHmn bn nASr bn çbd Allh Alsçdy - tHqyq: çbd AlrHmn bn mçlA AllwyHq - mÿssh AlrsAlh - AlTbçh: AlÂwlÿ 1420h-
24. ðmrAt AlnÐr fy çlm AlÂ¸r - mHmd bn ÅsmAçyl bn SlAH bn mHmd AlHsny· AlkHlAny ðm AlSnçAny - tHqyq: rAÿd bn Sbry bn Âby çlfh - dAr AlçASmñ lln¸r wAltwszyç - AlryAD - Alsçwdyh - AlTbçh: AlÂwlÿ· 1417h-
25. jAmç AlbyAn fy tÂwyl AlqrĀn (tfsyr AlTbry) - mHmd bn jryr bn yzyd bn k¸yr bn γAlb AlĀmly· Âbw jçfr AlTbry- tHqyq: ÂHmd mHmd sAkr - mÿssh AlrsAlh - AlTbçh: AlÂwlÿ· 1420h
26. jAmç Alçlwm wAlHkm fy s¸rH xmsyn Hdy¸A mn jwAmç Alklm - zyn Aldyn çbd AlrHmn bn ÂHmd bn rjb bn AlHsn AlHnbly - tHqyq: sçyb AlĀrnAÿwT - ÅbrAhym bAjs - mÿssh AlrsAlh - byrwt - AlTbçh: AlsAbçh· 1422h-
27. AljAmç lĀHkAm AlqrĀn (tfsyr AlqrTby) - mHmd bn ÂHmd bn Âby bkr bn frH AlĀnSary s¸ms Aldyn AlqrTby - tHqyq: ÂHmd Albrdwny wĀbrAhym ĀTfy¸ - dAr Alktb AlmSryh - AlqAhrh - AlTbçh: Al¸Anyh· 1384h-
28. HA¸yh AlrwD Almrbc s¸rH zAd Almstqnc - çbd AlrHmn bn mHmd bn qAsm AlçASmy AlHnbly Alnjdy -AlTbçh: AlÂwlÿ - 1397h-
29. Aldr Almn¸wr - çbd AlrHmn bn Âby bkr· jlAl Aldyn AlsywTy - dAr Alfkr - byrwt
30. rwAÿç Altfsyr (AljAmç ltfsyr AlĀmAm Abn rjb AlHnbly) - zyn Aldyn çbd AlrHmn bn ÂHmd bn rjb bn AlHsn AlHnbly - jmç wtrtyb: Âby mçAð TARq bn çwD Allh bn mHmd - dAr AlçASmñ - Almmkh Alçrbyh Alsçwdyh - AlTbçh: AlÂwlÿ 1422h
31. rwH AlmçAny fy tfsyr AlqrĀn AlçDym wAlsbc Alm¸Any - s¸hAb Aldyn mHmwd bn çbd Allh AlHsyny AlĀlwsy - tHqyq: çly çbd AlbAry çTyh - dAr Alktb Alçlmyh - byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ· 1415 h-
32. zAd Almsyr fy çlm Altfsyr - jmAl Aldyn Âbw Alfrij çbd AlrHmn bn çly bn mHmd Aljwzy - tHqyq: çbd AlrzAq Almhdy - dAr AlktAb Alçrby - byrwt - AlTbçh: AlĀwlÿ - 1422 h-

33. sbl AlslAm - mHmd bn ĀsmAçyl bn SlAH bn mHmd AlHsny·
AlkHlAny ðm AlSnçAny· Ābw ĀbrAhym· çz Aldyn· Almçrwf
kĀslAfh bAlĀmyr - dAr AlHdyθ
34. snn Abn mAjh: mHmd bn yzyd Alqzwyny· wmAjh Asm Ābyh
yzyd (Almtwfÿ: 273h-) tHqyq: mHmd fĵAd çbd AlbAqy
AlnĀsr: dAr ĀHyA' Alktb Alçrbyh
35. snn Āby dAwd - dAwd slymAn bn AlĀsçθ AlsjsĀAny - tHqyq:
mHmd mHyA Aldyn çbd AlHmyd - Almktbh AlçSryh - SydA·
byrwt
36. snn Altrmðy - mHmd bn çysÿ Altrmðy - tHqyq: ĀHmd mHmd
sĀkr· wmHmd fĵAd çbd AlbAqy· wçTwh çwD - sĀrkh mktbh
wmTbçh mSTfÿ AlbAby AlHlby - mSr - AlTbçh: AlθAnyh -
1395h
37. snn AldArqTny - çly bn çmr bn ĀHmd AlbydAdy AldArqTny -
tHqyq: sçyb AlArnĵwT· Hsn çbd Almncm sĀlby· çbd AlITyf HrZ
Allh· ĀHmd brhwm - mĵssĀ AlrsAlh· byrwt - lbnAn - AlTbçh:
AlĀwlÿ· 1424h
38. Alsnn Alkbrÿ -Ābw bkr Albyhqy - tHqyq: mHmd çbd AlqAdr
çTA - dAr Alktb Alçlmyh· byrwt - lbnAt - AlTbçh: AlθAlθh·
1424h
39. Alsnn Alkbrÿ -ĀHmd bn AlHsyn bn çly bn mwsÿ Alxsrĵjrdy
AlxrAsAny· Ābw bkr Albyhqy - tHqyq: mHmd çbd AlqAdr çTA
- dAr Alktb Alçlmyh· byrwt - lbnAn - AlTbçh: AlθAlθh· 1424h
40. snn AlnsAÿy -ĀHmd bn sçyb bn çly AlxrAsAny - tHqyq: çbd
AlftAH Ābw γdh - mktb AlmTbwçAt AlĀslAmyh - Hlb AlTbçh:
AlθAnyh - 1406 h.
41. syr ĀçlAm AlnblA' - sĀms Aldyn Ābw çbd Allh mHmd bn ĀHmd
bn çθmAn bn qĀymAz Alðhby - tHqyq: mjmwçh mn AlmHqqyn
bĀsrAf Alsyx sçyb AlĀrnĀwT - mĵssĀ AlrsAlh - AlTbçh:
AlθAlθh · 1405h
42. sĀrH ĀSwl AçtqAd Āhl Alsnh wAljmAçh -Ābw AlqAsm hbh
Allh bn AlHsn bn mnSwr AlTbry AlrAzy AllAlkAÿy - tHqyq:
ĀHmd bn sçd bn HmdAn AlγAmdy - dAr Tybh - Alçwdyh -
AlTbçh: AlθAmnh· 1423h-
43. sĀrH Alçqydh AlTHAwyh - Sdr Aldyn mHmd bn çlA' Aldyn çly
bn mHmd Abn Āby Alçz AlHnfy - tHqyq: sçyb AlĀrnĵwT · çbd
Allh bn AlmHsn Altrky - mĵssĀ AlrsAlh - byrwt - AlTbçh
AlçĀsrh - 1417h-

44. AlŝrH Alkbyr çlÿ mtn Almqnç - çbd AlrHmn bn mHmd bn ÂHmd bn qdAmh Almqsy AlHnbly - dAr AlktAb Alçrby llnŝr wAltWzyc
45. AlŝrH Almmtç çlÿ zAd Almstqnc - mHmd bn SAIH bn mHmd Alç0ymyn - dAr Abn Aljwzy - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1422 - 1428h-
46. ŝrH AlmqwDh llðhby -Âbw Almnðr mHmwd bn mHmd bn mSTfÿ bn çbd AlITyf AlmnyAwy - Almktbh AlŝAmlh, mSr - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1432h
47. AlSHAH tAj Allyh wSHAH Alçrbyh -Âbw nSr ÅsmAçyl bn HmAd Aljwhry AlfArAby - tHqyq: ÂHmd çbd Alyfwr çTAr - dAr Alçlm llmlAyyyn - byrwt - AlTbçh: AlrAbçh 1407h
48. SHyH Abn HbAn - mHmd bn HbAn bn ÂHmd bn HbAn AldArmy, Albŝty - tHqyq: ŝçyb AlÂrnwWT - mwŝŝh AlrsAlh, byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1408h
49. SHyH AlbxAry - mHmd bn ÅsmAçyl AlbxAry Aljçfy - tHqyq: mHmd zhyr bn nASr AlnASr - dAr Twq AlnJAh - AlTbçh: AlÂwlÿ - 1422h-
50. SHyH mslm - mslm bn AlHjAj Alqŝyry AlnysAbwry - tHqyq: mHmd fWAd çbd AlbAqy -dAr ÂHyA' AltrA0 Alçrby - byrwt.
51. Dçyf snn Altrmðy - mHmd nASr Aldyn AlÂlbAny -Âŝrf çlÿ TbAçth wAltçlyq çlyh: zhyr AlŝAwyŝ btklyf: mn mktb Altrbyh Alçrby ldwl Alxlyj - AlryAD - Almktb AlÂslAmy - byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1411h
52. Alçlm AlŝAmx fy Åy0Ar AlHq çlÿ AlÂbA' wAlmŝAyx - SAIH bn mhdy Almqbly - mSr - AlTbçh: AlÂwlÿ - ١٣٢٨h-
53. çwn Almqçbwd ŝrH snn Âby dAwd, wmqç HAŝyh Abn Alqym: thðyb snn Âby dAwd wÂyDAH çllh wmsklAth - mHmd Âŝrf bn Âmyr bn çly bn Hydr, Âbw çbd AlrHmn, ŝrf AlHq, AlSdyqy, AlçDym ÂbAby - dAr Alktb Alçlmyh - byrwt - AlTbçh: Al0Anyh, 1415h-
54. AlftAwÿ Alkbrÿ lAbn tymyħ - tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd Abn tymyħ AlHrAny - dAr Alktb Alçlmyh - AlTbçh: AlÂwlÿ, 1408h-
55. ftAwÿ Alljnh AldAÿmh - Almjmwçh AlÂwlÿ - jmqç wrtryb: ÂHmd bn çbd Alrzaq Aldwyŝ - rÿAsh ÂdArh AlbHw0 Alçlmyh wAlÂftA' - AlÂdArh AlçAmh lITbç - AlryAD

56. ftAwÿ Alljnh AldAÿmh - Almjmwçh AlθAnyh - jmç wtrtyb:
 ÂHmd bn çbd Alrzaq Aldwys - rÿAsh Ādarh AlbHwθ Alçlmyh
 wAlĀftA' - AlĀdarh AlçAmh lITbç - AlryAD
57. ftH AlbAry šrH SHyH AlbxAry - zyn Aldyn çbd AlrHmn bn
 ÂHmd bn rjb AlHnbly - tHqyq (j ʿ) ĀbrAhym bn ĀsmAçyl
 AlqADy - mktbh AlȳrbA' AlĀθryh - Almdynh Alnbwyh -
 AlTbçh: AlĀwlÿ, 1417h
58. Alfrwq Allȳwyh - Âbw hlAl AlHsn bn çbd Allh bn shl bn çyd bn
 yHyÿ bn mhrAn Alçskry - tHqyq: mHmd ĀbrAhym slym - dAr
 Alçlm wAlθqAfh llnšr wAltwzyç, AlqAhrh - mSr
59. AlfTrh HqyqthA wmðAhb AlnAs fyhA - çly bn çbd Allh bn çly
 Alqny - dAr Almslm - 1424h
60. AlqAmws AlmHyT - mjd Aldyn Âbw TAhr mHmd bn yçqwb
 AlfyrwzĀbAdÿ - tHqyq: mktb tHqyq AltrAθ fy mwssh AlrsAlh
 bĀšrAf: mHmd nçym Alçrqšwŷy - mwssh AlrsAlh lITbAçh
 wAlnšr wAltwzyç, byrwt - lbnAn - AlTbçh: AlθAmnh, 1426h
61. kšAf AlqnAç çn mtN AlĀqnAç - mnSwr bn ywns bn SlAH Aldyn
 Abn Hsn bn Ādrys Albhwtÿ AlHnblÿ - dAr Alktb Alçlmyh.
62. AlkšAf çn HqAÿq ȳwAmD Altnzyl - Âbw AlqAsm mHmwd bn
 çmrw bn ÂHmd, Alzmxšry jAr Allh - dAr AlktAb Alçrby - byrwt
 - AlTbçh: AlθAlθh - 1407h-
63. Alkšf wAlbyAn çn tfsyr AlqrĀn - ÂHmd bn mHmd bn ĀbrAhym
 Alθçlby, Âbw ĀsHAq - tHqyq: AlĀmAm Âby mHmd bn çAšwr
 - mrAjçh wtdqyq: AlĀstAð nDyr AlsAçdy - dAr ĀHyA' AltrAθ
 Alçrby, byrwt - lbnAn - AlTbçh: AlĀwlÿ 1422h
64. AlkfAyh fy çlm AlrWAyh - Âbw bkr ÂHmd bn çly bn θAbt bn
 ÂHmd bn mhdy AlxTyb AlbȳdAdy - tHqyq: Âbw çbdAllh
 Alswrqy, ĀbrAhym Hmdy Almdny - Almktbh Alçlmyh -
 Almdynh Almnwrh
65. lsAn Alçrb- mHmd bn mkrm bn çlÿ, Âbw AlfDI, jmAl Aldyn
 Abn mnDwr AlĀnSAry - dAr SAdr - byrwt - AlTbçh: AlθAlθh -
 1414h-
66. Almbdç fy šrH Almqnç - ĀbrAhym bn mHmd bn çbd Allh bn
 mHmd Abn mflH - dAr Alktb Alçlmyh, byrwt - lbnAn - AlTbçh:
 AlĀwlÿ, 1418h
67. mjmwç AlftAwÿ - tqy Aldyn Âbw AlçbAs ÂHmd bn çbd
 AlHlym bn tymyh AlHrAny - tHqyq: çbd AlrHmn bn mHmd bn

- qAsm - mjmc Almlk fhd ITbAçh AlmSHf Alšryf· Almdynh
Alnbwyh· Almmlkh Alçrbyh Alsçwdyh - 1416h
68. Almjmwc šrH Almhdöb -Âbw zkryA mHyy Aldyn yHyÿ bn šrf
Alnwyy - dAr Alfkr
69. mjmwç ftAwÿ wrsAÿl fDylh Alšyx mHmd bn SAIH Alçθymyn
- jmç wrtryb: fhd bn nASr bn ÄbrAhym AlslymAn- dAr AlwTn
- dAr AlθryA - AlTbçh: AlÂxyrh - 1413h-
70. AlmHkm wAlmHyT AlÂçDm -Âbw AlHsn çly bn ÄsmAçyl bn
sydh Almrsy - tHqyq: çbd AlHmyd hndAwy - dAr Alktb
Alçlmyh - byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ - 1421h
71. mxAr AlSHAH - zyn Aldyn Âbw çbd Allh mHmd bn Âby bkr
bn çbd AlqAdr AlHnfy AlrAzy - tHqyq: ywsf Alšyx mHmd -
Almktbh AlçSryh - AldAr Alnmwðjyh· byrwt - SydA - AlTbçh:
AlxAmsħ· 1420h-
72. AlmxtAr llftwÿ - lAbn mwdwd AlmwSly.
73. Almstrk çlÿ AlSHyHyn - AlHAKm mHmd bn çbd Allh bn
mHmd bn Hmdwyh - tHqyq: mSTfÿ çbd AlqAdr çTA - dAr
Alktb Alçlmyh - byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ· 1411h-
74. mTAlb Âwly Alnhÿ fy šrH γAyh Almnthÿ - mSTfÿ bn sçd bn
çbdh AlsytTy šhrh· AlrHybAnÿ - Almktb AlÂslAmy - AlTbçh:
AlθAnyh· 1415h-
75. mçAlm Altnzyl fy tfsyr AlqrĀn (tfsyr Albγwy) -Âbw mHmd
AlHsyn bn mçwd Albγwy - tHqyq: mHmd çbd Allh Almr·
çθmAn jmçh Dmyryh· slymAn mslm AlHrš - dAr Tybh llnšr
wAltwzyc - AlTbçh: AlrAbçh· 1417h
76. mçAny AlqrĀn wÄçrAbh - ÄbrAhym bn Alsry bn shl· Âbw
ÄSHAq AlzAj - tHqyq: çbd Aljlyl çbdh šlby - çAlm Alktb -
byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ - 1408h
77. Almçjm Alwyt - mjmc Allyh Alçrbyh bAlqAhrh (ÄbrAhym
mSTfÿ· ÂHmd AlzyAt· HAmD çbd AlqAdr· mHmd AlnjAr) -
dAr Aldçwh
78. mçrfh AnwAç çlwm AlHdyθ (mqdmh Abn AlSIAH) - çθmAn bn
çbd AlrHmn· Âbwçmrw· tqy Aldyn Almçrwf bAbn AlSIAH -
tHqyq: nwr Aldyn çtr - dAr Alfkr- swryA· dAr Alfkr AlmçASr -
byrwt - 1406h-
79. Almγny -Âbw mHmd mwfq Aldyn çbd Allh bn ÂHmd bn mHmd
bn qdAmh Almqdsy AlHnbly- mktbh AlqAhrh

80. Almfhm lma Âşkl mn tlxyS ktAb mslm -Âbw AlçbAs ÂHmd bn çmr bn ÂbrAhym AlqrTby- tHqyq: mHyy Aldyn dyb mystw· ÂHmd mHmd Alsyd· ywsf çly bdywy· mHmwd ÂbrAhym bzAl - dAr Abn kθyr· dmşq/ byrwt· dAr Alklm AlTyb· dmşq/ byrwt - AlTbçh: AlÂwlÿ· ١٤١٧h
81. mqAyys Allÿh -ÂHmd bn fArs bn zkryA Alqzwyny AlrAzy· Âbw AlHsyn - tHqyq: çbd AlslAm mHmd hArwn - dAr Alfkr - 1399h-
82. AlmnhAj şrH SHyH mslm bn AlHjAj (şrH Alnwyy çlÿ mslm) - Âbw zkryA mHyy Aldyn yHyÿ bn şrf Alnwyy - dAr ÂHyA' AltrAθ Alçrby - byrwt - AlTbçh: AlθAnyh· 1392h
83. Almhðb fy çlm ÂSwl Alfqh AlmqArn - çbd Alkrym bn çly bn mHmd Alnmlh - mktbh Alrşd - AlryAD - AlTbçh AlÂwlÿ: 1420h-
84. nzhh AlnDr fy twDyH nxbh Alfkr fy mSTIH Âhl AlÂθr -Âbw AlfDl ÂHmd bn çly bn mHmd bn ÂHmd bn Hjr AlçsqlAny - tHqyq: nwr Aldyn çtr - mTbçh AlSbAH· dmşq - AlTbçh: AlθAlθh· 1421h
85. Alnkt wAlçywn (tfsyr AlmAwrdy) -Âbw AlHsn çly bn mHmd bn mHmd bn Hbyb AlbSry AlbydAdy· Alşhyr bAlmAwrdy - tHqyq: Alsyd Abn çbd AlmqSwd bn çbd AlrHym - dAr Alktb Alçlmyh - byrwt / lbnAn
86. nhAyh Alswl şrH mnhAj AlwSwl - çbd AlrHym bn AlHsn bn çly AlÂsnwy AlşAfcy· - dAr Alktb Alçlmyh -byrwt-lbnAn - AlTbçh: AlÂwlÿ - 1420h-
87. AlnhAyh fy çryb AlHdyθ wAlÂθr - mjd Aldyn Âbw AlçAdAt AlmbArk bn mHmd bn mHmd bn mHmd Abn çbd Alkrym AlşybAny Aljzry Abn AlÂθyr - tHqyq: TAhr ÂHmd AlzAwÿ· mHmwd mHmd AlTnAHy - Almktbh Alçlmyh - byrwt· 1399h-

تطبيق المؤشر الخالي من المخاطر (RFR)
في عقود المرابحة والإجارة
دراسة فقهية

د. عبدالله بن عيسى العايضي
قسم الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



تطبيق المؤشر الخالي من المخاطر (RFR) في عقود المرابحة والإجارة دراسة فقهية

د. عبدالله بن عيسى العايضي

قسم الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٣ / ٢ / ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ١٢ / ٤ / ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

المؤشر الخالي من المخاطر (RFR) مؤشر يعكس متوسط أسعار الفائدة على القروض ليلية سابقة، اعتمد تطبيقه بديلاً عن مؤشر اللابور.

والفرق بين المؤشر الخالي من المخاطر ومؤشر اللابور أن مؤشر اللابور يظهر أثره في العلم بالعائد في بداية الفترة من فترات التمويل ويكون السداد في آخرها، أما المؤشر الخالي من المخاطر فأثره يظهر بالعلم بالعائد المدفوع في نهاية الفترة أو العلم به في كل يوم ويكون السداد في نهاية الفترة.

وقد انتهى البحث إلى جواز المرابحة بربح متغير مبني على المؤشر الخالي من المخاطر دون الحاجة إلى البحث عن بدائل؛ لانتفاء الربا، فالربا هو الزيادة على الدين الثابت في الذمة، ولا يتصور إلا فيما تحدد قدره، والتمن لم يتحدد قدره، فلا يثبت ديناً في الذمة حتى تكون الزيادة عليه من الربا. ولأن الجهالة المؤثرة في صحة العقد هي التي تفضي إلى النزاع، والتمن هنا يتحدد مستقبلاً بطريقة لا تؤدي إلى النزاع، ولأن الحاجة قائمة لهذا التعامل ومن شروط الغرر ألا تدعو إليه حاجة.

كما انتهى البحث إلى جواز الإجارة بأجرة متغيرة مبنية على المؤشر الخالي من المخاطر دون الحاجة إلى البحث عن بدائل؛ لأنه لا يشترط لصحة الإجارة بأجرة متغيرة العلم بأجرة كل فترة في بدايتها.

الكلمات المفتاحية: المؤشر - مؤشر سوفر - الإجارة - المرابحة

Risk Free Rate (RFR): It is a Rate that reflects the average interest rates on loans for the previous night. It is applied as an alternative to the LIBOR Rate

Dr. Abdullah Eisaa AlAyidhi

Associate Professor in the Department of Fiqh, Faculty of Sharia, Imam Muhammad bin Saud University

Abstract:

The difference between the Risk-Free Rate and the LIBOR Rate is that the LIBOR Rate is used to determine the return at the beginning of the financing period, of which payment shall be at the end of the period. However, the Risk-Free Rate is used to determine the return paid at the end of the period, or every day, of which payment shall be at the end of the period .

This Research concluded that be permissible to achieve profitability with a variable profit based on the Risk Free Rate; without the need to search for alternatives, due to the lack of interest, as the interest is the excess amount over the fixed due debt, which shall be only conceivable as to the determined amount. It is the ignorance affecting the validity of the Contract which leads to dispute, and the price is determined herein the future in a way that does not lead to dispute. Whereas there is a need for such a transaction, one of the conditions of ignorance is that there shall be no need for it thereof.

This Research also concluded that it shall be permissible to lease at a variable rent based on the Risk-Free Rate without the need to search for alternatives because it is not required for the validity of the Lease at a variable rent to determine the rent for each period at its beginning.

key words: RFR - SOFER - Ijarah – Murabaha

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين وعلى آله وصحبه
أجمعين.

أما بعد:

فتحرصُ المؤسساتُ المالية وعملاؤها وخاصة من الشركات المتمولة على أن
يكون العائد على التمويل طويل الأجل عائداً متغيراً؛ لأن تقلبات الأسعار
وتغيرها في المستقبل تؤدي إلى خسارة أحد الطرفين، فإذا كان عقد التمويل
بعائد ثابت وزاد معدل العائد في السوق في المستقبل كان في هذا خسارة على
المؤسسة المالية وخاصة مع التزامها بدفع عوائد على مصادر الأموال تقارب
معدل العائد في السوق، وأما إذا انخفض معدل العائد في السوق فهذا يعد
خسارة على العميل الذي التزم بدفع عائد ثابت مرتفع، ولهذا جرى العمل
على اتفاق الطرفين على ربط العائد في غالب التمويلات طويلة الأجل بمؤشر
سعر الفائدة (اللايبور).

وقد واجهت المؤسسات المالية الإسلامية تحدياً في إمكان تطبيق هذا التغير
على عقود المراجعة والإجارة، وقد أمكن تجاوز هذا التحدي نسبياً وذلك بالقول
بجواز ربط الأجرة في عقد الإجارة بمؤشر منضبط، لكن بقي التردد في قبول
تطبيقه على عقد المراجعة.

وتتجه الأسواق المالية الآن إلى التخلي بشكل نهائي عن اللايبور لتحل
بدلاً عنه المؤشرات الخالية من المخاطر (RFR)، وقد بدأت المؤسسات

المالية بتطبيق هذه المؤشرات في التمويلات ذات العائد المتغير، فظهرت الحاجة إلى دراسة توافق هذه المؤشرات في عقود التمويل بالمراجحة والإجارة.

مشكلة البحث:

لما احتاجت المؤسسات المالية الإسلامية إلى تطبيق المؤشرات الخالية من المخاطر في عقود المراجحة والإجارة قدمت أوراق عمل افترضت عدم توافق المؤشر الجديد مع عقود التمويل بالمراجحة والإجارة ولهذا اجتهدت في البحث عن بدائل لتطبيق المؤشر الجديد في هذه العقود.

ويقوم هذا البحث على افتراض توافق المؤشر الجديد مع عقود التمويل بالمراجحة والإجارة وإمكان تطبيقه في هذه العقود دون الحاجة إلى البحث عن بدائل، ولهذا كان المنطلق هو عرض مؤيدات القول بالجواز ومناقشة الاعتراضات التي يمكن أن ترد على ذلك للوصول إلى نتيجة تتوافق مع القواعد الشرعية وما قرره الفقهاء وتخدم الصناعة المالية الإسلامية، وأما القول بالمنع وخاصة منع المراجحة بربح متغير فمستنده ظاهر، ولهذا لم يكن من مقصود البحث الاستدلال له إلا في سياق الاعتراض على القول بالجواز.

الدراسات السابقة:

١- أوراق عمل قدمت في ملتقيات علمية بشأن السعر المتغير مثل ملتقى المراجحة بالربح المتغير الذي نظمه بنك البلاد عام ١٤٣٠ هـ (٢٠٠٩م)، وملتقى «تغير السعر في التمويل طويل الأجل، البدائل والحلول» الذي نظمه بنك الإنماء عام ١٤٣١ هـ (٢٠١٠م)، كما نوقش موضوع «البيع

والتأجير بالسعر المتغير» في المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي عام ١٤٣٧هـ (٢٠١٦م).

وقد كانت هذه الأوراق تناقش تغير العائد في ضوء مؤشر اللايبور، والبدايل التي طرحت تلائم طريقة حساب مؤشر اللايبور لكن بعضها لا يناسب تطبيقه في المؤشرات الخالية من المخاطر.

٢- طرح المؤتمر السنوي الثامن عشر للهيئات الشرعية في ٨ - ٦/٣/١٤٤١هـ (٢٥-٢٦/١٠/٢٠٢٠م) موضوعاً بعنوان: «أثر اعتماد مؤشر بديل ل (اللايبور) على المعاملات المالية الإسلامية»، قد قُدمت فيه ورقتان:

الأولى: ورقة بعنوان «نحو مؤشر مرجعي للائتمان الإسلامي»، من إعداد المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وعرضها الدكتور سامي السويلم.

الثانية: ورقة بعنوان: «مؤشر اللايبور وانعكاسات إلغاءه على المصارف الإسلامية»، إعداد الدكتور عزان حسن، والدكتور أنور حسن، والدكتور عبد المجيد عبيد.

وقد أشارت الورقتان إلى التحول عن مؤشر اللايبور وأسبابه، مع إشارة سريعة إلى المؤشرات الخالية من المخاطر، لكن كان هدف الورقتين عرض مؤشر إسلامي بديل عن مؤشر اللايبور.

٣- طرح في ندوة مستقبل العمل المصرفي الثالثة عشرة التي نظمها البنك الأهلي السعودي في ١١ - ١٢/٥/١٤٤٣هـ، موضوع «التحول إلى مؤشر

(RFR) والآثار المترتبة عليه في المنتجات المالية الإسلامية»، وقد قدم في

الندوة بحثان:

الأول: بحث لفضيلة الدكتور محمد بن علي القري.

الثاني: بحث لفضيلة الدكتور عثمان بن ظهير مغل.

وقد تضمن البحثان عرض البدائل المطروحة لتطبيق المؤشرات الخالية من المخاطر في المراجعة والإجارة، ومناقشة ما يرد عليها.

وتصوير المؤشرات الخالية من المخاطر وآليات العمل فيها وحكم العمل بها المراجعة والإجارة فكرة جديدة لم تتعرض لها الدراسات السابقة عدا ما طرح في ندوة مستقل العمل المصرفي الثالثة عشرة، وقد حاول الباحث الرجوع إلى المصادر الأصلية في المسألة وأكثرها أوراق عمل باللغة الإنجليزية بالإضافة إلى التواصل مع بعض الممارسين من أهل الصناعة لتصور الفكرة وإجراءات العمل فيها، وتأثير ذلك على الحكم الشرعي. كما أن الدراسات التي قدمت في ندوة مستقبل العمل المصرفي انطلقت من ضرورة البحث عن بدائل ولم تبحث أصل الحاجة إلى البدائل بحثاً مفصلاً.

وقد جاء البحث في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المؤشر الخالي من المخاطر (RFR) وتطبيقه في التعاملات المصرفية.

المبحث الثاني: المراجعة بربح متغير مبني على المؤشرات الخالية من المخاطر.

المبحث الثالث: الإجارة بأجرة متغيرة مبنية على المؤشرات الخالية من

المخاطر.

المبحث الأول: مفهوم المؤشر الخالي من المخاطر (RFR) وتطبيقه في العمليات المصرفية

المؤشر هو أداة مرجعية لتقييم الأعمال أو لاتخاذ القرارات المناسبة بشأنها. وفي المجال المصرفي هو أداة لتقييم الاستثمارات وتحديد العائد المناسب على الأعمال.

ومؤشر سعر الفائدة مؤشر يقيس العائد الذي يدفع على القرض خلال فترة زمنية محددة. وتتخذ المؤسسات المالية أداة لقياس تكلفة النقد في لحظة زمنية لاتخاذ القرار المناسب في العائد المفترض على استثمار هذا النقد. وقد استقر العرف في تطبيقات المؤسسات المالية على اعتبار مؤشر سعر الفائدة معياراً مرجعياً (Benchmark) توزن به الاستثمارات في القطاع المصرفي، فهو بمثابة سعر السوق الذي يرجع إليه في تحديد أنسب الفرص الاستثمارية، وبه تمكنت المصارف من قياس جدوى الفرص الاستثمارية، وبه يتعرف المقترض أو المتمول هل العائد الذي سيلتزم بدفعه عادل للطرفين أو أنه قد غبن فيه، وبدون ذلك ستكون السوق المالية في اضطراب ولن يتمكن المتعاملون من اتخاذ القرارات المناسبة.

ومؤشر سعر الفائدة الذي تعتمد عليه المؤسسات المالية في تسعير منتجاتها واستثماراتها هو مؤشر اللابور، وهو مؤشر سعر الفائدة للإقراض قصير الأجل بين البنوك في لندن، وهناك مؤشرات خاصة تحاكي في قيمتها مؤشر اللابور، مثل: مؤشر السايبور الذي يشير إلى مؤشر سعر الفائدة بين البنوك السعودية، والكيبور الذي يشير إلى القروض بين المصارف في الكويت، لكن لما كانت

قيمتها لا تبعد عن مؤشر اللايبور، بقي هو المعيار المرجعي الأكثر تأثيراً في أسعار المنتجات المالية في الأسواق المالية العالمية.

والسمة التي تميز اللايبور أنه يشير إلى التوقع المستقبلي لسعر الفائدة خلال مدة مستقبلية، كيوم أو شهر أو ثلاثة أشهر أو سنة.

وقد بدأ اعتماده رسمياً عام ١٩٨٦م، ويتم تقديره وحسابه يومياً بإشراف جمعية المصرفيين البريطانيين^(١) **British Bankers Association**

(BBA)، التي تعاقدت مع وكالة الأنباء «ثومسون رويتر» لإدارة إجراءات تقديره وعرضه يومياً للعالم بعد الساعة الحادية عشر صباحاً بتوقيت لندن.

يحدد سعر اللايبور لخمسة عملات رئيسة هي الدولار واليورو والجنيه الإسترليني والين الياباني والفرنك السويسري، ويستند تحديد اللايبور إلى توقعات عدد من البنوك الكبيرة، التي يتم اختيارها بناء على عدد من المعايير، منها: السمعة والملاءة المالية وحجم التعاملات وغيرها، ويتراوح عدد البنوك المشاركة من ثمانية بنوك إلى ثمانية عشر بنكاً بحسب قوة العملة. فعدد البنوك المشاركة في حساب اللايبور للدولار ثمانية عشر بنكاً، وعدد البنوك المشاركة في حساب اللايبور لليورو ستة عشر بنكاً، ولكل عملة عدد من البنوك لحسابه.

وطريقة حسابه أن يرسل كل بنك من البنوك التي جرى اختيارها معدل العائد المتوقع الذي يكون البنك مستعداً بناء عليه لاقتراض مبلغ محدد قرضاً غير مضمون، فترسل البنوك العائد المتوقع لسبع فترات زمنية، وهي يوم واحد،

(١) تم دمجها عام ٢٠١٧م في جمعية (UK Finance)، ونقلت مسؤولية الإشراف على اللايبور إلى مؤسسة إنتركونتينتال للصرافة (ICE).

وأُسبوع، وأُسبوعان، وشهر، وثلاثة أشهر، وستة أشهر، وسنة. ويحدد كل بنك معدل العائد الذي يتوقعه مستقلاً عن البنوك الأخرى، ثم تستبعد الجهة المشرفة على اللايبور أعلى أربعة أرقام، وأقل أربعة أرقام، ثم تحسب المتوسط للأرقام المتبقية. (١)

لكن بعد الأزمة العالمية التي ضربت الأسواق المالية؛ تفاجأ العالم في عام ٢٠١٢م باكتشاف فضيحة التلاعب بأسعار اللايبور من البنوك المشاركة في احتسابه؛ إذ كان يفترض بالبنوك المشاركة أن تعطي توقعاتها مستقلة دون تواطؤ حتى يكون للمؤشر مصداقيته في قياس اتجاه أسعار الفائدة المستقبلية، لكن هذه البنوك تواطأت على إعطاء أرقام غير حقيقية لخفض سعر الفائدة، وذلك لتقليل من الخسائر التي تعرضت لها هذه البنوك بعد الأزمة العالمية.

ولأجل هذا بدأ العالم في التفكير في وسيلة أكثر مصداقية في قياس المؤشر، وتعكس حقيقة الأسعار السائدة دون اعتمادها على توقعات المستقبل الذي يمكن أن يتلاعب فيه أحد الأطراف الذي لديه تعارض مصالح.

ابتداءً من عام ٢٠١٣م، بدأت الأسواق المالية في الابتعاد عن استخدام مؤشر سعر الفائدة بين البنوك في لندن (لايبور) والتحول إلى مؤشرات بديلة خالية من المخاطر (RFR) ليصل العالم إلى التحول الكامل بنهاية عام ٢٠٢١م، ولهذا أوقفت الهيئة المشرفة على اللايبور جميع أنواع اللايبور بعملاته الخمس وبمختلف آجاله، واستثنى من ذلك الآجال الرئيسة للدولار (شهر واحد وثلاثة أشهر) فسيتم إصدارها لآخر مرة في ٣٠ يونيو ٢٠٢٣م.

(1) <https://www.investopedia.com/terms/l/libor.asp>

المطلب الأول: مفهوم المؤشر الخالي من المخاطر وأنواعه

المؤشر الخالي من المخاطر (RFR): هو مؤشر يُحسب بناءً على متوسط سعر الفائدة ليوم واحد وهو الليلة السابقة لحسابه، حيث تقوم جميع البنوك في وقت محدد بإرسال سجل يتضمن معدل الفائدة على جميع عمليات الإقراض والاقتراض بين البنوك، ثم تقوم الجهة المختصة بحساب المؤشر ونشره.

والفرق الجوهرى بين المؤشر الخالي من المخاطر ومؤشر اللابور هو أن مؤشر اللابور مؤشر يعكس التوقعات المستقبلية لمعدل العائد، أما المؤشرات الخالية من المخاطر فتعكس معدل العائد الفعلي لفترة سابقة، وهو ليلة واحدة تسبق التسعير، ففي كل يوم ينشر معدل العائد على القرض لليوم السابق، فمعدل العائد على القرض في ٢٠٢٣/١/١ ينشر في ٢٠٢٣/١/٢، ومعدل العائد على القرض في ٢٠٢٣/١/٢ ينشر في ٢٠٢٣/١/٣، وهكذا.

ومن المزايا التي تعطي المؤشرات الخالية من المخاطر أفضلية على مؤشر اللابور أنه يقيس متوسط العائد على القرض في كل التعاملات التي تمت في السوق وفق معايير محددة لتلك العمليات، ولا يقتصر حسابه على عدد محدود من البنوك كما هو الشأن في اللابور.

وقد بدأ العمل بعدد من المؤشرات الخالية من المخاطر، من أهمها:

أولاً: مؤشر سوفر (SOFR) (١)

هو متوسط تكلفة الإقراض بالدولار لليلة واحدة بضمان سندات الخزينة الأمريكية، فمن خلال اتفاقيات إعادة الشراء (الريبو) التي تمت تسويتها خلال يوم واحد يتحدد قيمة مؤشر السوفر، وذلك عن طريق حساب متوسط جميع العمليات التي أجزتها البنوك في سوق الريبو خلال اليوم السابق للتقويم، ويشرف على حساب المؤشر فرع البنك الاحتياطي الفدرالي بنيويورك.

ويقيس مؤشر سوفر معدل العائد على قرض بضمان سندات الخزينة الأمريكية، ولهذا يطلق عليه في بعض اتفاقيات التسهيلات: معدل التمويل المضمون لليلة واحدة (Secured Overnight Financing Rate)، كما أنه يعكس معدل العائد في سوق إعادة الشراء (الريبو)، وهي الاتفاق على بيع أصول مالية (كسندات الخزينة) بثمن حال ثم شرائها من المشتري في تاريخ لاحق بثمن أعلى، وهو في حقيقته قرض بفائدة. (٢)

ثانياً: مؤشر سونيا (SONIA) (٣)

هو متوسط تكلفة الإقراض بالجنية الاسترليني لليلة واحدة للعمليات التي تزيد عن ٢٥ مليون جنيه استرليني، ويشرف عليه البنك المركزي في إنجلترا.

(١) ورقة توضيحية من إعداد بنك الاحتياطي الفدرالي في نيويورك على موقع البنك على الرابط:

<https://www.newyorkfed.org/markets/reference-rates/sofr>

(٢) ينظر المعيار البند (٢/٦/٥) من المعيار الشرعي رقم (٥٨) بشأن إعادة الشراء.

(٣) ورقة توضيحية من إعداد بنك إنجلترا (البنك المركزي في إنجلترا) على موقع البنك على الرابط:

<https://www.bankofengland.co.uk/markets/sonia-benchmark/sonia-key-features-and-policies>

ولا يختلف مؤشر سونيا عن مؤشر سوفر إلا في توثيق القرض، فمؤشر سونيا يقيس معدل العائد على الإقراض غير المضمون، بخلاف مؤشر سوفر فالقرض الذي يقيس معدل العائد عليه قرض مضمون بسندات الخزينة الأمريكية. ولهذا ستكون قيمة مؤشر سونيا في الغالب أكثر من قيمة مؤشر سوفر.

المطلب الثاني: تطبيق المؤشرات الخالية من المخاطر في التعاملات المصرفية
جرى العمل في التعاملات التقليدية المبينة على اللايبور أن العلم بمعدل الفائدة الذي يلتزم المقترض بسداده يتحقق في بداية الفترة ثم يسدد في نهاية الفترة.

مثال ذلك: عند إصدار سندات بمعدل عائد متغير كل سنة يساوي ٣٥ نقطة أساس إضافة إلى مؤشر اللايبور، ستكون العبء بقيمة المؤشر في بداية كل سنة فلو كان المؤشر في بداية السنة ٣٪ فمصدر السند سيسدد لحامل السند في نهاية السنة فائدة قدرها ٣,٣٥٪ على السند.

فالملاحظ أن مؤشر اللايبور في اعتباره مرجعاً لتحديد العائد على السند يؤدي وظيفته استناداً إلى قيمة المؤشر في بداية الفترة ليظهر أثره في مقدار ما يسدد في نهاية الفترة.

أما في المؤشرات الخالية من المخاطر فهناك نوعان يجري بهما العمل حالياً:
الأول: مؤشر يعكس معدل العائد المتوقع لفترة مستقبلية (Term rate)، مثل (Term SOFR)، وهو مؤشر يتحدد العائد بناء عليه في بداية الفترة ويكون السداد في آخرها، وهو بهذا لا يختلف عن مؤشر اللايبور إلا في مصدر الحصول على قيمة المؤشر وطريقة حسابه، فقيمه تحسب بناء على المعلومات المجمعة لسعر المؤشر خلال الفترة الماضية لجميع عمليات السوق، وليس كمؤشر اللايبور الذي يعكس توقعات بنوك محددة، وليس هذا النوع محل البحث.

الثاني: مؤشر ينظر فيه للسعر الماضي (Lookback)، وهذا النوع هو الأصل في المؤشرات الخالية من المخاطر (RFR) لن يكون النظر لقيمة المؤشر في بداية الفترة، إنما يحسب العائد لكل يوم من أيام الفترة بناء على قيمة المؤشر المتفق عليه ليوم سابق، والذي يجري به العمل غالباً هو حساب العائد لكل يوم بناء على قيمة المؤشر قبل خمسة أيام، حتى يتوفر الوقت للمصرف في احتساب العائد وتبليغ العميل به، ويتوفر الوقت للعميل في ترتيب أموره المالية لسداد المبلغ المطالب به.

فلو فرض أن العقد أبرم في تاريخ ١ يناير ٢٠٢٢ م، فالفائدة على اليوم الأول تحسب بالنظر إلى معدل العائد ليوم ٢٥/١٢/٢٠٢٣ م، والفائدة على اليوم الثاني تحسب بالنظر إلى معدل العائد ليوم ٢٦/١٢/٢٠٢٣ م، وهكذا. والغالب في هذا النوع أن يحسب عائد كل يوم بعد الإعلان عن المؤشر ثم يجري تجميع العوائد اليومية حتى إذا انتهت الفترة طوّل العميل بالسداد، أو يحسب متوسط المؤشر لأيام الفترة في نهايتها ثم يحدد العائد ليقوم العميل بالسداد، والطريقتان تؤدي إلى نتيجة واحدة.^(١)

وإذا أرادت المؤسسة المالية الإسلامية تطبيق المؤشرات الخالية من المخاطر كمؤشر «سوفر» (SOFR) في التمويل بالمراجعة فيكون ذلك بإبرام المؤسسة المالية مع العميل عقد مراجعة يتفق فيه الطرفان على أن يكون أصل

(١) ورقة توضيحية من إعداد بنك الاحتياطي الفدرالي في نيويورك على موقع البنك على الرابط:

https://www.newyorkfed.org/medialibrary/Microsites/arrc/files/2020/ARRC_SOFR_Synd_Loan_Conventions.pdf

الدين محددًا عند العقد وهو الذي يثبت ابتداءً في ذمة العميل، أما الربح فيربط بمؤشر خال من المخاطر كمؤشر «سوفر» ليكون تحديد الربح الذي سيلتزم العميل بسداده في كل قسط محسوباً على أساس هذا المؤشر، فإذا حلّ أجل السداد نظرت المؤسسة المالية في المؤشر لأيام الفترة التي حلّ أجل سداده، ثم تحسب متوسط المؤشر الذي يحدد على أساسه ربح المؤسسة المالية لتلك الفترة، ثم يضاف إلى القسط الذي يلتزم العميل بسداد، أو تقوم كل يوم بتجميع العائد لكل يوم من أيام الفترة ليقوم العميل بسداده في نهاية الفترة.

وكذلك الحال في عقد الإجارة بأجرة متغيرة، فتجمع العوائد التي سيطلب بها يومياً حتى إذا جاء موعد الاستحقاق طوبى بجميع العوائد الإيجارية التراكمية لكل يوم من أيام الفترة، أو ينظر في متوسط المؤشر لجميع أيام الفترة، ثم يحسب الدفعة الإيجارية بناء على ذلك.

فأثر المؤشر يظهر في حساب الأجرة المستحقة في نهاية الفترة وليس في بدايتها كما كان عليه الحال في تطبيقات الإجارة المبنية على مؤشر اللابور، والمؤسسة المالية والعميل لن يعلما -على وجه التحديد- مقدار ما سيسدد إلا في نهاية الفترة، وهذا أورت إشكالا لدى المؤسسات المالية الإسلامية في صحة الاعتماد على المؤشر الجديد في عقود الإجارة بأجرة متغيرة، وهل يختل معه شرط معلومية الأجرة كما سيأتي بيانه في المبحث التالي.

المبحث الأول: عقد المراجعة بربح متغير^(١) مبني على المؤشرات الخالية من المخاطر

الميزة التي تميز عقد المراجعة بربح متغير بناء على المؤشر هي أنه عقد بيع بثمن غير محدد عند العقد، فهو ثمن متغير يحتمل الزيادة والنقصان مستقبلاً، وهذا يثير إشكالاً في صحة العقد مع تغير الثمن، فالعلم بالثمن شرط لصحة العقد عند الفقهاء وتشترطه كذلك عامة القوانين.

المطلب الأول: تغير الثمن في القانون وعلاقته بعقد المراجعة بربح متغير

يعد الثمن في القوانين من مقومات العقد الجوهرية ولهذا يجب العلم بالثمن عند التعاقد، فإن وقع العقد بلا ثمن أو كان الثمن غير محدد فالعقد باطل، لكن اتجهت عامة القوانين العربية في العلم بالثمن في عقد البيع إلى أنه لا يشترط أن يكون الثمن محددًا قدره عند العقد، بل يكفي أن يكون قابلاً للتحديد وذلك بالاتفاق على أسس صالحة لتحديد الثمن لاحقاً.

جاء في القانون المدني المصري في المادة (٤٢٣) والقانون المدني الكويتي في المادة (٤٥٩) والقانون المدني البحريني في المادة (٣٨٥) «يجوز أن يقتصر تحديد الثمن على بيان أسس صالحة لتقديره» ا.هـ.

وجاء في المادة (٤٧٩) من القانون المدني الأردني: «يشترط أن يكون الثمن المسمى حين البيع معلوماً، ويكون معلوماً:

١- بمشاهدته والإشارة إليه إن كان حاضراً.

(١) تم اعتماد هذا المصطلح لكونه الأشهر في التداول العلمي في التعبير عن هذه المسألة، وقد يعبر عن المسألة بـ «المراجعة بسعر السوق وقت السداد».

٢- بيان مقداره وجنسه ووصفه إن لم يكن حاضراً.
٣- بأن يتفق المتبايعان على أسس صالحة لتحديد الثمن بصورة تنتفي معها الجهالة حين التنفيذ».

قال السنهوري: «وليس من الضروري أن يكون الثمن مقدراً، بل يكفي كما قدمنا أن يكون قابلاً للتقدير ، ما دامت الأسس التي يقوم عليها تقديره متفقاً عليها بين المتبايعين»^(١)هـ.

وفرّعت بعض القوانين المدنية على عدم اشتراط تحديد الثمن والاكتفاء بالأسس الصالحة لتحديد صححة البيع بسعر السوق سواء سعر السوق وقت العقد وسعر السوق في المستقبل.^(٢)

ويشترط في أسس تحديد الثمن التي يتحدد بها الثمن:^(٣)

- ١- أن تكون واضحة للمتعاقدين غير مبهمة.
- ٢- أن لا تفضي أسس تحديد الثمن إلى المنازعة بين المتعاقدين.^(٤)
- ٣- أن تكون أساساً موضوعية فلا تكون خاضعة لمحض إرادة أحد المتعاقدين، وعلى هذا لا يصح الاتفاق على أن يكون الثمن هو ما يبيع به البائع عند التسليم إذا كانت تخضع لإرادته المطلقة.

(١) الوسيط للسنهوري (٣٧١/٤).

(٢) الوسيط للسنهوري (٣٧١/٤)، الغرر وأثره في العقود (٢٩١).

(٣) الوافي في شرح القانون المدني المصري، سليمان مرقس (١٤٣/٧).

(٤) القانون المدني، العقود المسماة، محمد حسن قاسم (١٩٧).

ويستفاد مما تقدم أن العرف قد استقر على صحة الاتفاق في العقد على الثمن المتغير إذا كان تحديده وفق أسس صالحة لتحديده، وبناء على هذا يظهر أن عقد المراجحة بربح متغير متوافق مع القوانين؛ لأن الاتفاق على تغير الربح بتغير المؤشر يعد أساساً صالحاً لتقدير الثمن في المستقبل، ولا يفضي إلى المنازعة وهي أساس موضوعي لا يخضع لإرادة المتعاقدين. واستقرار هذا العرف على العائد المتغير له أثره في النظر الشرعي كما سيأتي.

المطلب الثاني: حكم المراجحة بربح متغير مبني على المؤشرات الخالية من المخاطر

الحكم الشرعي للمراجحة بربح متغير مبني على المؤشرات الخالية من المخاطر لا يختلف عن حكم المراجحة بربح متغير مبني مؤشر الالايور ونحوه، وقد طرحت المسألة في عدد من الملتقيات العلمية، واختلف فيها الفقهاء المعاصرون على قولين:

القول الأول: التحريم، وهو الذي عليه جمهور المعاصرين، ومن ذلك قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم في دورته الثانية والعشرين بتاريخ عام ١٤٣٦ هـ، والمجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمرجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. (١)

القول الثاني: الجواز، وهو قول بعض المعاصرين، منهم الدكتور يوسف الشبيلي، وبه قال الدكتور عبد الله العمار إذا كان الثمن مؤجلاً لأجل واحد. (٢)

(١) البند (٦/٤) من المعيار الشرعي رقم (٨) بشأن المراجحة.

(٢) ملتقى المراجحة بربح متغير (٦٩)، (٢٦٢).

والم تأمل في أدلة القولين يلحظ أن عمدة ما استدل به الفريقان يدور حول الغرر والربا، فمن منع رأى تحقق الغرر المقتضي للمنع وتحقق الربا، ومن أجازها نفى الغرر المؤثر في العقد ونفى الربا، ومهما يكن فالنظر في الحكم الشرعي للنازلة المستجدة ينبغي أن ينطلق ابتداءً من الأصل الشرعي الذي عليه عامة أهل العلم وهو أن الأصل في العقود الصحة والجواز متى تمت بتراضي المتعاقدين ولم تتضمن ربا أو غرراً، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَاحْلَ اللَّهُ أَبْيَعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

قال الشافعي رحمه الله (ت: ٢٠٤هـ): «أصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا إلا ما نهى عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منها وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - محرم بإذنه داخل في المعنى المنهي عنه، وما فارق ذلك أجنانه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى» (١).

ولا يُنتقل عن هذا الأصل إلا إذا تضمنت المعاملة ربا أو كانت غرراً لا يغتفر مثله في الشريعة، قال ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ): "والأصل في ذلك: أن الله حَرَّمَ في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل ... وأكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان ذكرهما الله في كتابه؛ هما: الربا، والميسر ... والغرر: هو الجهول العاقبة، فإن يبعه من الميسر» (٢).

(١) الأم (٣/٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٩).

وبناء على هذا الأصل فالذي يظهر هو جواز إبرام عقود المراجعة بربح متغير مرتبط بالمؤشر، لانتفاء الربا، وانتفاء الغرر المفسد للعقد، وبيان ذلك:

أولاً: انتفاء الربا في المراجعة بربح متغير

من أكبر الإشكالات المثارة على المراجعة بربح متغير هو ورود شبهة الربا، ومنشأ الإشكال: هل التغير المستقبلي في العوض هو تغير في دين ثابت في الذمة فيكون عند الزيادة من الربا، أو هو تغير في ثمن لم يستقر في الذمة؟ من المقرر أن الربا في الدين هو الزيادة على دين ثابت متقرر في الذمة، والمتعاقدان عند إبرام عقد مراجعة بربح متغير مرتبط بالمؤشر لم يتفقا على دين محدد معلوم يثبت في الذمة، إنما اتفق المتعاقدان على أساس صالح لتحديد الثمن في المستقبل، فإذا تحدد الثمن في المستقبل وعلم قدره ثبت عندئذ واستقرّ في الذمة وحرمت الزيادة عليه بعد استقراره، ولهذا لا يعدّ ربط الثمن المستقبلي بالمؤشر من الربا ولو كان ما يدفعه المشتري في المستقبل أكثر من القدر المتصور عند ابتداء التعاقد بناء على قيمة المؤشر في ذلك الوقت. (١)

ومما يؤكد انتفاء الربا ما نص عليه الفقهاء من جواز البيع بشرط النفقة جاء في شرح المنتهى: «ويصح بيع وإجارة بنفقة عبده فلان، أو أمته فلانة أو نفسه، أو زوجته، أو ولده ونحوه شهراً أو سنة أو يوماً ونحوه»^١.هـ (٢)

(١) بحث الدكتور يوسف الشيبلي في ملتقى المراجعة بربح متغير (٤٩).

(٢) شرح المنتهى (١٧/٢).

فالنفقة تتغير قيمتها في السوق بالزيادة أو النقصان، فما يلزم المشتري ثمناً في البيع قد يزيد في المستقبل، ولا تعد زيادة قيمة النفقة عن قيمتها عند العقد من الربا.

وقد يرد على هذا أنه يلزم منه القول بجواز الربط القياسي للديون الذي منعه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٤٢ (٤/٥) استناداً إلى مذهب جمهور عامة الفقهاء من أن الواجب رد مثل الدين ولو غلت النقود أو رخصت، ولا عبرة بتغير القيمة. (١)

ويجاب بالآتي:

١- أن بحث جمهور الفقهاء لم يكن متجهاً إلى إنشاء الدين مع الاتفاق على ربطه بالقيمة، وإنما كان بحثهم في الواجب أدأؤه، وهل يجبر المدين على دفع القيمة أو لا يلزمه إلا المثل على اعتبار أنه هو الذي وقع عليه التراضي عند إنشاء الدين.

٢- أن المعنى الذي لأجله مُنِع الوفاء بالقيمة إنما هو عدم صحة إلزام المدين بغير ما التزم به ورضيه، ولهذا جاء في المجموع في سياق التعليل للمسألة: «دليلنا عليه في الأول أنه غير الذي التزمه المشتري فلم يجب قبوله كما لو اشترى بدراهم وأحضر دنانير»، (٢) وفي المعيار المعرب: «لثلا يظلم المشتري

(١) حاشية ابن عابدين (٥٣٣/٤)، مواهب الجليل (٣٤٠/٤)، نهاية المحتاج (٢٢٨/٤)، المغني (٤٤٢/٦).

وخالف في ذلك أبو يوسف من الحنفية فذهب إلى أن الوفاء يكون بالقيمة يوم القرض.

(٢) المجموع (٢٨٢/٩).

بإلزامه ما لم يدخل عليه في عقده»^(١) ومثل هذا التعليل لا يرد في الاتفاق على ربط الثمن بمعيار منضبط معلوم. ولم أقف على من علل المنع بربا الديون، إلا أن الحنابلة لما قرروا جواز الوفاء بالقيمة إذا منع السلطان التعامل بالنقود ولو زادت القيمة أو رخصت اشترطوا أن يكون الوفاء من غير جنس النقد حذراً من ربا الفضل،^(٢) وهذا ظاهر على اعتبار أن الدين قد ثبت واستقرّ في الذمة وعلم جنسه وقدره فمبادلته بجنسه مع عدم التماثل من الربا، وليس من ذلك المسألة محل البحث، فليس للدين قدر معلوم ثابت في الذمة حتى يرد الربا سواء كان ربا الديون أو ربا البيوع.

٣- يتوجه في الربط القياسي للديون التفريق بين دين القرض فيمنع ربط وفائه بمعيار يتحدد به بدل القرض في المستقبل، وبين الدين الناشئ من عقد معاوضة مرتبط بمعيار منضبط يتحدد به العوض، فيصح، لثلاثة أمور:

الأول: أنه في القرض يثبت المبلغ المقترض في الذمة عند العقد، فأى زيادة عليه في المستقبل تكون من الربا، بخلاف البيع إذا رُبط الثمن بمعيار يتحدد به في المستقبل فلا يكون من الربا، ولهذا المعنى يلحق بالقرض في الحكم اتفاق المتعاقدين في عقد البيع على ثمن محدد معلوم على أن يكون وفاؤه عند حلول الأجل بناء على معدل التضخم أو سعر الذهب ونحو ذلك؛ لأن الثمن ثبت في الذمة واستقر، بأي زيادة عليه من الربا.

(١) كشاف القناع (١٣٧/٨).

(٢) المعيار المغرب (٤٦٢/٦).

الثاني: أن بعض الفقهاء فرق بين القرض والبيع في اشتراط الوفاء بالقيمة، جاء في البيان والتحصيل: «من له على رجل عشرة دراهم مكتوبة عليه من صرف عشرين بدينار أو خمسة دراهم من صرف عشرة دراهم بدينار، فقال: أرى أن يعطيه نصف دينار ما بلغ كان أقل من ذلك أو أكثر إذا كانت تلك العشرة دراهم أو الخمسة المكتوبة عليه من بيع باعه إياه، فأما إن كانت من سلف أسلفه فلا يأخذ منه إلا مثل ما أعطاه». (١)

الثالث: التفريق بين البيع والقرض نظير تفريق المعيار الشرعي لبيع الدين في البند (٢/١/١/٤) بين القرض وغيره في استيفاء الدين النقدي بغير جنسه بحسب سعر الصرف يوم الوفاء، فاشتراطه للقرض حتى لا يكون فيه ذلك ربا، ولم يشترطه لغيره.

وبناء على هذا؛ يصح الاتفاق على أن يكون الثمن الذي سيتحدد في المستقبل مرتبطاً بمعيار معلوم أو مؤشر منضبط، فإذا تحدد المقدار بناء على ذلك المؤشر ثبت الدين عندئذ واستقر في الذمة وتوجهت إليه المطالبة، فأى زيادة على الدين بعد ذلك من الربا، ولا يعد تغير الثمن بالزيادة إذا زاد المؤشر من ربا الديون، كما لا يعد من ربا الفضل؛ لهذا المعنى، فورود ربا الفضل على مبادلة الدين بجنسه إنما يرد فيما تحدد قدره واستقرّ في الذمة حتى تكون مبادلته بجنسه من ربا الفضل، فإن لم يكن محدداً قدره عند العقد وإنما يتحدد في المستقبل فلا يتصور ورود ربا الفضل.

(١) البيان والتحصيل (٦/٤٨٧).

وقد اعترض بأن الذي يثبت في ذمة العميل عند إبرام عقد المراجعة هو الدين بربحه وقت العقد، فلو تغير المؤشر فزادت قيمته لأدى هذا التغير إلى زيادة في الدين الثابت في الذمة وهذا هو الربا. والذي يؤكد أن الذي يثبت في الذمة هو الدين بربحه وفق المؤشر عند توقيع العقد أن هذا هو العرف المحاسبي، ولهذا الثمن المؤجل المتضمن ربحاً متغيراً له الخصائص القانونية والمحاسبية للثمن المؤجل المتضمن ربحاً ثابتاً، فالذي يقيد محاسبياً هو أصل الدين وربحه عند العقد. (١)

ويجاب عنه بأن العبرة في توصيف العقود وترتيب أحكامها هي بالشروط التي تعاقد عليها الطرفان، أما الإفصاح المحاسبي فله معايير الخاصة التي قد لا تتفق مع التوصيفات الشرعية، ولهذا فالإجارة المنتهية بالتملك تعامل محاسبياً كالبيع بالتقسيط، والذي استقر عليه الاجتهاد المعاصر أنها ليست بيعاً، وودائع المضاربة تعامل محاسبياً كما تعامل القروض، وكذلك الصكوك تصنف محاسبياً كما لو كانت سندات، وذلك لأن معايير الإفصاح المحاسبي تنظر إلى نتيجة العقد بغض النظر عن شكل العقد وشروطه. (٢)

ولا يظهر صحة الاعتماد على الإفصاح المحاسبي في تقرير الأحكام الشرعية إلا على سبيل الاستئناس، أما مع تصريح المتعاقدين بآثار العقد ونتائجه فلا عبرة بالإفصاح المحاسبي؛ لأن العبرة قضاءً هو بما تعاقد عليه الطرفان.

(١) بحث الدكتور سامي السويلم في ملتقى المراجعة بربح متغير (٩١ - ٩٢)، (٩٩).

(٢) الموازنة بين الضوابط الشرعية ومبادئ الرقابة والتنظيم، أبحاث في قضايا مالية معاصرة، للدكتور يوسف الشبيلي (٥٦٦/١).

ثانياً: أثر الغرر في المراجعة بربح متغير

قد يقال: إن اتفاق المتعاقدين على ربط الربح بمؤشر لا يتحدد معه العلم بالثمن إلا في نهاية المدة فيه غرر مفسد للعقد؛ لأن العلم من شروط صحة العقد، وهو شرط متفق عليه عند الفقهاء،^(١) والدليل عليه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر.^(٢)

والواقع أن الربح بربح متغير مرتبط بالمؤشر لا يخلو من الغرر في الثمن، لكن عامة الفقهاء وإن كان الغرر بسبب الجهالة في الثمن مؤثراً في صحة العقد في الجملة عندهم إلا أنهم تسامحوا في بعض الفروع الفقهية مع ما فيها من جهالة، ومن ذلك:

١- ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وبه قال أبو يوسف (ت: ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن (ت: ١٨٩هـ) من الحنفية إلى جواز بيع الصبرة كل قفيز منها بدرهم.^(٣) مع أن الثمن مجهول عند العقد ولا يتحقق العلم به إلا بعد العقد عند كيل الصبرة، وأما قبل ذلك فهو مجرد حرز وتخمين بناء على المشاهدة، وقد يزيد الثمن أو ينقص عما توهمه المتعاقدان. ووجه الجواز: أن الثمن وإن كان مجهولاً عند العقد فهو مما يمكن العلم به قريباً ولا يفضي إلى المنازعة.

(١) بدائع الصنائع (١٥٦/٥)، شرح الخرشني (٢٢/٥)، المهذب (١٩/٢)، شرح المنتهى (١٧/٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٣).

(٣) الهداية (٢٤/٣)، شرح الخرشني (٢٥/٥)، الحاوي الكبير (٣٢١/٥)، شرح المنتهى (١٧/٢)، (٥٣٨/٤).

جاء في الحاوي الكبير: «لو ابتاع منه صبرة طعام كل قفيز بدرهم وهما لا يعلمان وقت العقد مبلغ كيلها جاز؛ لأن جميع الثمن وإن كان مجهولاً وقت العقد فقد عقده بما يصير الثمن به معلوماً بعد العقد»^١هـ.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله (ت: ١٥٠هـ) خلافاً لصاحبيه إلى عدم صحة العقد في جميع الصبرة وإنما يصح في قفيز واحد فقط، لأن العقد فيه جهالة مفضية إلى المنازعة.^(٢)

٢- نص الحنفية والحنابلة على جواز أن يُكتفى في الثمن بالإشارة إليه والمشاهدة وإن لم يعلم قدره عند العقد؛ فاغتفرت جهالة الثمن مع احتمال زيادته ونقصانه.

جاء في تبين الحقائق: «لا يحتاج إلى معرفة القدر والوصف في المشار إليه من الثمن؛ لأن الإشارة أبلغ أسباب التعريف وجهالة وصفه وقدره بعد ذلك لا تفضي إلى المنازعة»^٣هـ.

وجاء في شرح المنتهى: «الشرط السابع معرفتهما -أي المتعاقدين- لثمن حال عقد البيع، ولو برؤية متقدمة بزمن لا يتغير فيه أو وصف، .. ولو كانت معرفتهما الثمن بمشاهدة كصبرة شاهدها ولم يعرفا قدرها»^٤هـ.

(١) الحاوي الكبير (٣٢١/٥).

(٢) بدائع الصنائع (١٥٩/٥).

(٣) تبين الحقائق (٥/٤).

(٤) شرح المنتهى (١٧/٢).

فيجوز عند الحنابلة أن يكون الثمن صيرة دراهم لا يعلم قدرها، أو يكون الثمن ما يعادل وزن هذا الحجر دنانير،^(١) مع أن المشاهدة لن تكون كافية لتحقق العلم بعدد الدراهم أو الدنانير وهي مقصود المتعاقدين، ونقصان دينار واحد عما توهمه المتعاقد لن يدركه بالمشاهدة، ومع ذلك صح العقد عندهم.

٤ - ذهب الشافعية في وجه عندهم^(٢) والإمام أحمد (ت: ٢٤١ هـ) في رواية^(٣) اختارها ابن تيمية (ت: ٧٢٨)، وابن القيم (ت: ٧٥١)^(٤) إلى جواز البيع بسعر السوق وبما باع به فلان ويبيع السلعة برقمها المكتوب عليها مع الجهل به، ففي جميع هذه الصور كان الثمن مجهولاً عند العقد.

والمقصود من هذا أنه ليس مجرد وجود الجهالة عند الفقهاء تكون مؤثرة في منع العقد، إنما تؤثر الجهالة التي تفضي إلى المنازعة، والخلاف بينهم في بعض الفروع هو خلاف في تحقيق المناط، فمن رأى أن الجهالة تؤول إلى المنازعة منع، ومن رآها لا تؤول إليها أجاز.

جاء في بدائع الصنائع: «(ومنها) أن يكون المبيع معلوماً وثمنه معلوماً علماً يمنع من المنازعة. فإن كان أحدهما مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة فسد البيع، وإن كان مجهولاً جهالة لا تفضي إلى المنازعة لا يفسد؛ لأن الجهالة إذا كانت

(١) شرح المنتهى (١٧/٢)، (٥٣٨/٤).

(٢) المجموع (٣٣٣/٩).

(٣) الإنصاف (١٣٢/١١ - ١٣٣).

(٤) قاعدة العقود (٤٨٤/١)، إعلام الموقعين (٤٠١/٥)، بدائع الفوائد (٥١/٤).

مفضية إلى المنازعة كانت مانعة من التسليم والتسلم فلا يحصل مقصود البيع، وإذا لم تكن مفضية إلى المنازعة لا تمنع من ذلك؛ فيحصل المقصود»^(١) هـ. (١)
والمقصود بالجهالة التي لا تفضي إلى المنازعة أي ليس من شأن الناس عادة التنازع في تسليم ما وقع عليه العقد، وعادة ما تطيب نفس المتعاقد به.
وبناء على هذا فالذي يظهر أن الجهالة في المراجعة بربح متغير يمكن القول باغتفارها فيصح معها العقد للأسباب الآتية:

السبب الأول: أن الجهالة في عقد المراجعة بربح متغير ليست من الجهالة التي تفضي إلى المنازعة، وذلك لوجود معيار منضبط يرجع إليه لمعرفة الثمن على وجه لا يؤول إلى المنازعة عادة، وخاصة في التمويلات الجماعية أو تمويل العملاء من الشركات، فليس من شأن المتعاقدين فيها التنازع في حال ارتفاع المؤشر أو انخفاضه، بل تجد أن بعض العملاء قد لا يرضى إلا بربح متغير، فإن أبرم عقد مراجعة بربح ثابت وانخفض المؤشر وجد أنه قد غبن في عقده الأول، ويسعى لفسخ العقد وإبرام عقد جديد بهامش الربح الجديد.

السبب الثاني: أن الحاجة قائمة إلى التعامل بهذا النوع من العقود، فمن شروط الغرر المؤثر في صحة العقد ألا تدعو إليه حاجة، فإذا وجدت الحاجة إلى التعامل بعقد تضمن غرراً صح العقد، قال ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ): «الشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر؛ بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك»^(٢).

(١) بدائع الصنائع (١٥٦/٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢٧/٢٩).

وقال أيضاً: «فتبين أن رسول الله قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر الذي تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها صلى الله عليه وسلم وعلمها أمته، ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح أفسد كثيراً من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه». (١).

وقد حكى النووي (ت: ٦٧٦هـ) الإجماع على جواز البيع المتضمن غرراً إذا كان مما تدعو إليه الحاجة. (٢)

وبناء على هذا قيل بجواز بيع المقائي البطيخ والخيار دفعة واحدة وإن كان بعضها لم يوجد بعد، قال ابن تيمية معللاً للجواز: «لأن الحاجة داعية إلى ذلك ولا يمكن بيعها إلا كذلك وبيعها لقطة لقطة متعذر أو متعسر لعدم التمييز وكلاهما منتف شرعاً والشريعة استقرت على أن ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً كالمنافع وأجر الثمر الذي لم يبد صلاحه مع الأصل والذي بدا صلاحه مطلقاً». (٣)

ولا شك أن هناك حاجة قائمة إلى هذا التعامل، فمن أبرز المشكلات التي تواجه المؤسسات المالية الإسلامية مشكلة تغير الربح، والتزامها بأن تكون جميع تمويلاتها طويلة الأجل بربح ثابت متعذر في ظل التقلبات في أسعار الفائدة،

(١) مجموع الفتاوى (٥١/٢٩).

(٢) المجموع (٢٥٨/٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٨٥/٢٩).

وحتى الشركات المتمولة لا تقبل غالباً المجازفة بالدخول في تمويل طويل الأجل بربح ثابت مع احتمال تغير العائد وانخفاضه.

وقد يعترض بأنه مع التسليم بوجود الحاجة فإن الحاجة تندفع ببدائل قابلة للتطبيق^(١) التي لا تتضمن جهالة فاحشة في الثمن.

ويجاب بأن البدائل المطروحة تؤدي إلى النتيجة نفسها التي تؤدي إليها المراجعة بربح متغير كما سيأتي، والحكمة من منع البيع مع جهالة الثمن ظاهرة، فإذا أدت البدائل إلى نفس النتيجة لم يكن في ذلك إلا تطويل في الإجراءات وزيادة في تكاليف تنفيذ العمليات مع إمكان تجاوز هذا كله بالمراجعة بربح متغير، على أن بعض البدائل فيها تجاوز للضوابط الشرعية، ولذلك لجأت المؤسسات المالية الإسلامية في مرحلة التعامل باللايبور إلى بدائل كانت في الأصل محل إشكال شرعي، مثل المراجعة الدوارة،^(٢) وهي فكرة مطبقة في عدد من المؤسسات المالية الإسلامية، ويرد عليها إشكال قلب الدين، وقد اشترط المعيار الشرعي رقم (٥٩) بشأن بيع الدين في البند (٤/٣/١/٤) لجوازها شروطاً يصعب مراعاتها في المؤسسات المالية، ومنها: اشتراط أن يكون للعميل الحق في

(١) ستأتي الإشارة إلى بعض البدائل المطروحة.

(٢) تقوم الفكرة على إبرام عقد مراجعة طويل الأجل مع الاتفاق عند التعاقد على ربح معلوم محدد لكامل مبلغ التمويل بحسب على أساس المؤشر في وقت إبرام العقد، ويتفق الطرفان على أن يحل الدين كله في موعد سداد الدفعة الأولى، وعند حلول أجل الدين يسدد فقط القسط الذي كان سيسدد عادة في التمويل المعتاد، أما باقي الدين الذي يفترض أنه حال، فيسدد من ثمن مراجعة جديدة، حيث يبرم الطرفان عقد مراجعة بناء على سعر المؤشر في الفترة الثانية، وحصيلة المراجعة يسدد منها ما بقي من الدين وينشأ دين جديد مبني على سعر المؤشر الجديد، وهكذا في كل فترة حتى نهاية مدة التمويل الفعلية.

التصرف بثمن السلعة التي باعها بعد شرائها من المصرف مراوحة، والمصرف عادة لا يتيح للعميل التصرف في الثمن المتحصل من المراوحة الجديدة بل يستوفي منه دين المراوحة الأولى مباشرة.

قال ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨): «وكل من توسع في تحريم ما يعتقده غرراً فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرمه الله، فإما أن يخرج عن مذهبه الذي يقلده في هذه المسألة، وإما أن يحتال... ومفسدة التحريم لا تزول بالحيلة» اهـ (١)

السبب الثالث: الظاهر من الفروع التي يذكرها بعض الفقهاء أن العرف له تأثير في اغتفار الجهالة، وذلك من وجهين:

الأول: أن الجهالة التي يرجع في تحديدها إلى العرف تعد جهالة مغتفرة؛ لأن الثمن في هذه الحال في حكم المعلوم، ولهذا جاز عند الحنابلة البيع بشرط النفقة كما تقدم.

وجاز عند ابن تيمية البيع بثمن المثل؛ لأنه مقدر بالعرف. قال ابن تيمية في البيع بثمن المثل والبيع بالسعر الذي يبيع به الناس: «والذي ينبغي أن هذا عقد لازم إذا تفرقا عن تراض؛ لأن هذا رضي بما يرضى به الناس في العادة، ورضاه به أبلغ من رضاه بما يتفقان عليه من غير أن يعلم السعر عند الناس؛ إذ كان هذا يدخل فيه الغبن والغش بخلاف التبايع بالسعر؛ فإنه لا غبن فيه ولا غش» اهـ (٢)

(١) مجموع الفتاوى (٤٥/٢٩).

(٢) قاعدة العقود (٤٠٢/٢).

والمقصود أنه متى أمكن تحديد الثمن بمقتضى العرف صح البيع وكان للعرف أثره في رفع الجهالة، ومثل هذا يقال في المراجعة بربح متغير فعرف الأسواق المالية يحدد الثمن عند حلول الأجل؛ ويصدق عليه قول ابن تيمية أنه رضي بما يرضى به الناس في العادة، ورضى المتعاقدان بهذا التباعد أبلغ من رضاهما بالثمن الثابت المحدد.

الثاني: أن ما جرى العرف بالتسامح فيه من الجهالات فهي مغتفرة ولا تمنع صحة العقد، وأصل ذلك هل يصح تخصيص القياس بالعرف وما جرى به العمل، والمراد بالقياس هنا القاعدة العامة المطردة مثل قاعدة الغرر. والمشهور عند الحنفية جواز تخصيص القياس بالعرف، ولهذا أفتى بعض الحنفية بأنه لو دفع إلى حائك غزلاً على أن ينسجه بالثلث فهو جائز مع أن المشهور من مذهب الحنفية منع الإجارة بجزء من الناتج للجهالة. قال ابن عابدين: «لو دفع إلى حائك غزلاً على أن ينسجه بالثلث، قال: ومشايخ بلخ... كانوا يجيزون هذه الإجارة في الثياب لتعامل أهل بلدهم، والتعامل حجة يترك به القياس»^(١).

وبناء على هذا جاز عندهم الاستصناع، وبيع الاستجرار مع ما فيهما من جهالة الثمن لجريان التعامل به بين الناس فصار عرفاً للناس في تعاملاتهم.^(٢)

(١) نشر العرف (٦٧).

(٢) حاشية ابن عابدين (٥١٦/٤)، فقه البيوع، لتقي العثماني (٧٠/١).

وجاز عندهم السلم في الجوز والثياب والبسط والحصير مع أنها ليست من
المثليات، ولا يتحقق فيه شرط العلم بالمعقود عليه إذ لا يمكن ضبطها بالوصف؛
لأن العرف جرى بالتسامح فيه. (١)

وذهب الشافعية إلى أن العرف لا يخصص القياس، والأصل تقديم القياس
عند مخالفة العرف له. (٢)

جاء في الوسيط للغزالي (ت: ٥٥٠٥هـ): «لا يختلف القول في كل عادة
تخالف القياس؛ إذ الشافعي لا يترك القياس لأجل العادة» (٣)

ولعل الأولى أن يكون للعرف وجريان التعامل تأثيره في اغتفار الجهالة في
التمن؛ لأنه ظاهر أن مفسدة الجهالة والغرر هي المنازعة التي يمكن أن تحصل
بين المتعاقدين، وما جرى به التعامل بعيد عن المنازعة بل هو أطيب لنفوس
المتعاقدين، وبناء على هذا يتوجه القول بعدم تأثير الجهالة في المراجعة بربح متغير
لجريان العمل بها في الأسواق المالية.

السبب الرابع: أن التعاقد على هذا النحو أقرب للعدالة بين أطراف التعاقد
التي هي مقصد من مقاصد المعاملات، وأطيب لقلوب المتعاقدين فعرف
الأسواق المالية جرى بأن ربط العوائد المستقبلية بالمؤشر في بعض أنواع
التمويلات طويلة الأجل هو الذي يتحقق به تمام الرضى ويؤكد هذا ما ذكره
ابن القيم عن ابن تيمية في سياق التعليل لجواز البيع بسعر السوق، إذ يقول:

(١) بدائع الصنائع (٢٠٨/٥).

(٢) غماية المطلب (٢٥٥/١٨)، الوسيط في المذهب (١٨٩/٧).

(٣) الوسيط في المذهب (١٨٩/٧).

«هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: لي أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيري».(١)

وقد يعترض على هذا بأن طيب نفس المتعاقد ورضاه بالعقد لا يلزم منه الصحة، بدليل أن عقود الغرر كبيع الحصاة والسماك في الماء والطير في الهواء، لا تصح ولو تراضى عليها المتعاقدان أو طابت بما نفوسهم. فالجواب أن الذي يظهر في مراد ابن تيمية بقوله أطيب لنفس المتعاقد، هو أنه ليس من شأن هذا النوع من التعاقد عادة أن يجد فيه المتعاقد الغبن ولو جرت الأسعار في غير صالحه، فالنظر هو إلى طبيعة هذا النوع في ذاته بغض النظر عن آحاد الناس لو وجد من لا يرضى بنتيجة العقد، وهذا بخلاف بيع الحصاة ونحوها، فالعادة جرت أن من غرم في العقد يجد أنه ظلم لأنه بذل مالاً ولم يحصل على ما يقابله.

السبب الخامس: يمكن أن يستأنس لاغتفار الجهالة في الثمن بالقياس على عدد من النظائر الفقهية التي نص عليها الفقهاء، ومن ذلك:

١- البيع بشرط النفقة والمشهور من مذهب الحنابلة جوازه، ووجه القياس أن الثمن هو النفقة وهو ثمن مؤجل غير محدد عند العقد، لكنه يؤول إلى العلم على وجه لا يفضي إلى المنازعة،(٢) فكذلك المراجعة بربح متغير.

٢- السلم بسعر السوق، وهو السلم في سلع موصوفة دون أن يحدد مقدارها عند التعاقد، وإنما يتحدد المقدار بناء على سعرها في السوق وقت التسليم.

(١) إعلام الموقعين (٤٠١/٥).

(٢) شرح المنتهى (١٧/٢).

واختار جواز هذه الصورة ابن تيمية رحمه الله، ورأى أنها بمنزلة البيع بسعر السوق وفيه في مذهب أحمد روايتان، وعلل ابن تيمية جواز ذلك بأنه لا غرر ولا خطر، وقيمة المثل التي تراضيا بها أولى من قيمة مثل لم يراضيا به. (١)

ووجه القياس أن المسلم فيه لا يتحدد عند العقد إنما يتحدد بناء على سعره عند حلول الأجل، فكذلك المراجعة بربح متغير يتحدد الربح عند حلول الأجل، ولا فرق بين أن يكون التغير في الثمن أو في المثمن، فكلاهما يشترط فيهما العلم، فإذا جاز اختلاف قدر المسلم فيه عند الأجل، فليجز كذلك اختلاف قدر الثمن المرتبط بالمؤشر في المراجعة بالربح المتغير.

٣- البيع بسعر السوق وبثمن المثل وبما باع به فلان، وجوازها وجه عند الشافعية ورواية في مذهب الحنابلة اختارها ابن تيمية رحمه الله كما تقدم.

ووجه القياس: أن هذه الصور يصح فيها البيع مع أن الثمن مجهول عند العقد، فكذلك المراجعة بربح متغير.

وقد اعترض على هذا القياس بأنه قياس مع الفارق؛ لأن هذه إنما جازت لأن المرجع فيها هو ثمن المثل أو سعر السوق الحال القائم وقت العقد، بخلاف المراجعة بربح متغير فالثمن فيها مؤجل ولا يتحقق العلم به بالنظر إلى المؤشر إلا عند الأجل، فالجهالة فيها أكبر، (٢) ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ): «وأما إذا كان السعر لم ينقطع بعد، ولكن ينقطع فيما بعد، فهذا قد منع منه (أي الإمام أحمد) لأنه ليس وقت البيع ثمن مقدر في نفس الأمر،

(١) الفروع (٤/١٧٩)، جامع المسائل (٤/٣٣٦).

(٢) بحث الدكتور سامي السويلم في ملتقى المراجعة بربح متغير (١١٠).

والأسعار تختلف باختلاف الأزمنة، فقد يكون سعره فيما بعد العقد أكثر مما كان وقت العقد»^(١)

ويجاب بأن غاية ما يستفاد من القياس هو إثبات أن العقد يصح مع جهالة الثمن عند العقد، كما صح البيع بثمن المثل وبسعر السوق ولزم العقد في حق المتعاقدين مع أنهما أو أحدهما يجهل الثمن، وأما الفارق بين سعر السوق الحال وسعر السوق المستقبلي من جهة أن الغرر في الثاني أكثر؛ فيجاب عنه بما تقدم من أن قيام الحاجة إلى المراجعة بربح متغير واعتبار العرف في اغتفار الجهالة قواعد يستند إليها في القول بجواز المراجعة بربح متغير.

وأما ما نقل عن ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ) فهذا النص ينبغي أن يفهم مع استحضار بقية الفروع الفقهية التي يختلف فيها الثمن أو المثل باختلاف الأزمنة دون أن يكون له مقدار معلوم عند العقد، مثل البيع بشرط النفقة والسلم بسعر السوق، ولهذا فالمنع إنما يتجه في الحالات التي يكون اختلاف الثمن في المستقبل عن وقت التعاقد غير منضبط بمعيار واضح اتفق عليه المتعاقد أو كان المعيار مما يؤدي إلى المنازعة بين المتعاقدين في تحديد الثمن. وقد يقال: لم تكن تعاملات الناس عندما صرح ابن تيمية بالمنع يقتضي عرفها تعاملًا بسعر مستقبلي تتطلبه الأسواق وتتحقق به العدالة للطرفين وأصلح للطرفين في تعاملاتهما وتجارتهما.

(١) قاعدة العقود (٢/٤٩٠).

المطلب الثالث: البدائل المطروحة للمراجحة بربح متغير مبني على المؤشرات

الخالية من المخاطر

هناك حاجة قائمة لدى المؤسسات المالية الإسلامية إلى إبرام عقود تمويل بعائد متغير في التمويل بالمراجحة طويلة الأجل كما سبقت الإشارة إليه، ولما كان منع تغير العائد في التمويل بالمراجحة هو الذي عليه جمهور المعاصرين فقد طرحت عدد من البدائل أهمها:

البديل الأول: المراجحة مع الالتزام بالتنازل عن الزائد عن المؤشر

يقوم هذا البديل على إبرام عقد مراجحة بربح محدد معلوم في بداية التعاقد أعلى من الربح المعتاد في السوق، وفي نهاية مدة التمويل تتنازل المؤسسة المالية عما زاد عن الربح المحسوب بناء على المؤشر الخالي من المخاطر، فإذا كان الربح المحدد المتفق عليه في بداية التعاقد أكثر من إجمالي الأرباح الدورية المحسوبة بناء المؤشر الخالي من المخاطر؛ فالمؤسسة المالية ملتزمة بالتنازل عن المبلغ الزائد للعميل..

والغالب أنه لن يكون الربح المقطوع المتفق عليه في بداية التعاقد أقل من إجمالي الأرباح الدورية المحسوبة بناء على المؤشر؛ لأن المؤسسة المالية قد زادت في الربح بناء على التوقعات المستقبلية للمؤشر، ومع ذلك لو كان الربح المقطوع أقل من إجمالي الربح المحسوب بناء على المؤشر فلا يحق للمؤسسة أن تستوفي ما زاد عن الربح المقطوع.

وهذه الفكرة جرى تطبيقها في عدد من المؤسسات المالية الإسلامية لسد الحاجة إلى التعامل بعقود مراجحة بربح متغير مبني على مؤشر اللايبور، ومن

أجاز هذه المعاملة الهيئة الشرعية لبنك البلاد في قرارها رقم (١٠٠) بتاريخ ٢٣/٧/٢٠٠٨م، والهيئة الشرعية لمصرف الإنماء في قرارها رقم (٩٨٧) بتاريخ ٨/٥/٢٠١٩م.

لكن جاءت فتوى الهيئة الشرعية لمصرف الإنماء مقيدة للجواز فاشتطت ألا يزداد في الربح عن الربح المعتاد في السوق أو مقاربتاً له، ومقتضى هذا القيد صعوبة تطبيق هذه الفكرة على المؤشرات الخالية من المخاطر التي لا بد لإمكان تطبيق هذه الفكرة من الزيادة عن الربح المعتاد عند التعاقد بناء على الزيادة المستقبلية المتوقعة.

ويشكل على هذه الفكرة إشكالات:

الأول: لو زاد المؤشر فتجاوز الزيادة المتوقعة التي قدرتها المؤسسة المالية وأضافتها في الربح المقطوع، فسيفوت جزء من الربح، وليس للمؤسسة الحق في زيادة الربح بناء على زيادة المؤشر عن الربح المقطوع المحدد في العقد.

الثاني: أن كثيراً من عملاء البنوك من الشركات لا يقبل الدخول في العقد؛ لأن الدين الذي سيسجل التزاماً عليه أعلى من الربح المعتاد.

الثالث: يلزم في تنفيذ هذا الهيكل في الغالب أن يكون الاعتراف محاسبياً هو بالربح الأعلى الذي زادته المؤسسة المالية بناء على توقعاتها؛ لأنه هو الذي يعكس حقيقة العقد؛ إذ الثمن الثابت في الذمة يتضمن الربح الأعلى، وهذا قد يترتب عليه إشكالات بالنسبة للمؤسسات المالية وبالنسبة للشركات الممولة.

والذي يظهر أن الالتزام بالتنازل عما يزيد عن المؤشر والنص على ذلك في العقد يلزم منه أن هذا الزائد ليس ثمناً في المراجعة ولا يثبت في ذمة العميل وليس للمؤسسة المالية المطالبة به، فلا يكون الثمن في العقد إلا العوض المتغير المرتبط بالمؤشر، فاقترب هذا من حقيقة المراجعة بربح متغير.

البديل الثاني: الوعد الملزم بالدخول في مراجعات متتالية. (١)

هناك أكثر من مقترح لتطبيق فكرة الوعد الملزم بالدخول في مراجعات متتالية، ومن أشهر هذه المقترحات: الدخول في مراجعة بضمن مؤجل يكون الثمن فيها معلوماً وموزعاً على أقساط دورية، لكن الثمن المقسط لا يتضمن العنصر المتغير المرتبط بالمؤشر. (٢) ويتم الوفاء بالجزء المحسوب على أساس المؤشر عن طريق الالتزام بالدخول في مراجعة بضمن حال عند كل قسط، تفصيل هذا الفكرة على النحو الآتي:

١- يبرم المصرف مع العميل عقد مراجعة مؤجلة الثمن يكون فيها الثمن محددًا عند العقد وأجال سداده معلومة، ويتضمن الثمن أصل الدين بالإضافة إلى الهامش الثابت المستهدف للمصرف، ولا يتضمن الثمن العنصر المتغير الذي يحسب على أساس المؤشر.

(١) قرارات الهيئة الشرعية للبنك الأهلي (١٩١/١)، ملتقى المراجعة بربح متغير (٦٢).

(٢) عادة ما يتكون قسط المراجعة من (أصل الدين + عنصر ثابت يمثل الربح المستهدف للمصرف + عنصر متغير يربط بالمؤشر يمثل تكلفة النقد)، وفي هذا الهيكل تتضمن الأقساط الدورية فقط أصل الدين والعنصر الثابت الذي يمثل الربح المستهدف، ولا يتضمن العنصر المتغير.

٢- يتضمن عقد المراجعة المؤجلة وعداً من العميل للمصرف بالدخول في مراجعة بضمن حال على أن ينفذ العقد مع كل قسط من أقساط المراجعة المؤجلة أو قبيله، ويحسب الربح في المراجعة الحالية على أساس المؤشر.

٣- إذا حل موعد سداد أقساط المراجعة المؤجلة؛ يُنظر في متوسط المؤشر الخالي من المخاطر للفترة التي حل سداد قسطها، ثم يُبرم عقد مراجعة يكون أداء الثمن فيه حالاً، فيشتري العميل من المصرف سلعة بضمن حال مع ربح محسوب على أساس المؤشر الخالي من المخاطر ثم يبيعها العميل بضمن يعادل رأس مال المراجعة الحالية يستوفيه المصرف، ويبقى على العميل سداد ربح هذه المراجعة.

٤- يقوم العميل بسداد أقساط المراجعة المؤجلة في موعدها بالإضافة إلى ربح المراجعة الحالية المحسوبة بناء على المؤشر.

٥- إذا نكل العميل عن الوفاء بوعده بالدخول في عقد المراجعة الحالية فيلتزم بتعويض المصرف عن الضرر، والذي يتمثل في الربح المفترض تحصيله من المراجعة الحالية.

ويشكل على هذه الفكرة إشكالات:

الأول: أنه يلزم منها كثرة عمليات المراجعة وتتابعها، فكل عقد مراجعة بضمن مؤجل لا بد له من إبرام عقود مراجعة بضمن حال بعدد أقساط المراجعة الأولى، وهذا يعقد إجراءات التمويل ويزيد في تكاليفه.

الثاني: أنه من الصعوبة أن يرجع البنك إلى العميل في كل موعد سداد أو قبيله لتنفيذ عمليات المراجعة الحالية، ولهذا كانت المعالجة المقترحة لهذا هو أخذ توكيل

من العميل للمصرف بالدخول في عمليات المراجحة الحالة، وهذا منع منه المعيار الشرعي رقم (٣٠) بشأن التورق في البند (٧/٤).

الثالث: أن مقدار التعويض عن الضرر التي تجعل هذا البديل صالحاً للتطبيق، لا تتفق مع الاجتهادات الجماعية في جواز الوعد الملزم، وجواز تعويض ضرر النكول المتمثل في الفرق بين سعر شراء السلعة وبيعها، وهذا ما جاء في البند (٢/٤) من المعيار الشرعي للمراجحة، والقول بهذا يفتح الاحتمال على جواز التعويض عن الفرصة الضائعة التي منعتها عن الاجتهادات الجماعية.

كما أن مقدار التعويض يؤول بالمعاملة إلى إلزام العميل عند الدخول في المراجحة الأولى بدفع الربح المتغير في جميع الأحوال سواء اعتبر ثمناً في مارجحة ثانية أو اعتبر تعويضاً عن الضرر، وإذا كان هذا الالتزام قد نشأ في عقد المراجحة الأولى فهذا الربح المتغير جزء من ثمن المراجحة الأولى،^(١) فلا يكون عند التحقيق فرق بين هذه المعاملة والمراجحة بربح متغير.

وبالتأمل في هذه البدائل وما فيها من إشكالات يظهر أن الأولى هو القول بجواز المراجحة بربح متغير؛ لانتفاء الربا، وإذا كان الإشكال هو الغرر بسبب جهالة الثمن، فلا يظهر أن مفسدة الغرر مما يلزم معه إحداث بدائل تصاحبها زيادة الإجراءات وتعقيدها وتتابع العمليات وكثرتها، لأن الغرر عند الفقهاء يغتفر للحاجة ولو كان كثيراً ومفسدة الغرر فيما يظهر أقل المفسدة التي تصاحب هذه البدائل.

(١) تعقيب الدكتور صالح اللحيدان، بحوث ندوة مستقبل العمل المصري الثالثة عشرة (٤٤١).

المبحث الثالث: الإجارة بأجرة متغيرة مبنية على المؤشرات الخالية من المخاطر

المطلب الأول: حكم الإجارة بأجرة مبنية على المؤشرات الخالية من المخاطر الإجارة المنتهية بالتمليك بأجرة متغيرة شائعة في تطبيقات المصارف الإسلامية، وهناك طريقتان لتطبيق الأجرة المتغيرة المرتبطة باللايور:

الأولى: إبرام عقد إجارة واحد ملزم للطرفين مدة التمويل، وتقسيم مدة التمويل على فترات إيجارية بحسب مدة التمويل والدفوعات الإيجارية، فالغرض من فترات التمويل تحديد الأجرة في بداية كل فترة بحسب التغير في المؤشر ليكون السداد في نهاية الفترة.

الثانية: تقسيم مدة التمويل على فترات محددة، والاتفاق على إبرام عقود إجارة متجددة في بداية كل فترة بعد حساب الأجرة بناء على المؤشر، فيبرم عقد إجارة جديد لكل فترة بعد العلم بأجرة الفترة.

والأصل بناء على هذه الطريقة الثانية عدم لزوم العقد مدة التمويل كاملة، فيحق لأي من الطرفين إنهاء العقد وعدم الدخول في عقد الفترة التالية إذا لم يقبل الأجرة، ولهذا عادة ما تلجأ المؤسسة لمعالجة هذا الأمر إلى إضافة شرط في العقد يتعهد فيه العميل بشراء الأصل المؤجر متى رغب في الانسحاب من عقد التمويل بالإجارة، ويكون الشراء بتكلفة الأصل مع نسبة محددة مقابل الإنهاء يتفق عليها عند العقد. فتكون المؤسسة المالية في هذه الحال قد استردت رأس المال وأخذت ربحه عن المدة السابقة للفسخ.

والمشهور في الاجتهاد المعاصر جواز الصورتين كلتيهما استناداً إلى جواز استئجار الأجير بطعامه وكسوته، وهو مذهب المالكية^(١) والمشهور من مذهب الحنابلة. (٢)

ووجه ذلك أن الله أباح استئجار الظئر بطعامها وكسوتها في قوله تعالى: (على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فيقاس عليها كل أجير. ولأن الأجرة لها عرف يرجع إليه عند التنازع.

وقد نص على جواز الإجارة بأجرة متغيرة المعيار الشرعي رقم (٩) بشأن الإجارة والإجارة المنتهية بالتملك، جاء في البند (٥/٢/١): «ويجوز أن تكون بمبلغ ثابت أو متغير بحسب أي طريقة معلومة للطرفين»، وفي البند (٥/٢/٣): «في حالة الأجرة المتغيرة يجب أن تكون الأجرة للفترة الأولى محددة بمبلغ معلوم. ويجوز في الفترات التالية اعتماد مؤشر منضبط تتحدد على أساسه الأجرة للفترات اللاحقة، ويشترط أن يكون هذا المؤشر مرتبطاً بمعيار معلوم لا مجال فيه للنزاع ويوضع له حد أعلى وحد أدنى؛ لأنه يصبح هو أجرة الفترة الخاضعة للتحديد».

وظاهر نص المعيار أنه يشترط لجواز الإجارة بأجرة متغيرة أن تكون أجرة كل فترة معلومة في بداية الفترة الإجارية، حيث أوجب العلم بأجرة الفترة الأولى في بدايتها، فكذلك العلم بأجرة كل فترة إيجارية لاحقة، وبه صدر قرار مجمع الفقه الدولي رقم (١١٥) في دورته الثانية عشرة عام ١٤٢١هـ، وقرار المجمع

(١) التاج والإكليل (٥٦٨/٧).

(٢) كشاف القناع (٥٥١/٣).

الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية والعشرين بتاريخ عام ١٤٣٦هـ.

ولم يرد في المعيار أو غيره استدلال واضح لهذا الشرط، ويمكن أن يستدل له بأمرين:

الأول: أن عقد الإجارة يقع على منافع في المستقبل تتجدد شيئاً فشيئاً،^(١) وهو في حكم عقود متفرقة، وهذا ما صرح به فقهاء الحنفية، قال السرخسي (ت: ٤٩٠ هـ) في المبسوط: «الإجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة». ا.هـ^(٢) وجاء في بدائع الصنائع: «إن المنافع تحدث شيئاً فشيئاً، والعقد ينعقد على حسب حدوث المنافع». ا.هـ^(٣)

ولهذا يجب تحقق العلم بالأجرة عند حدوث المنفعة واستيفائها يوماً فيوماً، وذلك لأن العقد يتجدد عند حدوث المنفعة فوجب مراعاة شروط العقد ومنها العلم بالأجرة، وهذا يكون باشتراط العلم بالأجرة في بداية كل فترة إيجارية، فإذا علمت أجرة كل فترة في بدايتها وقع استيفاء منفعة أيام الفترة بأجرة معلومة عند تجدد العقد.

الثاني: أن العلم بالأجرة في بداية كل فترة إيجارية يجعل استيفاء المنفعة لا يكون إلا بعد العلم بالأجرة؛ والأجرة لا تستقر في ذمة المستأجر إلا باستيفاء المنفعة أو التمكين منها، وأما قبل ذلك فهي عرضة للسقوط، ولا تأخذ حكم الدين

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بشأن البيع والتأجير بالسعر المتغير.

(٢) المبسوط (١٠٩/١٥).

(٣) بدائع الصنائع (١٧٨/٤).

المستقر في الذمة. (١) فإذا استوفيت المنفعة دون العلم بالأجرة ثبت في الذمة دين غير معلوم قدره، وهذا ممتنع.

وبناء على اشتراط العلم بأجرة كل فترة في بدايتها؛ لا يجوز التعامل في عقد الإجارة بالمؤشر الخالي من المخاطر الذي يعتمد فيه على قيمة المؤشر في نهاية الفترة؛ لأنه لا يمكن العلم بأجرة كل فترة إلا في نهايتها.

والذي يظهر أن اشتراط العلم بالأجرة في بداية كل فترة إيجارية إنما يصح شرطاً عند من يمنع الإجارة بأجرة متغيرة لجهالة الأجرة عنده، (٢) ولهذا لا بد عنده من العلم بالأجرة في بداية كل فترة لأن كل فترة إيجارية عقد مستقل، فيكون العقد والحالة هذه قد انعقد بأجرة محددة معلومة في بداية العقد. ومن لازم هذا القول أن العقد لن يكون ملزماً للمتعاقدين مدة الإجارة كلها، بل يحق لكل واحد من المتعاقدين فسخه في بداية المدة، والقول به مع لزوم العقد مدة الإجارة كاملة تناقض.

أما من يرى صحة العقد بأجرة متغيرة مع لزومه مدة الإجارة كاملة، وهو تطبيق شائع في المؤسسات المالية الإسلامية، وأقره عدد من اللجان الشرعية، وهو متوافق مع قرارات مؤسسات الاجتهاد الجماعي في هذه المسألة، فلا تظهر حاجة لاشتراط العلم بالأجرة في بداية كل فترة إيجارية. وبناء على هذا الرأي

(١) بحث الإجارة بأجرة متغيرة، أبحاث في قضايا مالية معاصرة، للدكتور يوسف الشيبلي (١/١٨٩).

(٢) وهو رأي الدكتور نزيه حماد في بحثه الربط القياسي للأجرة في إجارة الأعيان بمؤشر سعر الفائدة، مجلة العدل، العدد (٤٠) ١٤٢٩هـ.

فالذي يظهر جواز ربط الأجرة بمؤشر خال من المخاطر دون حاجة للبحث عن بدائل للأسباب الآتية:

السبب الأول: أن العلم بأجرة كل فترة في بدايتها إنما ذكر شرطاً لأنه يلزم من حساب الأجرة بناء على مؤشر اللايبور العلم بالأجرة في بداية كل فترة، فهو شرط يعكس التطبيقات العلمية في مرحلة اللايبور، وليس شرطاً له مستند شرعي ظاهر، وأما ما استدل به على هذا الشرط، فيمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

أولاً: ليس مراد الحنفية بتجدد العقد شيئاً فشيئاً بحسب حدوث المنفعة أن كل منفعة تحدث ينشأ معها عقد جديد فيجب تحقق شروط العقد مثل العلم بالأجرة عند كل تجدد للعقد، فالإجارة عند الحنفية الأصل لزومها لمدة الإجارة كاملة وشروط العقد إنما تشترط في بداية التعاقد، جاء في تكملة فتح القدير: «والمراد من انعقاد العقد ساعة فساعة - في كلام مشايخنا - على حسب حدوث المنافع هو عمل العقد ونفاذه في المحل ساعة فساعة، لا ارتباط الإيجاب بالقبول كل ساعة، وإن كان ظاهر كلام المشايخ يوهم ذلك»^(١).

فمرادهم بتجدد العقد بحسب حدوث المنفعة هو عمل العقد وأثره في المحل أي أنه كل ما مضت ساعة ملك المستأجر منفعتها واستقر ملك المؤجر على ما يقابلها من الأجرة، وأما العقد فهو منعقد من بداية التعاقد، ولهذا فهو عندهم لازم مدة الإجارة كاملة.^(٢)

(١) فتح القدير مع تكملة نتائج الأفكار (٦١/٩).

(٢) بدائع الصنائع (٢٠١/٤).

وهذا التفسير يجعل عقد الإجارة في حكم العقد المضاف إلى وقت حدوث المنفعة، جاء في المبسوط: «انعقاد العقد في حق المعقود عليه في حكم المضاف إلى وقت الحدوث وهو معنى ما قلنا إن عقد الإجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة»^(١)هـ.

وقد يعترض على هذا التقرير بأن الحنفية فرعوا على تجديد العقد بتجدد المنفعة فروعاً يستفاد منها أن الواجب مراعاة شروط العقد عند تجديد العقد بتجدد المنفعة، مثل: انفساخ العقد بموت أحد المتعاقدين؛ لأن العقد يتجدد بتجدد المنفعة، فإذا مات أحد المتعاقدين لا يتحقق عند تجديد العقد شرط الأهلية فينفسخ العقد. (٢)

ويجاب بأن مناط انفساخ العقد عند الحنفية بموت أحد المتعاقدين أن أثر العقد في المنفعة إنما يحدث شيئاً فشيئاً، فتبقى المنافع على ملك المؤجر وتنتقل للمستأجر شيئاً فشيئاً، فإذا مات في أثناء المدة فانتقال المنفعة الحادثة لم تصادف ذمة مالية صالحة للتملك، وإذا مات المؤجر في أثناء المدة انتقلت المنفعة إلى الورثة لأنها كانت باقية على ملك المؤجر. وهذا يؤكد أنه ليس المراد تجديد حدوث عقد جديد إنما المراد حدوث أثر العقد اللازم للمدة كلها شيئاً فشيئاً. (٣)

(١) المبسوط للسرخسي (١٠٩/١٥).

(٢) بدائع الصنائع (٢٢٢/٤).

(٣) بدائع الصنائع (٢٢٢/٤)، الهداية (٢٤٧/٣).

ثانياً: على فرض التسليم بأن مقتضى تجدد العقد ساعة فساعة حدوث العقد شيئاً فشيئاً ووجوب مراعاة شروط العقد ومنها العلم بالأجرة عند تجدد العقد بتجدد المنفعة فيجب أن يكون استيفاء المنفعة بأجرة معلومة، فالجواب: أن المؤشرات الخالية من المخاطر في تطبيقات الإجارة لا يتحقق فيها استيفاء المنفعة إلا بعد العلم بالأجرة؛ فتستوفي المنفعة بأجرة معلومة، وذلك أن طريقة حساب الأجرة تكون معلومة في العقد، والعائد على كل يوم يراعى فيه قيمة المؤشر قبل ذلك اليوم بخمسة أيام، فلا تحدث المنفعة كل يوم إلا وقد علم المؤشر المؤثر في عائد ذلك اليوم.

السبب الثاني: أن المعنى الذي لأجله صحت الإجارة بأجرة متغيرة ترتبط بمؤشر اللايبور هو ذاته الذي يسوغ القول بجواز الإجارة بأجرة متغيرة ترتبط بمؤشر خال من المخاطر؛ فالمعنى هو أن الأجرة لا يشترط العلم بما عند العقد، بل يكفي في صحة العقد أن تؤول الأجرة إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة، ولهذا جاز استئجار الأجير بطعامه وكسوته، فيغتفر تغير الأجرة تبعاً لتغير المؤشر.

ولما كان العقد عقداً واحداً لمدة الإجارة كلها، فعند التعاقد في ضوء مؤشر اللايبور لا تعلم الأجرة كاملة للعقد في بداية التعاقد، إنما يعلم جزء من الأجرة فقط، وهي ما يقابل الفترة الأولى، أما باقي الأجرة فلا تعلم إلا في بداية كل فترة، فوقع العقد دون تحقق العلم بإجمالي الأجرة، والمعنى الذي سوغ القول بجوازها في هذه الحال، هو ارتباطها بمؤشر منضبط تعلم به الأجرة لاحقاً على

وجه لا يؤدي إلى المنازعة، فكذلك الحال في الأجرة المرتبطة بمؤشرات خالية من المخاطر، ولا فرق بين العلم بأجرة كل فترة في بدايتها أو في نهايتها. وقد يعترض على هذا بأنه إنما يصح في المؤسسات المالية التي تعد عقد الإجارة عقداً واحداً باعتبار لزومه للطرفين مدة التمويل كاملة، لكن لا يصح إذا كانت المؤسسة المالية لا تأخذ بتطبيق العقد الواحد وإنما تطبق عقود إجارة متتابعة لكل فترة إيجارية، فتعلم الأجرة في بداية الفترة وينعقد العقد بأجرة معلومة. ويجب عن هذا أن اشتراط العلم بالأجرة في بداية كل فترة إجارة في عقود الإجارة في التطبيقات القائمة على اعتبار عقد الإجارة عقوداً تتجدد في بداية كل فترة غالباً ما تتضمن تعهداً من العميل في بداية التعاقد بشراء الأصل المؤجر إذا لم يقبل العميل الدخول في الفترة الثانية.

فكذلك الحال في الإجارة المرتبطة بالمؤشرات الخالية من المخاطر التي يعلم فيها المؤشر كل يوم، فيمكن القول بصحة العقد مع إضافة مثل هذا التعهد، فإذا لم يرغب العميل الاستمرار في العقد بعد علمه بقيمة المؤشر فإن له فسخ العقد وتنفيذ التعهد بشراء الأصل المؤجر، وإذا نفذ التعهد بالشراء استرد المصرف رأس المال وحصل ربح الفترة السابقة.

السبب الثالث: أن حساب الأجرة بناء على المؤشرات الخالية من المخاطر يلزم منه أن أجرة كل يوم تعلم عند استيفاء المنفعة، وهذا أقرب لما نص عليه الفقهاء من جواز استئجار الأجير بطعامه وكسوته، وهو مستند جواز الأجرة المتغيرة، فالطعام والكسوة التي ترتبط بالعرف وسعر السوق تتحدد عند استيفاء المنفعة كل يوم، فكذلك الأجرة في المؤشرات الخالية من المخاطر تعلم كل يوم

بالإعلان عن المؤشر يومياً، وبهذا يظهر أن تحديد الأجرة بناء على المؤشرات الخالية أشبه باستئجار الأجير بطعامه وكسوته من تحديد الأجرة بناء على مؤشر اللابور الذي يقتضي تطبيقه العلم بالأجرة في بداية كل فترة. (١)

وقد أجاز بعض الفقهاء أن تعلم الأجرة عند استيفاء المنفعة وإن لم تعلم على وجه التحديد عند التعاقد، كأن يقال للأجير: إن خطته اليوم فبدرهم، وإن خطته غداً فبنصف درهم، وهذا قول أبي يوسف (ت: ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن (ت: ١٨٩هـ) من الحنفية ورواية عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ). (٢)

ونصوا على جواز الاتفاق على أن تعلم أجرة الركوب بحسب مسافة السير، جاء في إغاثة اللهفان: «القياس يقتضى صحة الإجارة على أنه إن وصل إلى مكان كذا وكذا فالأجرة مائة. وإن وصل إلى مكان كذا وكذا فالأجرة مائتان. ولا غرر في ذلك، ولا جهالة» (٣) هـ.

وبناء على هذا فالذي ظهر صحة التعامل في عقد الإجارة بالمؤشر الخالي من المخاطر ولو كان العلم بأجرة كل فترة لا يتحقق إلا في نهاية الفترة.

(١) تعليق الدكتور يوسف الشبيلي في ندوة مستقبل العمل المصرفي الثالثة عشرة المنعقدة بتاريخ ١٤٤٣/٥/١١هـ.

(٢) بدائع الصنائع (٤/١٨٦)، المغني (٨/٣٣٤).

(٣) إغاثة اللهفان (٢/٢٧١).

المطلب الثاني: بدائل تغير العائد في الإجارة

الذي استدعى طرح بدائل في عقود الإجارة حتى تتوافق مع المؤشرات الخالية من المخاطر هو أن حساب الأجرة في التطبيق القائم على مؤشر اللابور كان في بداية الفترة أما مع المؤشرات الخالية من المخاطر فحساب الأجرة سيكون في نهاية الفترة عند حلول أجل الدفع، وتقدمت مناقشة هذا الإشكال، وقد طرح في معالجته عدد من الحلول منها:

أولاً: الإيجار اليومي خلال فترة التمويل^(١)

تقوم هذه الفكرة على اعتبار كل يوم من أيام فترة التمويل عقد إجارة مستقل ينعقد العقد فيه بعد العلم بالأجرة التي تحسب بناء على قيمة المؤشر ليومين أو خمسة تسبق يوم العقد، وتقوم هذه الفكرة على الإجراءات الآتية:

- ١- يبرم المصرف والعميل عقد تمويل بالإجارة لمدة معلومة، وتكون معادلة حساب الأجرة معلومة للطرفين.

- ٢- يتضمن عقد التمويل بالإجارة تعهداً من العميل بشراء الأصل المؤجر في حال عدم رغبته في الاستمرار إلى نهاية مدة التمويل.

- ٣- يتفق الطرفان على أن الأجرة سيتم حسابها يومياً عن طريق الإعلان عن قيمة المؤشر، فيتفقان على أن المعتبر في حساب الأجرة هو قيمة الأجرة قبل خمسة أيام مثلاً من كل يوم.

(1) IIFM White Paper on Global Benchmark Rate Reforms and Implications of IBOR Transition for Islamic Finance.

٤- يتم إبلاغ العميل بأجرة كل يوم، ويعد كل إبلاغ للعميل بالأجرة إيجاباً من المصرف، ويعد سكوت العميل قبولاً للإيجاب، فينقذ العقد بعد العلم بالأجرة، وللعميل الامتناع عن القبول في أي يوم من أيام التمويل.

٥- إذا لم يقبل العميل الدخول في العقد في أي يوم من أيام التمويل فعليه أن ينفذ تعهده بالشراء، فبياع الأصل المؤجر عليه.

ويشكل على هذه الفكرة إشكالان:

الأول: أن إرادة الطرفين في الحقيقة اتجهت إلى إبرام عقد إجارة لمدة التمويل كاملة.

الثاني: أن عدم لزوم العقد ومنح العميل حق فسخه في أي وقت لا يقبل فيه بالأجرة المحسوبة بناء على المؤشر؛ يمثل مخاطرة على المصرف، ولهذا كانت المعالجة هي الحصول على تعهد من العميل -عند إبرام العقد- بشراء الأصل المؤجر متى رغب في عدم الاستمرار في العقد، ويبقى السؤال كيف ستكون المعالجة لو لم يرغب العميل في الاستمرار في العقد ولم يتمكن من شراء الأصل المؤجر!!؟

ثانياً: تعهد العميل بالدخول في عقد إجارة في نهاية كل فترة إجارة لتغطية العائد المتغير (١)

تقوم هذه الفكرة على تقسيم كل فترة إيجارية إلى فترتين: فترة أصلية تكون الأجرة فيها مجموع المبلغ الأساس (تكلفة الأصل) وهامش ثابت يقدر المصرف بناء على توقعاته للمؤشر، ولا يتضمن العنصر المتغير المرتبط بالمؤشر، وفترة فرعية تبدأ عادة قبل انتهاء كل فترة إيجارية أو قبل تاريخ الدفع بيومين أو خمسة أيام وتكون الأجرة فيها هي العائد المحسوب على أساس المؤشر ويغطي في الأجرة الفرق بين الهامش المتوقع للفترة الأصلية والمؤشر.

وإجراءات تطبيق هذه الفكرة على كالاتي:

١- يبرم المصرف والعميل عقد إجارة بأجرة ثابتة لكل فترة إيجارية، وتتكون الأجرة من المبلغ الأساس (تكلفة الأصل) بالإضافة إلى هامش ثابت يقدره المصرف بناء على توقعاته المستقبلية للمؤشر.

٢- تقسم كل فترة إيجارية إلى فترتين، فترة أصلية تكون أجزتها (المبلغ الأساس والهامش الثابت المقدر)، وفترة فرعية تبدأ قبل موعد الدفع بيومين أو خمسة أيام، وتتكون أجرة الفترة الفرعية من جزئين:

الأول: أجرة ما تبقى من أيام الفترة (خمسة أيام مثلاً) محسوبة على أساس المؤشر الجديد.

(1) IIFM White Paper on Global Benchmark Rate Reforms and Implications of IBOR Transition for Islamic Finance. P: 10.

الثاني: الفرق بين المؤشر الجديد والهامش المقدر من المصرف لتغطية أجرة الفترة الأصلية.

٣- يتعهد العميل عند إبرام عقد إجازة بالدخول في عقود إجازة لكل فترة إجازة فرعية لإكمال أجرة فترة الإجازة وتغطية الفرق الناشئ عن تغير العائد.

٤- قبل نهاية كل فترة إيجارية بيومين أو خمسة أيام ينظر في متوسط المؤشر لأيام الفترة الإيجارية كاملة وتحسب أجرة ما تبقى من الفترة ويحسب فرق الأجرة عن المدة السابقة، ليقوم العميل بسداده.

مثال ذلك:

- أبرم عقد إجازة في ٢٠٢٣/١/١ م على أن يكون سداد الأجرة كل ثلاثة أشهر، وتم الاتفاق على أجرة الفترة الأصلية من كل فترة إيجارية وهي مجموع تكلفة الأصل زائداً هامش ثابت (٣٪).

- تبدأ الفترة الإيجارية الأولى من ٢٠٢٣/١/١ وتنتهي في ٢٠٢٣/٣/٣٠ م، ولهذا تم تقسيم هذه الفترة إلى فترتين:

فترة أصلية تبدأ من ٢٠٢٣/١/١ م وتنتهي في ٢٠٢٣/٣/٢٥ م.

وفترة فرعية تبدأ من ٢٠٢٣/٣/٢٦ م وتنتهي في ٢٠٢٣/٣/٣٠ م.

- العميل متعهد بالدخول في عقد إجازة في الفترة الإيجارية الفرعية، ولهذا فعند بداية الفترة الفرعية يتم حساب العائد بناء على متوسط مؤشر سوفر للفترة الإيجارية الأولى (متوسط المؤشر الربع سنوي)، ولنفرض أن قيمته في ذلك الوقت (٣,٥٪)، فستكون أجرة هذه الفترة مكونة من مجموع:

أ- أجرة الفترة الفرعية = (المبلغ الأساس × ٣,٥٪) × ٥ أيام

ب- فرق أجرة أيام الفترة الأصلية = [المبلغ الأساس × (٣,٥% - ٣%) × ٨٤ يوم].

ويرد على هذه الفكرة ما فيها من تعقيد وكثرة إجراءات، مع إمكان الوصول إلى النتيجة نفسها بطريقة أقصر.

وبالتأمل في هذه البدائل وما فيها من إشكالات فالذي يظهر أن الأليق بسماحة الشريعة ويسرها هو القول بجواز الإجارة بأجرة متغيرة ترتبط بالمؤشرات الخالية من المخاطر دون حاجة إلى البحث عن بدائل؛ لأن البدائل التي ذكرت لا تخلو من تكلف.

الخاتمة

أهم النتائج التي يقررها البحث:

١- المؤشر الخالي من المخاطر (RFR) مؤشر يعكس متوسط أسعار الفائدة

على القروض لليلة سابقة، اعتمد تطبيقه بديلاً عن مؤشر اللايبور.

٢- عند إبرام عقد تمويل بعائد متغير مرتبط بمؤشر، فالواقع العملي أن مؤشر

اللايبور يظهر أثره في العلم بالعائد في بداية الفترة من فترات التمويل ويكون

السداد في آخرها، أما المؤشر الخالي من المخاطر فأثره يظهر بالعلم بالعائد

المدفوع في نهاية الفترة أو العلم به في كل يوم ويكون السداد في نهاية الفترة.

٣- جواز المراجعة بربح متغير مبني على المؤشر الخالي من المخاطر دون الحاجة

إلى البحث عن بدائل؛ بما يأتي:

أ- انتفاء الربا، فالربا هو الزيادة على الدين الثابت في الذمة، ولا يتصور

إلا فيما تحدد قدره، والثلث لم يتحدد قدره، فلا يثبت ديناً في الذمة

حتى تكون الزيادة عليه من الربا.

ب- أن الغرر بسبب جهالة الثمن غرر مغتفر؛ لأن الجهالة المؤثرة في صحة

العقد هي التي تفضي إلى النزاع، والثلث هنا يتحدد مستقبلاً بطريقة لا

تؤدي إلى النزاع، ولأن الحاجة قائمة لهذا التعامل ومن شروط الغرر ألا

تدعو إليه حاجة.

٤- المراجعة بربح متغير تتوافق مع ما عليه عامة القوانين في شرط العلم بالثمن

إذ يكفي في العلم بالثمن الاتفاق على أسس صالحة لتحديده مستقبلاً،

والربط بالمؤشر يعد أساساً صالحاً لتحديد الثمن.

٥- جواز الإجارة بأجرة متغيرة مبنية على المؤشر الخالي من المخاطر دون الحاجة إلى البحث عن بدائل؛ لأنه لا يشترط لصحة الإجارة بأجرة متغيرة العلم بأجرة كل فترة في بدايتها.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مراجع البحث

أبحاث في قضايا مالية معاصرة، الشبيلي، يوسف بن عبدالله، ط: ١، الرياض، دار الميمان، ١٤٤١هـ.

إعلام الموقعين، لابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ط ١، المملكة العربية السعودية، ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

إغاثة اللهفان، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق علي العمران، ط: ٥، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ.

الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ.
الإنصاف، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث.

البحر الرائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، دار الكتاب الإسلامي.
بحوث في قضايا معاصرة، العثماني، محمد تقي، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

بدائع الصنائع، الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ
بدائع الفوائد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق علي العمران، ط: ٥، الرياض، دار عطاءات العلم، ١٤٤٠هـ.

الحاوي الكبير، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين
الدمشقي الحنفي، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
شرح مختصر خليل، الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي، بيروت، دار الفكر.

شرح منتهى الإرادات، ابن النجار، قي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

صحيح البخاري المسمى الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٣ هـ.

العقود المسماة، قاسم، محمد حسن، ط: ٢، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٣ م. الغرر وأثره في العقود، الضير، الصديق محمد الأمين، ط: ٢، مجموعة دلة البركة، ١٤١٦ هـ.

فتح القدير، ابن الهمام، كمال الدين، مع تكملة فتح القدير «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار»، قاضي زاده، ط: ١، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٩ هـ.

الفروع، ابن مفلح، أبو عبد الله، شمس الدين محمد المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، ط: ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

الفروق، القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، السعودية، عالم الكتب.

فقه البيوع على المذاهب الأربعة، العثماني، محمد تقي، مكتبة المعارف، باكستان - كراتشي ١٤٣٦ - ٢٠١٥ هـ.

قاعدة العقود (نظرية العقد)، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق محمد حامد الفقي، ط: ١، القاهرة، دار الإمام أحمد، ١٤٣٣ هـ.

كشاف القناع، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الميسوط، شمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت ١٤١٤ هـ. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مجمع الملك
فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،
١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

المعيار العرب، الونشريسي، أحمد بن يحيى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة
المغربية - ودار الغرب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

المغني، لابن قدامة، موفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي،
ط٢، دار هجر، ١٤١٢هـ.

ملتقى المراجعة بربح متغير، بنك البلاد، الرياض، دار الميمان، ١٤١٠هـ.
مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي،
وبأسفله التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق،
ط: ١ دار الكتب العلمية.

ندوة مستقبل العمل المصرفي الثالثة عشرة، البنك الأهلي السعودي، ١٤٤٢هـ.
نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، عبد الملك بن عبد الله، ط: ١، جدة، دار المنهاج،
١٤٢٨هـ.

الهداية، المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، تحقيق: طلال يوسف، ط: ١،
بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الوافي في شرح القانون المدني المصري، مرقس، سليمان، ط: ٦، بيروت، صادر، ٢٠١٩م.
الوسيط في المذهب، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ط:
١، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ.

الوسيط في شرح القانون المدني المصري، السنهوري، عبدالرزاق بن أحمد، ط: ٣، بيروت،
منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٥م.

مراجع باللغة الإنجليزية:

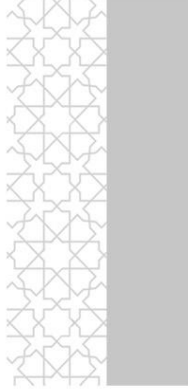
1- SOFR “In Arrears” Conventions for Syndicated Business
Loans, by «newyorkfed»

2- IIFM White Paper on Global Benchmark Rate Reforms and
Implications of IBOR Transition for Islamic Finance.

mrAjç AlbHØ

- (1) ĀbHAØ fy qDAYA mAlyħ mçASrħ. Alšbyly, ywsf bn çbdAllh. T: 1, AlryAD, dAr AlmyAn, 1441h.
- (2) ĀçlAm Almwqçyn. lAbn Alqym. šms Aldyn mHmd bn Āby bkr bn qym Aljwzyħ. T1, Almmlkħ Alçrbyħ Alçwdyħ. Abn Aljwzy llnšr wAltwzyc.
- (3) ĀyAØħ AllhfAn. Abn Alqym. mHmd bn Āby bkr. tHqyq çly AlçmrAn. T: 5, AlryAD, dAr çTA'At Alçlm. 1440h.
- (4) AlĀm. AlšAfcy. mHmd bn Ādryc. byrwt. dAr Almçrffħ. 1410h.
- (5) AlĀnSAf. AlmrdAwyc. çlA' Aldyn Ābw AlHsn çly bn slymAn. T2: byrwt. dAr ĀHyA' AltrAØ.
- (6) AlbHr AlrAÿq. Abn njym. zyn Aldyn bn ĀbrAhym bn mHmd. dAr AlktAb AlĀslAmy.
- (7) bHwØ fy qDAYA mçASrħ. AlçØmAny. mHmd tqy. T 1, dmšq. dAr Alqlm. 1434h2013 /m.
- (8) bdAÿç AlSnAÿç. AlkAsAny. çlA' Aldyn Ābw bkr bn mçwd AlHnfy. tHqyq çly mHmd mçwD. çAdl ĀHmd çbd Almwjwd. T 1. dAr Alktb Alçlmyħ. byrwt. 1418h.
- (9) bdAÿç AlfWAÿd. Abn Alqym. mHmd bn Āby bkr. tHqyq çly AlçmrAn. T: 5, AlryAD, dAr çTA'At Alçlm. 1440h.
- (10) AlHAWy Alkbyr. AlmAwrdy. Ābw AlHsn çly bn mHmd bn mHmd. tHqyq: çly mçwD. wçAdl çbd Almwjwd. T: 1, dAr Alktb Alçlmyħ. byrwt – lbnAn. 1419 h. /1999m.
- (11) rd AlmHtAr çlÿ Aldr AlmxtAr. Abn çAbdyn. mHmd Āmyn bn çmr bn çbd Alçyz çAbdyn Aldmšqy AlHnfy. T2: byrwt. dAr Alfkr. 1412h1992 - m.
- (12) šrH mxtSr xlyl. Alxršy. mHmd bn çbd Allh Alxršy. byrwt. dAr Alfkr.
- (13) šrH mnthÿ AlĀrAdAt. Abn AlnjAr. qy Aldyn mHmd bn ĀHmd AlftwHy AlHnbly. tHqyq: çbd Allh bn çbd AlmHsn Altrky. T1. byrwt. mŵssħ AlrsAlħ. 1419h. - 1999m.
- (14) SHyH AlbxAry Almsmÿ AljAmç AlSHyH. Ābw çbd Allh mHmd bn ĀsmAçyl AlbxAry. tHqyq: mHmd zhyr AlnASr. dAr Twq AlnjAħ. AlTbçħ AlĀwlÿ 1422h.
- (15) SHyH mslm. Ābw AlHsyn mslm bn AlHjAj Alqšyry AlnysAbwry. tHqyq: mHmd fŵAd çbd AlbAqy. byrwt. dAr Alktb Alçlmyħ 1413h.
- (16) Alçqwd AlmsmAħ. qAsm. mHmd Hsn. T: 2, byrwt. mnšwrAt AlHlby AlHqwqyħ. 2013m.
- (17) Alÿrr wĀØrh fy Alçqwd. AlDryr. AlSdyq mHmd AlĀmyn. T: 2, mjmwcħ dlħ Albrkħ. 1416h.
- (18) ftH Alqdyr. Abn AlhmAm. kmAl Aldyn. mç tklmħ ftH Alqdyr «ntAÿj AlĀfkAr fy kšf Alrmwz wAlĀsrAr». qADy zAdh. T: 1, mSr. mTbçħ mSTfÿ AlbAby AlHlby. 1389h.
- (19) Alfrwç. Abn mflH. Ābw çbd Allh. šms Aldyn mHmd Almqdsy. tHqyq: çbd Allh Altrky. T: 1, mŵssħ AlrsAlħ. 1424 h2003/ . m.

- (20) Alfrwq, Alqrafy, Âbw AlçbAs šhAb Aldyn ÂHmd bn Ädrys AlmAlky, Alçwdyħ, çAlm Alktb.
- (21) fqh Albywç çÿ AlmðAhb AlÂrbçħ, AlçθmAny, mHmd tqy, mktbħ AlmçArf, bAkstAn – krAtšy 1436 – 2015h.
- (22) qAçdħ Alçqwd (nDryħ Alçqd), Abn tymyħ, ÂHmd bn çbdAlHlym, tHqyq mHmd HAmD Alfqy, T: 1, AlqAhrħ, dAr AlÂmAm ÂHmd, 1433h.
- (23) kšAf AlqnAç, Albhwty, mnSwr bn ywns bn SlAH Aldyn, T1, byrwt, dAr Alktb Alçlmyħ.
- (24) AlmbswT, šms Aldyn Alsrxy, dAr Alktb Alçlmyħ, T1, byrwt 1414h.
- (25) mjlfħ mjmc Alfqh AlÂslAmy, mnDmħ Almwtmr AlÂslAmy.
- (26) mjmwç AlftAwÿ, Abn tymyħ, jmc çbd AlrHmn bn mHmd bn qAsm Alnjdy, mjmc Almlk fhd ITbAçħ AlmSHf Alšryf, Almdynħ Alnbwyħ, Almmlkħ Alçrbyħ Alçwdyħ, 1416h1995/m.
- (27) AlmçyAr Almçrb, Alwnšrys, ÂHmd bn yHyÿ, wzArħ AlÂwqAf wAlšwwn AlÂslAmyħ lmmklħ Almyrbyħ - wdAr Alçrb AlÂslAmy, 1401h.
- (28) Almçny, lAbn qdAmħ, mwfq Aldyn Âbw mHmd bn qdAmħ Almqdsy, tHqyq: d. çbd Allh Altrky, T2, dAr hjr, 1412h.
- (29) mlqÿ AlmrAbHħ brbH mtgyr, bnk AlblAd, AlryAD, dAr AlmymAn, 1410h.
- (30) mwAhb Aljlyl lšrH mxTsr xlyl, llxTAb, Âbw çbd Allh mHmd bn mHmd Almyrby, wbÂsflh AltAj wAlÂklyl lmxTsr xlyl, llmwAq, Âbw çbd Allh mHmd bn ywsf AlmwAq, T: 1dAr Alktb Alçlmyħ.
- (31) ndwħ mstqbl Alçml AlmSrfy AlθAlθħ çšrħ, Albnk AlÂhly Alçwdy, 1442h.
- (32) nhAyħ AlmTlb fy drAyħ Almðhb, Aljwyny, çbdAlmlk bn çbdAllh, T: 1, jdħ, dAr AlmnhAj, 1428h.
- (33) AlhdAyħ, AlmryynAny, çly bn Âby bkr bn çbd Aljlyl, tHqyq: TlAl ywsf, T: 1, byrwt, dAr ÂHyA' AltrAθ Alçrby.
- (34) AlwAfy fy šrH AlqAnwn Almdny AlmSry, mrqs, slymAn, T: 6, byrwt, SAdr, 2019m.
- (35) Alwst fy Almðhb, AlyzAly, Âbw HAmD mHmd bn mHmd, tHqyq ÂHmd mHmwd ÄbrAhym, T: 1, AlqAhrħ, dAr AlslAm, 1417h.
- (36) Alwst fy šrH AlqAnwn Almdny AlmSry, Alsnhwry, çbdAlrAq bn ÂHmd, T: 3, byrwt, mnšwrAt AlHlby AlHqwqyħ, 2015m.



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. ALLOHAIDAN MOHAMMED ABDULLAH S

The Higher Judicial Institute - Department of Comparative
Jurisprudence

Managing editor


Dr. Raid Hussain Ibrahim al-subait

Fundamentals of Jurisprudence department- college of shari'ah.
Editorial board members





Editor -in- Chief

- **Prof. ASMA ABDULAZIZ ALDAWOOD**
Higher Institute for Dawah and Ihtisab- Dawah department
 - **Prof. Abdullah Mohammad Alomrani**
Majmaah University - Fundamentals of Jurisprudence
 - **Prof. Ali Abdulaziz Almatrodi**
Fundamentals of Jurisprudence department- College of Shari'ah
 - **Prof. Gassem Musaed Alfaleh**
The higher judicial Institute - department of shari'ah policy.
 - **Prof. Mohammed nasir yahia jaddoh**
Jazan university - department of Quran and its sciences
 - **Prof. Mustafa Mohamad El said Abo Omara**
Al-Azhar university - department of Hadith and its sciences.
 - **Dr. Mouhamad Ahmad LÔ**
African college of Islamic studies - department of Islamic studies.
 - **Dr. ESMAEL MOHAMMAD HASAN BARISHI**
University of Jordan- Fundamentals of Jurisprudence department.
 - **Dr. HOSAM MOHAMMED ALRUTHAYA**
Deanship of Scientific Research
- 

Publishing criteria

The Journal of Imam Mohammad 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, logical orientation, and safety from deviant attitudes and ideas.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Documentation, and language accuracy.
4. Previously published submissions are not allowed, and must not be extracted from a paper, a thesis/ dissertation, or a book by the author or anyone else .
5. The average score of the arbitration should not be less than 80%, and the score of each arbitrator should not be less than 75%.
6. The observations received from the arbitrators should be amended within no more than 20 days.
7. The submission must be in the field of the journal .

II. Submission Guidelines:

1. The researcher submits a request to publish his research.
2. The author should confirm that he owns the intellectual property of the work entirely, and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board, or five years after its publication.
3. submission must not exceed (50) pages (A4).
4. 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. The researcher should submit an electronic copy, with two abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words including: research title, author's name, university, college, and scientific department.

III. Documentation :

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page separately .
2. Quranic verses must be written in the (Ottoman drawing) from the program of king Fahad complex for the printing the Holy Quran.
3. Sources and references must be attached at the end in Arabic, and a copy of them in Latin letters (Romanization).
4. Samples of the verified manuscript are inserted in their proper area .
5. Pictures and graphs that are related to the research and included in it should clear and understandable.

IV. Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets mentioning full names for the first time the name is cited in the paper.

V. Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least .

VI. published research expresses the opinion of the researcher, and does not necessarily express the opinion of the journal .

Address of the journal :

[www. imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa

Tel: 0112582051

Journals platform : Imamjournals.org