



مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

حولية - علمية - محكمة - تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

الجمهورية اليمنية - صنعاء - العدد العاشر ٢٠١٣ م

المراد بالإنسان في آيات القرآن جمعاً وترجيحاً

د.عليوي بن عبد الله الشمراني

المقاصد الإيمانية في جزء قد سمع من خلال:

(أيسر التفاسير لكلام العلي القدير) لأبي بكر الجزائري

أ.د.عبد الله عثمان المنصوري

القراءات الواردة في سورة الفاتحة جمعاً وتوجيهاً وتحليلاً

د. فايز محمد الغرازي

العقيدة الإسلامية من منظور القرآن الكريم رؤية في المرجعية والوظيفة

د. عبد الوهاب أحمد السعيد

الرواة الصالحون والمغفلون وأثر مروياتهم الضعيفة

والموضوعة على الأمة - دراسة تطبيقية في كتاب المجروحين لابن حبان

د. عبد الواسع محمد الغشيمي

تعدد الأعراف في المجتمع الواحد وكيف عالجه الإسلام

د. أمين أحمد النهاري

استعمالات المياه العادمة (دراسة فقهية مقارنة)

د. محمد نعمان محمد البعداني



مجلة

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية الجمهورية اليمنية

العدد العاشر

الهيئة الاستشارية

- أ. د. عبد الحق عبد الدائم القاضي
أ. د. حسن محمد مقبولي الأهدل
أ. د. محمد سنان الجلال
أ. د. عبد الوهاب بن لطف الديلمي
أ. د. علي غالب المخلافي
أ. د. صالح عبد الله الظبياني
أ. د. محمد يوسف الريبيدي
أ. د. عبد الرحمن إبراهيم الخميسي
أ. د. محمد حاتم المخلافي
أ. د. إبراهيم إبراهيم القريبي
د. يحيى مقبل الصباحي
د. محمد سرحان المحمودي

المشرف العام

أ. د. غالب عبد الكافي القرشي

رئيس التحرير

د. عبد الرقيب عبد الله عباد

مدير التحرير

أ. د. عبد الله عثمان المنصوري

المراجع اللغوي

الشيخ/ حسن جابر

سكرتير التحرير

أ. محمد علي البزاز

الطباعة والإخراج الفني

أ. أحمد علي الحبابي

توجه جميع المراسلات إلى مدير التحرير على العنوان التالي :

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية . الجمهورية اليمنية . صنعاء

هاتف : ٣٨٢٩٦٢ - ١ - ٠٠٩٦٧ . ص. ب: (١١٢٢٩)

INFO@UQS.ME

WWW.UQS.ME

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ

أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسول الله محمد خاتم الأنبياء المرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين. أما بعد :

فهذا هو العدد العاشر من مجلة "جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية" ويأتي صدوره في وقت اتسعت فيه اتساعاً كبيراً رقعة تعليم القرآن الكريم، وأضحت هناك مؤسسات كبيرة وكثيرة تهتم بنشر القرآن الكريم وترجمات معانيه، كما تكاثرت المؤسسات التعليمية والتربوية التي تهتم بالقرآن الكريم تعلماً وتعليماً وبحثاً ونشراً وتعددت وسائل نقل المعرفة القرآنية ابتداءً من أشرطة الكاسيت وانتهاءً بالقنوات الفضائية وشبكات الإنترنت كما تطورت تطوراً كبيراً مؤسسات وشركات الطباعة على الورق تطوراً هائلاً فأصبحت تنتج الملايين من المصاحف وترجمات المعاني القرآنية التي شملت معظم لغات العالم الحية وهذا يعد بحق ترجمة حقيقية لمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحَافِظُونَ﴾، وتعد هذه المجلة إحدى الإسهامات في هذا المجال الحيوي العالمي، مجال الاهتمام بنشر معارف القرآن الكريم. ولذلك نهيب بالعلماء والباحثين وطلاب العلم والمستنيرين إمداد المجلة بما تجود به قرائحهم خدمة لكتاب الله كما أن المجلة تفتح صفحاتها لنشر الرسائل المحققة المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه التي لم يسبق نشرها وسوف يتم إخضاع العمل للتحكيم العلمي. ساتلين من الله الهداية والتوفيق.

معايير النشر وضوابطه

تعنى المجلة بنشر البحوث الأصيلة والمبتكرة في مجالات العلوم القرآنية وفاء بمقتضيات الرسالة العلمية لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية وذلك وفقاً للضوابط والمعايير التالية:

- ١) أن يتسم البحث بالأصالة، مع وجوب مراعاة الموضوعية في العرض والتناول، والدقة والوضوح في اللغة العربية والأسلوب، واستيفاء التوثيق المنهجي للنصوص والمقتبسات بذكر المصادر والمراجع، وتحديد أرقام الآيات وتخريج الأحاديث .
- ٢) ألا يزيد عدد صفحات البحث على خمسين صفحة نوعية A4 بواقع (٣٠٠) كلمة للصفحة الواحدة، وألا يقل عن عشرين صفحة .
- ٣) يقدم البحث منسوخاً على قرص مع ثلاث نسخ ورقية A4 مع الالتزام بالمواصفات الفنية التالية:

أ- الهوامش (أعلى ٢.٧٦ سم أسفل ٤ سم أيسر ٢ سم أيمن ١.٥ سم)

ب- نوع الخط: Traditional Arabic

ج- حجم الخط : (العناوين الرئيسية ١٨ مسوداً العناوين الفرعية ١٧ مسوداً المتن ١٦ غير مسود).

د- الآيات القرآنية: الحجم ١٤ وتكتب بالرسم العثماني بين قوسين مزهرين ويفضل أن يكون ببرنامج مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

هـ- تكتب الأحاديث النبوية بخط ١٦ مسوداً بين قوسين عاديين مقاس ١٢ (()) .

- و- تكتب النقول بين علامتي تنصيص « »
- ز- الحواشي السفلية بحجم ١٢ غير مسودة، وتوضع أرقام الحواشي بين قوسين ().
- ٤) ألا يكون البحث منشوراً من قبل، أو مقبولاً للنشر بجهة أخرى وأن لا يكون جزءاً من بحث سابق .
- ٥) رسوم التحكيم والنشر:
- أ- البحوث المرسله من خارج اليمن (١٠٠\$) دولار أمريكي.
- ب- البحوث من داخل اليمن عشرون ألف ريال يمني.
- (وهذه الرسوم غير قابلة للإرجاع سواء تم قبول البحث للنشر أم لم يتم) .
- ج- إذا تم قبول النشر للبحث يدفع الباحث الآتي:
- من خارج اليمن خمسون دولاراً أمريكياً.
 - من داخل اليمن عشرة آلاف ريال يمني.
- د- أعضاء هيئة التدريس والباحثون بالجامعة يعفون من هذه الرسوم.
- تخضع البحوث المقدمة للنشر للفحص والتقييم من قبل محكمين أو أكثر من الأساتذة المتخصصين ذوي الخبرة في المجال ذاته .

المحتويات

م	الموضوع	الباحث	ص
١	المراد بالإنسان في آيات القرآن جمعاً وترجيحاً	د. عليوي بن عبد الله الشمراني	١١
٢	المقاصد الإيمانية في جزء قد سمع من خلال: (أيسر التفاسير لكلام العلي القدير) لأبي بكر الجزائري	أ.د. عبد الله عثمان علي المنصوري	١٣١
٣	القراءات الواردة في سورة الفاتحة جمعاً وتوجيهاً وتحليلاً	د. فايز محمد الغرازي	١٨٣
٤	العقيدة الإسلامية من منظور القرآن الكريم رؤية في المرجعية والوظيفة	د. عبد الوهاب أحمد محمد السعيد	٢٣٧
٥	الرواة الصالحون والمغفلون وأثر مروياتهم الضعيفة والموضوعة على الأمة. دراسة تطبيقية في كتاب المجروحين لابن حبان	د. عبد الواسع محمد غالب الغشيمي	٢٨٩
٦	تعدد الأعراق في المجتمع الواحد وكيف عالجه الإسلام	د. أمين أحمد النهاري	٣٥١
٧	استعمالات المياه العادمة (دراسة فقهية مقارنة)	د. محمد نعمان محمد علي البعداني	٣٩٥



**المراد بالإنسان في آيات القرآن
جمعاً وترجيحاً**

د. عليوي بن عبد الله الشمراني

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واهتدى بهداه.

وبعد: فإن كتاب الله تعالى مهما تُنَوَّل بالبحث والدرس فلن يسير أحد أغواره، أو يبلغ شأوه؛ لأنه كنز لا ينفد، ومعين لا ينضب، وقد عرف علماء هذه الأمة أهمية خدمته، ودراسة ما يتعلق به من العلوم، فكانت لهم جهود مباركة في علوم القرآن؛ ومنها علم التفسير، فصنفوا فيه تفاسير حافلة تدل على عمق نظرهم، وسعة ثروتهم العلمية، وأصالة منهجهم، فازدانت المكتبة الإسلامية بروائع تلك المصنفات، وتعاقت الأجيال على الاستفادة منها، وتناولتها قراءةً ومدارساً ومبحثاً حتى يومنا هذا.

وقد كنت - منذ زمن إذا تلوتُ أو استمعتُ الآيات التي ورد فيها ذكر الإنسان - أتساءل: من ذاك الإنسان الذي ورد ذكره؟

وكلما هممتُ - أن أقدم على جمع تلك الآيات، والاطلاع على أقوال أهل التفسير في المراد بالإنسان - أحجمتُ !!، كان يتجاذبني أمران:

الأول: تحقيق تلك الرغبة في محاولة الوقوف على المراد بالإنسان في تلك الآيات.

والثاني: كثرة الآيات الواردة في الإنسان إذ زادت على الستين آية، فالإمام بها وما قيل فيها ليس بالأمر السهل.

وبعد تروُّ أثرت الإقدام على الإحجام، وكشفت عن هذا الموضوع اللثام، كونه يندرج تحت مسمى التفسير الموضوعي للفظ أو المفردة القرآنية، وسميتُ هذا البحث: " المراد بالإنسان في آيات القرآن... جمعاً وترجيحاً " .

أسباب اختيار البحث:

مما حفزني لدراسة هذا الموضوع وجمعه ما يأتي:

١. عدم وجود دراسة موضوعية سابقة تناولت هذا الموضوع من ناحية أقوال أهل التفسير في مدلوله.

٢. كثرة الآيات التي ورد فيها لفظ: (الإنسان) في القرآن الكريم.

٣. التعريف بأقوال المفسرين في المراد بالإنسان في الآيات التي ورد فيها هذا اللفظ.

أهداف البحث:

يروم هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

١. جمع الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ الإنسان حسب سور القرآن الكريم.

٢. تحديد أقوال المفسرين في كل آية ورد فيها لفظ الإنسان في القرآن الكريم.

٣. بيان القول الراجح في المراد بالإنسان في آيات القرآن الكريم ودليل رجحانه.

حدود البحث:

الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ (الإنسان) في القرآن الكريم، وقد تقدم بيان عددها في

أسباب اختيار البحث.

سؤال البحث:

سؤال هذا البحث الرئيس هو: ما المراد بلفظ الإنسان في آيات القرآن الكريم؟

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس أسئلة فرعية، هي:

• ما أقوال المفسرين في المراد بلفظ (الإنسان) في كل موضع ورد فيه

من السور المكية والمدنية؟ وما دليل كل قول منها (إن وجد)؟

• ما هو القول الراجح من تلك الأقوال؟ وما دليل ترجيحه؟ وكيف

يجاب عن أدلة القول المرجوح؟

منهج البحث:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الاستقرائي والمقارن، حيث قمت بتتبع الآيات التي ورد فيها لفظ (الإنسان) في القرآن الكريم، فبدأت بالآيات الواردة في السور المكية، ثم عَقَّبْتُ ذلك بالآيات الواردة في السور المدنية.

ثم جمعتُ أقوال المفسرين في كل آية، ولخصتها، ثم أوردت أسماء المفسرين القائلين بكل قول، وأشارت إلى دليلهم إن وقفت عليه من منطوق كلامهم أو مفهومه أو اجتهدت في بيان ما يمكن أن يُستدل به.

ورجَّحتُ بين أقوال المفسرين عند الاختلاف، وأجبتُ على أدلة القول المرجوح. فإن لم يكن ثمة اختلاف في المراد بالإنسان اكتفيت بالإشارة إلى ذلك دون إطالة، وسرتُ في ترتيب المفسرين وفق وفياتهم في الأغلب، ولم أترجم أعلام المفسرين؛ لشهرتهم.

الدراسات السابقة:

توجد بعض الكتب التي تناولت موضوع الإنسان في القرآن الكريم، ومنها:

١. الإنسان في القرآن الكريم، لعباس محمود العقاد، وهو يتناول بعض القضايا الفكرية المتعلقة بالإنسان.
٢. مقال في الإنسان في القرآن، دراسة قرآنية، للدكتورة/ عائشة عبد الرحمن، المعروفة ب(بنت الشاطيء)، وهو يتحدث عن قصة خلق الإنسان ومصيره.
٣. القرآن وقضايا الإنسان، وهو لبنت الشاطيء - أيضاً - ومعظم مواد هذا الكتاب مستلة من الكتاب السابق، عدا القسم الثاني منه الذي بعنوان: أمتي والعصر.
٤. الإنسان في ميزان القرآن، لحسن الباش، وهو يتحدث عن الإنسان جسداً، وروحاً، وعقلاً، وفكراً، ونفساً.

٥. مفهوم الإنسان في القرآن الكريم والحديث الشريف، أحمد بو شلطة، وقد توزعت مضامين الكتاب على التعريف بالإنسان ومفهومه في القرآن والحديث، ثم معالجة قضايا الإنسان في القرآن والحديث.
٦. الإنسان في القرآن الكريم، بحث للدكتور/أحمد شاوي، ومحتواه يتناول الجانب العقلي في الإنسان.
٧. الإنسان في القرآن الكريم وجوداً وغاية، بحث ماجستير في جامعة أم القرى، للطالب/أحمد عبد الله علي الدروبي، وهو يتناول قضية وجود الإنسان، وغاية وجوده.
- كل هذه المؤلفات والأبحاث تتناول دراسة الإنسان من جوانب مغايرة لما يروم بيانه هذا البحث؛ فهو يستقرئ لفظ الإنسان في كل آية ورد فيها، ويبين مدلوله عند المفسرين، ويرجح ما يعضده الدليل.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد، ومبحثين وخاتمة.

المقدمة، وفيها: أسباب اختيار البحث، وأهدافه، وحدوده، وسؤاله، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: وهو حول مفهوم الإنسان في اللغة.

المبحث الأول: المراد بالإنسان في السور المكية، وفيه تسعة وثلاثون مطلباً:

المطلب الأول: المراد بالإنسان في سورة يونس.

المطلب الثاني: المراد بالإنسان في سورة هود.

المطلب الثالث: المراد بالإنسان في سورة يوسف.

المطلب الرابع: المراد بالإنسان في سورة إبراهيم.

المطلب الخامس: المراد بالإنسان في سورة الحجر.

المطلب السادس: المراد بالإنسان في سورة النحل.

المطلب السابع: المراد بالإنسان في سورة الإسراء.

المطلب الثامن: المراد بالإنسان في سورة الكهف.

المطلب التاسع: المراد بالإنسان في سورة مريم.

المطلب العاشر: المراد بالإنسان في سورة الأنبياء.

المطلب الحادي عشر: المراد بالإنسان في سورة الحج.

المطلب الثاني عشر: المراد بالإنسان في سورة المؤمنون.

المطلب الثالث عشر: المراد بالإنسان في سورة الفرقان.

المطلب الرابع عشر: المراد بالإنسان في سورة العنكبوت.

المطلب الخامس عشر: المراد بالإنسان في سورة لقمان.

- المطلب السادس عشر: المراد بالإنسان في سورة السجدة.
- المطلب السابع عشر: المراد بالإنسان في سورة يس.
- المطلب الثامن عشر: المراد بالإنسان في سورة الزمر.
- المطلب التاسع عشر: المراد بالإنسان في سورة فصلت.
- المطلب العشرون: المراد بالإنسان في سورة الشورى.
- المطلب الحادي والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الزخرف.
- المطلب الثاني والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الأحقاف.
- المطلب الثالث والعشرون: المراد بالإنسان في سورة ق.
- المطلب الرابع والعشرون: المراد بالإنسان في سورة النجم.
- المطلب الخامس والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الرحمن.
- المطلب السادس والعشرون: المراد بالإنسان في سورة المعارج.
- المطلب السابع والعشرون: المراد بالإنسان في سورة القيامة.
- المطلب الثامن والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الإنسان.
- المطلب التاسع والعشرون: المراد بالإنسان في سورة النازعات.
- المطلب الثلاثون: المراد بالإنسان في سورة عبس.
- المطلب الحادي والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة الانفطار.
- المطلب الثاني والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة الانشقاق.
- المطلب الثالث والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة الطارق.
- المطلب الرابع والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة الفجر.
- المطلب الخامس والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة البلد.
- المطلب السادس والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة التين.

المطلب السابع والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة العلق.

المطلب الثامن والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة العاديات.

المطلب التاسع والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة العصر.

المبحث الثاني: المراد بالإنسان في السور المدنية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالإنسان في سورة النساء.

المطلب الثاني: المراد بالإنسان في سورة الأحزاب.

المطلب الثالث: المراد بالإنسان في سورة الحشر.

المطلب الرابع: المراد بالإنسان في سورة الزلزلة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

تمهيد حول مفهوم الإنسان في اللغة

الإنسان: خلاف الجن، والإنسان من الناس: اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، والواحد والجمع^(١).

قال الفيروزآبادي: "الإنس: البشر، كالإنسان"^(٢).

وقال الفيومي: "واختلف في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الأخيرة:

فقال البصريون: من الأنس، فالهمزة أصل، ووزنه (فعلان).

وقال الكوفيون: مشتق من النسيان، فالهمزة زائدة، ووزنه (أفعا) على النقص، والأصل:

إنسان على إفعال، ولهذا يرد إلى أصله في التصغير، فيقال: أنيسان"^(٣).

وقال الراغب الأصفهاني: "والإنسان قيل: سُمي بذلك لأنه خُلِقَ خلقة لا قوام له إلا

بأنس بعضهم ببعض، ولهذا قيل: الإنسان مدنيٌّ بالطبع ... وقيل: سُمي بذلك؛ لأنه يأنس

بكل ما يألفه ... وقيل: سُمي بذلك؛ لأنه عهد الله إليه فَنَسِيَ"^(٤).

والإنسان هو الكائن الحي المفكر، والإنسان الراقي ذهنياً وخلقاً، والإنسان المثالي الذي

يفوق العادي بقوى يكتسبها بالتطور^(٥).

والإنسان قد يُطلق ويراد به عموم الناس كلهم، وقد يُراد جماعة من الناس، وقد يأتي

للدلالة على إنسان بعينه، وتلك الدلالات تختلف باختلاف السياق وقرائن الأحوال.

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: (١/٤٥)، ولسان العرب، لابن منظور: (٦/١٠).

(٢) القاموس المحيط: (ص: ٥٣٠).

(٣) المصباح المنير: (١/٢٥). والإنصاف في مسائل الخلاف، لابن الأتباري: (٢/٦٦٧).

(٤) المفردات في غريب القرآن: (ص: ٩٤).

(٥) المعجم الوسيط: (١/٢٩).

وقد يُعبر عن الإنسان في القرآن الكريم بألفاظ عدة وخاصة عند إرادة الجمع منها: بنو آدم، أو الناس، أو البشر^(١).

(١) قال أبو الهلال العسكري: "الفرق بين الناس والبشر: أن قولنا البشر يقتضي حسن الهيئة، وذلك أنه مشتق من البشارة وهي حسن الهيئة، يقال: رجل بشير وامرأة بشيرة إذا كان حسن الهيئة، فسمي الناس بشراً لأنهم أحسن الحيوان هيئة. ويجوز أن يقال: إن قولنا بشر يقتضي الظهور، وسموا بشراً لظهور شأنهم، ومنه قيل: لظاهر الجلد بشره، وقولنا الناس يقتضي النُوس وهو الحركة، والناس جمع، والبشر واحد وجمع". انظر: الفروق اللغوية: (ص: ٢٧٦). قلت: وقد أخطأ الدكتور عبد الصبور شاهين رحمه الله حين زعم أن كلمة (البشر) تطلق على المخلوقات العتيقة التي تدل عليها الأحافير قبل وجود آدم عليه السلام!! وأما كلمة (الإنسان) فتطلق على المخلوق المكلف بالتوحيد والعبادة لا غير، ويبدأ بوجود آدم عليه السلام؛ وعليه: فأدم هو (أبو الإنسان)، وليس (أبو البشر)، ولا علاقة بين آدم والبشر الذين بادوا قبله. انظر: أبي آدم: قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة: (ص: ١٠٤).

المبحث الأول

المراد بالإنسان في السور المكية

المطلب الأول: المراد بالإنسان في سورة يونس:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يونس/١٢].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان هنا: العموم، فيشمل الكافر، والمسلم العاصي - بغير الكفر، والمعنى: أن الكافر بعد كشف البلاء عنه يعود إلى شركه وإعراضه عن ربه، وأما العاصي فيعود إلى معاصيه وغفلته.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الزمخشري، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، وابن عادل، والنيسابوري، والشعالبي، والشوكاني^(١).

أدلة هذا القول:

١ - لفظ الإنسان جاء معرّفاً بالألف واللام وليس هناك معهود سابق ينصرف إليه ، فكان حملة على الاستغراق أولى؛ ليشمل أهل الكفر والعصيان.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الكشاف: (٣٣٢/٢)، المحرر الوجيز: (١٠٩/٣)، الجامع لأحكام القرآن: (٣١٧/٨)، تفسير البحر المحيط: (٢٠/٦)، اللباب في علوم الكتاب: (٢٧٨/١٠)، غرائب القرآن: (٥٦٧/٣)، الجواهر الحسان: (٢٤٠/٣)، فتح القدير: (٤٨٨/٢).

٢- الإعراض عن دعاء الله بعد كشف البلاء، والعودة إلى الشرك و الكفر هو حال أهل الكفر. وأما الغفلة والتقصير في الطاعة والرجوع إلى العصيان ونسيان الدعاء فذلك حال العصاة من المنتسبين إلى الإسلام، وذلك ظاهر مشاهد.

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن الكافر إذا نزل به البلاء تضرع إلى ربه في جميع أحواله، فلما كشف الله همه، وفرّج كربته أعرض عن دعاء ربه وعاد إلى ما كان عليه من الكفر والشرك والضلال.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والواحدي، وابن الجوزي، والرازي، والنسفي، والحازن، وابن عاشور^(١).
أدلة هذا القول:

١- إن هذا العمل من التضرع عند البلاء، والتمادي في الإعراض بعد حلول النعماء لا يليق بالمسلم، وإنما هو من عمل أهل الكفر والضلال^(٢).

٢- ختام الآية ولحاقها يدل على هذا المعنى، وأن المراد بالإنسان الكافر، ولذا يقول الطبري: "كما زُيِّن لهذا الإنسان الذي وصفنا صفته استمراؤه على كفره بعد كشف الله عنه ما كان فيه من الضر، كذلك زُيِّن للذين أسرفوا في الكذب على الله وعلى أنبيائه، فتجاوزوا في القول فيهم إلى غير ما أذن الله لهم به ما كانوا يعملون من معاصي الله والشرك وبه"^(٣).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: (٣٧/١٥)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد:

(٢) زاد المسير: (٣١٩/٢)، مفاتيح الغيب: (٢٢١/١٧)، مدارك التنزيل: (٩/٢)، لباب التأويل: (٤٣١/٢)،

التحرير والتنوير: (١٠٩/١١).

(٢) مفاتيح الغيب: (٢٢١/١٧).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: (٣٧/١٥).

٣- ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في النضر بن الحارث، وقيل: نزلت في عتبة بن ربيعة، والوليد بن المغيرة^(١).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول، وأن لفظ الإنسان عام مخصوص بأهل الإيمان والعمل الصالح، قال ابن كثير في معنى الآية: "يخبر تعالى عن الإنسان وضجره وقلقه إذا مسه الضر، كقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فُدُوْ دُعَاءِ عَرِيضٍ﴾ [فصلت/٥١] أي: كثير، وهما في معنى واحد؛ وذلك لأنه إذا أصابته شدة قلق لها وجزع منها، وأكثر الدعاء عند ذلك، فدعا الله في كشفها وزوالها عنه في حال اضطجاعه وعوده وقيامه، وفي جميع أحواله، فإذا فرج الله شدته وكشف كربته، أعرض ونأى بجانبه، وذهب كأنه ما كان به من ذلك شيء، ﴿مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾. ثم ذم تعالى من هذه صفته وطريقته فقال: ﴿كَذَلِكَ زَيْنٌ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فأما من رزقه الله الهداية والسداد والتوفيق والرشاد، فإنه مستثنى من ذلك، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [هود/١١]، وكقول رسول الله ﷺ: "عجبا لأمر المؤمن لا يقضي الله له قضاء إلا كان خيرا له: إن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن"^(٢) (٣).

المطلب الثاني: المراد بالإنسان في سورة هود:

قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ﴾ [هود/٩].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

(١) بحر العلوم: (١٠٦/٢)، وتفسير البحر المحيط: (٢٠/٦).

(٢) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٩٩) من حديث صهيب الرومي رضي الله عنه.

(٣) تفسير القرآن العظيم: (٢٥٢/٤)، طبعة دار طيبة.

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن الكافر عند حالة النعماء فخورٌ أشدَّ بطرٍ، وعند حالة الضراء يؤوسُ قنوطٌ كفور.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الزجاج^(١)، والشنقيطي^(٢).

أدلة هذا القول:

١- قالوا: القاعدة في المفرد المحلّى بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق إذا أمكن، والمعهود السابق في الآيات الحديث عن الكفار، قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَيَّ أُمَّتٌ مَّعْدُودَةٌ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [هود/٨].

٢- جاء وصف الإنسان بأنه يؤوسُ كفور، وتلك هي أوصاف أهل الكفر في الغالب^(٣)، وهذا يدل على أن المراد بالإنسان الكافر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف/٨٧].

٣- ما قيل في سبب نزول هذه الآية من أنها نزلت في الوليد بن المغيرة أو في عبد الله بن أبي أمية المخزومي^(٤).

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فالآية تعم الكافر والمؤمن، والمعنى: أن اليأس والقنوط والكفران عند زوال النعم من سجايا الناس، ثم استثنى منهم الذين تهذبت أخلاقهم وصلحت أحوالهم بالإيمان والعمل الصالح.

(١) معاني القرآن وإعرابه: (٤١/٣).

(٢) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير: (٢٥٦/١).

(٣) فتح القدير: (٥٥١/٢).

(٤) الوسيط في تفسير الكتاب المجيد، للواحدي: (٥٦٦/٢).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الزمخشري، وابن عطية، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيان، والشعالبي، ومحمد رشيد رضا^(١).

أدلة هذا القول:

١- الاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ

كَبِيرٌ﴾ [هود/١١] يدل على أن الإنسان المذكور في هذه الآية داخل فيه الكافر والمؤمن^(٢).

٢- قالوا: "إن الإنسان وإن كان مؤمناً باراً لا يسلم في الضراء والمصائب من ضيق صدرٍ، قد ينافي كمال الرضا، أو يلابس بعض الوزر، وفي حال النعماء من شيء من الزهو والتقصير في الشكر، وكل منهما يغفر له بصره وشكره وإنابته إلى ربه"^(٣).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الثاني، وأن لفظ الإنسان عام فيشمل الكافر، والمسلم العاصي - بغير الكفر - وذلك لقوة أدلتهم.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الكشاف: (٣٨١/٢)، المحرر الوجيز: (١٥٣/٣)، أنوار التنزيل: (١٢٩/٣)، مدارك

التنزيل: (٤٩/٢)، تفسير البحر المحيط: (١٢٧/٦)، الجواهر الحسان: (٢٧٤/٣)، تفسير المنار: (٢٥/١٢).

(٢) مفاتيح الغيب، للرازي: (٣٢١/١٧).

(٣) تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا: (٢٥/١٢).

ويجاب عن القول الأول:

١- القول بأن الأصل في المفرد المحلى بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق إذا أمكن يجاب عنه بأن الأدلة الأخرى، ومنها الاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ مانع من إعادة الكلام للمعهود السابق.

٢- القول بأن الآية نزلت في فلان قد يراد به أنه ممن يشمله معنى الآية، والعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٣- كون هذه هي صفات غالبية في أهل الكفر لا ينافي أن المسلم قد يقع في بعض تلك الأخلاق - ما لم تصل به إلى حد الكفر - و قد جاء في النصوص إطلاق الكفر على بعض الصفات التي لا تخرج من الملة ، وإنما يراد بها الكفر الأصغر.

المطلب الثالث: المراد بالإنسان في سورة يوسف:

قال تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَىٰ لَا نَقْضُ رَيْءَ يَأْكُ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف/٥].

المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فاللفظ على عمومه، فالشيطان عدو ظاهر العداوة للناس كلهم^(١).

المطلب الرابع: المراد بالإنسان في سورة إبراهيم:

قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم/٣٤].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على أقوال:

(١) جامع البيان، للطبري: (٥٥٨/١٧)، والكشاف، للزمخشري: (٤٤٤/٢)، وفتح القدير، للشوكاني: (٧/٣)، والتحرير والتنوير ، لابن عاشور : (٢١٤/١٢).

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن الكافر ظلومٌ؛ إذ لم يشكر الله تعالى المنعم عليه؛ بل جحد تلك النعم، وشركه وعبادته غير الله تعالى دال على جحوده وكفرانه^(١).
 وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الزجاج، وابن أبي زمنين، والواحدي، والقرطبي، وابن عاشور، ومحمد عزة دروزة^(٢).
 أدلة هذا القول:

- ١- سياق الآيات فلما كان الكفار موضوع تنديد في الآيات السابقة؛ فتكون هذه الآيات متصلة بالسياق اتصال تنبيه وتنديد وتعقيب كما هو المتبادر^(٣).
- ٢- قيل: إن المراد بالإنسان في هذه الآية أبو جهل^(٤)، ولا يعني ذلك تخصيصه به بل يشمل من كان على شاكلته من أهل الكفر.
- القول الثاني: المراد بالإنسان هنا: النوع والجنس؛ فتشمل الكافر الجاحد لنعم ربه، الظالم بكفره بالله تعالى، والمسلم العاصي بكفرانه النعم، الغافل عن شكر المنعم عليه.
- وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عطية، والرازي، وأبو حيان، والثعالبي، وأبو السعود، والشوكاني، وصديق حسن خان، والآلوسي^(٥).
- دليل هذا القول: ظاهر اللفظ اشتماله لكل إنسان، ودلالة الظاهر مقدمة.

(١) جامع البيان، للطبري: (٣/٣٨٨).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: معاني القرآن وإعرابه: (٣/١٦٤)، تفسير القرآن العزيز: (٢/٣٧١)، الوجيز: (٥٨٤)، الجامع لأحكام القرآن: (٩/٣٦٧)، التحرير والتنوير: (١٣/٢٣٧)، التفسير الحديث: (٥/٢٣٩).

(٣) التفسير الحديث، محمد عزة دروزة: (٥/٢٣٩).

(٤) فتح القدير، للشوكاني: (٣/١٣٣).

(٥) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المحرر الوجيز: (٣/٣٤٠)، مفاتيح الغيب: (١٩/١٠٠)، تفسير البحر المحيط: (٦/٤٤١)، الجواهر الحسان: (٣/٣٨٥)، إرشاد العقل السليم: (٥/٥٠)، فتح القدير: (٣/١٣٣)، فتح البيان:

(٧/١٢٠)، روح المعاني: (٧/٢١٦).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الثاني، وأن اللفظ يشمل كل إنسان، وهذه الصفات إن كانت من جاحد كافر فهي بصفة، وإن كانت من عاص فهي بصفة أخرى^(١).
ويجاء عن القول الأول بأن سياق الآيات وإن كان في التنديد بأهل الكفر والشرك ابتداءً بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم/٢٨]، إلا أنه عقب ذلك جاء قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ [إبراهيم/٣١]، وهذا يدل على عمومها.
٢- القول بأن أبا جهل هو المقصود من الإنسان بهذه الآية يجاب عنه بأن الآية تشمله ومن كان على شاكلته، فلا تقصر دلالته عليه، ولا على أهل الكفر، بل كفران النعمة قد يكون في بعض المنتسبين إلى أهل الإسلام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويعمل بالعام على عمومه حتى يثبت له مخصص.

المطلب الخامس: المراد بالإنسان في سورة الحجر:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّن حَمَلٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر/٢٦].

(١) المحرر الوجيز: (٣/٣٤٠).

المراد بالإنسان: هنا آدم عليه السلام^(١).

المطلب السادس: المراد بالإنسان في سورة النحل:

قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [النحل/٤].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: أبي بن خلف الحمحي، والمعنى: أن هذا الإنسان الضعيف المخلوق من النطفة بعد أن من الله عليه بالحياة أصبح مخلصاً لربه منكرًا لقدرة الله تعالى على البعث وذلك من فرط جهله، وكفرانه لنعم ربه عليه^(٢).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل بن سليمان، وأبو الليث السمرقندي، والثعلبي، والواحدي، والبيضاوي^(٣).

دليل هذا القول: قول الثعلبي: "نزلت هذه الآية في أبي بن خلف الحمحي حين جاء بالعظم الرميم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أترى الله يجيي هذا بعد ما قد رم؟ نظيرها قوله: ﴿أَوْلَمْ يَرَ الْإِنْسَانَ إِذَا خَلَقْتَهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [يس/٧٧]، إلى آخر السورة نزلت في هذه القصة أيضاً"^(٤).

(١) انظر: جامع البيان، للطبري: (٩٦/١٧)، والنكت والعيون، للماوردي: (١٥٧/٣)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٥٣٢/٢)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: (٤٧٥/٦)، وفتح القدير، للشوكاني: (١٥٥/٣)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (٤١/١٤)، وأضواء البيان، للشنقيطي: (٢٧٤/٢).

(٢) انظر: الكشف، للزمخشري: (٥٩٣/٢)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٥٥٠/٢).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٤٦٠/٢)، بحر العلوم: (٢٦٦/٢)، الكشف والبيان: (٧/٦)، الوجيز: (٦٠٠)، أنوار التنزيل: (٢٢٠/٣).

(٤) الكشف والبيان: (٧/٦)، وانظر: أسباب النزول، للواحدي: (٢٨٥).

القول الثاني: المراد بالإنسان: المشرك، والمعنى: أنّ المشرك كفور لربه الذي خلقه من نطفة، فإذا به خصيم لربه، يكفر به، ويجادل رسله، ويكذب بآياته. وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن أبي زمنين^(١).
دليل هذا القول:

١- سياق الآيات يوحي بذلك، ولذا جاء تنزيه الله تعالى عن الشريك مرتين قبل هذه الآية، قال تعالى: ﴿أَفَءَأَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعِجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَلَّىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل/١]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَلَّىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل/٣].

٢- قوله تعالى: ﴿أَوْلَقِرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتَهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس/٧٧] شاهد أن الإنسان في آية سورة النحل يراد به أهل الشرك، فالنظائر تؤيد بعضها.
القول الثالث: المراد بالإنسان: جميع الناس، فاللفظ على عمومته، والمعنى: بيان نعمة الله تعالى على ذاك الإنسان إذ خلقه من نطفة ثم سواه، وجعله فصيحاً يبين عن خصومته بمنطقه، ويجادل بلسانه^(٢)؛ فمنهم من يجادل بالحق، وفريق يجادل بالباطل.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، ومكي بن أبي طالب، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، والرازي، وابن جزى، والخازن، وابن عرفة، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور^(٣).
دليل هذا القول: اللفظ العام يبقى على عمومته، وادعاء التخصيص يحتاج إلى دليل.

(١) انظر: تفسير القرآن العزيز: (٣٩٥/٢).

(٢) جامع البيان، للطبري: (١٦٧/١٧).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (١٦٧/١٧)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٣٩٥١/٦)، تفسير السمعاني: (١٥٩/٣)، معالم التنزيل: (٧١/٣)، المحرر الوجيز: (٣٧٩/٣)، مفاتيح الغيب: (١٧٤/١٩)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٢٢/١)، لباب التأويل: (٦٧/٣)، تفسير ابن عرفة: (٨/٣)، فتح القدير: (١٧٧/٣)، روح المعاني: (٣٤٠/٧)، التحرير والتنوير: (١٠٢/١٤).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح هو القول الثالث، وأن لفظ الإنسان على عمومته، ولا حاجة للتخصيص.

ويجاب عن بقية الأقوال:

١- القول بأنّ هذه الآية نزلت في أبي بن خلف الجمحي فيه نظر، وسياقها مختلف عن سياق آية سورة يس.

٢- القول بأنّ الآية في أهل الشرك تخصيص بلا دليل.

٣- دعوى أن السياق يدل على أهل الشرك؛ ولذا جاء تنزيه الله تعالى يجاب عنه: بأنّه لا يلزم من مجيء التنزيه قصر دلالة الآية على أهل الشرك، وذلك أن خلق السموات والأرض من أدل الدلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وبديع صنعه، وذلك يقتضي إفراده بالعبودية والانقياد.

وحمل الآية على عمومها لا يلزم منه أن جدال أهل الإيمان وإبانتهم مثل جدال أهل الشرك وإبانتهم، بل بينهما فرق؛ إذ للإيمان أثره في تهذيب الأقوال وحسنها.

المطلب السابع: المراد بالإنسان في سورة الإسراء:

ورد ذكر الإنسان في سورة الإسراء في خمسة مواضع:

الموضع الأول والثاني: وقد وردا في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ مَجْهُولًا﴾ [الإسراء/١١].

المراد بالإنسان في (الموضع الأول) وهو قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾:

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذا الموضع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه اسم جنس يراد به الناس، والمعنى كما يقول الطبري: " يقول تعالى ذكره مذكراً عباده أياديه عندهم، ويدعو الإنسان على نفسه وولده وماله بالشّر، فيقول: اللهم

أهلكه والعنه عند ضجره وغضبه، كدعائه بالخير. يقول: كدعائه ربه بأن يهب له العافية، ويرزقه السلامة في نفسه وماله وولده، يقول: فلو استجيب له في دعائه على نفسه وماله وولده بالشرِّ كما يستجاب له في الخير هلك، ولكن الله بفضله لا يستجيب له في ذلك" (١).

وهذا المعنى هو ظاهر كلام بعض المفسرين، ومنهم: الزجاج، والثعلبي، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن جزى، وأبو حيان (٢).

دليل هذا القول: أنّ هذا الفعل وهو دعاء الإنسان بالشر على نفسه وأهله وماله وولده يصدر من الكافر وغيره، وهذا ظاهر مشاهد.

القول الثاني: المراد بالإنسان في هذه الآية: النضر بن الحارث (٣).

دليل هذا القول: قالوا: نزلت الآية في النضر بن الحارث عندما استعجل العذاب كما أخبر الله عنهم: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنِّي فَامْطُرْ عَلَيْنَا جِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال/٣٢] فاستجيب له، وَضُرِبَتْ عَنْقُهُ صَبْرًا يَوْمَ بَدْرٍ (٤).

القول الثالث: المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر. وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عاشور (٥).

(١) جامع البيان: (٣٩٣/١٧).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: معاني القرآن وإعرابه: (٢٢٩/٣)، الكشف والبيان: (٨٧/٦)، الوسيط: (٩٨/٣)، معالم التنزيل: (١٢٣/٣)، الكشاف: (٦٥١/٢)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٤٢/١)، تفسير البحر المحيط: (١٩/٧).

(٣) تفسير مقاتل: (٥٢٤/٢)، وبحر العلوم، للسمرقندي: (٣٠٣/٢)، والجواهر الحسان، للثعالبي: (٤٥٦/٣)، وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود: (١٥٨/٥)، وفتح القدير، للشوكاني: (٢٥١/٣).

(٤) أسباب النزول، للواحدي: (٢٣٩)، ولباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: (١١٨)، وتفسير السمعي: (٢٢٢/٣).

(٥) التحرير والتنوير: (٤٢/١٥).

دليل هذا القول: قول ابن عاشور: "والذي يظهر لي أن الآية التي قبلها لما اشتملت على بشارة وإنذار^(١)، وكان المنذرون إذا سمعوا الوعيد والإنذار يستهزئون به: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس/٤٨] عطف هذا الكلام على ما سبق تنبيهاً على أن لذلك الوعد أجلاً مسمى. فالمراد بالإنسان الإنسان الذي لا يؤمن بالآخرة... وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن"^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول، وأن الإنسان في هذا الموضع اسم جنس بمعنى الناس، ويؤيد هذا المعنى، قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء، فيستجيب لكم"^(٣).

ويجاب عن الأقوال الأخرى:

١- القول بأن الآية نزلت في النضر بن الحارث يجاب عنه: بأن النضر أحد أفراد العام، والقول بعموم الآية أولى^(٤).

(١) هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [١٠] وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿[الإسراء/٩، ١٠].

(٢) التحرير والتنوير (٤٢ / ١٥) .

(٣) صحيح مسلم: (٢٣٠٤/٤)، ح: (٣٠٠٩) .

(٤) قلت: المشهور ما أخرجه البخاري في صحيحه: (٦٢/٦)، ح: (٤٦٤٨)، ومسلم في صحيحه: (٢١٥٤/٤)،

ح: (٢٧٩٦) عن أنس رضي الله عنه، قال أبو جهل: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنزِلْ عَلَيْنَا آيَاتٍ﴾ [الأنفال/٣٢]، فنزلت: ﴿وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَتْ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال/٣٣] الآية. ولذا قال ابن حجر: "قوله: (قال أبو جهل: اللهم إن كان هذا ... ظاهر في أنه القائل ذلك، وإن كان هذا القول يُنسب إلى جماعة فلعله بدأ به ورضي الباقون فُنسب

٢- وأما القول بأن المراد بالإنسان الكافر لإطلاق ذلك عليه كثيراً في القرآن فيجاء عنه بأن القرائن وسياق الكلام لها أثرها في بيان المعنى؛ بل وحمله على عمومه أولى.

المراد بالإنسان في الموضوع الثاني من الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾. اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذا الموضوع على أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، وهو مروى عن ابن عباس، وقتادة ومجاهد^(١).

القول الثاني: المراد بالإنسان: النضر بن الحارث حين استعجل بالعذاب، وهو قول مقاتل^(٢).

القول الثالث: المراد بالإنسان: العموم، والمعنى: أن طئع الإنسان العجالة، فيعجل بسؤال الشر، كما يعجل بسؤال الخير^(٣).

وذهب إلى هذا القول: الزجاج، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والفخر الرازي، والبيضاوي، وأبو حيان، والشوكاني، وابن عاشور^(١).

إليهم، وقد روى الطبراني من طريق ابن عباس أن القائل ذلك هو النضر بن الحارث، قال فأنزل الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقِيعٍ﴾ [المعارج/١] وكذا قال مجاهد وعطاء والسدي. ولا ينافي ذلك ما في الصحيح لاحتمال أن يكونا قالا، ولكن نسبته إلى أبي جهل أولى. انظر: فتح الباري: (٨/٣٠٩).

(١) تفسير مقاتل: (٥٢٤/٢)، والنكت والعيون، للماوردي: (٢٣٢/٣)، وتفسير السمعاني: (٢٢٤/٣)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (١٢/٣).

(٢) تفسير مقاتل: (٥٢٤/٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٢٢٦/١٠).

دليل هذا القول: حمل الإنسان على العموم هو الأنسب لسياق الكلام^(٢).
الترجيح: الذي يظهر أن القول الثالث هو الراجح، فالإنسان في الآية اسم جنس فيعم،
وذلك أنسب لسياق الكلام، والموافق للظاهر من طباع البشر.
ويجاب عن القولين الآخرين:

١- القول بأن المراد آدم عليه السلام قولُ تنبو عنه ألفاظ الآية كما يقول أبو حيان^(٣).
بل القول بأن المراد آدم عليه السلام لا ينافي حمله على العموم، قال الرازي: "بتقدير
أن يكون المراد هو القول الأول - أي: آدم عليه السلام - كان المقصود عائداً إلى القول
الثاني - الحمل على الجنس - لأننا إذا حملنا الإنسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان
المعنى أن آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفاً بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة
لازمة للكل، فكان المقصود عائداً إلى القول الثاني"^(٤).

٢- وأما النضر بن الحارث فيندرج في العموم، فلا حاجة لتخصيص الآية به.
الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَ رَأْسِهِ فِي عَقْبِهِ ۗ وَنُخْرِجُهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ۝١٣﴾ أقرأ كُنْبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ [الإسراء/١٣، ١٤].

(١) انظر تفاسير حسب الترتيب: معاني القرآن وإعرابه: (٢٢٩/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤١٥٤/٦)، الوجيز في تفسير
الكتاب العزيز: (٦٢٩)، مفاتيح الغيب: (٣٠٥/٢٠)، أنوار التنزيل: (٢٤٩/٣)، تفسير البحر المحيط: (١٩/٧)، فتح
القدير: (٢٥١/٣)، التحرير والتنوير: (٤٢/١٥).

(٢) فتح القدير، للشوكاني: (٢٥١/٣).

(٣) تفسير البحر المحيط: (١٩/٧).

(٤) مفاتيح الغيب: (٣٠٥/٢٠).

المراد بالإنسان: العموم، والمعنى: كل إنسان يُلزم بما عمل من خيرٍ أو شر، وسيلقى كل إنسان ما سبق به القضاء عليه^(١).

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَتْ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء/٥٣].

المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فاللفظ على عمومته^(٢).

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهُ فَلَمَّا بَلَغْتُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء/٦٧].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن المشرك في حال الشدة ومنها خشية الغرق ينسى ما كان يعبد من دون الله، ويدعو الله تعالى طالباً للنجاة، ولكنه ما يلبث أن يعود إلى كفره بعد أن نجاه الله من ذاك الكرب.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، ويحيى بن سلام، والزجاج، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والسمعاني، والقرطبي، والنسفي، والشوكاني^(١).

(١) جامع البيان، للطبري: (٣٩٧/١٧)، والنكت والعيون، للماوردي: (٢٣٣/٣)، والمحرر الوجيز، لابن عطية: (٤٤٢/٣)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (١٤/٣)، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن حزم: (٤٤٣/١)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٥٠/٥)، وفتح القدير، للشوكاني: (٢٥٣/٣)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (٤٦/١٥)، وأضواء البيان، للشنقيطي: (٦٠/٣).

(٢) جامع البيان، للطبري: (٤٦٩/١٧)، والمحرر الوجيز، لابن عطية: (٤٦٤/٣)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٣١/٣)، والجامع أحكام القرآن، للقرطبي: (٢٧٧/١٠)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٨٧/٥)، وفتح القدير، للشوكاني: (٢٨٠/٣)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (١٣٣/١٥).

دليل هذا القول: سياق الآيات دال على هذا المعنى؛ إذ هي حديث عن أهل الكفر الذين يخلصون لله وقت الشدة، ويحسدون نعمه ويعودون لضلالهم وعبادة غيره وقت الرخاء. القول الثاني: المراد: جنس الإنسان، فاللفظ عام، والمعنى: أن الإنسان حال الشدة والبلاء يتضرع إلى ربه، حتى إذا ما كشف البلاء والشدة عنه، نسي النعم ووجدتها إلا من عصم الله. وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عطية، وابن جزري، وأبو حيان، والآلوسي، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: أن سحجة الإنسان وطبعه نسيان النعم ووجودها إلا من عصم الله. الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الثاني؛ فوجود النعم طبع في الإنسان إلا من عصم الله، والله تعالى أعلم.

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا بِنِعْمَتِنَا إِذَا كَانُ يَأْتِيكَ يَتُوسَا﴾ [الإسراء/٨٣].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على أقوال ثلاثة:

القول الأول: المراد بالإنسان: الإنسان الكافر.

والمعنى كما يقول ابن عاشور: "إذا أنعمنا على المشركين أعرضوا، وإذا مسهم الشر يئسوا"^(١).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٤٩٧/١٧)، تفسير يحيى بن سلام: (١٤٩/١)، معاني القرآن وإعرابه: (٢٥١/٣)، بحر العلوم (٣٢٠/٢)، تفسير القرآن العزيز: (٣١/٣)، الكشف والبيان: (١١٤/٦)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٢٤٧/٦)، الوسيط: (١١٧/٣)، تفسير السمعاني: (٢٦١/٣)، الجامع لأحكام القرآن: (٢٩١/١٠)، مدارك التنزيل: (٢٦٨/٢)، فتح القدير: (٢٨٩/٣).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المحرر الوجيز: (٤٧٢/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٥١/١)، تفسير البحر المحيط: (٨٢/٧)، روح المعاني: (١١٠/٨)، التحرير والتنوير: (١٦٠/١٥).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، ويحيى بن سلام، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، والقرطبي، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآية إذ الآية قبلها في شأن الظالمين الذين يزيدهم القرآن خساراً، وذلك أن صفتهم الإعراض عن تدبر آيات الله والكفران لنعمه، فناسب أن يكون المراد بالإنسان في هذه الآية الكافر^(٣).

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فاللفظ على عمومته، والمعنى كما يقول ابن كثير: "الإنسان من حيث هو، إلا من عصم الله تعالى في حالتي سرائه وضرائه، بأنه إذا أنعم الله عليه بمال وعافية، وفتح ورزق ونصر، ونال ما يريد، أعرض عن طاعة الله وعبادته ونأى بجانبه"^(٤).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الرازي، وابن جزري، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عادل، والنيسابوري، والثعالبي، والشوكاني، والآلوسي، وابن باديس^(٥).

(١) التحرير والتنوير: (١٩١/١٥).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥٤٧/٢)، تفسير يحيى بن سلام: (١٥٨/١)، بحر العلوم: (٣٢٦/٢)، تفسير القرآن العزيز: (٣٧/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٢٧٦/٦)، الجامع لأحكام القرآن: (٣٢١/١٠)، التحرير والتنوير: (١٩١/١٥).

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية: (٤٨٠/٣)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٣٢١/١٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم: (١١٣/٥).

(٥) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: مفاتيح الغيب: (٣٩٠/٢١)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٥٣/١)، تفسير البحر المحيط: (١٠٥/٧)، تفسير القرآن العظيم: (١١٣/٥)، اللباب في علوم الكتاب: (٣٧٠/١٣)، غرائب القرآن: (٣٨٠/٤)، الجواهر الحسان: (٤٩٤/٣)، فتح القدير: (٣٠١/٣)، روح المعاني: (١٤٠/٨)، في مجالس التذكير: (١٤٧).

دليل هذا القول: قالوا: إنَّ من سحجية الإنسان الإعراض والنسيان عند نزول النعم، واليأس عند حلول النقم، الكافر يبالغ في الإعراض والعاصي يأخذ بحظه منه^(١).

القول الثالث: يراد بالإنسان في هذه الآية الوليد بن المغيرة، وقد روي هذا القول ابن عباس^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أنَّ الراجح القول الثاني، وأن المراد جنس الإنسان؛ وذلك أنَّ الإعراض عند النعم، واليأس عند النقم من طباع الإنسان إلا من جاهد نفسه على الطاعة والإقبال على الله تعالى.

ويجاب عن بقية الأقوال:

١- القول بأن المراد الإنسان الكافر خاصة لأجل دلالة السياق يجاب عنه بأن دلالة السياق فيها نظر، بل السياق محتمل للحمل على جنس الإنسان؛ إذ كان الحديث عن المؤمنين الذين اهتدوا وعن الظالمين الذين خسروا، ثم جاء عقب ذلك بأن لكل فريق طريقته التي يعمل عليها، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّسَكِّبًا وَمِنْهُ نَحْيَاكَ مِنَ الشَّرِّ إِنَّكُمْ لِعَنِيقِ الْمُؤْمِنِينَ لَنَازِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [٨٢] وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٢-٨٤].

٢- القول بأن المراد بالآية الوليد بن المغيرة فيه نظر، ولا حاجة للتخصيص^(٣)، بل الوليد أحد أفراد العموم.

(١) المحرر الوجيز، لابن عطية: (٤٨٠/٣)، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي: (٤٥٣/١).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٢٧٦/٦)، والوسيط، للواحدي: (١٢٤/٣)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٤٩/٣).

(٣) غرائب القرآن، للنيسابوري: (٣٨٠/٤).

الموضع السابع: قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ۗ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ [الإسراء/١٠٠].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، روي هذا القول عن ابن عباس وقتادة والحسن البصري^(١)، والمعنى: لو أنتم تملكون خزائن أملاك ربي من الأموال والنعم؛ لبخلتم بما على غيركم، ولأمسكتم عن الإنفاق بخلاً؛ خشية الفقر.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، والزجاج، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، وابن الجوزي، والرازي^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآيات إذ جاءت هذه الآية تذييلاً ووصفاً ورداً لأولئك المشركين الذين أشار الله إلى تعنتهم وبعض مقترحاتهم بقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِرَ بِكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [الإسراء/٩٠] فناسب أن يكونوا هم المعنيون بهذا الوصف.

القول الثاني: المراد بالإنسان هنا: العموم، ونسب الماوردي هذا القول إلى الجمهور^(٣).

وذهب إلى هذا القول: وابن عطية، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عادل، والنيسابوري، وابن عاشور^(٤)، وهو ظاهر كلام الزمخشري^(٥).

(١) النكت والعيون، للماوردي: (٢٧٦/٣)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٣٥٥/١٠).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥٥٣/٢)، معاني القرآن وإعرابه: (٢٦١/٣)، تفسير القرآن العزيز:

(٤٢/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٢٩٩/٦)، زاد المسير: (٥٦/٣)، مفاتيح الغيب: (٤١٣/٢١).

(٣) النكت والعيون: (٢٧٦/٣).

(٤) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المحرر الوجيز: (٤٨٨/٣)، تفسير البحر المحيط: (١١٩/٧)، تفسير القرآن العظيم:

(١٢٤/٥)، اللباب في علوم الكتاب: (٣٩٧/١٢)، غرائب القرآن: (٣٩٤/٤)، التحرير والتنوير: (٢٢٤/١٥).

(٥) الكشاف: (٦٩٦/٢).

دليل هذا القول: أن الله تعالى وصف الإنسان بالبخل من حيث هو، إلا من وفقه الله وهداه^(١)، وإلا فجنس الإنسان مجبول على البخل. الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الثاني، وأن وصف الإنسان بالبخل عام إلا من جاهد نفسه، وزكّاه بالإيمان والعمل الصالح. ويجاب عن القول بأن الآية خاصة في أهل الكفر لأجل دلالة السياق: بأن مشركي أهل مكة هم المعنيون بهذا الوصف ابتداءً، وهم أول من يندرج في هذا العموم، ولكن لا يعني ذلك التخصيص.

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير: (١٢٤/٥).

المطلب الثامن: المراد بالإنسان في سورة الكهف:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف/٥٤].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن الكافر هو الأكثر جدالاً وخصاماً، ورداً للحق بالباطل.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: يحيى بن سلام، والزجاج، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب^(١).

دليل هذا القول: قالوا: إن الكافر هو المعروف بالجدال والخصومة لرد الحق^(٢)، ويدل لذلك سياق الآيات^(٣)، كما قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيَجِدُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَطْلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِنَا وَمَا أَنْذَرُوا هُزُوًا﴾ [الكهف/٥٦].

القول الثاني: المراد بالإنسان: إنسان معين، فقال ابن عباس: أراد به النضر بن الحارث، وقيل أراد به: أبي بن خلف^(٤).

القول الثالث: أن اللفظ يحمل على عمومته. والمعنى: أن الإنسان كثير الجدال والممارسة والنزاع حتى فيما تزك الجدال في شأنه أحسن، ولشدة اتصافه بالجدال جاء وصفه بأنه الأكثر

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير يحيى بن سلام: (١٩٣/١)، معاني القرآن وإعرابه: (٢٩٦/٣)، بحر العلوم:

(٢/٣٥١)، تفسير القرآن العزيز: (٦٩/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٤٠٩/٦).

(٢) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٢٩٦/٣).

(٣) بحر العلوم، للسمرقندي: (٣٥١/٢).

(٤) لباب التأويل، للخازن: (١٦٨/٣)، والكشف والبيان، للعليني: (١٨٧/٦)، والوسيط، للواحدى: (١٥٤/٣).

جدلاً ممن يمكن أن يتصف بذلك، ولذا كل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقية معتقده أو عمله^(١).

وذهب إلى هذا القول: الخازن، والبغوي، وابن عطية، والشعالبي، وأبو السعود، والشوكاني، والآلوسي، والمرآغي، وابن عاشور، والشنقيطي^(٢).

دليل هذا القول: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلة، فقال: " (ألا تصليان؟) فقلت: يا رسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع إليّ شيئاً، ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ " ^(٣).

واستشهاد النبي ﷺ بهذه الآية دليل على أن اللفظ على عمومته^(٤).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الثالث، وأن لفظ الإنسان على عمومته، لقوة دليلهم.

ويجاب عن القول بأن المراد بالإنسان: الكافر بأن دلالة السياق لا تنافي حمل اللفظ على العموم، كيف وقد صح الأثر عن المعصوم ﷺ. ولا حاجة لتخصيص الآية بإنسان بعينه.

(١) التحرير والتنوير: (٣٤٧/١٥).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: لباب التأويل: (١٦٨/٣)، معالم التنزيل: (٢٠٠/٣)، المحرر الوجيز: (٥٢٤/٣)، الجواهر الحسان: (٥٣٢/٣)، إرشاد العقل السليم: (٢٢٩/٥)، فتح القدير: (٣٤٩/٣)، روح المعاني: (٢٨٣/٨)، تفسير المرآغي: (١٦٦/١٥)، التحرير والتنوير: (٣٤٧/١٥)، أضواء البيان: (٣٠٢/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: (٥٠/٢)، ح: (١١٢٧)، ومسلم في صحيحه: (٧٣٥/١)، ح: (٧٥٥).

(٤) فتح الباري، لابن حجر: (١١/٣).

المطلب التاسع: المراد بالإنسان في سورة مريم:

ورد الإنسان في سورة مريم في موضعين: قال تعالى: ﴿وَقَوْلُ الْإِنْسَانِ آءَ ذَا مَأْمِتٍ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۖ وَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم/٦٦، ٦٧].
المراد بالإنسان في هذين الموضعين: الكافر المنكر للبعث. وسياق الآيات دال على ذلك. وعلى هذا جرى أهل التفسير^(١).

المطلب العاشر: المراد بالإنسان في سورة الأنبياء:

قال تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء/٣٧].
اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:
القول الأول: آدم عليه السلام، روي هذا المعنى عن: مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك^(٢).
وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، والطبري، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب^(٣).

- (١) تفسير مقاتل: (٦٣٤/٢) وجامع البيان، للطبري: (٥٨٦/١٥)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٣٣٨/٣)، والكشاف، للزمخشري: (٣١/٣)، والحرر الوجيز، لابن عطية: (٢٥/٤)، ومفاتيح الغيب، للرازي: (٥٥٦/٢١)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١٣١/١١)، والتسهيل لعلوم التنزيل: (٣٨٤/١)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: (٢٨٤/٧)، وروح المعاني، للآلوسي: (٤٣٣/٨)، وفتح القدير، للشوكاني: (٤٠٥/٣)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (١٤٤/١٦)، وأضواء البيان، للشنقيطي: (٤٧٢/٣). قلت: ذكر بعض المفسرين بعض من قيل إن الآية نزلت فيه. فقيل: أبي بن خلف. وقيل: الوليد بن المغيرة. وقيل: أبو جهل. وقيل: أمية بن خلف. وقيل: العاص بن وائل. قلت: وليس هناك ما يصح سنده للاعتماد عليه. وهؤلاء المشركون ممن ذكرت أسماءهم ممن يشملهم لفظ الآية.
- (٢) جامع البيان، للطبري: (٤٤١/١٨)، والنكت والعيون، للماوردي: (٤٤٧/٣)، ومعالم التنزيل، للبغوي: (٢٨٨/٣)، ومفاتيح الغيب، للرازي: (١٤٤/٢٢)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: (٤٣١/٧).
- (٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٧٩/٣)، جامع البيان: (٤٤١/١٨)، الكشاف والبيان: (٢٧٥/٦)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٧٥٥/٧).

واختلف القائلون بهذا القول إلى عدة معان أشهرها:
 المعنى الأول: أن آدم عليه السلام خلقه الله تعالى في آخر ساعة من يوم الجمعة، فتعجّل به قبل مغيب الشمس^(١).
 المعنى الثاني: أن آدم عليه السلام سأل ربه بعد إكمال صورته ونفخ الروح في عينيه ولسانه أن يعجّل إتمام خلقه وإجراء الروح في جميع جسده^(٢).
 المعنى الثالث: أن آدم عليه السلام خلُق من طين. فالعجّل: الطين بلغة حمير^(٣).
 القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فالآية عامة.
 واختلف القائلون بهذا القول في معنى الآية:
 المعنى الأول: أن العجّل طبع في الإنسان، ولفرط عجلة الإنسان كأنه مخلوق منها، ولذا قال الشنقيطي: "والعرب تقول: خلُق من كذا. يعنون بذلك المبالغة في الاتصاف"^(٤).
 وذهب إلى هذا المعنى من المفسرين: الواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، والنسفي، وابن جزى، وأبو حيان، وابن عادل، والنيسابوري، والثعالبي، وأبو السعود، والآلوسي، والشوكاني، والقاسمي، وابن عاشور، والشنقيطي^(٥).

(١) جامع البيان، للطبري: (٤٤٢/١٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) النكت والعيون، للماوردي: (٤٤٧/٣).

(٤) أضواء البيان: (١٥٠/٤).

(٥) انظر تفسيرهم حسب الترتيب: الوجيز: (٦١٧)، الكشاف: (١١٧/٣)، المحرر الوجيز: (٨٢/٤)، مفاتيح الغيب: (١٤٤/٢٢)، الجامع لأحكام القرآن: (٢٨٩/١١)، مدارك التنزيل: (٤٠٤/٢)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٢٢/٢)، تفسير البحر المحيط: (٤٣٠/٧)، اللباب في علوم الكتاب: (٥٠٠/١٣)، غرائب القرآن: (٢١/٥)، الجواهر الحسان: (٨٧/٤)، إرشاد العقل السليم: (٦٧/٦)، روح المعاني: (٤٧/٩)، فتح القدير: (٤٨١/٣)، محاسن التأويل: (١٩٤/٧)، التحرير والتنوير: (٦٨/١٧)، أضواء البيان: (١٥٠/٤).

المعنى الثاني: أنّ الآية جاءت على أسلوب القلب، وكأنه أراد خُلِق العَجَلُ من الإنسان، على معنى أنه يُجْعَل طبيعة من طبائعه، وجزءاً من أخلاقه.

وذهب إلى هذا المعنى من المفسرين: أبو عبيدة^(١)، وابن قتيبة^(٢).

القول الثالث: المراد بالإنسان: النضر بن الحارث، حيث استعجل العذاب، فنزلت الآية فيه. وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما^(٣).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الثاني، وأنّ المراد بالإنسان في هذه الآية جنس الإنسان، وأن اللفظ على عمومته، وذلك لما يأتي:

١- الآيات الدالة على أن العَجَلَةَ طبع الإنسان، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء/١١].

٢- خُلِق العَجَلَةَ طبع ظاهر في بني آدم، ودلالة الظاهر مقدمة. ويجاب عن الأقوال الأخرى:

١- القول بأن المراد آدم عليه السلام، تخصيص من غير دليل، وحمل اللفظ على عمومته يشمل آدم عليه السلام، وبنيه. وغاية ما استدل به أصحاب هذا القول هو من قبيل الإسرائيليات (٤)، والمعاني التي ذكرها تفتقر إلى دليل.

٢- القول بأن العَجَل هو الطين قولٌ بعيد، بقرينة قوله تعالى: ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعِجَلُون﴾ [الأنبياء/٣٧].

(١) مجاز القرآن: (٣٨/٢).

(٢) تفسير غريب القرآن: (ص: ٢٨٦).

(٣) بحر العلوم، للسمرقندي: (٤٢٦/٢)، وتفسير السمعاني: (٣٨١/٣)، والكشاف، للزمخشري: (١١٧/٣)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (١٩٠/٣)، ومفاتيح الغيب، للرازي: (١٤٥/٢٢).

(٤) انظر: أضواء البيان، للشنقيطي: (١٥٠/٤).

- ٣- القول بأن المراد: النضر بن الحارث تخصيص بدون دليل.
- ٤- حمل الآية على أسلوب القلب خلاف الأصل، إذ القاعدة أن يحمل الكلام على ترتيبه.

المطلب الحادي عشر: المراد بالإنسان في سورة الحج^(١):

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾ [الحج/٦٦].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:
القول الأول: المراد به الإنسان: الكافر، والمعنى: أن هذا الإنسان مع توالي نعم الله عليه، وتتابع آلاء الله عليه، يكفر بربه فيعبد غيره، ويجحد نعمه.
وذهب إلى هذا القول من المفسرين: يحيى بن سلام، والواحدي، وابن الجوزي، والرازي، وابن عادل^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآيات قبل هذه الآية كان في ذكر بعض آلاء الله الدالة على توحيده، ثم جاء التعقيب بأن الإنسان كفور لتلك النعم، جاحد لتلك الآلاء، ولذا تراه يقيم على الشرك، وعلى عبادة غير الله^(٣).

(١) كثر الاختلاف أمكية هذه السورة أم مدنية؟ والأظهر أنها مكية. انظر: المكي والمدني في القرآن الكريم، للدكتور محمد الشايع: (٦٢).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير يحيى بن سلام: (٣٨٧/١)، التفسير الوسيط: (٢٧٩/٣)، زاد المسير: (٢٤٨/٣)، مفاتيح الغيب: (٢٤٨/٢٣)، اللباب في علوم الكتاب: (١٤٢/١٤).

(٣) تأمل الآيات: (٦٠-٦٩) من سورة الحج .

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى: أن الإنسان من طبعه الكفر، فمنهم من يجحد نعم الله، ويصرف العبادة لغيره، ومنهم من يوجد لديه ذاك الجحود وإن كان لا يبلغ به درجة الكفر والخروج من الإسلام.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، ومكي بن أبي طالب، والبغوي، وأبو السعود، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: أن هذه الصفة يمكن أن تشمل الكافر وغيره، فإن كانت هذه الصفة من جاحد كافر فهي بصفة، وإن كانت من عاص فهي بصفة أخرى.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول، وأن المراد بالإنسان في هذه الآية الكافر، وذلك أن سياق الآيات يشعر بهذا المعنى. ويجوز كون الكفور مأخوذاً من كفر النعمة، وتكون المبالغة باعتبار آثار الغفلة عن الشكر، وحينئذ يكون الاستغراق حقيقياً^(٢)، فيكون المراد بالإنسان الجنس.

المطلب الثاني عشر: المراد بالإنسان في سورة (المؤمنون):

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْطَانٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ [المؤمنون/١٢، ١٣].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٦٧٨/١٨)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٩٢٨/٧)، معالم التنزيل: (٣٥٠/٣)، إرشاد العقل السليم: (١١٨/٦)، فتح القدير: (٥٥١/٣)، روح المعاني: (١٨٥/٩)، التحرير والتنوير: (٣٢٦/١٧).

(٢) التحرير والتنوير: (٣٢٦/١٧).

القول الأول: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، والمعنى: أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام من سُلالة^(١) مستلة من الطين.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، وابن أبي زمنين، والشعبي، ومكي بن أبي طالب، وابن كثير، والشنقيطي^(٢).

دليل هذا القول: دلالة الظاهر، إذ آدم عليه السلام خلق من طين كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران/٥٩].

القول الثاني: المراد بالإنسان: بنو آدم، وللاية معنيان على هذا القول:

المعنى الأول: أن ابن آدم مستلٌّ من نطفة أبيه آدم، وآدم هو الطين؛ لأنه خلق منه.

وذهب إلى هذا المعنى: الطبري، والنحاس، والواحدي، والسمعاني^(٣).

المعنى الثاني: أن أصل غذاء الإنسان من الأرض، ينتج من ذاك الغذاء مني الرجل، وبويضة

المرأة التي تلتقي حال الجماع، فينشأ عنها الإنسان فلا جرم أن تلك السلالة من الطين إذ أصل الغذاء منه.

وذهب إلى هذا المعنى من المفسرين: جمال الدين القاسمي^(٤).

وأظهر هذين المعنيين المعنى الأول، فهو أبعد عن التكلف.

(١) السُّلالة: الشيء المسلول: أي المنتزع من شيء آخر، فالسلالة خلاصة من شيء، ووزن فُعالة يؤذن بالقلّة. انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني: (ص: ٤١٨)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٨/٤)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (٢٢/١٨).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (١٥٣/٣)، تفسير القرآن العزيز: (١٩٦/٣)، الكشف والبيان: (٤١/٧)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤٩٤٨/٧)، تفسير القرآن العظيم: (٤٦٥/٥)، أضواء البيان: (٣٢٢/٥).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (١٥/١٩)، معاني القرآن الكريم: (٤٤٧/٤)، التفسير الوسيط: (٢٨٥/٣)، تفسير السمعاني: (٤٦٦/٣).

(٤) محاسن التأويل: (٢٨٤/٧).

دليل هذا القول: سياق الآيات إذ جاء التعقيب بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿المؤمنون/١٣، ١٤﴾ وهذا يدل أن المراد بنو آدم، وليس آدم عليه السلام.

الترجيح: الذي يظهر أن الرجح القول الأول، وأن المراد بالإنسان آدم عليه السلام، وذلك ظاهر الآيات، ودلالة الظاهر مقدمة على غيرها.
ويجاب عن القول الثاني:

١- دلالة السياق التي استدل بها أصحاب هذا القول يجاب عنها: لا شك أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ يراد به بنو آدم، وإن كان لم يذكر لشهرة الأمر، وأن المعنى لا يصلح إلا له، ولا يلزم من ذلك أن الآية قبلها في شأنه، بل هي في شأن آدم عليه السلام.

٢- القول بأن المراد بنو آدم قول فيه تكلف، إذ يترتب عليه أن المراد بالطين آدم، وذلك حمل للكلام على مجازه دون قرينة ظاهرة.

٣- أن الله سبحانه وتعالى حين أراد بالإنسان بني آدم عليه السلام ذكر القرينة الدالة على ذلك كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [السجدة/٧، ٨]، بخلاف الآية التي معنا.

المطلب الثالث عشر: المراد بالإنسان في سورة الفرقان:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعْزُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان/٢٧ - ٢٩].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد: جنس الإنسان، فاللفظ على عمومته، والمعنى: أن الشيطان يسوّل

طريق الضلال للإنسان ويزينه له، ثم يخذله دون نصرة أو معاونة.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: يحيى بن سلام، والطبري، وابن أبي زمنين، ومكي بن

أبي طالب، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزخشري، وابن عطية، والرازي، والقرطبي،

والبيضاوي، والنسفي، والحازن، وابن كثير، والثعالبي، وأبو السعود، والآلوسي، وابن عاشور،

والشنقيطي^(١).

دليل هذا القول: عموم لفظ الإنسان دال على هذا القول.

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن الشيطان يخذل الكافر ويضله، ثم يتبرأ

منه في الآخرة.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن الجوزي^(٢).

دليل هذا القول:

١ - سياق الآيات يدل على أنّ المراد بالإنسان الكافر، ولذا ندم على تفريطه في الإيمان

بالرسول صلى الله عليه وسلم.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير يحيى بن سلام: (٤٨٠/١)، جامع البيان: (٢٦٣/١٩)، تفسير القرآن العزيز:

(٢٥٩/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٥٢١٢/٨)، التفسير الوجيز: (٧٧٨)، تفسير السمعاني: (١٧/٤)، معالم

التنزيل: (٤٤٣/٣)، الكشف: (٢٧٧/٣)، المحرر الوجيز: (٢٠٩/٤)، مفاتيح الغيب: (٤٥٥/٢٤)، الجامع لأحكام

القرآن: (٢٦/١٣)، أنوار التنزيل: (١٢٢/٤)، مدارك التنزيل: (٥٣٥/٢)، لباب التأويل: (٣١٣/٣)، تفسير القرآن

العظيم: (١٠٨/٦)، الجواهر الحسان: (٢٠٨/٤)، إرشاد العقل السليم: (٢١٤/٦)، روح المعاني: (١٤/١٠)، التحرير

والتنوير: (١٧/١٩)، أضواء البيان: (٤٦/٦).

(٢) زاد المسير: (٣١٩/٣).

٢- ما ورد من سبب نزول لهذه الآية، وأنها نزلت في عقبة بن أبي معيط وأبي بن خلف في أن أحدهما أراد الإسلام فصدّه ومنعه صاحبه^(١).
الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح هو القول الأول، وأنّ المراد بالإنسان: الجنس، وعليه أكثر المفسرين.

المطلب الرابع عشر: المراد بالإنسان في سورة العنكبوت:

قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَنْتُمْ كَرِيمٌ﴾ [العنكبوت/٨].
المراد بالإنسان في هذه الآية: الإنسان المؤمن، وسياق الآية واضح الدلالة على ذلك، ولذا أمر بالإحسان إلى والديه والبر بهما، ونهي عن طاعتها في الشرك.
وهذه الآية نزلت في قصة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حيث قال: " حلفت أم سعد أن لا تكلمه أبداً حتى يكفر بدينه، ولا تأكل ولا تشرب، قالت: زعمت أن الله وصابك بوالديك، وأنا أمك، وأنا أمرك بهذا، قال: مكثت ثلاثاً حتى غشي عليها من الجهد، فقام ابن لها يقال له: عمارة، فسقاها، فجعلت تدعو على سعد، فأنزل الله عز وجل في القرآن هذه الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ وفيها: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان/١٥]^(٢) " (١).

(١) جامع البيان، للطبري: (٢٦٢/١٩)، وانظر: أسباب النزول، للواحدي: (٣٤٣)، ولباب النقول في أسباب النزول، للسبوطي: (١٧٧)، والصحيح من أسباب النزول، لعصام الحميدان: (٢٥٤).
(٢) قلت: تنبّه الحافظ ابن حجر إلى ذكر ختام آية لقمان، عقب ذكر أول آية العنكبوت، وأجاب على ذلك فقال: " وفيه انتقال من آية إلى آية فإن في آية العنكبوت: ﴿وَأَنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ

وعلى هذا المعنى جرى أهل التفسير، ومنهم: الطبري، والسمرقندي، وابن أبي زمنين،
والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والماوردي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزنجشري، وابن
عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وابن جزري، وأبو حيان، وابن كثير، وأبو السعود، والآلوسي،
وابن عاشور^(٢).

قلت: والآية وإن نزلت في قصة سعد رضي الله عنه، إلا أنّ حكمها عام؛ إذ العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب.

- ﴿والمذكور عنده (أي في رواية صحيح مسلم) بعد قوله: ﴿وَإِنْ جَهَدَاكَ عَلَىٰ﴾ إلخ إنما هو في لقمان... ويظهر لي
أن الآيتين معاً كانتا في الأصل ثابتين فسقط بعضهما على بعض الرواة". نظر: فتح الباري: (٤٠٠/١٠)
- (١) أخرجه مسلم في صحيحه: (١٨٧٧/٤)، ح: (١٧٤٨). قلت: بعد أن ذكر المفسرون أن الآية نزلت في شأن سعد
رضي الله عنه، أشار بعض المفسرين إلى أن هناك سبباً آخر لنزول الآية، فقيل: إن الآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة
حين أسلم... فقالت أمه: والله لا تزال في العذاب حتى ترجع عن دين محمد". انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن
أبي طالب: (٥٦٠١/٩)، والنكت والعيون، للماوردي: (٢٧٧/٤)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٤٠٠/٣)، والجامع
لأحكام القرآن، للقرطبي: (٣٢٨/١٣). قلت: وكون الآية نزلت في شأن سعد أولى فالرواية بذلك جاءت في
الصحيح، ولا يمنع تعدد سبب النزول للآية الواحدة.
- (٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (١٢/٢٠)، بحر العلوم: (٦٢٦/٢)، تفسير القرآن العزيز: (٣٤٠/٣)،
الكشف والبيان: (٢٧١/٧)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٥٦٠١/٩)، النكت والعيون: (٢٧٦/٤)، التفسير الوسيط:
(٤١٤/٣)، تفسير السمعاني: (١٦٨/٤)، معالم التنزيل: (٥٥١/٣)، الكشف: (٤٤٣/٣)، المحرر الوجيز:
(٣٠٧/٤)، زاد المسير: (٤٠٠/٣)، الجامع لأحكام القرآن: (٣٢٨/١٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (١٢٣/٢)، تفسير
البحر المحيط: (٣٤٢/٨)، تفسير القرآن العظيم: (٢٦٥/٦)، إرشاد العقل السليم: (٣١/٧)، روح المعاني:
(٣٤٤/١٠)، التحرير والتنوير: (٢١٢/٢٠).

المطلب الخامس عشر: المراد بالإنسان في سورة لقمان:

قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ، وَهَنَّا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ، فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ﴾ [لقمان/٤].

المراد بالإنسان في هذه الآية: الإنسان المؤمن، وعلى هذا جرى أهل التفسير^(١)، وقد سبق الإشارة إلى ذلك.

المطلب السادس عشر: المراد بالإنسان في سورة السجدة:

قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ﴾ [سورة السجدة/٧، ٨].

ذكر المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام.

وذهب إلى هذا القول جمهور المفسرين، ومنهم: الطبري، والسمرقندي، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والماوردي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والبيضاوي، والنسفي، وابن جزى، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، والقاسمي^(٢).

(١) جامع البيان، للطبري: (١٣٨/٢٠)، وبحر العلوم، للسمرقندي: (٣١٣/٧)، والكشف والبيان، للثعلبي: (٣١٣/٧)، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: (٥٧٢٤/٩)، والنكت والعيون، للماوردي: (٣٣٧/٤)، والوسيط، للواحدي: (٤٤٣/٤)، ومعالم التنزيل للبغوي: (٥٨٨/٣)، الكشاف، للزمخشري: (٤٩٤/٣)، المحرر الوجيز لابن عطية: (٣٤٨/٤)، زاد المسير، لابن الجوزي: (٤٣١/٣)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٦٥/١٤)، التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزى: (١٣٨/٢)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: (٤١٤/٨)، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٣٣٧/٦)، وروح المعاني، للآلوسي: (٨٧/١١)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (١٦٠/٢١).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (١٧٢/٢٠)، بحر العلوم: (٣٤/٣)، الكشف والبيان: (٣٢٧/٧)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٥٧٥٢/٩)، النكت والعيون: (٣٥٥/٤)، تفسير السمعاني: (٢٤٤/٤)، معالم التنزيل:

دليل هذا القول: دلالة الظاهر وسياق الآيات فأدم عليه السلام هو الذي تُخلق من طين، والشواهد على ذلك متكاثرة.

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فَبَدَّءُ خلق الإنسان بُدَّءُ خلق أصله، وأصله آدم عليه السلام تُخلق من طين.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: أن أصل الإنسان مخلوق من طين.

الترجيح: الذي يظهر أن المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، وسياق الآيات قاض بذلك، إذ جاء الحديث عن آدم عليه السلام ثم أردف ذلك بذكر ذريته.

ويجاب عن قول ابن عاشور: سياق الآيات لا يساعد على حمل هذا القول في مثل هذا التركيب.

المطلب السابع عشر: المراد بالإنسان في سورة يس:

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس/٧٧].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على خمسة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان في هذه الآية: أبي بن خلف.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مجاهد، ومقاتل، ويحيى بن سلام، ومكي بن أبي

طالب، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية^(١).

(٣/٥٩٥)، المحرر الوجيز: (٤/٣٥٩)، زاد المسير: (٣/٤٣٨)، أنوار التنزيل: (٤/٢٢٠)، مدارك التنزيل: (٣/٦)،

التسهيل لعلوم التنزيل: (٢/١٤٢)، تفسير البحر المحيط: (٨/٤٣٣)، تفسير القرآن العظيم: (٦/٣٦٠)، فتح القدير:

(٤/٢٨٨)، محاسن التأويل: (٨/٣٩).

(١) التحرير والتنوير: (٢١/٢١٦).

القول الثاني: المراد بالإنسان في هذه الآية: العاص بن وائل السهمي^(٢)، روي هذا القول عن سعيد ابن جبير^(٣).

القول الثالث: المراد بالإنسان في هذه الآية: عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين^(٤)، روي هذا القول عن ابن عباس^(٥).

دليل هذه الأقوال الثلاثة: ذهب أصحاب كل قول إلى أن من ذكره كان هو سبب نزول الآية^(٦).

القول الرابع: أنّ الآية على عمومها في كل من أنكر البعث.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الرازي، وابن كثير، والشوكاني^(٧).

دليل هذا القول: عموم لفظ الإنسان في كل من أنكر البعث.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مجاهد: (٥٦١)، تفسير مقاتل: (٥٦٣/٣)، تفسير يحيى بن سلام: (٨٢٠/٢)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٦٠٧٠/٩)، تفسير السمعاني: (٣٨٩/٤)، معالم التنزيل: (٢٣/٤)، المحرر الوجيز: (٤٦٤/٤).

(٢) انظر: جامع البيان، للطبري: (٥٥٤/٢٠)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٢٩٥/٤)، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: (٦٠٧١/٩).

(٣) الكشف والبيان، للثعلبي: (١٣٧/٨).

(٤) جامع البيان، للطبري: (٥٥٤/٢٠)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٢٩٥/٤)، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: (٦٠٧١/٩).

(٥) الكشف والبيان، للثعلبي: (١٣٧/٨).

(٦) أخرج هذه الروايات الطبري في جامع البيان: (٥٥٣-٥٥٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره: (٣٢٠٢/١٠)، وانظر: أسباب النزول، للواحدي: (٣٧٩)، ولباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: (٢٠٠)، والجامع في أسباب النزول، لحسن عبد المنعم: (٤٢٧).

(٧) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: مفاتيح الغيب: (٣٠٧/٢٦)، تفسير القرآن العظيم: (٥٩٤/٦)، فتح القدير: (٤٣٩/٤).

القول الخامس: المراد بالإنسان في هذه الآية : ذاك الإنسان المعروف بهذه المقالة ، فهي تخص من صدر منه هذا الاستبعاد والإنكار حينئذ .
 وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عاشور^(١).
 أدلة هذا القول:

- ١- سياق الآيات يوحي بأنها ردُّ على من صدرت منه تلك المقالة، وقد تعددت الروايات في قائل ذلك، ولعل ذلك تكرر مرات تولى كل واحد من هؤلاء بعضها^(٢).
- ٢- التعريف في الإنسان تعريف العهد وهو الإنسان المعين المعروف بهذه المقالة يومئذ، وجعله للجنس يقتضي أن جنس الإنسان ينكرون البعث، كيف وفيهم المؤمنون وأهل الملل، وحملها على الاستغراق أبعد إلا أن يراد الاستغراق العرفي، وليس مثل هذا المقام من مواقعه^(٣).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الرابع، وأن الآية عامة في كل من أنكر البعث، وذلك أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ويجاب عن بقية الأقوال الأخرى:

القول بأن المراد أبي بن خلف يقال: نعم أكثر الروايات شهرة تدل على أنه قائل تلك المقالة^(٤)، ولكن كونه سبب النزول لا يلزم تخصيص الآية به، فالعبرة بعموم اللفظ. وبمثل هذا - أيضاً - يجاب عن قول من ذهب إلى أنّ المراد العاص بن وائل.

(١) التحرير والتنوير: (٧٣/٢٣).

(٢) الحاشية السابقة.

(٣) الحاشية السابقة.

(٤) ورجح هذا مكي بن أبي طالب في الهداية إلى بلوغ النهاية: (٦٠٧٢/٩)، والسمعي في تفسيره: (٣٨٩/٤).

وأما ما روي عن ابن عباس أنّ المراد عبد الله بن أبي بن سلول، فبعيد جداً، قال ابن عطية: " وهو وهمٌ ممن نسبته إلى ابن عباس؛ لأن السورة والآية مكية بإجماع، ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، واسم أبي هو الذي خلط على الرواة" (١).
وأما قول ابن عاشور فيجابه عنه: لا ينكر تعدد الأسباب لنزول الآية الواحدة، ولكن العبرة بعموم اللفظ، ولا قرينة مانعة من حمل الآية على كل منكر للبعث مجادل بالباطل.

المطلب الثامن عشر: المراد بالإنسان في سورة الزمر:

ورد ذكر الإنسان في سورة الزمر في موضعين:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوًا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۗ﴾ [الزمر/٨].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر، فالمقصود بها أهل الشرك، والمعنى: إذا مس الإنسان ضرٌّ في بدنه أو شدة أو ضيق استغاث بربه الذي خلقه في كشف ما نزل به، تائباً إليه مما كان عليه قبل ذلك من الكفر والشرك، ولكن ما إن تنكشف عنه الغمة إلا ويترك دعاءه الذي كان يدعو إلى الله من قبل أن يكشف كربته، وعاد إلى شركه بربه.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والزجاج، والسمرقندي، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والماوردي، والواحدي، وابن عطية، والقرطبي، والبيضاوي، وأبو حيان، وابن عاشور (١).

(١) المحرر الوجيز: (٤/٤٦٤)، وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٦/٥٩٤).

دليل هذا القول: سياق الآية شاهد بأنها في الكافر إذ هو الذي اتخذ أنداداً يعبدهم ويدعوهم من دون الله، وختم الآية قاضٍ بأنها في الكافر؛ ولذا جاء تهديده بقوله تعالى:

﴿قُلْ تَمَعَّ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾.

القول الثاني: المراد بالإنسان في هذه الآية: أبو حذيفة بن المغيرة بن عبد الله المخزومي. وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(١).

دليل هذا القول: أنَّ الآية نزلت في أبي حذيفة بن المغيرة المخزومي^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن الآية في أهل الشرك عامة الذين من عادتهم العودة إلى الشرك بعد تفريج كرباتهم، ولا تخص الآية بكافر بعينه، قال ابن عاشور: "والقول بأن المراد: إنسان معين وأنه عتبة بن ربيعة، أو أبو جهل، خروج عن مهيع الكلام، وإنما هذان وأمثالهما من جملة هذا الجنس"^(٤).

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا نَحْمًا إِذَا حَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا

أُوتَيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلِ هِيَ فَتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر/٤٩].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذا الآية على ثلاثة أقوال:

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٢٦٤/٢١)، معاني القرآن وإعرابه: (٣٤٦/٤)، بحر العلوم: (١٧٩/٣)، الكشف والبيان: (٢٢٢/٨)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٦٣٠٤/١٠)، النكت والعيون: (١١٥/٥)، التفسير الوجيز: (٩٣٠)، المحرر الوجيز: (٥٢١/٤)، الجامع لأحكام القرآن: (٢٣٧/١٥)، أنوار التنزيل: (٣٨/٥)، تفسير البحر المحيط: (١٨٧/٩)، التحرير والتنوير: (٣٤٢/٢٣).

(٢) تفسير مقاتل: (٦٧١/٣).

(٣) تفسير مقاتل: (٦٧١/٣)، وتفسير السمعاني: (٤٦٠/٤)، وقيل: إن الآية نزلت في عتبة بن ربيعة، انظر: معالم التنزيل، للبعوي: (٨١/٤)، وقيل: إن الآية نزلت في أبي جهل، انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور: (٣٤٢/٢٣).

(٤) التحرير والتنوير: (٣٤٢/٢٣).

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، فالآية تعم أهل الكفر الذين لا يجأرون بالدعاء إلى الله تعالى إلا وقت الشدة والمحنة، وما إن يرتفع عنهم البلاء، وينالهم الخير إلا ويتمادون في طغيانهم مدّعين أنهم إنما نالوا ذلك لمنزلتهم عند الله!! ولكن هيهات إنما أعطوا ذلك فتنة وامتحاناً.

وذهب إلى هذا القول: الواحدي، وابن جزري، والرازي، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: سياق الآيات فما قبل هذه الآية وما بعدها إنما هو حديث عن أهل الكفر.

القول الثاني: المراد بالإنسان في هذه الآية: جنس الإنسان، فيعم، ولا يخص به الكافر، بيد أن أهل الإسلام وإن أعرض بعضهم بعد زوال البلاء وحلول النعماء فلا يصل إعراضهم إلى حد الشرك الذي يُخرج من الدين، ولكن قد يزعم بعضهم أن كشف البلاء إنما هو علامة الرضا من الرحمن.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عطية، والبيضاوي، وأبو حيان، وأبو السعود، والشوكاني^(٢).

دليل هذا القول: عموم اللفظ، ولذا قال الشوكاني: " المراد بالإنسان هنا: الجنس باعتبار بعض أفراده أو غالبها، وقيل المراد به: الكفار فقط، والأول أولى، ولا يمنع من حمله على الجنس خصوص سببه، لأن الاعتبار بعموم اللفظ وفاء بحق النظم القرآني"^(٣).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: التفسير الوسيط: (١٨٥/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٢١٧/٢)، مفاتيح الغيب: (٤٥٨/٢٦)، التحرير والتنوير: (٣٥/٢٤).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المحرر الوجيز: (٥٣٥/٤)، أنوار التنزيل: (٤٥/٥)، تفسير البحر المحيط: (٢٠٩/٩)، إرشاد العقل السليم: (٢٥٨/٧)، فتح القدير: (٥٣٧/٤).

(٣) فتح القدير: (٥٣٧/٤).

القول الثالث: المراد بالإنسان: أبو حذيفة بن المغيرة^(١).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(٢).

دليل هذا القول: قيل: إن الآية نزلت في أبي حذيفة بن المغيرة^(٣).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الثاني وأن المراد بالإنسان: الجنس، إلا أن الله

استثنى من هذه الصفات الذميمة عباده المؤمنين، بقوله: ﴿وَلَنِئِن أَدْفَنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْنَتُهُ لَيَقُولُنَّ دَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ * إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هو/١٠، ١١].

وأما القول بأن المراد أبو حذيفة بن المغيرة فلا وجه لتخصيص الآية به، فلعل ذكره من

باب التمثيل ويندرج ضمن عموم الآية.

المطلب التاسع عشر: المراد بالإنسان في سورة فصلت:

ورد ذكر الإنسان في سورة فصلت في موضعين:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿لَا يَسْعَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ

قَنُوطٌ﴾ [فصلت/٤٩].

المراد بالإنسان هنا: الكافر^(١)، والمعنى أن الكافر لا يمل من الدعاء وسؤال الخير من صحة

ومال، ولكن ما أن يمسه ضيق في العيش، أو سقم في الجسم، أو ضنك وشدة إلا وينقلب

آيساً من الخير، قنوطاً من رحمة الله تعالى.

(١) تفسير مقاتل: (٦٨٢/٣).

(٢) تفسير مقاتل: (٦٨٢/٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: (٢٦٦/١٥).

وذهب إلى هذا كثير من أهل التفسير، ومنهم: مقاتل، والطبري، والزجاج، والنحاس، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والماوردي، والواحدي، والبغوي، والزخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، وابن جزي، والحازن، والنيسابوري، والثعالبي، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: سياق الآيات، ولذا جاء عقب هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذَقْنَهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُدَيِّقُنَّهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت/٥٠]، وإنكار البعث هو شأن أهل الكفر.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا بِنِعْمَتِنَا وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت/٥١].

(١) قلت: أشار بعض المفسرين إلى أن هذه الآيات نزلت في بعض الكفار، فقبل نزلت في الوليد بن المغيرة، وقيل: في النضر بن الحارث، وقيل: في عتبة بن ربيعة. انظر: بحر العلوم، للسمرقندي: (٢٣٢/٣)، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: (٦٥٤٤/١٠)، وتفسير السمعاني: (٥٩/٥)، والمحرم الوجيز، لابن عطية: (٢٢/٥). والأقرب أن هؤلاء أمثلة لمن يدخل ضمن هذه الآية.

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٧٤٨/٣)، جامع البيان: (٤٩٠/٢١)، معاني القرآن وإعرابه: (٣٩١/٤)، معاني القرآن الكريم: (٢٨٤/٦)، بحر العلوم: (٢٣٢/٣)، تفسير القرآن العزيز: (١٥٩/٤)، الكشف والبيان: (٣٠٠/٨)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٦٥٤٥/١٠)، النكت والعيون: (١٨٨/٥)، التفسير الوجيز: (٩٥٨)، معالم التنزيل: (١٣٧/٤)، الكشف: (٢٠٥/٤)، المحرم الوجيز: (٢٢/٥)، زاد المسير: (٥٦/٤)، الجامع لأحكام القرآن: (٣٧٣/١٥)، أنوار التنزيل: (٧٤/٥)، مدارك التنزيل: (٢٤١/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٢٤٣/٢)، لباب التأويل: (٩١/٤)، غرائب القرآن: (٦٣/٦)، الجواهر الحسان: (١٤٦/٥)، فتح القدير: (٥٩٨/٤)، روح المعاني: (٥/١٣)، التحرير والتنوير: (١٤/٢٥).

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية^(١) على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى أنّ المشرك وقت حلول النعم لا يرى إلا معرضاً عن ربه، تاركاً دعاءه، فإذا مسه ضر من فقر أو مرض أطال في المسألة وأكثر الدعاء. وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والسمرقندي، والقرطبي، والنيسابوري، وأبو السعود، والشوكاني^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآيات دال على هذا القول فما قبل هذه الآية وما بعدها حديث عن أهل الشرك^(٣).

القول الثاني: المراد بالإنسان: العموم إلا من عصمه الله، وليس المراد أهل الشرك خاصة، والمعنى كما يقول ابن عاشور: " هذا وصفٌ وتذكيرٌ بضرب آخر من طغيان النفس الإنسانية غير خاص بأهل الشرك بل هو منبث في جميع الناس على تفاوت إلا من عصم الله. وهو توصيف لنزق النفس الإنساني وقلة ثباته ، فإذا أصابته السراء طغى وتكبر ونسى شكر ربه

(١) قلت: أجمل بعض المفسرين الكلام حول هذه الآية، وبعضهم أحال على ما تقدم في تفسير سورة الإسراء في الآية رقم: (٨٣)، انظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي: (٢/٤٤٣)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: (٩/٣١٦)، وغرائب القرآن، للنيسابوري: (٦/٣٦).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٢١/٤٩١)، بحر العلوم: (٣/٢٣٣)، الجامع لأحكام القرآن: (١٥/٣٧٣)، غرائب القرآن: (٣/٦٣)، إرشاد العقل السليم: (٨/١٩)، فتح القدير: (٤/٥٩٩).

(٣) قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُجِعْتُ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت/٥٠]، وجاء بعدها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلِّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت/٥٢].

نسيانا قليلاً أو كثيراً وشغل بلذاته، وإذا أصابته الضراء لم يصبر وجزع ولجأ إلى ربه يلح بسؤال كشف الضراء عنه سريعاً" (١).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عاشور (٢).

دليل هذا القول: أنّ الإعراض والنسيان والغفلة عن شكر المنعم حال الرخاء، واللجوء إليه والإلحاح عليه وقت الضراء خُلِقَ من أخلاق النفوس الإنسانية، ولا ينجو من ذلك إلا من زكت نفسه بالإيمان والإقبال على الله تعالى.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الثاني وأن المقصود به الإنسان من حيث هو ويستثنى منه من عصمه الله من أهل الإيمان.

المطلب العشرون: المراد بالإنسان في سورة الشورى:

ورد ذكر الإنسان في سورة الشورى في موضعين من آية واحدة هي: قوله تعالى:

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا مِمَّا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَجَرَحَ بِهَا وَإِنْ نُصِيبُهُمْ سَيْئَةً يُمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ [الشورى/٤٨].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى أن هؤلاء الكفار إذا نالهم خير من رخاء وعافية وسعة رزق بطروا وفرحوا، وما إن تصيبهم شدة ولأواء إلا ويتمادون في كفرهم، ويجحدوا ما سلف من النعم، فلا تأس لإعراضهم فتلك طباعهم.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الواحدي، والزنجشيري، والقرطبي (١).

(١) التحرير والتنوير: (١٦/٢٥).

(٢) التحرير والتنوير: (١٦/٢٥).

دليل هذا القول: سياق الآية إذ صُدِّرت بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ أَعْرَضُوا﴾ وأهل الإعراض والجاحود هم أهل الكفر.

القول الثاني: المراد: جنس الإنسان فلا يخص بأهل الكفر، والمعنى: أنّ الإنسان من طبعه وسجيته الفرح عند حلول النعم، وقد يصل به ذلك الفرح إلى حد البطر والتجبر والجاحود والكفران عند زوالها ولا يخرج عن هذا العموم إلا الصالحون على تفاوت بينهم^(١).
 وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والبيضاوي، وأبو حيان، وابن كثير، والنيسابوري، والثعالبي، والشوكاني، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: أنّ هذا الوصف جاء لبيان تلك السجايا والطباع في الإنسان من البطر عند السراء، والكفران عند الضراء، ولذا جاء إيثار وإظهار لفظ (الإنسان) ليشمل العموم إلا من هدّب الإيمان أخلاقه.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأنّ المراد بالإنسان في هذين الموضعين الكافر، وذلك لسياق الآية، ولا ينكر أن بعض أهل الإسلام قد يتلبس ببعض تلك الصفات، لكن دلالة السياق أقرب إلى القول الأول.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: التفسير الوسيط: (٥٩/٤)، الكشاف: (٢٣٢/٤)، الجامع لأحكام القرآن: (٤٧/١٦).

(٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور: (١٣٦/٢٥).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٥٣٦/٢٠)، أنوار التنزيل: (٨٤/٥)، تفسير البحر المحيط: (٣٤٧/٩)، تفسير القرآن العظيم: (٢١٦/٧)، غرائب القرآن: (٨١/٦)، الجواهر الحسان: (١٦٨/٥)، فتح القدير: (٦٢٣/٤)، التحرير والتنوير: (١٣٦/٢٥).

المطلب الحادي والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الزخرف:

قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف/١٥].

المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر الذي نسب إلى الله تعالى ما لا يليق به من الولد، فزعم أن الملائكة بنات الله تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً؛ ولذا ذهب المفسرون إلى أن الآية في كفار قريش والعرب القائلين بهذا الهجر من القول.

وممن صرح بهذا من المفسرين: ابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وابن جزري، وأبو حيان، وابن عادل، وابن عاشور^(١).

المطلب الثاني والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الأحقاف:

قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف/١٥].

اختلف المفسرون في المراد بلفظ الإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان في هذه الآية: أبو بكر رضي الله عنه.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الرازي، والبيضاوي، والحازن^(١).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير القرآن العزيز: (١٧٩/٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (١٠/٦٤٤٠)، الوسيط: (٤/٦٦)، معالم التنزيل: (٤/١٥٦)، المحرر الوجيز: (٥/٤٩)، زاد المسير: (٤/٧٤)، الجامع لأحكام القرآن: (١٦/٦٩)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٢/٢٥٥)، تفسير البحر المحيط: (٩/٣٦٣)، اللباب في علوم الكتاب: (١٧/٢٤١)، التحرير والتنوير: (٢٥/١٧٧).

أدلة هذا القول:

١- ما روي أن هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه^(١).
 ٢- أن هذا الدعاء الوارد في الآية: ﴿رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ
 وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ لا يمكن
 أن يقوله كل أحد، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية إنساناً معيناً قال هذا القول، وأبو
 بكر قد قال هذا القول في قريب من هذا السن، إذ كان عمره حين بُعث النبي ﷺ قريباً من
 الأربعين.

٣- قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ
 وَعَدَّ الصِّدْقَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف/١٦] يدل على أن المراد من هذه الآية أفضل الخلق
 لأن الذي يتقبل الله عنه أحسن أعماله، ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفاضل
 الخلق وأكابرهم، وأفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر رضي الله عنه. فدل ذلك أنه المراد
 من هذه الآية.

القول الثاني: أن الآية نزلت في سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ولكنهم لم يجعلوا الآية
 خاصة فيه.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والسمرقندي، والواحدي، والزخشي،
 والنيسابوري^(١).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: مفاتيح الغيب: (١٨/٢٨)، أنوار التنزيل: (١١٢/٥)، لباب التأويل:
 (١٣٠/٤).

(٢) أسباب النزول، للواحدي: (٣٩٥).

دليل هذا القول: قالوا هذه الآية ونظيرتها في سورتي العنكبوت ولقمان نزلتا في شأن قصة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وأقته.

القول الثالث: أن هذه الآية عامة لأهل الإسلام.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عطية، وأبو حيان، والشعالبي، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: قالوا الإشارة في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصِّدْقَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [الأحزاب/١٦] دالة على أن الآية على عمومها في شأن أهل الإيمان.

الترجيح: الذي يظهر أن الرجح القول الثالث، وأن الآية عامة في شأن أهل الإيمان، وأنها وصية من الله تعالى لهم.

ويجاب عن القولين الآخرين:

١- القول بأن الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه تعقبه ابن عطية بقوله: " وفي هذا القول اعتراض بأن هذه الآية نزلت بمكة لا خلاف في ذلك، وأبو قحافة أسلم عام الفتح، فإنما يتجه هذا التأويل على أن أبا بكر كان يطمع بإيمان أبويه ويرى مخايل ذلك فيهما، فكانت هذه نعمة عليهما أن ليسا ممن عسا في الكفر ولج وحثم عليه ثم ظهر إيمانهما

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (١١٥/٢٢)، بحر العلوم: (٢٨٨/٣)، الوجيز: (٩٩٥)، الكشاف: (٣٠٣/٤)، غرائب القرآن: (٤٢٥/٥).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المخرر الوجيز: (٩٨/٥)، تفسير البحر المحييط: (٤٤١/٩)، الجواهر الحسان: (٢١٨/٥)، فتح القدير: (٢٣/٥)، روح المعاني: (١٧٧/١٣)، التحرير والتنوير: (٢٩/٢٦).

بعد، والقول بأنها عامة في نوع الإنسان لم يقصد بها أبو بكر ولا غيره أصح^(١). وقال الثعالبي: "وقول من قال: إنها في أبي بكر وأبويه ضعيف؛ لأن هذه الآية نزلت بمكة بلا خلاف، وأبو قحافة أسلم عام الفتح"^(٢).

٢- وأيضاً فإن تخصيص الآية بأبي بكر رضي الله عنه لا يستقيم، فألفاظها وسياقها أقرب إلى العموم من التخصيص، ولم يأت سبب نزول يعتمد عليه في ذلك.

٣- القول بأن الآية نزلت في سعد ابن أبي وقاص يفترق إلى دليل، ولا يستقيم إلحاقها بآيتي العنكبوت ولقمان، وألفاظ الآية وسياقها يخالف ذلك.

قلت: ولم أعر على ذكر لوالد سعد بن أبي وقاص في تراجم الصحابة، وأما والدته فقال الحافظ ابن حجر: "واسم أم سعد بن أبي وقاص حمنة [بفتح المهملة وسكون الميم بعدها نون] بنت سفيان بن أمية وهي ابنة عم أبي سفيان بن حرب بن أمية ولم أر في شيء من الأخبار أنها أسلمت"^(٣).

المطلب الثالث والعشرون: المراد بالإنسان في سورة ق:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسَهُ، وَحَنُّ أَرْبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

الْوَرِيدِ﴾ [ق/١٦].

ذكر المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية قولين:

القول الأول: المراد جنس الإنسان، فاللفظ على عمومته، والمعنى: أن الله تعالى خلق

الإنسان، ويعلم سبحانه ما يحدث به الإنسان نفسه، وما يدور في خاطره.

(١) المحرر الوجيز: (٩٨/٥).

(٢) الجواهر الحسان: (٢١٨/٥).

(٣) فتح الباري: (٤٠٠/١٠).

وذهب إلى هذا القول جماهير أهل التفسير، ومنهم: الطبري، والزجاج، والنحاس، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والزنجشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، والحازن، وأبو حيان، وابن كثير، والثعالبي، وأبو السعود، والشوكاني، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: أن لفظ الإنسان يقتضي العموم، كونه محلي بـ(ال) الاستغرافية الجنسية. القول الثاني: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام^(٢)، والمعنى: أن آدم عليه السلام وسوست له نفسه بالأكل من الشجرة التي هُمي عنها. الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن المراد: عموم الناس كلهم، وذاك الظاهر المتبادر من ألفاظ الآية.

ويجاب عن القول الثاني: بأن لا دليل ولا قرينة تؤيد هذا القول.

المطلب الرابع والعشرون: المراد بالإنسان في سورة النجم:

ورد ذكر الإنسان في سورة النجم في موضعين:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى ﴿٢٥﴾﴾ [النجم/٢٤، ٢٥].
اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٣٤١/٢٢)، معاني القرآن وإعرابه: (٤٤/٥)، إعراب القرآن: (١٥١/٤)، بحر العلوم: (٣٣٤/٤)، تفسير القرآن العزيز: (٢٧١/٤)، الكشف والبيان: (٩٨/٩)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٠٦٣/١١)، الكشاف: (٣٨٣/٤)، المحرر الوجيز: (١٥٩/٥)، زاد المسير: (١٥٩/٤)، الجامع لأحكام القرآن: (٨/١٧)، أنوار التنزيل: (١٤٠/٥)، مدارك التنزيل: (٣٦٤/٣)، لباب التأويل: (١٨٧/٤)، تفسير البحر المحيط: (٥٣٣/٩)، تفسير القرآن العظيم: (٣٩٨/٧)، الجواهر الحسان: (٢٨٢/٥)، إرشاد العقل السليم: (١٢٨/٨)، فتح القدير: (٨٨/٥)، التحرير والتنوير: (٢٩٩/٢٦).

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية: (١٥٩/٥)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٨/١٧).

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى: ليست الأشياء وفق ما يتمناه الإنسان، وإنما وفق أمر الله تعالى وحكمته وقضائه، فهو مالك الملك.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مكي بن أبي طالب، والسمعاني، وابن عطية، وابن جزري، وأبو حيان، وابن كثير، والآلوسي، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: عموم اللفظ قاضٍ بأن المراد جنس الإنسان.

القول الثاني: المراد بالإنسان: المشرك، والمعنى: هل لهؤلاء المشركين ما يتمنون من شفاعة الأصنام لهم؟! ليس الأمر كذلك، فلا شفاعة إلا بإذن من الله تعالى للشافع، والرضا عن المشفوع له.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الثعلبي، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، والنسفي، والحازن^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآيات إذ كان حديثاً عن أصنامهم، ثم جاء التعقيب بعد هذه الآية بالحديث عن الشفاعة.

القول الثالث: المراد بالإنسان: النبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى: هل تمنى النبي صلى الله عليه وسلم النبوة فأعطاه الله تعالى إياها؛ بل الأمر لله تعالى يصطفي من يشاء.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري^(٣).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية: (١١/٧١٦١)، تفسير السمعاني: (٥/٢٩٥)، المحرر الوجيز: (٥/٢٠٢)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٢/٣١٩)، تفسير البحر المحيط: (١٠/١٨)، تفسير القرآن العظيم: (٧/٤٥٨)، روح المعاني: (٤/٥٨)، التحرير والتنوير: (٢٧/١١١).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الكشف والبيان: (٩/١٤٧)، التفسير الوجيز: (١٠/١٠٤٠)، معالم التنزيل: (٤/٣١٠)، الكشف: (٤/٤٢٤)، زاد المسير: (٤/١٨٩)، مدارك التنزيل: (٣/٣٩٣)، لباب التأويل: (٤/٢٠٩).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن المراد جنس الإنسان، وذلك لعموم اللفظ.

ويجاب عن القولين الآخرين: بأن التخصيص يفتقر إلى دليل، والقول الثالث لا يخلو من غرابة ويُبعد.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم/٣٩].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى: إنما يُجزى الإنسان على عمله إن كان خيراً أو شراً.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والزجاج، والسمرقندي، والواحدي، والسمعي، والزخشري، وابن عطية، والرازي، والبيضاوي، وابن جزري، وأبو حيان، والآلوسي، والسعدي، وابن عاشور، والشنقيطي^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآيات فإذا كان الإنسان لا يحمل وزر غيره، فكذلك لا يجازى إلا بعمله.

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الكافر، والمعنى: أن الكافر ليس له إلا ما سعى، وأما المؤمن فله ما سعى وما سعى له غيره، وروي هذا القول عن الربيع بن أنس^(١).

(١) جامع البيان: (٥٢٩/٢٢).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٥٤٦/٢٢)، معاني القرآن وإعرابه: (٧٧/٥)، بحر العلوم: (٣٦٥/٣)، التفسير الوجيز: (١٠٤٢)، تفسير السمعي: (٣٠١/٥)، الكشف: (٤٢٨/٤)، المحرر الوجيز: (٢٠٦/٥)، مفاتيح الغيب: (٢٧٦/٢٩)، أنوار التنزيل: (١٦١/٥)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٣٢٠/٢)، تفسير البحر المحيط: (٢٤/١٠)، روح المعاني: (٦٦/١٤)، تيسير الكريم الرحمن: (٨٢١)، التحرير والتنوير: (١٣٢/٢٧)، أضواء البيان: (٤٧٠/٧).

ومال إلى هذا القول من المفسرين: القرطبي^(٢).

دليل هذا القول: ما ورد من آيات وأحاديث تدل على أن المؤمن ينتفع بعمل غيره، ويناله أجر ذلك، وهذا يدل على أن الإنسان في هذه الآية يراد به أهل الكفر.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول، وأن لفظ الإنسان على عمومته، وأن لا أحد يستحق الجزاء إلا على عمله، ومجيء لفظ الإنسان بعد النفي يدل على العموم. وأما دليل القول الثاني بأن الآية في أهل الكفر؛ لأن المؤمن قد ينتفع بعمل غيره فيجانب عنه بأجوبة^(٣) أظهرها ما يأتي:

١- لا تعارض بين الآية وبين النصوص الدالة على انتفاع الإنسان بعمل غيره، فغاية ما في الآية دلالتها على أنه ليس للإنسان إلا ما سعى بنفسه، وهذا حق لا خلاف فيه، وليس فيها ما يدل على أنه لا ينتفع بسعي غيره إذا وهبه له.

٢- عموم هذه الآية المتعلق بالمسلم مخصوص بما جاءت به النصوص الدالة على انتفاع المؤمن بعمل غيره.

المطلب الخامس والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الرحمن:

ورد ذكر الإنسان في سورة الرحمن في موضعين:

(١) الكشف والبيان، للتعلي: (١٥٣/٩)، والمحرر الوجيز، لابن عطية: (٢٠٦/٥)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١١٤/١٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن: (١١٤/١٧).

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية: (٢٠٦/٥)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (١٩٢/٤)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١١٤/١٧) والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (١٣٨/٢٧)، وأضواء البيان، للشنقيطي: (٤٧٠/٧).

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۚ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۙ﴾ [الرحمن/ ١ - ٤].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:
القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى: أن الله تعالى خلق الناس، وعلمهم النطق والإفصاح عما في ضمائرهم ونفوسهم.
وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الزجاج، وابن عطية، والرازي، وابن جزري، وأبو حيان، والثعالبي، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: لفظ الإنسان يدل على العموم.
القول الثاني: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، والمعنى: أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام، وعلمه الأسماء كلها.
وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(٢).

القول الثالث: المراد بالإنسان: النبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى: أن الله علم النبي صلى الله عليه وسلم بيان ما كان وما يكون؛ لأنه كان يبين عن الأولين والآخريين وعن يوم الدين^(٣).
وذهب إلى هذا المعنى: ابن كيسان^(٤).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: معاني القرآن وإعرابه: (٩٥/٥)، المحرر الوجيز: (٢٢٤/٥)، مفاتيح الغيب: (٣٣٨/٢٩)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٣٢٧/٢)، تفسير البحر المحيط: (٥٥/١٠)، الجواهر الحسان: (٣٤٥/٥)، التحرير والتنوير: (٢٣٤/٢٧).

(٢) تفسير مقاتل: (١٩٥/٤).

(٣) هكذا روي عن ابن كيسان. قلت: وهذه العبارة فيها تجوز، فإن علم الغيب مما استأثر الله تعالى بعلمه، والله تعالى يطلع بعض رسله - عليهم السلام - على بعض المغيبات، فيعلمون منها بقدر ما أعلمهم الله.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن المراد: جنس الإنسان، فاللفظ على
عمومه.

ويجاب عن القولين الآخرين: بأن التخصيص يفتقر إلى دليل، ولا دليل على ذلك، فبقي
اللفظ على عمومه.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن/١٤].
المراد بالإنسان هنا آدم عليه السلام^(٢)، وألفاظ الآية شاهدة بذلك.

المطلب السادس والعشرون: المراد بالإنسان في سورة المعارج:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج/١٩].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:
القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والآية على العموم، والمعنى: أن الإنسان من
جبلته الهلع، فهو قليل إمساك النفس عند اعتراء ما يجزئها أو ما يسرها أو عند توقع ذلك
والإشفاق منه^(٣)، ولذا تراه قليل الصبر ضجرًا إذا مسه شر، منوعًا بخيالاً عن بذل شيء من
الخير إذا ناله.

(١) الكشف والبيان، للتعليبي: (١٧٧/٩)، ومعالم التنزيل، للبغوي: (٣٣١/٤)، والمحزر الوجيز، لابن عطية:
(٢٢٣/٥).

(٢) جامع البيان، للطبري: (٢٤/٢٢)، والنكت والعيون، للماوردي: (٤٢٨/٥)، وزاد المسير، لابن الجوزي:
(٢٠٧/٤)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١٦٠/١٧)، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن حزم: (٣٢٨/٢)،
والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (٢٤٥/٢٧).

(٣) التحرير والتنوير: (١٦٧/٢٩).

وذهب إلى هذا القول: الأخفش، والزجاج، والثعلبي، والزمخشري، والنسفي، وابن جزي، وأبو حيان، وابن كثير، والنيسابوري، والسعدي، وابن عاشور^(١)، وقال بذلك العكبري^(٢).
 دليل هذا القول: الآية جاءت على سبيل العموم، ويدل لذلك الاستثناء في الآيات بعدها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾^(٣) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿المعارج/٢٢، ٢٣﴾، فلو لم يرد جنس الإنسان لما ساغ الاستثناء^(٤).

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أنّ الكافر هلوع لا صبر له عند حلول المصائب، وبخيل مقتراً لا يعرف للإحسان طريقاً إن أصاب خيراً.
 وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية، والقرطبي، والثعالبي^(٤).

دليل هذا القول: ذكر الشنقيطي أدلة هذا القول، فقال: "وقد قال ابن جرير: إن هذا الوصف بالهلوع في الكفار، ويدل لما قاله أمران:

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: معاني القرآن: (٥٤٩/٢)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٢٢٢/٥)، الكشف والبيان: (٣٩/١٠)، الكشف: (٦١٢/٤)، مدارك التنزيل: (٥٣٨/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤١١/٢)، تفسير البحر المحيط: (٢٧٥/١٠)، تفسير القرآن العظيم: (٢٢٦/٨)، غرائب القرآن: (٣٥٨/٦)، تيسير الكرم الرحمن: (٨٨٧)، التحرير والتنوير: (١٦٦/٢٩).

(٢) التبيان في إعراب القرآن: (١٢٤٠/٢).

(٣) معاني القرآن، للأخفش: (٥٤٩/٢)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٢٢٢/٥)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٢٩١/١٨).

(٤) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٦١١/٢٣)، تفسير القرآن العزيز: (٣٦/٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٧١٣/١٢)، المحرر الوجيز: (٣٦٨/٥)، الجامع لأحكام القرآن: (٢٩١/١٨)، الجواهر الحسان: (٤٨٤/٥).

الأول: تفسيره في الآية واستثناء المصلين وما بعده منه ؛ لأن تلك الصفات كلها من خصائص المؤمنين، ولذا عقب عليهم بقوله: ﴿أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾ [المعارج/٣٥]، ومفهومه أن المستثنى منه على خلاف ذلك.

والثاني: الحديث الصحيح: "عجباً لأمر المؤمن! شأنه كله خير: إن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، ولا يكون ذلك إلا للمؤمن" (١)، ومفهومه أن غير المؤمنين بخلاف ذلك، وهو الذي ينطبق عليه الوصف المذكور في الآية: أنه هلوع (٢).

القول الثالث: المراد بالإنسان: أمية بن خلف.

وذهب إلى هذا القول: مقاتل (٣).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن المراد بالإنسان: جنس الإنسان، وذلك لقوة دليلهم، ولأنّ صفة الهلع جبلة في بني الإنسان إلا من ألزم نفسه هدي القرآن، وراضها بأداب الإسلام.

ويجاب عن جعل الآية في الكفار بأن الاستثناء يرد ما ذهبوا إليه، ودكّر صفات أهل الإيمان يدل على أن الهلع صفة الإنسان إلا إذا زمّ نفسه بزمam التقوى والإيمان، ولذا تجد بعض من ينتسب إلى الإسلام ضحراً بالمصيبة، منوعاً للخير. وأما الحديث فغاياته الحث على الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء. وأما قول مقاتل فلا يعدو أن يكون من باب التمثيل لمن يندرج في هذه الآية.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: (٤/٢٢٩٥)، ح: (٢٩٩٩).

(٢) أضواء البيان: (٨/٢٦٨).

(٣) تفسير مقاتل: (٤/٤٣٧).

المطلب السابع والعشرون: المراد بالإنسان في سورة القيامة:

ورد ذكر الإنسان في سورة القيامة في ستة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَبْجَعَ عَظْمَهُ﴾ [القيامة/٣].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: الإنكار والتوبيخ على منكري البعث

الظانين أن الله غير قادر على بعثهم بعد موتهم، وتفرق عظامهم وفنائها في التراب.

وذهب إلى هذا القول جماهير أهل التفسير، ومنهم: مقاتل، والسمرقندي، والثعلبي، ومكي

بن أبي طالب، والماوردي، والواحدي، والزخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي،

والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، والخازن، وأبو حيان، والثعالبي، والشوكاني، والآلوسي، وابن

عاشور^(١).

أدلة هذا القول:

١- ألفاظ الآية وسياقها قاض بأن المراد أهل الكفر المنكرين للبعث.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥١٠/٤)، بحر العلوم: (٥٢٠/٣)، الكشف والبيان: (٨٢/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٨٦٠/١٢)، النكت والعيون: (١٥١/٦)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٣٩١/٤)، الكشف: (٦٥٩/٤)، المحرر الوجيز: (٤٠٢/٥)، زاد المسير: (٦٩١/٤)، مفاتيح الغيب: (٧٢٢/٣٠)، الجامع لأحكام القرآن: (٩٣/١٩)، أنوار التنزيل: (٢٩٥/٥)، مدارك التنزيل: (٥٧١/٣)، لباب التأويل: (٣٧٠/٤)، تفسير البحر المحيط: (٣٤٤/١٠)، الجواهر الحسان: (٥١٩/٥)، فتح القدير: (٤٠٣/٥)، روح المعاني: (١٥٢/١٥)، التحرير والتنوير: (٣٣٩/٢٩).

٢- ما ورد في سبب نزول هذه الآية في بعض منكري البعث كعدي بن أبي ربيعة، وأبي جهل^(١).

القول الثاني: المراد بالإنسان: ابن آدم، فكأن اللفظ على عمومته، والمعنى: أيظن ابن آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرقها، بلى قادرين على أعظم من ذلك^(٢).
وذهب إلى هذا القول: الطبري^(٣).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن الإنسان في هذه الآية يُراد به الكافر، وذلك لقوة أدلتهم، وأما قول الطبري فلم أهدت لدليله، وسياق الآيات يدفع هذا القول.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ [القيامة/٥].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر المنكر للبعث، والمعنى: أن هذا الكافر يريد أن يستمر على فجوره وكفره؛ فينكر البعث والحساب.

وذهب إلى هذا القول: الواحدي، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، وابن عاشور^(٤).

دليل هذا القول: سياق الآية، بدليل قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة/٦].

(١) أسباب النزول، للواحدي: (٤٦٩)، وتفسير مقاتل: (٥١٠/٤)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٣٩٦/٤)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: (٣٤٤/١٠)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (٣٣٩/٢٩).

(٢) جامع البيان: (٥٠/٢٤)، هذا ما فهمته من كلام الطبري، ويقوى هذا الفهم ما جاء في تفسيره: (٥٣/٢٤)، قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ [القيامة: ٥]: " ما يجهل ابن آدم أن ربه قادر على أن يجمع عظامه، ولكنه يريد أن يمضي أمامه قدما في معاصي الله، لا يثنيه عنها شيء، ولا يتوب منها أبداً ويسوّف التوبة ".
(٣) انظر: الحاشية السابقة.

(٤) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٣٩١/٤)، مفاتيح الغيب: (٧٢٢/٣٠)، الجامع لأحكام القرآن: (٩٥/١٩)، تفسير القرآن العظيم: (٢٧٦/٨)، التحرير والتنوير: (٣٤٢/٢٩).

القول الثاني: المراد بالإنسان: المسلم والكافر، والمعنى: أما المسلم فقد يقدم الذنب ويسوّف التوبة، ويستترسل مع المعاصي والشهوات. وأما الكافر فلا يرتدع عن كفره وشركه، بل ويصر على التكذيب بيوم القيامة^(١).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والشوكاني^(٢).

دليل هذا القول: إيثار كلمة الفجور الدالة على الخروج عن التقوى والطاعة إلى الفسق والعصيان^(٣)؛ ليأخذ كل فريق حظه من هذا المعنى.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر، ودلالة السياق دالة على ذلك.

ويجاب عن القول الثاني: بأن سياق الآية أبان عن معنى الفجور فيها؛ وذلك بذكر سؤال الكافر المنكر للبعث عن وقت وقوعه على سبيل الهزء والاستخفاف، فلا يحتمل المعنى في حق المسلم الذي ذكره أصحاب هذا القول.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَتَى الْمَفْرُوءَ﴾ [القيامة/١٠].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر المكذب بالبعث، والمعنى: يقول ذلك المنكر إذا رأى

أهوال يوم القيامة: أين المفر والملجأ من تلك الأهوال وذاك العذاب؟.

(١) جامع البيان، للطبري: (٥٢/٢٤)، والمحرر الوجيز، لابن عطية: (٤٠٣/٥)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٣٦٩/٤).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٥٢/٢٤)، الكشف والبيان: (٨٣/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٨٦٣/١٢)، فتح القدير: (٤٠٤/٥).

(٣) التحقيق في كلمات القرآن، للمصطفوي: (٣٤/٩).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، والسمرقندي، والواحدي، وابن الجوزي، والرازي، والنسفي، والحازن، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: سياق الآيات؛ إذ كانت الآيات في شأن ذلك الكافر المكذب بالبعث. القول الثاني: المراد بالإنسان: المسلم والكافر، والمعنى: أن المسلم يقول أين المفر حياءً من الله أو من هول ما يراه، والكافر يقول ذلك لشدة ما يراه من الأهوال. وأشار إلى هذا المعنى الماوردي^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الأول، وذلك لدلالة السياق عليه، وأما القول الثاني ففيه تكلف.

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿يَبْنُوا لِلْإِنْسَانِ يَوْمَئِذٍ مِمَّا قَدَّمُوا وَأَخَّرُوا﴾ [القيامة/١٣].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فاللفظ يحمل على عمومته، والمعنى: أن الإنسان يخبر بجميع ما عمل من صالح وسيء في أول حياته وآخرها، وما ترك من أجر سنة حسنة أو سيئة.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، والطبري، والسمرقندي، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والبغوي، والزنجشيري، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وابن جزري، والحازن، وأبو حيان، والشوكاني^(١).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٤/٥١٠)، بحر العلوم: (٣/٥٢١)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٣/٣٩١)، زاد المسير: (٤/٣٧٠)، مفاتيح الغيب: (٣٠/٧٢٥)، أنوار التنزيل: (٣/٥٧١)، لباب التأويل: (٤/٣٧١)، التحرير والتنوير: (٢٩/٣٤٥).

(٢) النكت والعيون: (٦/١٥٣).

دليل هذا القول: كل إنسان ينبأ بعمله، ويجازى عليه إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وأدلة ذلك أشهر من أن تُذكر، ومنها قوله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ [آل عمران/٣٠].

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أنّ الكافر ينبأ بأعماله وينال عقابه على ذلك.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: جرياً على سياق الآيات السابقة التي تتحدث عن الكافر.

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح هو القول الأول، وأنّ المراد بالإنسان في هذه الآية هو الجنس، قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندنا، أن ذلك خير من الله أن الإنسان ينبأ بكلّ ما قدّم أمامه مما عمل من خير أو شرّ في حياته، وأخّر بعده من سنة حسنة أو سيئة مما قدّم وأخّر، كذلك ما قدّم من عمل عمله من خير أو شرّ، وأخّر بعده من عمل كان عليه فضيعة، فلم يعمل مما قدّم وأخّر، ولم يخصص الله من ذلك بعضاً دون بعض، فكلّ ذلك مما ينبأ به الإنسان يوم القيامة"^(٣).

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة/١٤].

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥١١/٤)، جامع البيان: (٦٢/٢٤)، بحر العلوم: (٥٢١/٣)، الكشف والبيان: (٨٥/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٨٧٠/١٢)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٣٩٢/٤)، معالم التنزيل: (١٨٣/٥)، الكشف: (٦٦١/٤)، المحرر الوجيز: (٤٠٤/٥)، زاد المسير: (٣٧٠/٤)، مفاتيح الغيب: (٧٢٥/٣٠)، الجامع لأحكام القرآن: (٩٨/١٩)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٣٤/٢)، لباب التأويل: (٣٧١/٤)، تفسير البحر المحيط: (٣٧٤/١٠)، فتح القدير: (٤٠٥/٥).

(٢) التحرير والتنوير: (٣٤٦/٢٩).

(٣) جامع البيان: (٦٢/٢٤).

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى: أن الإنسان على نفسه من نفسه رقباء وشهود عليه، فجوارحه تشهد عليه بما عمل، والإنسان أبصر بعيوب نفسه من الآخرين. وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، والطبري، والسمرقندي، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، وابن الجوزي، والبغوي، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وابن جزري، والحازن، وأبو حيان، وابن كثير، والثعالبي، والشوكاني^(١).

دليل هذا القول: الآيات الدالة على أن الإنسان على نفسه من نفسه حجة، وأن جوارح الإنسان شاهدة عليه، كقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ كَتَبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء/١٤]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور/٢٤].

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن الكافر تشهد عليه جوارحه بما عمل يوم القيامة.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عاشور^(٢).

أدلة هذا القول: هي أدلة القول الأول، ولكن ابن عاشور يرى أن الإنسان في سورة القيامة يراد به الإنسان الكافر؛ وذلك لأجل سياق الآيات.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥١١/٤)، جامع البيان: (٦٢/٢٤)، بحر العلوم: (٥٢٢/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٨٧١/١٢)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٣٩٢/٤)، زاد المسير: (٣٧٠/٤)، معالم التنزيل: (١٨٤/٥)، المحرر الوجيز: (٤٠٤/٥)، مفاتيح الغيب: (٧٢٦/٣٠)، الجامع لأحكام القرآن: (١٠٠/١٩)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٣٣/٢)، لباب التأويل: (٣٧١/٤)، تفسير البحر المحيط: (٣٤٧/١٠)، تفسير القرآن العظيم: (٢٧٧/٨)، الجواهر الحسان: (٥٢١/٥)، فتح القدير: (٤٠٦/٥).

(٢) التحرير والتنوير: (٣٤٧/٢٩).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول، وأن المراد بالإنسان: الجنس، وعليه كثير من المفسرين، والله أعلم.

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة/٣٦].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أيحسب ذلك الكافر المنكر للبعث، أن يُترك هملًا، لا يُؤمر ولا يُنهى، ولا يُبعث فيجازى بعمله.

ذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، ومكي بن أبي طالب، والنسفي، وابن كثير، والثعالبي، والشوكاني، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: أنّ الكفار المكذبين بالبعث هم الذين يزعمون هذا الزعم من أنها حياة

لا أمر فيها ولا نهي، ولا بعث بعد الموت، كما ذكر الله عنهم فقال: ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام/٢٩].

القول الثاني: المراد بالإنسان: أبو جهل.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، والواحدي، وابن الجوزي^(٢).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٨٢/٢٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٨٩٧/١٢)، مدارك التنزيل: (٥٧٤/٣)، تفسير القرآن العظيم: (٢٨٣/٨)، الجواهر الحسان: (٥٢٦/٥)، فتح القدير: (٤١١/٥)، التحرير والتنوير: (٣٦٥/٢٩).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥١٤/٤)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٣٩٦/٤)، زاد المسير: (٤٧٢/٤).

دليل هذا القول: ما ذكر من أنّ الآيات قبل هذه الآية نازلة في أبي جهل، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّىٰ ۖ (٣١) وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۖ (٣٢) ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَمْتَطِعُ ۖ (٣٣) أُولَٰئِكَ لَكَ فَأُولَٰئِكَ ۖ (٣٤) ثُمَّ أُولَٰئِكَ لَكَ فَأُولَٰئِكَ﴾ [القيامة/ ٣١ - ٣٥]^(١).

القول الثالث: المراد بالإنسان: جنس الإنسان.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن جزري^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الأول، وأنّ المراد بالإنسان: الكافر؛ وذلك لقوة الدليل، وهذا القول هو الأنسب بسياق الآيات.

ويجاء عن القولين الآخرين:

١ - القول بأنّ المراد: أبو جهل، وذلك لا يلزم أن تُخصص الآية به، فالعبرة بالعموم.

٢ - وأما قول ابن جزري فقوله ضعيف، ولا يستند إلى دليل.

المطلب الثامن والعشرون: المراد بالإنسان في سورة الإنسان^(٣):

ورد ذكر الإنسان في سورة الإنسان في موضعين:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان/ ١].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان في هذه الآية آدم عليه السلام، والمعنى: قد أتى على آدم

عليه السلام حيناً لم يكن يُذكر ولا يُعرف قبل أن يُخلق، ويظهر للوجود.

(١) لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: (٢٥١).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٣٥/٢).

(٣) الراجح أن هذه السورة مكية. انظر: المكي والمدني، للدكتور محمد الشايع: (٦٦).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، والطبري، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والواحدي، والبغوي، والقرطبي، والحازن، والشوكاني^(١).

دليل هذا القول: أن الله تعالى ذكر خلق آدم عليه السلام في هذه الآية، ثم عقب بذكر ولده في الآية التي بعدها، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان/٢]، فدل ذلك على أن المراد بالإنسان في هذه الآية آدم عليه السلام.

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، وهذا يعم الناس كلهم آدم عليه السلام وذريته، فقد أتى عليهم زمان لم يكونوا شيئاً يُذكر قبل خلقهم.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الزجاج، والكرماني، وابن عطية، والنيسابوري، والثعالبي، والآلوسي، وابن عاشور^(٢)، وقال بهذا القول أبو جعفر النحاس^(٣).

دليل هذا القول: الآية جاءت عبرة لكل أحد، ودلالة على قدرة الله تعالى على الخلق والإعادة بعد الموت، فمن أوجدتهم ابتداءً قادر على إعادتهم وبعثهم انتهاءً^(٤).

القول الثالث: المراد بالإنسان: بنو آدم، والمعنى: قد أتى على الإنسان مدة من الدهر لا يُذكر له، ولا يتحدث عنه، وذلك قبل أن يُخلق، ويوجد في عالم الأحياء.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٤/٥٢١)، جامع البيان: (٢٤/٨٧)، بحر العلوم: (٣/٥٢٥)، تفسير القرآن العزيز: (٥/٦٩)، الكشف والبيان: (١٠/٩٣)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٤/٣٩٨)، معالم التنزيل: (٥/١٨٩)، الجامع لأحكام القرآن: (١٩/١١٩)، لباب التأويل: (٤/٣٦٧)، فتح القدير: (٥/٤١٥).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: معاني القرآن وإعرابه: (٥/٢٥٧)، غرائب التفسير: (٢/١٢٨٥)، المحرر الوجيز: (٥/٤٠٨)، غرائب القرآن: (٦/٤١٠)، الجواهر الحسان: (٥/٥٢٧)، روح المعاني: (١٥/١٦٧)، التحرير والتنوير: (٢٩/٣٧٣).

(٣) إعراب القرآن: (٥/٦٢).

(٤) المحرر الوجيز، لابن عطية: (٥/٤٠٨).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الزمخشري، والرازي، وابن جزري، وأبو حيان، وعطية محمد سالم^(١).

دليل هذا القول: قالوا بدلالة السياق في قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان/٢]، فالإنسان في الموضوعين واحد، إذ المخلوق من نطفة هم بنو آدم عليه السلام^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح هو القول الثاني، وأنّ المراد بالإنسان في هذه الآية جنس الإنسان، فيعم آدم عليه السلام وذريته، وذلك أن حمل اللفظ على عمومه أولى ما لم تكن قرينة صارفة عن هذا العموم، ولا قرينة هنا.

ويجاب عن القولين الآخرين: بأنهما مندرجان في عموم القول الثاني، ولا حاجة للتخصيص، ولا حاجة لجعل الآية خاصة في آدم عليه السلام أو في ذريته، إذ لا منافاة في حملها على العموم، وأما القول بأن الآية الثانية في بني آدم عليه السلام فالقرينة دالة على ذلك، ولكن لا ضير في حمل الآية الأولى على العموم، وإظهار العبرة بها أعظم.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان/٢].

المراد بالإنسان في هذه الآية: جنس الإنسان، وهم بنو آدم عليه السلام، والمعنى أن بني آدم خُلِقوا من نطفة مختلطة من ماء الرجل والمرأة.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الكشاف: (٦٦٥/٤)، مفاتيح الغيب: (٧٣٩/٣٠)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٣٦/٢)، تفسير البحر المحيط: (٣٥٨/١٠)، أضواء البيان (التممة): (٣٧٨/٨).

(٢) الكشاف، للزمخشري: (٦٦٥/٤)، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزري: (٤٣٦/٢).

وهذا المعنى باتفاق المفسرين، وقد أشار إليه كل من: مكي بن أبي طالب، والماوردي، والواحدي، وابن عطية، والقرطبي، والثعالبي^(١).

المطلب التاسع والعشرون: المراد بالإنسان في سورة النازعات:

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ [النازعات/٣٥].

المراد من الإنسان في هذه الآية: جنس الإنسان، والمعنى كما يقول الطبري: "إذا جاءت الطامة يوم يتذكر الإنسان ما عمل في الدنيا من خير وشر"^(٢).

وعلى هذا جرى كثير من أهل التفسير، ومنهم: مقاتل، والطبري، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والثعالبي، ومكي بن أبي طالب، والسمعاني، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، وابن عاشور^(٣).

المطلب الثلاثون: المراد بالإنسان في سورة عبس:

ورد ذكر الإنسان في سورة عبس في موضعين:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس/١٧].

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٩٠٣/١٢)، النكت والعيون: (١٦١/٦)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٣٩٨/٤)، المحرر الوجيز: (٤٠٨/٥)، الجامع لأحكام القرآن: (١٢٠/١٩)، الجواهر الحسان: (٥٢٧/٥).

(٢) جامع البيان: (٢١١/٢٤).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥٧٩/٤)، جامع البيان: (٢١١/٢٤)، بحر العلوم: (٥٤٤/٣)، تفسير القرآن العزيز: (٩٢/٥)، الكشف والبيان: (١٢٩/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٠٤٤/١٢)، تفسير السمعي: (١٥٢/٦)، الكشف: (٦٩٧/٤)، المحرر الوجيز: (٤٣٤/٥)، زاد المسير: (٣٩٧/٤)، مفاتيح الغيب: (٤٨/٣١)، الجامع لأحكام القرآن: (٢٠٧/١٩)، تفسير البحر المحيط: (٤٠١/١٠)، تفسير القرآن العظيم: (٣١٧/٨)، فتح القدير: (٤٥٩/٥)، التحرير والتنوير: (٩٠/٣٠).

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:
القول الأول: المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر، والمعنى: لُعن هذا الإنسان الكافر المنكر للبعث^(١)، ما أشد كفره بالله.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، وغلّام ثعلب، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عادل، والنيسابوري، والثعالبي، والشوكاني، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: أنّ هذا الدعاء هو الأنسب بالكفار المنكرين للبعث، المعرضين عن عبادة الله تعالى.

القول الثاني: المراد بالإنسان: عتبة بن أبي لهب.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(٣)، والواحدي^(١).

(١) وقال ابن جزى: "﴿قِيلَ لِلْإِنْسَانِ﴾ دعاء عليه على ما جرت به عادة العرب من الدعاء بهذا اللفظ، ومعناه تقبيح حاله، وأنه ممن يستحق أن يقال له ذلك " انظر: التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٥٣/٢)، وقال ابن عاشور: " والدعاء بالسوء من الله تعالى مستعمل في التحقير والتهديد، لظهور أن حقيقة الدعاء لا تناسب الإلهية؛ لأن الله هو الذي يتوجه إليه الناس بالدعاء"، انظر: التحرير والتنوير: (١٢٠/٣٠).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٢٢٢/٢٤)، ياقوتة الصراط: (٥٥٥)، بحر العلوم: (٥٤٧/٣)، تفسير القرآن العزيز: (٩٥/٥)، الكشف والبيان: (١٣٢/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٠٥٩/١٢)، تفسير السمعاني: (١٥٨/٦)، معالم التنزيل: (٢١١/٥)، المحرر الوجيز: (٤٣٨/٥)، زاد المسير: (٤٠١/٤)، مفاتيح الغيب: (٥٨/٣١)، الجامع لأحكام القرآن: (٢١٧/١٩)، أنوار التنزيل: (٢٨٧/٥)، تفسير البحر المحيط: (٤٠٩/١٠)، تفسير القرآن العظيم: (٣٢٢/٨)، اللباب في علوم الكتاب: (١٦٠/٢٠)، غرائب القرآن: (٤٤٨/٦)، الجواهر الحسان: (٥٥٣/٥)، فتح القدير: (٤٦٤/٥)، التحرير والتنوير: (١٢٠/٣٠).

(٣) تفسير مقاتل: (٥٩١/٤).

دليل هذا القول: قالوا إن الآية نزلت فيه حين دعا عليه النبي ﷺ فقال: " اللهم سلط عليه كلباً من كلابك " (٢).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح أن المراد بالإنسان في هذه الآية جنس الإنسان الكافر الذي أعرض عن عبادة الله تعالى، وهذا القول هو الأليق بأسلوب القول، ومواقع الكلام. وأما القول بأن المراد بالإنسان عتبة بن أبي لهب، فيحجب عنه بأن عتبة ممن يندرج في هذه الآية، وما ذكره من سبب نزول لا يخلو من مقال، ثم القصة لا علاقة لها بهذه الآية (٣).

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ [عبس/٢٤].
اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين (٤):
القول الأول: المراد بالإنسان في هذه الآية: عتبة بن أبي لهب.

(١) الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٤/٢٢٣).

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك: (٢/٥٨٨)، ح: (٣٩٨٤). من طريق أبي نوفل بن أبي عقرب، عن أبيه، قال: " كان لهب بن أبي لهب يسب النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: " اللهم سلط عليه كلبك « فخرج في قافلة يريد الشام فنزل منزلاً، فقال: إني أخاف دعوة محمد ﷺ قالوا له: كلا، فحطوا متاعهم حوله وقعدوا يجرسونه فجاء الأسد فانتزعه فذهب به ". وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والحديث حسنه الحافظ في فتح الباري: (٤/٣٩). ووقع في المستدرك تسميته لهب بن أبي لهب بدلاً من عتبة بن أبي لهب. وقال البيهقي في دلائل النبوة: (٢/٣٣٨)، وقد ساق الحديث بنحو ما تقدم: " وأهل المغازي يقولون: عتبة بن أبي لهب، وقال بعضهم: عتبية ". قلت وأخرجه الطبري في تفسيره: (٢٢/٤٩٦) وفيه أنّ عتبة قال: (كفرت برب النجم)، فدعا عليه النبي ﷺ. قلت: والخبر مشهور بين أهل السير، ولا يخلو من مقال. وانظر: لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: (٢٥٤).

(٣) التحرير والتنوير: (٣٠/١٢١).

(٤) قلت: أجمل كثير من المفسرين الكلام في المراد بالإنسان في هذه الآية، ولعل ذلك اعتماداً وإحالة على ما سبق عند تفسيرهم قوله تعالى: ﴿قِيلَ لِّلْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرُهُ﴾ [عبس/١٧].

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(١).

القول الثاني: المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر المكذب بالبعث الذي سبق الإشارة إليه

في قوله تعالى: ﴿فُلِ الْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرُهُ﴾ [عبس/١٧].

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري^(٢)، وابن عاشور^(٣).

ومعنى الآية في قول ابن الجوزي: " فلينظر الإنسان كيف خلق الله طعامه الذي جعله

سبباً لحياته "^(٤).

الترجيح: الذي يظهر أنّ هو الراجح القول الثاني، وأنّ الإنسان يراد به الكافر المنكر

للبعث، وذلك لدلالة السياق عليه. وأما القول بأن المراد بالإنسان عتبة بن أبي لهب، فهو

يدخل في دلالة الآية دخولاً أولياً.

المطلب الحادي والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة الانفطار:

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَكَ رَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار/٦].

اختلف أهل التفسير في المراد بالإنسان في هذه الآية على خمسة أقوال:

القول الأول: المراد به الإنسان: الإنسان الكافر، المنكر للبعث.

والمعنى كما قال مكي بن أبي طالب: " يا أيها الإنسان الكافر بربه، أي شيء غرك ربك

الكريم حتى كفرت به ووجدت نعمه "^(١).

(١) تفسير مقاتل: (٤/٥٩٢).

(٢) جامع البيان: (٢٤/٢٢٦).

(٣) التحرير والتنوير: (٣٠/١٣٠).

(٤) زاد المسير: (٤/٤٠٢).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والسمرقندي، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآيات، وهو قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ بِالَّذِينَ ﴿١﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ [الانفطار/٩، ١٠].

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فيشمل الكافر، ويدخل فيه العصاة من أهل الإسلام، والمعنى أن: "هذا توبيخ وعتاب، معناه: أي شيء غرَّك بربك حتى كفرت به أو عصيته، أو غفلت عنه؛ فدخل في العتاب الكفار، وعصاة المؤمنين، ومن يغفل عن الله في بعض الأحيان من الصالحين"^(٣).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عطية، والرازي، وابن جزوي، وأبو حيان، والشوكاني، والآلوسي^(٤).

دليل هذا القول: عموم لفظ الإنسان^(٥).

(١) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨١٠١/١٢)، وقال ابن كثير: "وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ هذا تمديد، لا كما يتوهمه بعض الناس من أنه إرشاد إلى الجواب؛ حيث قال: ﴿الْكَرِيمِ﴾ حتى يقول قائلهم: غره كرمه. بل المعنى في هذه الآية: ما غرَّك يا ابن آدم بربك الكريم، حتى أقدمت على معصيته، وقابلته بما لا يليق... تفسير القرآن العظيم: (٣٤١/٨) بتصرف يسير.

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٢٦٩/٢٤)، بحر العلوم: (٥٥٥/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨١٠١/١٢)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٤٣٤/٤)، التحرير والتنوير: (١٧٣/٣٠).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٥٨/٢).

(٤) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المحرر الوجيز: (٤٤٦/٥)، مفاتيح الغيب: (٧٤/٣١)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٥٨/٢)، تفسير البحر المحيط: (٤٢١/١٠)، فتح القدير: (٤٧٩/٥)، روح المعاني: (٢٦٩/١٥).

(٥) مفاتيح الغيب: (٧٤/٣١).

القول الثالث: المراد بالإنسان: أبو الأشدين، واسمه: كَلْدَة بن أُسَيْد.
 وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(١).

دليل هذا القول: قالوا: كان أبو الأشدين أعور، شديد البطش، فقال: لئن أخذت بحلقة
 من باب الجنة ليدخلنها بشر كثير، فنزلت الآية.

القول الرابع: المراد بالإنسان: أبي بن خلف، روي هذا القول عن عكرمة^(٢)، إذ فيه نزلت
 الآية^(٣).

القول الخامس: المراد بالإنسان الوليد بن المغيرة، وفيه نزلت الآية، روي هذا القول عن
 عطاء بن أبي رباح^(٤).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الأول، وأنّ المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر
 المنكر للبعث، ودلالة السياق تدل على ذلك.

ويجاب عن الأقوال الأخرى:

١- القول بأن اللفظ عام فيشمل أهل العصيان من أهل الإسلام، قول يردده سياق
 الآيات، والسياق من أقوى القرائن في تعيين المراد.

٢- وأما من جعل الآية في كافر بعينه، فذلك تخصيص بدون دليل، وهم ممن يندرج في
 جنس الإنسان الكافر.

(١) تفسير مقاتل: (٤/٦١٣).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم: (١٠/٣٤٠٨)، والنكت والعيون، للماوردي: (٦/٢٢١).

(٣) لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: (٢٥٥).

(٤) الوسيط في تفسير الكتاب المجيد، للواحدي: (٤/٤٣٤).

المطلب الثاني والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة الانشقاق:

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلْقِيهِ﴾ [الانشقاق/٦].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية إلى أقوال:

القول الأول: أن المراد بالإنسان: رسول الله ﷺ، والمعنى: " أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار، فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده" (١).

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فاللفظ على عمومته، والمعنى: يا أيها الإنسان إنك ساع إلى ربك سعيًا، وعامل عملاً ثم إنك ستلقى ما عملت من خير أو شر (٢).
 وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، وابن أبي زمنين، والثعلبي (٣)، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، والنسفي، وابن جزري، والخازن، وأبو حيان، وابن كثير، والنيسابوري، والثعالبي، والشوكاني، والقاسمي، وابن عاشور، وعطية محمد سالم (٤).

(١) مفاتيح الغيب، للرازي: (٩٨/٣١). قلت: ولم ينسب هذا القول إلى أحد، وإنما ذكره من جملة الأقوال في الآية.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٣٥٦/٨).

(٣) الكشف والبيان: (١٥٨/١٠).

(٤) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٣١٢/٢٤)، تفسير القرآن العزيز: (١١٢/٥)، الكشف والبيان:

(١٥٨/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (١٨٥٤/١٢)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٤٥٢/٤)، تفسير

السمعاني: (١٨٧/٦)، معالم التنزيل: (٢٢٨/٥)، المخرر الوجيز: (٤٥٧/٥)، مفاتيح الغيب: (٩٨/٣١)، الجامع

لأحكام القرآن: (٢٧١/١٩)، مدارك التنزيل: (٦١٩/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٦٤/٢)، لباب التأويل:

(٤٠٨/٤)، تفسير البحر المحيط: (٤٣٧/١٠)، تفسير القرآن العظيم: (٣٥٦/٨)، غرائب القرآن: (٤٦٩/٦)،

الجواهر الحسان: (٦٥٨/٥)، فتح القدير: (٤٩٢/٥)، محاسن التأويل: (٤٤٠/٩)، التحرير والتنوير:

(٢٢١/٣٠)، أضواء البيان (تمة الشيخ عطية محمد سالم): (٤٦٨/٨).

دليل هذا القول: سياق الآيات؛ إذ جاء عقب هذه الآية قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ۖ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ۝١١ وَيَصَلَّىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق/٧ - ١٣]، وفي هذا التنوع والتقسيم إشارة إلى انقسام الناس إلى فريقين أصحاب يمين وأصحاب جحيم، وذلك دليل على أن لفظ الإنسان على العموم.

القول الثالث: المراد بالإنسان: جميع الكفار^(١).

القول الرابع: المراد بالإنسان في هذه الآية: أبي بن خلف؛ إذ كان يكذب في طلب الدنيا وإيذاء الرسول ﷺ، والإصرار على الكفر. وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الثاني، وأنّ لفظ الإنسان يراد به جنس الإنسان، فيشمل المؤمن والكافر، ودلالة السياق شاهدة بذلك. ويشهد له ما أخرجه الحاكم من حديث سهل بن سعد، قال: "جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، عش ما شئت فإنك ميت، وأحبب من أحببت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك مجزي به"^(٣). ويجاب عن الأقوال الأخرى: بأنها مندرجة في عموم لفظ الإنسان، فلا حاجة للتخصيص بفتة أو شخص دون دليل^(٤).

(١) بحر العلوم، للسمرقندي: (٣/٥٦٠)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١٩/٢٧١)، وفتح القدير، للشوكاني: (٥/٤٩٢).

(٢) تفسير مقاتل: (٤/٦٣٤).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين: (٤/٣٦٠)، ح: (٧٩٢١)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٨/٣٥٦).

(٤) قال أبو حيان: "وأبعد من ذهب إلى أنه الرسول ﷺ"، انظر: تفسير البحر المحيط: (١٠/٤٣٧).

المطلب الثالث والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة الطارق:

قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق/٥].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان في هذه الآية: الكافر المنكر للبعث، والمعنى: فلينظر هذا الإنسان المكذب بالبعث من أي شيء خُلق؟ فإن من خلقه من ماء دافق قادر على بعثه بعد مماته.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية، والثعالبي، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: سياق الآيات؛ فهو دالٌّ على أن المراد منكرو البعث؛ بدليل قوله تعالى:

﴿إِنَّهُمْ عَلَى رَبَّهِمْ لِقَادِرٌ﴾ [الطارق/٨]^(٢).

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان من بني آدم، والمعنى: أمر وإرشاد للإنسان بالتفكير في مادة خلقه، وأن من أنشأه قادر على بعثه ومحاسبته، فليجتهد أن يعمل عملاً يسره في عاقبة أمره عند جزائه.

وذهب إلى هذا القول: القرطبي، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيان، وأبو السعود، وعطية

محمد سالم^(١).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٣٥٣/٢٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨١٩٣/١٢)، المحرر الوجيز: (٤٦٥/٥)، الجواهر الحسان: (٥٧٥/٥)، التحرير والتنوير: (٢٦٢/٣٠).

(٢) قال ابن جزري: والمعنى: " أن الله قادر على رجوع الإنسان حيا بعد موته، والمراد إثبات البعث "، انظر: التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٧٢/٢).

دليل هذا القول: يستدل لهذا القول بأن مادة خلق بني آدم واحدة^(٢)، وعليه فالأنسب هو حمل لفظ الإنسان على عمومه.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن المراد بالإنسان: الكافر المنكر للبعث، وذلك بدلالة سياق الآيات، والغالب من أسلوب القرآن تذكير المنكرين للبعث والاستدلال عليهم بأصل نشأتهم.

وسياق الآيات وإن كان في شأن منكري البعث إلا أن المسلم مدعو للتفكير والاعتبار والتأمل والتدبر، في مادة خلقه؛ فمن شأن ذلك أن يقوي إيمانه، ويدفعه للعمل.

المطلب الرابع والثلاثون: المراد بالإنسان سورة الفجر:

ورد الإنسان في سورة الفجر في موضعين:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَهُ رَبَّهُ، فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي

أَكْرَمَنِي﴾ [الفجر/١٥].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية إلى أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى كما يقول أبو حيان: "ذكر تعالى

ما كانت قريش تقول وتستدل به على إكرام الله تعالى وإهانتة لعبده، فيرون المكرم من عنده

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الجامع لأحكام القرآن: (٤/٢٠)، أنوار التنزيل: (٣٠٣/٥)، مدارك التنزيل:

(٢٢٨/٣)، تفسير البحر المحيط: (٤٥١/١٠)، إرشاد العقل السليم: (١٤١/٩)، أضواء البيان (التممة للشيخ

عطية محمد سالم): (٤٩٢/٨).

(٢) يقول الشيخ عطية محمد سالم: " (الإنسان) هنا خاص ببني آدم وذريته عامة، ولم يدخل فيه آدم ولا حواء ولا

عيسى عليه السلام ". انظر: أضواء البيان (التممة): (٤٩٢/٨).

الثروة والأولاد، والمهان ضده. ولما كان هذا غالباً عليهم وُبخوا بذلك. والإنسان اسم جنس، ويوجد هذا في كثير من أهل الإسلام^(١).

وذهب إلى هذا القول: الطبري، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والزنجشري، وابن عطية، وأبو حيان، والنيسابوري، والثعالبي، والشوكاني^(٢).

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أنّ ذاك الكافر جعل ميزان الإكرام والإهانة هي الدنيا وحظوظها، فالمكرم من نال عطاءها، والمهان من حُرِم ذلك العطاء. ولكن ليس الأمر كما يتصورون، ولذا أنكر الله تعالى عليهم ذاك الاعتقاد.

وذهب إلى هذا القول: ابن أبي زمنين، والبغوي، والقرطبي، وابن عاشور^(٣).
أدلة هذا القول:

١- جعل ميزان الكرامة والمهانة هو الدنيا، وذلك ديدن الكفار، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَيْنَ أَذَقْتَهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَىٰ فَلَنُنْتَبِئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت/٥٠].

٢- سياق الآيات يدل على أنّ المراد بهذا أهل الكفر؛ إذ لا يُكرمون يتيماً، ولا يُطعمون مسكيناً، ويأكلون أموال الضعفاء ويحرمونهم من حقوقهم.

(١) تفسير البحر المحيط: (٤٧٣/١٠).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٤١٢/٢٤)، الكشف والبيان: (٢٠٠/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٢٥١/١٢)، الكشف: (٧٤٩/٤)، المحرر الوجيز: (٤٧٩/٥)، تفسير البحر المحيط: (٤٧٣/١٠)، غرائب القرآن: (٤٧٩/٦)، الجواهر الحسان: (٥٨٧/٥)، فتح القدير: (٥٣٤/٥).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير القرآن العزيز: (١٢٨/٥)، معالم التنزيل: (٢٥١/٥)، الجامع لأحكام القرآن: (٥١/٢٠)، التحرير والتنوير: (٣٢٦/٣٠).

القول الثالث: المراد به أمية بن خلف الجمحي.

وذهب إلى هذا القول: مقاتل^(١).

دليل هذا القول: أن أمية بن خلف هو سبب نزول الآية^(٢).

القول الرابع: المراد به أبي بن خلف.

روي هذا القول عن الكلبي^(٣).

القول الخامس: قيل المراد عتبة بن ربيعة، وأبو حذيفة بن المغيرة.

روي هذا القول عن ابن عباس^(٤).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الأول، ويخص منه من هذبه الشرع. والله أعلم.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَبْعَثُ الرَّبُّ بِرُوحِهِ الْقُرْآنَ الْفَرَجَ وَأَنزَلَ لَكَ

الذِّكْرَ ﴿[الفجر/٢٣].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: يوم يتذكر ذاك الإنسان الكافر تفریطه في

طاعة الله، وإعراضه عن عبودية الله، ولكن هيئات فإنّ الذكرى حينئذ لا تغني عنه شيئاً، فقد

فات زمن التوبة.

وذهب إلى هذا القول: الثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والسمعاني، وابن

الجوزي، والرازي، والقرطبي، والحازن، والشوكاني، وابن عاشور^(١).

(١) تفسير مقاتل: (٤/٦٩٠).

(٢) انظر: الحاشية السابقة.

(٣) الوسيط في تفسير الكتاب الجيد، للواحدي: (٤/٤٨٣)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٤/٤٤٣).

(٤) زاد المسير، لابن الجوزي: (٤/٤٤٣).

دليل هذا القول: سياق الآيات بعدها دالٌّ على أنّ هذا الإنسان هو الكافر، وتأمّل قوله:

﴿يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدِمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدًا﴾ [الفجر/٢٤ - ٢٦].

القول الثاني: المراد بالإنسان: أمية بن خلف.

وذهب إلى هذا القول: مقاتل^(٢).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح هو القول الأول، وأنّ المراد بالإنسان هو جنس الكافر،

ولا حاجة لتخصيص الآية في إنسان بعينه، وأمّية بن خلف داخل في عداد أولئك الكفرة.

المطلب الخامس والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة البلد:

قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد/٤].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية إلى أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى: أن الإنسان خُلِقَ في شدّة وعناء

ونصب، فلا يزال في مكابدة الدنيا ومقاساة شدائدتها حتى يموت.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والزجاج، والسمرقندي، وابن أبي زمنين،

ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والسمعي، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وابن جزري،

وأبو حيان، والشوكاني، وعطية محمد سالم، ووهبة الزحيلي^(١).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الكشف والبيان: (٥٨١/٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٢٦٦/١٢)، الوسيط في

تفسير الكتاب المجيد: (٤٨٦/٤)، تفسير السمعاني: (٢٢٣/٦)، زاد المسير: (٤٤٤/٤)، مفاتيح الغيب: (١٦١/٣١)،

الجامع لأحكام القرآن: (٥٦/٢٠)، لباب التأويل: (٤٢٨/٤)، فتح القدير: (٥٣٦/٥)، التحرير والتنوير:

(٣٣٨/٣٠).

(٢) تفسير مقاتل: (٦٩١/٤).

دليل هذا القول: عموم لفظ الإنسان، وكل إنسان لا يخلو من مكابدة هذه الحياة. القول الثاني: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، والمعنى: أنّ آدم عليه السلام خُلِقَ في كبد السماء.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم^(١). القول الثالث: المراد بالإنسان: الإنسان المشرك، ومعنى الآية كما يقول ابن عاشور: " فالذي يلتئم مع السياق ويناسب القسّم أن الكبد: التعب الذي يلازم أصحاب الشرك من اعتقادهم تعدد الآلهة، واضطراب رأيهم في الجمع بين ادعاء الشركاء لله تعالى وبين توجههم إلى الله بطلب الرزق وبطلب النجاة إذا أصابهم ضرر، ومن إحالتهم البعث بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول"^(٢).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عاشور^(٣). دليل هذا القول: سياق الآيات الدال على إنكارهم البعث، وادعائهم أن لن يقدر أحدٌ على ذلك، وتمدّحهم وتفخارهم بإتلافهم المال في غير صلاح، في قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۗ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾ [البقرة/٥، ٦]^(٤).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٤٣٣/٢٤)، معاني القرآن وإعرابه: (٣٢٨/٥)، بحر العلوم: (٥٨٢/٣)، تفسير القرآن العزيز: (١٣٣/٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٢٧٥/١٢)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٤٨٩/٤)، تفسير السمعاني: (٢٢٧/٦)، مفاتيح الغيب: (١٦٧/٣١)، الجامع لأحكام القرآن: (٦٢/٢٠)، أنوار التنزيل: (٣١٤/٥)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٨٤/٢)، تفسير البحر المحيط: (٤٨٢/١٠)، فتح القدير: (٥٤٠/٥)، أضواء البيان (التممة): (٤٦٨/٨، ٥٣١)، التفسير الوسيط: (٢٨٧٩/٣).

(٢) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: (٨٢٧٥/١٢).

(٣) التحرير والتنوير: (٣٥٠/٣٠).

(٤) انظر: الحاشية السابقة.

القول الرابع: المراد بالإنسان: الحارث بن عمرو بن نوفل.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل^(٢).

دليل هذا القول: أنّ الحارث كان سبب نزول هذه الآية حين تضجر من كثرة النفقات^(٣).

القول الخامس: المراد بالإنسان: أبو الأشدّين رجل من قريش شديد القوة، اسمه: كَلْدَة بن

أُسَيْدِ بن خلف، وكان شديداً قوياً. يُروى أنه كان يأخذ الأديم فيجعله تحت قدمه ويجذبه

(عشرة) حتى يتمزق ولا تنزل قدماه، وكان معادياً لرسول الله ﷺ^(٤).

وروي هذا القول عن: الحسن البصري^(٥).

القول السادس: المراد بالإنسان: الوليد بن المغيرة، الذي أنفق مالاً كثيراً في عداوة النبي

صلى الله عليه وسلم^(٦).

القول السابع: المراد بالإنسان: أبو جهل^(١).

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور: (٣٥٢/٣٠).

(٢) تفسير مقاتل: (٧٠١/٤).

(٣) قال مقاتل في تفسيره: (٧٠١/٤) فقال: "نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف القرشي، وذلك

أنه أصاب ذنبا وهو بالمدينة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: ما كفارتك؟ فقال رسول الله ﷺ: اذهب فاعتق رقبة، أو أطعم

ستين مسكينا. قال: ليس غير هذا؟ قال رسول الله ﷺ هو الذي أخبرتك. فرجع من عند رسول الله ﷺ وهو مهموم

مغموم حتى أتى أصحابه فقال: والله، ما أعلم إلا أني لئن دخلت في دين محمد إن مالي لفي نقصان من الكفارات

والنفقة في سبيل الله، ما يظن محمد إلا أنا وجدنا هذا المال في الطريق لقد أنفقت مالا لبداء يعني: مالا كثيراً. فأنزل الله

عز وجل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾.

(٤) الكشف والبيان، للتلعلي: (٢٠٨/١٠)، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: (٨٢٧٥/١٢)، والمحرر الوجيز،

لابن عطية: (٤٨٤/٥)، والروض الأنف، للسهيلى: (١٠٦/٣).

(٥) زاد المسير، لابن الجوزي: (٤٤٧/٤).

(٦) لباب التأويل للخازن: (٤٢٩/٤)، والكشاف، للزمخشري: (٧٥٥/٤).

دليل هذا الأقوال: قال الآلوسي: " ويجوز أن يكون كل من هؤلاء سبب النزول "(٢).
الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الثالث، وأنّ المراد بالإنسان: المشرك المكذب
بالبعث، المتباهي بأخلاق الجاهلية من إتلافهم الأموال في غير موضعها، وذاك الأليق
بالسياق، والأنسب بالمقام.

ويجاب عن بقية الأقوال:

القول بأنّ المراد جنس الإنسان لا يساعده سياق الآيات في شأن أهل الإسلام، إلا
بتكلف في التفسير (٣).

أما قول ابن زيد فقول غريب، وقد ضعفه ابن جزي (٤).

وأما بقية الأقوال التي ذهبت إلى تعيين أحد المشركين فليس ثمة نقل صحيح يسندها، وإن
كان أولئك من أوائل الداخلين في هذه الآية، لكن التخصيص يفتقر إلى دليل، ولا دليل
هنا (٥).

المطلب السادس والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة التين:

قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين/٤].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على أقوال:

(١) روح المعاني، للآلوسي: (٣٥١/١٥).

(٢) انظر: الحاشية السابقة.

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية: (٤٨٤/٥).

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٨٤/٢).

(٥) التحرير والتنوير: (٣٥٠/٣٠).

القول الأول: المراد: جنس الإنسان. واختلف القائلون بهذا القول في معنى الآية إلى عدة

معان:

المعنى الأول: أنّ الإنسان خُلِق في أحسن صورة وأعد لها، ثم يُردّ بعد ذلك إلى أرذل العمر، لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات في حال صحتهم وشبابهم لهم أجر غير ممنون بعد هرمهم، كهيئة ما كان لهم من ذلك على أعمالهم، في حال ما كانوا يعملون وهم أقوياء على العمل، روي هذا المعنى عن عكرمة والضحاك والنخعي.

وذهب إلى هذا المعنى من المفسرين: مقاتل، والطبري، والسمرقندي، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، وعطية محمد سالم^(١).

المعنى الثاني: أن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن صورة، ثم بعد هذا الحسن والنضارة مصيره إلى النار إن لم يطع الله ويتبع الرسل؛ ولهذا استثني أهل الإيمان إذ لهم دار الجنان، روي هذا المعنى عن مجاهد، وأبو العالية، والحسن، وابن زيد، وغيرهم.

وذهب إلى هذا المعنى: النحاس، والواحدي، والبيضاوي، وابن كثير، والقاسمي، والآلوسي، والسعدي^(٢).

المعنى الثالث: أن الله تعالى خلق الخلق على الفطرة المستقيمة، فمن كفر وضل فهو المردود إلى أسفل السّافلين في النار وبئس المصير.

وذهب إلى هذا المعنى: الزجاج^(١)، وابن عاشور^(٢).

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥٧١/٤)، جامع البيان: (٥٠٧/٢٤-٥١٣)، بحر العلوم: (٥٩٥/٣)،

الكشف والبيان: (٢٤٠/١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٣٤٣/١٢)، أضواء البيان (تمة الشيخ عطية): (٨/٩).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: إعراب القرآن: (١٥٩/٥)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (١٢١٤)، أنوار التنزيل:

(٣٢٣/٥)، تفسير القرآن العظيم: (٤٣٥/٨)، محاسن التأويل: (٥٠٣/٩)، روح المعاني: (٣٩٥/١٥)، تيسير الكريم

الرحمن: (٩٢٩).

القول الثاني: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، والمعنى: أنه خُلق في أحسن صورة^(٣).
 القول الثالث: المراد بالإنسان: النبي ﷺ^(٤).
 القول الرابع: المراد بالإنسان: كلدة بن أسيد، روي هذا عن ابن عباس^(٥).
 القول الخامس: المراد بالإنسان: أبو جهل^(٦).
 القول السادس: المراد بالإنسان: الوليد بن المغيرة، روي هذا عن عطاء^(٧).
 الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الأول بما اشتمله من معاني، وأن المراد: جنس الإنسان، وذلك لدلالة السياق على ذلك، ولا أدل من مجيء الاستثناء.
 وأما بقية الأقوال فيجاء عنها: بأنه لا دليل يدل على التخصيص، بل دلالة السياق تدل على العموم، والتخصيص يفتقر إلى دليل.

المطلب السابع والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة العلق:

ورد ذكر الإنسان في سورة العلق في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق/٢].

المراد بالإنسان في هذه الآية: بنو آدم عليه السلام^(١).

-
- (١) معاني القرآن وإعرابه: (٣٤٣/٥).
 (٢) انظر: التحرير والتنوير: (٤٢٤/٣٠).
 (٣) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: (٨٣٤٣/١٢).
 (٤) انظر: النكت والعيون، للماوردي: (٣٠٢/٦).
 (٥) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي: (٤٦٤/٤).
 (٦) انظر: تفسير السمعاني: (٢٥٤/٦)، والنكت والعيون، للماوردي: (٣٠٢/٦)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٤٦٤/٤).
 (٧) انظر: تفسير السمعاني: (٢٥٤/٦).

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ﴾ [العلق/٥].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان. والمعنى أن الله تعالى علّم الإنسان من أنواع علوم شتى، لا علم له بها من قبل^(١).

وذهب إلى هذا القول: الطبري، ومكي بن أبي طالب، والبغوي، والزخشي، وابن عطية، والرازي، والنسفي، وابن جزري، وأبو حيان، والثعالبي، والشوكاني، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ

لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل/٧٨].

القول الثاني: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام^(٣).

دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة/٣١].

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان، للطبري: (٥١٩/٢٤)، والنكت والعيون، للماوردي: (٣٠٤/٦)، والمحزر الوجيز، لابن عطية: (٥٠٢/٥)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٤٦٦/٤)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١١٩/٢٠)، وفتح القدير، للشوكاني: (٥٧١/٥)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (٤٣٨/٣٠).

(٢) قلت: وهذا أجود من أن يحصر التعلم في العلم بالقلم وحده، قال الشيخ عطية محمد سالم: قوله تعالى: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق/٤]، لا يمنع تعليمه تعالى بغير القلم، كما في قصة الخضر مع موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف/٦٥]، انظر: أضواء البيان (النتمة): (٢٦/٩).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: جامع البيان: (٥٢٢/٢٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٣٥٣/١٢)، معالم التنزيل: (٢٨١/٥)، الكشاف: (٧٧٦/٤)، المحرر الوجيز: (٥٠٢/٥)، مفاتيح الغيب: (٢١٩/٣٢)، مدارك التنزيل: (٦٦٣/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٩٦/٢)، تفسير البحر المحيط: (٥٠٨/١٠)، الجواهر الحسان: (٦٠٨/٥)، فتح القدير: (٥٧١/٥)، التحرير والتنوير: (٤٤١/٣٠).

(٤) بحر العلوم، للسمرقندي: (٥٩٨/٣)، والكشف والبيان، للتعلي: (٢٤٦/١٠)، ولباب التأويل، للخازن: (٤٤٨/٤).

القول الثالث: المراد بالإنسان: النبي ﷺ^(١).

دليل هذا القول قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء/١١٣].

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح القول الأول، وأن الإنسان المراد به جنس الإنسان، لأنّ الحمل على العموم أولى من التخصيص ما لم يَقم على التخصيص قرينة. ويجاب عن القولين الآخرين: بأن لا قرينة دالة على أحدهما، والقولان يندرجان في دلالة العموم.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ [العلق/٦].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على قولين:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، والمعنى: أنّ من طبع الإنسان إذا أغناه الله تعالى أن يتمادى في الإعراض والطغيان، وأن يُسرف في العصيان، بل قد يصل به الحال إلى حد الكفران، إلا من سعى لتهديب نفسه، وأطرها على الحق.

وذهب إلى هذا القول: الرازي، وابن كثير، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور^(٢).

دليل هذا القول: سياق الآيات؛ بعد أن ذكر الله تعالى خلقه للإنسان من علقته، وتفضّله عليه بالنعم، أشار إلى أنّ هناك من يقابل الإحسان بالطغيان.

القول الثاني: المراد بالإنسان: أبو جهل، والمعنى: أنّ أبا جهل كان يطغى بكثرة ماله ويبالغ في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم، ويسعى في أذيته والصد عن دينه.

(١) بحر العلوم، للسمرقندي: (٥٩٨/٣)، والكشف والبيان، للتعلي: (٢٤٦/١٠)، ولباب التأويل، للخان: (٤٤٨/٤).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: مفاتيح الغيب: (٢١٩/٣٢)، تفسير القرآن العظيم: (٤٣٧/٨)، روح المعاني:

(٤٠٣/١٥)، تيسير الكريم الرحمن: (٩٣٠)، التحرير والتنوير: (٤٤٤/٣٠).

وذهب إلى هذا القول: مقاتل، والزجاج، والواحدي، والسمعاني، وابن عطية، وابن الجوزي، والنسفي، وابن جزري، وأبو حيان، والثعالبي، والشوكاني^(١).
 دليل هذا القول: قالوا: هذه الآية وما بعدها نزلت في أبي جهل^(٢).
 الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الأول، وأنّ لفظ الإنسان على عمومته، ولكن الإيمان يهذب النفس حتى تنكسر سوّرتها، وهذا القول يؤيده سياق الآيات، والظاهر من أحوال الناس على تفاوت بينهم.
 ويجاب عن القول الثاني بأنّ أبا جهل من أوائل الطغاة الذين تشملهم الآية، ولكن جعله هو المراد فيه نظر.

المطلب الثامن والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة العاديات:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات/٦].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على أربعة أقوال:

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٧٦٢/٤)، معاني القرآن وإعرابه: (٣٤٥/٥)، الوسيط في تفسير كلام الجيد: (٥٢٨/٤)، تفسير السمعاني: (٢٥٦/٦)، الخمر الوجيز: (٥٠٢/٥)، زاد المسير: (٤٦٧/٤)، مدارك التنزيل: (٦٦٣/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٩٦/٢)، تفسير البحر المحيط: (٥٠٨/١٠)، الجواهر الحسان: (٦٠٨/٥)، فتح القدير: (٥٧١/٥).

(٢) أخرج الإمام مسلم في صحيحه: (٢١٥٤/٤)، ح: (٢٧٩٧) من طريق أبي حازم، عن أبي هريرة، قال: "قال أبو جهل: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قال فقيل: نعم، فقال: واللوات والعزى لئن رأيته يفعل ذلك لأطأن على رقبته، أو لأعفرن وجهه في التراب. قال: فأثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي، زعم ليطأ على رقبته، قال: فما فحتم منه إلا وهو ينكص على عقبه ويتقي بيديه. قال: فقيل له: ما لك؟ فقال: إن بيني وبينه لخدقاً من نار وهو لا وأجنحة. فقال رسول الله ﷺ: (لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضواً عضواً) قال: فأنزل الله عز وجل - لا ندرى في حديث أبي هريرة أو شيء بلغه - ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾"، وانظر: لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: (٢٦١).

القول الأول: المراد بالإنسان: الجنس، والمعنى: أن الإنسان لكفور لنعم ربه، جحود لآلائه^(١)، وقد يصل به ذلك الحد إلى الكفر الأكبر، ولا يسلم من ذلك إلا الكُمَّل من أهل الإيمان.

وذهب إلى هذا القول: ابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وابن جزري، والخازن، وأبو حيان، وابن كثير، والثعالبي، والسعدي، والآلوسي، وابن عاشور^(٢).
أدلة هذا القول:

١- صفة الكنود جبلة وطبع في الإنسان، قال ابن عاشور: " وهذا عارض يعرض لكل إنسان على تفاوت فيه، ولا يسلم منه إلا الأنبياء وكُمَّل أهل الصلاح؛ لأنه عارض ينشأ عن إشار المرء نفسه، وهو أمر في الجبلة لا تدفعه إلا المراقبة النفسية وتذكر حق غيره. وبذلك قد يذهل أو ينسى حق الله "^(٣).

٢- رُوي عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: " **إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ** " قال: لكفور: الذي يأكل وحده، ويضرب عبده، ويمنع رفته "^(٤).

(١) يقول المصطفوي: " كند ... والتحقيق أن الأصل الواحد في المادة: هو فقدان التوجه والشوق إلى أمر وعدم الاهتمام به، ومن آثاره الكفران بالنعمة، ونسيانها، واللوم ". انظر: التحقيق في كلمات القرآن: (١٣٠/١٠).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المحرر الوجيز: (١١٥/٥)، زاد المسير: (٤٨١/٤)، الجامع لأحكام القرآن: (١٦٢/٢٠)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٥٠٦/٢)، لباب التأويل: (٤٦١/٤)، تفسير البحر المحيط: (٥٣٠/١٠)، تفسير القرآن العظيم: (٤٧٦/٨)، الجواهر الحسان: (٦١٩/٥)، تيسير الكريم الرحمن: (٩٣٢)، روح المعاني: (٤٤٥/١٥)، التحرير والتنوير: (٥٠٢/٣٠).

(٣) التحرير والتنوير: (٥٠٣/٣٠).

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره: (٥٦٦/٢٤). قلت: وإسناد هذا الحديث ضعيف. وقد حكم بذلك المحافظ ابن كثير. انظر: تفسير القرآن العظيم: (٤٦٧/٨)، وقال الألباني: (ضعيف جداً). انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة: (٧٣٣/١٢) ح: (٥٨٣٣).

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى أن الكافر المنكر للبعث تراه كفوراً لربه ،
وجاحداً لنعمه.

وذهب إلى هذا القول: الزجاج، والنحاس، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب،
والواحدي، والرازي، والشوكاني^(١).

دليل هذا القول: سياق الآيات يدل على أنّ المراد أهل الكفر، فقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ
إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾ [العاديات/٩]، وهذا لا يليق إلا بأهل الكفر المنكرين للبعث^(٢).
القول الثالث: المراد بالإنسان: قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي.
وذهب إلى هذا القول: مقاتل^(٣).

دليل هذا القول: قال مقاتل: " نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي، وهو
الرجل الذي أكل وحده، وأشبع بطنه، وأجاع عبده، ومنع رفده، ولم يعط قومه شيئاً"^(٤).
القول الرابع: المراد بالإنسان: الوليد بن المغيرة^(٥).

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول، وأنّ المراد جنس الإنسان، وذلك لأن
كلمة (كنود) تحتل عدة معانٍ فتشمل ما يقع فيه بعض أهل الإسلام من كفر نعمة، أو
جحود حق، أو بخل وطمع، وتلك الخلال وشر منها يدخل فيها أهل الكفر.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: معاني القرآن وإعرابه: (٣٥٤/٥)، معاني القرآن: (٢٨٤/٣)، تفسير القرآن العزيز:
(١٥٥/٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٤٠٥/١٢)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (١٢٢٥)، مفاتيح الغيب:
(٢٦٢/٣٢)، فتح القدير: (٥٨٩/٥).

(٢) مفاتيح الغيب: (٢٦٢/٣٢).

(٣) تفسير مقاتل: (٨٠٣/٤).

(٤) انظر: الحاشية السابقة.

(٥) بحر العلوم، للسمرقندي: (٦٠٩/٣).

ويجاب عن القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر أن ذاك تخصيص يعوزه الدليل. والقول بأن قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَمًا فِي الْقُبُورِ﴾ لا يليق إلا بأهل الكفر قول فيه نظر، وذلك أن في الآية إنكاراً على أولئك الذين اتصفوا بهذه الصفة، ألا يعلمون ما ينتظرهم من الوعيد على كنودهم وبخلهم وشحهم وحبودهم، وهذا التهديد عام. وأما من جعل الآية خاصة في كافر بعينه فيجيب عنه: أنّ ذلك المعينّ ممن تشمله ألفاظ الآية، فلا حاجة للتخصيص.

المطلب التاسع والثلاثون: المراد بالإنسان في سورة العصر:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر/٢].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، فالإنسان على العموم، والمعنى: أن الناس لا ينفكون عن خسارة وغبن ولا يسلم من ذلك إلا من استثناهم الله تعالى من أهل الإيمان العاملين به المتواصين بالثبات على الحق والصبر عليه.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مجاهد، وأبو عبيدة، والطبري، والزجاج، وغلّام ثعلب، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، والماوردي، والزمخشري، وابن الجوزي، والبيضاوي، والنسفي، وابن جزى، والثعالبي، وأبو السعود، والآلوسي، والشوكاني، والسعدي، وعطية محمد سالم^(١)، ومن ذهب إلى هذا القول الشنقيطي^(١)

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مجاهد: (٧٤٧)، مجاز القرآن: (٣١٠/٢)، جامع البيان: (٥٩٠/٢٤)، معاني القرآن وإعرابه: (٣٥٩/٥)، ياقوتة الصراط: (٣٢٣)، تفسير القرآن العزيز: (١٦١/٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٤٢٤/١٢)، النكت والعيون: (٣٣٤/٦)، الكشف: (٧٩٤/٤)، زاد المسير: (٤٨٧/٤)، أنوار التنزيل: (٣٦٥/٥)، مدارك التنزيل: (٦٧٧/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٥١١/٢)، الجواهر الحسان: (٦٢٥/٥)، إرشاد العقل السليم:

دليل هذا القول: صحة الاستثناء دليل على أن لفظ الإنسان على عمومه^(٢).

القول الثاني: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أن أهل الكفر هم أهل الخسران لأنهم ما عرفوا طعم الإيمان.

دليل هذا القول: يستدل لهذا القول بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الزمر/١٥].

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: السمرقندي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، والقرطبي^(٣).

القول الثالث: قيل المراد: جماعة من الكفار، وهم: الوليد بن المغيرة، وأبو جهل، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب بن أسد^(٤).

الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح القول الأول، وأن لفظ الإنسان على عمومه، وأن الخسارة والنقص والغبن لاحقٌ بكل أحد إلا من جاء استثناءؤهم؛ وذلك لقوة دليلهم. ويجاب عن القول الثاني: أهل النار هم أهل الخسران حقاً لا مربة فيه، ولكن قد يدخل في معنى الخسران والنقص والغبن بعض المفرطين، ثم إن الخسران على عمومه فيشمل الدنيا والآخرة.

(١) روح المعاني: (٤٨٥/١٥)، فتح القدير: (٦٠٠/٥)، تيسير الكريم الرحمن: (٩٣٤)، أضواء البيان (التتمة): (٨٩/٩).

(٢) دفع إيهام الاضطراب: (٢٨٧).

(٣) فتح القدير، للشوكاني: (٦٠٠/٥).

(٤) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: بحر العلوم: (٦١٥/٣)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (١٢٣١)، تفسير السمعاني: (٢٧٨/٦)، معالم التنزيل: (٣٠٢/٥)، المحرر الوجيز: (٥٢٠/٥)، الجامع لأحكام القرآن: (١٧٩/٢٠).

(٤) بحر العلوم، للسمرقندي: (٦١٥/٣)، ومفاتيح الغيب، للرازي: (٢٧٩/٣٢)، وفتح القدير، للشوكاني: (٦٠٠/٥).

وأما تخصيص الخسران بإنسان بعينه فيرده الاستثناء؛ إذ الجماعة لا تستثنى من الواحد^(١)، وهؤلاء الذين ذُكرت أسماءهم هم أشد الناس خسراناً وغبناً.

(١) ياقوتة الصراط: (٣٢٣).

المبحث الثاني

المراد بالإنسان في السور المدنية

المطلب الأول: المراد بالإنسان في سورة النساء:

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء/٢٨].

المراد بالإنسان في هذه الآية: جنس الإنسان، فالآية على عمومها، فالإنسان لا ينفك عن ضعف، ويدخل في ذلك ضعفه في الصبر عن النساء^(١).

المطلب الثاني: المراد بالإنسان في سورة الأحزاب:

قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب/٧٢].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، والمعنى: أن آدم حمل الأمانة مع عظمها، وضعفه.

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل، ويحيى بن سلام، وابن أبي زمنين، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والحازن، وأبو حيان، والشنقيطي^(١).

(١) جامع البيان، للطبري: (٢١٥/٨)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج: (٤٤/٢)، وأحكام القرآن، للخصاص: (١٢٧/٣)، وبحر العلوم للسمرقندي: (٢٩٧/١)، والكشف والبيان، للتعليبي: (٢٩١/٣)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد، للواحدي: (٣٧/٢)، والمحرم الوجيز، لابن عطية: (٤٠/٢)، ومفاتيح الغيب، للرازي: (٥٥/١٠)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: (٦٠٥/٣)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٢٦٧/٢)، وفتح القدير، للشوكاني: (٥٢٢/١)، وروح المعاني، للآلوسي: (١٥/٣)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: (٢٢/٥).

القول الثاني: المراد بالإنسان: ابن آدم قابيل الذي قتل أخاه، وكان قد تحمل الأمانة لأبيه أن يحفظ الأهل بعده، روي هذا القول عن السدي^(١).

القول الثالث: المراد بالإنسان: الكافر والمنافق، والمعنى: أنّ الكافر والمنافق حملاً الأمانة^(٢) ولم يُطيعا. وروي هذا القول عن الحسن، واختاره الزجاج^(٤).

دليل هذا القول: سياق الآيات إذ أن من أطاع فهو من الأنبياء والصديقين والمؤمنين، فلا يقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، وتصديق ذلك ما جاء عقب هذه الآية في قوله تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب/٧٣].

القول الرابع: المراد بالإنسان هنا العموم، والمعنى: أنّ الإنسان مع ظلمه وجهله حمل الأمانة؛ ولذا لا يسلم من تقصير في أدائها إلا من وفقه ربه، فاجتهد بأطر نفسه على سنن العلم والعدل.

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٥١٠/٣)، تفسير يحيى بن سلام: (٧٤٢/٢)، تفسير القرآن العزيز: (٤١٥/٣)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (٨٧٥)، تفسير السمعاني: (٣١٤/٤)، معالم التنزيل: (٦٦٩/٣)، لباب التأويل: (٤٣٩/٣)، تفسير البحر المحيط: (٥١٠/٨)، أضواء البيان: (٢٥٩/٦).

(٢) جامع البيان، للطبري: (٣٤٢/٢٠)، وبحر العلوم، للسمرقندي: (٧٦/٣)، والنكت والعيون، للماوردي: (٣٤٠/٤).

(٣) اختلف المفسرون في معنى الأمانة، والأظهر حملها على العموم، ولذا قال ابن جرير الطبري: "أولى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا: إنه عُني بالأمانة في هذا الموضوع: جميع معاني الأمانات في الدين وأمانات الناس، وذلك أن الله لم يخص بقوله: ﴿عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ بعض معاني الأمانات لما وصفنا". انظر: جامع البيان: (٣٤٢/٢٠)، المحرر الوجيز: (٤٠٢/٤)، والتسهيل لعلوم التنزيل: (١٦٠/٢).

(٤) معاني القرآن وإعرابه: (٢٣٨/٤).

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: ابن عطية، والقرطبي، والبيضاوي، وابن جزري، والنيسابوري، والسعدي، وابن عاشور^(١).

دليل هذا القول: عموم لفظ الإنسان صالح أن يراد به الجميع. الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الرابع، وأن الأولى حمل الإنسان في هذه الآية على العموم، وذلك أنّ اللفظ جاء عاماً، والقول بالتحديد يحتاج إلى دليل. ويجب عن الأقوال الأخرى:

١- القول بأن المراد بالإنسان آدم عليه السلام، يفتقر إلى دليل.
٢- وأما قول السدي فقد أحاب عنه الشوكاني بقوله: "وقال السدي: هي ائتمان آدم ابنه قابيل على ولده هابيل، وخيانتة إياه في قتله، وما أبعد هذا القول، وليت شعري ما هو الذي سوغ للسدي تفسير هذه الآية بهذا، فإن كان ذلك لدليل دله على ذلك فلا دليل، وليست هذه الآية حكاية عن الماضين من العباد حتى يكون له في ذلك متمسك أبعد من كل بعيد، وأوهن من بيوت العنكبوت، وإن كان تفسيراً هذا عملاً بما تقتضيه اللغة العربية، فليس في لغة العرب ما يقتضي هذا ويوجب حمل هذه الأمانة المطلقة على شيء كان في أول هذا العالم، وإن كان هذا تفسيراً منه بمحض الرأي، فليس الكتاب العزيز عرضة لتلاعب آراء الرجال به..."^(٢).

٣- القول بأن المراد بأن المراد بالإنسان الكافر والمنافق، واستدلواهم بأن السياق يدل على ذلك يجاب عنه: لو قيل إن سياق الآيات يدل على العموم لكان أولى، وذلك أنّ الناس بعد

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: المحرر الوجيز: (٤٠٢/٤)، الجامع لأحكام القرآن: (٢٥٨/١٣)، أنوار التنزيل: (٢٤٠/٤)، التسهيل لعلوم التنزيل: (١٦١/٢)، غرائب القرآن: (٤٧٨/٥)، تيسير الكريم الرحمن: (٦٧٣)، التحرير والتنوير: (١٢٥/٢٢).

(٢) فتح القدير: (٣٥٤/٤).

أنّ احتملوا الأمانة انقسموا إلى فريقين، فريق لم يقيم بأدائها وهم المشركون والمنافقون، ولذا استحقوا العذاب، وفريق قام بالأمانة، وهم أهل الإيمان الذين امتن الله عليهم بالتوبة والرحمة. وأما القول بأن وصف الإنسان بالظلم والجهل يدل على أن المراد به الكافر والمنافق لعدم القيام بأداء الأمانة فيجاء عنه بأن أهل الإيمان لا يخلو أحدهم من تقصير، كيف وقد جاء عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: " قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم" (١).

قال الحافظ ابن حجر: " قوله (ظلمت نفسي) أي: بملابسة ما يستوجب العقوبة أو ينقص الحظ، وفيه أن الإنسان لا يعرى عن تقصير ولو كان صديقا" (٢).

المطلب الثالث: المراد بالإنسان في سورة الحشر:

قال تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاتُ أَيْمَانَ وَمِنْهُمْ كَفُورٌ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحشر/١٥، ١٦].

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالإنسان: عابداً من بني إسرائيل، والمعنى: مثل هؤلاء المنافقين في وعدهم نصره يهود بني النضير ثم تخليهم عن نصرتهم كمثل الشيطان الذي استزل ذلك العابد حتى أوقعه في الكفر والهلاك، ثم تبرأ منه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (١٦٦/١)، ح: (٨٣٤).

(٢) فتح الباري: (٣٢٠/٢).

وفسر الآية على هذا القول: الزجاج، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والسمعاني^(١).

دليل هذا القول: القصة الواردة في شأن ذلك الراهب الذي أغواه الشيطان حتى فجر بامرأة ثم قتلها، ثم سجد للشيطان كي يخلصه^(٢).

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان الذي أطاع الشيطان في الكفر، والمعنى مثل هؤلاء المنافقين في وعدهم نصره يهود بني النضير ثم تخليهم عن نصرتهم كمثل الشيطان الذي استغوى الإنسان حتى أرداه في الكفر، ثم تبرأ منه.

وذهب إلى هذا القول: الزمخشري، وابن عطية، والبيضاوي، والنسفي، وابن جزى، وابن كثير، والشوكاني، والسعدي، وابن عاشور^(٣).

دليل هذا القول: عموم لفظ الآية، وسياق الآيات تدل على أنّ المراد جنس الإنسان الكافر الذي أطاع الشيطان فأرداه.

القول الثالث: المراد بالإنسان: أبو جهل^(٤).

دليل هذا القول: قالوا الآيات الواردة في سورة الأنفال فهي تشهد لهذا القول، قال تعالى:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: معاني القرآن وإعرابه: (١٤٨/٥)، بحر العلوم: (٤٣٠/٣)، تفسير القرآن العزيز: (٣٧٢/٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٧٤٠٢/١١)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (١٠٨٥)، تفسير السمعاني: (٤٠٧/٥).

(٢) جامع البيان، للطبري: (٢٩٤/٢٣)، وتفسير السمعاني: (٤٠٦/٥).

(٣) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: الكشف: (٥٠٧/٤)، المحرر الوجيز: (٢٩٠/٥)، أنوار التنزيل: (٢٠٢/٥)، مدارك التنزيل: (٤٦٢/٣)، التسهيل لعلوم التنزيل: (٣٦٢/٢)، تفسير القرآن العظيم: (٧٥/٨)، فتح القدير: (٢٤٤/٥)، تيسير الكريم الرحمن: (٨٥٢)، التحرير والتنوير: (١٠٩/٢٨).

(٤) فتح القدير، للشوكاني: (٢٤٤/٥)، وروح المعاني، للآلوسي: (٢٥٣/١٤).

يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤٩﴾ [الأنفال/٤٧، ٤٨].

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الثاني، وأن المراد بالإنسان: الإنسان الكافر الذي أغواه الشيطان فأرداه في النار؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول. ويجاب عن القولين الآخرين:

١- القول بأن المراد بالإنسان العابد من بني إسرائيل، قول بعيد، والتخصيص يفتقر إلى دليل، والقصة من أخبار بني إسرائيل، وغاية ما فيها أنها تصلح أن تكون مثلاً، ولذا يقول ابن كثير: " وقد ذكر بعضهم هاهنا قصة لبعض عباد بني إسرائيل هي كالمثال لهذا المثال، لا أنها المرادة وحدها بالمثال، بل هي منه مع غيرها من الوقائع المشاكلة لها "(١).

٢- وأما القول بأن المراد بالإنسان أبو جهل فهذا القول فيه نظر، والاستدلال بآية الأنفال فيها بعد؛ لأن الآية جاءت على سبيل العموم في المشركين يوم بدر (٢).

المطلب الرابع: المراد بالإنسان في سورة الزلزلة (٣):

قال تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا

هَذَا ﴿﴾ [الزلزلة/١ - ٣]

(١) تفسير القرآن العظيم: (٧٥/٨)، وانظر: فتح القدير، للشوكاني: (٢٤٥/٥)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور:

(١٠٩/٢٨). قلت: والقصة في منتهى نكارة شديدة، وقد ضعفها ابن عطية كما في المحرر الوجيز: (٢٩٠/٥).

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية: (٥٣٧/٢)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٢١٥/٢)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير:

(٧٣/٤).

(٣) الراجح أن هذه السورة مدنية. انظر: المكي والمدني في القرآن الكريم، للدكتور محمد الشايع: (٦٧).

اختلف المفسرون في المراد بالإنسان في هذه الآية:

القول الأول: المراد بالإنسان: الكافر، والمعنى: أنّ الكافر يتساءل عندما تزلزل الأرض وذاك يوم القيامة، لأنه كان ينكر البعث.

وذهب إلى هذا لقول من المفسرين: مقاتل، والفراء، والزجاج، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، والسمعاني، وعطية محمد سالم^(١).

دليل هذا القول: لما كان الكفار هم المنكرون للبعث، المستبعدون لوقوعه، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُفِيحُ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا يَا نَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ [يس/٥١، ٥٢] دلّ ذلك على أنهم هم الذين يتساءلون عن زلزلة الأرض حال قيامهم من قبورهم للبعث.

القول الثاني: المراد بالإنسان: جنس الإنسان، واختلف أصحاب هذا القول على معنيين: المعنى الأول: أن الكافر يتساءل عند الزلزلة لأنه لم يكن يؤمن بالبعث، وأما المؤمن فتساؤله - وإن كان مؤمناً بالبعث - من باب الاستعظام لهول ما رأى.

وذهب إلى هذا المعنى من المفسرين: أبو حيان، وأبو السعود، والآلوسي^(٢).

المعنى الثاني: أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا، فلما فرغ الناس الأحياء لتلك الزلزلة قال بعضهم لبعض، أو قال كل أحد في نفسه: ما لها؟

(١) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير مقاتل: (٧٩١/٤)، معاني القرآن: (٢٨٣/٣)، معاني القرآن وإعرابه: (٣٥١/٥)، بحر العلوم: (٦٠٦/٣)، تفسير القرآن العزيز: (١٥٣/٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨٣٩١/١٢)، الوسيط في تفسير الكتاب المجيد: (٥٤٢/٤)، تفسير السمعاني: (٢٦٧/٦)، أضواء البيان (التتمة للشيخ عطية محمد سالم): (٥٧/٩).

(٢) انظر تفاسيرهم حسب الترتيب: تفسير البحر المحيط: (٥٢٢/١٠)، إرشاد العقل السليم: (١٨٨/٩) روح المعاني: (٤٣٥/١٥).

وذهب إلى هذا المعنى من المفسرين: ابن عاشور^(١).
 الترجيح: الذي يظهر أنّ الراجح هو القول الأول، وذلك لأن الكفار هم المنكرون البعث،
 فكان تسأولهم حينئذ تعجباً من وقوع ما كانوا ينكرون.
 ويجاب عن القولين الآخرين:
 ١- أهل الإيمان مطمئنون إلى وعد الله، وإن اعترى بعضهم الهول، وجعل التسأول يقع
 من أهل الإيمان فيه تكلف في المعنى، والقرآن يحمل تفسيره على أحسن الوجوه.
 ٢- وأما قول ابن عاشور أن التسأول يقع في الدنيا ممن كان حياً؛ فلا يستقيم قوله،
 وذلك أن سياق الآيات يدل على أن تلك الزلزلة تكون يوم البعث.

(١) التحرير والتنوير: (٤٩١/٣٠).

الخاتمة والنتائج

- حمداً لله تعالى على إنعامه، وشكراً لله تعالى على إحسانه؛ فقد يسر بمنه إتمام هذا البحث، وجاد بفضله إكمال هذا الموضوع، وقد خرج الباحث بالنتائج الآتية:
- ١- ورد لفظ الإنسان باختلاف صيغته في القرآن (٦٤) مرة، فورد محلي ب(ال)؛ (الإنسان) في (٥٧) موضعاً، ودخل عليه حرف الجر (للإنسان) في (٦) مواضع، وجاء مجرداً (إنسان) في (١) موضع واحد.
 - ٢- ورد هذا لفظ الإنسان في (٤٣) سورة، فورد (٦٠) مرة في (٤٠) سورة مكية، وورد (٤) مرات في (٤) سور مدنية.
 - ٣- لفظ الإنسان في السياق القرآني قد يدل على العموم، وعلى أهل الكفر، وعلى أهل الإيمان، وقد يراد به آدم عليه السلام، وقد يراد به بنو آدم.
 - ٤- أكثر ما ذكر لفظ الإنسان في القرآن في معرض الدم أو مقروناً بالدم، وكثيراً ما يرد في معرض ذكر المشركين المنكرين للبعث.
 - ٥- تهذيب أخلاق الإنسان يكون بالإيمان وتزكية النفس، وذاك كفيل بأن يخرج الإنسان من العموم الذي يرد في معرض الدم.
 - ٤- المراد بالإنسان في آيات القرآن الكريم يختلف باختلاف السياق وقرائن الأحوال، فقد يكون الراجح في آية مرجوحاً في آية أخرى، وذاك للشواهد والمناسبات والقرائن التي تحيط بالآية.
 - ٥- سياق الآيات من أهم القواعد الكاشفة عن المراد بالإنسان في آيات القرآن الكريم.
 - ٦- ليس معنى حمل لفظ الإنسان على عمومه أن تكون تلك الصفات على سنن واحد، فالصفة في حق أهل الإسلام تختلف عنها في شأن أهل الكفر.

- ٧- لا يلزم من القول بأن فلاناً سبب نزول الآية أن يكون كذلك، بل قد يُراد أنه ممن تشمله الآية، أو من أوائل الداخلين في معناها.
- ٨- حمل لفظ الإنسان على عمومه أولى من غيره ما لم تكن هناك قرينة صارفة عن هذا العموم، فأما إذا وُجدت القرائن، فما تؤيده القرينة أولى بالتقديم.
- ٩- لعل إيثار لفظ الإنسان ليستشعر من شملته الآية أنه مخاطب معنيّ بذلك؛ ويستيقن عظم المسؤولية الفردية في إصلاح النفس وتهذيبها.

فهرس المصادر والمراجع

١. أبي آدم: قصة الخليفة بين الأسطورة والحقيقة، للدكتور عبد الصبور شاهين، مطابع أخبار اليوم.
٢. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي الحنفي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحَّاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٦. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، كمال الدين الأنباري، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤٢٤هـ.
٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨. بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.
٩. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
١٠. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، للحسن المصطفوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٣٠هـ.
١١. التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد جزى الكلبي الغرناطي، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
١٢. تفسير البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٣. التفسير الحديث، لمحمد عزت دروزة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٨٣م.
١٤. تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
١٥. تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى، المعروف بابن أبي رَمَين المالكي، تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
١٦. التفسير الوسيط، للدكتور، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٧. تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٨. تفسير مجاهد، لأبي الحجاج مجاهد بن جبر المكي، تحقيق: د. محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
١٩. تفسير مقاتل، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير، تحقيق: عبد الله محمد شحاتة، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ.
٢٠. تفسير يحيى بن سلام البصري، تقديم وتحقيق: د. هند شلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥ هـ.
٢١. تيسير الكرم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ.
٢٢. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ.
٢٣. الجامع في أسباب النزول، جمعه ورتبه وحققه: حسن عبد المنعم شلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ١٤٣١ هـ.
٢٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ هـ.
٢٥. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.
٢٦. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ.
٢٧. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ.
٢٨. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢ هـ.
٢٩. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ هـ.
٣٠. صحيح مسلم، لأبي الحجاج مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣١. الصحيح من أسباب النزول، لعصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الذخائر، ط١، ١٤٢٠ هـ.
٣٢. العُدْبُ النَّبِيُّ من مجالس الشنقيطي في التفسير، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الحكني الشنقيطي، تحقيق: د. خالد بن عثمان السبت، إشراف: د. بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٦ هـ.

٣٣. غرائب التفسير وعجائب التأويل، لأبي القاسم برهان الدين الكرمانى، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
٣٤. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
٣٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٣٦. فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن القنوجي، عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ١٤١٢هـ.
٣٧. فتح التقدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
٣٨. الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
٣٩. القاموس المحيط، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٨، ١٤٢٦هـ.
٤٠. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المعروف، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٤١. الكشف والبيان، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٤٢. لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخانزاد، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
٤٣. لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٤٤. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
٤٥. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٤٦. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٧. مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، لعبد الحميد محمد بن باديس، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٤٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٢٢هـ.
٤٩. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٥٠. المستدرک على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المعروف بالحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٥١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٥٢. معالم التنزيل في تفسير القرآن، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
٥٣. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.
٥٤. معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (الأوسط)، دراسة وتحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخابجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.
٥٥. معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.
٥٦. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥٧. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٥٨. المعجم الوسيط، تأليف نخبة من أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
٥٩. مفاتيح الغيب أو (التفسير الكبير)، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي، المعروف بفخر الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
٦٠. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٦١. المكي والمدني في القرآن الكريم، للدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٢. النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٣. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، بإشراف: أ. د. الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط ١، ١٤٢٩هـ.
٦٤. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، والدار الشامية، ط ١، ١٤١٥هـ.
٦٥. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
٦٦. ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، لأبي عمر بن محمد بن عبد الواحد البغدادي، المعروف بغلام ثعلب، تحقيق: د. محمد بن يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٢٣هـ.



المقاصد الإيمانية في جزء قد سمع

من خلال:

(أيسر التفاسير لكلام العلي القدير)

لأبي بكر الجزائري

أ. د. عبد الله عثمان علي المنصوري

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد: فإن القرآن الكريم هو منهج الحياة، ومنبع الهدى، وكتاب الله الخالد، دعا إلى الفضيلة، وحذر من الرذيلة، وقد عني ببيان معانيه واستخراج مقاصده وغاياته جماهير من المفسرين والعلماء والمربين والدعاة، ومن هؤلاء الداعية المعاصر أبو بكر جابر الجزائري الذي قضى حياته في الدعوة والإرشاد، والتدريس والتأليف.

وكان من ضمن جهوده المباركة تفسيره الموسوم بـ(أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير)، وقد أبدع وأمتع في تفسير كتاب الله تعالى واختصاره، وتقريب معانيه؛ ليفهمه الناس ويعملوا به فيسعدوا في الدارين، وعند مطالعاتي المتكررة في هذا السفر المبارك وجدت مؤلفه يعنى ببيان هدايات القرآن الكريم، في نهاية كل مقطع يفسره، وهي سمة يكاد ينفرد بها^(١)، وهذا ما دعاني إلى الكتابة في موضوع المقاصد القرآنية عند الجزائري، ومحاولة إبراز جهوده في مقصد رئيس من تلك المقاصد وهو المقصد الإيماني، في جزء (قد سمع)، وهو الجزء الثامن والعشرون من القرآن الكريم، وقد سميت هذا البحث بـ(المقاصد الإيمانية في جزء (قد سمع) من خلال: أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير، لأبي بكر الجزائري).

والحق أن دراسة هذا الموضوع تكتسب أهمية كبيرة من حيث إنه يبحث في الغايات والمقاصد الكبرى لنزول القرآن الكريم، ويسعى إلى ربط المسلم المعاصر بنصوص الوحي الذي أنزل ليصلح جميع أحوالها، وهو يسهم في التبصير بالمقاصد القرآنية وصبغ الحياة العامة

(١) تجدر الإشارة إلى أن الدكتور/ وهبة الزحيلي في تفسيره المسمى: (التفسير المنير)، يذكر نهاية كل مقطع يفسره عبارة: (فقه الحياة والأحكام).

بالصبغة القرآنية ليكون منهج حياة الأمة، كما يلفت النظر إلى ضرورة الاحتكام لكتاب الله تعالى والحذر من مخالفة أمره، فهو المرشد لكل خير.

أهداف البحث: يروم هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

١. التعريف بالمقاصد القرآنية، وبيان تقسيماتها من خلال النصوص القرآنية.
٢. الكشف عن منهج أبي بكر الجزائري في بيان المقاصد القرآنية، بخاصة المقاصد الإيمانية.
٣. التأكيد على شمولية المنهج القرآني لكافة جوانب الحياة فيجد المسلم في ذلك هداية له.
٤. تعميق الإيمان وزيادته؛ من خلال إبراز عناية القرآن الكريم بالمقاصد الإيمانية في تضاعيف سور جزء: (قد سمع).

منهج البحث: سوف يسير الباحث وفق المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي؛ من خلال تتبع فقرة: (هدايات الآيات) في تفسير جزء (قد سمع) في تفسير: (أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير).

الدراسات السابقة: لم أجد - حسب اطلاعي - رسالة علمية أو بحثا قد تناول هذا الموضوع، وإنما وجدت رسالة علمية (دكتوراه) نوقشت بجامعة إفريقية العالمية بالسودان، بعنوان: (الشيخ أبو بكر الجزائري ومنهجه في التفسير من خلال كتابه أيسر التفاسير وهامشه نهر الخير)، للباحث: الوليد صديق خالد أبو بكر، في عام ٢٠١٢م، ولم يتسن لي الاطلاع عليها كاملة، وإنما حصلت على خطتها، ولم يلتفت الباحث لفقرة الهدايات التي يذيل بها أبو بكر الجزائري تفسير كل مقطع.

خطة البحث: قسمت البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية البحث وأهدافه، ومنهجه، وخطته، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: المهاد النظري، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة أبي بكر الجزائري.

المطلب الثاني: مميزات منهج أبي بكر الجزائري في تفسيره.

المطلب الثالث: تعريف المقاصد القرآنية، والعلاقة بينها وبين مقاصد الشريعة،

وأقسامها، وفوائد معرفتها، وعلاقتها بالتفسير.

المطلب الرابع: المقاصد القرآنية في تفسير أبي بكر الجزائري.

المطلب الخامس: تعريف بجزء: (قد سمع).

المبحث الثاني: (المقاصد الإيمانية في جزء قد سمع من خلال أيسر التفاسير

لكلام العليّ القدير)، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الإيمان بالله تعالى

المطلب الثاني: الإيمان بالملائكة

المطلب الثالث: الإيمان بالكتب

المطلب الرابع: الإيمان بالرسول

المطلب الخامس: الإيمان باليوم الآخر

المطلب السادس: الإيمان بالقدر

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

وهي محاولة أزعم أنها لم تسر على مثال سابق، إذ لم أجد بحثاً أو رسالة قد تناولت هذا

الجانب عند أحد المفسرين، ومن الله تعالى أستمد العون.

المبحث الأول المهاد النظري

المطلب الأول: ترجمة أبي بكر الجزائري:

اسمه: هو أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري.

مولده: ولد عام ١٩٢١م، في قرية تسمى (ليوا)، قريبة من (طولقة)، تقع اليوم في ولاية بسكرة، جنوب الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

نشأته العلمية: نشأ أبو بكر الجزائري وتلقى علومه الأولية في بلده، وبدأ بحفظ القرآن الكريم وبعض المتون في اللغة والفقہ المالكي، ثم ارتحل مع أسرته إلى المدينة المنورة، وفي المسجد النبوي الشريف استأنف طريقه العلمي بالجلوس إلى حلقات العلماء والمشايخ؛ فحصل على إجازة للتدريس في المسجد النبوي، وأصبحت له حلقة يدرس فيها تفسير القرآن الكريم، والحديث الشريف.

ثم عمل مدرساً في مدارس وزارة المعارف، وفي دار الحديث في المدينة المنورة، وعندما فتحت الجامعة الإسلامية أبوابها عام ١٣٨٠هـ كان من أوائل أساتذتها والمدرسين فيها، وبقي فيها حتى أحيل إلى التقاعد عام ١٤٠٦هـ.

مؤلفاته: ألف أبو بكر الجزائري عدداً من الكتب والرسائل، ومنها:

١. رسائل الجزائري، وهي (٢٣) رسالة تبحث في الإسلام والدعوة.
٢. منهج المسلم.
٣. عقيدة المؤمن.
٤. أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير، وهو موضوع بحثنا.
٥. هذا الحبيب يا محب.

٦. كمال الأمة في صلاح عقيدتها.
٧. الجنة دار الأبرار والطريق الموصل إليها.
٨. عظات وعبر من أحاديث سيد البشر.
٩. الجهاد في سبيل الله.
١٠. الإنصاف فيما قيل في المولد من الغلو والإجحاف.
١١. النكاح والطلاق.
١٢. المدينة المنورة: فضلها، فضل ساكنيها، زيارتها.
١٣. الحج المبرور.
١٤. نداءات الرحمن لأهل الإيمان^(١).

المطلب الثاني: مميزات منهج أبي بكر الجزائري في تفسيره (أيسر التفاسير لكلام

العليّ القدير):

ذكر أبو بكر الجزائري مميزات تفسيره بنفسه في مقدمة كتابه، وهي تفصح عن منهجه بجلاء، فقال رحمه الله: " مميزات هذا التفسير - التي بها رجوت أن يكون تفسير كل مسلم ومسلمة لا يخلو منه بيت من بيوت المسلمين - هي:

١. الوسطية بين الاختصار المخل، والتطويل الممل.
٢. اتباع منهج السلف في العقائد والأسماء والصفات.
٣. الالتزام بعدم الخروج عن المذاهب الأربعة في الأحكام الفقهية.
٤. إخلاؤه من الإسرائيليات صحيحها وسقيمها إلا ما لا بد منه لفهم الآية الكريمة وكان مما تجوز روايته، لحديث: " وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج "^(١).

(١) الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ أبي بكر جابر الجزائري على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

٥. إغفال الخلافات التفسيرية.
٦. الالتزام بما رجحه ابن جرير الطبري في تفسيره عند اختلاف المفسرين في معنى الآية، وقد لا يأخذ برأيه في بعض التوجيهات للآية.
٧. إخلاء الكتاب من المسائل النحوية والبلاغية والشواهد العربية.
٨. عدم التعرض للقراءات إلا نادراً؛ للضرورة حيث يتوقف معنى الآية على ذلك، وبالنسبة للأحاديث فقد اقتصر على الصحيح والحسن منها دون غيرهما، ولذا لم أعزها إلى مصادرها إلا نادراً.
٩. خلو هذا التفسير من ذكر الأقوال، والالتزام بالمعنى الراجح الذي عليه جمهور المفسرين من السلف الصالح. وهذه ميزة جليلة وذلك لحاجة جميع المسلمين إلى فكر إسلامي موحد صائب سليم.
١٠. التزمت في هذا التفسير بالخطة التي مثلتها هذه المميزات رجاء أن يسهل على المسلمين تناول كتاب الله دراسة وتطبيقاً وعملاً، لا همّ لهم إلا مرضاة الله بفهم كلامه والعمل به، والحياة عليه عقيدة وعبادة وخلقاً وأدباً وقضاءً وحكماً، فلذا أخليته من كل ما من شأنه أن يشتت الذهن، أو يصرف عن العمل إلى القول والجدل^(٢).
١١. يضاف إلى ذلك: بساطة العبارة وسهولتها، والخلو من التعقيدات اللفظية والتركيبية.

(١) صحيح البخاري: (١٢٧٥/٣)، كتاب: الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، الحديث رقم: (٣٤٦١).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٦/١).

المطلب الثالث: تعريف المقاصد القرآنية، والعلاقة بينها وبين مقاصد الشريعة،

وأقسامها، وفوائد معرفتها، وعلاقتها بالتفسير:

أولاً: تعريف المقاصد القرآنية لغةً واصطلاحاً:

المقاصد في اللغة:

جمع مقصد، ومصدرها (قَصَدَ)، مأخوذ من الفعل الثلاثي قَصَدَ يقصد قصداً، فهو قاصد،

وله عدة استعمالات في الكتاب والسنة ولغة العرب، أبرزها:

الطريق المستقيم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ النحل: ٩، أي: على الله

تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة^(١).

القرب والسهولة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ التوبة: ٤٢، أي:

سهلاً قريباً^(٢)، وقيل: متوسطاً غير متناهٍ في البعد^(٣).

الاستواء والتوسط بين الإفراط والتفريط^(٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾

لقمان: ١٩، أي: امش مشياً مقتصداً ليس بالبطيء المتشبط، ولا بالسريع المفرط، بل عدلاً

وسطاً بين بين^(٥). وعن جابر بن سمرّة رضي الله عنه قال: "كنتُ أصلي مع النَّبِيِّ ﷺ فكانت

صلاتُهُ قَصِداً، وخطبته قَصِداً"^(٦).

(١) لسان العرب: (٣/٣٥٣).

(٢) تاج العروس: (٩/٤٣).

(٣) المفردات في غريب القرآن: (٤٠٤).

(٤) لسان العرب: (٣/٣٥٣).

(٥) تفسير القرآن العظيم: (٦/٣٣٩).

(٦) صحيح مسلم: (٢/٥٩١)، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، الحديث رقم: (٨٦٦).

الكسر، تقول العرب: قصدت الشيء قصداً، أي: كسرتة^(١)، وتقصدت الرماح: تكسرت^(٢).

الاعتزام والاعتماد والأتم وإتيان الشيء، يقال: قصدت قصده، أي: نحوث نحوه^(٣).

المقاصد القرآنية في الاصطلاح:

هي الغايات التي أنزل القرآن الكريم لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد^(٤). وقد عرفها الدكتور أحمد الريسوني بقوله: "هي ما نص عليه القرآن، وما نزل لأجله القرآن، وما استخلص من جملة من معانيه وأحكامه"^(٥).

وقد بين الله تبارك وتعالى أن المقصد الأعظم من إنزال القرآن هو الهداية، فقال تعالى:

﴿الذَّٰرِئَاتُ ١٠١ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١ - ٢، وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ المائدة: ١٥ - ١٦، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٩، وقال: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأحقاف: ٣٠، وقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَّانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى

(١) معجم مقاييس اللغة: (٩٦/٥).

(٢) الصحاح: (٨٦/٣).

(٣) معجم مقاييس اللغة: (٩٥/٥)، القاموس المحيط: (٣٢٤/١).

(٤) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام: (٢٩).

(٥) مقاصد المقاصد: (٢٧).

﴿ وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٨، وقال: ﴿ يَتَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يونس: ٥٧، وقال: ﴿ وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾ النحل: ٨٩، وقال: ﴿ هَذَا بَصِيرَةٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ الجاثية: ٢٠.

ثانيا: العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة:

لمعرفة العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة سنذكر تعريف كلٍّ منهما عند أحد أقطاب مقاصد الشريعة المعاصرين، وهو الدكتور أحمد الريسوني فقد عرّف مقاصد القرآن بقوله: " هي ما نصَّ عليه القرآن، وما نزل لأجله، وما استُخلص من جُملة من معانيه وأحكامه"، وعرّف مقاصد الشريعة بقوله: " هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"^(١)، وبقوله: " هي المعاني والغايات والآثار والنتائج، التي يتعلق بها الخطاب الشرعي، والتكليف الشرعي، ويريد من المكلفين السعي والوصول إليها"^(٢).

وعلى هذا فمقاصد القرآن هي أصل مقاصد الشريعة ومصدرها، فالتشريع مقصد من مقاصد نزول القرآن الكريم، وغاية ذلك: " تقرير عبودية الله تعالى ومصلحة الإنسان في الدارين"^(٣).

ثالثاً: أقسام المقاصد القرآنية:

مقاصد القرآن الكريم لم يتم تناولها بشكل موسع عند المفسرين القدامى كما تناولها المعاصرون، وقد قسمها محمد رشيد رضا إلى عشرة مقاصد، هي:

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: (١٩).

(٢) مدخل إلى مقاصد الشريعة: (٧).

(٣) الاجتهاد المقاصدي: (١/٥٢، ٥٣).

المقصد الأول: أركان الدين الثلاثة التي دعا إليها الرسل وضل فيها الأتباع، وهي: تصحيح العقائد التي بها كمال العقل، وتهذيب الأخلاق التي بها كمال النفس، وحسن الأعمال التي تناط بها المصالح والمنافع وبها كمال الجسد.

المقصد الثاني: وظائف الرسل

المقصد الثالث: النفس الإنسانية

المقصد الرابع: الإصلاح الاجتماعي

المقصد الخامس: يسر الإسلام في التشريع والأحكام

المقصد السادس: بيان أحكام السياسة الدولية

المقصد السابع: الإصلاح المالي

المقصد الثامن: إصلاح نظام الحرب

المقصد التاسع: منح النساء حقوقهن

المقصد العاشر: تحرير الرقيق^(١).

وقسّم ابن عاشور مقاصد تنزيل القرآن إلى ثمانية مقاصد كلية، هي:

الأول: "إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح، وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق؛ لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويظهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية.

الثاني: تهذيب الأخلاق قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤، وفسرت عائشة رضي الله عنها لما سئلت عن خلقه ﷺ، فقالت: "كان خلقه القرآن"^(١)، وفي الحديث: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"^(٢).

(١) الوحي المحمدي: (١٩٣ - ٣٣٠).

الثالث: التشريع، وهو الأحكام خاصة وعامة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴾ النساء: ١٠٥.

الرابع: سياسة الأمة، والقصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها؛ كالإرشاد إلى تكوين الجامعة بقوله: ﴿ وَأَعْنَصُمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ آل عمران: ١٠٣.

الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصلاح أحوالهم، قال تعالى: ﴿ تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ يوسف: ٣، ... وللتحذير من مساوئهم قال تعالى: ﴿ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾ إبراهيم: ٤٥.

السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها، وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار...

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، وهذا يجمع جميع آيات الوعد والوعيد، وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين وهذا باب الترغيب والترهيب.

(١) صحيح مسلم: (٥١٢/١)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، الحديث رقم: (٧٤٦).

(٢) الموطأ: (١٣٣٠/٥)، الحديث رقم: (٣٣٥٧)، مسند أحمد بن حنبل: (٥١٢/١٤)، الحديث رقم: (٨٩٥٢)، قال الشيخ الألباني: " صحيح "، ينظر: صحيح الأدب المفرد: (١١٨)، الحديث رقم: (٢٧٣).

الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول ﷺ؛ إذ التصديق يتوقف على دلالة المعجزة بعد التحدي^(١).

ويمكن للباحث تقسيم مقاصد نزول القرآن الكريم إلى سبعة، هي:

أولاً: المقاصد الإيمانية.

ثانياً: المقاصد الخلقية والسلوكية.

ثالثاً: المقاصد التشريعية (التعبدية).

رابعاً: المقاصد الاجتماعية.

خامساً: المقاصد العلمية الفكرية.

سادساً: المقاصد السياسية.

سابعاً: المقاصد الإعجازية.

رابعاً: فوائد معرفة المقاصد القرآنية:

معرفة المقاصد القرآنية جملة من الفوائد، حددها الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني فقال: "

فمن أهم ما يستفاد من معرفة مقاصد القرآن - وخاصة مقاصده العامة - ما يلي:

١. فهم الرسالة القرآنية على وجهها الصحيح، بلا زيادة ولا نقصان، ولا إفراط ولا تفریط.

٢. التمكن من الفهم السليم للمعاني التفصيلية والمقاصد الخاصة لأمثال القرآن الكريم وقصصه ووعدته وووعيده، ولكل آية وكل لفظ وكل حكم ورد فيه.

٣. سداد فهمنا لمقاصد السنة النبوية جملة وتفصيلاً، ومن خلال ذلك يتسدد النظر الفقهي والاجتهاد الفقهي.

(١) التحرير والتنوير: (٣٩/١).

٤ . وزن أعمالنا الفردية والجماعية، وحياتنا الخاصة والعامة، فكل عمل قلبي أو خلقي أو اقتصادي أو سياسي أو عسكري أو حضاري لا يهتدي بمقاصد القرآن، فهو حائد عن هدي القرآن.

٥ . وزن ومعايرة مناهج المفسرين وتفسيراتهم، فبمعرفة مقاصد القرآن ومراعاتها يضمن المفسر لنفسه ولتفسيره أن تكون اهتماماته ومقاصده واستنباطاته في نطاق مقاصد القرآن، بلا زيادة ولا نقصان. وهذا ضرب من تفسير القرآن بالقرآن، ويمكن تسميته: تفسير القرآن في ضوء مقاصده.

وهذه هي الفائدة العلمية الأهم والأوسع أثراً؛ وهي التي تعصم المفسرين من الانجرار وراء أمور لا مكان لها في مقاصد الكتاب العزيز. ومعلوم أن المفسر إذا استقام منهجه في تفسيره، انعكس خير ذلك وأثره على قرائه وعلى عامة المسلمين، وإذا اختل منهجه ونتائجه، انتقل ذلك إليهم وأصبح ديناً لهم^(١).

(١) مقاصد المقاصد: (٢٧، ٢٨).

خامساً: علاقة المقاصد القرآنية بالتفسير:

المقاصد القرآنية لا انفكاك لها عن تفسير القرآن، ومعرفتها تعين على تدبر وفهم القرآن الكريم سواءً للمفسر أو غيره، وعدم إدراكها يُبقي هدايات القرآن بعيدة عن التناول، والتطبيق والتأثر والتذكر.

وقد بيّن ابن عاشور أن من أغراض المفسر: "بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريراً"^(١).

فأعظم وظيفة للمفسر هي الوصول إلى كليات القرآن وتحلية مقاصده، بل جعل ابن عاشور العلم بمقاصد القرآن الأصلية من شروط المفسر فقال: "وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبليغها"^(٢).

وعليه فإن تفسير القرآن باعتبار مقاصده هو المنهج الأسلم الذي يجعل كلام الله منتظماً على نحو يتضح فيه جلياً كمال نظمه واتساق آياته، ويبرز إعجازه وبلاغته، قال برهان الدين البقاعي: "من عرف المراد من اسم السورة عرف مقصودها ومن حقق المقصود منها، عرف تناسب آيها، وقصصها، وجميع أجزائها"^(٣).

المطلب الرابع: المقاصد القرآنية عند أبي بكر الجزائري:

حدد أبو بكر الجزائري منهجه في مقدمة كتابه، وأبان بأنه تفسير موجز، وأنه قد راعى فيه ما يحتاجه المسلمون اليوم من فهم كتاب الله تعالى، مبيناً مقاصد نزوله في أربعة أمور:

١. التشريع

(١) التحرير والتنوير: (٣٩/١).

(٢) التحرير والتنوير: (٣٧/١).

(٣) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور: (١٤٩/١).

٢. الهداية

٣. أنه عصمة من الأهواء

٤. أنه الشفاء من الأدواء؛ الجسدية والقلبية، فقال رحمه الله عن وظيفة القرآن الكريم وغاياته ومقاصده: " هو مصدر شريعتهم، وسبيل هدايتهم وهو عصمتهم من الأهواء وشفائهم من الأدواء، قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ الإسراء: ٨٢، وقال: ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ آل عمران: ١٠٣، وقال: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ المائدة: ١٥ - ١٦" (١).

وتتضح عناية أبي بكر الجزائري بالمقاصد القرآنية من وجوه:

أولاً: أنه أوضح أن سبب تأليفه تفسيره (أيسر التفاسير) هو مراعاة حاجة المسلمين اليوم إلى فهم كتاب الله تعالى، والناس متفاوتون في الفهم والقدرة على التلقي، ومن ثم جعله مختصراً، ولم يذكر فيه إلا ما يحتاجه المسلم المعاصر، قال: " فهذا تفسير موجز لكتاب الله تعالى القرآن الكريم وضعته مراعيّاً فيه حاجة المسلمين اليوم إلى فهم كلام الله تعالى" (٢).

ثانياً: محاولته تنزيل آيات القرآن الكريم على الواقع، فلا بد أن يكون لأحكامه وتوجيهاته أثر في الحياة، فقد أشار في مقدمته إلى أن الناس اليوم لديهم رغبة في دراسة كتاب الله تعالى

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٤/١).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٤/١).

وفهمه والعمل به، فقال: "وهي رغبة لم تكن لهم منذ قرون عدة، حيث كان القرآن يُقرأ على الأموات دون الأحياء ويُعتبر تفسيره خطيئة من الخطايا وذنباً من الذنوب، إذ ساد بين المسلمين القول: بأن تفسير القرآن: صوابه خطأ وخطأه كفر، فلذا القارئ يقرأ: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾، والناس حول ضريح الولي المدفون في ناحية المسجد يدعونه بأعلى أصواتهم: (يا سيدي، يا سيدي، كذا وكذا)، ولا يجزئ أحد أن يقول: يا إخواننا لا تدعوا السيد، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾، ويقرأ القارئ: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. ويسمعه من يسمعه، ولا يخطر على باله أن الآية تصرح بكفر من لم يحكم بما أنزل الله، وأن أكثر المسلمين مورطون في هذا الكفر؛ حيث تركوا تحكيم الشريعة الإسلامية إلى تحكيم القوانين الملفقة من قوانين الشرق والغرب.

وهكذا كان يُقرأ القرآن على أموات الأحياء وأحياء الأموات، فلا يرى له أثرٌ في الحياة^(١).

ثالثاً: تلبيته نداء اليقظة الإسلامية اليوم التي تستدعي وضع تفسير ميسر يقرب المعنى، ويبين العقيدة الصحيحة، والأحكام الضرورية، وتربي النفوس على التقوى، ويدعو للتخلي بالأخلاق القرآنية، والتخلي بالآداب الربانية، قال أبو بكر الجزائري: "هذا؛ ونظراً لليقظة الإسلامية اليوم فقد تعيّن وضع تفسيرٍ سهلٍ ميسرٍ يجمع بين المعنى المراد من كلام الله، وبين اللفظ الغريب من فهم المسلم اليوم. نُبين فيه العقيدة السلفية المنجية. والأحكام الفقهية

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٥/١).

الضرورية. مع تربية التقوى في النفوس، بتحبيب الفضائل وتبغيض الرذائل، والحث على أداء الفرائض وابتعاد المحارم. مع التحمل بالأخلاق القرآنية والتحلي بالآداب الربانية"^(١).
والناظر في هذه الغايات التي لأجلها ألف أبو بكر كتابه يجدها لب مقاصد نزول القرآن الكريم.

رابعاً: تَقَرُّدُ أَبِي بَكْرٍ الْجَزَائِرِيِّ بِيَانِ الْهُدَايَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ نَهَايَةَ كُلِّ مَقْطَعٍ قُرْآنِيٍّ يَقُومُ بِتَفْسِيرِهِ، وَهِيَ سِمَةٌ لَا تَوْجِدُ عِنْدَ أَيِّ مُفَسِّرٍ مِّنْ سَبْقِهِ، قَالَ: " وَلِذَا فَقَدْ جَعَلْتَ الْكِتَابَ دَرُوسًا مَنْظُومَةً مُتَّسِقَةً، فَقَدْ أَجْعَلُ الْآيَةَ الْوَاحِدَةَ دَرَسًا؛ فَأَشْرَحُ كَلِمَاتَهَا، ثُمَّ أَبِينُ مَعْنَاهَا، ثُمَّ أَذْكَرُ هِدَايَتَهَا الْمَقْصُودَةَ مِنْهَا لِلْإِعْتِقَادِ وَالْعَمَلِ. وَقَدْ أَجْعَلُ الْآيَتَيْنِ دَرَسًا، وَالثَّلَاثَ آيَاتِ وَالْأَرْبَعَ وَالْخَمْسَ وَلَا أَزِيدُ عَلَى الْخَمْسِ إِلَّا نَادِرًا، وَذَلِكَ طَلِبًا لِوَحْدَةِ الْمَوْضُوعِ وَارْتِبَاطِ الْمَعْنَى بِهِ ... وَإِنِّي أَطَالِبُ الْمُسْلِمَ أَنْ يَقْرَأَ أَوَّلًا الْآيَاتِ حَتَّى يَحْفَظَهَا، فَإِذَا حَفِظَهَا دَرَسَ كَلِمَاتَهَا حَتَّى يَفْهَمَهَا، ثُمَّ يَدْرُسُ مَعْنَاهَا حَتَّى يَعِيَهُ، ثُمَّ يَقْرَأُ هِدَايَتَهَا لِلْعَمَلِ بِهَا. فَيَجْمَعُ بَيْنَ حِفْظِ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَفَهْمِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ، وَبِذَلِكَ يَسُودُ وَيَكْمَلُ وَيَسْعُدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرْفَعُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا، وَيَضَعُ بِهِ الْآخَرِينَ"^(٢)، فَمَنْ قَرَأَهُ بِحَسَنِ نِيَّةٍ فَحَفِظَهُ وَفْهَمَهُ وَعَمَلَ بِهِ وَعَلِمَهُ فَقَدْ يَدْعَى فِي السَّمَاءِ عَظِيمًا، وَفِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ: "خَيْرِكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلِمَهُ"^(٣) " (٤)".

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٥/١).

(٢) صحيح مسلم: (٥٥٩/١)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، الحديث رقم: (٨١٧).

(٣) صحيح البخاري: (١٩١٩/٤)، كتاب: كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، الحديث رقم: (٤٧٣٩).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٧/١).

وقد ذكر أبو بكر الجزائري جماع كل ما تقدم في مقدمة الطبعة الثالثة، فقال محمداً هدف تأليفه وهو: "تقريب معاني كتاب الله تعالى إلى أفهام عامة المسلمين، وتجليه الأحكام الشرعية لهم؛ ليعبدوا ربهم باعتقاد الحق، وبالعامل بما شرع دون ما ابتدع مُركّبين نفوسهم بذلك مكملين آدابهم مهذبين أخلاقهم بما أودع الله جل جلاله كتابه من مناهج التربية الروحية والخلقية والآداب النفسية"^(١).

المطلب الخامس: تعريف بجزء "قد سمع":

هو الجزء الثامن والعشرون من أجزاء القرآن الكريم، وعدد سور تسع، هي:

١. سورة: المجادلة، وعدد آياتها: (٢٢) آية.
٢. سورة: الحشر، وعدد آياتها: (٢٤) آية.
٣. سورة: الممتحنة، وعدد آياتها: (١٣) آية.
٤. سورة: الصف، وعدد آياتها: (١٤) آية.
٥. سورة الجمعة، وعدد آياتها: (١١) آية.
٦. سورة: المنافقون، وعدد آياتها: (١١) آية.
٧. سورة: التغابن، وعدد آياتها: (١٨) آية.
٨. سورة: الطلاق، وعدد آياتها: (١٢) آية.
٩. سورة التحريم، وعدد آياتها: (١٢) آية.

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٨/١).

وهذه السور مدنية ماعدا سورتي الصف والتغابن فقد اختلف في مكان نزولهما، والراجح أنهما مدنيتان، قال الماوردي عن سورة الصف: "مدنية في قول الجميع"^(١)، وقال السيوطي: "المختار أنها مدنية"^(٢)، وقال القرطبي عن سورة التغابن: "سورة التغابن مدنية"^(٣).

وقد ذكر محمد المصري مقاصد هذا الجزء وسوره عموماً فقال: "إن المقصد العام لهذا الجزء هو: تربية الفرد والجماعة على الولاء للإسلام وأهله، والبراء من الكفر وأهله، وقد وضع ذلك من خلال كل سورة، فقال: "فأما سورة المجادلة فغرضها: الولاء والحب والنصرة للإسلام والمسلمين أصل من أصول هذا الدين ...

وأما سورة الحشر فمقصودها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم التبرؤ من الكفر والكافرين ...

وأما سورة الممتحنة فهدفها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم الشعور بالانتماء لهذا الدين وموالاته الله عز وجل ورسوله ﷺ والتبرؤ من الكفر وأهله والتحيز للمؤمنين ومحبتهم ونصرتهم ...

وأما سورة الصف فهدفها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم أن ينصر المؤمن دينه فيجاهد في سبيله ويقا تل لإعلاء كلمته صفًا واحدًا مع إخوانه المؤمنين ...

وأما سورة الجمعة فمحورها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم تذكير المؤمنين بالانتماء ووحدة الأمة وأحد صوره اجتماع المؤمنين لصلاة الجمعة وترك الانشغال بالدنيا.

(١) النكت والعيون: (٥٢٧/٥).

(٢) الإتقان في علوم القرآن: (٣٣/١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن: (١٣١/١٨).

وأما سورة (المنافقون) فمغزاها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم فضح دور المنافقين في تفتيت الانتماء والولاء لهذا الدين وكشف أخلاقهم الفاسدة ودسائسهم ومناوراتهم ضد هذا الدين وأهله.

وأما سورة التغابن فغايتها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم أن يتنبه المؤمنون إلى خطورة فتنة الأولاد والأزواج عن أن تكون سبباً يعيق أو يلهي عن قضية الولاء والبراء.

وأما سورة الطلاق ففكرتها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم المحافظة على وحدة الأسرة التي يبدأ بها الانتماء والولاء...

وأما سورة التحريم فمقصدها: الولاء للإسلام والمسلمين يستلزم الحذر والتنبيه، والحرص على أن تتبنى الأسرة المسلمة هذه المفهومات وتتربى عليها لإنقاذ النفس والأهل من النار...^(١).

وهذا التعريف بسيط يناسب غرض البحث، وليس التوسع فيه من هدفنا.

(١) ينظر: عون الكريم في بيان مقاصد سور القرآن الكريم: (١١، ١٢)، باختصار.

المبحث الثاني

المقاصد الإيمانية في (جزء قد سمع)

من خلال: (أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير)

تعريف المقاصد الإيمانية:

هي الغايات التي أنزلت لأجلها الآيات التي تنظم علاقة الإنسان بخالقه سبحانه وتعالى، وتحدد صلته به، وتجعل حياته هدفاً وغايةً، وهذه المقاصد تتمثل في تحقيق الإيمان بالله تعالى وبأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى. ومن المقاصد الإيمانية تستمد بقية المقاصد القرآنية، فيجب أن يتمثلها المسلم في حياته، وينطلق منها في جميع شئونه، ومن شأن العناية بالمقاصد الإيمانية والعناية بالتصور الإيماني " أن يدرك القلب البشري بمقدار ما يطبق حقيقة الألوهية وعظمتها، ويشعر بالقدرة الإلهية ويراه في آثارها المشهوددة في الكون، ويجسها في ذوات الأنفس بآثارها المشهوددة والمدركة؛ ويعيش في مجال هذه القدرة وبين آثارها التي لا تغيب عن الحس والعقل والإلهام. ويراه محيطته بكل شيء، مهيمنة على كل شيء، مدبرة لكل شيء، حافظة لكل شيء، لا يند عنها شيء. سواء في ذلك الكبير والصغير والجليل والحقير. ومن شأنه كذلك أن يعيش القلب البشري في حساسية مرهفة، وتوفز دائم، وخشية وارتقاب، وطمع ورجاء؛ وأن يمضي في الحياة معلقاً في كل حركة وكل خالجة بالله، شاعراً بقدرته وهيمته، شاعراً بعلمه ورقابته، شاعراً بقهره وجبروته، شاعراً برحمته وفضله، شاعراً بقربه منه في كل حال"^(١). ويمكن عرض هذه المقاصد في الآتي:

(١) في ظلال القرآن: (٦/٣٥٨٤).

المطلب الأول: مقصد الإيمان بالله تعالى:

أولاً: تعريف الإيمان:

الإيمان: هو قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويتفاضل أهله فيه^(١).

وعرف أبو بكر الجزائري الإيمان بقوله: " وهو تصديق القلب بوجود الله تعالى، وربوبيته لكل شيء، وألوهيته للأولين والآخرين، مع التصديق بكل ما أمر الله تعالى بالإيمان به واعتقاده؛ من الملائكة، والكتب، والرسل، والمعاد، والجزاء، والنعيم والشقاء، والقدر والقضاء، لأمر الله تعالى بذلك في قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَوَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَأَيُّومٍ ءَالْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ١٣٦" ^(٢).

والإيمان عند أبي بكر الجزائري اعتقاد وقول وعمل، قال عند بيان حكمة تشريع الظهار: "وقوله: ﴿ذَلِكَ لِيُثَبِّتُكُمْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، أي: ذلك الذي تقدم من بيان حكم الظهار شرعه لكم لتؤمنوا بالله ورسوله؛ إذ الإيمان اعتقاد وقول وعمل، فطاعة الله ورسوله إيمان، ومعصيتهما من الكفران" ^(٣).

(١) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: (٤٥).

(٢) عقيدة المؤمن: (٦٧).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٢٨٥/٥).

ثانيا: المقاصد الخاصة بالإيمان بالله تعالى:

الإيمان بالله تعالى هو المقصد الأول من المقاصد الإيمانية لنزول القرآن الكريم، لأنه ركن الإيمان الأول، وقد تناولته سور جزء: (قد سمع) باستفاضة، ومن مقاصد الإيمان بالله في هذا الجزء عند أبي بكر الجزائري:

١. الإيمان بالأسماء والصفات، ومعرفة أن الله تعالى هو العالم العليم، ويقين المسلم بذلك يحمله على خشية الله تعالى، والحياء منه، ومراقبته في كل حال، وقد بيّن الجزائري ذلك في هداية استنبطها من قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِّن دُونِ اللَّهِ هُمُ الْمُحْسِنُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧).
 السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَىٰ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿المجادلة: ٧﴾

٢. أسماء الله تعالى، وأنها كلها حسنى، وأنها متضمنة صفات عليا^(١)، قال الجزائري في خاتمة سورة الحشر أن في ذكر الأسماء الحسنى: "تعليم لعباده بها؛ ليدعوه بها، ويتوسلوا بها إليه"^(٢).

قال سيد قطب: "ولكل اسم من هذه الأسماء الحسنى أثر في هذا الكون ملحوظ، وأثر في حياة البشر ملموس. فهي توحى إلى القلب بفاعلية هذه الأسماء والصفات؛ فاعلية ذات أثر وعلاقة بالناس والأحياء..

(هو الله الذي لا إله إلا هو) فتقرر في الضمير وحدانية الاعتقاد، ووحدانية العبادة، ووحدانية الاتجاه، ووحدانية الفاعلية من مبدأ الخلق إلى منتهاه. ويقوم على هذه الوحدانية

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣١٩/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣١٩/٥).

منهج كامل في التفكير والشعور والسلوك، وارتباطات الناس بالكون وبسائر الأحياء، وارتباطات الناس بعضهم ببعض على أساس وحدانية الإله.

(عالم الغيب والشهادة) فيستقر في الضمير الشعور بعلم الله للظاهر والمستور، ومن ثم تستيقظ مراقبة هذا الضمير لله في السر والعلانية؛ ويعمل الإنسان كل ما يعمل بشعور المراقب من الله المراقب لله، الذي لا يعيش وحده، ولو كان في خلوة أو مناجاة! ويتكيف سلوكه بهذا الشعور الذي لا يغفل بعده قلب ولا ينام!

(هو الرحمن الرحيم) فيستقر في الضمير شعور الطمأنينة لرحمة الله والاسترواح، ويتعادل الخوف والرجاء، والفرح والطمأنينة، (هو الله الذي لا إله إلا هو)، يعيدها في أول التسبيحة التالية، لأنها القاعدة التي تقوم عليها سائر الصفات.

(الملك) فيستقر في الضمير أن لا ملك إلا الله الذي لا إله إلا هو، وإذا توحدت الملكية لم يبق للمملوكين إلا سيد واحد يتجهون إليه، ولا يخدمون غيره... (القدوس) وهو اسم يشع القداسة المطلقة والطهارة المطلقة، ويلقي في ضمير المؤمن هذا الإشعاع الطهور، فينظف قلبه هو ويطهره، ليصبح صالحاً لتلقي فيوض الملك القدوس، والتسبيح له والتقدّيس.

(السلام) وهو اسم كذلك يشيع السلام والأمن والطمأنينة في جنبات الوجود، وفي قلب المؤمن تجاه ربه، فهو آمن في جواره، سالم في كنفه، وحيال هذا الوجود وأهله من الأحياء والأشياء، ويؤوب القلب من هذا الاسم بالسلام والراحة والاطمئنان وقد هدأت شرته، وسكن باله، وجنح إلى الموادعة والسلام.

(المؤمن) واهب الأمن وواهب الإيمان، ولفظ هذا الاسم يشعر القلب بقيمة الإيمان، حيث يلتقي فيه بالله، ويتصف منه بإحدى صفات الله، ويرتفع إذن إلى الملاء الأعلى بصفة الإيمان.

(المهيمن) وهذا بدء صفحة أخرى في تصور صفة الله سبحانه إذ كانت الصفات السابقة: (القدوس السلام المؤمن) صفات تتعلق مجردة بذات الله، فأما هذه فتتعلق بذات الله فاعلة في الكون والناس، توحى بالسلطان والرقابة، وكذلك: (العزیز - الجبار - المتكبر) فهي صفات توحى بالقهر والغلبة والجبروت والاستعلاء، فلا عزیز إلا هو، ولا جبار إلا هو، ولا متكبر إلا هو، وما يشاركه أحد في صفاته هذه، وما يتصف بها سواه، فهو المتفرد بها بلا شريك، ومن ثم يجيء ختام الآية: (سبحان الله عما يشركون)، ثم يبدأ المقطع الأخير في التسيحة المديدة. (هو الله) فهي الألوهية الواحدة، وليس غيره بآله.

(الخالق البارئ)، والخلق: التصميم والتقدير، والبرء: التنفيذ والإخراج، فهما صفتان متصلتان والفارق بينهما لطيف دقيق.

(المصور) وهي كذلك صفة مرتبطة بالصفتين قبلها، ومعناها إعطاء الملامح المتميزة والسمات التي تمنح لكل شيء شخصيته الخاصة، وتوالي هذه الصفات المترابطة اللطيفة الفروق يستحيش القلب لمتابعة عملية الخلق والإنشاء والإيجاد والإخراج مرحلة مرحلة حسب التصور الإنساني فأما في عالم الحقيقة فليست هناك مراحل ولا خطوات، وما نعرفه عن مدلول هذه الصفات ليس هو حقيقتها المطلقة فهذه لا يعرفها إلا الله^(١).

٣. إحاطة علم الله بكل شيء وشهوده لكل شيء، وإحصاؤه لكل أعمال العباد حال توجب مراقبة الله تعالى، والخشية منه، والحياء منه أشد الحياء^(٢).

٤. كمال الإنسان وسعادته مرتبطة بطاعة الله وطاعة رسوله التي هي عبارة عن تطبيق نظام دقيق ينتج صفاء روح وركاة نفس يتأهل بها العبد إلى النزول

(١) في ظلال القرآن: (٦/٣٥٣٢، ٣٥٣٣).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٥/٢٨٧).

بالملكوت الأعلى^(١)، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَعَمَلْ صَالِحًا يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ
وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾
التغابن: ٩.

٥. طاعة الله تعالى ورسوله إيمان، ومعصية الله ورسوله من الكفران^(٢)،
"فالكفر ظلمة، والإيمان نور"^(٣).

٦. غنى الله تعالى عن خلقه، وأن ما شرعه لعباده من العبادات والشرائع إنما
هو لفائدتهم وصالح أنفسهم يكملوا عليه أرواحاً وأخلاقاً ويسعدوا به في الحياتين
"٤".

٧. حرمة الشرك^(٥)، والكفر^(٦)؛ "لأن ذلك موجب للعقوبة في الدنيا والعذاب
في الآخرة"^(٧).

٨. وجوب التوكل على الله، وهو فعل المأمور وترك المنهي وتفويض الأمر لله
بعد ذلك^(٨)، وترك الأوهام والوساوس فإنها من الشيطان^(٩).

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٧/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٢٨٥/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٨٣/٥).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٣٨/٥).

(٥) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٣، ٣٣٤/٥).

(٦) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٣/٥).

(٧) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٣/٥).

(٨) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٨/٥).

(٩) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٢٩١/٥).

٩. حرمة موالاة أعداء الله تعالى من الكافرين واليهود سواء كان ذلك بالنصرة والتأييد والمودة والمحبة دون المسلمين^(١).
١٠. وجوب معاداة أعداء الله تعالى ولو كانوا أقرب قريب^(٢).
١١. وجوب تقوى الله تعالى بتطبيق شرعه وإنفاذ أحكامه والرضا بها^(٣)، وأنها باب كل يُسرٍ وخير في الحياة الدنيا والآخرة^(٤).
١٢. أن مصادر الرزق كلها بيد الله تعالى، فليطلب الرزق بطاعة الله ورسوله لا بمعصيتهما^(٥)، وأن وعد الله الصادق بالفرج القريب لكل من يتقنه سبحانه وتعالى، والرزق من حيث لا يرجو^(٦).
١٣. وجوب التوبة الفورية على كل من أذنب من المؤمنين والمؤمنات وهي الإقلاع من الذنب فوراً، ثم العزم على أن لا يعود إليه في صدق، ثم ملازمة الندم والاستغفار كلما ذكر ذنبه استغفر ربه وندم على فعله وإن كان الذنب متعلقاً بحق آدمي كأخذ ماله أو ضرب جسمه أو انتهاك عرضه وجب التحلل منه حتى يعفو ويسامح^(٧).

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٢٢/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٢٦/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٣٢/٥).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٧٨/٥).

(٥) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٥٨/٥).

(٦) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٧٦/٥).

(٧) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٨٩/٥).

وقد ذم الله تعالى الإعراض والاستكبار عن التوبة والاستغفار^(١)، وحذر من الاستمرار على المعصية فإنه يوجب الطبع على القلب ويحرم صاحبه الهداية^(٢).

ثالثاً: ثمرات مقصد الإيمان بالله تعالى:

لمقصد الإيمان بالله تعالى ثمرات عظيمة، أشار أبو بكر الجزائري إلى بعض منها في تفسيره جزء: (قد سمع)، وهي:

١. أن تعرّف الناس إلى الله والإيمان به وعبادته إنما هو لتحقيق الغاية من خلقهم، ومن شأن الإيمان والعبادة حصول السعادة في الحياة الدنيا والآخرة، والسعادة كما هو معلوم أمر بعيد المنال، ومن أرادها فعليه بطاعة الله، قال أبو بكر الجزائري: "تعليم الله تعالى عباده، وتعريفهم بجلاله وكماله؛ ليؤمنوا به، ويعبدوه؛ ليكملوا، ويسعدوا في الحياتين بالإيمان به وبطاعته وطاعة رسوله"^(٣).

٢. أن الإيمان بالله تعالى هو طريق الرفعة والفضل في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، قال أبو بكر الجزائري: "أي: بالنصر والذكر الحسن في الدنيا، وفي غرف الجنة في الآخرة، (والذين أوتوا العلم درجات)، أي: ويرفع الذين أوتوا العلم منكم - أيها المؤمنون - درجاتٍ عالية لجمعهم بين الإيمان والعلم والعمل"^(٤).

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٥٨/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٥٥/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٦١/٥، ٣٦٢).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٢٩٣/٥).

٣. شعور المؤمن بالعزة؛ لأن الإيمان هو طريق العزة، قال أبو بكر الجزائري: " يجب على المؤمن أن لا يذل ولا يهون لكافر"^(١).
٤. إذا صدق المسلم في لجوئه لله تعالى عند نزول شدة فإن الله تعالى يفرج كربته، وقد بين أبو بكر الجزائري أن من هدايات القرآن الكريم: " إجابة الله لأوليائه بتفريج كربهم وقضاء حوائجهم"^(٢)، وقد استنبطها من قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ المجادلة: ١.
٥. أن كل من يتنكب طريق الإيمان ويعادي الله تعالى ويخالف أمره موعود بالإذلال والهوان والهزيمة، كما جرت سنة الله تعالى، وفي ذلك يقول أبو بكر الجزائري: " من حاد الله وخالفه قد توعد بالكبت والإذلال، والهوان لكل من يحاد الله ورسوله"^(٣)، وقد ضرب الله تعالى لنا مثلاً في ذلك بما حل ببني النضير من الهوان والهزيمة والذل، وكانت " علة هزيمة بني النضير هي محادتهم لله والرسول ومخالفتهم لهما، وهذه سنته تعالى في كل من يحاده ويحاد رسوله فإنه ينزل به أشد أنواع العقوبات"^(٤).

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٥٨/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٢٨٥/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٢٨٧/٥).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٠٤/٥) بتصرف.

المطلب الثاني: مقصد الإيمان بالملائكة:

أولاً: تعريف الإيمان بالملائكة:

هو الإقرار الجازم بوجودهم وأنهم خلق من خلق الله مربيون مسخرون، وهم " أجسام نورانية، يعمرون السماوات، عباد مكرمون، لا يعصون الله تعالى، ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة" (١).

ويتضمن مقصد الإيمان بالملائكة عدة أمور:

- الإيمان بوجودهم.
- الإيمان - إجمالاً - بمن علمنا اسمه، ومن لم نعلم اسمه.
- الإيمان بما علمنا من صفاتهم.
- الإيمان بما علمنا من أعمالهم التي يقومون بها بأمر الله تعالى.
- إنزالهم منازلهم، وإثبات أنهم عباد لله وخلقهم، وهم كالإنس والجن مأمورون مكلفون، لا يقدرون إلا على ما أقدروهم الله عليه (٢).

ثانياً: المقاصد الخاصة بالإيمان بالملائكة:

الإيمان بالملائكة هو المقصد الثاني من المقاصد الإيمانية لنزول القرآن الكريم، لأنه الركن الثاني من أركان الإيمان، وقد تناولته سور جزء: (قد سمع)، ومن مقاصده في هذا الجزء عند أبي بكر الجزائري:

١. الملائكة هم الكتبة لأعمال الخلق، قال الجزائري عند تفسير قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ﴾ المجادلة: ٦ " إذ كتبه

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (١٠٥/٢).

(٢) المضامين التربوية المستنبطة من سورة التحريم: (٥٢).

ملائكته وكتب قبل فعلهم له في كتاب المقادير - اللوح المحفوظ - (ونسوه) لعمى قلوبهم وكفرهم برحم ولقائه فلا يذكرون لهم ذنباً حتى يتوبوا منه ويستغفروا"^(١).

٢. الملائكة يسكنون في السماوات، وهم يسبحون الله، كمال قال تعالى:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الحشر: ١، قال الجزائري في معنى هذه الآية: "يخبر تعالى عن جلاله وعظمته بأنه سبحانه، أي: نزهه عن كل النقائص من الشريك والصاحبة والولد والعجز والنقص مطلقاً بلسان المقال ولسان الحال جميع ما في السموات وما في الأرض من الملائكة والإنس والجن والحيوان والشجر والحجر والمدر، وأنه هو العزيز المنتقم الحكيم في تدبير حياة الأنام"^(٢).

٣. والملائكة هم أعوان للرسول، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَطَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ التحريم: ٤، قال أبو بكر: "وقوله تعالى: (وَإِنْ تَطَاهَرَا عَلَيْهِ)، أي: تتعاوننا عليه ﷺ فيما يكرهه، فإن تعاونكما لن يضره شيئاً فإن: (الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير) له، أي: ظهراء وأعوان له عن كل من يؤذيه أو يريد بسوء"^(٣).

٤. من الملائكة من هم خزنة النار، قال أبو بكر: "وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التحريم: ٦، أي: على

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٢٨٦/٥، ٢٨٧).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٠٢/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٨٥/٥) بتصرف يسير.

النار قائمون عليها، وهم الخزنة التسعة عشرة غلاظ القلوب والطباع، شداد البطش إذا بطشوا^(١).

٥. الملائكة: (لا يعصون الله)، أي: لا يخالفون أمره، وينتهون إلى ما يأمرهم به وهو معنى ويفعلون ما يأمرهم^(٢).

٦. الملائكة هم الوساطة بين الله تعالى وبين أنبيائه، فجبريل عليه السلام هو أمين الوحي، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ﴾ التحريم: ٤، وجبريل عليه السلام هو الذي نفخ في جيب درع مريم عليها السلام، كما قال تعالى: ﴿فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ التحريم: ١٢، قال أبو بكر: "أي: نفخنا في كُمِّ درعها بواسطة جبريل الملقب بروح القدس"^(٣).

ثالثاً: ثمرات الإيمان بالملائكة:

للإيمان بالملائكة ثمرات عظيمة، منها:

١. استشعار المؤمن عظيم قدرة الله تعالى في خلق الملائكة، ذلك أن الملائكة لما كانوا مخلوقات عظيمة دل ذلك على أن الذي خلقهم أعظم.
٢. زيادة اليقين بالوحي الذي تحمله الملائكة، وعدم الشك فيه.
٣. شكر الله تعالى على عنايته ببني آدم، "حيث وكل من هؤلاء الملائكة من يقوم بحفظهم، وكتابة أعمالهم، وغير ذلك من مصالحهم، فشكر الله من أوجب الواجبات على أن سخّر الملائكة، وبهذه القدرات الهائلة للعناية ببني آدم وتيسير

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٨٨/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٨٨/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٩٠/٥).

أمورهم، وهذا يدل أيضاً على عظيم رحمة الله بالإنسان حيث وكل به من يحميه ويقوم بكثير من مصالحه.

٤. الاقتداء بهم في إتقان العمل، فهم يقومون بأداء أعمالهم على أكمل وجه وبدقة متناهية، فحري بالمسلم أن يقتدي بهم في ذلك، ولا شك أن إتقان العمل من الأمور التي يحبها الله تعالى^(١).

المطلب الثالث: مقصد الإيمان بالكتب:

أولاً: تعريف الإيمان بالكتب:

هو التصديق الجازم بأنها كلام الله، وأنها حق ونور وهدى، فيجب الإيمان بما سمي الله منها؛ من التوراة والإنجيل والزيور، ونؤمن بأن الله سوى ذلك كتباً أنزلها على أنبيائه، لا يعرف أسماءها وعددها إلا الله سبحانه، قال تعالى: ﴿ءَاْمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ ءَاْمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ لَآ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥، أما الإيمان بالقرآن فالإقرار به واتباع ما فيه، وذلك أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب^(٢)، قال تعالى: ﴿فَآمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَالنُّوْرَ الَّذِيْٓ أَنْزَلْنَا وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ﴾ النعابن: ٨.

والإيمان بجميع الكتب السماوية واجب؛ لأن الإيمان بالله تعالى يستلزم الإيمان بملائكته، ويستلزم الإيمان برسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وما أنزل عليهم من كتب، قال تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا ءَامِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَالَّذِي نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهِ وَالْكِتٰبِ الَّذِيٓ أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا﴾ النساء: ١٣٦.

(١) المضامين التربوية المستنبطة من سورة التحريم: (٥٩، ٦٠). بتصرف.

(٢) التنبهات السننية على العقيدة الواسطية: (٢١)

ثانياً: المقاصد الخاصة بالإيمان بالكتب:

الإيمان بالكتب هو المقصد الثالث من المقاصد الإيمانية لنزول القرآن الكريم، لأنه الركن الثالث من أركان الإيمان، وأغلب ما ورد من المقاصد الخاصة بالإيمان بالكتب في جزء (قد سمع) - عند أبي بكر الجزائري - كان متعلقاً بالقرآن الكريم، ونقلها بلفظها كما هي مذكورة في أيسر التفاسير:

١. بيان كون القرآن نوراً؛ فلا هداية في هذه الحياة إلا به فمن طلبها في غيره ما اهتدى، كما قال تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ التغابن: ٨^(١).
٢. التحذير من الكفر ومن التكذيب بالقرآن وشرائعه وأحكامه، فإن ذلك يقود إلى النار، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التغابن: ١٠^(٢).
٣. المؤمن منهي عن موالاته الكفار؛ لأنهم قد كفروا بالحق الذي هو القرآن والرسول والإسلام، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ الْمُمْتَحِنَةِ﴾^(٣).
٤. القرآن هو المصدر الأول للأحكام الشرعية ولذا وجب العمل به؛ فأحكام الطلاق والرجعة والعدد مما أوحى الله به وأنزله في كتابه فوجب العمل به ولا يحل تبديله أو تغييره باجتهاد أبداً، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ الطلاق: ٥، فهي

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٦٥/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٦٦/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٢١/٥).

حكم الله أنزله إليكم لتأتمروا وتعملوا به فاعملوا به ولا تهملوه طاعة لله وخوفاً من عذابه^(١).

٥. بيان منة الله على هذه الأمة بإنزال القرآن عليها وإرسال الرسول إليها، كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَهُكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَنْتَلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ (الطلاق: ١٠ - ١١، أي: واضحات في نفسها لا خفاء فيها ولا غموض، ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات أي ظلمات الكفر والشرك إلى النور نور الإيمان والتوحيد والعمل الصالح^(٢)).

٦. بيان ما حواه القرآن من العظات والعبر، والأمر والنهي والوعد والوعيد^(٣)، كما قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نُضْرِمَهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ (الحشر: ٢١).

٧. ذم من يحفظ كتاب الله ولم يعمل بما فيه^(٤)، وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥).

٨. الأمثال القرآنية ضربت للتنبيه والتعليم والإرشاد^(٥)، المقصد منها: أن يتفكروا فيؤمنوا ويهتدوا إلى طريق كمالهم وسعادتهم^(٦)، وهذه الهدايات مستفادة من

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٧٨/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٨٢/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣١٩/٥).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٤٩/٥).

(٥) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣١٩/٥).

(٦) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣١٨/٥).

قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَدِشًا مَّتَّصِدًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايَتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الجمعة: ٥، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَاتَ نُوْحٍ وَأَمْرَاتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ﴾، إلى قوله: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُّوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَنِينِ﴾ [التحریم/ ١٠ - ١٢].

٩. القرآن الكريم هو منبع الهدى والعمل به طريق الصلاح والفلاح، ومن ثم فإن أعداء الله يجارونه ليل نهار، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ الصف: ٨، أي: يريد أولئك الكاذبون على الله ... إطفاء نور الله الذي هو القرآن وما حواه من عقائد الحق وشرائع الهدى وبأي شيء يريدون إطفاءه إنه بأفواههم وهل نور الله يطفأ بالأفواه كنور شعة أو مصباح^(١).

١٠. الناس قبل نزول القرآن في ضلال في عقائدهم وأخلاقهم وآدابهم، ومن ثم جعل الله تعالى من وظائف الرسول ﷺ:

* تلاوة آيات الله، كما قال تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهم آيَاتِهِ﴾ الجمعة: ٢، أي: آيات الله التي تضمنها كتابه القرآن الكريم؛ وذلك لهدايتهم وإصلاحهم.

* تعليم الناس كتاب الله تعالى وبيان معانيه، وما حواه من أحكام، قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمهم الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الجمعة: ٢، أي: يعلمهم الكتاب الكريم يعلمهم معانيه وما حواه

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٣٩/٥).

من شرائع وأحكام، ويعلمهم الحكمة في كل أمورهم والإصابة والسداد في كل شؤونهم، ويفقههم في أسرار الشرع وحكمه في أحكامه. وقوله: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة: ٢، أي: والحال والشأن أنهم كانوا من قبل بعثته فيهم لفي ضلال مبين: ضلال في العقائد، ضلال في الآداب والأخلاق، ضلال في الحكم والقضاء وفي السياسة، وإدارة الأمور العامة والخاصة^(١).

المطلب الرابع: مقصد الإيمان بالرسول:

أولا: تعريف الإيمان بالرسول:

هو التصديق الجازم بأن الله تعالى بعث في كل أمة رسولا منهم يدعوهم إلى عبادة الله وحده والكفر بما يعبد من دونه، وأن جميعهم صادقون مصدقون بارون راشدون كرام بررة أتقياء أمناء هداة مهتدون، وبالبراهين الظاهرة والآيات الباهرة من رهم مؤيدون، وأنهم بلغوا جميع ما أرسلهم الله به، لم يكتموا، ولم يغيروا، ولم يزيدوا فيه من عند أنفسهم حرفا ولم ينقصوه، ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النحل: ٣٥، وأنهم كلهم على الحق المبين، وأن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلا، واتخذ محمدا ﷺ خليلا وكلم موسى تكليما، ورفع إدريس مكانا عليا، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الله فضل بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات^(٢).

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٤٦/٥).

(٢) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: (٩٧).

ثانياً: المقاصد الخاصة بالإيمان بالرسول:

الإيمان بالرسوله المقصد الرابع من المقاصد الإيمانية لنزول القرآن الكريم، لأنه ركن الإيمان الرابع، وقد تناولته سور جزء: (قد سمع)، ومن مقاصده في هذا الجزء عند أبي بكر الجزائري:

١. وجوب طاعة الله وطاعة رسوله في الأمر والنهي^(١)، ووجوب الاقتداء بالصالحين في الائتساء بهم في الصالحات، وعدم جواز الاقتداء بهم في غير الحق والمعروف فإذا أخطأ العبد الصالح فلا يتابع على الخطأ^(٢)، ويقصد أبو بكر الجزائري بـ(العبد الصالح) سيدنا إبراهيم عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ المتحنة: ٤، والمعنى: فأتسوا - أيها المسلمون - بإمام الموحدين إبراهيم إلا ما كان من استغفار إبراهيم لأبيه فلا تأتسوا به ولا تستغفروا لموتاكم المشركين فإن إبراهيم قد ترك ذلك لما علم أن أباه لا يؤمن وأنه يموت كافراً وأنه في النار^(٣).

٢. التكذيب بالرسول موجب للعقوبة في الدنيا والعذاب في الآخرة^(٤).

٣. أن الله تعالى حكم على الأمم السابقة بالكفر لعدم إيمانهم بالأنبياء، ومن

ذلك: الحكم على اليهود والنصارى بالكفر بالأنبياء^(١)، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٧/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٢٦/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٢٥/٥)، بتصرف.

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٣/٥).

مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمٍ لِمَ تُؤَدُّونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا
 أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي
 رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ
 بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٦﴾ الصّف: ٥ - ٦.

٤ . تقرير نبوة الرسل جميعاً، وإثبات كونهم بشرًا^(٢)، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَأَسْتَفَى اللَّهُ وَاللَّهُ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿٦﴾ التغابن: ٥ - ٦.

٥ . تقرير نبوة محمد ﷺ على جهة الخصوص^(٣)، والدعوة إلى الإيمان به، قال
 تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾
 الصّف: ٩، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
 وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ الجمعة: ٢، وبشـرـيته
 الكاملة^(٤)، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِرَمْحَرَمٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَعِي مَرْضَاتٍ أَرْوَجِحُكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ
 رَحِيمٌ ﴿١﴾ التحريم: ١، وقال: ﴿فَتَأْمُرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٥﴾
 التغابن: ٨^(٥).

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٣٨/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٣/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٤٦/٥).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٨٦/٥).

(٥) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٦٥/٥).

٦. كرامة الرسول ﷺ على ربه^(١)، كما قال تعالى: ﴿إِنْ نُنُوبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ طَهِيرٌ﴾ التحريم: ٤.

٧. وجوب طاعة الرسول الله ﷺ تكون بتطبيق أحكامه، والاستئذان بسنته، وعدم مخالفته فيما نهي عنه^(٢)، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٧.

٨. أن الله تعالى قضى بنصرة رسله^(٣)، قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ المجادلة: ٢١.

٩. أن الله تعالى كتب الذل والصغار على من حادّه وحادّ رسله^(٤)، وهذا المقصد مستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ المجادلة: ٢٠، وقال تعالى في علة إنزاله العذاب بيهود بني النضير: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَائَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله، ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب ﴿ الحشر: ٣ - ٤.

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٨٦/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٠٧/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٠٠/٥).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٠٠/٥).

المطلب الخامس: مقصد الإيمان باليوم الآخر:

أولاً: تعريف الإيمان باليوم الآخر:

هو التصديق الجازم بإتيان هذا اليوم لا محالة، والعمل بموجب ذلك. ويدخل في ذلك الإيمان بأشراط الساعة وأماراتها التي تكون قبلها لا محالة، وبالموت وما بعده من فتنة القبر وعذابه ونعيمه، وبالنفخ في الصور وخروج الخلائق من القبور، وما في موقف القيامة من الأهوال والأفزع، وتفصيل المحشر: نشر الصحف، ووضع الموازين، وبالصرات والحوض، والشفاعة وغيرها، وبالجنة ونعيمها الذي أعلاه النظر إلى وجه الله عز وجل، وبالنار وعذابها الذي أشده حجبتهم عن ربه عز وجل^(١).

ثانياً: المقاصد الخاصة بالإيمان باليوم الآخر:

الإيمان باليوم الآخر مقصد من المقاصد الإيمانية لنزول القرآن الكريم، كونه ركن الإيمان الخامس، وقد تناولته سور جزء: (قد سمع)، ومن مقاصده في هذا الجزء عند أبي بكر الجزائري:

١. عدم التساوي بين أهل النار وأهل الجنة، إذ أصحاب النار لم ينجوا من المرهوب وهو النار، ولم يظفروا بمرغوب وهو الجنة، وأصحاب الجنة على العكس سلموا من المرهوب، وظفروا بالمرغوب نجوا من النار ودخلوا الجنان^(٢)، وقد استوحى أبو بكر الجزائري هذه الهداية من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ الحشر: ٢٠.

(١) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: (١١٠).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣١٦/٥).

٢. عدم انتفاع المرء بقرابته يوم القيامة إذا كان مسلماً وهم كافرون^(١)، وقد استنبط الجزائري هذه الهداية من قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ المتحنة: ٣.
٣. قرابة المؤمن الصالح تلحق به إن كانت صالحة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَأَتَّبَعَهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الطور: ٢١،^(٢) كما استنبطها أبو بكر الجزائري من مفهوم قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ التحريم: ١٠.
٤. تقرير مبدأ: لا تزرر وازرة وزر أخرى؛ فالكافر لا ينتفع بالمؤمن يوم القيامة^(٣)، وهذه الهداية مستفادة من مدلول قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِخِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ التحريم: ١١.
٥. المؤمن لا يتضرر بالكافر ولو كانت القرابة نبوة أو إنسانية أو أبوة أو بنوة^(٤)، كما قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٢٣/٥).

(٢) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٩٢/٥).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٩٢/٥).

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي القدير: (٣٩٢/٥).

لُوطٍ كَانَتْ تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ﴿التحریم: ١٠﴾

٦. تقرير عقيدة البعث والجزاء^(١)، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَقْتُ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿المنافقون: ١٠ - ١١﴾، وقوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾﴾ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿التغابن: ٧ - ٩﴾

٧. أمر الله تعالى ونهيه لا يتعظ به ولا ينفذه إلا المؤمن بالله واليوم الآخر إذ هو الذي يخاف عقوبة الله وعذابه، فلا يقدم على معصيته^(٢).

المطلب السادس: مقصد الإيمان بالقدر:

أولاً: تعريف الإيمان بالقدر:

عرف أبو بكر الجزائري القضاء والقدر بقوله: "هما علم الله تعالى الأزلي بكل ما أراد إيجاد من العوالم والخلائق والأحداث والأشياء وتقدير ذلك الخلق، وكتابته في الذكر الذي هو اللوح المحفوظ، كما هو حين يقضي بوجوده في كميته وكيفيته وصفته وزمانه ومكانه وأسبابه

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٦٠/٥، ٣٦٣)

(٢) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٧٥/٥).

ومقدماته ونتائجه بحيث لا يتأخر شيء من ذلك عن إبانته ولا يتقدم عما حدد له من زمان، لا يتبدل في كميته بزيادة أو نقصان، ولا يتغير في هيئة ولا صفة بحال من الأحوال^(١).

ثانياً: مراتب الإيمان بالقدر:

الإيمان بالقدر على أربع مراتب:

الأولى: الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وأنه تعالى قد علم جميع خلقه قبل أن يخلقهم، وعلم أرزاقهم وأجالتهم وأقوالهم وأعمالهم وجميع حركاتهم وسكناتهم وأسرارهم وعلانيتهم ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار.

والثانية: الإيمان بكتابة ذلك، وأنه تعالى قد كتب جميع ما سبق به علمه أنه كائن، ومن ضمن ذلك الإيمان باللوح والقلم.

والثالثة: الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وهما متلازمان من جهة ما كان وما سيكون ولا ملازمة بينهما من جهة ما لم يكن ولا هو كائن؛ فما شاء الله تعالى فهو كائن بقدرته لا محالة وما لم يشأ الله تعالى لم يكن لعدم مشيئة الله إياه لا لعدم قدرة الله عليه، تعالى الله عن ذلك وعز وجل: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةٌ لِيُعْجزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ فاطر: ٤٤.

والرابعة: الإيمان بأن الله تعالى خالق كل شيء، وأنه ما من ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا فيما بينهما إلا والله خالقها^(٢).

(١) عقيدة المؤمن: (٢٤٥).

(٢) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد: (٢/١٩٦ - ٢٠٨). بتصرف.

ثالثاً: المقاصد الخاصة بالإيمان بالقدر:

الإيمان بالقدر مقصد عظيم من المقاصد الإيمانية لنزول القرآن الكريم، كونه ركن الإيمان السادس، وقد تناولته سور جزء: (قد سمع)، ومن المقاصد الخاصة بالإيمان بالقدر في هذا الجزء:

١. تقرير عقيدة القضاء والقدر، إذ المؤمن مؤمن والكافر كافر مكتوب ذلك في كتاب المقادير، ثم يظهره تعالى في عالم الشهادة قائماً على سننه في خلقه^(١)، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢) التغابن: ٢، وقال: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣) التغابن: ١١.

٢. في الإيمان بالقدر هداية القلب وهدوؤه، وراحة النفس، والتسليم لله تعالى في قضائه وقدره، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٤) التغابن: ١١، قال أبو بكر الجزائري: " في هذه الآية رد على الكافرين الذين يقولون لو كان المسلمون على حق، وما هم عليه حقاً لصانهم الله من المصائب في الدنيا، ولما سلط عليهم كذا وكذا... فأخبر تعالى أنه ما من أحد من الناس تصيبه مصيبة في نفس أو ولدٍ أو مالٍ إلا وهي بقضاء الله وتقديره ذلك عليه، ومن يؤمن بالله رباً وإلهماً عليمًا حكيمًا وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه يهد قلبه فيصبر ويسترجع فيؤجر وتحف عنده المصيبة بخلاف الكافر بالله وقضائه وقدره. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٥) فلا يخفى عليه شيء، فلا

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٥/٣٦٢، ٣٦٧، ٣٧٦).

يجد حدث حدث في الكون إلا بعلمه وإذنه، وهذه حال تقتضي الرضا بالقضاء والقدر والتسليم لله تعالى فيما يقضي به على عبده وفي ذلك خير كثير لا يعرفه إلا أصحاب الرضا بالقضاء والتسليم للعليم الحكيم^(١).

نتائج البحث:

بعد استعراض تعريف المقاصد القرآنية وأهميتها وعلاقتها بالتفسير، والكشف عن المقاصد القرآنية الإيمانية في جزء قد سمع عند أبي بكر الجزائري، يمكنني تسجيل النتائج الآتية:

- القرآن الكريم تحدث عن مقاصده من خلال نصوصه التي كشفت وهذا أكبر دليل على ضرورة العناية بها.
- لأبي بكر الجزائري طريقته التي انفرد بها في عرض المقاصد القرآنية انطلاقاً من الغرض الذي أنزل القرآن لأجله وهو الهداية وإصلاح الفرد والمجموع؛ حيث كان يفرد نهاية كل مقطع لهداياته المستنبطة من الآيات.
- مقصد بناء العقيدة الإسلامية وتصحيح العقائد يعد من أهم المقاصد الكبرى لنزول القرآن الكريم.
- صلاح العقيدة صلاح لكل أحوال الناس.
- موافقة المقاصد القرآنية للفطرة واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان في العاجل والآجل.
- امتزاج المقاصد الإيمانية ببعضها البعض في الجزء الواحد والسورة الواحدة والآية الواحدة.
- السعادة في الإيمان والتسليم لله تعالى في قضائه وقدره.

(١) أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير: (٣٦٧، ٣٦٦/٥).

- لا ينتفع المرء يوم القيامة إلا بما يقدمه من اعتقاد صحيح خال من شوائب النفاق والشرك والكفر.
- مقصد الإيمان بالله تعالى وبالكتب نالا النصيب الأوفر في تناول - في جزء قد سمع - إذا ما قورنا ببقية أركان الإيمان الستة.
- المقاصد الكبرى لنزول القرآن الكريم عند أبي بكر الجزائري أربعة: التشريع والهداية والعصمة من الأهواء والشفاء من الأدواء؛ كالتفرق والاختلاف.

توصيات البحث:

- تتبع مقاصد القرآن الكريم من خلال القرآن نفسه في سورة المكية والمدنية.
- ضرورة دراسة المقاصد القرآنية عند أبي بكر الجزائري من أول تفسيره إلى آخره.
- عمل مقارنات بين المفسرين في تناول المقاصد القرآنية.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت.
٢. الاجتهاد المقاصدي، د. نور الدين بن مختار الخادمي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، سلسلة (كتاب الأمة)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣. أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ بن أحمد الحكمي، دراسة وتحقيق: أحمد بن علي علوش، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٤. أيسر التفاسير لكلام العليّ القدير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥. تاج العروس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٦. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٧. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير دمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٨. التهيئات السننية على العقيدة الواسطية، عبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٩. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي الأنصاري، تحقيق: محمد علي النجار، أعاد طبعه دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٠. الصحاح وتاج العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١١. صحيح الأدب المفرد، محمد ناصر الدين الألباني، دار الدليل - منطقة الجبيل الصناعية، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٢. صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٣. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٤. عقيدة المؤمن، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم - السعودية، دار العقيدة- القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
١٥. علم مقاصد السور، د. محمد بن عبد الله الربيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
١٦. عون الكريم في بيان مقاصد سور القرآن الكريم، محمد عبد الهادي المصري، منشورات منبر التوحيد والجهاد.
١٧. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق - القاهرة، بيروت، الطبعة الشرعية الثانية والثلاثون، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١٨. القاموس المحيط (وبهامشه تعليقات وشروح)، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية، ١٣٠١هـ.
١٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
٢٠. مدخل إلى مقاصد الشريعة، د. أحمد الريسوني، دار الأمان - الرياض، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٢١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢٢. مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، إبراهيم بن عمر البقاعي، قدم له وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: د. عبد السمیع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٢٣. المضامين التربوية المستنبطة من سورة التحريم وتطبيقاً في واقع الأسرة المعاصرة، سلطان رجاء الله سلطان السلمي، رسالة ماجستير، على شكل pdf.
٢٤. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار ابن خلدون - الإسكندرية.
٢٥. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٦. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت.
٢٧. مقاصد السور القرآنية، د. محمد الخضيري، موقع ملتقى أهل التفسير، اللقاء الأول: ٨-١١-١٤٣٠هـ.
٢٨. مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، د. عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٩. مقاصد المقاصد (الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، د. أحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، مركز المقاصد للدراسات والبحوث).

٣٠. الموطأ، مالك بن أنس الأصبجي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، نشر مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٣١. الموقع الرسمي لفضيلة أبي بكر جابر الجزائري على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).
٣٢. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الرسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، بوسطن، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٣٣. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤. الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.



**القراءات الواردة في سورة الفاتحة
جمعاً وتوجيهاً وتحليلاً**

د. فائز محمد الغرازي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين أما بعد:

إنَّ الباحث في سورة الفاتحة وما حوت من معانٍ وأحكام، كالباحث عن نفائس اللآلئ في قيعان البحار، كلما وجد لؤلؤة هنا وجد أعز منها هناك، وهكذا كلما أمعن في الغوص وجمال يمينياً وشمالاً، وجد ما يدهش عقله ويهز بصره!، وما من مفسر استفتح تفسيره بالفاتحة إلا فتح الله عليه من الأحكام، والمعاني، واللطائف، والنكت البلاغية ما لم يفتح على سالفه وهذا هو القرآن لا تشبع منه العلماء، ولا تنقضي عجائبه، ولا يبلى على كثرة الرد إلى قيام الساعة، وفاتحة الكتاب فضائلها أكثر من أن تحصى، وعجائبها أشهر من أن تستقصى، هي الشافية، والكافية، والوافية، والواقية. اشتملت بآياتها السبع على المقاصد الأساسية للكتاب العزيز، ففيها الثناء على الله - جلا وعلا - وفيها إثبات الربوبية، وفيها توحيد الأسماء والصفات، وفيها إثبات العبودية لله وحده، وفيها طلب الهداية إلى الحق، وفيها الإخبار عن قصص الأمم السابقة، إلى غير ذلك من العجائب! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضلها " والذي نفسي بيده، ما أنزلت في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور، ولا في الفرقان مثلها، وإنما سبغ من المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته " (١) وقوله - صلى الله عليه وسلم - لأبي سعيد بن المعلّى . رضي الله عنه . لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من

(١) رواه الترمذي في كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب حديث رقم (٢٨٧٥) ١٥٥/٥ وقال: حديث حسن صحيح، وفي مشكاة المصابيح للتبريزي تحت رقم (٢١٤٢) ٤٨٥/١. وقال: حديث صحيح.

المسجد ثم قال له: " الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته " (٢)

وموضوع بحثي هذا موسومٌ بـ (القراءات الواردة في سورة الفاتحة جمعاً وتوجيهاً وتحليلاً).

سيتناول القراءات القرآنية (المتواترة والشاذة) الواردة في سورة الفاتحة، آية، آية، وقراءة، قراءة، معزوةً لقارئها، ثم توجيهها من خلال أهم كتب فن توجيه القراءات، وكتب التفسير، والمعاني والترجيح بينها، ثم إيراد التحليلات اللفظية، والمعاني اللغوية، والنكت البلاغية لأي هذه السورة العظيمة. علماً أنني اعتمدت في بحثي على العد الكوفي الذي يرى أن آي الفاتحة سبع آيات بما فيها البسمة، غير أنني لم أذكرها في (مباحث البحث) لعدم وجود خلاف للقراء فيها^(٣).

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون مكوناً من مقدمة وسبعة مباحث وخاتمة. وهي كما يأتي:

المبحث الأول: القراءات الواردة في الآية الثانية من الفاتحة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

المبحث الثاني: القراءات الواردة في الآية الثالثة من الفاتحة: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ).

المبحث الثالث: القراءات الواردة في الآية الرابعة من الفاتحة: (مَلِكٍ يَوْمِ الدِّينِ).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب رقم (٤٤٧٤).

(٣) ينظر: حسن المدد في فن العدد للجعبري: ٥٢

المبحث الرابع: القراءات الواردة في الآية الخامسة من الفاتحة: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).

المبحث الخامس: القراءات الواردة في الآية السادسة من الفاتحة: (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ).

المبحث السادس: القراءات الواردة في الآية السابعة من الفاتحة الجزء الأول: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ).

المبحث السابع: القراءات الواردة في الآية السابعة من الفاتحة الجزء الثاني: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ).

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

المبحث الأول

القراءات الواردة في الآية الثانية من الفاتحة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ)

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

- أجمع القراء السبعة، وعلماء الأمة، وجمهور الناس على رفع الدال من: (الْحَمْدُ) ^(١)
 وقرأ سفيان بن عيينه ^(٢) ورؤية بن العجاج ^(٣) بفتح الدال: (الْحَمْدُ) ^(٤)
 وقرأ الحسن البصري ^(٥) وزيد بن علي ^(٦) بكسر الدال: (الْحَمْدِ) ^(٧)
 وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة ^(٨) بضم الدال واللام: (الْحَمْدُ لَهِ) ^(٩)

(١) جامع البيان للطبري ٧١/١، المحرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٠/١، البحر

المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٠/١

(٢) رؤية بن العجاج التميمي الراجز، من أعراب البصرة، كان رأساً في اللغة (ت: ١٤٥ هـ) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي

١٧٧/٥

(٥) الحسن بن أبي الحسن يسار، إمام زمانه علماً وعملاً، قال عنه الشافعي: لو أشاء أن أقول: إن القرآن نزل بلغة

الحسن لقلت لفصاحته (ت: ١١٠ هـ) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٣٦ غاية النهاية لابن الجزري

.٢٣٥/١

(٦) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أحد الأئمة من آل البيت وإليه تنسب الزيدية كان يقال له: (زيد

الشهيد) قتل عام (١٢٢ هـ) تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٢٢٤/١، الأعلام للزركلي ٥٩/٣.

(٧) معاني القرآن للفراء ٣/١ (عزاهما لأهل البدو) معاني القرآن للأخفش ١٥٦/١ (عزاهما لبعض العرب) إعراب

القرآن للنحاس ١٨/١ (عزاهما للحسن فقط) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩ البيان في غريب القرآن

لأبي البركات الأنباري ٣٤/١ (بدون نسبة) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣١/١ .

(ربّ العالمين)

قرأ جمهور الناس بخفض باء: (ربّ) ^(١)

وقرأ زيد بن علي وطائفة من الناس بنصب الباء: (ربّ) ^(٢)

وقرأ أبو رزين العقيلي ^(٣)، والربيع بن خثيم ^(٤)، وأبو عمران الجوني ^(٥) برفع الباء:

(ربُّ) ^(٦)

توجيه القراءات الواردة في الآية:

(أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الدال، رُفِع الدال بالابتداء، و(لِلَّهِ) الخبر ^(٧))

(٨) إبراهيم بن أبي عبلة، واسمه شمر بن يقظان المرتحل، تابعي كبير ثقة، له حروف واختيار في القراءات خالف فيه العامة (ت: ٥١٥١هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ١/١٩٠.

(٩) معاني القرآن للقرّاء ٣/١ (عزاهما لأهل البدو) إعراب القرآن للنحاس ١/١٨، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩٠، المختصّب لأبن جني ١/ ١١١، البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١ / ٣٤ (بدون نسبة) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١ / ١٧، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١ / ١٣١.

(١) زاد المسير لابن الجوزي ١/١٠.

(٢) الكشف للزخشري ١/٥٣، المحرر الوجيز لابن عطية ١/٦٧، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٣١.

(٣) لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري أبو رزين العقيلي وافد بني المنتفق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٥/٥١٨.

(٤) الربيع بن خثيم بن عائذ، الإمام القدوة العابد، أحد الأعلام، قال له ابن مسعود: لو رآك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحبك وما رأيتك إلا ذكرت المختبين، وردت عنه الرواية في حروف القرآن توفي قبل (٩٠هـ) ينظر:

سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/٢٤٩، غاية النهاية لابن الجزري ١/٢٨٣.

(٥) عبد الملك بن حبيب، أبو عمران الجوني، كان ثقة من رواة الحديث الشريف توفي عام (١٢٨هـ) وقيل بعدها. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/٤٠١.

(٦) زاد المسير لابن الجوزي ١/١٠.

والمعنى: الحمدُ ثابتٌ لله، ومستقرٌّ له^(٨)

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) بفتح الدال، على إضمار فعل تقديره: أحمُدُ اللهَ الحمدَ، فاستُغني عن ذكر (أحمدُ)^(٩) قال الحسين ابن خالويه: تجعله مصدراً لحمدتُ أحمدُ حمداً، فأنا حامدٌ، ودخلت الألف واللام في المصدر تخصيصاً، كما تقول: النجا، النجاء، أي: انجُ، انجُ، قال الله - تبارك وتعالى - (فَضَرَبَ الرَّقَابِ) [محمد: ٤] أي: اضربوا، وقرأ عيسى بن عمر (فصيراً جميلاً)^(١٠) [يوسف: ١٨] أي: اصبروا صبراً، قال الشاعر:

يشكو إليّ جملي طولَ السرى * صبراً جميلاً فكلانا مبتلى^(١١)

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) بكسر الدال، إتباعاً لكسرة اللام من: (لِلَّهِ) كقولهم: في: (مُنْتِن) (مُنْتِن) فكسرت الميم إتباعاً لكسرة التاء، وذلك أنَّ الدال مضمومة وبعدها لام الإضافة مكسورة، والعرب

تكروه الخروج من ضم إلى كسر، فأتبعوا الكسرة الكسرة^(١٢)

(٧) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٥/١، مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ص: ٣٣، البيان لأبي البركات ابن

الأنباري ٣٤/١، الكشاف للزمخشري ١٠٥٢/١ التبيان في إعراب القرآن للعكبري ص: ٨

(٨) زاد المسير لابن الجوزي ١٠/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣١/

(٩) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٥/١، المحرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١

(١٠) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ٢٩٠/٥.

(١١) هذا البيت للمبد بن حرملة. ينظر: كتاب سيبويه ٣٢١/١، شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ص: ٢٢٨،

إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ص: ١٩

(١٢) ينظر: مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني لأبي العلاء الكرماني ص: ٩٤، ٩٥، البيان لأبي البركات ابن

الأنباري ٣٤/١

قال الفراء: وأمّا من خفض الدال من: (الحمد) فإنه قال: هذه كلمة كثرت على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد: فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمة، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد مثل: (إيل) فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم^(١)

* (الحمدُ لله) بضم الدال واللام، وهذا - أيضاً - على طريقة الإتياع . السالفة الذكر - ولكنه إتياع لحركة الحرف السابق، قال القرطبي: (الحمدُ لله) بضم الدال واللام على إتياع الثاني الأول، وليتجانس اللفظ، وطلب التجانس في اللفظ كثير في كلام العرب نحو: أجمؤك، وهو منحدّر من الجبل، بضم الدال والجيم.

قال الشاعر :

اضرب الساقين أمك هابل^(٢)

بضم النون لأجل ضم الهمزة، وفي قراءة لأهل مكة : (مُردفين) بضم الراء إتياعاً للميم، وعلى ذلك: (مُقتلين) بضم القاف، وقالوا لإمك، فكسروا الهمزة إتياعاً لللام، وأنشد لامرئ القيس :

ويل أمها في هواء الجو طالبةٌ * ولا كهذا الذي في الأرض مطلوب^(٣).

الأصل ويلٌ لأمها، فحذفت اللام الأولى، واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها للأم، ثم أتبع اللام الميم^(٤).

(١) معاني القرآن للفراء ٣/١

(٢) لم يُعرف عجز هذا البيت ولا قائله، وقد ورد في كتاب سيبويه ٢/٢٩٤، المختضب لأبن جني ١/١١٢، ولسان العرب لابن منظور مادة: (أمم) ١/٢١٦.

(٣) ديوان امرئ القيس ص: ٢٢٧، كما نسب للنعمان بن بشير الأنصاري. ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى ١/٣٦٥.

والقراءة برفع (الدال) في: (الحمد) هي القراءة الراجحة؛ لأنها قراءة متواترة أجمع عليها جماهير القراء، وجماهير الناس، وما سواها قراءات شاذة، لا تعدو أن تكون لغات عربية في الكلمة الواحدة، إضافة إلى أن قراءة الرفع تفيد أن حمد القارئ، وحمد غيره لله . عز وجل . وهذا عكس قراءة الفتح التي مفادها حمد القارئ فقط .

قال أبو حيان الغرناطي في ثنانيا حديثه عن قراءة الرفع: " أجمع عليها القراء السبعة؛ لأنها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله -تعالى-، فيكون القارئ قد أخبر بأن الحمد مستقر لله - تعالى - أي: حمده وحمد غيره، ومن نصب فلا بد من عامل تقديره: (أحمدُ الله) أو: (حمدتُ الله) فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله، وأشعر بالتجدد والحدوث^(٥) ..

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٨١

(٥) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/٣١

(رَبِّ الْعَالَمِينَ)

أما قراءة: (رَبِّ) بكسر الباء، على النعت (لِلَّهِ) ^(١)، وعند ابن خالويه: نعتُ الله أو بدلٌ منه ^(٢)

وأما قراءة: (رَبِّ) بنصب الباء، فعلى المدح، وقيل: بما دل عليه الحمد لله، كأنه قيل: نحمد الله رَبَّ العالمين ^(٣).

وعند الزجاج: " وقد يجوز أن تنصب: (رَبِّ العالمين) على النداء في الكلام، كما تقول: الحمد لله، ياربَّ العالمين، كأنك بعد أن قلت: (الحمد لله) قلت: لك الحمد ياربَّ العالمين ^(٤)

لكن هذا الرأي استبعده أحد النحاة الكبار، وهو أبو الحسن بن كيسان حيث قال: يبعد النصب على النداء المضاف؛ لأنه يصير كلامين، ولكن نصبه على المدح ^(٥) وعند الكسائي: أن يكون النصب على الحال، قال: يجوز: (رَبِّ العالمين)، كما تقول: الحمد لله رباً وإلهاً، أي: على الحال ^(٦) ولكن هذا القول مرجوح فالنصب على المدح أوجه الأقوال وأرجحها.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١٨/١

(٢) إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ص: ٢١

(٣). الكشاف للزمخشري ٥٣/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣١/١

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٥/١

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١٨/١

(٦) المصدر نفسه ١٨/١

* وأما قراءة: (رَبُّ) برفع الباء، فعلى تقدير: (هو رَبُّ العالمين) ^(٧) فهو: ضمير رفع منفصل مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ، و**رَبُّ** خبره، وليس لهذه القراءة وجه آخر غير هذا.

والقراءة بخفض الباء (رَبِّ) هي القراءة الراجحة؛ لأنها قراءة متواترة، وتوجيهها واضح وصريح، وما سوى ذلك فهي قراءات (شاذة) تباينت آراء النحاة والمفسرين في توجيهها، ويُستفاد منها في إثراء اللغة.

التحليل اللفظي للآية: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ :

(الحمدُ) في كلام العرب معناه: الشناء الكامل على الجميل من نعمة وغيرها، والألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد فهو . سبحانه وتعالى . يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العلا ^(٨).

قال الطبري: (الحمدُ لله) ثناء أثنى الله به على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه، فكأنه قال: (قولوا الحمد لله) وعلى هذا يجيء: (قولوا إِيَّاكَ) وهذا من حذف العرب ما يدل ظاهر الكلام عليه، كما قال الشاعر:

وأعلم أنني سأكون رمساً * إذا سار النواعج لا يسير

فقال السائلون لمن حفرتهم * فقال القائلون لهم وزير ^(٩)

المعنى: المحفور له وزير، فحذف لدلالة ظاهر الكلام عليه، وهذا كثير ^(١٠)

(٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/١٨، مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ص: ٣٤، البيان لأبي البركات ابن الأباري ١/٣٥

(٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٧٧، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٣٠

(٩) لم يُعرف من القائل وقد وردت البيتان في جامع البيان للطبري ١/٧١، والمختصب لابن جني ١/١١١، والمحرر الوجيز لابن عطية ١/٦٦

والحمد أعم من الشكر؛ وذلك أن الشكر لا يكون إلا مكافأة، كأنَّ رجلاً أحسن إليك فتقول: شكرت له فعله، ولا تقول: حمدت له، والحمد: الثناء على الرجل بشجاعة أو سخاء، فالشكر يوضع موضع الحمد، والحمد لا يوضع موضع الشكر.^(٣)

(ربّ) الرب: مصدر بمعنى التربية، وهي إصلاح شؤون الغير ورعاية أمره، قال الهروي: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه: قد ربّه، ومنه سمي الربانيون؛ لقيامهم بالكتب^(٤) والرب في اللغة يطلق على عدة معانٍ^(٥):

١. المعبود: ومما جاء عن العرب في هذا المعنى:

أربُّ ييولُّ الثعلبان برأسه * لقد هان من بالت عليه الثعلابُ^(٦)

٢. المالك: ومنه قول صفوان بن أمية لأبي سفيان يوم حنين: لأن يريني رجل من قريش أحب إليّ من أن يريني رجل من هوازن، فيريني: بمعنى يملكني وعلى هذا قول العرب: من ربُّ هذه الناقة، ومن ربُّ هذه الدار، أي من مالكها؟.

٣. المصلح: يقال: ربُّ فلان صنعته يربها رباً إذا أتمها وأصلحها، فهو ربُّ وراّب.

قال الشاعر:

(٢) جامع البيان للطبري ٧١/١، المخر الوجيز لابن عطية ٦٦/١

(٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ص: ١٩

(٤) روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن للصابوني ١٨/١

(٥) ينظر: جامع البيان للطبري ٧٢/١، الكشاف للزمخشري ٥٣/١، زاد المسير لابن الجوزي ١٠/١، المخر الوجيز

لابن عطية ٦٧/١

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٢/١

(٦) البيت لعباس بن مرداس. وقيل: لغاوي بن ظالم السلمي، ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (ثعلب)

١٠١/٢

يربُّ الذي يأتي من الخير إنه * إذا سئل المعروف زاد وتمما^(٧)

٤. السيد المطاع: ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة:

وأهْلَكَنْ يَوْمًا رَبَّ كَنْدَةَ وابْنَهُ * وَرَبَّ مَعَدٍّ بَيْنَ خَبْتٍ وَعَرَعِر^(٨)

يعني يرب كندة: سيد كندة المطاع

(العلمين) العالمون: جمع عالم، والعالم جمع لا واحد له من لفظه، كالأنام، والرهط،

والجيش، وهو مأخوذ من العلم والعلامة؛ لأنه يدل على موجدته^(٩).

قال قتادة: العالمون جمع عالم وهو كل موجود سوى الله.^(١٠)

وقال ابن عباس: العالمون: الجن والإنس؛ دليله قول تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾

[الفرقان: ١] ولم يكن للبهائم نذيراً، وقال الفراء، وأبو عبيدة: العالم عبارة عمّن يعقل

وهم أربع أمم: الإنس، والجن، والملائكة، والشياطين، ولا يقال للبهائم عالم؛ لأنّ هذا

الجمع إنما هو جمع من يعقل خاصة^(١١)، والقول الأول أصح الأقوال؛ لأنه شامل لكل

مخلوق وموجود، دليله قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٣) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿ [الشعراء: ٢٤، ٢٣] ^(١٢)

(٧) ورد البيت في تاج العروس من جواهر القاموس للمرئضي الزبيدي مادة (رب) ٦/٢، وزاد المسير لابن الجوزي

١٠/١

(٨) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ٣٥/١

(٩) ينظر: جامع البيان للطبري ٧٣/١، المحرر الوجيز لابن عطية ٦٧/١

(١٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٣/١

(١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٣/١

(١٢) المصدر نفسه ١٨٣/١

المبحث الثاني

القراءات الواردة في الآية الثالثة من الفاتحة: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

قرأ جمهور الناس بخفض الاسمين^(٣)

وقرأ أبو العالية الرياحي^(٤)، وابن السمينغ اليماني^(٥)، وعيسى بن عمر^(٦)، بالنصب

فيهما^(٧) وقرأ أبو رزين العقيلي والربيع بن خثيم، وأبو عمران الجوني بالرفع فيهما^(٨)

وقرأ أبو عمرو البصري بمفرده بإدغام المثلين^(٩) (ميم الرَّحِيمِ في ميم مَلِكٍ) وقرأ بقية

القراء بالإظهار^(١٠)

(٣) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٢/١

(٤) رفيع بن مهران، من كبار التابعين، أخذ القراءة عرضاً عن أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وابن عباس، توفي عام:

(٥٩٠هـ) وقيل: (٥٩٦هـ) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٣١، غاية النهاية لابن الجزري ٢٨٥/١

(٥) محمد بن عبدالرحمن بن السمينغ، أبو عبدالله اليماني، له اختيار في القراءة ينسب إليه، قرأ على نافع، وقرأ أيضاً

على طاوس بن كيسان عن ابن عباس، ينظر: الفهرست لابن الندم ص: ٣٤، غاية النهاية لابن الجزري ١٦١/٢

(٦) عيسى بن عمر الهمداني الكوفي القارئ الأعمى، مقرئ الكوفة بعد حمزة، قال سفيان الثوري: أدركت الكوفة وما

بها أحد أقرأ من عيسى الهمداني توفي عام (١٥٦هـ) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٧٢، غاية النهاية

لابن الجزري ٦١٣/١.

(٧) زاد المسير لابن الجوزي ١١/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٢/١، إعراب القرآن للنحاس ١٩/١ (بدون

نسبة)

(٨) زاد المسير لابن الجوزي ١١/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٢/١، إعراب القرآن للنحاس ١٩/١

(بدون نسبة)

(٩) الإدغام معناه: إدخال شيء في شيء، فمعنى أدغمت الحرف في الحرف أدخلته فيه فجعلت لفظه كلفظة الثاني

فصارا مثلين، والأول ساكن فلم يكن بد من أن يلفظ بهما لفظاً واحداً...، ينظر: الكشف لمكي بن أبي طالب

١٤٣/١

توجيه القراءات الواردة في الآية:

قراءة الخفض: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ رَبِّ عَلَى أَنَّ الاسمين نعتان ل: (رَبِّ)، وقيل في الخفض: إنه بدلٌ، أو عطف بيان^(١١)

وقراءة النصب: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) على المدح^(١٢)، أي: أمدح الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ .

وقراءة الرفع: (الرحمن الرحيم) على القطع^(١٣)، أي: على إضمار مبتدأ تقديره: هو

الرحمن الرحيم، فقطعت عمّا سبقها، وكأنها جملة جديدة مستأنفة.

والقراءة بخفض الاسمين على النعت ل: (رَبِّ)، هي القراءة الراجحة؛ لأنها قراءة

متواترة، وعلى هذا التوجيه جمهور النحاة والمفسرين، والذين ذهبوا إلى الخفض على

(البدل، أو عطف البيان) فذلك جائز في اللغة؛ لكونها حمالة أوجه، غير أنّ النعت

أوضح وأرجح، لوصف (الرب) بوصفين عظيمين، هما: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ).

أمّا قراءة الإدغام لأبي عمرو البصري في: (الرَّحِيمُ مَلِكٌ) فالقصد من الإدغام

التخفيف؛ لأن اللسان إذا لفظ بالحرف من مخرجه، ثم عاد مرة أخرى إلى المخرج بعينه

ليلفظ بحرف آخر مثله صعب ذلك، وشبهه النحويون بمشي المقيد لأنه يرفع رجلاً ثم

(١٠) ينظر: التيسر لأبي عمرو الداني ص: ٢٨، ٢٩

(١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٨٤، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٣٢

(١٢) إعراب القرآن للنحاس ١/١٩، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٣٢

(١٣) إعراب القرآن للنحاس ١/١٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٨٤، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي

يعيدها إلى موضعها أو قريب منه، وشبهه بعضهم بإعادة الحديث مرتين وذلك ثقيل على السامع.... " (١)

التحليل اللفظي للآية: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ).

الرحمن: صفة مبالغة من الرحمة، ومعناها: أنه انتهى إلى غاية الرحمة، كما يدل على الانتهاء:

(سكران، وغضبان) وهي صفة تختص بالله - تعالى - ولا تطلق على البشر، وهي أبلغ من فعيل، وفعيل: أبلغ من فاعل؛ لأن راحماً يقال: لمن رحم ولو مرة واحدة، ورحيماً يقال: لمن كثر منه ذلك، والرحمن: النهاية في الرحمة (٢)

وللمفسرين - رحمهم الله - آراء في الاسمين الكريمين، هل هما بمعنى واحد أو بمعنىين وأيهما أبلغ من الآخر؟ قال أبو عبيدة: هما بمعنى واحد، كندمان ونسلم، وقيل: ليس بناء فعلان كفعيل، فإن فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل؛ نحو قولك رجل غضبان للممتلي غضباً، وفعيل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول، فالرحمن: خاص الاسم عام الفعل، والرحيم: عام الاسم خاص الفعل، وهذا قول الجمهور (٣)

قال أبو علي الفارسي: (الرَّحْمَن) اسم عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به الله و: (الرَّحِيم) إنما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيماً) [الأحزاب: ٤٣] (٤)

(١) ينظر: الكشف لمكي بن أبي طالب ١٣٤/١

(٢) المخر الوجيز لابن عطية ٦٣/١

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤٢/١

(٤) المصدر نفسه ١٤٢/١

وقال عبد الملك بن أبي سليمان: (الرَّحْمَنُ) بجميع خلقه في الأمطار، ونعم الحواس،
والنعم العامة، و(الرَّحِيمُ) بالمؤمنين في الهداية لهم واللفظ بهم^(٥)

وقال الزمخشري: في (الرَّحْمَنُ) من المبالغة ما ليس في (الرَّحِيمُ) ولذلك قالوا: رحمن
الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا، ويقولون: إنَّ الزيادة في البناء لزيادة في المعنى^(٦)

وقال ابن عباس: هما اسمان رقيقان، أحدهما أرق من الآخر، أي: أكثر رحمة^(١)
أمَّا من حيث الجمع بين الاسمين : (الرحمن الرحيم) ففيه معنى بديع، وهو أن
(الرحمن) دال على الصفة القائمة به سبحانه، و(الرحيم) دال على تعلقها بالمرحوم، وكأنَّ
الأول: الوصف، والثاني: الفعل، فالأول: دال على أن الرحمة صفته، أي: صفة ذات له
- سبحانه - والثاني: دال على أنه يرحم خلقه برحمته، أي: صفة فعل له سبحانه فإذا
أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]،
﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] لم يجئ قط (رحمن) بهم، فعلمت أن
(رحمن) هو الموصوف بالرحمة^(٢)

وفي تكرار: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) إن كانت التسمية آية من الفاتحة - وهذا ما اعتمدهنا في
بحثنا حسب العد الكوفي كما سبق - فهذا تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتأكيدهما
أمرهما^(٣)

(٥) جامع البيان للطبري ٦٥/١

(٦) الكشف للزمخشري ٤٩/١-٥٠

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤٣/١

(٢) روائع البيان للصابوني ٣٠/١

(٣) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٢/١

قال العلامة الصابوني: فائدة ذكر: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) عقب لفظ (ربِّ العالمين) هي أنَّ لفظ (الرب) ينبئ عن معنى الكبرياء والسيادة والقهر فرمما توهم السامع أن هذا (الرب) قهار، جبار، لا يرحم العباد، فدخل إلى نفسه من الفزع واليأس والقنوط لذلك جاءت هذه الجملة لتؤكد أن هذا (الرب) -جل وعلا- رحمن رحيم، وأنَّ رحمته وسعت كل شيء^(٤) فيكون هذا أعون على طاعته وأمنع^(٥)

(٤) روائع البيان للصابوني ٣٠/١

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٤/١

المبحث الثالث

القراءات الواردة في الآية الرابعة من الفاتحة: (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ).

قرأ عاصم والكسائي بإثبات الألف في: (مَلِكِ) وقرأ بقية السبعة بحذفها^(٦)
 وافق عاصم والكسائي من العشرة يعقوب وخلف العاشر ووافق بقية السبعة أبو جعفر
 المدني^(٧)
 وقرأ ابن السميع اليماني، وعمر بن عبد العزيز، والأعمش^(٨)،: (مَلِكِ) بإثبات
 الألف وفتح الكاف.^(٩)
 وقرأ أنس بن مالك وأبو حيوة^(١٠): (مَلِكِ) بكسر اللام ونصب الكاف من غير
 ألف^(٢)

- (٦) التبصرة لمكي بن أبي طالب ص: ٦١، التيسير لأبي عمرو الداني ص: ٢٧، الإقناع لابن الباذش ص: ٢٩٧
 (٧) النشر لابن الجزري ٢١٣/١، الإنحاف للدمياطي ص: ١٦٢
 (٨) سليمان بن مهران الأعمش، الإمام الجليل، أخذ القراءة عرضاً عن إبراهيم النخعي، وزر بن حبيش، قال هشام:
 ما رأيت بالكوفة أحداً أقرأ لكتاب الله من الأعمش، توفي عام (١٤٨ هـ) ينظر معرفة القراء الكبار للذهبي ص:
 ٥٤، غاية النهاية لابن الجزري ٣١٦/١
 (٩) معاني القرآن للأخفش ١٦٠/١ (عزها قوم) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩ (عزها لأبي هريرة وعمر
 بن عبد العزيز) الكشاف للزمخشري ٥٤/١ (عزها لأبي هريرة) المخرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١، زاد المسير لابن
 الجزري ١١/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٤/١
 (١) شريح بن يزيد أبو حيوة الحضرمي الحمصي، صاحب القراءة الشاذة، ومقرئ الشام، ذكره ابن حبان في الثقات،
 توفي عام (٢٠٣ هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٣٢٥/١.
 (٢) إعراب القرآن للنحاس ١٩/١، المخرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١، البيان لأبي البركات ابن الأنباري ٣٦/١ (بدون
 نسبة)، زاد المسير لابن الجزري ١١/١ (عزها لأبي عثمان النهدي والشعبي)، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي
 ١٣٤/١

وقرأ سعد بن أبي وقاص وعائشة ومؤرق العجلي^(٣): (مَلِكُ) بحذف الألف وكسر اللام ورفع الكاف^(٤)

وقرأ أبو حيوة وأبو حنيفة وجبير بن مطعم^(٥)، وأبو عاصم الليثي: (مَلِكُ) فعلاً ماضياً و: (يوم) بالنصب^(٦)

وقرأ أبو عثمان النهدي^(٨)، والشعبي^(٩)، وعطية: (مَلِكُ) على وزن: (عَجَل)^(١١)

وقرأ أحمد بن صالح^(١٢) عن ورش عن نافع: (مَلِكِي) بإشباع كسرة الكاف^(١٣)

(٣) مؤرق بن مشمر بن عبدالله العجلي، أبو المعتمر البصري، كان ثقةً عابداً، يحج مع ابن عمر ويصحبه، مات سنة ثلاث ومائة، وقيل: خمس ومائة. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٢١/٤، تهذيب التهذيب ٣٣١/١٠.

(٤) زاد المسير لابن الجوزي ١١/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٤/١

(٥) جبير بن مطعم بن عدي القرشي كان من أكابر قريش وعلماء النسب، أسلم بين الحديبية والفتح ومات في خلافة معاوية. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٤٠٥/١

(٦) عبيد بن عمير بن قتادة أبو عاصم الليثي، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، روى عن عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب، توفي عام (٥٧٤هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٤٩٧/١.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١٩/١ (عزاها لأبي حيوة) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩ (عزاها لمالك بن أنس) الكشاف للزمخشري ٥٤/١ (عزاها (لأبي حنيفة))، زاد المسير لابن الجوزي ١١/١ (عزاها لأبي حنيفة وأبي حيوة)، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٤/١

(٨) اسمه عبدالرحمن بن مئيل البصري، مشهور بكنيته، كان صواماً قواماً يسرد الصوم ويقوم الليل لا يتركه حج ستين مرة مابين حجة وعمرة توفي عام (١٠٠هـ) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٠/٤.

(٩). عامر بن شراحيل، أبو عمرو الشعبي الكوفي، الإمام الكبير المشهور، توفي عام (١٠٣هـ) وقيل (١٠٥هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٣٥٠/١.

(١٠) عطية بن قيس أبو يحيى الكلابي الحمصي، تابعي قارئ دمشق بعد ابن عامر، ثقة وردت عن الرواية في حروف القرآن، توفي عام (١٢١هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٥١٤/١

(١١) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٤/١

- وقرأ هارون الأعمور^(١٤): (مَالِ كُ) بالألف وإسكان اللام^(١٥)
 وقرأ ابن أبي عاصم^(١٦): (مالكاً) بالنصب والتنوين^(١٧)
 وقرأ أبو هريرة، وأبو حيوه، وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه: (مَلِكُ يوم) بالرفع
 والإضافة^(١٨)
 وقرأ أبي بن كعب، وأبو هريرة، وأبو رجاء العطاردي^(١٩): (مَلِكِ) على وزن فاعيل
 (٢٠)
 وقرأ عون العقيلي^(١)، ورويت عن خلف بن هشام، وأبي عبيد^(٢)، وأبي حاتم^(٣):
 (مَلِكُ) برفع الكاف والتنوين، ونصب اليوم^(٤)

- (١٢) أحمد بن صالح الإمام الحافظ، أبو جعفر المصري، أحد الأعلام، قرأ على ورش وقالون توفي عام (٢٤٨هـ) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ١٠٨، وغاية النهاية لابن الجزري ٦٢/١.
 (١٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١، البحر المحيط لأبي حيان القرناطي ١٣٤/١
 (١٥) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩، الإتحاف للدمياطي ص: ١٦٣
 (١٦) ابن أبي عاصم: هو أبو بكر أحمد بن عمرو النبيل أبو عاصم الشيباني، حافظ كبير، إمام بارع متبع للأئمة، مجودٌ للقراءة توفي عام ٨٧هـ ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٠٨/٩.
 (١٧) البحر المحيط لأبي حيان القرناطي ١٣٤/١
 (١٨) المصدر نفسه ١٣٤/١
 (١٩) عمران بن تيمم البصري، أخذ القراءة عرضاً عن ابن عباس، وتلقن القرآن من أبي موسى الأشعري، توفي عام ١٠٥هـ
 ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٣١، غاية النهاية لابن الجزري ٦٠٤/١.
 (٢٠) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩ (بدون نسبة)، المحرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١، البيان لأبي البركات ابن الأباري ٣٥/١ (بدون نسبة) زاد المسير لابن الجوزي ١١/١، البحر المحيط لأبي حيان القرناطي ١٣٤/١
 (١) عون العقيلي له اختيار في القراءة، أخذ القراءة عرضاً عن نصر بن عاصم، ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٦٠٦/١.

وقرأ أبو عمرو البصري (من رواية عبد الوارث)، (مَلِكٍ) بإسكان اللام من غير ألف مع كسر الكاف^(٥)

وقرأ عمرو بن العاص: (مَلِيكٌ) على وزن (فَعِيل) إلا أنه ضم الكاف^(٦)

وقرأ يحيى بن يعمر^(٧)، وأيوب السخيتاني^(٨): (مَالِكٍ) بالإمالة البليغة الكبرى، وقرأ

قتيبة بن مهران^(٩) عن الكسائي بالإمالة الصغرى^(١٠)

(٢) القاسم بن سلام أبو عبيد الخراساني الأنصاري، الإمام الكبير الحافظ العلامة أحد الأعلام وصاحب التصانيف في القراءات، وهو أول إمام معتبر ألف في القراءات وجمع فيها خمسا وعشرين قراءة، توفي عام (٢٢٤هـ) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ١٠١، غاية النهاية لابن الجزري ١٨/٢

(٣) سهل بن محمد بن عثمان أبو حاتم السجستاني إمام البصرة في النحو واللغة والقراءة والعروض، له تصانيف كثيرة من أوائل المصنفين في القراءات توفي عام (٢٥٥هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٣٤٨/٢.

(٤) الكشاف للزمخشري ٥٤/١ (بدون نسبة) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٤/١

(٥) معاني القرآن للأخفش ١٦/١ (عزاها لقوم)، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩، الكشاف للزمخشري ٥٤/١ (بدون نسبة)، البيان لأبي البركات ابن الأنباري ٣٥/١ (بدون نسبة)، المحرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١، زاد المسير لابن الجوزي ١١/١

(٦) زاد المسير لابن الجوزي ١١/١

(٧) يحيى بن يعمر أبو سليمان العدواني البصري، تابعي جليل، عرض على ابن عمر وابن عباس وعلى أبي الأسود الدؤلي، أول من نقط المصاحف توفي قبل ٩٠هـ ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٣٧، غاية النهاية لابن الجزري ٣٨١/٢.

(٨) أيوب بن أبي تميمة السخيتاني، لقبه أبو بكر، من موالي قضاة، كان الحسن البصري يقول في حقه: أيوب سيد شباب البصرة، وقال شعبة: أيوب سيد الفقهاء، أخذ عنه مالك والثوري توفي سنة ١٣١هـ. ينظر: السلوك في طبقات العلماء والملوك ١٢٠/١.

(٩) قتيبة بن مهران إمام مقرر صالح ثقة توفي بعد المائتين، ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ١٢٥، غاية النهاية لابن الجزري ٢٦/٢.

(١٠) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٥/١

وقرئ: (مَلَأَك) بالألف والتشديد للام وكسر الكاف (١١)
وهذه القراءات كلها شاذة، والقراءتان المتواترتان هما: (مَالِك) لعاصم والكسائي من
السبعة، و: (مَلِك) لبقية السبعة.

توجيه القراءات الواردة في الآية:

اختلف العلماء في القراءتين المتواترتين: (مَلِك، مَالِك)) أيهما أبلغ في المعنى؟
وكلُّ أدلى بحجته التي اعتمد عليها في ترجيحها، فمن حجح الذين يرجحون قراءة:
(مَلِك):

قال ابن خالويه: " إِنَّ مَلِكًا أمدح من مَالِكٍ؛ وذلك أن المَالِك قد يكون غير مَلِكٍ،
ولا يكون المَلِكُ إلا مَالِكًا " (١٢)

وقال الزمخشري: " ملك هو الاختيار؛ لأنه قراءة أهل الحرمين، ولقوله تعالى: ﴿لَمَنِ
الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، ولقوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٢] ولأنَّ المَلِكُ
يعم والمَلِكُ يخص " (١٣)

" وحجة أخرى ذكرها أبو عبيد، وهي أن كل مَلِكٍ فهو مَالِكٌ وليس كل مَالِكٍ
مَلِكًا؛ لأن الرجل قد يملك الدار والثوب وغير ذلك، فلا يُسمى مَلِكًا وهو مَالِكٌ،
وكان أبو عمرو البصري يقول: مَلِكٌ تجمع مَالِكًا، ومَالِكٌ لا يجمع مَلِكًا، وحجة أخرى:
وهي أن وصفه تعالى بالمَلِكِ أبلغ في المدح من وصفه بالمَلِكِ " (١)

(١١) البيان لأبي البركات الأنباري ٣٥/١ (بدون نسبة)، المحرر الوجيز لابن عطية ٦٦/١ (بدون نسبة) البحر المحيط

لأبي حيان الغرناطي ١٣٥/١ (بدون نسبة)

(١٢) إعراب ثلاثين سورة من القرآن، لابن خالويه ص: ٢٣

(١٣) الكشف للزمخشري ٥٤/١

(١) حجة القراءات لأبي زرعة ص: ٧٨

ومن حجح الذين يرجحون قراءة: (مَالِكِ):

أَنْ مَالِكًا يُحْيِي الْمُلْكَ وَيَشْتَمِلُ عَلَيْهِ وَيَصِيرُ الْمُلْكَ مَمْلُوكًا لِقَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿قُلْ أَللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] فقد جعل الملك للمالك، فصار "مَالِكُ" أمدح وإن كان يشتمل على ما يشتمل عليه الملك وعلى ملكه، سوى ما يتلوه من زيادة الألف التي هي حسنة قد ضمن عنها عشر حسنات... " (٢) وحجة أخرى ذكرها الأخفش وهي أَنَّ "مَالِكًا" يُضَافُ فِي اللَّفْظِ إِلَى سَائِرِ الْمَخْلُوقَاتِ فيقال: هو مَالِكُ النَّاسِ، وَالْحَيَوَانِ، وَالرِّيَاحِ، وَمَالِكُ الطَّيْرِ وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ، وَلَا يَقَالُ: هُوَ مَلِكُ الرِّيحِ وَالْحَيَوَانِ؛ فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ كَانَ الْوَصْفُ بِالْمَلِكِ أَعْمَ مِنَ الْوَصْفِ بِالْمَلِكِ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ جَمِيعَ مَا ذَكَرْنَا وَتَحِيطُ بِهِ قُدْرَتُهُ، وَيَحْكُمُ يَوْمَ الدِّينِ بَيْنَ خَلْقِهِ دُونَ سَائِرِ خَلْقِهِ " (٣)

إلى غير ذلك من الأقوال التي أعرضنا عن ذكرها، وأفضل ما قيل في ذلك قول الإمام الشوكاني . رحمه الله .: والحق أن لكل واحد من الوصفين نوع أحصية لا يوجد في الآخر، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك بالبيع، والهبة، والعتق، ونحوها، والملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك، وصيانتها، ورعاية مصالح الرعية، فالمالك أقوى من الملك في بعض الأمور، والملك أقوى من المالك في بعض الأمور، والفرق بين الوصفين بالنسبة إلى الرب سبحانه: أَنَّ الْمَلِكَ صِفَةٌ لِذَاتِهِ وَالْمَالِكَ صِفَةٌ لِفِعْلِهِ. (٤)

(٢) المصدر نفسه ص: ٧٨

(٣) المصدر نفسه ص: ٧٩

(٤) فتح القدير للشوكاني: ١/٨٧، ٨٨

أما بالنسبة لتوجيه القراءات الشاذة:

فقراءة ابن السميعف اليماني ومن معه: (مَالِك) بإثبات الألف ونصب الكاف، فنصب على النداء المضاف^(٥) تقدير الكلام: (يا مالك يوم الدين) وقراءة أنس بن مالك ومن معه: (مَلِك) بكسر اللام ونصب الكاف من غير ألف، فعلى النداء، تقدير الكلام: (يامَلِك يوم الدين).

وقراءة سعد بن أبي وقاص ومن معه: (مَلِك) بكسر اللام ورفع الكاف، فعلى تقدير: هو مَلِك يوم الدين، فحذف المبتدأ (الضمير المستتر) وبقي: الخبر وقراءة أبي حيوة ومن معه: (مَلِك) و (يوم) بالنصب، فعلى أَنَّ مَلِك فعلٌ ماضٍ، الفاعل فيه ضمير مستتر تقديره (هو) (ويوم) مفعول به منصوب^(١)

وقراءة أبي عمرو البصري الشاذة (من رواية عبدالوارث) (مَلِك) بإسكان اللام من غير ألف، فعلى التخفيف؛ لكون السكون أخف الحركات، وهذا دأب أبي عمرو في التخفيف إذا وجد له سبيلاً وما أكثر ذلك في قراءته المتواترة، مثل تسكين: (بارئكم، يأمركم، ينصركم، رسلكم) وما شابه ذلك^(٢)

وبقية القراءات: هي عبارة عن لهجات للعرب في هذه الكلمة، ولكل قبيلة لهجتها الخاصة بها، وهذا غيظٌ من فيضٍ في علم القراءات ! قال أبو حيان الغرناطي: فهذه القراءات بعضها راجع إلى المَلِك، وبعضها إلى المَلِك

(٥) معاني القرآن للأخفش ١/١٦٠، إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ص: ٢٢، البيان لأبي البركات ابن الأنباري ٣٦/١

(١) الكشف للزخشري ١/٥٤، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٣٤

(٢) ينظر: التبصرة لمكي بن أبي طالب ص: ١٥٥، التيسير لأبي عمرو الداني ص: ٦٣

قال اللغويون: وهما راجعان إلى المَلِك، وهو الرِّطُّ، ومنه ملكت العجین، أي: شددت عجنه قال قيس بن الخطيم:

ملكْتُ بها كفي فأخترْتُ فتقها * يُرى قائماً من دونها ما وراءها^(٣)

يصف طعنة، يقول: شددت بها كفي، ومن مُلح هذه المادة أن جميع تقاليبها مستعملة في اللسان، وكلها راجع، إلى معنى القوة والشدة، فبينها كلها قدر مشترك، وهذا يُسمى بالاشتقاق الأكبر.^(٤)

والراجح من كل ما سبق من القراءات، القراءتان المتواترتان قراءة: (عاصم والكسائي، ومن وافقهما وقراءة بقية السبعة، ومن وافقهم).

أما بقية القراءات فهي: (شاذة) فقدت ركناً أو أكثر من أركان القراءة المتواترة (اتصال السند إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، موافقة اللغة العربية، موافقة الرسم العثماني).

لأيقراً بشيء منها في الصلاة، ولا بإيهام السامع أنها قرآن، إنما يُستفاد منها في باب اللغة واللهجات العربية، بحكم أن اللغة - كما أسلفنا - حمالة أوجه.

التحليل اللفظي للآية: (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ).

سبق أن ذكرنا اختلاف العلماء في توجيه قراءتي: (مَلِكِ، وَمَالِكِ) وأيهما أبلغ، وتوجنا ذلك بكلام الإمام الشوكاني - رحمه الله - ولا نكرر ما سبق ذكره، ف: (مَلِكِ، وَمَالِكِ) اسمان عظيمان من أسماء الله - تعالى - الحسنى التي يجب علينا أن نؤمن بهما، لكل اسم منهما خصائصه وميزاته، نعلم بعضها، ويخفى علينا كثيرها: ﴿ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ

(٣) ديوان قيس بن الخطيم، ص: ١ وورد البيت في كتاب الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي ١٣/١

(٤) ينظر: الحجة لأبي علي الفارسي ١٣/١، ١٧/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٥/١

﴿ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٤٠] ﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ

سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥] ، ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]

أما معنى (يوم الدين). فاليوم هو: المدة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ويطلق على مطلق الوقت، والدين: الجزاء، دُتّا هم كما دأثو^(١)

قال الطبري: "والدين في هذا الموضع بتأويل الحساب، والمجازاة بالأعمال، كما قال كعب بن جُعيل :

إذا ما رمونا رميناَهُمْ * ودنّاَهُم مِثْلَ ما يُقرضونا^(٢)

وكما قال الآخر :

واعلم وأيقن أن مُلكَكَ زائلٌ * واعلم بأنك ما تدين تدان^(٣)

يعني: ما تجزي تجازي، ومن ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿ كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ

بِالَّذِينَ ﴾ [الانفطار: ٩]

يعني بالجزاء، وبقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴾ [الواقعة: ٨٦]

يعني غير مجزيين بأعمالكم ولا محاسبين " ^(٤)

(١) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٣٦/١

(٢) ورد البيت في جامع البيان للطبري ٧٩/١، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي ٤٣/١.

(٣) البيت لخويلد بن نوفل الكلابي، ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (دنا) ٨٨/٦.

المبحث الرابع

القراءات الواردة في الآية الخامسة من الفاتحة

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).

قرأ جمهور القراء وجمهور الناس: (إِيَّاكَ) بكسر الهمزة وتشديد الياء، و(نَعْبُدُ) بالنون المفتوحة، وكذلك: (نَسْتَعِينُ) ^(٥)

وقرأ الفضل الرقاشي ^(٦): (أَيَّاكَ) بفتح الهمزة وتشديد الياء ^(٧)

وقرأ عمرو بن فائد ^(٨): (إِيَّاكَ) بكسر الهمزة وتخفيف الياء ^(٩)

وقرأ أبو السوار الغنوي ^(١٠): (هَيَّاكَ نَعْبُدُ وَهَيَّاكَ نَسْتَعِينُ) بالهاء ^(١١)

(٥) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤١/١

(٦) الفضل بن عيسى الرقاشي، أبو عيسى البصري، روى عن أنس وعنه الثوري كان يرى القدر، وكان أهلاً أن لا يروى عنه ينظر: تهذيب التهذيب ٢٥٤/٨.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١٩٩/١، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩، المحتسب لأبن جني ١١٤/١،

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩٩/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٠/١

(٨) عمرو بن فائد، أبو علي الأسواري البصري، وردت عنه الرواية في حروف القرآن. ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٦٠٢/١.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١٩٩/١، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩، المحتسب لأبن جني ١١٥/١، البحر

المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٠/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩٩/١

(١٠) أبو السوار الغنوي كان فصيحاً أخذ عنه أبو عبيدة ومن دونه، وله مجلس مع أبي عثمان المازني اشتهر ببعض

القراءات القرآنية لا سيما الشاذة. ينظر: الفهرست لابن النلم ص: ٥٠

(١١) معاني القرآن للأخفش ١٦٧/١ (عزاه لبعض العرب) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩، البيان لأبي

البركات ابن الأنباري ٣٧/١ (عزاه لبعض العرب) الجامع للقرطبي ١٩٩/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي

١٤٠/١

وقرأ الحسن البصري: (إِيَّاكَ يُعْبَدُ) بالياء المضمومة وفتح الباء^(١٢)
 وقرأ زيد بن علي، ويحيى بن وثاب^(١)، وعبيد بن عمير: (نُعْبُدُ) بكسر النون^(٢)
 وقرأ الأعمش، ويحيى بن وثاب، والنخعي^(٣): (نِسْتَعِينُ) بكسر النون^(٤)
 وقرأ علي بن أبي طالب: (من رواية الخليل بن أحمد)^(٥) نَسْتَعِينُ بإشباع ضم النون
 (الأخيرة)، قال ابن خالويه: وقد روي عن ورش أنه كان يقرأها كذلك^(٦)

توجيه القراءات الواردة في الآية:

قراءة (إِيَّاكَ) بكسر الهمزة وتشديد الياء: ضمير منفصل منصوب، العامل فيه (نعبد) والكاف للخطاب، لا موضع لها من الإعراب^(٧)

- (١٢) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩: البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١ / ١٤٠ (عزاهما للحسن، وأبي مجلز، وأبي المتوكل)
- (١) يحيى بن وثاب الأسدي الكوفي، تابعي ثقة، روى عن ابن عباس وابن عمر توفي عام (١٠٣ هـ) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٣٣، ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٢ / ٣١٠.
- (٢) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١ / ١٤٠
- (٣) إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الإمام المشهور، الصالح الزاهد العالم، توفي عام (٩٦ هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ١ / ٣٠.
- (٤) إعراب القرآن للنحاس ١ / ٢٠ (عزاهما للأعمش ويحيى بن وثاب فقط)، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١ / ١٩١ (عزاهما للأعمش) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١ / ١٤١، الإتحاف للدمياطي ص: ١٦٣ (عزاهما للمطوعي أحد رواة الأعمش)
- (٥) الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي البصري النحوي الإمام المشهور روى الحروف عن عاصم بن أبي النجود وعبدالله بن كثير توفي عام (١٧٠ هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ١ / ٢٧٥.
- (٦) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩
- (٧) إعراب القرآن للنحاس ١ / ١٩ مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ص: ٣٥، البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١ / ٣٦.

وقراءة الفضل الرقاشي: (أَيَّاكَ) بفتح الهمزة وتشديد الياء: هي لغة مشهورة عن العرب^(٨)

وقراءة أبي السوار الغنوي: (هياك نعبد وهياك نستعين) كذلك لغة عن العرب، قال طفيل الغنوي في (قلب الهمزة هاء):

فَهَيَّاكَ وَالْأَمْرُ الَّذِي إِنْ تَرَاخَبْتَ * مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ مَصَادِرُهُ^(٩)

أمَّا قراءة عمرو بن فائد (إِيَّاكَ) بكسر الهمزة وتخفيف الياء، فإنه كره تضعيف الياء لثقلها، وكون الكسرة قبلها، وهي قراءة مرغوب عنها؛ فإن المعنى يصير: شمسك نعبد، أو ضوءك، وإيأه الشمس (بكسر الهمزة) ضوءها.^(١٠)

وقراءة الحسن البصري: (إِيَّاكَ يُعْبُدُ) على الالتفات، التفت من المبنى للمعلوم إلى المبنى للمجهول وذلك على عادة افتتان العرب في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى

أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد...^(١١)

وقراءة زيد بن علي ومن معه في كسر نون: (نِعْبُدُ، نِسْتَعِينُ) فهي لغة لبعض قريش في النون، والتاء، والهمزة، ولا يقولونها في ياء الغائب، وإنما ذلك في كل فعل سُمِّيَ فاعله،

(٨) المخرر الوجيز لابن عطية ١ / ٧٢، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١ / ١٩١

(٩) ديوان طفيل الغنوي، ص: ٦٨، وينظر: المحتسب لأبن جني ١ / ١١٤، الكشاف للزمخشري ١ / ٥، المخرر الوجيز

لابن عطية ١ / ٧٢، البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١ / ٣٧

(١٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١ / ١٩١، المخرر الوجيز لابن عطية ١ / ٧٢

(١١) الكشاف للزمخشري ١ / ٥٦

وفيه زوائد، أو في ما يأتي من الثلاثي على: (فَعِلَ)، (يَفْعَلُ) بكسر العين في الماضي وفتحها في المستقبل.

نحو: (عَلِمَ وَشَرِبَ) وكذلك فيما جاء معتل العين نحو: خال، يخال، فإنهم يقولون: تخال، وإخال.^(١)

قال أبو حيان الغرناطي: " وهي لغة قيس وقيم وأسد وربيعة^(٢)

وقراءة علي بن أبي طالب: بإشباع ضمة النون في: (نستعين) فهذا على ما يسمي في علم التجويد بالروم، وهو: تضعيف الصوت بالحركة (الضمة) حتى يذهب معظمها فتسمع لها صوتاً خفياً يدركه الأعمى بحاسة سمعه، ويسمعا القريب المصغي، دون البعيد، ودون القريب غير المصغي.^(٣)

والراجح مما سبق ذكره من القراءات هي القراءات المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي قراءة جمهور الناس.

التحليل اللفظي للآية: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ رَبِّ

(إِيَّاكَ) ضمير منفصل، العامل فيه نعبد. كما أسلفنا. والمراد بالعبادة لغة: الطاعة مع الخضوع، يقال: هذا طريقٌ مُعَبَّدٌ إذا كان مذلاً بكثرة الوطء^(٤)، والعبادة: أقصى غاية الخضوع والتذلل.^(٥)

قال طرفة بن العبد:

(١) الخمر الوجيز لابن عطية ١ / ٦٦

(٢) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١ / ١٤١

(٣) ينظر: النجوم الطوالع للمارغيني ص: ١٢٣

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١ / ٤٨

(٥) الكشاف للزخشري ١ / ٥٦

تباري عتاق الناجيات وأتبع * وظيفاً وظيفاً فوق مور مُعَبِّدٍ^(٦)
أي: مذللٍ بكثرة السالكين^(٧).

وفي الاصطلاح: تطلق العبادة على عدة معانٍ: (٨)

- ١- التوحيد: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]
 - ٢- الطاعة: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ بَيْتِيْءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠]
 - ٣- الدعاء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِيْ﴾ [غافر: ٦٠]
- وتقديم المفعول على الفعل: (إياك نعبد) و(إياك نستعين) يفيد القصر والتخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّتَى فَارَهُبُونَ﴾ [البقرة: ٤٠] كما يفيد التعظيم والاهتمام به^(١)

وتكررت: (إياك) بحسب اختلاف الفعلين، فاحتاج كل واحد منهما إلى تأكيد واهتمام^(٢)

أما الاستعانة فمعناها: طلب العون والتأييد والتوفيق في جميع أمورنا^(٣) وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى وبين ما يطلبه من جهته، وقدمت العبادة على الاستعانة؛ لتقدم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الإجابة عليها، وأطلق العبادة والاستعانة ليتناول كل معبود به وكل مستعان عليه.^(٤)

(٦) ديوان طرفه بن العبد ص: ٢، وورد في لسان العرب لابن منظور مادة (مَوَّر) ٢٢٠/١٣

(٧) المحرر الوجيز لابن عطية ٧٢/١

(٨) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي ١/١٢، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٤٢

(١) روائح البيان للصابوني ٣١/١

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ٧٢/١

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٧٢/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٠

ومن اللطائف في الآية: وردت الصيغة بلفظ الجمع في الجملتين: (نعبد) و (نستعين) ولم يقل: (إيّاك أعبد وإيّاك أستعين) وذلك لنكتة لطيفة هي اعتراف العبد بقصوره عن الوقوف في باب ملك الملوك - جلّ وعلا - وطلبه الاستعانة والهداية منفرداً دون سائر العباد، فكأنه يقول: يارب، أنا عبد حقير، ذليل، لا يليق بي أن أقف هذا الموقف في مناجاتك بمفردتي، بل أنا أنضم إلى سلك الموحدين، وأدعوك معهم، فتقبل دعائي معهم، فنحن جميعاً نعبدك ونستعين بك^(٥).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٤٢، ١٤٣

(٥) روائع البيان للصابوني ١/٣١

المبحث الخامس

القراءات الواردة في الآية السادسة من الفاتحة:

(أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطٌ)

قرأ قبل عن ابن كثير (السرط، سراط الذين) بالسين الخالصة، وقرأ خلف عن حمزة :
 (الصراط، صراط الذين) بإشمام الصاد الزاي، وافقه خلاّد عن حمزة بإشمامها الزاي في:
 (الصراط المستقيم)، فقط، وقرأ بقية السبعة بالصاد الخالصة ^(٦) وافق قبلاً من
 العشرة رويس عن يعقوب ^(٧)

وقرأ أبو عمرو البصري (من رواية الأصمعي) (الزراط) بزاي خالصة ^(٨)
 وقرأ الحسن، والضحاك ^(١): (اهدنا صراطاً مستقيماً) ^(٢)
 وقرأ جعفر الصادق ^(٣): (اهدنا صراط المستقيم) ^(٤)

- (٦) بنظر التبصرة لمكي بن أبي طالب ص: ٦١، التيسير لأبي عمرو الداني ص: ٢٧، الإقناع لابن الباذش: ٢٩٧
 (٧) النشر لابن الجزري ٢١٣/١، الإتحاف للدمياطي ص: ١٦٣
 (٨) المحرر الوجيز لابن عطية ٧٤/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩٢/١ (لم ينسبها) البحر المحيط لأبي حيان
 الغرناطي ١٤٣/١
 (١) الضحاك بن مزاحم أبو القاسم، ويقال: أبو محمد الهلالي الخراساني، تابعي وردت عنه الرواية في حروف القرآن،
 سمع سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير، توفي عام (١٠٥هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٣٣٧/١.
 (٢) المختصب لأبن جني ١٦١/١ (عزاها للحسن فقط)، المحرر الوجيز لابن عطية ٧٤/١ (عزاها للحسن فقط) البحر
 المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٧/١، الإتحاف للدمياطي ص: ٦٤
 (٣) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الصادق، أبو عبد الله المدني، قرأ على آباءه رضوان الله
 عليهم توفي عام (١٤٨هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ١٩٦/١.
 (٤) المحرر الوجيز لابن عطية ٧٤/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٧/١

وقرأ ثابت البناني^(٥): (بصرنا الصراط)^(٦)

وقرأ عمر بن الخطاب، وابن الزبير: (صراط من أنعمت عليهم)^(٧)

وقرأ عبد الله بن مسعود: (أرشدنا الصراط)^(٨)

توجيه القراءات الواردة في الآية (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ):

من قرأ بالسين وهو (قبل عن ابن كثير) فحجته: أنّ السين في هذا هو الأصل، وإنما أُبدل منها صاداً لأجل الطاء التي بعدها، فقرأها على أصلها، ويدل على أنّ السين هو الأصل، أنه لو كانت الصاد هي الأصل لم تُرد إلى السين؛ لضعف السين، وليس من أصول كلام العرب أن يردوا الأقوى إلى الأضعف، وإنما أصولهم في الحروف إذا أبدلوا أن يردوا الأضعف إلى الأقوى أبداً، وحجة من قرأه بالصاد أنه اتبع خط المصحف، وأن السين حرف مهموس فيه تسفّل وبعدها حرف مطبق مجهور مستعل، واللفظ بالمطبق المجهور بعد المستفل المهموس فيه تكلف وصعوبة، فأبدل من السين صاداً لمؤاخاتها الطاء في الإطباق والتصعد؛ ليكون عمل اللسان في الإطباق والتصعد عملاً واحداً فذلك أسهل وأخف^(٩)

(٥) ثابت بن أسلم، أبو محمد البناني المصري، وردت عنه الرواية في حروف القرآن الكريم توفي عام (١٢٧هـ) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/١٥٦، غاية النهاية لابن الجزري ١/١٨٨.

(٧) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص ٩ (عزاهما لابن مسعود) المحرر الوجيز لابن عطية ١/٧٤، الجامع للقرطبي ١/١٩٣، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٤٧

(٨) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩

(٩) الكشف لمكي بن أبي طالب ١/٣٤

أما من قرأ بإشمام الصاد زايًا، فهي لغة من لغات العرب: (عذرة، وكعب، وبني القين)^(١٠)

فهم يقولون: صندوق، وسندوق، وزندوق، وصقر، وسقر، وزقر، وهكذا في أشباهها.^(١١)

وأما قراءة أبي عمرو البصري: (من رواية الأصمعي) (الزراط) بالزاي الخالصة، فقد قال بعض اللغويين: ما حكاها الأصمعي في هذه القراءة خطأً منه، إنما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة فتوهمها زايًا، ولم يكن الأصمعي نحوياً فيؤمن على هذا"^(١٢)

وفي الحقيقة: هذا الكلام فيه نظر! من جانبين: الأول: القراءة الثابتة المتواترة عن أبي عمرو البصري (بالصاد الخالصة) وما روى عنه (بالزاي) فقراءة شاذة لا يعول عليها، أحسن ما يقال فيها أنها لغة لبعض العرب كما سبق.

والجانب الآخر: الأصمعي رأس في اللغة العربية وعلومها، قال عنه ابن الجزري: "عبد الملك بن قريب أبو سعيد الأصمعي، إمام اللغة، وأحد الأعلام فيها، وفي العربية والشعر، والأدب وأنواع العلم..."^(١٣) فلا يصح بعد هذا اتهامه بأنه لم يكن نحوياً، ولعل هذا الكلام صادر من بعض أقرانه أو حساده!

وقراءة الحسن والضحاك: (اهدنا صراطاً مستقيماً) بتنكير الصراط، فالتنكير يفيد العموم والشيوع، بمعنى: اهدنا أي صراط (طريق) كان، لكن عندما وصف بـ: (المستقيم) تبين الأمر وعُلم، فالصراط المطلوب من الله - جل وعلا - هدايته وإرشاده، هو المستقيم

(١٠) حجة القراءات لأبي زرعة ص: ٨٠، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٤/١

(١١) بنظر: مفاتيح الأغاني لأبي علاء الكرماني ص: ٩٧

(١٢) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ٤٣/١

(١٣) بنظر: غاية النهاية لابن الجزري ٤٧٠/١

الذي لا اعوجاج فيه، والصراط الذي لا اعوجاج فيه هو دين الإسلام المحجة البيضاء التي لا يزيغ عنها إلا هالك.

وقراءة جعفر الصادق: (اهدنا صراط المستقيم) على الإضافة: (إضافة الصراط إلى المستقيم) وتوجيهها واضح، فالمستقيم: هو كتاب الله، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١].

وقراءة عمر بن الخطاب وابن الزبير: (صراط من أنعمت عليهم) فلا يعدو معناها معنى القراءة المتواترة: (صراط الذين أنعمت عليهم) ف (من) في القراءة الشاذة تعني: (الذين)

أما بقية القراءات الواردة، فهي عبارة عن قراءات تفسيرية لمعنى: (اهدنا) مثل: (بصرنا، أرشدنا).

والراجح من كل ما سبق ذكره، هي القراءات المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قراءة السين، والصاد، وإشمام الصاد زائياً).

التحليل اللفظي للآية: (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١﴾ صِرَاطَ)

الهداية: الإرشاد والدلالة والتقدم^(٢) واهدنا: دعاء ورغبة من المرئوب إلى الرب والمعنى: دلنا على الصراط المستقيم، وأرشدنا إليه، وأرنا طريق هدايتك الموصلة إلى أنسك وقربك^(٣) ومن الأقوال التي رويت عن ابن عباس - رضي الله عنها - في معنى الهداية: (ثبتنا، أرشدنا، وفقنا، ألهمنا).^(٤)

(٢) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٣/١

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩١/١

(٤) زاد المسير لابن الجوزي ١٢/١

والصراط: الجادة (الطريق) من سطر الشيء إذا ابتلعه؛ لأنه يسترط السابلة (المشاة) إذا سلكوه، وسمي الطريق صراطاً لجريان الناس فيه كجريان الشيء المبتلع^(١)
قال جرير:

أمير المؤمنين على صراط * إذا اعوجَّ المواردُ مستقيم^(٢)

وقال عامر بن الطفيل:

شحنًا أرضهم بالخييل حتى * تركناهم أذلَّ من الصراط^(٣)

ولعلماء التفسير آراء في المقصود: (بالصراط)^(٤)

أحدها: أنه كتاب الله تعالى، الثاني: أنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصاحبه،

الثالث: أنه دين الإسلام، الرابع: أنه طريق الجنة الهادي إلى دين الله.

"المستقيم" الذي لا عوج فيه، ولا انحراف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي

مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وكل ما ليس فيه اعوجاج يُسمى مستقيماً^(٥)

(١) ينظر: الكشف للزخشري ٥٧/١، التبيان في إعراب القرآن للعكبري ص: ١١

(٢) ديوان جرير، ص: ٤١١. بمدح هشام بن عبد الملك، وورد البيت في معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٩/١، والمختضب لابن جني ١١٩/١، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ص: ٢٨، ولسان العرب لابن منظور مادة (سراط) ٢٤٠/٦.

(٣) ورد البيت في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩٢/١، وفي كتاب: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٤٠٠/١ نسب البيت إلى ليبيد بن الأبرص، وليس في ديوانه.

(٤) ينظر: جامع البيان للطبري ١/ ٨٦، ٨٧، زاد المسير لابن الجوزي ١/ ١٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩٢/١.

(٥) روائع البيان للصابوني ٢٢/١

المبحث السادس

القراءات الواردة في الآية السابعة من الفاتحة

(جزؤها الأول) ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

(صراط) سبق الكلام عليها.

(عَلَيْهِمْ) قرأها حمزة بضم الهاء وصلماً ووقفاً مع إسكان الميم^(٦)، وافقه يعقوب من

العشرة^(٧)

وقرأ ابن كثير، وقالون (بخلف عنه)، (عَلَيْهِمْ) بكسر الهاء، وضم الميم، وواو بعد

الميم^(٨)

وافقه أبو جعفر من العشرة^(٩)

وقرأ أبو عمرو البصري، وابن عامر الشامي، وعاصم والكسائي، وورش عن نافع

(عَلَيْهِمْ) بكسر الهاء وسكون الميم وصلماً ووقفاً^(١٠) وافقهم خلف من القراء

العشرة^(١١)

(٦) التبصرة لمكي بن أبي طالب ص: ٦١، التيسير لأبي عمرو الداني ص: ٢٧، الإقناع لابن الباذش ص: ٢٩٧

(٧) النشر لابن الجزري ١/ ٢١٥، الإتحاف للدمياطي ص: ١٦٤

(٨) التبصرة لمكي بن أبي طالب ص: ٦٢، التيسير لأبي عمرو الداني ص: ٢٧

(٩) النشر لابن الجزري ١/ ٢١٣، الإتحاف للدمياطي ص: ١٦٤

(١٠) التبصرة لمكي بن أبي طالب ص: ٦٢، التيسير لأبي عمرو الداني ص: ٢٧، الإقناع لابن الباذش ص: ٢٩٧

(١١) الإتحاف للدمياطي ص: ١٦٥

وقرأ ابن أبي إسحاق^(١)، ومسلم بن جندب^(٢)، والأعرج^(٣)، وعيسى الثقفي، وعبدالله بن زيد^(٤)

(عَلَيْهِمْ) بضم الهاء والميم والصلة بواو^(٥)

وقرأ الأعرج: (عَلَيْهِمْ) بضم الهاء والميم من غير إشباع^(٦)

وقرأ الحسن وعمرو بن فائد: (عَلَيْهِمْ) بكسر الهاء والميم وإثبات ياء^(٧)

وقرئ: (عَلَيْهِمْ) مكسورة الهاء، مضمومة الميم من غير واو^(٨).

وقرئ (عَلَيْهِمْ) بضم الهاء، وميم مكسورة بعدها ياء^(٩).

(١) عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي النحوي البصري، اخذ القراءة عرضاً عن يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم من أوائل من وضعوا علم النحو توفي عام (١١٧هـ) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ١/٤١٠.

(٢) عبدالرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدني تابعي جليل أخذ القراءة عرضاً عن أبي هريرة، روى القراءة عن نافع بن أبي نعيم توفي عام ١١٧هـ. ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ١/٣٨١.

(٤) عبدالله بن زيد بن يزيد المكي، روى الحروف عن ابن كثير، وروى عنه الحروف عبيد بن عقيل ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ١/٤١٩

(٥) المختص لابن جني ١/١٢١، زاد المسير لابن الجوزي ١/١٤ (بدون نسبة)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٣ (بدون نسبة)، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/٤٦ (بدون نسبة).

(٦) المختص لابن جني ١/١٢١، المحرر الوجيز لابن عطية ١/٧٦، زاد المسير لابن الجوزي ١/١٤ (بدون نسبة) الجامع للقرطبي ١/١٩٣ (بدون نسبة) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/٤٦ (بدون نسبة)

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/٢١ (بدون نسبة) المختص لابن جني ١/١٢١، المحرر الوجيز لابن عطية ١/٧٦، زاد المسير لابن الجوزي ١/١٣ (بدون نسبة) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٣ (بدون نسبة) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٤٦ (بدون نسبة).

(٨) زاد المسير لابن الجوزي ١/١٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٣، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٤٦

(٩) زاد المسير لابن الجوزي ١/١٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٣، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٤٦

وقرئ: (عَلَيْهِمْ) بضم الهاء وكسر الميم من غير إشباع إلى الياء^(١٠)

وقرئ: (عَلَيْهِمْ) بكسر الهاء، وكسر الميم من غير بلوغ ياء.^(١١)

توجيه القراءات الواردة في جزء الآية الأول: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

حجة من قرأ بضم الهاء: (عَلَيْهِمْ) وهو حمزة ويعقوب: أنه أتى بها على أصل ما كانت عليه قبل دخول حرف الخفض عليها، فأجرى على أصل حركتها، وحجة من كسر الهاء (عَلَيْهِمْ) وهو أبو عمرو البصري ومن معه أنها لما جاورت الياء كره الخروج من كسر إلى ضم؛ لأن ذلك مما تستقله العرب وتتجافاه في أسمائها^(١٢)

وحجة من قرأ بكسر الهاء وضم الميم وصلتها بواو: (عَلَيْهِمْ) وهو ابن كثير وقالون (بخلف عنه) أنه لما أتى بالميم على أصلها، وأصلها الضم وصلها بواو؛ لأن المضمr الغائب، إذا جاوز الواحد يحتاج إلى حرفين بعد الهاء، كما قيل في التنثية: (عليهما) فزادوا ميماً وألفاً، فالواو في الجمع بإزاء الألف في التنثية".^(١)

وحجة من قرأ بضم الهاء والميم والصلة بواو: (عَلَيْهِمْ) وهو ابن أبي إسحاق ومن معه، قال أبو الفتح ابن جني: فهي الأصل؛ لأنها وسيلة عليهما في التنثية، أعني: ثبات الواو كثبات الألف، وينبغي أن تعلم أن أصل هذا الاسم المضمr الهاء، ثم زيدت عليها

(١٠) زاد المسير لابن الجوزي ١/١٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٣، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٦/١

(١١) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩، زاد المسير لابن الجوزي ١/١٤، الجامع للقرطبي ١/١٩٣، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٦/١

(١٢) ينظر الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص: ٦٣، حجة القراءات لأبي زرعة ص: ٨١، ٨٢، مفاتيح الأغاني لأبي علاء الكرماني ص: ٩٨

(١) الكشف لمكي بن أبي طالب ١/٣٩

الميم، علامة لتجاوز الواحد من غير اختصاص بالجمع، ألا ترى الميم موجودة في التثنية (عليهما) وأما الواو فلا خلاص الجمعية " (٢)

وأما: (عليهم) فطريقه: أنه كسرت الهاء لوقوع الياء قبلها ساكنة وضعف الهاء، فأشبهت لذلك الألف، لاسيما وهي تجاورها في المزج، ومن كسر الهاء وضم الميم وحذف الواو فقال:

(عَلَيْهِمْ) فإنه لما انتهت به الصنعة إلى كسر الهاء احتمل الضمة بعد الكسرة لأنها ليست بلازمة، إذا كانت ألف التثنية تفتحها، لكنه حذف الواو تفادياً من ثقلها مع ثقل الضمة التي تجشمها، وأما: (عَلَيْهِمْ) بكسرة الميم من غير ياء فإنه لما كانت الصنعة فيه إنما طريقها الاستخفاف اكتفى بالكسرة من الياء، وكذلك من قال: (عَلَيْهِمْ) بكسر الهاء والميم من غير ياء فإنه اكتفى بالكسرة أيضاً من الياء استخفافاً، ومن قال: (عَلَيْهِمْ) بهاء مضمومة، وياء بعد الميم، فأبدلت ضمة الميم من (عَلَيْهِمْ) كسرة فصارت: (عَلَيْهِمْ) فأبدلت الواو ياءً للكسرة قبلها فصارت: (عَلَيْهِمْ) (٣)

والراجح مما سبق من القراءات هي القراءات المتواترة (السبعية والعشرية) المتصل سندها برسول الله صلى الله عليه وسلم. أما القراءات الشاذة فلا يعدو توجيهها أن تكون لهجة من لهجات العرب في الكلمة الواحدة، وهذا كثير في علم القراءات.

التحليل اللفظي لجزء الآية الأول: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾

ما معنى النعمة؟ ومن هم الذين أنعم الله عليهم؟

(٢) المختص لابن جني ١٢١/١

(٣) المصدر نفسه ١٢١/١

النعمة: لين العيش ورغده، تقول: أنعمتُ عينه، أي: سررتها، وأنعمت عليه بالغت في التفضل عليه^(٤)

ونسب النعمة إلى الله - عز وجل - (أنعمت عليهم) ولم ينسب الإضلال والغضب فلم يقل: (غضبت عليهم وأضللتهم) وذلك جار على طريق تعليم الأدب مع الله - عز وجل - حيث لا ينسب الشر إليه أدباً وإن كان منه تقديراً، كما قال بعضهم: الخير كله بيدك، والشر ليس إليك^(١)

وقد تعددت آراء المفسرين حول الذين أنعم الله عليهم: فمن قائل: هم النبيون، ومن قائل هم المؤمنون، ومن قائل: هم المسلمون، ومن قائل هم: النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن معه^(٢) والذي عليه الجمهور من المفسرين: " أنه أراد صراط النبيين، والصادقين، والشهداء، والصالحين، وانتزعوا ذلك من قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء: ٦٩]"^(٣)

وهذا هو أرجح الأقوال؛ لأنه من باب تفسير القرآن بالقرآن.

(٤) روائع البيان للصابوني ٢٢/١

(١) روائع البيان للصابوني ٢٢/١

(٢) ينظر جامع البيان للطبري ٨٨/١

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩٣/١

المبحث السابع

القراءات الواردة في الآية السابعة من الفاتحة

(جزؤها الثاني) (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ).

- قرأ جماهير القراء وجماهير الناس: (عَبْرَ) بخفض الراء^(٤)
 وقرأ ابن كثير بنصبها وخفضها.^(٥) والمشهور والمتواتر عنه الخفض.
 وقرأ عمر بن الخطاب وأبي بن كعب بالنصب والخفض.^(٦)
 وقرأ أيوب السخيتاني: (الضَّالِّينَ) بهمزة غير ممدودة.^(٧)
 وقرأ عمر بن الخطاب وأبي بن كعب: (غير المغضوب عليهم وغير الضالين)^(٨)

(٤) جامع البيان للطبري ٨٩/١، المحرر الوجيز لابن عطية ٧٦/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٨/١

(٥) الكشاف للزخشري ٥٩/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١٤٨/١ (من رواية الخليل)

(٦) معاني القرآن للاخفش ٦٦/١ / (عزاهما لقوم) إعراب القرآن للنحاس ٢١/١ (عزاهما للخليل) مختصر في شواذ

القرآن لابن خالويه ص: ٩ (عزاهما للنبي وعمر والخليل بن أحمد) الكشاف للزخشري ٥٩/١ الجامع للقرطبي ١/

١٩٥، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١ / ١٤٨ (عزاهما لابن مسعود وعمر وعلي وابن الزبير)

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢٢/١، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص: ٩، المحتسب لابن جني ١/١٢٤،

مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ص: ٣٨، البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/٤١ (بدون نسبة) الجامع

لأحكام القرآن للقرطبي ٩٦/١، البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي ١/١٥١

(٨) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٥

توجيه القراءات الواردة في جزء الآية الثاني: (غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ).
قراءة الخفض ل: (غير) وهي قراءة الجمهور: فعلى أنها نعتٌ للذين، والتقدير: صراط
الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم، وإنما جاز أن تكون (غير) نعتاً لمعرفة؛ لأنها
قد أضيفت إلى اسم فيه ألف ولا م...^(١)

ومن النحاة من يميز أن يكون الخفض في (غير) على البدل من الذين، أو البدل من
الهاء والميم في: (عليهم)^(٢)

ومن قرأ: (غير) بالنصب، وهي قراءة منسوبة إلى (ابن كثير وعمر وأبي) " فعلى
الاستثناء الخارج من أول الكلام، وذلك أنه إذا استثنى شيئاً ليس من أول الكلام في لغة
أهل الحجاز فإنه ينصب ويقول: ما فيها أحدٌ إلا حماراً، وإن شئت جعلت (غير) نصباً
على الحال؛ لأنها نكرة والأول معرفة " ^(٣)

ومن النحاة من يميز النصب على البدل من الهاء والميم في: (عليهم).^(٤)

(الضَّالِّينَ) قال ابن عطية: " قرأ أيوب السخيتاني: (الضَّالِّينَ) بهمزة غير ممدودة، كأنه
فرق التقاء الساكنين، وهي لغة، حكى أبو زيد قال: سمعت عمرو بن عبيد يقرأ: (فيومئذٍ
لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جأن) فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب: دأبة، وشأبة،
قال ابن جني: وعلى هذه اللغة قول كثير عزة:

وأنت ابن ليلى خير قومك مشهداً : إذا ما احمأرت بالعبيط العوامل^(٥)

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٧، إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ص: ٣٢
(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١، مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ص: ٣٧، البيان لأبي البركات ابن
الأباري ١/ ٤٠

(٣) معاني القرآن للأخفش ١/ ٦٦، ١٦٧، إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١

(٤) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ص: ٣٧: ٣٨

وقال أيضاً :

وللأرض أما سودها فتجللت * بياضاً وأما بيضها فادهأمت ^(٦)

التحليل اللفظي لجزء الآية الثاني : (عَبْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) :

المغضوب عليهم: هم اليهود الذين وصفهم الله . عز وجل . بقوله: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مُنُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٢٢] وقوله تعالى: ﴿ وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفتح: ٦] ومن ذلك ما رواه عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المغضوب عليهم هم اليهود وفي رواية: عن عدي بن حاتم قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله . عز وجل . (عَبْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) قال: هم اليهود ^(١)، وعن عبدالله بن شقيق: أن رجلاً أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محاصر وادي القرى، فقال: من هؤلاء الذين تحاصروهم يا رسول الله ؟ قال: هؤلاء المغضوب عليهم: اليهود. ^(٢)

(٥) ديوان كثير عزة، ص: ١٤١ وهو من قصيدة يمدح بها عبدالعزيز بن مروان، وورد البيت في المختص لابن جني ١٢٥/١.

(٦) ديوان كثير عزة، ص: ٣٢٣. وورد البيت في المختص لابن جني ١٢٥/١.

(١) ينظر: جامع البيان للطبري ١/٩٢-٩٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٤-١٩٥، وفي صحيح الجامع الصغير وزياداته للشيخ الألباني رقم (٨٢٠٢١) ورد الحديث بلفظ: اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضلال.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده تحت رقم (٢٠٣٦٦) ٥/٣٢، وأورده الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتبة الشاملة رقم (٣٢٦٣) وقال: الحديث بمجموع طرق صحيح.

أما الضَّالُّونَ: فهم النصارى الذين وصفهم الله بقوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧] والضلال في كلام العرب: هو الذهاب عن سنن القصد، وطريق الحق، ومنه: ضل اللبن في الماء، أي: غاب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا ضَلَّ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] أي: غبنا بالموت، وصرنا تراباً " ومن الأحاديث المؤيدة لهذا الرأي حديث عدي بن حاتم السابق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ولا الضالين) قال: النصارى، وفي رواية سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله: (ولا الضالين) قال: النصارى، هم الضالون.^(٣)

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري ١/٩٢-٩٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٩٤-١٩٥.

الخاتمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

لقد حوى البحث مجموعة من النتائج أهمها ما يأتي:

١ - تعددت القراءات القرآنية (المتواترة والشاذة) في سورة الفاتحة، فكان مجموع القراءات المتواترة للقراء العشرة (تسع قراءات) ومجموع القراءات الشاذة (سبعاً وأربعين قراءة)

٢ - كان الاختلاف بين بعض القراءات القرآنية المتواترة الواردة في سورة الفاتحة من حيث اختلاف اللفظ واتحاد المعنى مثل: (سراط، صراط، صراط) (بالإشمام) وَعَلَيْهِمْ، عَلِيَهُمْ، عَلِيَهُمْو) فالألفاظ مختلفة (بالحرف، أو الشكل) والمعنى نفسه، ومصدر هذه القراءات الوحيد هو الوحي الإلهي

القراءة المتواترة هي التي تضمنت ثلاثة شروط:

أ) اتصال السند برسول الله صلى الله عليه وسلم.

ب) موافقة اللغة العربية.

ج) موافقة الرسم العثماني

والقراءة الشاذة هي التي فقدت ركناً من هذه الأركان.

٣ - اختلفت آراء المفسرين والنحاة في توجيه قراءة (مالك) بإثبات الألف، و(ملك) بحذفها بين مرجح لهذا ومضعف لذلك، وكان القول الفصل في ذلك قول الإمام الشوكاني . رحمه الله تعالى . حيث قال: ((والحق أن لكل واحد من الوصفين نوع أخصية لا يوجد في الآخر، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك بالبيع، والهبة، والعتق، ونحوها، والملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك، وصيانتها، ورعاية مصالح الرعية، فالمالك أقوى من الملك في بعض

الأمر، والملك أقوى من المالك في بعض الأمور، والفرق بين الوصفين بالنسبة إلى الرب سبحانه: أن الملك صفة لذاته والمالك صفة لفعله.

٤- كانت القراءات (الشاذة) في سورة الفاتحة كثيرة مما وصل في بعض الكلمات أن حوت خمس عشرة قراءة... وهذه الظاهرة مثلت ثراءً واسعاً للغة القرآن الكريم أسهم في حل كثير من مشكله، كما أنه حافظت على كثير من اللهجات العربية التي أوشكت أن تندثر في ذلك الحين.

٥- تُعتبر القراءات القرآنية بنوعها المرآة الصادقة لما كانت عليه ألسنة العرب قبل الإسلام، وعلى ذلك لا يستطيع باحث أن يتعرض للهجات العربية دون أن يقوم بدراسة القراءات.

٦- لقد كانت القراءة القرآنية (الشاذة) - ولا زالت - الآلة الأولى للمفسر الذي يتوكأ عليها في تفسير الألفاظ والمفردات العربية التي تواجهه أثناء تفسيره.

٧- إن تعدد القراءات القرآنية ضرب من ضروب الإعجاز القرآني لا يستطيع أن يأتي به بشر قط من عنده، ثم لا يستطيع أن يبلغه على هذه الوجهة الشامل إلا رسول من عند الله حقاً.

٨- تضمنت الفاتحة كثيراً من اللطائف والنكت البلاغية التي زادت المعنى رونقاً وجمالاً وأظهرت النص القرآني الخالد في أبهى صورته.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد الدمياطي (ت ١١١٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٢. الإتقان في علوم القرآن، عبدالرحمن السيوطي، دار الكتاب العربي ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٣. الإصابة في تمييز الصحابة للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة ب، ت، ط.
٤. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ) علق عليه: عبدالمنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٥. إعراب ثلاثين سورة من القرآن، للحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) دار السرور، بيروت، ب، ت، ط.
٦. الأعلام (قاموس تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين) لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، ط ٧، ١٩٨٦م.
٧. الإقناع في القراءات السبع، لأبي جعفر أحمد بن علي بن أحمد الأنصاري (ت ٥٤٠هـ) تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة، طنطا، ط ١، ٢٠٠٣م.
٨. البحر المحيظ محمد بن يوسف الغرناطي (ت ٧٤٥هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٩. البيان في إعراب القرآن، لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
١٠. التبصرة في القراءات السبع، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة، طنطا، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١١. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، تحقيق: سعيد كرم، دار اليقين، المنصورة، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٢. تقريب التهذيب، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٣. التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ) عني بتصحيحه أو تويرزله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
١٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ضبط وتعليق محمود شاكر،

- دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ٢٠٠١م.
١٦. جامع الترمذي للإمام الحافظ: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ) إشراف ومراجعة الشيخ: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٧. الحجة في القراءات السبع، للحسين بن أحمد بن خالوية (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
١٨. حجة القراءات، لأبي زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زحلة، تحقيق: سعيد الأنغاني، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
١٩. الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وآخرين، دار المأمون للتراث دمشق، ط١، ١٤١١-١٩٩١م.
٢٠. حسن المدد في فن العدد، إبراهيم الجعبري، تحقيق: جمال رفاعي مكتبة أولاد الشيخ للتراث.
٢١. ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٦٩م.
٢٢. ديوان جرير، بيروت للطباعة والنشر، ١٩٩١م.
٢٣. ديوان طرفة بن العبد، ب، ت، ط.
٢٤. ديوان طفيل الغنوي، ب، ت، ط.
٢٥. ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت. ب، ت، ط.
٢٦. ديوان كثير عزة، حققه د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧١م.
٢٧. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت. ب، ت، ط.
٢٨. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأبي العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
٢٩. روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، لمحمد علي الصابوني دار الفكر. ب، ت، ط.
٣٠. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٣١. السلوك في طبقات العلماء والملوك، لمحمد بن يوسف الجندي، تحقيق محمد بن علي الأكواع مكتبة الإرشاد صنعاء، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٣٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الشاملة.
٣٣. سنن الإمام الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٤. سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٣٥. شرح آيات سيويه لابن السيراني، تحقيق: د. محمد علي سلطان، دار المأمون للتراث ١٩٧٩م.
٣٦. صحيح البخاري للإمام: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) دار السلام، الرياض، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٣٧. صحيح الجامع الصغير وزياداته للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الناشر المكتب الإسلامي.
٣٨. غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير محمد بن محمد الجزري (ت ٨٣٣هـ) نشر: ج برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
٣٩. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، دار الفرقان، ط ٣، ١٤٢٦-٢٠٠٥م.
٤٠. الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ١، ٤٢٧-٢٠٠٦م.
٤١. كتاب سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجليل بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٤٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
٤٣. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤١٨هـ ١٩٧٩م.
٤٤. لسان العرب لابن منظور، نقحه وعلق عليه ووضع حواشيه، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط ١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٤٥. مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المنني، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي، ط ٢، ١٩٧٠م.
٤٦. المختصب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
٤٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤١هـ) تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
٤٨. مختصر شواذ القرآن من كتاب البديع، للحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) عالم الكتب، بيروت ب، ت، ط.
٤٩. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
٥٠. مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) تحقيق: ياسين محمد السواس، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، ط ٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٥١. مشكاة المصابيح، محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٥٢. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٥٣. معاني القرآن، لسعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش (ت ٢٢٥هـ) تحقيق د. عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٥٤. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق د. عبد الجليل شلي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٥٥. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
٥٦. مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، لأبي العلاء الكرمانى (ت ٥٦٣هـ) تحقيق: د. عبد الكريم مصطفى مدالج، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٥٧. النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقراً الإمام نافع، لإبراهيم المارغني (ت ١٣٤٩هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٥٨. النشر في القراءات العشر، لأبي الخيزر محمد بن محمد الجزري (ت ٨٣٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.



**العقيدة الإسلامية
من منظور القرآن الكريم
رؤية في المرجعية والوظيفة**

د. عبد الوهاب أحمد محمد السعيد

الحمد لله رب العالمين الصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين وبعد. إن كتاب الله تعالى هو مصدر الهداية، وأساس المعرفة كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، هذه حقيقة لا يختلف عليها مسلمان؛ لكن لهذا الكتاب العظيم مفتاحاً ربانياً لا بد من الإمساك به حتى يتمكن العبد من الاهتداء ببسر إلى مراده، في قضايا الأصول عقيدة وعبادة علمية وعملية فهو بوصلة تميز تام وواضح بين الحق وبين الباطل والصحيح والفساد هذا المفتاح المنهجي الرباني نجده في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكَ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَبِهَةٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْبٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧، فأهل الحق يتبعون النصوص القرآنية الصريحة الخالية من الإشكال والاحتمال المسمى بالمحكّمات وذلك يقين لا شبهة فيه، وأهل الباطل يتبعون ما تحتمل من الآيات الوجوه المتعددة المتناقضة وهي المسمى بالمتشابهات بصورة انتقائية انتزاعية من سياقاتها على غير انسجام والتحام بينها ومثيلاتها من المحكّمات حسب القواعد والمقاصد التي حددها وقّعها العلماء الفقهاء وذلك ظن لا يقين فيه، فأية سورة (البقرة) قد قررت - ومن بدايتها - أن الهداية في هذا الكتاب، وآية سورة (آل: عمران) بينت أسلوب التناول والتعامل مع آيات الكتاب، بمعنى بينت آلية وكيفية ومنهجية تحقيق الاهتداء بآيات القرآن عملاً وواقعاً، فالقرآن في العموم هو مصدر الهداية؛ ولكن لهذا العموم تفصيلاً لا بد من مراعاته عند التطبيق أو التوظيف العملي لآياته لتحويل القرآن إلى روح يمنح الإنسانية الحياة في علومها ومعارفها كما هو في عقيدتها وعبادتها وأخلاقها ودعوتها^١.

^١ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ

والعقيدة الإسلامية في تحديدها لحقيقة الوجود والكون لها الدور المفصلي والدفع الإرادي في صنع الحضارة الإسلامية شريطة أخذها من مصدرها ومرجعها (الوحي) بالمنهجية القواعدية والأنساق الأصولية ومن ثمّ تمثلها أداءً وظيفياً وإجراءً عملياً وما وصف الله تعالى المتكرر للقرآن بالبركة ومباركة الإنزال^١ إلا مباركة للإنسان الذي يريدها ويديرها بربط التدبر والتذكر بغايته وهو العمل، وشريعة الإسلام العملية مؤسسة على قاعدة من معاني الإيمان لأنها العنصر المؤثر والفعال في حركته وبره وكسبه، وما علة انحطاط المسلمين في أمور الدنيا؛ إلا تضائل الإيمان في نفوسهم حتى غدت منه خراباً بعد عمران^٢. إذاً فالعقيدة صلة بالله قائمة على الخشوع والإحبات، وهي صلة بالنفس قائمة على التأديب والضببط، وهي صلة بالمجتمع قائمة على العدل والرحمة، وهي صلة بالكون قائمة على السيادة والارتفاق، وإنما يزري بالعقيدة أن تكون علاقة مفتعلة برب العالمين لا تبعث على كمال ولا تصون عن نقص تداري هواتها بصور العبادات المفروضة ولا تحقق في صاحبها ولا فيما حوله خلقاً عظيماً أو سلوكاً ناضراً^٣، لهذه الأهمية والمركزية للعقيدة في

مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا { [الشورى: ٥٢]، وقال الله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا } [النساء: ١٧٤]، وقال تعالى: { قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [المائدة: ١٥-١٦]، وقال تعالى: { فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا } [التغابن: ٨] وقال تعالى: { فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } [الأعراف: ١٥٧].

^١ كما في قوله تعالى { كتاب أنزلناه إليك مبارك، ليدبروا آياته، وليتذكر أولوا الألباب } سورة ص: ٢٩ وقوله تعالى: { كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه، واتقوا لعلكم ترحمون } الأنعام: ١٥٥.

^٢ يراجع بتصرف: الإيمان وأثره في حياة الإنسان د. حسن الترابي ص ١٥، الدار العربية للعلوم ط ٣٠ ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

^٣ يراجع عقيدة المسلم الشيخ محمد الغزالي ص ١٣٢، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ط ١ / ٢٠٠٣ م.

الإسلام تصورا وتصديقا وتطبيقا كان هذا البحث الموسوم بـ العقيدة في المنظور القرآني من حيث المرجعية والوظيفة إسهاما في بيان أصول وأسس الاعتقاد التي حددها القرآن الكريم في آيات واضحات لا لبس فيها ولا غموض ولا اختلاف ولا انشقاق حول مضامينها ومفهوماتها ومقتضياتها وضعا للأمة في طريق التوحد حول قضايا التوحيد ومن ثم التوظيف المثمر الفعال في كل حركة الحياة بمنهجية سليمة حكيمة، وبهذا تكون العقيدة الإسلامية وفق مرجعية ومنهجية وفاعلية القرآن الكريم، إقامة للحجة وبلوغ المحجة والله الهادي إلى خطى الرشاد وسواء السبيل.

وتتكون هيكلية البحث من مدخل وأربعة مباحث منهجية أساسية هي:
المبحث الأول: مفردات ودلالات.

المبحث الثاني التحديد الطبيعي للعقيدة في القرآن الكريم

المبحث الثالث: التقعيد المنهجي المعرفي للعقيدة في القرآن الكريم

المبحث الرابع: التجديد والترشيد الوظيفي للعقيدة في القرآن الكريم

ثم خاتمة مشفوعة بأهم النتائج.

وقبل أن ندلف^١ إلى تفصيل المحاور ينبغي بيان ما من شأنه أن يضع القارئ في اللبس؛ إذ يبدو للنظر من أول وهلة تداخل المبحث الثاني مع المبحث الثالث مما يشكل لديه فكرة مفادها التكرار والاجترار فتحجب عنه متابعة الإبصار فضلاً عن الاعتبار لكن الحقيقة تكمن في أن المباحث مبنية على التداخل والتكامل كعلاقة الفرع بالأصل والكل بالجزء حيث يتحدث المبحث الثاني: عن جوانب العرض والطلب للعقيدة وغائيتها بصورة إجمالية وأهمية التركيز عليها باعتبار الوعي بها مرتكز السعي في إدارة الحياة والأحياء، أما المبحث الثالث: فهو الجانب المنهجي التأصيلي. أما المبحث الرابع: فيتحدث عن الجانب الوظيفي الإجرائي بمعنى التفاعل والانفعال وفق مقتضياتها.

^١ استعمالنا صيغة الجمع لكونه تقليداً عربياً أصيلاً في صيغة التكلم من صيغ الكلام، ثم لأنه هو الاستعمال المتعارف عليه في المقال العلمي والتأليف الأكاديمي، فضلاً عن أنه يفيد معنى المشاركة والقرب، إذ يجعل المتكلم ناطقاً باسمه وباسم غيره، ولا غير أقرب إليه من المخاطب، حتى كأن المخاطب هذا عالم بما يخبره به المتكلم ومشارك له فيه، فيكون الجمع من هذه الجهة أبلغ في الدلالة على التآدب والتواضع من صيغة المفرد، ولا دلالة له إطلاقاً على تعظيم الذات ولا على الإعجاب بالنفس. يراجع: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي د. طه عبد الرحمن، مقدمة هامش ١ ص ١١، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط ١٩٩٨ م.

مدخل: القرآن والإنسان الموقع والمرجع

إن موقع القرآن في حياة المسلمين ينبغي أن يكون مصدر الإرشاد والهداية وأساس التوجيه والبيان عقيدة وعبادة أصولاً وفروعاً دولة وأمة تناولاً وتعاملاً تحارباً وتسالماً تعارفاً وتصالحاً وإن الخلل الكبير الذي أصاب واقع القرآن في حياة المسلمين تمثل أولاً: في منهج التعامل لا أصل التعامل والتناول بحيث أصبح السؤال الملح المطروح: كيف نتعامل مع القرآن؟^١ وثانياً: انحصار دور القرآن أو يكاد في الأحكام بينما غلب على العقائد علم الكلام و مناهج اليونان^٢، وفي هذا يقول الشيخ محمد الغزالي: "ليت المسلمين استقوا عقائدهم تصوراً وتصويراً من القرآن وحده إذن لأراحوا واستراحوا فالعاصم من المزالق التي وقعت فيها الفرق الكلامية التزام المنهج القرآني والسير في معالمة^٣، فإذاً لا بد من "ضرورة عمران الوجدان برسالة القرآن على شروطها وموازينها، وعمران الأوطان بناء على إرشاداته ومضامينه وبصائره وحقائقه وعلى الإنسان المسلم أن ينتفض من وهدة الغفلة

^١ هذا عنوان لأكثر من كتاب إما بنصه كما في: كيف نتعامل مع القرآن الكريم في المدرسة التي جرت بين عمر عبيد حسن والشيخ محمد الغزالي، أو كتاب "كيف نتعامل مع القرآن العظيم" للشيخ يوسف القرضاوي.

^٢ مع أن القرآن أعظم قدراً وأجل نفعاً وخطراً وقدراً وأثراً من جميع تصانيف المتقدمين وتديق المتكلمين {لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ} {الحشر: ٢١} وقوله: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ} {الرعد: ٣١}، فهو يؤثر في الصخور القاسيات والجبال الراسيات فكيف لا يؤثر في قلب المتدبر له؟ وقوله تعالى: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ} {العنكبوت: ٥١} {فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ} {المرسلات: ٤٨-٥٠} صيغة استفهام متضمن معنى الإنكار في وضوح كفايته ودلالته على وحبوب الإيمان {وَلَقَدْ جَعَلْنَاكُمْ بَكْتَابٍ فَضَّلْنَا عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} {الأعراف: ٥٢} فقد الغاية القصوى في الإحكام والإنقاذ. يراجع: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان: الإمام محمد بن إبراهيم الوزير ص ٥٨، ٨٤، ١٢٩، ١٠٩، طبع بالقاهرة على نفقة بعض علماء آل بيت رسول الله سنة ١٣٤٩هـ

^٣ المحاور الخمسة ص ١٨، وهذا المعنى يؤكدده الشيخ يوسف القرضاوي في كتابه، كيف نتعامل مع القرآن ص ٤٩

إلى نَيِّرِ الطريق، وينطلق قلبه قبل لسانه، ويلهج حاله قبل مقالته: (لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ... رب أنقذني واهدني لأرشد أمري، وخذ بناصيتي إلى صراطك المستقيم)، هنالك ينير قلبه يقيئ المعرفة، معرفة ما صدر من الأمر، ومعرفة منبع الصدور، فالقرآن مرجع المسلمين؛ إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يشكل الفرد مرجعية ذاته لتصارع الذوات الفردية وارتكانها إلي مصالحها الأنانية، بل لا بد لها^١ من منظومة تتعدي الفرد بما يشكل ويفعل عناصر إنسانيته؛ والعقيدة بهذه المرجعية والعقيدة فيها تشكلاان أصلا ركيننا يعطي الإنسان مقومات شخصية، ووعيا إراديا به تحقق الشخصية كيانها معبرة عن غايتها من الوجود وغايتها في الوجود كما تعطي الفطرة الإنسانية حقها في كل مناحي الحياة، هذه العقيدة الدافعة الرافعة الفاعلة المفتوحة غير تلك العقيدة التي تحجز علي الذات الإنسانية فتحبسها عن واقعيتها وعن ارتفاعها وارتقائها وعن طاقاتها الكامنة وفعاليتها، لهذه الأهمية سلك القرآن في تدعيم العقيدة وتثبيتها من خلال مخاطبة الإنسان من مواطن اهتمامه في هذا الكون ونعم الله عليه^٢ ونقله منها إلى الخالق المنعم ليحرك تطلعه وقلقه إلى معرفة الحقيقة ذات الصلة بحياته الحاضرة ومصيره البعيد ليتهيأ ويستعد لقبول النتائج المنسجمة مع مصلحته فأكسبه بذلك الاقتناع بمنطق العقل والشعور ليخامر إيمانه النفسي فكراً وعاطفة^٣، ومن ثم يعمر حياته انطلاقاً من القرآن إلى العمران ضمن حقائق الاستخلاف والصالح والتوكل والتقوى ومعالم معالم التوحيد الإرادي العملي، وهو العبادة والاستعانة ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

^١ المرجعية.

^٢ ويبدو هذا واضحاً في سورة الفرقان آية ٤٧-٤٩، وسورة يس آية ٣٣-٣٥، وسورة النحل آية ٨٠-٨١.

^٣ العقيدة في القرآن لمحمد المبارك ص ٣٦ ط دار الفكر بدون تاريخ.

نَتَعَبِّرُ ﴿ الفاتحة: ٥ ، عبادته لله واستعانته بالله، مداؤها - أي العبادة - على جميع التصرفات نوايا ومآلا، وتعلقها بالقلوب والجوارح لسانا وأعمالا، تشمل النشاط الإنساني كله وتغطي كدح الحياة الدنيا كاملا، فيرتفع بها المرء في مراقي الإسلام والإيمان والإحسان، قياما من الجسم بوظائف الأحكام، ومن القلب بوظائف الاستسلام، ومن الروح باستشعار المراقبة والمشاهدة لله العلام^١، فعبادة الله توجهها إليه في محراب الصلاة ومحراث الحياة على حد سواء إلا عند التزاحم والتصادم إن وجد توهمها وتوقعا لا حقيقة وواقعا وذلك عند توجه العزم واتحاد القصد في إرادة أداء الفرض وإدارة عمارة الأرض ومن هنا كانت محاور البحث الثلاثة دائرة في بيان الاعتقاد القلبي والاعتماد الحركي بمرجعية القرآن ومنهجه المؤدي لذلك توصيفا وتوظيفا لتحقيق الشهود والنهوض الحضاري لأمة الإسلام.

^١ يراجع تفسير سورة الفاتحة لفضيلة الشيخ عبد الكريم مطيع الحمداوي منشورات الحركة الإسلامية المغربية ص ١١ .

المبحث الأول: مفردات ودلالات

الاعتناء المنهجي يستدعي الوقوف على دلالات ومعاني مفردات وهي العقيدة والرؤية والمرجعية والوظيفة الواردة في عنوان البحث، كونها تشكل مفاتيح معرفية ومنهجية للبحث.

١- مفردة العقيدة ليست مصطلحا قرآنيا لأنها لم ترد بصيغتها هذه في القرآن الكريم وإنما وردت في سبع آيات فقط كلمات عقدت وعقدتم والعقود وعقدة ثلاث مرات والعقد ومن معاني هذه الكلمات اشتق الناس صيغة عقيدة التي شاعت كثيرا في كتب الفقه والتفسير والدراسات الإسلامية. وأصل العقد من عقده يعقده عقدا وتعقاداً. والعُقْدَةُ هي حجم العقد وجمعها عُقْد يُقال عقد الحبل فهو معقود، وعن هذا المعنى أخذت المعاني المجازية المعروفة مثل عقدت العهد وعقدت اليمين والميثاق^١. و"عقدت الحبل عقدا من باب ضرب فانعقد والعقدة ما يمسكه ويوثقه ومنه قيل عقدت البيع ونحوه والعقيدة ما يدين به الإنسان، وله عقيدة حسنة سالمة من الشك"^٢. ومصطلح العقيدة يجمع تلك المصطلحات التي تتحدث عن الصفات والأعمال التي توثق صلة العبد بربه وفي الإسلام نعني بها الصفات والأعمال التي تعد دليل الإيمان الوثيق بالله عز وجل وبما أنزل على رسله من كتب سماوية تحمل تعاليم الدين الحنيف، والعقيدة بهذا المفهوم اصطلاح إسلامي لأنه لم يستعمل في الجاهلية بهذا المعنى وقد انتشرت

^١ لسان العرب مادة عقد.

^٢ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير أحمد الفيومي المكتبة العلمية - بيروت ج ٢ مادة عقد.

بعد نزول القرآن وبخاصة في العصور المتأخرة كتب كثيرة تحمل هذه الكلمة ضمن عناوينها مثل "عقيدة المسلم" و"العقيدة الإسلامية: طبيعتها وأسسها" وغيرها^١.

٢- مفردة الرؤية: الرؤية في اللغة على ثلاثة أوجه أحدها العلم وهو قوله تعالى: ﴿وَنَزَلْنَاهُ قُرْآنًا﴾ المعارج: ٧ ، أي نعلمه يوم القيامة وذلك أن كل آت قريب، والآخر بمعنى الظن وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ المعارج: ٦ ، أي يظنونهم ، والثالث رؤية العين وهي حقيقة^٢. وقول أبي ذؤيب:

(رَأَى الْفَوَازُ فَاسْتُضِلَّ ضَلَالَهُ ... نِيَابًا مِنَ الْبَيْضِ الْحَسَنِ الْعَطَائِلِ)

رأى ها هنا من رُؤْيَةِ الْقَلْبِ^٣، التي في معنى العلم أو من رأيتُ التي بمعنى الرأي والاعتقاد كقولك فلان يرى رأي أهل العدل وفلان يرى رأي الشُّرَّة أي يعتقد اعتقادهم ومنه قول الله سبحانه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ﴾ النساء: ١٠٥ ،

وفي حديث عمر وذكر المتعة «ارتأى امرؤ بعد ذلك ما شاء أن يرتئي»^٤ أي فكر وتأنى، وهو افتعل من رؤية القلب، أو من الرأي. ومنه حديث الأزرق بن قيس «وفينا

^١ التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة عودة خليل أبو عودة ، مكتبة المنار الأردن ط ١ ١٩٨٩ م ص ٨٧ - ٨٨ .

^٢ معجم الفروق اللغوية أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب «قم» ط ١، ١٤١٢ هـ / ١ / ٢٦٣ .

^٣ المحكم والمحيط الأعظم أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية - بيروت ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٣٨١/٩ .

^٤ صحيح مسلم باب جواز التمتع رقم ١٢٢٦، ٢ / ٨٩٨ .

رجل له رأي»^١، ورأى الشخصُ الأمرَ: تأمَّله، ترَوَى فيه، فالرؤية فكر وتأمل ونظر وعلم الجامعة لاعتقاد القلب أو الكافية لرؤية الفكر دون اعتقاد باقيا في إطار الظن الفاتحة للتداول والتناول.

٣- مفردة المرجعية المرجعية من رَجَعَ يرجع رجعا ورجوعا عاد، ورجعته إلى أهله أي رَدَدته إليهم، وَيُقَال: إلى الله عز وجل مرجعك ورجوعك ورجعاك، وفي التَّنْزِيل: ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ العلق: ٨ ، وَإِلَى الله مراجع الأمور جمع مرجع، والمَرْجِعُ مصدر ميمي من رَجَعَ عن عودة ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ﴾ الأنعام: ١٦٤ ، ومَرْجِعِيَّة [مفرد]: وهو اسم مؤنث منسوب إلى مَرْجِع: تقول "الأسس المرجعية لكذا وهو كذلك مصدر صناعي من مَرْجِع: خلفية تاريخية سابقة، و مَرْجِعِيَّة دينية: سلطة، جهة أو شخص تَرْجِع إليه طائفة دينية معينة فيما يخصها أو يشكل عليها من أمرها^٢، إذا فالمرجعية ما يعاد إليه ويستمد منه الأمر والشيء وكتاب الله مصدر نعود إليه في معرفة قضايا التوحيد والإيمان وتفسير ظواهر الوجود الكونية والإنسانية والطبيعية وجدلية الغيب والشهادة.

٤- مفردة الوظيفة: الوظيفة هي من وَظَّفَ يوظف، توظيفًا، فهو مُوظَّف، والمفعول مُوظَّف فوظف أخاه: أسند إليه وظيفة أو عملاً معينًا، ووظف رأس ماله: استثمره وتمَّاه، وتوظيف مفرد: مصدر وَظَّفَ وتوظيف المال: تثمير المال

^١ النهاية في غريب الحديث والأثر مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ١٩٢/٢.

^٢ جمهرة اللغة أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت ط ١، ١٩٨٧ م ٤٦١/١.

^٣ معجم اللغة العربية المعاصرة د أحمد مختار عبد الحميد عمر عالم الكتب ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ٨٦٣/٢.

وتنميته، ووظيفة مفرد: ج وظائِفٌ وهو يعني: عَهْدٌ أو شَرْطٌ ووظيفة العابد: أوراده وأذكاره، ووظيفة" منصب، عمل مُسند إلى عامل لِيؤدِّيه ووظيفةٍ مفرد: اسم منسوب إلى وظيفة و يعني عَمَلِي النَّحو الوظيفي وتوظيف مفرد: مصدر وظَفَ، والتوظيف تعيين الوظيفة، ومن هذه المعاني جاء الاستعمال الحديث «توظيف المتخرجين» بمعنى إسناد وظيفة إليهم، وتوظيف المال تثير المال وتنميته^١. والوظيفة: ما يقدر من عمل؛ وكذا قراءة سورة يس تعد وظيفة، واجباً يومياً، ووظائف الأعضاء عند الأطباء ما يختص بها من عمل^٢. إذاً وظيفة العقيدة بما هي عقد وشرط مع الله في علاقة المخلوق بالخالق العمل والإجراء السلوكي الواقعي لمضامينها ودلالاتها في إطار هاديات الوحي يستقيم بها الواقع حتى لا تكون معرفة مجردة لا تنتج عملاً ولا تحدث أثراً في مجريات الحياة عقيدة وعبادة وحضارة وعمارة وإدارة. وبما أن الوحي هو المرجعية في تحديد قضايا ومسائل العقيدة التي أساس في تشكيل وتفعيل الحضارة والخلافة الإنسانية في الحياة حيث ينبنى عليها العبادات والمعاملات وجميع التصرفات فهي محور ارتكاز السلامة في الدارين شريطة استمداها من منبعها الصافي الوافي الكافي وحيث العقيدة تصور وتكثيف لحقائق الحياة والكون والإنسان والغيب والخالق فوظيفتها لا تقتصر على هذا التصور الإدراكي الأولي أو التصديقي القيمي لحقائقها بل السلوكي الواقعي وهو ما يعني تشكيل وتفعيل في الحياة على ضوءها

^١ معجم اللغة العربية المعاصرة د أحمد مختار عبد الحميد عمر عالم الكتب ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ٣/٢٤٦٤

^٢ تكملة المعاجم العربية ربهارت بيتر أن دوزي نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعمي، جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية ط١، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م ١١/٨٢.

ووفق مقتضياتها في كل مساراتها دون الاختصار على الشعور والتصور فهي الدافع والنافع والرافع لواقع الإنسان في الحياة، فالإسلام عقيدة متحركة لا تطبق السلبية؛ إذ إنها بمجرد تحققها في عالم الشعور، تتحرك لتحقيق مدلولها في الخارج وتترجم نفسها إلى حركة وإلى عمل في عالم الواقع.

المبحث الثاني: التحديد الطبيعي للعقيدة في القرآن الكريم

أولاً: مسوغات التركيز:

إذا كان الوعي مرتكزا للسعي فإن مسوغات التركيز لبيان قضية الاعتقاد في المنظور القرآني أن العقيدة تعتبر قاعدة الأساس ومرتكز الانطلاق في بناء الدين، وحركته في الحياة إضافة إلى أنها تفسّر للإنسان طبيعة وجوده ونشأته وغايته، ومصيره، وترسم له معالم صليته بالله - تعالى - وبالحياة والأحياء والكون من حوله، وعليها تقوم أحكام الشريعة والنظام والأخلاق في كل جوانب الحياة، وتتأسس الحضارات وجميع أنظمتها الاجتماعية التي تنبثق عن مفهوم الوجود وتصور للإنسان يحدد موقفه من الوجود وعلاقته بالكون وما وراء الكون ١، وهي أقوى رباط بين الرجل وغايته تسمو بأهلها عن دنيا الناس إلى عالم المثل وهي أساس العمل ٢ بل هي معنى يتخلل كل وجود المؤمن ينبغي تمثلها في كل لحظة ولحظة إذ تقوم على التوحيد والاستغراق... مسرحها الحياة الإنسانية جميعا فكرا أو ذكرا أو فعلا، كما أن العقيدة تدفع المؤمن لصالح العمل وتضبطه عن سيئاته وتخط له معالم تجدي الخير والشر في الحياة ٣، ومن أجل هذه المركزية للعقيدة في التصور والتصديق النظري والإجراء العملي كان الإصلاح العقدي في مرجعيتها ومنهجيتها ومدى فاعليتها مقدمة للإصلاح الحضاري بل هو المدخل الأساسي والحاسم في كل إصلاح كما هو منهج الأنبياء جميعا، إصلاح يرشّد تحمل الأمة وتصورها لعقيدتها لتقع في النفوس من

^١ يراجع نظام الاسلام العقيدة والعبادة محمد المبارك دار الفكر ط/١ ١٩٦٨م-١٣٨٨هـ ص ٣٧.

^٢ يراجع العقيدة جوهرها وآفاقها محمد عبدالله الخطيب دار المنار الحديثة بدون تاريخ طبعة ص ٣١.

^٣ يراجع الإيمان أثره في حياة الإنسان، د. حسن الترابي ص ٩، ١٤.

جديد موقع الدافع الرافع إلى العمل الصالح في الأرض إعماراً وإثراءً، المانع لكل انحراف أو انصراف عن هذه المهمة ١.

فعقيدة الإيمان علم ويقين يعيه الإنسان وينفعل به شعوره بدرجة من درجات القوة ثم يطرأ عليه النمو والسمو أو الذبول والدنو حسب حظ صاحبه من أعمال التعهد أو التضييع ... ولا يستقيم دين بغير علم لأنه يصبح قوة رعناء لاغية باغية فكل أثر جليل يبني على عقيدة الإيمان إنما يبني على شروط الوعي والقوة قي دين المؤمنين ٢ قوة الدفع الإرادي والتحفيز الداخلي الناتج عن التصور، وقد كان الخلل الذي أصاب الأمة الإسلامية في تحملها- وعيها- لعقيدتها عاملاً حاسماً في انحسارها الحضاري سواء ما آل إليه الأمر من انحراف في التصور أو من سطحية في التحمل الإيماني تراخى بها الدفع الإرادي للعمل الحضاري ٣.

ثانياً: منهج العرض والطلب:

المراد بمنهج العقيدة أسلوب العرض والطلب من منظور القرآن الكريم بمعنى كيفية عرض قضايا الإيمان وهذا العرض في ذاته مطابق ومتضمن طلب الاعتقاد من المسلم والتعبد به واعتماد ذلك في نظرتة للكون والإنسان والحياة والأحياء وربطها بالمقاصد الكلية والعامة المتمثلة في توجيه مسار الحياة نحو الرفعة والعزة في الدنيا والآخرة، ومن خلال النظر للقرآن الكريم وتتبع آياته يتبين أن الله تعالى أثبت أصول الاعتقاد بالنصوص الصريحة القطعية الدلالة التي لا تحتاج إلى تفسير يوضحها، أو رواية تعضدها، أو رأي

^١ يراجع : دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية د. عبد المجيد النجار ص ٥٧ مرجع سابق.

^٢ يراجع : الإيمان حسن الترابي ص ١٦، مرجع سابق.

^٣ يراجع دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية د. عبدالمجيد النجار مرجع سابق

يقوي دلالتها ويسندها، ولم يغفل القرآن ذكر المسائل الضرورية والأساسية، التي لا يصح التسامح فيها أو الاختلاف عليها للزومه الفساد في الدين والدنيا قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩، هذه المسائل الأساسية تنقسم إلى قسمين: قسم يدخل في باب الإيمان والعقيدة. وقسم آخر يدخل في باب الأعمال والشريعة. أما قسم الإيمان والعقيدة فإن أركانه التي يدور حولها الإسلام ستة، ويمكن جمعها في ثلاثة أركان هي أصولها ولبائها: وحدانية الله تعالى. ونبوة محمد ﷺ. واليوم الآخر. إذ القدر يدخل في باب الإيمان بالله، والإيمان بالملائكة والكتب يدخلان في باب النبوة، وهذه الثلاثة هي محور الصراع والنزاع بين الإسلام وخصومه وعليها دارت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وآيات القرآن الكريم في مكة خصوصاً، ولذا فإنه من خلال الاستقراء لمنهج القرآن في عرض قضايا الاعتقاد - طالبا وهادفاً في ثنايا هذا العرض إلى جر الإنسان إلى مربع الإيمان بالله توحيداً وبمحمد نبياً ورسولاً وباليوم الآخر بعثاً ونشوراً يتبين أنه اتبع طريقة الإخبار والإثبات والتكرار بصورة قطعية وواضحة، فالإخبار: بالنصوص القطعية التي تصرح بأنه لا اله إلا الله. وأن محمداً رسول الله. وأن الساعة آتية لا ريب فيها. ويدور الإخبار في مدارين: أ. مدار الأمر بالإيمان ب. مدار النهي عن الكفران بقطع النظر عن صيغة الأمر والنهي، والإثبات: وذلك إقامة البرهان العقلي على صحة الخبر^١. والتكرار وهو بين الإخبار والإثبات تكرر للآيات حيث يستطرد بمئات

^١ يمثل الدكتور محمد عبدالله دراز لهذا بقوله تعالى " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " فيقول في هذه الكلمات القليلة بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية ووضوح المقدمات المسلمة. النبا العظيم هامش ص ١١٠ وهو ما يؤكد الدكتور عبد الباسط بابل في بحثه حول: آيات الله في الآفاق والأنفس، مجلة أضواء الشريعة الرياض عدد ١٣٩٦، ٧٧، ص ٣٩١. حيث من أولويات المنهج العقلي أن يطلب من الناس الإيمان بالله على أساس القناعة الذاتية، لأن في التقليد ابتعاد عن الخط السليم للتفكير. يراجع الحوار في القرآن الكريم محمد حسين فضل الله، دار

الآيات التي تتضافر جميعاً لتؤدي غاية واحدة هي تقرير الأصل الاعتقادي وإثباته صراحة. **والقطع والوضوح**؛ إذ من شأن آيات الأصول أنها قطعية الدلالة على الأصل المقصود بحيث لا يمكن تأويلها أو صرفها إلى معنى آخر، وذلك لوضوح ألفاظها وصراحتها أولاً ولكثرة الآيات وتضافرها في تأدية المعنى - أو الأصل المقصود - ونذكر بعض الأدلة التفصيلية على هذه الحقائق الأربع - **وحدانية الله تعالى** وذلك **الإخبار** عنها في آيات يعسر حصرها لكثرتها. منها: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥ ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٢٥ ، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ محمد: ١٩ ، ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١٨ ، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١ ، وجاء **النهي** عن الكفر بها في آيات كثيرة. منها: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل: ١٠٦ ، ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ النازعات: ٢٣ - ٢٥ ، ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧ ، ﴿الْأَلْبَانُ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بَعْدُ لِعَادٍ قَوْمٍ

الزهراء للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٧٩، ص ٣١. وبالمنهج العقلي استعمل القرآن طريق التأمل والفكر والنظر في ثلاثة أشياء هي الآلاء والآيات والإنذارات، فأما في الآلاء والنعم التي يدركها كل إنسان يعيش على هذه الأرض ولا يستطيع أن ينكرها فإننا نجد أن القرآن الكريم يأتي بهذه النعم وأحياناً يأتي معها بآيات فتكون نعمة وآية ثم يأتي بالإنذار في نفس الوقت، كما في سورة الواقعة: (٥٨-٧٢). يراجع: منهج القرآن في تناول العقيدة الإسلامية أ.د/ محمد المختار محمد المهدي الرئيس العام للجمعيات الشرعية ومقرر لجنة القرآن وعلومه بالجلس الأعلى للشؤون الإسلامية محاضرة مساء الأحد ١٨ محرم لعام ١٤٢٦ هـ الموافق ٢٧/٢/٢٠٠٥ م، ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام حول العقل ومكانته ودوره في مسائل الاعتقاد يمكن الرجوع إليه في مجموع الفتاوى: ٩/ ٢٢٦، ٢٢٧، والنبوات: (ص ٤٨).

﴿ هُودٌ ﴾ هود: ٦٠ ، ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ الرعد: ٥ ، وجاء الإثبات بالأدلة العقلية في آيات كثيرة جداً. منها: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ البقرة: ٢١ ، ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ الطور: ٣٥ ، ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ فاطر: ٣ ، ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ الأنبياء: ٢٢ ، وهذه الآيات قطعية الدلالة على وحدانية الله فتحقق الشرطان الآخرا: التكرار والقطع. ٢. نبوة محمد ﷺ

جاء الإخبار عنها في آيات لا تحصى. منها: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ الفتح: ٢٩ ، ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ آل عمران: ١٤٤ ، ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ يس: ٣ ، وجاء الإنكار والتحذير من عدم الإيمان بها في آيات كثيرة. منها: ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَدِّعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ سَوَّيْتُمْ بِهِمُ الْأَرْضَ ﴾ النساء: ٤٢ ، ﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴾ القلم: ٥١ ، ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَنْخُذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهْذَاءَ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ الفرقان: ٤١ ، ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ محمد: ٣٣ ، وجاء الإثبات بالأدلة العقلية في آيات كثيرة. منها: ﴿ وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا عَلَىٰ أَن تَأْتُوا سِجْرَةً مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ البقرة: ٢٣ - ٢٤ ، ﴿ وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ الحاقة: ٤٤ - ٤٦ ، ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرَّسُلِ ﴾ الأحقاف: ٩ ، ﴿ وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمٌ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ النحل: ١٠٣ ، وهكذا تتوالى الآيات بلا حصر فتكثر، وهي قطعية الدلالة على نبوة محمد ﷺ. فتحقق الشرطان الآخرا: التكرار والقطع بوجود رسول اسمه محمد يجب على العالمين الإيمان به من دون أدنى شبهة أو لبس. ٣- الإيمان باليوم الآخر، فقد جاء الإخبار عنه في آيات كثيرة جداً. منها: ﴿ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ الفاتحة: ٤ ،

﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤، ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَتَنَا ﴿٧﴾ يَوْمَ يُفْعَلُ فِي الصُّورِ فَنَأْتُونَ أَقْوَاجًا﴾ النبا: ١٧ - ١٨، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ مُمِيتَكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨، وجاء النهي والتحذير من الكفر به في آيات كثيرة منها: ﴿وَيْلٌ لِّمُؤْمِنِيٍّ لِّلْمُكذِبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَكذِبُونَ يَوْمَ الَّذِينَ ۖ وَمَا يُكذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ المطففين: ١٠ - ١٢، ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تَكذِّبُونَ﴾ السجدة: ٢٠، ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ الروم: ١٦، وجاء إثباته بالأدلة العقلية في آيات كثيرة كذلك منها: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٧٨ - ٨٢، ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ - إلى قوله تعالى - ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةٍ مِّن مَّيِّمَتِي ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ فَلَقَ فَسَوَىٰ ﴿٣٨﴾ جَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ سورة القيامة، ﴿وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ الروم: ١٩، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُسَبِّنَ لَكُمْ وَنَقُرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُوَفِّقُ وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيج ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ﴾ الحج: ٥ - ٨، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُسَبِّنَ لَكُمْ -

الى قوله تعالى - ذَلِكَ يَأْنِ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّثِيرٍ ﴿٨﴾ الحج: ٦ - ٨ ، وهكذا عشرات ومئات الآيات الصريحة الواضحة فتحقق الشرطان الآخران **التكرار والقطع** بوقوع يوم القيامة ١.

ويتمتع الخطاب العقدي القرآني بالتنوع في تناول قضايا العقيدة حيث يمثل منهاجاً متكاملًا مترابطاً لا يستغني عنصراً منه عن الآخر، فعمد إلى الإنسان يخاطب جميع مداركه، عقله وفطرته ووجدانه وأحاسيسه الإنسانية مبتدئاً من صفحة الكون المعروف إلى رحاب الغيب المضروب، ومن تحولات الأيام وتبدل الكائنات، ومن نفسه وخلقه، أحداثاً تُلحظ في المنظور وتُعرض في المسطور علّها توقظ الحواس وتحرس من الوسواس، حيث الإرادة البشرية مخاطبة في الإسلام لتنتفح لحقيقة التوحيد بأسلوب إرادي عملي فتستجيب تسليماً واستسلاماً، فيؤمن، فيستقر فيستقيم^٢. وخلاصة القول في تحديد المنهج القرآني في تأسيس أصول الدين أن الأصل الشرعي المعترف في أصول الدين اعتقاداً واعتماداً هو: ما ثبت بالنص القرآني القطعي المحكم، المستغني عن الشرح والتفصيل،

^١ المنهج القرآني الفاصل بين أصول الحق وأصول الباطل الدكتور/ طه حامد الدليمي ص ٩٥ - ٩٦. وقد نبه ابن رشد في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة) إلى أن الطريقة التي دعا الشرع جميع الناس إلى الإقرار بوحداية الله بعد استقراء القرآن تنحصر في جنسين - دليل العناية ودليل الاختراع.

^٢ لقوله تعالى: ﴿أَفَعَتِيرَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] يراجع ما يتصل بهذا الأمر: العقيدة الطحاوية (ص ٨٢)، وصون المنطق والكلام، للسيوطي: (ص ١٨٢) .

^٣ يراجع: منهج القرآن الكريم في بيان العقيدة الإسلامية، د. عثمان بن جمعة ضميرية، بحث في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية مجلد ٧/ عدد واحد صفر ١٤٣١ هـ فبراير ٢٠١٠م، ومنهجية الخطاب القرآني في تقرير مسائل العقيدة د. نصر بن محمد الكيلاني الفاهم، مقال في الشبكة العنكبوتية "النت".

والاستنباط والتفسير والتأويل، والرواية والحديث، وكل تدخل بشري آخر، حيث قضايا ومسائل الاعتقاد المعروضة في كتب العقيدة مشوبة بالاختلافات والنقاشات التي اختلط فيها الشرح والتفسير بالنص مما أدى إلى تباين الآراء وتباعد المواقف نتيجة هذا المنهج المختلط بينما القرآن يعرض مسائل وأصول العقيدة بصورة واضحة وناصعة يتدين بها الناس ويفهمونها دونما تفريق بين عوام وعلماء مما يوضح مدى الأهمية القصوى لعرض هذا المنهج وإشاعته في المستويات الدراسية والمحاضن التربوية والمنابر المسجدية كونه العاصم لأصول الحق والقاصم لأصول الشك والباطل.

المبحث الثالث: التقعيد المعرفي للعقيدة في القرآن الكريم

التقعيد المنهجي لمعرفة العقيدة من خلال القرآن الكريم كونه مصدر الهداية، وأساس المعرفة^١، وبممتلك مفتاحاً ربانياً منهجياً يمكن المسك به من الاهتداء وتمييز طرق الإغواء ببسر ووضوح^٢، والحفاظ على هوية الأمة الحضارية وإصلاح مسيرتها، وهذا الاهتداء والتميز والإصلاح يكون عبر بوابة تجديد منهج فقه الكتاب والسنة لاكتشاف وحدة العقيدة وتوازن شطريها الروحي والمدني معاً- الذي نطق به الأدلة الشرعية نصوباً واستقراءً، وجسده الجيل النبوي والراشدي- ونظام الأولويات فيها، وعودة مضخة الإيمان قوية كما بدأت في الرعيل الأول، وجودة التفاعل والفاعلية للفرد والجماعة وتماسك كيانها الذاتي ووظيفتهما الأخلاقي، والخلل في طريقة التشغيل أي في طريقة فهم القرآن وتعليمه^٣ والعمل به يتطلب استدعاء منهج فقهي لفقه القرآن ولفقه الواقع وتحريكه نحو مثالات الخطاب القرآني^٤، وإن الاستشهاد بالنصوص غير المنبثق من مرجعية صافية يفتقد البوصلة ويصبح انتقاءً غير منهجي، أو بمنهج مختل، سينتهي إلى ضرب النظام نفسه من مثل الخوض في النصوص الجزئية والمتشابهة، وهي كثيرة في القرآن، وكثيرة جدا

^١ كما قال تعالى: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} سورة البقرة: ٢

^٢ هذا المفتاح الرباني بجمده في قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ} آل عمران: ٧. فآية البقرة قررت وظيفة الكتاب وهو الهداية وأما آية آل عمران فقررت كيفية الاهتداء به وآلية التعامل معه عملاً وواقعاً. يراجع بتصرف المنهج القرآني الفاصل بين أصول الحق وأصول الباطل د. طه حامد الدليمي ص ٧.

^٣ تعليم القرآن الكريم، أبو بلال عبد الله الحامد الدار العربية للعلوم ص ٤.

^٤ يراجع: أصول الاجتماع الإنساني في المفهوم الإسلامي، د. محمد مجذوب ص ٢٠ وما بعدها نسخة مخطوطة خاصة.

في الحديث، ويسعون فهمها، ويلوون أعناقها، لأن الشريعة جسد متكامل الأعضاء جزئياتها لا تفقه إلا في إطار نصوصها الكلية، ففقه الكليات قبل الجزئيات بوابة فقه العقيدة وبوصلة إدراك روح الدين ولذلك يصبح الاستدلال بنصوص القرآن والسنة في الآيات غير الصريحة، دون استحضار الوحدة العضوية معرضاً لتطبيق شكلي لمنهج فقه النصوص، لا يعصم عن التأويل الفاسد الذي يفضي إلى التحريف و التعطيل، فضلاً عن التأويل البعيد، فضلاً عن كثرة الاختلاف في البديهيات والأوليات^١، كما حكى الشاطبي^٢، فالمنهج في تناول قضايا العقيدة إحصاراً واعتباراً، استثماراً وإعماراً أمر في غاية الأهمية لتحديد طبيعة الاعتقاد وترشيد بل تسديد فاعلية الإنسان بها بما يتيح حنينين للمسلمين في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، من خلال النظر للدلالات الكتاب والسنة نحو الكون والإنسان والحياة وفق سنن الله الجارية.. تفكيراً وتدبيراً تسييراً وتعميراً تسخييراً وتغييراً لتأطير عالم الأشخاص والأفكار والأشياء والأحداث وفق هذا المنظور والدلالات، وبناء نموذج معرفي أصيل في تأسيسه، حديث في تطبيقه علي النوازل والوقائع الجديدة، ونموذج تربوي يوضح الحيوية الذهنية في الثقافة الاجتماعية^٣، ولذا نحاول في هذا المحور تقعيد الفكر العقدي لترشيده ومن ثم تسديد خطى السير والعمل على منواله، فالعمل

^١ يراجع الشريعة صنوان (أو لفسطاط الإسلام عمودان) د/ عبد الله الحامد (أبو بلال) ص ٨٠، ١٢٥، ٣٠٢ مرجع سابق.

^٢ الاعتصام : ٣١٢/١. ينبه الله عباده إلى أن الدين نظام متكامل وذلك في قوله تعالى {لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} (البقرة/١٧٧).

^٣ يراجع: لكي لا يكون القرآن محال أوجه، د. أبو بلال عبد الله الحامد ص ١٨٠ المسودة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (نسخة بريدة) المسودة الحادية عشرة، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

نتاج للفكر ولا يكون الفكر سديداً رشيداً إلا إذا كان موصولاً بالاعتقاد، صادراً عنه استقامة العمل^١. من هذه القواعد المنهجية ما يلي

- مرجعية المسلم في أصول دينه وأساسياته قرآنية (كتاب وسنة) وليست بشرية.
- إن أصول الدين^٢ وأساسياته وضرورياته لا بد أن يكون دليلها نصاً قرآنياً محكماً لا يحتمل غير معنى صريح ولا تحتاج معرفته إلى تفسير بآراء العلماء أو رواياتهم.
- جميع الأصول منصوص عليها صراحة في القرآن، بالنص القطعي المحكم إذ وظيفة القرآن تأسيس الأصول دون الفروع، ووظيفة (السنة) تأكيد الأصول القرآنية وتفريغها، لا تأسيسها.
- مسائل الدين أصولية وفروعية وليس اعتقادية وعملية، إذ انصب اهتمام الأقدمين على التفريق بين الأولى دون الأخرى مع أن ديننا لم يفرق كثيراً بين الأمرين^٣، مما يدل على أن هذا التفريق غير مؤثر ولا أصيل^١.

^١ يراجع دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية د. عبد المجيد النجار مرجع سابق

^٢ المراد أصول الاعتقاد الثلاثة (التوحيد والنبوة والمعاد) وجميع المسائل الأساسية التي يقوم عليها الدين، والتي يبني على وجودها مصالح عظيمة لا غنى عنها، وينتج عن الاختلاف فيها مفسدات عظيمة لا بد منها كالصلاة والزكاة والجهاد وتحريم أمهات الحرام كالقتل والزنا والسرقة والربا، بغض النظر عن كون المسألة أصولية في حقيقتها، أو أنها جعلت كذلك، أي أعطاها أصحابها هذه المنزلة. وإلى هذا أشار الإمام الشاطبي بقوله: (إن المراد بالأصول القواعد الكلية كانت في أصول الدين، أو في قواعد الفقه أو غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية، وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها البتة وإنما وقع في فروعها) [الموافقات ٦٦/٣]. وقوله: (إن الأصل - على كل تقدير - لا بد أن يكون مقطوعاً به لأنه إذا كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الخلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين، عملاً بالاستقراء) [الموافقات ١١/١].

^٣ أي بين الاعتقادي والعبادي العملي كالصلاة مثلاً إنكارها كفر كما أن إنكار التوحيد كفر مع أن أحدهما عقيدة والآخر عبادة. يقول تعالى في منكرهما: {فلا صدق ولا صلى} * ولكن كذب وتولى * ثم ذهب إلى أهله يتمطى * أولى لك فأولى {القيامة: ٣-٣٥}. ويقول النبي "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر"، رواه الترمذي وقال:

- لا يعتمد متشابه القرآن حتى يفسر في ضوء المحكم منه حيث ما من آية في الأصول مشتبهة إلا ولها ما يبينها يقيناً من صريح المحكم، فليس القرآن كله حمال أوجه.
- مناقشة دلالة الدليل قبل - أو دون - النظر إلى صلاحيته للاستدلال خطأ جوهرية في منهاج البحث والاستدلال.
- إن الشرع يفرق بين ما هو أصل وأساس للهداية فيبني على قواطع الأدلة، ولا يتسامح في الاختلاف فيه، وبين ما هو فرعي وتابع لا يشترط له ذلك بل تكفي فيه الأدلة الظنية، والاختلاف فيه سائغ ومشروع.
- إن التأصيل الشرعي الصحيح لا ينبغي أن يكون تأصيلاً نظرياً بحتاً أو عقلياً مجرداً مقيداً بأجواء الصراع مما أدى للتخبط الفكري المزمّن لأن قواعد الانطلاق غير صحيحة أو غير دقيقة بل ينبغي أن يكون مقيداً بما جاء في التنزيل (الوحي).
- كل علم نظري يمهد للعمل، فهو علم محمود، وكل علم نظري لا يبني عليه أمر عملي، وكل عمل لا ينفع الفرد أو المجتمع، كلاهما مذموم في الدين، وكل قاعدة فقهية أو عقيدية لا يبني عليها أمور عملية، فإن الاسترسال فيها غفلة عن الدين^٢،

حديث حسن صحيح غريب قال الشيخ الألباني: صحيح، سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، ج ١٣/٥.

^١ تأمل قوله تعالى: {الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} سورة البقرة: ١-٥، وإلى ذلك أشار الإمام الشاطبي في الموافقات ج ٤/١١٥، ١١٦.

^٢ يراجع: لكي لا يكون القرآن حمال أوجه مقارنة لجلاء منهج فقه الكتاب والسنة د/ عبد الله الحامد ص ١٨٥-١٨٦. ولذلك لام عمر بن الخطاب نفسه عندما تساءل عن معنى الأب في قوله تعالى "وفاكهة وأباً" وقال: حينئذ عن

ولذلك كان السلف الصالح من الصحابة كما أخبر مالك يكرهون الكلام إلا في ما تحته عمل^١.

- الإسلام دين أصوله وأساسياته يقينية قطعية.
- استلهاهم العقيدة من القرآن دون مواجهة بمقررات سابقة عقلية أو شعورية يحاكم إليها كتاب الله - بل نستمد مقرراتنا منه ابتداءً ونقيم عليها التصورات والمقررات والمقومات.
- الدليل الأصولي^٢ إذا تطرق إليه الظن، أو الاحتمال بطل به الاستدلال.
- الأدلة الظنية الاحتمالية مجالها الفروع، وليس الأصول، وكل أصل دليله ظني ليس بأصل.
- لا اجتهاد في الأصول ولا تقليد.
- كل أصل أثبت بـ "العقل" دون النص القرآني القطعي المحكم لا يصح، لأن العقل لا يستقل بتأسيس الأصول.
- القرآن جمع أمهات الأدلة العقلية والنقلية.
- كل أصل لا تتوقف عليه مصلحة دينية أو دنيوية معتبرة ليس بأصل.

التكلف ولذلك لما شغل صبيغ الناس في عهد الخليفة عمر بن الخطاب بأمر غير عملية، زجره الخليفة وعاقبه، لأن من السنة ترك الاشتغال والتفكير، في تفهم أي أمر لا يبني عليه تكليفي. يراجع الموافقات، ٨٧/٢.

^١ يراجع الموافقات ٨٩/٢.

^٢ أصول العقيدة وأصول الشريعة.

- الاحتجاج بمطلق آيات القرآن، ليس دليلاً على صحة حجة المحتج، أو مذهبه، والاحتجاج بالنص القرآني القطعي المحكم، هو الدليل على صحة حجة المحتج ومذهبه^١.

^١ يراجع هذه القواعد في: المنهج القرآني الفاصل بين أصول الحق وأصول الباطل، دراسة منهجية تطبيقية لأهم أصول الشيعة الاثني عشرية : الدكتور طه حامد الدليمي ص ١٨، ٨٥ وما بعدها، وهي رسالة دكتوراه عميقة الطرح والتحليل المستند إلى النص القرآني في مقارعة عقائد الطوائف والفرق الكلامية والشيوعية لا مقارنتها وهي نسخة مصورة على موقع القادسية على الشبكة العنكبوتية النت وهو موقع يتبع الدكتور الدليمي.

المبحث الرابع: التجديد والترشيد^١ الوظيفي للعقيدة في القرآن الكريم

المراد بالجانب الوظيفي ليس التوصيف التصوري ببيان الأهداف الاستراتيجية والمقاصد الكلية العامة التي أسسها وأثبتها القرآن الكريم بل المقصود التوظيف الإجرائي المنفعل الدافع للسلوك، بمعنى الأثر المترتب على معرفة أسس وأصول العقيدة من المنظور القرآني؛ إذ العقيدة فكرة وقضية بمعنى اتخاذ العقيدة كأساس ومنهاج حياة لتغيير النفس والمجتمع وإصلاحهما طبقاً لقاعدة التوحيد سواء في العبادات والقوانين والشرائع والأعراف والسلوك والعادات، فالإسلام دعوة تغييرية وقضية اجتماعية وليس هو فكرة فلسفية تبحث عن الحقيقة المطلقة بما في فكر الفلاسفة وقوانين المناطقة وأحكام المتفكحة من تجريد وبعد عن الواقع، كما أنه ليس عاطفة مجنحة أو مشاعر روحانية حاملة تهيم في أودية الخيال وألوانه الزاهية البراقة، فكل علم أو فكر أو خطاب أو كتاب، مهما كان راقياً وقيماً من حيث الذات، فهو لهو إن لم يكن منظومة حركية وشاهد ذلك قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِئُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ١٨٩، ففي الآية سؤال عن فائدة اختلاف الأهلة لا سؤال عن ذاتها لأنه غير مفيد^٢،

^١ ترشيد مفرد مصدر رشّد جذره ر ش د، ومنه ترشيد الجمهور بحقوقه اعتماداً على تصويب مجمع اللغة المصري لكلمة «ترشيد» من جهة، وبناء على قرار آخر للمجمع بقبول «فعل» لإفادة التعدية أو المبالغة والتكثير. معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ص ٢٢٣/١.

^٢ فتح البيان في مقاصد القرآن أبو الطيب محمد صديق خان البخاري القنوجي راجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ٢٢٨/١.

وذم^١ للبحث في علم بعيد عن متناول عقول الناس، ولا فائدة عملية ترجى من ورائه، وإن كان في أصله راقياً محترماً كالسؤال عن ظاهرة فلكية هي الهلال فالعلوم والأفكار لا ينظر إليها من حيث ذاتها أولاً، ما لم تكن علوماً نافعة تلامس قضايا المجتمع ومشاكله وهمومه^٢، وحتى تكون العقيدة بهذه الوظيفة لا بد من تجديد وترشيد لها.

أما التجديد فالمقصود به التجديد المرجعي أي الرجوع إلى القرآن المجيد مصدر المعرفة للعقيدة والشريعة لتصحيح طبيعة العلوم ومسارها، وتوضيح وظيفتها ومقاصدها تحقيقاً لغاية الحق من الخلق والنأي بها عن العدمية والعبثية^٣ فأساسيات الاعتقاد لا بد لها من دليل منزل من عند الله يتكلم بها صراحة ويدل عليها بوضوح دون لبس أو اشتباه (فهو يتكلم) لا يحتاج إلى من يُقوله أو يفسره. ولقد مرت العقيدة الإسلامية في مسارها العلمي بشروحات وتفسيرات وتعليقات غطت في مجملها على النص القرآني وأصبحت منطلقاً ومرجعاً للاعتقاد أو الاعتماد ابتعد بها الناس والمتعلمون عن مصباح القرآن مصدر الهداية والرشاد، فينبغي إعادة الطرح في مجال العقيدة بالرجوع للقرآن الذي قادة حضارة الأمم من خلال معتنقيه الذين نهلوا منه فكان حقاً جيلاً قرآنياً فريداً ومن أجل إخراج

^١ قال محمد رشيد رضا في تفسيره المنار: قال الأستاذ الإمام: كأنه قال كان عليكم أن تسألوا عن الحكمة والفائدة في اختلاف الأهل إن لم تكونوا تعرفونها، وإلا فعليكم الاكتفاء بها وعدم مطالبة الشارع بما ليس من الشرع. ففي الكلام تعريض بأن سؤالهم في غير محله، ولو توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى أستاذه فيه لما عد قبيحاً ولا قيل: إنه في غير محله، ولكنه موجه من أمي إلى نبي لا إلى فلكي، فهو قبيح من هذا الوجه لا لذاته. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م، ٢/١٦٣.

^٢ يراجع: المنهج الأمثل (مسار المنهج وإطاره التجديد والإبداع) مقال للدكتور طه حامد الدليمي موقع القادسية على شبكة النت وهو موقع متخصص في بيان المنهج والأسلوب لمواجهة خطر التشيع.

هذا الجيل لا بد من الرجوع للقرآن الكريم، فهو مولد للطاقة البشرية في جانبيها المادية والمعنوية معا لما يمتلك من قدرة فائقة على تغيير القيم، وإحداث الانقلاب الشامل بها^١.
وأما الترشيد فالمقصود به الترشيد الوظيفي أي توجيه معاني العقيدة مفاهيمها نحو الفاعلية والخروج بها من الحالة السلبية السكونية القلبية إلى حاضر الوجود والواقع كما هو فلسفتها في التصور الإسلامي كمنظومة متماسكة تؤتي ثمارها في نُظم الحياة بالتأطير والتأثير والتسيير والتغيير نحو هدف الاستخلاف الحضاري وهي مفهومات انزوت عن تشكيل الحياة نتيجة تصورهما المؤول أو المبدل على غير ما هو منزل، فالتوحيد قاعدة معرفية وقيمية وجودية وليس مجرد علاقة بين الإنسان وربّه بل يرتبط بالمجالات الوجودية (الكون والمعرفة والقيم)، فالغيب مثلاً في بنيته المعرفية ومساره الحضاري يشير بدوره إلى إمكان الإحسان الحضاري بما يعرف الإنسان بسعة مساحته العقدية ٢، والقرآن الكريم أُرِدَف الإيمان بالعمل في كل آياته مما يعطي التوحيد القدرة الهائلة والمرونة التامة في تقويم الفعل الإنساني من حيث المحاكاة والمنافاة ويؤدي إلى وحدة الرؤية، ووحدة المشاعر، وبالتالي وحدة المواقف، ووحدة الهدف والغاية ٣، بل يمثل التوحيد الناظم الأساسي الرشيد لعملية الاستخلاف والأمة والشرعة ٤. وقد كان للانحراف في التصور العقدي والتحمل

^١ يراجع: لكي لا يكون القرآن حمال أوجه أبو بلال عبد الله الحامد ص ٢٢، مرجع سابق، ونحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية د. منى أبو الفضل د. طه جابر العلواني ص ١٨ دار السلام للنشر القاهرة ط ٢٠٠٩/١.
^٢ يراجع مشروع العلاقات الدولية في الاسلام مدخل القيم مجموعة من الباحثين برئاسة د. نادية مصطفى ج ٢ ص ١١٣ المعهد العالمي للفكر الاسلامي القاهرة ط ١٩٩٩ م، وفقه التدين فهما وتنزيل د. عبد المجيد النجار ج ٢ ص ١٨ وما بعدها كتاب الأمة قطر رئاسة المحاكم الشرعية جمادي الأولى ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م.
^٣ يراجع التوحيد والتزكية وال عمران د. طه جابر العلواني قضايا إسلامية معاصرة العدد ١٨ / ٢٠٠٢
^٤ يراجع التوحيد وأبعاده العملية د. اسماعيل راجي الفاروقي وهو من مطبوعات المعهد العالمي باللغة الانكليزية نقلا عن "نحو إعادة بناء علوم الأمة" أ.د. منى أبو الفضل ص ١١٠ مرجع سابق.

الإيماني الدور البارز في تراخي الدافع الإرادي للعمل الحضاري قديما وحديثاً^١، ولذا نحاول في هذه الفقرة الوقوف على بعض هذه المصطلحات التي تمثل مفاصل محورية ومرتكزات معرفية لغيرها من المصطلحات والمفاهيم قصد التفعيل والتشغيل فقها لها ضمن تصور الشريعة جسداً ذا أعضاء مترابطة فهما للجزئيات في إطار الكليات، وفصل الجزئيات عن الكليات من العيوب المنهجية في الفقه الإسلامي كما أشار الشاطبي في الموافقات، وهي جزئيات عقدية في إطار كلية التوحيد والحق المنصوص عليهما في القرآن الكريم.

١ - مفهوم الاستخلاف

مضمون مفهوم الاستخلاف هو إعمار الكون والإصلاح فيه، واتصال أعمق بالله تعالى ومن أجل ارتباط الخلافة بالعمارة جاء الأمر الإلهي بإصلاح الأرض، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: ٥٦، والإصلاح عندما يضاف إلى الأرض، إنما يقصد به حسن الإدارة وحسن العمارة، ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ نُوبِأُ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١، أي جعلكم عمارها^٢. ومن هنا يتبين أن القرآن الكريم يقدم مفهومات الاستخلاف والإعمار كأصول معرفية^٣ تشرح وتفسر الرابطة العلائقية بمختلف شعبها بين أفراد الاجتماع الإنساني،

^١ يراجع دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية د. عبد المجيد النجار ص ٥٧ مرجع سابق

^٢ راجع، ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، ط ١، مادة أعمار. ١٩٨٥

^٣ مفهوم الاستخلاف هو القيمة المحورية الناظمة لقيم البناء الحضاري الإسلامي. راجع قيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة د. محمد عبدالفتاح الخطيب ص ٣٥، كتاب الأمة عدد ١٣٩ إدارة البحوث قطر ط ١ رمضان ١٤٣١ هـ. ٢٠١٠ م.

وبينهم والأرض والكون^١. والاستخلاف والتكليف متكاملان في الدلالة فإن البشر جميعا مستخلفون ومكلفون من الله الخالق لإعمار العالم في ظل الله وهدايته وهي فلسفة للفكر والعمل، تهب المسلم الدافع والإرادة، نحو صنع الخير العام، والاندفاع فيه في شتى المجالات ﴿فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ البقرة: ١٤٨.

٢ - مفهوم الصلاح.

الصلاح هو الأصل الذي خلق عليه البشر بل هو القصد من إرسال الرسل^٢، كما به بث لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب اجتماع الأصناف المختلفة^٣، وهو أصل هادف إلى عمران الإنسان بكل تكويناته وعلاقاته ترقية للوجود في جميع مجالاته الحضارية^٤، ولهذه الأهمية الأصلية يتطلب تنقية مصطلح الصلاح من التجزئة والرهينة وقصره وحصره على قصد التبتل والانقطاع للعبادة الروحية والزهد والانصراف عن زخرف الدنيا رغم جمال هذه المعاني وجلال قدرها إلا أنها تندرج في إطار الصلاح الفردي الجزئي بينما الصلاح نوعان: صلاح روحي وصلاح مدني صلاح مبدؤه الإرادة والإنسان ومنتهاه الإدارة والعمران في جميع مجالاتها ومختلف مناشطها.

^١ راجع النظرية السياسية محمد المجذوب مرجع سابق ص ٨١.

^٢ كما قال تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ، ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَعْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [الأعراف: ٩٤-٩٥].

^٣ يراجع: التحرير والتنوير محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) ج ٢ ص ٣٢٢.

^٤ يراجع سؤال الأخلاق د. طه عبد الرحمن ص ٨٦ نقلا عن قيم الإسلام الحضارية د. محمد عبد الفتاح الخطيب ص ١٢٦.

وطبيعة مشكلاتنا الحضارية وجود فرد فقد ذاته وأمة ضيعت رسالتها، أزمة إنسان في تركيبة نفسه وعمران كيانه، ومن فقد عمران ذاته لا يقدر علي عمران حياته فضلاً عن عمران الحياة ولتحقيق صلاح الإنسان والعمران لا بد أن يتواكب الجانبان، والتمكين والاستخلاف مرتبط بالعمل المدني الصالح^١ ونتيجة للانشقاق الذي حدث بين العلوم الدينية والعلوم الطبيعية الاجتماعية انحصر مفهوم العمل الصالح في العبادات و الأخلاق الفردية والنحسر في ميادين القدرة التسخيرية والكشف العلمي "الاجتماعية والكونية" وأسهب القوم في فقه إقامة المناسك وقصروا في فقه إقامة الممالك الأمر الذي تسبب في شيوع الجبرية والكسل والتناقض بين الأمرين والعناية بالغايات وإهمال الوسائل وبذلك صارت الأهداف مثاليات غير قابلة للتطبيق^٢.

٣- مفهوم التوكل والدعاء.

التوكل ليس معنىً للتعطل وإنما هو شعبة من شعاب الإيمان تهيئ المؤمن في واقع الدنيا حياة عامرة بضرور العمل الصالح مفعمة بوجوه الخير وفقاً لتوجيهات الشريعة وحدودها وهو لذلك إيجاب لا سلب يدفع للإقدام لا للتعود^٣. التوكل نسيج حي ذو خلايا،

^١ العمل الصالح هو الترجمة العملية والتطبيق الأكمل بين الإنسان والخالق والكون والحياة والإنسان والآخرة فمثال العمل الصالح كما ذكر القرآن العمل السياسي الأنفال: ٧٢، والعمل العلمي الثقافي البقرة: ١٤٠، والعمل الزراعي يس: ٣٥، والعمل المهني الكهف: ٧٩، والعمل الصناعي سبأ: ١١، والعمل الوظيفي التوبة: ٦٠، والعمل الفكري التربوي فصلت: ٣٣، والعمل الاقتصادي البقرة: ٢٧٦-٢٧٧، والعمل القضائي البقرة: ٢٨٣، والعمل الاجتماعي البقرة: ٢٣٠-٢٣٦، والعمل العسكري النساء: ٩٤، والعمل الديني الخلق والعمل بجميع مظاهره على المستويين الفردي والجماعي الأنعام: ٦٠، ويمكن تقسيمه إلى عمل ديني صالح، وعمل اجتماعي صالح، وعمل كوني صالح. انظر: مقومات الشخصية المسلمة د. ماجد عرسان الكيلاني ص ٤٣.

^٢ مقومات الشخصية المسلمة ماجد عرسان الكيلاني ص ١٤٤-١٤٥.

^٣ يراجع: الإيمان أثره في حياة الإنسان حسن الترابي ص ٣٤ مرجع سابق.

تتداخل فيه عناصر التفويض والحركة بمعنى التماس الأسباب وإدراك قانون العسر واليسر، والجمع بين الإرادة الحرة المختارة والعزم وبين التفويض والتوكل، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٩، فالتوكل تال للعزيمة، وليس سابقا، فضلا عن أن يكون بديلا، وهذا معنى الحديث "لو أنكم تتوكلون لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماسا وتروح بطانا"^١، فالطير لن ترزق، لو قبعت في أوكارها، فالأمر بالتوكل على مستوى الحركة؛ إنما يأتي بعد العزيمة التي هي التخطيط وحسن التفكير والتدبير وهذا هو التوكل الشرعي، والتفويض اعتقاد أن الله قد قدر كل شيء، وأنه المتصرف في ملكوته، وأنه لا شيء يقع إلا بإرادته وهذا تجسيد معنى العبودية، ولكن التوكل لا يلغي الأقدار ولا قانون السببية والكسب، فالذين لا يتوكلون على الله، ينجحون-حتمًا- إذا سعوا وفق سنن التمكين وفائدة تقرير هذه القاعدة أن يتذكر الناس أن التوكل ليس معناه ووظيفته أن المؤمنين إذا توكلوا ينجحون وتنحرق لهم سنن التمكين، فكل من الموحدين والملحددين يألمون كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ النساء: ١٠٤، والفرق ﴿وَرَجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ النساء: ١٠٤، وقول الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ﴾ الطلاق: ٣، أي سواء توكل عليه الإنسان أو لم يتوكل، أي أن التوكل لا يخرق سنن الله المطردة اجتماعية أو سياسية أو طبيعية، بل يعني أن المؤمنين أنجح من غيرهم إذا ساووا غيرهم في الكفاية ثم توكلوا التوكل المشروع الجامع بين اتخاذ الأسباب والتفويض معا، لا توكل الخنوع المجرد من اتخاذ

^١ راجع شعب الإيمان لأبي بكر البيهقي ج ٢/ص ٦٦ برقم ١١٨٢، دار الكتب العلمية - بيروت تحقيق: محمد السعيد بسويبي زغلول ط ١، ١٤١٠هـ.

الأسباب^١ الذي دمر حيوية الأمة وأصبح مطية لتبرير الخمول والتخلف^٢. والدعاء والتوكل ليس قناعاً للتواكل والبلادة بل هو عزيمة وسعي لتحقيق الإرادة. الأصل في الدعاء أن يواكبه العمل والحركة فليس الدعاء إعفاءً من الدور الإنساني، لأن وظيفته الأساسية هي ارتباط المؤمن بخالقه، فهو جزء من التوكل والدعاء وظيفته دينوية تبعية، كالدعاء بتثبيت الأقدام عند القتال، والاستعاذة من الفقر والدين والبخل والعجز والفقر والله لا يستثني المؤمنين من قانون الكسب والجهاد، ولذلك قال: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ﴾ النساء: ١٠٤، وصلاة الاستعاذة إنما شرعت لاستئصال بركة القطر والخصب، مع أن يتصدق الناس، ويقلبوا أرواحهم وعباءاتهم^٣، وفي خطاب التكليف لم نؤمر بالتعويل على الدعاء، بديلاً عن التربية^٤. ومن المشروع لنا أن ندعو ونحن موقنون بالاستجابة، ولكن ليس من المشروع، أن نرتب على هذا التيقن النفسي، خطوة سفر أو

^١ المؤمن لا يعطل أسباب السعي الظاهرة طمعاً في توفيق الله لأن التوفيق رهن بسعيه - شأن سنن الله التي تتواكب وتتكامل في غير اختلاف ولكن المؤمن نقي قدم الأسباب التي يملكها ولم يأل جهداً حق له أن يرتجى خيراً لأنه وقي بشرط الأهلية لتلقي توفيقات الله الذي يدبر الأمور جميعاً ويأخذ بناصية الكون كله وذلك رجاء عظيم يغلب دواعي الخوف وينفي عوامل الانخدال ويدفع إلى المصابرة والإقدام. الإيمان الترابي ص ٣٥ مرجع سابق.

^٢ راجع لكي لا يكون القرآن حمال أوجه ص ١٩٠ مرجع سابق.

^٣ كما جاء في صحيح البخاري باب الاستسقاء في المصلى ج ٤٤٣/٢ رقم ١٠٢٧.

^٤ ولا جرم أن نوحا عليه السلام كان يتشوف لصلاح زوجته وولده، وأن لوطا كان يتشوف لصلاح زوجته، ولكن الله لم يلب رجاء نبين، على أن العلاقة بين الدعاء والاستجابة الدنيوية ليست آلية، فقد يدعو الصالحون ولا يستجاب لهم، حتى لو استقاموا، ولذلك نبه الله أنبياءه - كمحمد وإبراهيم ونوحا عليهم الصلاة والسلام، إلى أنه لم يستجب لهم، رغم مشروعية دعائهم، فقد قنت النبي صلى الله عليه وسلم بضعة أسابيع؛ يدعو على عكل وذكوان، فلم يستجب له، ودعا لعمه فلم يستجب له، ودعا لإبراهيم لوالده فلم يستجب له ولا بد من أن يسبق العمل المتقن الدعاء كما فعل النبي مع قريش في غزوة بدر وطالوت مع جالوت كما في سورة البقرة.

عمل، لكن الناس بمرور الزمن أدخلوا بهذا المفهوم، فدرجوا على فك ارتباط البركة الإلهية بالحركة الإنسانية كفك الارتباط بين الأجر على قراءة القرآن الكريم والعمل بما فيه، فظنوا أن الإنسان إذا قرأ القرآن يؤجر، ولو لم تشعل القراءة وجدانه بالحركة والعمل الصالح، وهكذا يجر تأويل المفهومات الإسلامية الناهضة، وهي تصورات، إلى الخلل في القيم الاجتماعية وهي تصرفات، ومن خلال إيثار البركة والدعاء والابتهاال على الحركة والنضال، والتعويل على الكرامة والاستقامة وإهمال التخطيط وهندسة التدبير يئد الإنسان إرادته وحرته وبصيرته، التي هي مناط التكليف، لهذا لا بد من أن يسبق العمل المتقن الدعاء، كما فهمه وفعله النبي صلى الله عليه وسلم من وظيفة الدعاء، فعندما خشى قريشا أعد العدة، قابل الرأي بالرأي وقاتل الجيش بالجيش، وبادل الإرادة بالإرادة، ثم لما برز في الميدان -حانت ساعة الدعاء- دعا ربه فاستجاب، وأمد المسلمين بالملائكة، ونفس الموقف عند طالوت أيضا الذي أعد العدة والعدد لجالوت، وخرج بجنوده، وواجهوا جالوت، ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ البقرة: ٢٥٠، فكان الدعاء بعد أن اجتاز بهم طالوت امتحان العطش والنهر، ولم يدعوا الله أن يهبهم نصرا من دون ثمن، بل دعوا الله بأن يفرغ عليهم صبرا، ويثبت أقدامهم، وإذا فقهنا القرآن أمكننا معرفة مجال عمل سنن الله الخارقة، ومجال عمل سنن الله الجارية، وفقهنا أن الله لم يكلفنا بوضع خططنا الاجتماعية وفق الخارقة، بل كلفنا باعتبار السنن الجارية^١

^١ يراجع: الشريعة صنوان (أو لفسطاط الإسلام عمودان) قيم روحية وقيم مدنية مقاربة لجلاء روح العقيدة ومقاصدها ووسائلها د/ عبد الله الحامد (أبو بلال) المسودة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م (نسخة بريدية) المسودة الحادية عشرة/ ١٤٢٩/٩/٣٠ / (٢٠٠٨/٠٩/٣٠)، ص ٧٠ وما بعدها. والعلاقة بين المقدمة والنتيجة والأسباب التي حوطلب المتكلف بها أمراً ونهياً، ومسبباتها خلق الله " وعادة الله في المسببات أن تكون على وزن الأسباب، في الاستقامة والاعوجاج" الموافقات: ٢/ ٢٧٧ - ٢٧٨) هذا قانون " من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن

٤ - مفهوم الابتلاء والإرادة والمسئولية :

الحياة عند المؤمن اختيار وعمل ثم حساب وجزاء وهي لذلك ابتلاء هادف^١ يمتحن الله به عباده بالخير والشر مما يعرض لهم في سياق الحياة فما أصاب المؤمن في الدنيا أو فاته من حظها برغم إيمانه وعمله الصالح إما ببعض ما قدمت يده من سيئة جزاء عاجلا يطهره ويكفر عنه سيئاته ليلقى ربه راضيا مرضيا أو هو ابتلاء له من ربه لينظر أيصبر أو يكفر وكيف يستجيب لتحدي الضراء والبأساء فشأن المؤمن في ذلك أن يرضى ويصبر ويحسن الموقف والعمل فإنه راجع إلى ربه^٢، إذاً الابتلاء في الخطاب القرآني لا يعرض كمفهوم معطل للإرادة الإنسانية، بل يعرض كمفهوم شارح لفلسفة الاجتماع والتاريخ، باعتباره سنة عاملة في الاجتماع دون ارتباط بإرادة خارجية تلغي إرادة هذا الفرد أو ذاك، بل هو حالة امتحان يسعى كل فرد للتعاطي معها، إما بتجاوزها في طريق نجاحه وفوزه، وإما بالسقوط فيها فالابتلاء اختبار وتجريب^٣ لإرادة الإنسان يميز الله به من يستحق الجزاء ومن يستحق الحساب^٤، وبالابتلاء يكون حياة المجتمعات والأفراد معنى

فلنحيينه حياة طيبة" أي أنه "ينال في الدنيا طيب عيش، من غير كدر مؤثر في طيب عيشه كما ينال في الآخرة أيضا النعيم الدائم" (الموافقات: ٢٤١/٢).

^١ قال تعالى " { قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ } [البقرة / ٣٨]

^٢ قال تعالى " { وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ } [البقرة / ١٥٧/١٥٥/] ، يراجع الإيمان للترابي ص ٦٠، ٦٤.

^٣ راجع لسان العرب محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري دار صادر - بيروت ط ١ ج ١٤ ص ٨٣

^٤ وهذا ما تؤكد الآيات الواردة فيها لفظ الابتلاء كما في سورة { آل عمران / ١٥٤ } { الكهف / ٨ } { الملك / ٢ } { الفجر / ١٥ } {

معنى ومغزى وغاية كونه يحمل في ذاته معنى غيبياً فضلاً عن كونه شرطاً اجتماعياً، ولذا فلا يؤخذ كمبرر للانحراف والتسيب والتهرب من مسؤولية الفاعلية الوجودية ضمن مهمة الاستخلاف الإنسانية في الحياة الاجتماعية تحت مسمى الجبر المحتوم والإكراه المزعوم الذي انتهوا به إلى الخنوع والقيود عن محاولة التأثير الفعّال في الحياة. والمعنى إن مفهوم الابتلاء الإسلامي يُعنى بتحميل الأفراد مسؤولية أعمالهم تجاه بعضهم بعضاً دون التدخل في تحديد المسؤولية الخلقية على نطاق الأفراد أو الجماعة أو النظام الذي يحكمهم بل إنّ حرية الإرادة هي التي تحدد شكل الأفعال التي يقوم بها الفرد المبتلى؛ ومن ثمّ طبيعة المسؤولية التي يتحملها. فحرية الإرادة والمسؤولية الخلقية، والجزاء والابتلاء يجب أن تؤخذ كلها في ضوء ثقافة ذلك الفرد الخلقية والدينية، لا أن ينظر إليها باستقلال عن مبادئه وقيمه الأخرى^١، واستشعار المسؤولية الدينية لدى المؤمن هو أمتن أساس يقوم عليه الالتزام الخلقي وأقوى عامل يضبط سلوك البشر^٢ ولكن المعنيين بالتربية الدينية قد يسيئون إلى الإيمان حين يتصورونه مندبلاً يسمح فيه الخطأون عيوبهم فهم يعثرون والإيمان يغفر ويكسرون والإيمان يجبر كما يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعالى^٣.

٥ - مفهوم القضاء والقدر.

ظلت قضية القضاء والقدر من أعوص قضايا الفكر الإسلامي على امتداد العصور نتيجة أخذ نصوص القرآن مجزأة بعيدة عن سياقاتها العامة؛ كونها تتيح قدراً من دلائل الإثبات والنفي على حد سواء، إلى جانب فهم التعبير القرآني للفظتي (قَدْر وقضى) فهماً

^١ يراجع الجريمة والعقاب في التصور الإسلامي دراسة مقارنة مع الفكر الوضعي د. محمد المجذوب ص ١٥٦ نسخة خاصة مسودة لم تطبع بعد.

^٢ يراجع الإيمان للتزاي ص ١٤٤.

^٣ عقيدة المسلم ص ١٣٤.

مغلوطاً عندما نُظر إليهما بمعنى قانون الله المطلق من الخير والشر، أي أن الله قدر علي الإنسان كل أفعاله وحتى خياراته الخلقية في حين أن لفظة قَدْر لا تشير إلى أكثر من معنى المقدار، الذي تكون به أشياء الوجود من خلق وأمر^١، أما مفهوم القضاء فقد ورد في الوحي القرآني بكثرة، بمعنى الإرادة الإلهية النافذة^٢، وهو بهذا المعنى قضاء الله المبرم من خلال المقادير والسنن الإلهية^٣، فمفهوم القضاء مرتبط إذن بمفهوم القدر ارتباطه بمفهوم السنن الإلهية المرتبط بمفهوم المشيئة الإنسانية^٤، وهكذا فإن الإنسان حر يشاء ما يشاء،

^١ كما يقول تعالى: إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ * قَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ {المرسلات ٢٢/٢٣}. ويقول: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ {القمر ٤٩}. ويقول: قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ" {سبأ/٣٩}. ويقول: "وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ هُمَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَلِيمِ" {يس ٣٨/٣٩}. ويقول: "مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ" {عبس ١٨/١٩}. وغيرها من الآيات، وقد يطلق القدر على جملة القوانين التي تضبط شؤون الحياة والأحياء وتنظم على أساسها ظواهر الكون وبواطنه في الأرض والسموات وما بينهما. عقيدة المسلم الغزالي ص ١١٩

^٢ جاء ذلك في قوله تعالى: كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ {آل عمران ٤٧}. ويقول: "بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" {البقرة ١١٧}.
^٣ يقول تعالى: "مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَقُوا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّفْعُورًا" {الأحزاب ٣٨}.

^٤ كما في قوله: "قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" {سبأ/٣٦}، ويقول: "تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يُخْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا" {الأحزاب ٥١}. ويقول تعالى: "نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْتَانَهُمْ تَبْدِيلًا * إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * يُذْجِلْ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" {الإنسان ٢٨/٣١}. ويقول: "إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" {التكوير ٢٧/٢٩}. ويقول: "يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَابِبٍ وَمَتَّيِلِينَ وَجَفَانِينَ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ" {سبأ/١٣}.

ولكن سائر خياراته التي يختارها لا تخرج عن مشيئة الله "الحقّة" المطلقة^١. والمشية مقيدة بقيود الرسالة الإلهية المنزلة بمعنى إن المشيئة الإنسانية هي تعبير عن الفعل الإلهي غير المباشر في الاجتماع لأنها تجلّ لإرادة الله في خلق الأفعال والأحداث وبدون المشيئة لن يكون هناك أبداً معنىً للمسؤولية الخلقية أو مغزىً للخير والشر، كما أنه لن يكون هناك مغزى ليوم الحساب الذي يترتب بداهة على اختيارات الناس الحرة^٢، وإنّ تجاهل الإنسان لما زوده الله من قوة وتفكير وما ذرأ في طبيعته من استعداد للرفعة والضعفة وما وهبه الله من حرية يتوجه بها إلى الخير أو الشر دون أدنى ضغط أو ظلم لا ينقص من مسؤوليته الملقاة على عاتقه، فللقدر أثر عميق في تكوين الإنسان وفي مدى ما يزوده به من طاقة واستعداد وفي تحديد الدائرة التي يكدر فيها ما بقي حياً لا ما يفهمه بعض من ظنوا عقيدة القضاء والقدر ثغرة في الإسلام ينفذون منها إلى حماه الكريم فيعتذرون عن أخطاء الإنسان بتهوينها أو تبريرها أو الجدل الذي ينطوي على الدجل^٣.

٦- مفهوم التقوى.

دراسة مفهوم التقوى من خلال مصباح الكتاب والسنة، والتطبيق النبوي والراشدي يقود إلى معرفة مدى فعالية التقوى وإيجابيتها في بناء حضارة إيمانية قائمة على تحقيق التوازن المادّي والروحي للإنسان، إذ الاقتصار على الزاوية المعجمية يؤدي إلى قصور عن استيعاب مضمونها القرآني بدلالاتها الإيجابية حيث حصر مفهوم التقوى في معاني: الدلّ

^١ يقول تعالى: "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُؤَلِّقُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِّعُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" {آل عمران ٢٦/٢٧}. سورة {الأعراف/١٥٥}.

^٢ راجع لتفصيل أكثر: عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ؛ قم إيران، ص ١٤٢.

^٣ يراجع: عقيدة المسلم للغزالي ص ١٠٨، ١٠٩، ١٢٢ مرجع سابق.

والانكسار، والتَّرك والإمساك نأي بها عن الفِعل والمبادرة^١ بمعنى أن مفهوم التقوى إيمان وعمل قائمان على العلم بالله ومعرفة شرعه والعمل به، وليس تجريدًا مثاليًا، ولا هو مفهوم سلبي يرتبط بالزهد والكف عن العمل تورعًا عن اقتحام أمور الحياة وتحمل المسؤوليات. التقوى فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان والخلق، وإحكام ما بين الإنسان وخالقه^٢ وتعتبر من العوامل الرئيسة في نضوج الشخصية وتكاملها وتأثرها، وبلوغ الكمال الإنساني^٣، بتوحيدها نشاطات واتجاهات الشخصية الإنسانية وجعلها ترقى سلم المجد والعزة، وتسلك سبيل التقدم والازدهار فضلًا عن تحويل الإنسان إلى قوّة منتجة ببناء، كما لها دور في تمتين العلاقات الاجتماعية، وفي تماسك المجتمع وبناء الأمة القوية، كونها على المستوى الحضاري والكويني تحدّد للأفراد والجماعات مقاييس السلوك الصائب والعلاقات السليمة في كافّة ميادين الحياة، ممّا يجعل الإنسان منسجمًا مع قوانين الوجود في فكره ومشاعره وسلوكه، ومجتمعًا متوازنًا مع مسيرة التطوّر في نشاطاته

^١ راجع: مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحيّة وتفسير موضوعي د. محمد الموزي رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور الشاهد البوشيخي إذ توصل الباحث إلى أن أوصاف المتّقين في القرآن والحديث هي أعمال، وعبادات، وأخلاق حسنة شاملة لكل خصال البر. - ارتفاع نسبة المشتقات الفعلية لمصطلح التقوى عن المشتقات الاسميّة منها - (٧٠% من مجموع المشتقات في القرآن، و٦٣% من مجموعها في الحديث) - مما يدل على أنّ مصطلح التقوى مصطلح عملي وحركي وليس مصطلحًا سكوتيًا. كما أنّ صيغ (فعل الأمر) من التقوى: (اتّقوا، اتق، اتّقون) تأتي في القرآن مقترنة بالأفعال أي بالأوامر أكثر من اقترانها بالنواهي، ممّا يؤكّد رجحان جانب الفعل على جانب الترك في دلالة التقوى.

^٢ راجع: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، ط ٩ ص ١٠٠ - ١٠٢ بتصرّف.

^٣ راجع: القرآن وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي ط ٥ دار الشروق ١٩٩٣، ص: ٢٦٢ - ٢٦٣.

^٤ راجع: الإحسان في بيان القرآن سبيل إصلاح الأمة، محمد إبراهيم الشافعي مجلة (الأمة) القطرية، ع: ٢٩ فبراير ١٩٨٣: ص ٣٠.

ومساراته^١. فَالتَّقْوَى بهذا المنظور الشمولي بمثابة الإطار العام لعمل الإنسان وفق المنهج الربّاني، الكفيل بتحقيق مهمّة الاستخلاف والتّعمير في الأرض عبادة وعملاً، فحمل الزاد جزء لا يمكن تشغيل مكينة التقوى من دونه كما نبه الله حجاج اليمين ﴿وَتَكَزَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ البقرة: ١٩٧، فمفهوم التقوى ذو معان غيبية وشهادية، ومعنوية ومادية ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ الطلاق: ٢، التقوى التي يترتب عليها المخرج والفرج، ليس معنى غيبيا بل هي الروية والتبصر في اتخاذ القرار، أي حسن التفكير المفضي إلى حسن التدبير^٢.

٧- مفهوم الزهد

يرجع معنى الزهد في اللغة إلى القلة وعدم الرغبة، يقال: زهد في الشيء، وزهد عنه، أي لم يرغب فيه^٣، والزهد القرآني هو الزهد على المستوى الشخصي في ردع النفس واليد والعين عن مواطن الشبهة، وهو الاقتصاد في الأمور والكفاف في المعاش^٤، وليس الاعتزال عن الحياة العامة^٥ وتعذيب الذات، ولا البطالة المتقنعة بلباس التفرغ للعلم، ولا الخمول

^١ يراجع: فلسفة التربية الإسلامية ماجد عرسان الكيلاني مؤسّسة الريان بيروت، ط ١٩٩٨ ص: ٣٤٩.

^٢ يراجع الشريعة صنوان (أو لفسطاط الإسلام عمودان) قيم روحية وقيم مدنية ص ١٢٥ مرجع سابق.

^٣ انظر "لسان العرب" ١٩٦/٣-١٩٨.

^٤ مثل قوله تعالى: {قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى} [النساء: ٧٧]، وقوله: {فلا تغرنكم الحياة الدنيا} [لقمان: ٣٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما: كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل. رواه البخاري في صحيحه: ٢٣٥٨/٥، كتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل، حديث رقم ٦٠٥٣.

^٥ والإعراض الكلّي عن الدنيا انحراف في تصور الزهد المتعبر شرعا دل على ذلك قول الله تعالى: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق} [الأعراف: ٣٢]. وقوله: {وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا} [القصص: ٧٧]، وقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا

الاجتماعي المتدثر جبة كراهية العلو فهذا زهد غريب عن مفهومات القرآن، وعن صورة المؤمن النبوي والراشدي القوي الفعال، عرّض المفهوم للاهتزاز والانكماش العملي بمعنى انقسام قيام الليل الفردي عن قيام النهار الاجتماعي ويصبح الزهد الإسلامي أشبه بالرهبانية^١.

يجب المعتدين، وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا} [المائدة، ٨٨، ٨٧]، وما في معناه من الآيات التي فيها الأمر بالأكل من الطيبات، ومنه في السنة ما رواه البخاري عن أبي جحيفة قال: آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال: كل فيني صائم. قال: ما أنا بأكل حتى تأكل. فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، فقال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم فقال: نم، فلما كان آخر الليل قال سلمان: قم الآن. قال: فضليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق سلمان. رواه البخاري في صحيحه: ٢٢٧٣/٥، كتاب الأدب، باب صنع الطعام والتكلف للضيف، حديث رقم ٥٧٨٨، وحديث "يا عمرو، نعم المال الصالح للمرء الصالح" رواه أحمد في مسنده: ١٩٧/٤، وابن حبان في صحيحه: ٧/٨، حديث رقم ٣٢١٠، والبخاري في الأدب المفرد: ١١٢/١، حديث رقم ٢٩٩، وقال محققو المسند (٢٩٩/٢٩): إسناده صحيح على شرط مسلم. قول ابن عمر رضي الله عنهما: احرز لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا. رواه الحارث في مسنده كما في المطالب العالية لابن حجر: ٣١٤/١٣.

^١ العدل والحرية جناحان خلق بهما الإسلام: مقارنة جلاء روح العقيدة ومقاصدها ووسائلها د/ عبد الله الحامد (أبو بلال) المسودة الأولى ٢٣٤٢٣هـ/٢٠٠٢م (نسخة بريدة) المسودة الحادية عشرة/٣٠/٩/٢٩٩/١ (٢٠٠٨/٠٩/٣٠) ص ٢٧.

الخلاصة

- المحصلة العامة التي نصل إليها في طبيعة العقيدة في منظور القرآن الكريم باعتباره مرجعا وقواعد معرفتها منهجا وترشيد فاعليتها وظيفه هي التأكيد على الآتي:
- ضرورة دراسة وتدریس مسائل العقيدة من خلال مرجعية ومنهجية القرآن لا منهجية اليونان.
 - العقيدة في المنظور الإسلامي قاعدة الأساس ومركز الانطلاق في بناء الدين، وحركته في الحياة فتعطي للإنسان مقومات ووعيا إراديا به تحقق الشخصية كيانها معبرة عن غايتها من الوجود وفي الوجود كما تعطي الفطرة الإنسانية حقها في كل مناحي الحياة.
 - باستقراء القرآن يتبين أن الله تعالى أثبت أصول الاعتقاد بالنصوص الصريحة القطعية الدلالة التي لا تحتاج إلى تفسير يوضحها، أو رواية تعضدها، أو رأي يقوي دلالتها ويسندها.
 - مميزات المنهج القرآني في عرضه الحقيقة بشمول جوانبها وارتباطاتها مخاطبا الكينونة البشرية في كل مستوياتها مع كونه عامل وحدة في التصور تناسقا وتماسكا.
 - الإصلاح العقدي مقدمة للإصلاح الحضاري بل هو المدخل الأساسي والحاسم في كل إصلاح.
 - العقيدة الإسلامية ليست مفهومات تنحصر قيمتها في التصديق القلبي بها، وإنما لها أثر شامل في حياة الإنسان الفكرية و العملية، حيث الإيمان تصورات وتصرفات ولا يكمل الإيمان بالغيب إلا إذا ظهرت نتائجه على عالم الشهادة.

- إن من عناصر الرشاد في الاعتقاد إذن، أن تصبح العقيدة التي يتحملها المسلمون إطاراً مرجعياً وحيداً و شاملاً، منه يصدرن بدءاً و معاداً في التصديق والتطبيق.
- تنقية مفاهيم الاستخلاف والصلاح والتوكل والصداء والابتلاء والإرادة والمسئولية والقضاء والقدر والتوكل والتقوى مما علق بها من تصور سلبي كموني قلبي أفعدّها عن فاعليتها في الحياة.
- الفكر يسبق العمل، والعمل نتاج للفكر، ولا يكون الفكر سديداً رشيداً إلا إذا كان موصولاً بالاعتقاد، صادراً عنه استقامة العمل.
- كل ما ذكره الله في القرآن من الغيب وظيفته العمل، من أجل ذلك ينبغي الاكتفاء بالنص الصريح الصحيح.

ثانياً: التوصيات

- يوصي الباحث المؤسسات العلمية من جامعات ومراكز بحوث ومنتديات فكرية وثقافية بالسعي في طريق أسلمة العلوم وتجديد مناهجها وإبراز الدور الوظيفي والإجرائي لها ومنها علم العقيدة وذلك في طريقتين الأولى: العودة في أخذ العقيدة من نصوص القرآن والسنة، والثاني: فحص المسلمات التراثية العقيدية وفرز خلاياها الحية عن الميتة، في ضوء الكتاب والسنة والتطبيق النبوي والراشدي.
- دراسة مباحث العقيدة - الإيمان - وما يتصل بها دراسة موضوعية من القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، بطريقة تتناسب مع المخاطبين في هذا العصر من حيث طريقتهم في التفكير وأسلوبهم في التعبير، مع المحافظة على المفهومات الإسلامية، دون انتقاص أو تحريف.
- الاهتمام بالقضايا الفكرية والعقدية التي تطفو على الساحة اليوم ودراستها بأسلوب يتفق مع روح العصر، ويستفيد من مقررات العلوم القطعية ونتائجها، دون مجافاة



لروح النصوص الشرعية الصريحة الصحيحة؛ إذ أن صحيح المنقول يتفق مع صريح المعقول.

المصادر المراجع

- القرآن الكريم
- تفسير التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ).
- تدبر القرآن ودوره في النهوض الحضاري بالمجتمعات الإسلامية د. فؤاد البنا. نقت للخدمات العامة ط١ / ٢٠٠٨م.
- تعليم القرآن د. أبو بلال عبدالله الحامد الدار العربية للعلوم بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م وعدد صفحاته ١٦٣ وهو في بحث معمق وديق.
- مسند الإمام أحمد تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة ط٢ / ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- السنن الكبرى أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.
- الإيمان وأثره في حياة الإنسان د. حسن الترابي، الدار العربية للعلوم ط٣ ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية د. عبد المجيد النجار، مجلة إسلامية المعرفة العدد الأول المحرم ١٤١٦.
- عقيدة المسلم الشيخ محمد الغزالي ص ١٣٢، دار تحفة مصر للطباعة والنشر ط١ / ٢٠٠٣م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط١ ١٩٩٨م.
- الأدب المفرد، للإمام البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، ١٤٠٩، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- المطالب العالية بزوائد الكتب الثمانية، لابن حجر العسقلاني، تحقيق د/سعد الشثري، ط١، ١٤١٩، دار العاصمة، السعودية.
- كيف نتعامل مع القرآن الكريم في المدارس التي جرت بين عمر عبيد حسنة والشيخ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم” للشيخ يوسف القرضاوي.
- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان: الإمام محمد بن إبراهيم الوزير طبع بالقاهرة على نفقة بعض علماء آل بيت رسول الله سنة ١٣٤٩هـ
- خصائص التصور الإسلامي سيد قطب .
- البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي د. فريد الأنصاري، دار السلام القاهرة ٢٠٠٦م.
- العقيدة في القرآن لمحمد المبارك، ط دار الفكر بدون تأريخ.
- نظام الاسلام العقيدة والعبادة محمد المبارك دار الفكر ط١ / ١٩٦٨م - ١٣٨٨هـ.
- العقيدة جوهرها وآفاقها محمد عبدالله الخطيب دار المنار الحديثة بدون تاريخ طبعة.
- النبأ العظيم هامش ط: دار القلم - الكويت ١٩٧٠

- مجلة أضواء الشريعة الرياض عدد ٧، ١٣٩٦هـ.
- الحوار في القرآن الكريم محمد حسين فضل الله، دار الزهراء للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٧٩.
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة و تحقيق عبدالرحمن بن محمد القاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف المدينة المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دراسة وتحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف الرياض المملكة العربية السعودية ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- الكشف عن مناهج الأدلة ابن رشد الحفيد الناشر مركز دراسات الوحدة العربية بيروت عناية الدكتور محمد عابد الجابري.
- منهج القرآن الكريم في بيان العقيدة الإسلامية، د. عثمان بن جمعة ضميرية، بحث في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية مجلد ٧/ عدد واحد صفر ١٤٣١هـ فبراير ٢٠١٠م،
- منهجية الخطاب القرآني في تقرير مسائل العقيدة د. نصر بن محمد الكيلاني الفاهم، مقال في الشبكة العنكبوتية "النت"
- المنهج الأمثل (مسار المنهج وإطاره التجديد والإبداع) مقال للدكتور طه حامد الدليمي موقع القادسية على شبكة النت.
- لكي لا يكون القرآن حمال أوجه، د. أبو بلال عبد الله الحامد المسودة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (نسخة بريدة) المسودة الحادية عشرة، ١٤٢٩هـ ، ٢٠٠٨م.
- نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية د. منى أبو الفضل د. طه جابر العلواني دار السلام للنشر القاهرة ط ١/ ٢٠٠٩.
- أصول الاجتماع الإنساني في المفهوم الإسلامي، د. محمد مجذوب نسخة مخطوطة خاصة.
- مشروع العلاقات الدولية في الإسلام مدخل القيم مجموعة من الباحثين برئاسة د. نادية مصطفى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة ط ١ ١٩٩٩م،
- فقه التدين فهما وتنزيلا د. عبد المجيد النجار كتاب الأمة قطر رئاسة المحاكم الشرعية جمادي الأولى ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.
- التوحيد والتركيبة وال عمران د. طه جابر العلواني قضايا إسلامية معاصرة العدد ١٨ / ٢٠٠٢.
- التوحيد وأبعاده العملية د. اسماعيل راجي الفاروقي وهو من مطبوعات المعهد العالمي باللغة الانكليزية.
- لسان العرب، ابن منظور دار المعارف ، مصر ، ط ١ ، مادة أعرم. ١٩٨٥
- قيم الإسلام الحضارية نحو انسانية جديدة د. محمد عبدالفتاح الخطيب كتاب الأمة عدد ١٣٩ إدارة البحوث قطر ط ١ رمضان ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

- النظرية السياسية في القرآن الكريم د. محمد المجذوب محمد صالح نسخة خاصة مسودة.
- سؤال الأخلاق د. طه عبد الرحمن المركز الثقافي العربي نقلا عن قيم الإسلام الحضارية د. محمد عبد الفتاح الخطيب.
- مقومات الشخصية المسلمة د. ماجد عرسان الكيلاني.
- شعب الإيمان لأبي بكر البيهقي ، دار الكتب العلمية - بيروت تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول ط١ ، ١٤١٠هـ.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق محمد بن زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ط١ / ١٤٢٢م.
- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢، ١٤١٤، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الشريعة صنوان (أو لفسطاط الإسلام عمودان) قيم روحية وقيم مدنية مقارنة لجلاء روح العقيدة ومقاصدها ووسائلها د/ عبد الله الحامد (أبو بلال) المسودة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م (نسخة بريدية) المسودة الحادية عشرة/٣٠/١٤٢٩م/ (٢٠٠٨/٠٩/٣٠).
- العدل والحرية جناحان حلق بهما الإسلام: مقارنة لجلاء روح العقيدة ومقاصدها ووسائلها د/ عبد الله الحامد (أبو بلال) ص ٢٧ المسودة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م (نسخة بريدية) المسودة الحادية عشرة/٣٠/١٤٢٩م/ (٢٠٠٨/٠٩/٣٠).
- الموافقات للإمام الشاطبي دراسة وتحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل عثمان، دار ابن عفان ط١ / ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري دار صادر - بيروت ط١ .
- الجريمة والعقاب في التصور الإسلامي دراسة مقارنة مع الفكر الوضعي د. محمد المجذوب ص ١٥٦ نسخة خاصة مسودة لم تطبع بعد.
- التفسير الإسلامي للتاريخ عماد الدين خليل؛ ط٥ / مارس ١٩٩١م، دار العلم للملايين، بيروت.
- مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي د. محمد الموزي رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور الشاهد البوشيخي.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، ط٩.
- القرآن وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي ط٥ دار الشروق ١٩٩٣، ص: ٢٦٢-٢٦٣.
- الإحسان في بيان القرآن سبيل إصلاح الأمة، محمد إبراهيم الشافعي مجلة (الأمة) القطرية، ع: ٢٩ فبراير ١٩٨٣.
- فلسفة التربية الإسلامية ماجد عرسان الكيلاني مؤسسة الريان بيروت، ط ١٩٩٨.



- صحيح، سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.
- المنهج القرآني الفاصل بين أصول الحق وأصول الباطل، دراسة منهجية تطبيقية لأهم أصول الشيعة الاثني عشرية: الدكتور طه حامد الدليمي وهي رسالة دكتوراه نسخة مصورة على موقع القادسية على الشبكة العنكبوتية النت وهو موقع يتبع الدكتور الدليمي.



**الرواة الصالحون والمغفلون
وأثر مروياتهم
الضعيفة والموضوعة على الأمة
دراسة تطبيقية في كتاب
المجروحين لابن حبان**

د. عبد الواسع محمد غالب الغشيمي

ملخص البحث:

لا يخفى على أحد ما وقع فيه بعض الصالحين المغفلين من روايتهم الأحاديث الضعيفة والموضوعية، والتي لاقت قبولاً واستحساناً عند عوام الناس، فانتشرت على إثرها مفسدات كثيرة في الدين، سواء كانت في الأمور الاعتقادية الغيبية، أو في الأمور التشريعية، وأدت إلى زرع العداوة والبغضاء والخصومة بين الناس، والاجترار على الله بالمعاصي، وترك بعض العبادات المشروعة، والتمسك بالبدع والمعتقدات الباطلة، ونظراً لخطورة هذا الأمر، كان إجراء هذا البحث عن هؤلاء الرواة، وبيان أقوال العلماء فيهم وفي مروياتهم وقد توصلت فيه إلى الآتي:

أولاً: إن صفة مقبول الرواية هي أن يكون مسلماً عدلاً ضابطاً لما يرويه، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث منه، وأما المردود فهو المغفل كثير الخطأ، والمجهول، والموصوف بالنكارة، والمبتدع الداعي إلى بدعته، والمتهم بالكذب، والكذاب في حديث رسول الله ﷺ.

ثانياً: عدد الرواة الصالحين المغفلين الذين شملتهم الدراسة (١٧) راوياً، وهم على أربع مراتب: منهم من اختلف في تجريجه وتعديله، وعددهم (٢)، ومنهم من ضُعب في الحديث وعددهم (٤)، ومنهم من وصف بالترك، وعددهم (٥)، ومنهم من وصف بالوضع في الحديث وعددهم (٦).

ثالثاً: غلبت على بعضهم العبادة والزهد والتقشف، فلم يقيموا لحفظ الرواية وإتقانها وزناً مما نتج عنه أن العارفين اتضح لهم أن الديانة شيء والرواية شيء آخر.

رابعاً: من الزهاد والوعاظ والفُصَّاص من تظاهر بالزهد والصلاح أمام الناس، فأطلق عليهم صالحون مجازاً، ولم يكونوا منهم، لأنهم عمدوا إلى وضع الأحاديث في باب الفضائل والترغيب والترهيب والزهد، فكذبوا على رسول الله ﷺ ظناً منهم نصرته،

محتسبين بذلك الأجر، فظهرت آثار سيئة بسبب مرويّاتهم، مما أدى ذلك إلى زرع العداوة والبغضاء والخصومة، وزرع الشتات بين أفراد الأمة، واجترائهم على الله بالمعاصي، وتركهم لبعض العبادات المشروعة، وتمسكهم بالبدع والمعتقدات الباطلة .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

من المعلوم أنه لم تحفظ أمة من الأمم تراث نبيها كما حفظت أمة الإسلام هدي نبيها ﷺ، فقد حرص الصحابة رضوان الله عليهم على حفظ سنته القولية والعملية، فمنهم من لازم النبي ﷺ ملازمة دائمة، ولم يفته إلا الشيء اليسير، ومنهم من سمع الكثير والكثير، ومنهم من رحل الليالي والأيام لسماع حديث واحد، أو للتأكد من بعض ألفاظه إن لم يكن متأكداً من سماعه من النبي ﷺ.

ولما كانت درجة الحفظ والضبط والإتقان متفاوتة عند الناس كان حملة السنة في الأجيال المتعاقبة جيلاً بعد جيل، منهم المحدثون، ومنهم المتيقظون، ومنهم المغفلون، ومنهم المستمعون للرواية خوفاً من الوقوع في الإثم، ومنهم من وصفوا بالزهد والصلاح، وكثرة العبادة، فصددهم ورعهم وزهدهم، وشغلتهم عبادتهم عن الرواية وشروطها وما ينبغي لها، فوضعوا الأحاديث الضعيفة، والمنكرة، والموضوعة في الترغيب والترهيب، وفي الفضائل.

أسباب اختيار البحث:

لما انتشرت أحاديث الصالحين المغفلين في آفاق واسعة من بلدان العالم الإسلامي، ووجدت لها أذاناً صاغية، كان لها الأثر السيء على الأمة سواءً في جانب العقيدة، أو في الأحكام الشرعية، إذ تجرأ بعض الناس على ارتكاب المعاصي بسببها، وارتكب البعض الآخر البدع والخرافات.

ولأجل ذلك كان إجراء هذا البحث بعرض نماذج منهم مع بعض مروياتهم في كتب الجرح والتعديل، ومعرفة أقوال جهابذة العلماء فيهم وفي مروياتهم.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- ١- بيان صفة من تُقبل روايته ومن تُرد.
- ٢- التعرف على الرواة الصالحين المغفلين وبيان أقوال علماء الجرح والتعديل فيهم.
- ٣- عرض نماذج منهم مع بعض مروياتهم الضعيفة والموضوعية.

الدراسات السابقة.

- ١- الصالحون في ميزان النقد عند المحدثين - مقال منشور في موقع الألوكة - بشير محمود سليمان.
- ٢- أثر الأحاديث الضعيفة على العقيدة، محمود يوسف الشوبكي.

محتويات البحث:

- يتكون البحث من أربعة مباحث رئيسة، بعد مقدمة لموضوعات البحث، ثم خاتمة فيها أهم النتائج.
- المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث.
- المبحث الثاني: صفة من تقبل روايته ومن ترد.
- المبحث الثالث: أنواع الصالحين المغفلين وأقوال العلماء فيهم وفي مروياتهم.
- المبحث الرابع: أثر مروياتهم الضعيفة والموضوعية على الأمة.
- منهج البحث:

- اتبع الباحث المنهج الاستقرائي للرواة الصالحين المغفلين ثم التحليلي لعرض نماذج منهم في كتب الجرح والتعديل، مع بيان أقوال العلماء فيهم وفي مروياتهم.
- موضوعات البحث:

المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث

١- الرواة لغة: مفردها، راوٍ، وهو راوي الحديث أو الشعر حامله وناقله^(١). وفي اصطلاح المحدثين: هو من يروي الحديث رواية ودراية، سواء أكان عندهم علم به أم ليس لهم إلا مجرد الرواية^(٢). كما يقصد بهم الذين نقلوا الأحاديث النبوية بمتونها وأسانيدها خلال القرون الإسلامية الأولى، حيث كانت الرواية والحفظ تحتل المقام الأول رغم ظهور الكتابة منذ عصر الرسالة، وتوسع التدوين خلال القرنين الأولين، وظهر المصنفات الحديثية المرتبة على الأسانيد والموضوعات خلال القرن الثاني والثالث للهجرة^(٣).

٢- الصالحون :

الصالح لغة: ضد الفساد، من صلح يصلح صلاحاً وصلوفاً^(٤). واصطلاحاً: الصالح المستقيم المؤدي لواجباته^(٥)، وقيل : هو الخالص من كل فساد^(٦).

وعند المحدثين: قال ابن حجر: " الأشهر في تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله وحقوق عباده"^(٧).

(١) المعجم الوسيط ١/٣٨٤.

(٢) تدريب الراوي ص (٤٣) نقل بتصريف يسير.

(٣) مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين ورواية الإخباريين، بحث د/ أكرم ضياء العمري.

(٤) لسان العرب ٢/٥١٦.

(٥) المعجم الوسيط ١/٥٢٠.

(٦) التعريفات ص (١٧٢).

(٧) فتح الباري ٢/٣١٤.

ويفهم من ذلك أنهم هم الذين صلحت المعاملة بينهم وبين الله وبين الناس على قدر الإمكان، فتعلموا ما أمر الله بتعلمه وعملوا به، ودعوا إليه وصبروا على طريق الحق، وهم أولياء الله، الذين قال فيهم: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ النَّجَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)﴾ [يونس: ٦٢-٦٤].

٣- المغفلون :

الغفلة في اللغة: مأخوذ من (عَفَلَ)، قال ابن فارس: "وهو ترك الشيء سهواً، وربما كان عن عمدٍ، من ذلك: عَفَلْتُ عن الشيء غَفْلَةً وَعُفُولاً، وذلك إذا تركته ساهياً، وأغفلته، إذا تركته على ذكرٍ منك له"^(١).
وقال بعضهم: "عَفَلَ عن الشيء عُفُولاً وغَفْلَةً، سها من قلة التحفظ والתיقظ، والشيء تركه إهمالاً من غير نسيان وستره فهو غافل"^(٢).
وقال الفيومي: "والغفلة: غيبة الشيء عن بال الإنسان وعدم تذكره له، وقد استعمل فيمن تركه إهمالاً وإعراضاً"^(٣).
والغفلة عند المحدثين: عدم الفطنة بأن لا يكون لدى الراوي من اليقظة والإتقان ما يميز به الصواب من الخطأ في مروياته^(٤).
وقال الإمام الحميدي: "فإن قيل: فما الغفلة التي ترد بها حديث الرجل الرضا الذي لا

(١) معجم مقاييس اللغة ٤/٣٨٦.

(٢) المعجم الوسيط ٢/٦٥٧.

(٣) المصباح المنير ٣/٤٤٩.

(٤) جرح الرواة وتعديلهم (الأسس والضوابط)، رسالة دكتوراه، محمود عيدان أحمد الدليمي ص(٧٧).

يُعرفُ بكذب؟، قلت: هو أن يكون في كتابه غلط، فيقال له في ذلك فيترك ما في كتابه ويُحدِّثُ بما قالوا، أو يُعيِّرُهُ في كتابه؟" (١).

وقال بعضهم: "المغفلُ: الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط" (٢)، كمن لا يفهم الحديث فيشبهه له، أو يكون أتى من تغير حفظه واختلاطه، أو من قبوله التلقين، أو يُدسُّ في كتبه وهو لا يعلم.

وفي الرواة عدد ذكروا في الكذابين وعلتهم من جهة الغفلة، وهذا الصنف كثر في بعض الزهاد والصالحين مثل (عباد ابن كثير الثقفي)، فقد قال أبو طالب: "سمعت أحمد بن حنبل يقول: عباد بن كثير أسوأهم حالاً، قلت: كان له هوى؟، قال: لا ولكن روى أحاديث كذب لم يسمعها، وكان من أهل مكة وكان رجلاً صالحاً، قلت: كيف كان يروي ما لم يسمع؟ قال: البلاء والغفلة" (٣).

٤ - الضعيفة:

الضَعْفُ لغة: بفتح الضاد وضمها خِلافُ القُوَّةِ، وقيل: الضَعْفُ بالضم في الجسد، والضَعْفُ بالفتح في الرَّأْيِ والعَقْلِ، وقيل: هما معاً جائزان (٤).
وفي اصطلاح المحدثين: ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن (٥).

٥ - الموضوعية :

الوضع في اللغة : يستعمل لمعان عدة:

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣٣٢/٢-٣٤.

(٢) الجرح والتعديل ٦/١.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني ٣٣٣/٤.

(٤) لسان العرب ٢٠٣/٩.

(٥) تدريب الراوي، للسيوطي ١٧٩/١.

منها: الإسقاط كـ " وَضَعَ الجناية عنه " أي أسقطها، ومنها الاختلاق والافتراء، كـ " وضع فلان القصة " أي اختلقها وافتراها.

قال ابن منظور: " وَضَعَ الشيءَ وَضْعاً: اختَلَفَهُ، وتَوَاضَعَ القومُ على الشيء: اتَّفَقُوا عليه، وَأَوْضَعْتُهُ في الأمرِ إذا وافَقْتَهُ فيه على شيءٍ " (١).

وقال ابن فارس: " الحَقُّضُ للشيءِ وَحَطُّهُ، ووَضَعْتُهُ بالأرضِ وضِعاً، ووَضَعْتَ المرأةَ ولَدَهَا، ووُضِعَ في تجارتِهِ يُوضَعُ: خَسِرَ " (٢).

وفي اصطلاح المحدثين: هو الحديث المختلق المصنوع (٣).

وقال محمد أبو شهبه: " هو الحديث المختلق المكذوب على النبي ﷺ أو على من بعده من الصحابة والتابعين اختلاقاً وكذباً، مما لم يقله أو يُقرّه، ثم قال: والمناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ظاهرة لأن الحديث الموضوع فيه معنى السقوط والانحطاط في الرتبة عن غيره، وفيه معنى التوليد والاختلاق والإيجاد ما لم يكن موجوداً، وإذا أُطلق الموضوع ينصرف إلى المفترى على رسول الله ﷺ ولا يستعمل في غيره إلا مقيداً، فيقال: هذا موضوع على فلان مثلاً (٤).

(١) لسان العرب ٣٩٦/٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا ١١٧/٦.

(٣) مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ص (٥٨).

(٤) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ص (٣١٩).

المبحث الثاني: صفة من تقبل روايته ومن ترد، وفيه مطلبان

المطلب الأول: صفة من تقبل روايته:

لقد أبان العلماء صفات مقبول الرواية من مردودها فقال الشافعي: "ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً منها: أن يكون من حدّث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظاً إذا حدث به من حفظه، حافظاً لكتابه إذا حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم، بريئاً من أن يكون مدلساً، يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ﷺ ما لم يحدث الثقات خلافه عن النبي ﷺ، ويكون هكذا من فوّه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولاً إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى به إليه دونه" (١).

وعبّر ابن الصلاح عن صفات من تقبل روايته: فقال: "أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته: أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه، وتفصيله: أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه" (٢).

وقد أجمل القول ابن حبان في ذكر المتيقظ فقال: "أن يعقل من صناعة الحديث ما لا

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي ص (٢٤).

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص (٦١).

يسند موقوفاً، أو يرفع مرسلأ، أو يصحف اسماً" (١).

وقال ابن كثير في صفة من تقبل روايته: "المقبول: الثقة الضابط لما يرويه، وهو: المسلم العاقل البالغ، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، وأن يكون مع ذلك متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، فاهماً إن حدث على المعنى، فإن اختل شرط مما ذكرنا ردت روايته" (٢).

المطلب الثاني: صفة من ترد روايته:

ذكر ابن جماعة أصنافاً عديدة ممن لا تقبل روايتهم فقال: "ومنهم الكذاب في حديث رسول الله ﷺ متعمداً، فلا يقبل أبداً وإن حسنت توبته، قاله أحمد بن حنبل، والحميدي شيخ البخاري، وقال الصيرفي في شرح الرسالة: من أسقطنا خبره من أهل النقل لكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله" (٣).

ومن هؤلاء قوم وصفوا بالصلاح والزهد والعبادة ومع ذلك كان يجري الكذب على ألسنتهم دون تعمد.

وقد اغتر العامة بزهد هؤلاء الجهلة وصلاحهم فكانوا يصدقونهم ويثقون بهم فكان خطرهم شديداً على الدين، بل أعظم ضرراً من غيرهم لما عرفوا من الصلاح والزهد الذي لا يتصور معه العامي إقدام مثل هؤلاء الصالحين على الكذب على رسول الله ﷺ.

(١) صحيح ابن حبان ١/١٥٢.

(٢) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ص (٨٧).

(٣) المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي ص (٦٧).

وفي هذا يقول مسلم في مقدمة صحيحه: "لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث ... يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب"^(١).
وقال النووي: "ومعنى ما قاله مسلم: أنه يجري الكذب على ألسنتهم ولا يتعمدون ذلك، لكونهم لا يعانون صناعة أهل الحديث، فيقع الخطأ في رواياتهم ولا يعرفونه، ويُروون الكذب ولا يعلمون أنه كذب"^(٢).

وقال الحافظ يحيى بن سعيد القطان: "ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير والزهد، إي لعدم علمهم بتفرقة ما يجوز لهم وما يمتنع عليهم، ولأن عندهم حسن ظن وسلامة صدر، فيحملون ما سمعوه على الصدق ولا يهتدون لتمييز الخطأ من الصواب"^(٣).

وقال مالك: "لا يؤخذ العلم من أربعة، ويؤخذ ممن سوى ذلك: لا تأخذ من سفيه معلى بالفسفه، وإن كان أروى الناس، ولا تأخذ من كذاب يكذب في أحاديث الناس إذا جُرِّبَ ذلك عليه وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله ﷺ، ولا من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من شيخ له فضل وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث"^(٤).

وقال إبراهيم بن المنذر^(٥): "أشهد أني سمعت مالك بن أنس يقول: "لقد أدركت في هذا البلد - يعني المدينة - مشيخة لهم فضل وصلاح وعبادة يحدثون ما سمعت من أحد

(١) صحيح مسلم ١/١٢٠.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١/٩٤.

(٣) تدريب الراوي ١/٢٨٢.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي ١/١٣٩.

(٥) إبراهيم بن المنذر بن عبد الله بن المنذر بن المغيرة بن عبد الله بن خالد بن حزام الأسدي الحزامي بالزاي، صدوق تكلم فيه أحمد لأجل القرآن، من العاشرة، مات سنة ست وثلاثين ومائتين، تقريب التهذيب ص (٩٤).

منهم حديثاً قط، قيل له : ولم يا أبا عبد الله ؟ قال : لم يكونوا يعرفون ما يحدثون" (١).
وأورد ابن عدي بسنده إلى أبي عاصم النبيل (٢) قوله: " ما رأيت الصالح يكذب في شيء، أكثر من الحديث" (٣).

وروى أبو نعيم قائلًا: حدثنا عبد الرحمن بن محمد، حدثنا عبد الرحمن بن عمر، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي، يقول: فتنة الحديث أشد من فتنة المال، وفتنة الولد تشبه فتنته، كم من رجل يظن به الخير قد حمله فتنة الحديث على الكذب؟" (٤).

وقد علق ابن رجب على هذا بقوله: "يشير إلى أن من حدث من الصالحين من غير إتقان وحفظ، فإنما حمله على ذلك حب الحديث والتشبه بالحفاظ، فوقع في الكذب على النبي ﷺ وهو لا يعلم، ولو تورع واتقى الله لكف على ذلك فسلم" (٥).

وقال أيضاً: "وروى ابن أبي حاتم بإسناده عن أبي أسامة قال: إن الرجل يكون صالحاً ويكون كذاباً، يعني: يُحدث بما لا يحفظ... وقال أبو قلابه عن علي بن المديني: سئل يحيى بن سعيد عن مالك بن دينار، ومحمد بن واسع، وحسان ابن أبي سنان فقال: ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث، لأنهم يكتبون عن كل ما يلقون لا تمييز لهم فيه" (٦).

(١) الضعفاء الكبير، للعقيلي ٣٣/١.

(٢) الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني البصري، ثقة ثبت، من التاسعة، مات سنة اثني عشرة ومائتين، تقريب التهذيب ص (٢٨٠).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال ١٤٤/١.

(٤) حلية الأولياء ٦/٩.

(٥) شرح علل الترمذي ٣٨٨/١.

(٦) المصدر السابق ٣٨٨/١-٣٨٩.

وقال عبد الرحمن بن مهدي: "أثمتُهُ— أي الرجل الصالح - على مائة ألف ولا تأمنه على حديث يعني: أصحاب الحديث"^(١).

وقال ابن عدي: "والصالحون قد وسموا بهذا الاسم أن يرووا في فضائل الأعمال أحاديث موضوعة، ويتهم جماعة منهم بوضعها"^(٢).

وقال الجوزجاني: "سمعت أبا قدامة يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ربَّ صالحٍ لو لم يحدث كان خيراً له، إنما هي أمانة، إنما هي تأدية الأمانة في الذهب والفضة"^(٣) وقال ابن رجب: "ذكر الترمذي: أنه رُبَّ رجلٍ صالحٍ مجتهد في العبادة، ولا يقيم الشهادة ولا يحفظها، وكذلك الحديث، لسوء حفظه وكثرة غفلته... ويُروى عن أبي عبد الله بن منده أنه قال: "إذا رأيت في حديث: ثنا فلان الزاهد فاغسل يدك منه"^(٤). ومعنى ذلك أنه لا يتورع صحة ما ينقله بل يجري الكذب على لسانه.

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢٠٢/٢

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي ٢١٦/٣.

(٣) أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني ص (٣٧).

(٤) شرح علل الترمذي ٣٨٨/١.

المبحث الثالث

أنواع الصالحين المغفلين، وأقوال العلماء فيهم وفي مروياتهم

ذكر ابن حبان في كتابه المجروحين النوع الخامس من أنواع الضعفاء فقال: " ومنهم من غلب عليه الصلاح والعبادة، وغفل عن الحفظ والتمييز، فإذا حدث رفع المرسل، وأسند الموقوف، وقلب الأسانيد، وجعل كلام الحسن عن أنس عن النبي ﷺ وما يشبه هذا، حتى خرج عن حد الاحتجاج به، كأبّان بن أبي عياش^(١)، ويزيد الرقاشي وذويهما^(٢) ^(٣)، وبمثل هذا الكلام أشار ابن الجوزي^(٤).

وكأن ابن حبان وابن الجوزي اقتصر على ذكر الصالحين الذين وقع في أحاديثهم ما وقع توهماً وغفلة، ولقد فصل ابن رجب القول في هذا، فجعلهم في قسمين، ووافق ابن حبان وابن الجوزي في القسم الأول، وزاد عليهما قسماً آخر، فقال: " ومنهم من كان يتعمد الوضع ويتعبد بذلك، كما ذكر عن أحمد بن محمد بن محمد بن غالب غلام خليل^(٥)، وعن زكريا بن يحيى الوقار المصري^(٦) ^(٧).

وعلى هذا أقول بأن الصالحين والمغفلين على أربعة أنواع:

(١) سيأتي الحديث عنه عند ترجمته.

(٢) سيأتي الحديث عنه عند ترجمته.

(٣) كتاب المجروحين ١/٦٧.

(٤) كتاب الموضوعات ١/١٤.

(٥) كان يضع الأحاديث لترقيق قلوب العامة، الكامل في ضعفاء الرجال ١/١٩٥.

(٦) يضع الأحاديث ويوصلها، الكامل في ضعفاء الرجال ٣/٢١٥.

(٧) شرح علل الترمذي ١/٣٨٨.

النوع الأول: قوم صالحون، اختلفَ في تجريحهم وتعديلهم، منهم:

١- الربيع بن صبيح (ت ١٦٠هـ).

مولى بني سعد من أهل البصرة، كنيته أبو جعفر يروي عن الحسن، وعطاء، روى عنه الثوري، وابن المبارك ووكيع، مات بالسند، وكان من عباد أهل البصرة وزهادهم، وكان يشبه بيته بالليل بيت النحل من كثرة التهجد، إلا أن الحديث لم يكن من صناعته، فكان يهتم فيما يروي كثيراً حتى وقع في حديثه المناكير من حيث لا يشعر، فلا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد^(١).

أقوال العلماء فيه: اختلفت أقوالهم فيه بين مُعدّل ومجرّح.

فأما المُعدّلون: فقال أحمد بن حنبل: "لا بأس به رجل صالح"^(٢).

وقال أبو داود عن أبي الوليد^(٣): "ما تكلم أحد في الربيع إلا والربيع فوقه". وقال يحيى بن معين: "ثقة"^(٤).

وقال أبو زرعه: "شيخ صالح صدوق"، وقال أبو حاتم: "رجل صالح"^(٥).

وقال ابن عدي: "وللربيع أحاديث صالحة مستقيمة ولم أر له حديثاً منكراً جداً، وأرجو أنه لا بأس به وبرواياته"^(٦).

(١) كتاب المجروحين ١/٢٩٦، الكامل في ضعفاء الرجال ٣/١٣٢، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢/٢٨١.

(٢) العلل ومعرفة الرجال ١/٤١٢.

(٣) أبو الوليد الطيالسي، واسمه هشام بن عبد الملك الباهلي البصري، ثقة ثبت، من التاسعة، مات سنة سبع وعشرين

وعشرين ومائتين، وله أربع وتسعون سنة، تهذيب الكمال ٣٠/٢٢١، تقريب التهذيب ص (٥٧٣).

(٤) تاريخ ابن معين - رواية الدوري ٤/٨٣.

(٥) الجرح والتعديل ٣/٤٦٤.

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال ٣/١٣٣.

وأما المُجَرِّحُونَ: فقال فيه الجوزجاني: "المبارك بن فضالة، والربيع بن صبيح يضعف حديثهما ليسا من أهل الثبت" (١).

وقال علي بن المدني: قلت ليحيى بن سعيد: "ما أراك حدثت عن الربيع بن صبيح بشيء، قال: لا، ومبارك بن فضالة أحب إلي منه، وقال عفان بن مسلم: "أحاديث الربيع كلها مقلوبة" (٢).

وقال محمد بن سعد: "كان ضعيفاً في الحديث" (٣). وقال ابن حجر فيه: "صدوق سيء الحفظ، وكان عابداً مجاهداً" (٤).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- أخبرنا أبو سعد الماليني، أنا أبو أحمد بن عدي، نا محمد بن يحيى بن سليمان، نا عاصم بن علي، نا الربيع ابن صبيح، عن يزيد الرقاشي، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله: ﷺ "إن للشيطان كحلاً ولعوقاً ونشوقاً، وأما لعوقه فالكذب، وأما نشوقه فالغضب، وأما كحله فالنوم". أخرجه ابن عدي، وأبو نعيم، والبيهقي (٥).
والحديث إسناده ضعيف، لضعف الربيع بن صبيح (٦).

ب- حدثنا علي بن محمد، حدثنا وكيع، عن الربيع بن صبيح، عن يزيد بن أبان، عن

(١) أحوال الرجال ص (١٢٢-١٢٣).

(٢) الضعفاء الكبير للعقيلي ٧٠/٣.

(٣) الطبقات الكبرى ٢٧٧/٧.

(٤) تقريب التهذيب ص (٢٠٦).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ١٣٣/٣، حلية الأولياء ١٠٤/٣، شعب الإيمان للبيهقي ٢٠٩/٤ ح (٤٨١٩).

(٦) تقريب التهذيب ص (٢٠٦).

أنس رضي الله عنه قال: حجَّ رسول الله ﷺ على رجلٍ رثٍ^(١)، وقطيفة تساوي أولاً تساوي أربعة دراهم ثم قال: "اللهم حجة لا رياء فيها ولا سمعة"

أخرجه ابن أبي شيبة، والترمذي، وابن ماجه، وابن سعد، وابن عدي، وأبو نعيم^(٢).
قال ابن حجر: "وإسناده ضعيف"^(٣).

وللحديث طريق أخرى يرويها: عليل بن أحمد العنزي، حدثني أبي أحمد بن يزيد بن عليل، أخبرنا أسد بن موسى، أخبرنا حماد ابن سلمة، عن ثابت البناني، عن أنس. أخرجه الضياء المقدسي^(٤).

وقال الألباني: "وهذه متابعة قوية من ثابت البناني فإنه ثقة"^(٥).

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: "غدا رسول الله يوم عرفة من منى فلما انبعثت به راحلته وعليها قطيفة قد اشترت بأربعة دراهم قال: "اللهم اجعلها حجة مبرورة لا رياء فيها ولا سمعة". أخرجه الطبراني^(٦)، من طريق أحمد بن محمد بن أبي بزة، قال: حدثنا محمد بن يزيد بن خنيس، قال: حدثنا ابن جريح، عن عطاء، عن ابن عباس، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن ابن جريح إلا محمد بن يزيد تفرد به ابن أبي بزة.

(١) رث: البالي من كل شيء، لسان العرب ١٥١/٢.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ٣/٤٤٢ ح (١٥٨٠٥)، شمائل الترمذي ص (٢٧٥) سنن ابن ماجه ٢/٩٦٥ ح (٢٨٩٠)، الطبقات الكبرى ٢/١٧٧، الكامل في ضعفاء الرجال ٣/١٣٣، حلية الأولياء ٣/١٠٤.

(٣) فتح الباري ٣/٣٨١.

(٤) الأحاديث المختارة، ٢/٢٩٥.

(٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦/١١٦ ح (٢٦١٧).

(٦) المعجم الأوسط ٢/٩٩ ح (١٣٧٨).

وهذا الشاهد في إسناده (أحمد بن أبي بزة)، قال الذهبي: "قال العقيلي: منكر الحديث"^(١).

والحديث بمتابعاته وشاهده قال الألباني: "وجملة القول أن الحديث صحيح بهذه الطرق"^(٢).

٢- عطاء بن أبي مسلم الخراساني (ت ١٣٥هـ).

مولى المهلب بن أبي صفرة، وعداده في البصريين، كان من خيار عباد الله، روى عن سعيد بن المسيب، والزهري، وعنه مالك، ومعمّر بن راشد البصري^(٣).

روى ابن عدي بسنده، عن الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، قال: "كنا نغادي عطاء الخراساني، وكان يصلي من الليل، فإذا ذهب من الليل ثلثه أو نصفه نادانا ويقول: قوموا فتوضؤوا وصلوا فإن قيام هذا الليل وصيام هذا النهار أهون من شراب الصديد ومقطعات الحديد، النجا النجا، الوحا الوحا"^(٤)، ثم يقبل على صلاته"^(٥). فهكذا فهكذا كانت صلاته وعبادته وتقواه.

أقوال العلماء فيه: اختلفت أقوالهم فيه بين مُعَدِّلٍ ومُجَرِّحٍ.

فأما المُعَدِّلون: فقال فيه يحيى بن معين: "ثقة"^(٦). وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "سألت أبي عن عطاء الخراساني فقال: لا بأس به، صدوق، قلت: يحتج بحديثه؟ قال:

(١) ميزان الاعتدال ٢٧/٨.

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة ١١٦/٦.

(٣) كتاب المحروحين ١٣٠/٢، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ١٧٨/٢، تهذيب الكمال ١٠٦/٢٠، تهذيب التهذيب ١٩٠/٧.

(٤) الوحا الوحا: أي السرعة السرعة، لسان العرب ٣٧٩/١٥.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ٣٦٠/٥، تهذيب الكمال ١١١/٢٠.

(٦) تهذيب الكمال ١٠٩/٢٠.

نعم" (١)، وقال النسائي: "ليس به بأس، وقال الدار قطني: ثقة في نفسه" (٢).
وأما المجرحون: فقال فيه ابن حبان: "رديء الحفظ، كثير الوهم يخطئ ولا يعلم، فحمل
عنه، فلما كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج به" (٣)، وقد عقب الذهبي على كلام ابن
حبان فقال: فهذا القول من ابن حبان فيه نظر" (٤).

وقال ابن حجر: "صدوق يهم (٥) كثيراً، ويرسل (٦)، ويدلس (٧) (٨).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- قال عبدالله بن الإمام أحمد، حدثني أبي، قال: حدثنا بهز، قال: حدثنا همام، قال:
أخبرنا قتادة أن محمد بن عبيد وسعيد بن يزيد حدثاه، قال همام: فيما أحسب قال:
قلنا لسعيد بن المسيب: إن عطاء الخراساني حدثنا عنك في الذي يقع بامرأته في
رمضان أن النبي ﷺ قال: "أعتق رقبة" قال: كذب عطاء، إنما قال له النبي ﷺ
:"تصدق تصدق ثلاثاً" قال: ما أجد شيئاً قال: فأني النبي ﷺ بمكثل فيه قريب من
عشرين صاعاً قال: فقال: "تصدق بهذا".

أخرجه الدار قطني، وابن عدي (٩). والحديث إسناده ضعيف لعلتين: الأولى: فيه

(١) الجرح والتعديل ٦/٣٣٤.

(٢) تهذيب الكمال ٢٠/١١٠.

(٣) كتاب المجروحين ٢/١٣١.

(٤) ميزان الاعتدال ٥/٩٤.

(٥) الوهم: الغلط والسهو؛ يقال: وهم؛ أي: غلط وسَهَا، لسان العرب ١٢/٦٤٣.

(٦) ومعنى يرسل: أي يروي المراسيل.

(٧) ومعنى يدلس: أي يروي الراوي عن من لم يسمع منه بصيغة العننة.

(٨) تقريب التهذيب ص (٣٩٢).

(٩) العلل الواردة في الأحاديث النبوية ١٠/٢٤٦، الكامل في ضعفاء الرجال ٥/٣٥٨.

(عطاء الخراساني)، قال ابن حجر: " صدوق يهمل كثيراً، ويرسل، ويدلس ^(١) . والأخرى :
: أنه مرسل .

وللحديث شواهد:

الأول: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت وقعت على أهلي في رمضان قال: " أعتق رقبة"، قال ليس لي قال: " فصم شهرين متتابعين، قال لا أستطيع قال: " فأطعم ستين مسكيناً .

أخرجه البخاري، ومسلم (٢).

الثاني: من حديث أنس رضي الله عنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فتخلف لحاجته ثم جاء فقال: " هل من ماء" فأتيته بماء فتوضأ، ثم مسح على الخفين، ثم لحق بالجيش فأمرهم".
أخرجه ابن ماجه، وأبو يعلى، من طريق عمر بن عبيد الطنافسي، حدثنا عمر بن المثني، عن عطاء الخراساني (٣).

وإسناده منقطع، قال البوصيري: " قال أبو زرعة: عطاء لم يسمع من أنس " (٤).

الثالث: من حديث سعيد بن المسيب قال: " سألت خالتي خولة بنت حكيم من بني سليم النبي صلى الله عليه وسلم المرأة تحتلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أتجد شهوة، أو نحوه، قالت: نعم، قال: " فلتغتسل".

أخرجه النسائي، وابن عدي، من طريق بقية عن شعبة، حدثني عطاء الخراساني (٥).

(١) تقريب التهذيب ص (٣٩٢).

(٢) صحيح البخاري ٥/٢٢٦٠ ح (٥٧٣٧)، صحيح مسلم ٢/٧٨١ ح (١١١١).

(٣) سنن ابن ماجه: ١/١٨٢ ح (٥٤٨)، مسند أبي يعلى ٦/٣٣٢ ح (٣٦٥٨).

(٤) مصباح الزجاجة ص (٤٩).

(٥) سنن النسائي الكبرى ١/١٠٩ ح (٢٠٤)، الكامل في ضعفاء الرجال ٥/٣٦٠.

وإسناده ضعيف فيه (عطاء الخراساني)، وقد سبق القول فيه.
وفي لفظ: "أن خولة بنت حكيم سألت رسول الله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل؟ فقال: "ليس عليها غسل حتى تنزل، كما أنه ليس على الرجل غسل حتى ينزل".
أخرجه ابن ماجه من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب^(١). وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان.

قال ابن حجر: "ضعيف"^(٢).

الرابع: من حديث أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: "نعم إذا رأت الماء". أخرجه البخاري^(٣). والحديث بطرقه وشواهدة صحيح لغيره.

النوع الثاني: قوم صالحون، ولكنهم ضعفاء، منهم.

١- الحسن بن أبي جعفر الجفري العدوي البصري (ت ١٦٧هـ).

كنيته أبو سعيد، وكان من خيار عباد الله من المتقشفة الخشن، ومن المتعبدين الجبابين الدعوة في الأوقات، ولكنه ممن غفل عن صناعة الحديث وحفظه، واشتغل بالعبادة عنها، فإذا حدثت وهم فيما يروي، ويقلب الأسانيد وهو لا يعلم حتى صار ممن لا يُتَّخَذُ به، وإن كان فاضلاً^(٤).

(١) سنن ابن ماجه ١/١٩٧ ح (٦٠٢).

(٢) تقريب التهذيب ص (٤٠١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/١٠٨ ح (٢٧٨).

(٤) كتاب المجروحين ١/٢٣٦-٢٣٧، الكامل في ضعفاء الرجال ٢/٣٠٤، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ١/٢٠٠، تهذيب الكمال ٦/٧٣.

أقوال العلماء فيه :

قال البخاري: " منكر الحديث"^(١). وقال ابن أبي حاتم: " سألت أبي عن الحسن بن أبي جعفر الجفري فقال: ليس بقوي في الحديث، كان شيخاً صالحاً في بعض حديثه إنكار"^(٢). وقال الجوزجاني: " ضعيف، واهي الحديث"^(٣).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني، ثنا أبو حفص عمرو بن علي، ثنا الفضل بن قرة، عن الحسن بن أبي جعفر، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من فَطَّرَ صائماً على طعام وشراب من حلال صَلَّتْ عليه الملائكة في ساعات شهر رمضان، وصافحه جبريل عليه السلام في ليلة القدر".

أخرجه الطبراني، وابن عدي^(٤). وفي إسناده الحسن بن أبي جعفر.

قال ابن حجر: " ضعيف الحديث مع عبادته وفضله"^(٥).

ب- حدثنا عمرو بن علي، ثنا الفضل بن قرة، أخبرني عمي الحسن بن أبي جعفر، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: " من سقى ماء حيث يوجد الماء، فكأنما اعتق نسمة، ومن سقى ماءً حيث لا يقدر على الماء فكأنما أحيا نفساً".

أخرجه ابن ماجه، وابن عدي، وابن الجوزي، واللفظ لابن عدي^(١). وإسناده ضعيف،

(١) التاريخ الكبير ٢/٢٨٨.

(٢) الجرح والتعديل ٣/٢٩.

(٣) أحوال الرجال ص (١١٧).

(٤) المعجم الكبير ٦/٢٦٢ ح (٦١٦٢)، الكامل في ضعفاء الرجال ٢/٣٠٦.

(٥) تقريب التهذيب ص (١٥٩).

لضعف الحسن بن أبي جعفر وعلي بن زيد بن جدعان^(٢)، قال ابن الجوزي: " هذا حديث لا يصح".

٢- سلم بن ميمون الخواص (ت ٢٢٠هـ).

من عبّاد أهل الشام وقرائهم، ممن غلب عليه الصلاح حتى غفل عن حفظ الحديث وإتقانه، فرمما ذكر الشيء بعد الشيء ويقلبه توهماً لا تعمداً، فبطل الاحتجاج بما يروي إذا لم يوافق الثقات، روى عن عثمان بن زائدة وابن عيينة، وأبي خالد الأحمر^(٣).

أقوال العلماء فيه:

قال ابن أبي حاتم: " سمعت أبي يقول: أدركت سلم بن ميمون الخواص ولم أكتب عنه، روى عن أبي خالد الأحمر حديثاً منكراً شبه الموضوع"^(٤).

وقال ابن عدي: " روى أحاديث مقلوبة الإسناد والمتن، وهو في عداد المتصوفة الكبار، وليس الحديث من عمله، ولعل كان يقصد أن يصيب فيخطئ في الإسناد والمتن، لأنه لم يكن من عمله"^(٥).

وقال ابن حجر: " غلب عليه الصلاح حتى غفل عن حفظ الحديث وإتقانه فلا يحتاج به"^(٦).

من مروياته التي انتقد عليها:

(١) سنن ابن ماجه ٢/٨٢٦ ح (٢٤٧٤)، الكامل في ضعفاء الرجال ٢/٣٠٧، الموضوعات ٢/١٧٠.

(٢) ينظر: تقريب التهذيب ص (١٥٩)، ص (٤٠١).

(٣) كتاب المجروحين ١/٣٤٥.

(٤) الجرح والتعديل ٤/٢٦٧.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ٣/٣٢٧.

(٦) لسان الميزان ٣/٦٦.

أ-حدثنا سلم بن ميمون الخواص، قال: حدثنا أبو خالد الأحمر سليمان بن حيان، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن سهل بن أبي حثمة، قال: "بايع النبي ﷺ أعرابياً، فلما خرج من عنده قال له علي: إن مات ﷺ ممن تأخذ حقك قال: ما أدري؟، قال: فارجع فسله، فرجع الأعرابي فسأله فقال النبي ﷺ: "من أبي بكر"، فلما خرج قال له علي: فإن مات أبو بكر ممن تأخذ حقك؟، قال: لا أدري، قال: فارجع فسله، فسأله فقال: من عمر، فلما خرج قال له علي: فإن مات عمر، قال: لا أدري، قال: ارجع فسله قال: فارجع فسأله فقال له النبي ﷺ: "من عثمان"، فلما خرج قال له علي: فإن مات عثمان ممن تأخذ حقك؟ قال: لا أدري، قال: ارجع فسله، قال: فارجع فسأله فقال له النبي ﷺ: "إذا مات عثمان فان استطعت أن تموت فمت".

أخرجه العقيلي، وابن عساكر^(١)، وإسناده ضعيف، لضعف (سلم بن ميمون الخواص).

٣- صالح بن بشير بن وادع المرِّي (ت ١٧٦هـ).

أبو بشر البصري القاص الزاهد، روى عن ثابت، والحسن، وابن سيرين، وابن جريج، روى عنه العراقيون، كان من عباد أهل البصرة وقرائهم، وهو الذي يقال له: صالح الناجي، وكان من أحسن أهل البصرة صوتاً وأرقهم قراءة، غلب عليه الخير والصلاح حتى غفل عن الإتقان في الحفظ، فكان يروي الشيء الذي سمعه من ثابت، والحسن على التوهم، فيجعله عن أنس عن رسول الله ﷺ، فظهر في روايته الموضوعات التي يرويها عن الأثبات، واستحق الترك عند الاحتجاج، وإن كان في الدين مائلاً عن طريق

(١) الضعفاء الكبير ٢/١٦٥، تاريخ دمشق ٣٩/١٧٥.

الاعوجاج^(١).

أقوال العلماء فيه:

قال البخاري: "بصري منكر الحديث"^(٢).

وقال عفان بن مسلم: "كنا نأتي مجلس صالح المري نحضره وهو يقص، وكان إذا أخذ في قصصه كأنه رجل مذعور، يُفزعك أمره من حزنه وكثرة بكائه كأنه ثكلى، وكان شديد الخوف من الله كثير البكاء"^(٣).

وقال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يقول: صالح بن بشير المري منكر الحديث، يكتب حديثه وكان من المتعبدين ولم يكن في الحديث بذاك القوى"^(٤).

وضعفه ابن معين، والدارقطني^(٥). وقال أبو عبيد الآجري: "قلت لأبي داود: يكتب حديث صالح المري؟ فقال: لا، وقال صالح بن محمد البغدادي: "كان يقص وليس هو شيئاً في الحديث، يروي أحاديث مناكير عن ثابت البناني، وعن الجريري، وعن سليمان التيمي أحاديث لا تعرف"^(٦).

وقال ابن عدي: "وليس هو بصاحب حديث، وإنما أتى من قلة معرفته بالأسانيد والمتون،

(١) الجرح والتعديل ٤/٦٠، كتاب المجروحين ١/٣٧١-٣٧٢، الكامل في ضعفاء الرجال ٤/٦٠، تهذيب الكمال

١٦/١٣، تهذيب التهذيب ٤/٣٣٤.

(٢) التاريخ الكبير ٤/٢٧٣.

(٣) تهذيب الكمال ١٣/٢٠.

(٤) الجرح والتعديل ٤/٣٩٥.

(٥) ميزان الاعتدال ٣/٣٩٧.

(٦) أحوال الرجال ص (١٢٠)، الجرح والتعديل ١/٥٨، الكامل في ضعفاء الرجال ٤/٦٠، تهذيب الكمال

١٨-١٩.

وعندي مع هذا لا يتعمد الكذب بل يغلط بيناً^(١).

وقال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يقول: صالح بن بشير المري: منكر الحديث، يكتب حديثه، وكان من المتعبدين ولم يكن في الحديث بذاك القوي"^(٢).
وقال ابن حجر: "صالح بن بشير المري: القاص الزاهد ضعيف"^(٣).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا إبراهيم بن الحجاج، ثنا صالح المري، عن ثابت وجعفر بن زيد ويزيد الرقاشي وميمون بن سياه، عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من صلى الغداة فهو في ذمة الله فإياكم أن يطلبكم الله بشيء من ذمته". أخرجه أبو يعلى، وابن عدي، والطبراني^(٤). وأورده الهيثمي وقال: "رواه أبو يعلى، والبخاري في الأوسط، وفيه صالح بن بشير المري، وهو ضعيف"^(٥).

وللحديث شاهد صحيح من حديث جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من صلى الصبح فهو في ذمة الله، فلا يطلبكم الله من ذمته بشيء فيدركه فيكبه في نار جهنم". أخرجه مسلم^(٦).

ب- حدثنا عبد الله بن معاوية الجمحي وهو رجل صالح، حدثنا صالح المري، عن

(١) الكامل في ضعفاء الرجال ٦٣/٤.

(٢) المرح والتعديل ٣٩٥/٤.

(٣) تقريب التهذيب ص (٢٧١).

(٤) مسند أبي يعلى ١٤١/٧ ح (٤١٠٧)، الكامل في ضعفاء الرجال ٦١/٤، المعجم الأوسط ١٦٥/٣ ح (٢٨١٤).

(٥) (٢٨١٤).

(٦) مجمع الزوائد ٢٩/٢ ح (١٦٤٥).

(٦) صحيح مسلم ٤٥٤/١ ح (٦٥٧).

هشام بن حسان، عن محمد ابن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاهٍ". أخرجه الترمذي، وابن حبان، والطبراني، وابن عدي، والحاكم ^(١).
وقال الترمذي: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه".
وقال الحاكم: "هذا حديث مستقيم الإسناد، تفرد به صالح المري هو أحد زهاد أهل البصرة ولم يخرجاه".
وتعبه الذهبي بقوله: "قلت: صالح متروك" ^(٢). وقال الألباني: "والحديث حسن لغيره" ^(٣).

٤- يزيد بن أبان الرُّقاشي (ت ١٢٠).

من أهل البصرة، كنيته أبو عمرو، يروي عن أنس بن مالك، روى عنه أهل البصرة والعراقيون، وكان من خيار عباد الله، من البكائين بالليل في الخلوات، ممن غفل عن صناعة الحديث وحفظها، واشتغل بالعبادة وأسبابها، حتى كان يقرب كلام الحسن فيجعله عن أنس عن النبي ﷺ وهو لا يعلم، فلما كثر في روايته ما ليس من حديث أنس وغيره من الثقات بطل الاحتجاج به، فلا تحل الرواية عنه، وكان قاصاً يقصُّ بالبصرة ويُنكي الناس، كان شعبة بن الحجاج يتكلم فيه بالعظائم ^(٤).

(١) سنن الترمذي ٥/٥١٧ ح (٣٤٧٩)، كتاب المجروحين ١/٣٧٢، الكامل في ضعفاء الرجال ٤/٦٢، المعجم الأوسط ٥/٢١١ ح (٥١٠٩)، مستدرک الحاكم ١/٦٧٠ ح (١٨١٧).
(٢) تعليقات الذهبي في التلخيص ١/٦٧٠. مطبوع مع المستدرک.
(٣) صحيح الترغيب والترهيب ٢/١٣٣ رقم (١٦٥٣).
(٤) كتاب المجروحين ٣/٩٨، الكامل في ضعفاء الرجال ٧/٢٥٧، تهذيب الكمال ٣٢/٦٤، خلاصة تهذيب الكمال الكمال للخزرجي ص (١٧٠).

أقوال العلماء فيه:

قال ابن سعد: "كان ضعيفاً قديراً"^(١).

وقال شعبة: "لأن أزيي أحب إلي من أن أحدث عن يزيد الرقاشي"^(٢).

وقال النسائي: "متروك"^(٣).

وقال أبو طالب: "سمعت أحمد بن حنبل يقول: "لا يكتب حديث يزيد الرقاشي، قلت له: فلم ترك حديثه لهوى كان فيه؟، قال: لا ولكن كان منكر الحديث"، وقال يحيى بن معين: "ضعيف"، وقال أبو عبيد الآجري: سألت أبا داود عن يزيد الرقاشي فقال: رجل صالح، وسمعت يحيى بن معين ذكره فقال: "رجل صدق"، وقال أبو حاتم: "كان واعظاً بكاء كثير الرواية عن أنس بما فيه نظر، صاحب عبادة وفي حديثه ضعف"، وقال النسائي والحاكم أبو أحمد: "متروك الحديث"، وقال النسائي في موضع آخر، ضعيف"^(٤).
وخلاصة القول فيه أنه ضعيف كما قال ابن حجر^(٥).

من مروياته التي انتقد عليها :

أ- حدثنا إسماعيل بن أسد، ثنا داود بن المحبر، أنبأنا الربيع بن صبيح، عن يزيد بن أبان، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ستفتح عليكم الآفاق، وستفتح عليكم مدينة يقال لها قزوين، من رابط فيها أربعين يوماً أو أربعين ليلة كان له في الجنة عمود من ذهب، على زبرجدة خضراء، عليها قبة من ياقوتة حمراء، لها

(١) الطبقات الكبرى ٢٤٥/٧.

(٢) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢٠٦/٢.

(٣) الضعفاء والمتروكين ص (١١٠).

(٤) الجرح والتعديل ٢٥١/٩، تهذيب الكمال ٦٦٦/٣٢-٦٩.

(٥) تقريب التهذيب ص (٥٩٩).

سبعون ألف مصراع من ذهب، على كل مصراع زوجة من الحور العين".

أخرجه ابن ماجه، وابن الجوزي، والمزي^(١). وإسناده موضوع، قال ابن الجوزي: "هذا حديث موضوع بلا شك فيه، فأول من فيه من الضعفاء يزيد بن أبان"^(٢).

النوع الثالث : قوم صالحون متروكون، منهم:

١- أبان بن أبي عياش (ت ١٣٨هـ).

من أهل البصرة، كنيته أبو إسماعيل، واسم أبيه فيروز، مولى لعبد القيس، يحدث عن أنس، والحسن، روى عنه الثوري، والناس، وكان من العباد الذين يسهر الليل بالقيام، ويطوى النهار بالصيام، سمع عن أنس بن مالك أحاديث، وجالس الحسن، فكان يسمع كلامه ويحفظه، فإذا حدث ربما جعل كلام الحسن الذي سمعه من قوله عن أنس، عن النبي ﷺ وهو لا يعلم، ولعله روى عن أنس أكثر من ألف وخمسمائة حديث ما لكبير شيء منها أصل^(٣).

أقوال العلماء فيه:

قال النسائي: "متروك الحديث"^(٤). وقال الجوزجاني: "ساقط"^(٥).

وقال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يقول: أبان بن أبي عياش متروك الحديث، وكان رجلاً صالحاً ولكنه بلي بسوء الحفظ... وسئل أبو زرعة عن أبان بن أبي عياش فقال: "بصري

(١) سنن ابن ماجه ٢/٩٢٩ رقم (٢٧٨٠)، كتاب الموضوعات ٢/٥٥، تهذيب الكمال ٨/٤٤٨.

(٢) كتاب الموضوعات ٢/٥٥.

(٣) الضعفاء الصغير للبخاري ص (٢٠)، كتاب المجروحين ١/٩٦، الكامل في ضعفاء الرجال ١/٣٨١، تهذيب الكمال ٢/١٩-٢٤.

(٤) الضعفاء والمتروكين ص (١٤).

(٥) الجوزجاني، أحوال الرجال ص (١٠٣).

ثُرِكَ حديثه ولم يقرأ علينا حديثه، فقليل له : كان يتعمد الكذب؟ قال لا: كان يسمع الحديث من أنس، وشهر بن حوشب، ومن الحسن فلا يميز بينهم"^(١).
 وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: " سألت أبي عن أبان بن أبي عياش فقال: متروك الحديث ترك الناس حديثه منذ دهر"^(٢).
 وقال يحيى بن معين: " ضعيف"، وقال مرة: " ليس حديثه بشيء، وقال مرة أخرى: " وأبان متروك الحديث"^(٣).
 وقال أبو عوانة: " لما مات الحسن اشتهت كلامه، جمعت من أصحاب الحسن فأتيت أبان بن أبي عياش، فقرأه علي عن الحسن، فما أستحل أن أروى عنه شيئاً"^(٤).
 وقال ابن عدي: " وعامة ما يرويه لا يتابع عليه، وهو بين الأمر في الضعف"^(٥). وقال ابن حجر: " متروك"^(٦).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا محمد بن الحسن بن قتيبة، حدثنا محمد بن أبي السري، حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد، حدثنا أبان بن أبي عياش عن أنس رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته الجذعاء فقال في خطبته: " يا أيها الناس كأن الحق فيها على غيرنا وحب، وكأن الموت على غيرنا كُتِب، وكأنّ الذي يُشيع من الأموات سفر عما قليل إلينا

(١) الجرح والتعديل ٢/٢٩٥.

(٢) العلل ومعرفة الرجال ١/٤١٢.

(٣) تاريخ ابن معين - رواية الدوري ٤/١٤٦، تهذيب الكمال ٢/٢١.

(٤) الضعفاء الصغير ص (٢٠).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ١/٣٨٦.

(٦) تقريب التهذيب ص (٨٧).

راجعون". أخرجه ابن حبان، وابن عدي، والبيهقي، وابن الجوزي^(١).
وإسناده ضعيف، قال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، في
إسناده أبان وهو متروك".

ب- حدثنا عبد الرحمن بن أبي قرصافة، حدثنا عميد الله بن سعيد بن كثير بن عفير،
حدثني أبي، حدثنا الفضل بن المختار، عن أبان، عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ال
الجفاء والبغي في الشام".

أخرجه ابن عدي، وابن الجوزي^(٢). وإسناده ضعيف، قال ابن الجوزي: "هذا حديث لا
يصح، وأبان متروك الحديث".

ج- حدثنا الحسين بن عبد الغفار الأزدي بمصر، حدثنا سعيد بن كثير بن عفير، حدثنا
الفضل بن المختار، عن أبان عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لأبي بكر: "ما
أطيب مالك: منه بلال مؤذني، وناقتي التي هاجرت عليها، وزوجتي ابنتك، وواسيتي
بنفسك ومالك، كأني أنظر إليك على باب الجنة تشفع لأمتي".

أخرجه ابن عدي، وابن الجوزي، وابن عساكر^(٣). وإسناده ضعيف كسابقه.

٢- الحارث بن نبهان الجرمي (ت ١٥٠هـ).

من أهل البصرة، يروي عن الأعمش، وعاصم بن بهدلة، روى عنه وكيع، ومسلم بن
إبراهيم، كان من الصالحين الذين غلب عليهم الوهم حتى فحش خطؤه، وخرج عن حد

(١) كتاب المجروحين ٩٧/١، الكامل في ضعفاء الرجال ٣٨٤/١، شعب الإيمان ٧/٣٥٥ ح (١٠٥٦٣)، كتاب
الموضوعات ٣/١٧٨.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٣٨٥/١، العلل المتناهية ٣١١/١.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٣٨٥/١، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/١٩٠، تاريخ مدينة
دمشق ٣٠/٦٢،

الاحتجاج به^(١).

أقوال العلماء فيه:

قال أحمد بن حنبل عن الحارث بن نبهان: "كان رجلاً صالحاً ولم يكن يعرف الحديث ولا يحفظه، منكر الحديث"^(٢). وقال البخاري: "منكر الحديث"^(٣)، وقال النسائي: "متروك الحديث"^(٤). وقال ابن معين: "ليس بشيء"^(٥). وقال ابن حاتم: سمعت أبي يقول: الحارث بن نبهان: متروك الحديث، ضعيف الحديث، منكر الحديث، وسألت أبا زرعة عن الحارث بن نبهان فقال: "ضعيف الحديث في حديثه وهن"^(٦).

وقال ابن حجر: "متروك"^(٧).

من مروياته التي انتقد عليها:

— حدثنا الحارث بن نبهان، عن معمر، عن عمار بن أبي عمار، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "لا ينتعل الرجل قائماً". أخرجه ابن عدي، والمزي^(٨). وإسناده ضعيف، فيه (الحارث بن نبهان) منكر الحديث^(٩).

(١) كتاب المحروحين ٢٢٣/١، الكامل في ضعفاء الرجال ١٩١/٢، تهذيب الكمال ٢٨٨/٥، تهذيب التهذيب ١٨٢/٢.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ١٩٢/٢، ميزان الاعتدال ١٨٠/٢.

(٣) التاريخ الكبير ٢٨٤/٢.

(٤) الضعفاء والمتروكين ص (٢٩).

(٥) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) ١١١/٤.

(٦) الجرح والتعديل ٩١/٣.

(٧) تقريب التهذيب ص (١٤٨).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال ١٩٢/٢، تهذيب الكمال ٢٨٩/٥.

(٩) الجرح والتعديل ٩١/٣.

٣- عباد بن كثير الكاهلي (ت ١٦٠هـ).

أصله من البصرة سكن مكة... قال ابن المبارك: لقد انتهيت إلى سفیان الثوري وهو يقول: هذا عباد بن كثير فاحذروا حديثه، وقال أيضاً: "ما رأيت رجلاً أفضل من عباد بن كثير في ضروب من الخير، فإذا جاء الحديث فليس منه في شيء"^(١).

أقوال العلماء فيه :

قال البخاري: "فيه نظر"^(٢). وقال ابن معين: "عباد بن كثير ليس بشيء في الحديث، وكان رجلاً صالحاً"^(٣). وقال النسائي: "عباد بن كثير متروك الحديث"^(٤). وقال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عن عباد بن كثير البصري، فقال: كان يسكن مكة، ضعيف الحديث، وفي حديثه عن الثقات إنكار"^(٥).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا معان أبو صالح، ثنا عباد بن كثير، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "رحم الله عبداً علّق في بيته سوطاً يؤدّب به أهله. أخرجه ابن عدي"^(٦). وإسناده ضعيف، فيه (عباد بن كثير)، قال ابن حجر: "متروك، قال أحمد: روى أحاديث

(١) الجرح والتعديل ٦/٨٤-٨٥، كتاب المحروحين ٢/١٦٧، الكامل في ضعفاء الرجال ٤/٣٣٣، تهذيب الكمال ١٤/١٤٥.

(٢) التاريخ الكبير ٦/٤٢.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال ٤/٣٣٣.

(٤) الضعفاء والمتروكين ص (٧٤).

(٥) الجرح والتعديل ٦/٨٤.

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال ٤/٣٣٥.

كذب" (١).

٤ - عبد الله بن مَحْرُزٍ العامري الجزري (ت ١٥٥هـ).

من أهل الرقة، كان مولى لبني هلال، ولاه أبو جعفر قضاء الرقة، يروى عن قتادة، والزهري، روى عنه عبد الرزاق، والعراقيون، وكان من خيار عباد الله ممن يكذب ولا يعلم، ويلقب الأخبار ولا يفهم... قال عبد الله بن المبارك: "لو خيرت بين أن أدخل الجنة وبين أن ألقى عبد الله بن محرز لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة، فلما رأته كانت بعة أحب إلي منه" (٢).

أقوال العلماء فيه:

قال البخاري: "منكر الحديث" (٣). وقال النسائي: "متروك الحديث" (٤). وقال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عن عبد الله بن محرز فقال: متروك الحديث، منكر الحديث، ضعيف الحديث، ترك حديثه عبد الله بن المبارك" (٥). وقال الجوزجاني: "هالك" (٦). وقال أبو نعيم: "يروى المناكير" (٧). وقال حمدان بن علي الوراق، عن أحمد بن حنبل: "ترك الناس حديثه" (٨).

(١) تقريب التهذيب ص (٢٩٠).

(٢) كتاب المجروحين ٢/٢٢-٢٣، الكامل في ضعفاء الرجال ٤/١٣٢، تهذيب الكمال ١٦/٣٢.

(٣) التاريخ الكبير ٥/٣١٢.

(٤) الضعفاء والمتروكين ص (٦٢).

(٥) الجرح والتعديل ٥/١٧٦.

(٦) أحوال الرجال ص (١٨٠).

(٧) الضعفاء ص (١٠١).

(٨) تهذيب الكمال ١٦/٣٠.

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا عبد الرزاق، عن عبد الله بن محرر، عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لكل شيء حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن". أخرجه عبد الرزاق، وابن عدي^(١). وإسناده ضعيف، قال الهيثمي: " رواه البزار وفيه عبد الله بن محرر وهو متروك"^(٢). والحديث ضعفه الألباني^(٣).

وله شاهد من حديث ابن عباس (رضي الله عنهما).

أخرجه الطبراني من طريق إسماعيل بن عمرو، ثنا محمد بن مروان، عن ابن جريج، عن عطاء^(٤). وقال الهيثمي: " فيه إسماعيل بن عمرو البجلي وهو ضعيف"^(٥).

ب- حدثنا محمد بن المعلى بن عبد الكريم الهمداني، عن عبد الله بن محرر، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه قال: رأى رسول الله ﷺ رجلاً سجد، وهو يقول بشعره هكذا^(٦) بكفه عن التراب، فقال: " اللهم قَبِّحْ شعره" قال: فسقط.

أخرجه ابن حبان، وابن عدي، والبيهقي^(٧). وإسناده ضعيف، لضعف عبد الله بن محرر.

٥- عبد الله بن واقد الحرّاني (ت ٢٠٧هـ):

كنيته: أبو قتادة، مولى بني عمار، وقد قيل: مولى بني تميم، أصله من خراسان، يروي عن

(١) مصنف عبد الرزاق ٢/٤٨٤ ح (٤١٧٣)، الكامل في ضعفاء الرجال ٤/١٣٣.

(٢) مجمع الزوائد ٧/٣٥٤.

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٩/٣٠٩ رقم (٤٣٢٢).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٧/٢٩٣ ح (٧٥٣١).

(٥) مجمع الزوائد ٧/٣٥٤.

(٦) أي يُفَضُّه ويزيل عنه التراب .

(٧) كتاب المجروحين ٢/٢٣-٢٤، الكامل في ضعفاء الرجال ٤/١٣٣، دلائل النبوة ص (١٦١).

ابن جريح، والثوري، روى عنه العراقيون... قال أبو حاتم: كان أبو قتادة من عباد أهل الجزيرة وقرائهم، ممن غلب عليه الصلاح حتى غفل عن الإتيان، فكان يحدث على التوهم، فيرفع المناكير في أخباره، والمقلوبات فيما يروى عن الثقات حتى لا يجوز الاحتجاج بخبره، وإن اعتبر بما وافق الثقات من الأحاديث معتبر فلم أر بذلك بأساً^(١).

أقوال العلماء فيه:

قال البخاري: "تركوه، منكر الحديث"^(٢)، وقال النسائي: "متروك الحديث"^(٣)، وقال عبدالله بن الإمام أحمد: "سئل أبي عن أبي قتادة الحراني قال ما به بأس يشبه أهل النسك والخير إلا أنه كان ربما أخطأ"^(٤).

وقال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عن أبي قتادة الحراني فقال: "تكلّموا فيه، منكر الحديث، وذهب حديثه"^(٥).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرني عبد الله بن واقد، قال: حدثني أيوب بن نهيك مولى سعد بن أبي وقاص، عن عطاء، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "من صام يوم الأربعاء والخميس والجمعة، وتصدق بما قل أو أكثر، غفر الله له ذنوبه، أو خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه".

(١) كتاب المرحوحين، ٢/٢٩، الكامل في ضعفاء الرجال ٢/١٩٢، تهذيب الكمال ١٦/٢٥٩، تهذيب التهذيب ٦/٦٠.

(٢) التاريخ الكبير ٥/٢١٩.

(٣) الضعفاء والمتروكين ص (٦٣).

(٤) العلل ومعرفة الرجال ١/٤٦٥.

(٥) الجرح والتعديل ٥/١٩١.

أخرجه ابن حبان، والبيهقي^(١). وإسناده ضعيف، قال البيهقي: "عبد الله بن واقد غير قوي، وثقه بعض الحفاظ وضعفه بعضهم".
وقال ابن حجر: "عبد الله بن واقد الحراني: متروك، وكان أحمد بن حنبل يثني عليه ولعله كبير واختلط، وكان يدلس"^(٢).

النوع الرابع: قوم صالحون، لكنهم اشتهروا بالوضع أو اتهموا فيه، منهم:

١- إبراهيم بن هراسة (ت ٢٠٠هـ):

كنيته: أبو إسحاق الشيباني، من أهل الكوفة، كان من العباد الخشن، روى عنه الثوري، وحدث عنه الكوفيون، كان أبو عبيد يطلق عليه كذاباً، وهو من النوع الذي ذكرت أنه غلب عليه التقشف والعبادة وغفل عن تعاهد حفظ الحديث حتى صار كأنه يكذب^(٣).

أقوال العلماء فيه:

قال البخاري: "متروك الحديث"^(٤). وقال النسائي: "كوفي متروك الحديث"^(٥).
وقال ابن أبي حاتم: "سمعت أبا زرعة يقول: إبراهيم بن هراسة شيخ كوفي وليس بقوي، وسمعت أبي يقول: إبراهيم ابن هراسة ضعيف، متروك الحديث"^(٦).

من مروياته التي انتقد عليها :

(١) كتاب المجروحين ٣٠/٢، سنن البيهقي الكبرى ٢٩٥/٤ ح (٨٢٣٢)، السنن الكبرى ٢٩٥/٤.

(٢) تقريب التهذيب ص (٣٢٨).

(٣) الضعفاء الكبير ٦٩/١، الجرح والتعديل ١٤٢/٢، كتاب المجروحين ١/١١١، الكامل في ضعفاء الرجال ٢٤٤/١.

(٤) الضعفاء الصغير ص (١٤).

(٥) الضعفاء والمتروكين ص (١٢).

(٦) الجرح والتعديل ١٤٣/٢.

أ- حدثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي، ثنا علي بن الجعد، أنا أبو إسحاق أظنه قال الشيباني، عن يعقوب ابن محمد ابن طحلاء عن أبي الرجال، عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ أراد أن يشتري غلاماً فألقى بين يديه تمراً، فأكل الغلام وأكثر، فقال رسول الله ﷺ: "كثرة الأكل شؤم، فأمر برده.

أخرجه ابن عدي، والبيهقي^(١). وإسناده ضعيف، فيه (إبراهيم بن هُرَاسَة)، قال ابن عدي: "كناؤه علي بن الجعد لضعفه لئلا يعرف، وهذا الحديث بهذا الإسناد لا أعلم يرويه غير إبراهيم بن هُرَاسَة"^(٢).

٢- أحمد بن محمد بن غالب الباهلي المعروف بغلام الخليل (ت ٢٧٥هـ).

كنيته أبو عبد الله، أصله من البصرة، سكن بغداد، كان يتقشف، يروى عن ابن أبي أويس^(٣)، وأهل المدينة والعراق، لم يكن الحديث شأنه، كان يجيب في كل ما يُسأل، ويقرأ كل ما يُعطى، سواء كان ذلك من حديثه أو من حديث غيره، أتوه بصحيفة محمد بن إسماعيل البخاري، عن ابن أبي أويس، عن أخيه، عن سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن الزهري، وهى ثمانون حديثاً، فحدث بها كلها عن ابن أبي أويس^(٤).

وقال ابن عدي: "سمعت أبا عبد الله النهاوندي بحرّان في مجلس أبي عروبة يقول: قلت

(١) الكامل في ضعفاء الرجال ١/٢٤٤، شعب الإيمان، ٥/٣١ ح (٥٦٦١).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ١/٢٤٤.

(٣) هو إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أويس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي أبو عبد الله بن أبي أويس المدني، صدوق أخطأ في أحاديث

من حفظه، من العاشرة، مات سنة ست وعشرين ومائتين، تهذيب الكمال ٣/١٢٤، تقريب التهذيب ص (١٠٨).

(٤) كتاب المروحين ١/١٥٠-١٥١.

لغلام الخليل هذه الأحاديث الرقائق التي تحدث بها قال: وضعناها لنرقق بها قلوب العامة (١).

أقوال العلماء فيه:

قال أبو حاتم: "روى أحاديث مناكير عن شيوخ مجهولين، ولم يكن محله عندي ممن يفتعل الحديث، وكان رجلاً صالحاً" (٢). وقال الدار قطني: "متروك" (٣). وقال أبو نعيم: "غلام الخليل روى عن الثقات بأحاديث واهية مؤضوعة له صيت في الصيت والورع لا شيء" (٤).

وقال الخطيب البغدادي: "قال أبو داود السجستاني: أحشى أن يكون هذا يعني غلام خليل دجال بغداد، ثم قال: قد عرض علي من حديثه فنظرت في أربعمئة حديث أسانيدھا ومتونها كذب" (٥).

وقال ابن عدي: "وغلام الخليل أحاديثه مناكير لا تحصى كثيرة، وهو بين الأمر في الضعفاء" (٦).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا جعفر القاص، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن غالب، حدثنا شيبان، حدثنا

(١) عبد الله بن شبيب بن خالد بن رفيف القيسي أبو سعيد، من أهل البصرة، يروي عن إسماعيل بن أبي أويس، وأهل المدينة، يقلب الأخبار ويسرقها لا يجوز الاحتجاج به لكثرة ما خالف أقرانه في الروايات، كتاب المجروحين ٤٧/٢.

(٢) الجرح والتعديل ٧٣/٢.

(٣) الضعفاء والمتروكين، ٢٤٩/١.

(٤) الضعفاء ص (٦٥).

(٥) تاريخ بغداد ٧٨/٥.

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال ١٩٥/١.

الربيع بن بدر، عن أبي هارون، عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من قَبَلَ غلاماً لشهوة لعنه الله، وإن صافحه لشهوة لم تقبل منه صلاته، فإن عانقه لشهوة ضرب بسياط من نار يوم القيامة، فإن فسق به أدخله الله النار".

أخرجه ابن عدي، وابن الجوزي^(١). وإسناده ضعيف، قال ابن عدي: "وهذا الحديث باطل بهذا الإسناد"، وقال ابن الجوزي: "هذا حديث موضوع".

٣- زكريا بن يحيى أبو يحيى الوَقَارُ (ت ٢٥٤هـ).

قال ابن حبان: "كان من أهل مصر، يروى عن سفيان بن عيينة وغيره، من شيوخننا يخطئ ويخالف"^(٢).

أقوال العلماء فيه:

قال ابن عدي: "سمعت مشايخ أهل مصر يثنون عليه في باب العبادة والاجتهاد والفضل، وله حديث كثير، بعضها مستقيمة وبعضها ما ذكرت -أي مناكير- وغير ما ذكرت موضوعات، وكان يُتَّهم بوضعها، لأنه يروي عن قوم ثقات أحاديث موضوعات، والصالحون قد سموا بهذا الاسم لأنهم يرووا في فضائل الأعمال موضوعة بواطيل، ويتهم جماعة منهم بوضعها"^(٣).

وقال ابن الجوزي: "قال صالح جزرة: كان من الكذابين الكبار"^(٤).

وقال ابن يونس: "كان فقيهاً صاحب حلقة، عاش ثمانين سنة، وقيل: كان من الصلحاء

(١) الكامل في ضعفاء الرجال ١/١٩٥، وكتاب الموضوعات ٣/١١٣، من طريق عن أبي سعيد . وأورده الشوكاني في الفوائد المجموعة ص (٢٠٥).

(٢) الضعفاء الكبير ٢/٨٧، كتاب الثقات ٨/٢٥٣.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال ٣/٢١٥-٢١٦.

(٤) الضعفاء والمتروكين ١/٢٩٦.

العباد الفقهاء" (١).

من مروياته التي انتقد عليها:

- حدثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى الوقار، أخبرني العباس بن طالب، عن أبي عوانة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إني وقعت على أهلي في شهر رمضان نهاراً فقال له النبي ﷺ: "فَجَرَّ ظَهْرَكَ فَلَا يَفْجُرَنَّ بَطْنُكَ". أخرجه ابن عدي، وأورده الذهبي، وابن حجر (٢).

والحديث إسناده موضوع، فيه زكريا الوقار وضاع.

- حدثنا كهشم بن معمر، ثنا أبو يحيى، ثنا العباس بن طالب الأزدي، عن أبي عوانة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أراد الله بعبد هواناً أنفق ماله في الطين" (٣).

أخرجه ابن عدي، وأورده والذهبي (٤). وإسناده موضوع. قال ابن عدي: "وهذان الحديثان - يقصد هذا الحديث والذي قبله - بهذا الإسناد عن أبي عوانة عن قتادة عن أنس باطلان".

٤- سليمان بن عمرو: أبو داود النخعي الشامي.

من أهل بغداد، كان ينزل عند درب البقر، يروي عن أبي حازم وغيره، وكان رجلاً صالحاً في الظاهر إلا أنه كان يضع الحديث وضعاً، وكان قدرياً لا تحل كتابته حديثه إلا

(١) لسان الميزان ٤٨٥/٢.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٢١٥/٢، ميزان الاعتدال ١١٤/٣، لسان الميزان ٤٨٦/٢، قال ابن عدي: وكان من الكذابين الكبار.

(٣) أي بطول البنيان وزخرفته وإتقانه.

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال ٢١٦/٢، والذهبي في ميزان الاعتدال ١١٤/٣.

على جهة الاختبار، ولا ذكره إلا من طريق الاعتبار، وقد حدثنا مكحول، ثنا أبو الحسن الرهاوي قال: سألت عبد الجبار بن محمد عن أبي داود النخعي وما يذكر من فضله قال: كان أطول الناس قياماً بليل، وأكثرهم صياماً بنهار وكان يضع الحديث وضعاً^(١).

أقوال العلماء فيه:

قال البخاري: "معروف بالكذب، قال: قتيبة وإسحاق"^(٢).
وقال النسائي: "متروك الحديث"^(٣).
وقال أبو حاتم: "كان في النخعي شيخان ضعيفان يضعان الحديث ويفتعلان، أحدهما: سليمان بن عمرو النخعي، وهو ذاهب الحديث، متروك الحديث، كان كذاباً"^(٤).
وقال الجوزجاني: "كان يضع الحديث"^(٥).
وقال يحيى بن معين: "وأبو داود النخعي اسمه سليمان بن عمرو، كان رجلاً سوء، كذاب، ولم يكن يبغداد رجلاً إلا وهو خير من أبي داود النخعي، كان يضع الحديث"^(٦).
وقال ابن عدي: "وسليمان بن عمرو اجتمعوا على أنه يضع الحديث"^(٧).
وقال ابن حجر: "الكلام فيه لا يحصر، فقد كذبه ونسبه إلى الوضع من المتقدمين

(١) الجرح والتعديل ٤/١٣٢، كتاب المخروحين ١/٣٣٣، الكامل في ضعفاء الرجال ٣/٢٤٥، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢/٢٢٢.
(٢) التاريخ الكبير ٤/٢٨.
(٣) الضعفاء والمتروكين ص (٤٨).
(٤) الجرح والتعديل ٤/١٣٢.
(٥) أحوال الرجال ص (١٩٤).
(٦) تاريخ ابن معين (برواية الدوري) ٣/٥٥٤.
(٧) الكامل في ضعفاء الرجال ٣/٢٤٩.

والمُتأخِرِينَ مِمَّنْ نَقَلَ كَلَامَهُمْ فِي الْجَرَحِ وَالْعَدَالَةِ فَوْقَ الثَّلَاثِينَ نَفْسًا^(١).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا عباد بن الوليد، ثنا سلم بن المغيرة، ثنا أبو داود النخعي، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: "عمل الأبرار من الرجال من أمتي الخياطة، وعمل الأبرار من أمتي من النساء المغزل"
أخرجه ابن عدي، والخطيب البغدادي^(٢). وإسناده موضوع، فيه (أبو داود النخعي) يضع الحديث.

ب- حدثنا المسيب بن واضح، ثنا سليمان بن عمرو، ثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "الناس سواء كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية، والمرء كثير بأخيه يرفده ويجمله، ولا خير في صحبة من لا يرى لك مثل ما ترى له".

أخرجه ابن عدي^(٣). وأورده الديلمي^(٤)، والشوكاني^(٥)، وإسناده موضوع، فيه (سليمان بن عمرو بن عمرو أبو داود النخعي) قال ابن عدي: "أجمعوا على أنه يضع الحديث".

ج- حدثنا سعيد بن موسى، ثنا سليمان بن عمرو بن وهب، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "أربع من الشقاء، جمود العين، وقسوة القلب، والأمل والحرص على الدنيا"

(١) لسان الميزان ٩٨/٣.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٢٤٧/٣، تاريخ بغداد ١٥/٩.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال ٢٤٨/٣.

(٤) الفردوس بمأثور الخطاب ٣٠٠/٤.

(٥) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص (٢٢٧).

أخرجه ابن عدي^(١). وأورده الديلمي^(٢)، وإسناده موضوع كسابقه.

٥- عمرو بن عبيد بن كيسان بن باب (ت ١٤٢ هـ).

كنيته أبو عثمان، مولى بني تميم، كان أصله من فارس، سكن البصرة، مات في طريق مكة سنة أربع وأربعين ومائة، كان من العباد وأهل الورع الدقيق، ممن جالس الحسن سنين كثيرة، وروى عنه، ثم أحدث ما أحدث من البدع، واعتزل مجلس الحسن ومعه جماعة فسموه المعتزلة، وكان عمرو بن عبيد داعية إلى الاعتزال، يشتم أصحاب رسول الله ﷺ ويكذب مع ذلك في الحديث توهماً لا تعمداً^(٣).

أقوال العلماء فيه :

قال أحمد: "كان يكذب على الحسن"^(٤)، وقال البخاري: "تركه يحيى القطان"^(٥)، وقال يحيى بن معين: "ليس بشيء"^(٦)، وقال النسائي: "متروك الحديث"^(٧). وقال الجوزجاني: "الجوزجاني: "غير ثقة ضال"^(٨).
وقال ابن حجر: "كان داعية إلى بدعته اتهمه جماعة مع أنه كان عابداً"^(٩).

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٣/٢٤٨-٢٤٩.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ١/٣٧٢.

(٣) كتاب المجروحين ٢/٦٩، الكامل في ضعفاء الرجال ٥/٦٩، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢/٢٢٩، تهذيب الكمال ٢٢/١٢٣.

(٤) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢/٢٢٩.

(٥) التاريخ الكبير ٦/٣٥٢.

(٦) تاريخ ابن معين برواية الدوري ٤/٢٧٥، الضعفاء لأبي نعيم الأصفهاني ص (١١٨).

(٧) الضعفاء والمتروكين ص (٧٩).

(٨) أحوال الرجال ص (١٠٨).

(٩) تقريب التهذيب ص (٤٢٤).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا بن حماد، قال: ثنا إبراهيم بن الجنيد، قال: ثنا سليمان بن حرب، قال: "حدثنا حماد بن زيد، قال: قيل لأيوب إن عمرو ابن عبيد روى عن الحسن أن رسول الله ﷺ قال: "إذا رأيتم معاوية على المنبر فاقتلوه".

أخرجه أحمد، والعقيلي، وابن عدي، والخطيب البغدادي^(١). وإسناده ضعيف لعلتين: أحدهما: (عمرو بن عبيد) ضعفه العلماء، والأخرى: أنه مرسل.

٦- وهب بن حفص بن عمرو البجلي الحراني (ت ٢٥٠هـ).

كنيته: أبو الوليد المحتسب، يروي عن الفريابي، وأبو قتادة، كان شيخاً مغفلاً يقلب الأخبار ولا يعلم، ويخطئ فيها ولا يفهم، لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد^(٢).

أقوال العلماء فيه:

قال الدار قطني: "كان ضعيفاً"^(٣)، وقال مرة أخرى: "كان يضع الحديث"^(٤). وقال ابن الجوزي: "قال أبو عروبة: كذاب يضع الحديث، يكذب كذباً فاحشاً"^(٥).

من مروياته التي انتقد عليها:

أ- حدثنا أبو يعلى محمد بن عبدالله الملقى، قال: حدثنا وهب بن حفص الحراني، قال:

(١) العلل ومعرفة الرجال ٤٠٦/١، الضعفاء الكبير ٢٨٠/٣، الكامل في ضعفاء الرجال ٩٨/٥، تاريخ بغداد ١٢٠/١٢.

(٢) كتاب المجروحين ٧٦/٣، الكامل في ضعفاء الرجال ٦٩/٧، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ١٨٨/٣، لسان الميزان ١٢٩/٦.

(٣) العلل الواردة في الأحاديث النبوية ١٦٣/٢.

(٤) تاريخ بغداد ٤٨٨/١٣، الكشف الحثيث عن رمي بوضع الحديث ص (٢٧٥).

(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين ١٨٨/٣، والموضوعات ١٤٤/١.

حدثنا محمد بن سليمان الحراني قال: حدثنا خليل بن دعلج، عن عطاء عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: قال رسول الله ﷺ: "أمان لأهل الأرض من الغرق: القوسُ قرح، وأمان لأهل الأرض من الاختلاف الموالاة لقريش، وإذا خالف قريش قبيلة صارت من حزب إبليس".

أخرجه ابن الجوزي^(١)، وأورده السيوطي، والشوكاني^(٢)، وقال ابن الجوزي: "الحديث فيه وهب بن حفص، قال أبو عروبة: كذاب يضع الحديث يكذب كذبا فاحشاً، وهو المتهم به".

ب- حدثنا وهب بن حفص، قال: حدثنا عبد الملك بن إبراهيم الجدي، قال حدثنا حماد بن سلمة، عن عمرو بن دينار، عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ليس أحد يدخل الجنة إلا جرّ مردّ، إلا موسى بن عمران، فإن لحيته تبلغ سرتة وليس أحد يكتفى إلا آدم فإنه يكتفى أبا محمد".

أخرجه ابن حبان، والخطيب البغدادي، وابن الجوزي^(٣). وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ".

(١) الموضوعات ١/١٤٣.

(٢) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية ٨٠/١، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية ص(٤٦٢)

(٣) كتاب المجروحين ٣/٧٦، تاريخ بغداد ١٣/٤٨٨، كتاب الموضوعات ٣/٢٥٧.

المبحث الرابع: أثر مروياتهم الضعيفة والموضوعية على الأمة

لقد اعتمد الصالحون المغفلون من الزهاد والوعاظ والقصاص على أحاديث تجذب أذان العامة وتُشوقهم في الإقبال عليها والإصغاء لها، فاضطروا إلى استعمال الخيال الخصب، ونسجوا منه الصور الغريبة وألصقوها على الرسول ﷺ، واتخذوها مهنة لهم يعيشون من ورائها، فكانت دوافع المبالغة والكذب عندهم قوية جداً حتى يجدوا المادة القصصية المشوقة للسامعين، وعلى إثر ذلك يحصلون على العطايا والنقود^(١).

ومن القصاص من اتخذ الأحاديث آخر وسيلة للشهرة، فكان جُلَّهم أن يجتمع الناس حولهم ويستغربون ما يقولون، فيضعون لهم ما يرضيهم ويشير عواطفهم، ولسان حال كل منهم يقول: "أنا فلان بن فلان فاعرفوني"^(٢).

وعن آثارهم قال الحافظ العراقي: "ومن آفاتهم أن يحدثوا كثيراً من العوام بما لا تبلغه عقولهم، فيقعوا في الاعتقادات السيئة، هذا لو كان صحيحاً، فكيف إذا كان باطلاً"^(٣). وقال القرطبي: "فحذار مما وضعه أعداء الدين وزنادقة المسلمين في باب الترغيب والترهيب وغير ذلك، وأعظمهم ضرراً أقوام من المنسوبين إلى الزهد، وضعوا الحديث حسبة فيما زعموا، فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم، وركنوا إليهم، فضلوا وأضلوا"^(٤).

وقال ابن الجوزي: "والقاصُّ يروي للعوام الأحاديث المنكرة، ويذكر لهم ما لو شم ريح

(١) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، للسيوطي ص (١٢).

(٢) تحذير الخواص ص (١٩٠-١٩١).

(٣) المصدر السابق ص (١٨٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١/٨٠.

العلم ما ذكره، فيخرج العوام من عنده يتدارسون الباطل، فإذا أنكر عليهم عالم قالوا: قد سمعنا هذا بـ "أخبرنا" و"حدثنا"، فكم قد أفسد القُصَّاصُ من الخلق بالأحاديث الموضوعية، كم لون قد اصفر من الجوع؟، وكم هائم على وجهه بالسياحة؟، وكم مانع نفسه ما قد أبيع؟، وكم تارك رواية العلم زعماً منه مخالفة النفس في هواها في ذلك؟، وكم مؤتم أولاده بالزهد وهو حي؟، وكم معرض عن زوجته لا يوفيهما حقها فهي لا أتم ولا ذات بعل؟^(١).

ويقول أبو قلابية: "ما ألمات العلم إلا القُصَّاصُ يجالس الرجل القاصُّ سنة فلا يتعلق منه بشيء، ويجلس إلى العالم فلا يقوم حتى يتعلق منه بشيء"^(٢).

وقال أيوب السخيتاني: "ما أفسد على الناس حديثهم إلا القُصَّاصُ"^(٣).

وقال الألباني: "من المصائب العظمى التي نزلت بالمسلمين منذ العصور الأولى انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعية بينهم، وقد أدى انتشارها إلى مفاسد كثيرة منها:
١- ما هو من الأمور الاعتقادية الغيبية.

٢- ومنها ما هو من الأمور التشريعية، وقد اقتضت حكمة العليم الخبير سبحانه وتعالى أن لا يدع لهذه الأحاديث التي اختلقتها المغرضون لغايات شتى؛ تسري بين المسلمين دون أن يُقيَّضَ لها من يكشف القناع عن حقيقتها، ويبين للناس أمرها، أولئك هم أئمة الحديث الشريف، وحاملو ألوية السنة النبوية الذين دعا لهم رسول الله ﷺ بقوله: "نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب

(١) كتاب الموضوعات ٣٢/١.

(٢) حلية الأولياء ٢/٢٨٧.

(٣) المصدر السابق ١١/٣.

حامل فقهٍ ليس بفقهِه"^(١)، فقد قام لهؤلاء الأئمة - جزاهم الله عن المسلمين خيراً - ببيان حال أكثر الأحاديث من صحة، أو ضعف، أو وضع، وأصلوا أصولاً متينة، وقعدوا قواعد رصينة، من أتقنها وتضلع بمعرفتها أمكنه أن يعلم درجة أي حديث، ولو لم ينصوا عليه، و ذلك هو علم أصول الحديث، أو مصطلح الحديث، ومع ذلك فإننا نرى بعض العلماء والطلاب قد انصرفوا عن قراءة الكتب المذكورة فجهلوا بسبب ذلك حال الأحاديث التي حفظوها عن مشايخهم أو يقرؤونها في بعض الكتب التي لا تتحرى الصحيح الثابت. وهذا أمر خطير يخشى عليهم جميعاً أن يدخلوا بسببه تحت وعيد قوله ﷺ: "إن كذبا علي ليس ككذب علي أحد، من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"^(٢). فإنهم إن لم يتعمدوا الكذب مباشرة فقد ارتكبوه تبعاً لنقلهم الأحاديث التي يقفون عليها جميعها وهم يعلمون أن فيها ما هو ضعيف وما هو مكذوب قطعاً^(٣).

ومما سبق ذكره يمكن القول أن لهذه الأحاديث الموضوعية والمنكرة أثرها السيء على الدين، وتفريق كلمة المسلمين، وتمزيق وحدتهم، وتشتيت شملهم، ومن تلك الآثار ما يأتي:

١ - تفريق كلمة المسلمين وبذر العداوة والشقاق بين صفوفهم، ويتضح ذلك جلياً في الخلاف المحتدم بين الشيعة والخوارج والروافض وأهل السنة والمعتزلة والأشاعرة

(١) أخرجه أبو داود في سننه، ٣٤٦/٢ ح (٣٦٦٠)، والترمذي في سننه ٣٣/٥ ح (٢٦٥٦)، وابن ماجه في سننه ٣٤/١ ح (٢٣٠) من حديث

زيد بن ثابت. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/١١٧١ ح (١١٧٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٤٣٤/١ رقم (١٢٢٩)، ومسلم في صحيحه ١٠/١ رقم (٤) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة ٤٧/١.

وسائر مذاهب الكلام، ولولا ما وضعت هذه الأحاديث الباطلة لما كان لهذه المذاهب هذا الانتشار، ولما لقيت قبولاً من الناس.

٢- إن هذه الأحاديث الموضوعات فتحت لأعداء الدين وخصومه من القساوسة والمستشرقين منفذاً ينفذون منه إلى الطعن في الإسلام وفي رسول الإسلام محمد ﷺ، وجُلَّ اعتمادهم على الروايات الباطلة والإسرائيليات الزائفة التي شحنت بها كثير من المفسرين والمؤرخين كتبهم، وكذا من كان على شاكلتهم من أهل التصوف المنتحل، ممن لا يميزون بين غث الحديث وسمينه.

٣- النيل من العقيدة بتلك الأحاديث الموضوعية المختلقة في التشبيه والتجسيم، فقد ضل بسببها خلق كثير حتى زعموا أن الله جسم من الأجسام، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وهكذا فعل القبوريون فقد وضعوا حديث: "لو أحسن أحدكم الظن بحجرٍ لَنَفَعَهُ"^(١).

ومن ثمَّ تعلقَ به بعض الجهال والأغبياء فنفضوا قلوبهم من الثقة بالله وانصرفوا إلى بعض الجمادات يرجون نفعها ودفع الضرر عنهم، وأيدوا اعتقادهم الفاسد بما جاء في الأحاديث المختلقة الباطلة .

٤- تكثير البدع وتنفيق سوقها فكثير منها منشؤها من الأحاديث الموضوعية والمنكرة، وذلك مثل بدعة الخرقعة عند الصوفية على الهيئة المتعارف عليها، فقد اعتمدوا فيها على أحاديث أنكرها العلم قاطبة، وكذا بدعة التواجد والرقص عند السماع والذكر، وكذا بدعة صلاة ليلة النصف من شعبان، وصلاة الرغائب بطريقة غير

(١) أورده السخاوي في المقاصد الحسنة ص (٥٤٥) وقال: قال ابن تيمية إنه كذب.

مشروعة، وصلوات الأيام والليالي^(١).

٥- التهاون بالأعمال الصالحة والتكاسل عنها، وعدم التحرج من ارتكاب الآثام، وذلك كالأحاديث التي ترتب الثواب الكثير جداً على العمل القليل كحديث: "الكريم حبيب الله، وإن كان فاسقاً والبخيل عدو الله ولو كان راهباً"^(٢).

٦- تعليم الناس ما لم يثبت من الدين، وذلك أن أكثر الناس يتفلت منهم القرآن ويحتاجون إلى مراجعته دائماً، فيعمد بعض الزهاد والقصاص في هذه المسألة باختلاق هذا الحديث الموضوع:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "قال علي بن أبي طالب عليه السلام: يا رسول الله القرآن ينفلت من صدري فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أعلمك كلمات ينفعك الله بهنّ وينفع من علمته؟ قال: نعم بأبي أنت وأمي قال: "صل ليلة الجمعة بأربع ركعات تقرأ الركعة الأولى بفاتحة الكتاب ويس، وفي الثانية بفاتحة الكتاب وحم الدخان، وفي الثالثة بفاتحة الكتاب و﴿الْم ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ۝﴾ [السجدة ١-٢]، وفي الرابعة بفاتحة الكتاب وتبارك المفصل، فإذا فرغت من التشهد فحمد الله وأثن عليه وصل على النبيين واستغفر للمؤمنين"^(٣).

٧- التشجيع على إفساد الأخلاق، والاجترار على المعاصي، مثل حديث "من عشق

(١) ينظر: المقاصد الحسنة ص (٥٢٧) رقم (٨٥٢).

(٢) المقاصد الحسنة ص (٣٨٦).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١/٣٦٧ رقم (١٢٠٣٦)، وابن الجوزي في الموضوعات ٢/١٣٨ من طريق الحسين بن إسحاق التستري ثنا هشام ابن عمار، ثنا محمد بن إبراهيم القرشي، حدثني أبو صالح، عن عكرمة، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. ومحمد بن إبراهيم مجروح. وأبو صالح لا نعلمه إلا إسحاق بن نجيح وهو متروك.

فحف فكنم فمات مات شهيدا" (١).

قال ابن القيم: "ولا يغتر بهذا الحديث الموضوع على رسول الله ﷺ الذي رواه سويد بن سعيد، عن علي بن مسهر، عن أبي يحيى القتات، عن مجاهد، عن ابن عباس... فإن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ولا يجوز أن يكون من كلامه فإن الشهادة درجة عالية عند الله مقرونة بدرجة الصديقية ولها أعمال وأحوال هي شرط في حصولها" (٢).

٨- تغيير سنة النبي ﷺ مثل حديث: "أنه ﷺ كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها" (٣)، والنبي عليه السلام أوصى بإرخاء اللحاء وكانت لحيته عليه السلام أوفر ما تكون وأحسن وأجمل.

٩- تأصيل أصول مخالفة للشريعة مثل حديث: "اختلاف أمي رحمة" (٤)، فهذا الحديث من آثاره السيئة: أنه يقضي على كل محاولة للوصول إلى الحق، فإذا وقع خلاف علمي بين اثنين أحدهما يرى شيئاً والآخر يرى خلافه، فإن المفروض في هذه الحالة المباحثة والمناقشة العلمية المؤدبة على طريقة السلف للوصول إلى الحق، لكن

(١) أخرجه ابن حبان في كتاب المجروحين ١/٣٥٢، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٥/١٥٦ من طريق سويد بن سعيد الحدائني، حدثنا علي بن مسهر عن أبي يحيى القتات، عن مجاهد، عن ابن عباس.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٤/٢٥١.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٥/٩٤ رقم (٢٧٦٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير ٣/١٩٤، والمزي في تهذيب الكمال ٢١/٥٣٠، من طريق عمر بن هارون عن أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده. وقال الترمذي: هذا حديث غريب، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: عمر بن هارون مقارب الحديث، لا أعرف له حديثاً ليس إسناده أصلاً أو قال ينفرد به إلا هذا الحديث.

وقال الألباني: حديث موضوع، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ١/٤٥٦ رقم (٢٨٨).

(٤) أورده الزركشي في اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة ص (٦٤)، والسخاوي في المقاصد الحسنة ص (٦٩)، وقال الألباني: لا أصل له، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ١/١٤١ رقم (٥٧).



عندما يأتي حديث: (اختلاف أمتي رحمة) يظن كل إنسان أنه على الصواب مع أن بعض الآراء قد تكون ضعيفة وباطلة لا يمكن أن تكون صحيحة، وكيف يكون الاختلاف رحمة والله عز وجل ذم الاختلاف في القرآن الكريم، فقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

الخاتمة والنائج

أحمد الله عز وجل على إتمام البحث، وقد تبين لي الآتي:

- ١- إن صفة مقبول الرواية هي أن يكون مسلماً عدلاً ضابطاً لما يرويه، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث منه، وأما المردود فهو المغفل كثير الخطأ، والمجهول، والموصوف بالنكارة، والمبتدع الداعي إلى بدعته، والمتهم بالكذب، والكذاب في حديث رسول الله ﷺ.
- ٢- إن الصالحين مع ما فيهم من زهدٍ وورعٍ كانوا من حيث الجرح والتعديل على أحوال شتى، منهم الضعفاء الذين لم يعهدوا الحفظ والإتقان فكثرت أوهامهم، وردت رواياتهم، ومنهم من اختلفت أنظار النقاد فيهم، ومنهم من أجمعوا على تضعيفهم أو تركهم، ومنهم من وُصِمَ بالوضع.
- ٣- أن العبادة والزهد والتقشف غلبت على بعض الصالحين، فدلَّ الأمر أنهم لم يكونوا من فرسان ميدان الحديث، ولم يقيموا لحفظ الرواية وإتقانها وزناً مما اتضح لدى العارفين أن الديانة شيء والرواية شيء آخر.
- ٤- بعض الصالحين كانوا من البصريين ممن جالس الحسن البصري التابعي الزاهد الورع والثقة الحافظ المتقن، وسمع كلامه، وافتتن بحلو حديثه وطريقته في الزهد، مما كان له أثر كبير في نفوسهم إذ حسبوا أن ذلك من كلام رسول الله ﷺ، فرفعوه إليه توهماً لا تعدماً.
- ٥- ومنهم من سؤلت لهم أنفسهم واستهوتهم الشياطين مع تظاهرهم أمام الناس بالزهد والصلاح، فأطلق عليهم صالحون مجازاً، ولم يكونوا منهم، لأنهم عمدوا إلى وضع الأحاديث في باب الفضائل والترغيب والترهيب والزهد، إذ هو الباب الواسع والمرتع

الخصب الذي دخل مثل هؤلاء منه، فكذبوا على رسول الله ﷺ ظناً منهم نصرته، محتسبين بذلك الأجر.

٦- كان من آثار مروياتهم انتشار مفاصد كثيرة في الدين، سواءً كانت في الأمور الاعتقادية الغيبية، أو في الأمور التشريعية، مما أدى ذلك إلى زرع العداوة والبغضاء والخصومة بين أفراد الأمة، والاجترار على الله بالمعاصي، وإيجاد الفرقة وزرع الشتات بين أفرادها، وترك بعض العبادات المشروعة، والتمسك بالبدع والمعتقدات الباطلة.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الأحاديث المختارة: محمد بن عبد الواحد بن عبد الرحمن المقدسي ، تحقيق، عبد الملك بن عبد الله دهيش، دار خضر للطباعة والنشر - بيروت، ط٣ (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
- ٢- أحوال الرجال: إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، تحقيق: صبحي البديري السامرائي، مؤسسة الرسالة- بيروت، (١٤٠٥هـ).
- ٣- الباعث الخثيث شرح اختصار علوم الحديث : للحافظ ابن كثير ، تأليف أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- ٤- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ٥- تاريخ ابن معين (رواية الدوري): يحيى بن معين أبو زكريا، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- ٦- التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.
- ٧- تاريخ بغداد: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٨- تاريخ مدينة دمشق: علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر ابن غرامة العمري، دار الفكر، ١٩٩٥م.
- ٩- تحذير خواص من أكاذيب القصاص: للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: الشيخ محمد ابن لطفني الصباغ منشورات المكتب الإسلامي بدمشق الطبعة الأولى سنة (١٣٩٢هـ).
- ١٠- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ط٢ (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).
- ١١- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١ (١٤٠٥هـ).
- ١٢- تقريب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد-سوريا، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- ١٣- تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، دار الفكر - بيروت، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- ١٤- تهذيب الكمال: أبو الحجاج المزري، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٠م).
- ١٥- الجامع في معرفة العلل للإمام أحمد: اعتنى به: محمد حسام بيضون، مؤسسة الكتب الثقافية

- بيروت، ط١ (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
- ١٦- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).
- ١٧- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق، د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، ١٤٠٣هـ.
- ١٨- حرج الرواة وتعديلهم الأسس والضوابط: د/ محمود عيدان أحمد الدليمي، جامعة بغداد، ٢٠١١م.
- ١٩- الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١ (١٣٧١هـ - ١٩٥٢م).
- ٢٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أحمد بن عبد الله الأصفهاني، تحقيق، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية - بيروت ط٣ (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م).
- ٢١- خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال: أحمد بن عبد الله الخزرجي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية/دار البشائر - حلب (١٤١٦هـ).
- ٢٢- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.
- ٢٣- الرسالة الرجالية: محمد بن إبراهيم الكلباسي، تحقيق: محمد حسين الدرابني، دار الحديث، مطبعة السرور ط١ (١٤٢٢هـ).
- ٢٤- زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت، ط (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م).
- ٢٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط١ (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- ٢٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: محمد ناصر الدين، دار المعارف، السعودية ط١ (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
- ٢٧- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.
- ٢٨- سنن الترمذي: أبو عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٩- سنن الدار قطني: علي بن عمر الدار قطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم مجاني المدني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٣٠- سنن النسائي الكبرى: أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- ٣١- شرح النووي على صحيح مسلم: أبو زكريا يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢ (١٩٩٢م).
- ٣٢- شرح علل الترمذي: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: د. همام عبد الرحمن سعيد، مكتبة المنار، الأردن، ط١ (١٤٠٧هـ -

- ١٩٨٧م).
- ٣٣- شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسبوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤١٠هـ).
- ٣٤- الشمائل: محمد بن عيسى الترمذي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١ (١٤١٢هـ).
- ٣٥- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٣ (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
- ٣٦- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط٣ (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ٣٧- صحيح التزغيب والترهيب: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، ط٥).
- ٣٨- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٩- الضعفاء: أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: فاروق حمادة، دار الثقافة - الدار البيضاء، ط١ (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).
- ٤٠- الضعفاء الصغير: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب، ط١ (١٣٩٦هـ).
- ٤١- الضعفاء الكبير للعقيلي، محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي - الرياض (١٤٢٠هـ).
- ٤٢- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط١ (١٩٦٨م).
- ٤٣- العلل ومعرفة الرجال: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخاني - بيروت، الرياض، ط١ (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- ٤٤- العلل الواردة في الأحاديث النبوية: علي بن عمر الدار قطني، تحقيق وتخرّيج: د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة - الرياض، ط١ (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- ٤٥- العلل المتناهية: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الطبعة الهندية.
- ٤٦- فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٤٧- الفردوس بمأثور الخطاب: شبرويه بن شهردار بن شبرويه الديلمي الهمداني، تحقيق: السعيد بن بسبوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ٤٨- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية.
- ٤٩- الكمال في ضعفاء الرجال: عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر -

- بيروت، ط٣ (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م).
- ٥٠- الكشف الخفي عن رمي بوضع الحديث: إبراهيم بن محمد بن سبط بن العمري، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت، ط١ (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ٥١- الكفاية في علم الرواية: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
- ٥٢- اللائل المشورة في الأحاديث المشهورة: محمد بن عبد الله بن بشار الزركشي، تحقيق: محمد بن لطف الصباغ، المكتب الإسلامي.
- ٥٣- اللائل المصنوعة في الأحاديث الموضوعية: جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
- ٥٤- لسان العرب: ابن منظور الأفرقي المصري، دار صادر - بيروت، ط١.
- ٥٥- المجروحين: محمد حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب ط١ (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م).
- ٥٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت - ١٤١٢هـ.
- ٥٧- المستدرك على الصحيحين: أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت ط١ (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).
- ٥٨- مسند أبي يعلى: أحمد بن علي بن المثني الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، ط١ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- ٥٩- مصباح الزحاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية - بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٦٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت.
- ٦١- المصنف في الأحاديث والآثار: عبد الله بن محمد بن أبي شيبه، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط١ (١٤٠٩هـ).
- ٦٢- مصنف عبد الرزاق: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٦٣- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ.
- ٦٤- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، ط٢ (١٤٠٤هـ-١٩٩٣م).
- ٦٥- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

- ٦٦- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٦٧- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب العربي.
- ٦٨- مقدمة ابن الصلاح: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مكتبة الفارابي، ط١ (١٩٨٤ م).
- ٦٩- الموضوعات: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الكتب العلمية.
- ٧٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٩٩٥ م.
- ٧١- النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية - بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٧٢- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث : د محمد أبو شهبه ،عالم المعرفة -جدة.



**تعدد الأعراق في المجتمع الواحد
وكيف عالجہ الإسلام**

د. أمين أحمد النهاري

تعدد الأعراق في المجتمع الواحد وكيف عالجه الإسلام

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعده.. فإن التعدد سنة كونية، إذ الوحدانية لا تكون إلا لله تعالى، وهذا التعدد يكون بحسب تنوع أسبابه، وله حكم وغايات، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا} [الحجرات: ١٣].

والتعدد يتنوع بحسب أسبابه منه ما يكون بسبب العرق أو اللسان، أو الثقافة أو الدين أو غير ذلك من الأسباب، وكلها أمور لم يمنع الإسلام من التعدد فيها، بل إن بعضها أمر لا مفر منه، كما لم يكره الإسلام الناس على اعتناق دين واحد، وقد يحوي المجتمع الواحد على كل هذه التعددات والأنواع، لكنها تصبح خطراً على المجتمع باعتبار خروجها عما وجدت لأجله.

وتكمن مشكلة البحث في خلط كثير من الناس بين التعدد كظاهرة أو سنة كونية وبين ظاهرة التعدد كحقيقة شرعية يجب التعامل معها بما يحقق أمان المجتمع وتعايشه وسيره وفق منهج سليم أقرته الشريعة الإسلامية، كما تبرز في بيان عدم معرفة المنهج الإسلامي في التعامل مع هذه الظاهرة. وهذا البحث يقتصر على جانب واحد، وهو التعدد العرقي في المجتمع الواحد.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى التعريف بالعرقية، وبيان طبيعة التنوع العرقي والغاية منه، كما يهدف إلى إيضاح أسباب نشوء العرقيات في المجتمع الواحد وبيان إمكانية التعايش في ظل هذه العرقيات، وأخيراً يهدف إلى بيان موقف الإسلام من التعدد وبيان السبيل الأمثل لعلاج هذه الظاهرة في ضوء نصوص الشريعة الإسلامية.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي القائم على تتبع النصوص الشرعية في التعامل مع مثل هذه الظاهرة ثم المنهج التحليلي لبيان أسباب نشأة التعامل السيء وغير السوي مع ظاهرة التعدد العرقي، وختمتها بالمعالجات التي تهم بإزالة العوائق أمام تعايش المجتمع المتعدد الأعراق.

والله أسأل أن يجنبنا الزلل، وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه إنه جواد كريم

المبحث الأول: العرقية المفهوم والظاهرة

قبل اللوج في الحديث عن ظاهرة العرقية وتوصيفها لا بد من الوقوف على تعريفها وبيان أهم مصطلحاتها، وطبيعتها كآتي:

١- التعاريف والمصطلحات:

العرق في اللغة: قال ابن فارس: «العين والراء والقاف أربعة أصول صحيحة، أحدها: الشيء يتولد من شيء كالندى والرشح وما أشبهه، ... والأصل الثاني السنخ المتشعب من ذلك العرق عرق الشجرة وعروق كل شيء أطناب تتشعب من أصوله ... وأسناخ الثنايا أصولها»^(١)، فالعرق الأصل، وعرق كل شيء أصله والجمع أعراق وعروق ورجل معرق في الحسب والكرم^(٢).

العرقية في الاصطلاح:

من التعريف اللغوي يمكن أن نعرف العرقية بأنها جماعة بشرية تنتمي إلى أصل مشترك. والجماعة العرقية: هي مجموعة بشرية يرتبط أفرادها فيما بينهم بروابط مشتركة، من وحدة الأصل، أو وحدة اللغة أو الدين أو الثقافة، ويعيشون في مجتمعات واسعة. وهناك عوامل متعددة تؤثر في العرقية هي: اللغة والاختلاف فيها يؤدي إلى صعوبة التفاهم بين الناس، وكذا عامل الأرض والعادات، والروابط التاريخية، والدين والثقافة، وقد تجتمع هذه العوامل وقد تتفاوت.

^١ - أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، معجم مقاييس اللغة، لبنان، بيروت، دار الجليل، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ج٤/ص٢٨٣-٢٨٤.

^٢ - ابن منظور؛ محمد بن مكرم الأفريقي المصري (دت) لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ج١٠/ص٢٤١. دائرة معارف القرن العشرين ١٩٧١م دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، ج٦/ص٣٧٧.

مرادفات العرقية:

العصبية: وهي رابطة اجتماعية-سيكولوجية (نفسية)، شعورية ولا شعورية معاً تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطاً مستمراً يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد: كأفراد أو جماعة^(١).

العنصرية: العنصر أصل الحسب^(٢) والعنصرية: هي تعصب المرء أو الجماعة للجنس^(٣)

القومية: هي ارتباط مجموعة على أساس اللغة والتاريخ والدم، دون التفات إلى روابط دينية.

الطبقيّة: هي الاعتداد بالجنس على أساس التفاوت في الأصل أو المكانة والثروة.

٢- العرقية ظاهرة طبيعية، وسنة كونية :

كثيراً ما ينفر الناس من العرقية وذلك لما توحى إليه من التمييز ورفض الآخر وحب التفرد بحجة اختصاصها بأمر تختلف به عن الأطراف الأخرى، لكن بالنظر إلى حقيقتها يتضح أنها ظاهرة حياتية لم يخل منها عصر، ولم يخل منها مجتمع، بل أن يتفاوت أناس في الألسن والألوان، فإنما هي سنة كونية، وآية من آيات الله، قال تعالى { وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ

^١ - محمد عابد الجابري (١٩٩٤) فكر ابن خلدون العصبية والدولة، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الخامسة ص ١٦٨.

^٢ - معجم مقاييس اللغة، ج ٤/ص ٣٧٠.

^٣ - إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار(دت) المعجم الوسيط، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية ج ٢/ص ٦٣١.

لِّلْعَالَمِينَ} [الروم: ٢٢] وهو ما نبه عليه أهل التفسير: قال الألوسي: أُلستكم « أي لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته، أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية، وبعض بالفارسية، وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته،... وألوانكم: بياض الجلد وسواده، وتوسط فيما بينهما، أو تصوير الأعضاء وهيئاتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الأشخاص»^(١).

ويقول ابن كثير « فجميع أهل الأرض، بل أهل الدنيا منذ خلق الله آدم إلى قيام الساعة... ليس يشبه واحد منهم الآخر...، بل لا بد أن يفارقه بشيء من السمات أو الهيئة أو الكلام، ظاهراً كان أو خفياً، يظهر عند التأمل، كلُّ وجه منهم أسلوبٌ بذاته وهيئة لا تشبه أخرى»^(٢).

من خلال التأمل فيما سبق فلم يكن اختلاف اللغات والألوان بمانع من الوحدة الإنسانية الجامعة، بل إن هذا الاختلاف من سنن الله في خلق الإنسان، إذ قد جعل فيه قوة يتكيف بمقتضاها^(٣).

كما أن الإسلام لم يمنع من الحب بدافع العرق أو الأصل؛ لأنه مغروس في الطباع والنفوس، فحب البلدة أو القبيلة أو الأرض مما لا خلاف فيه، ولا غبار عليه فقد سأل

^١ - الألوسي؛ أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي (دت) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٢١/ص ٣١.

^٢ - ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر دمشقي أبو الفداء (١٤٠١هـ) تفسير القرآن العظيم: بيروت، دار الفكر، ج ٣/ص ٤٣٠.

^٣ - محمد أبو زهرة (١٤١٥ - ١٩٩٥م) العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة دار الفكر العربي، ص ٢١.

رجل النبي صلى الله عليه وسلم : أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟ قال: (لا، ولكن من العصبية أن يعين الرجل قومه على الظلم)^(١).

فالجنس البشري مرجعه أمة واحدة قال تعالى {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [يونس: ١٩]، فالجنس البشري في جملته، كانوا أمة واحدة على الفطرة، إذ كانوا يعيشون عيشة السداجة والوحدة كأسرة واحدة، حتى كثروا وتفرقوا فصاروا عشائر فقبائل فشعوبا تختلف حاجاتها وتتعارض منافعها، فتتعدى وتتقاتل في التنازع فيها، فبعث الله فيهم النبيين والمرسلين لهدايتهم، وإزالة الاختلاف بكتاب الله ووحيه، ثم اختلفوا في الكتاب نفسه أيضا بغيا بينهم واتباعا لأهوائهم^(٢). ومثلها قوله تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ} [البقرة: ٢١٣].

لا يخلو مجتمع من عرقيات:

لا يكاد يخلو مجتمع من أعراق متعددة، ولا يخلو كل مجتمع من الاعتماد بعرقه أو عنصره قديماً أو حديثاً

ولو أردنا تتبع الشعوب والدول لطال الحديث في ذلك ففي الدول العربية الكثير من العرقيات، وكذا الآسيوية والأوربية والأمريكية بل في القطر الواحد أعراق متعددة.

^١ - ابن ماجه؛ محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (دت) سنن ابن ماجه، بيروت، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، باب العصبية حديث رقم: ٣٩٤٩، ج ٢/ص ١٣٠٢.

^٢ - محمد رشيد رضا، (١٩٩٠م) تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ١١/ص ٢٦٨.

وفي دراسةٍ لمركز حقوق الإنسان بجامعة منيسوتا مقال بعنوان حقوق الشعوب الأصلية: «يقدر تعداد الشعوب الأصلية على صعيد العالم ما بين ٣٠٠ - ٥٠٠ مليون فرد»^(١) فالتنوع حاصل والناس متفاوتون في أنواعهم.

وقد أكد القرآن تنوع العرق والأصل وتعددّه: فالتأمل في كتاب الله عز وجل يجد التنبيه القرآني على اختلاف الصور والأعراق - إن صح التعبير - فيقول تعالى عاتباً على ابن آدم غروره ومبيناً قدرته في خلقه: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ {٦} الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ {٧} فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ {٨} [الانفطار: ٦-٨] وما تغيير الصورة إلا تعدد وتنوع واختلاف، وقد يكون جزئياً وقد يكون كلياً.

وكذا نجد صريحاً في قوله عز وجل: {وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ} [فاطر: ٢٨] قال ابن كثير: «كذلك هي مختلفة أيضاً فالناس منهم بربر وحبوش وطماطم^(٢) في غاية السواد، وصقالبة وروم في غاية البياض والعرب بين ذلك والهنود دون ذلك ولهذا قال تعالى في موضع آخر: {وَإِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ} ^(٣)، واختلاف اللسان أو اللغة إنما هو ثقافة للقدرة على البيان والتعبير عن المراد.

^١ - جامعة منيسوتا مركز حقوق الإنسان، ٢٠٠٣. إعداد مجموعة من الباحثين مراجعة وتحرير ديفيد ويسرودت. الشعوب الأصلية: هي تلك التي أقامت على الأرض قبل أن يتم السيطرة عليها بالقوة من قبل الاستعمار ويعتبرون أنفسهم متميزين عن القطاعات الأخرى من المجتمعات السائدة الآن على تلك الأراضي <http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/SGindigenous.html>

^٢ - الطماطم: الرجل الذي لا يفصح. معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق: ج ٣/ص ٤٠٧.

^٣ - تفسير ابن كثير، مرجع سابق، ج ٣/ص ٥٥٤.

٣- غايات التنوع العرقي وأهدافه في الإسلام:

بما أن التنوع العرقي ظاهرة طبيعية وسنة بشرية فلا بد من إبراز أهم غاياته وأهدافه، وإذا تأملنا في الغايات والأهداف التي كان من أجلها التنوع فيمكننا بيانها في النقاط الآتية:

أ- الاستفادة من اختلاف الأعراق وتنوعها بالتآلف والتعارف، فهي الحكمة اليبنة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣]

قال ابن كثير: «فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء عليهما السلام سواء، وإنما يتفاضلون بالأمر الدينية»^(١) و أما تنمة الآية وهي: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فهذا إنما يكون في أمور الآخرة، وموعد التقديم في المقامات والدرجات عنده سبحانه وتعالى، وإنما القصد هنا في أصول التعايش في هذه الحياة والغاية فيها هي: لتعارفوا، ليحصل التعارف والقدرة على التعايش، واللام واضحة بينة في التعليل.

ب- استثمار العشائرية والقبلية في تأصيل التراحم والتعاطف، والتكافل الاجتماعي وبناء الوشائج والأواصر، كالدية على العاقلة، ونجدة الملهوف، وردع الجاني، وكف المعتدي وغير ذلك. فقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم وأن يفدوا عانيهم بالمعروف والإصلاح بين المسلمين^(٢).

١ - نفس المصدر: ج٤/ص٢١٨.

٢ - أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني(دت) مسند الإمام أحمد بن حنبل مصر، مؤسسة قرطبة، حديث رقم:

٢٤٤٣ ج١/ص٢٧١.

ج- الاستفادة من نقاط الاتفاق بين الأعراق والأديان المختلفة: فالدين

الإسلام والشرائع مناهج وطرق

قال تعالى: {لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} {المائدة: ٤٨}

وقال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ} [آل عمران: ١٩] والني صلى الله عليه وسلم جاء لبنة في بناء الدين ومتمما لمكارم الأخلاق التي كان الناس يدركون كثيراً منها فكثير من الأخلاق الحسنة كانت سائدة كالكرم والوفاء بالعهد وكرهية الظلم ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف وغيرها من الصفات التي كانت قائمة في المجتمعات في ذلك العصر، فيكون إتمامها وإحياء ما اندرس منها، بتحصيل الخير وتكميله ودفع الشر وتعطيله.

د- التنوع للابتلاء: فالله عز وجل جعل الناس يتفاوتون في اعتقاداتهم وألوانهم وأفكارهم حتى يختبرهم فيما منحهم من عطاياه، وفيما أمرهم به من الطاعة والانقياد، أو نهأهم عنه من المعصية والمخالفة، قال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ} [المائدة: ٤٨]، ومثلها قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٣]

٤- مكنم الخلل في العرقية:

بيننا فيما سبق أن العرق ليس ممنوعاً في ذاته بل هو وضع طبيعي في المجتمع، لكن الخلل الذي يظهر والمشكلة إنما تكمن في تحول العرق إلى أساس للتمايز، ومصدر يبعث على الرغبة في التعالي، واحتقار الآخرين، وإظهارهم في الجانب الأدنى والأضعف والأقل

في العرق أو اللون، على حساب بقية القضايا، وكل ذلك بناء على مفهومات بشرية خاطئة، ليست ديناً أو هدياً سماوياً، وهذا هو الداء والخلل في هذه القضية، وهي مشكلة قديمة حديثة كلما توارى نارها ظهرت جذوتها مرة أخرى:

فاليونانيون قسموا المجتمع إلى صنفين: السادة وهم اليونانيون، ولهم كافة الحقوق، والبرابرة وهم غير اليونانيين، وعليهم كافة الواجبات، وكذا قسم الرومانيون، وأما الفرس: فكانت الأكاسرة ملوك فارس يدعون أنه يجري في عروقهم دم إلهي، وأن جنسهم أرقى الأجناس، وأما الهند فقد قسم الناس فيها إلى أربع طبقات، وهي: الطبقة الأولى: البراهمة: وهي طبقة الكهنة ورجال الدين.

الطبقة الثانية: شتري وهم رجال الحرب .

الطبقة الثالثة: ويش وهم رجال الزراعة والتجارة.

الطبقة الرابعة: شودر وهم رجال الخدمة^(١).

فاعتبار العرق والجنس بهذه الصفة يحوله إلى مشكلة عارمة وسبب عداة أو تهديد لأمن المجتمع وسلامته.

٥- أسباب نشوء المشكلة:

قد تخلق العرقية صراعات متعددة وذلك من أجل المحافظة على اللغة، أو المحافظة على الكيان العرقي، أو الديني، وفي سبيل الحصول على المكاسب السياسية أو الاقتصادية ونحوها.

^١ - الندوي، أبو الحسن: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، المنصورة، دار الإيمان ص ٤٢ ص ٥١. وانظر: العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، د. أحمد الزغبيني (١٤١٨ - ١٩٩٨) الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ج ١/ ص ٢٥.

وعندما يتحول العرق إلى مميز ومفروق، وتكون الرغبة في إحياء الفوارق الطبقية بين فئات المجتمع، وقيام التكتلات التي تولد الصراع؛ يكمن ناقوس الخطر ويدق أجراسه، ويمكن أن نحمل أهم الأسباب لنشوء هذه المشكلة فيما يلي:

أ- الجهل وفشو الأمية: فإذا ساد الجهل بين أفراد المجتمع؛ جعل العرق أساس الحق وأساس التكريم، وعكست الموازين وهنا تكمن الإشكالية، ويظهر الخلل، ولو أدرك الناس غايات التعدد، وطبيعة التعايش لما وقع اللبس وضل الفهم، وحصل التمييز.

ب- سوء استخدام الدين: فقد يؤدي الفهم الخاطئ للدين، وتقسيم الناس على أساسه - وهو من أقوى العوامل - إلى قيام توترات عرقية مصحوبة بنزعة دينية إلى إنشاء مجالات للصراع بين العرقيات المختلفة والتي تمثل الغالبية العظمى فيها طائفة سواء كان أكثرهم مسيحيين أو يهوداً أو بوذيين، أو مسلمين... إلخ واعتقاد أن المخالف في الدين لا يستحق كرامة ولا حقاً في العيش أو البقاء، فاليهود والنصارى ادعوا أنهم أبناء الله وأحباؤه، وأنهم شعب الله المختار، وبعض الطوائف المنتسبة إلى الإسلام التي تدعي أن لها حقاً في الولاية، وأنها أعرق سلالة وحسباً.

ج- الظلم والكبت والتسلط وانعدام مجالات الحوار والتفاهم: وهو سبب مهم حيث يؤدي الظلم إلى خلق أحقاد بين أعراق المجتمع الذي ينتج عنه الصراع المستمر، والذي يؤثر على مجالات الحياة المختلفة فقد يلجأ الحاكم أو الأفراد لمنع باقي الأعراق من ممارسة الحقوق مما يسبب كراهية عامة تنبأ عنها الرغبة في الانتقام، يقول ابن خلدون: «ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان

بعض على بعض فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقد امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع كما قال الشاعر:

والظلم من شيم النفوس فإن نجد ذا عفة فلعله لا يظلم»^(١)

د- الاستعداد الفطري الذي يدعوا الإنسان إلى نصرته قريبه في الدم أو اللغة أو الأرض.

وهو ما ميزه ابن خلدون، ونبه عليه بقوله: « فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو الاعتداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جدا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجردهما»^(٢).

ه- تغذية الأطراف الخارجية - الرغبة في إضعاف المجتمع - لهذه العرقيات وتذكية الفوارق الطبقية، والاستفادة منها في تحقيق مكاسب وأطماع اقتصادية أو سياسية.

للأسباب السابقة وغيرها تنشأ عند الجماعات العرقية الرغبة في التفرد عن باقي فئات المجتمع بحكم مركز أو سلطان أو غيرها مما يزيد في الانقسام داخل المجتمع الواحد ويفت في عضد المجتمع.

^١ - ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (١٩٨٤) مقدمة ابن خلدون:، بيروت، دار القلم، الطبعة الخامسة ص١٢٧.

^٢ - نفس المصدر: ص١٢٨.

فعندما يتفاخر الناس بأن اللون هذا أو ذلك أو أن الأصل هذا أو ذلك أو اللسان ذا أو ذلك أو غيره هو الأكمل فإن هذا هو الداء العضال وسبب كثير من العواقب الوخيمة.

٦- آثار ومفاسد العرقية بالمعنى السابق:

وعند تغلغل العرقية واعتبارها أساسا في التعايش بذاتها، دون الاستفادة من أهدافها، فإن ذلك يؤدي إلى عدة مفاسد أهمها:

- أ- رفض الاندماج في المجتمع وحب الاستقلال.
- ب- افتعال الأزمات من أجل الرغبة في الاستقلال
- ج- قيام الحروب القبلية، والمذابح الجماعية والرغبة في القضاء على الأعراق الأخرى.
- د- عدم المشاركة في الأحوال الاجتماعية كرفض الزواج أو التزويج من الأعراق الأخرى. وكذا التحيز في بقية الجوانب والاقتصار على التفاعل مع العرق المشترك.

المبحث الثاني: موقف الإسلام من تعدد الأعراق:

لم يترك الإسلام هذا الأمر دون نظر ومعالجة بل كان له قصب السبق في إيجاد الحلول المناسبة والمباشرة ليس على مستوى البيان بالقول فقط بل كان سلوكا وممارسة.

أولاً: لقد جاء الإسلام ليهتم بالإنسان ويرفع من قيمته كآدمي، فإذا كان الإسلام لم يهمل الحيوان أو الطير ونحوه فإن الإنسان من باب أولى، فقد كرم الإنسان على أساس آدميته دون نظر إلى عرق أو لون أو لغة، وهذه الأعراق لا اعتبار لها في تكليف أو شرع، كسائر الألوان، ونصوص الكتاب والسنة شاهدة بذلك، وذلك من خلال الأصول الآتية:

١- وحدة الأصل:

ينطلق الإسلام في الحديث عن العرقية من منطلق الأصل الواحد الذي نشأت منه، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ} [الحجرات: ١٣] وهي النفس الواحدة المذكورة في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [النساء: ١]

قال ابن كثير: «وهي آدم عليه السلام، وخلق منها زوجها: وهي حواء عليها السلام خلقت من ضلعه الأيسر، وقوله: (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء): أي وذراً منهما أي من آدم وحواء رجالا كثيرا ونساء، ونشرهم في أقطار العالم على اختلاف أصنافهم

وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم ثم إليه بعد ذلك المعاد والمحشر»^(١). وجاءت بهذا اللفظ والمعنى في قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ} [الأنعام: ٩٨] وقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} [الأعراف: ١٨٩].

٢- كرامة الإنسانية واحدة:

وكما أن الاصل واحد فقد جعل الإسلام الكرامة واحدة لا فرق بين عرق وعرق أو لون ولون أو جنس وآخر، قال تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء: ٧٠]، وقال تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} [التين: ٤] وقال سبحانه {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ} [التغابن: ٣]، فالتحسين لصورة الإنسان والتكريم لذات الإنسان.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والحبيث والطيب)^(٢).

١ - تفسير ابن كثير، مرجع سابق، ج ١/ص ٤٤٩.

٢ - أبو داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (دت) سنن أبي داود: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد رقم: ٤٦٩٣، ج ٤/ص ٢٢٢، باب في القدر.

يقول الشيخ الغزالي: «إن قدر الإنسان في ظل الإسلام رفيع، والمكانة المنشودة له تجعله سيدا في الأرض والسماء ذلك أنه يحمل بين جنبيه نفخة من روح الله، وقبسا من نوره الأقدس . وهذا النسب السماوي هو الذي رشحه ليكون خليفة عن الله في أرضه» (١)

٣- التعالي بالعنصر خطيئة كبرى :

إن التعالي بالعنصر خطيئة كبرى في نظر الإسلام، فإن الله لما أمر الملائكة بالسجود لآدم نازع إبليس بعنصريته البغيضة، قال تعالى: { قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ } [الأعراف: ١٢] وأخطأ في ادعاء الخيرية فعنصر الطين خير من عنصر النار، وهو قياس فاسد الاعتبار، فاستحق الإخراج من الجنة مع بالغ الذم والشؤم عقوبة على خطيئته العنصرية وتعاليه المقيت قال تعالى: { قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَّدْحُورًا لَّمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ } [الأعراف: ١٨] .

ومن ذلك قول اليهود والنصارى: { وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ } فيسارع القرآن لتصحيح القضية والخطأ: { قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ } [المائدة: ١٨] .

١ - محمد الغزالي (٢٠٠٥) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، القاهرة، نضمة مصر للطباعة، الطبعة الرابعة ص: ١١ .

بل وصل الأمر عند اليهود ادعاء أن النار لن تمس جنسهم أو عرقهم إلا أياماً: { وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [البقرة: ٨٠] فرد الله عليهم ذلك وبين أن الناس سواسية في العقاب على الجرم بحسب الاكتساب: { بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [البقرة: ٨١].

ثانياً: التوجيهات النبوية في التحذير من التمايز العرقي:

لقد جاءت التوجيهات النبوية مكتملة لمنهج القرآن في الحديث عن هذه الظاهرة، ويمكن تفصيلها كآتي:

أ- عندما يكون السبب في التمايز اللسان أو اللون فإن النبي صلى الله عليه وسلم يرفضه ويعنف فاعله: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى)^(١)

ب- وكذا الفخر بالأنساب والأحساب يعتبره الإسلام جاهلية لما يؤدي من احتقار الآخر الذي ينشأ عنه العداوات والبغضاء: قال رسول الله صلى الله عليه

^١ - مسند أحمد بن حنبل، مرجع سابق: رقم: ٢٣٥٣٦، ج ٥/ص ٤١١.

وسلم: (إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عيبة^(١) الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب)^(٢)

وعن المعرور بن سويد قال مررنا بأبي ذر بالريذة وعليه برد وعلى غلامه مثله فقلنا يا أبا ذر لو جمعت بينهما كانت حلة فقال إنه كان بيني وبين رجل من إخواني كلام وكانت أمه أعجمية فغيرته بأمه فشكاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلقيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية). قلت: يا رسول الله من سب الرجال سبوا أباه وأمه. قال: (يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية، هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم)^(٣).

ج - فإن زاد الأمر عن حده ووصل إلى القتال لأجل عرق أو لون فالبراءة من صاحبه، وهو جاهلية مقبته، وذلك أنه يزيد في إيقاد الثارات وإيجاد العدوات والإسلام يجمع ولا يفرق وبينه ولا يهدم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية)^(٤) وعن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى

١ - العيبة بالضم وبالكسر، لغتان الكبر والفخر والنخوة، ورجل فيه عيبة وعيبة أي كبر وتجبر، وعيبة الجاهلية نخوتها، لسان العرب، مرجع سابق: ج ١/ص ٥٧٥.

٢ - سنن أبي داود، مرجع سابق: رقم: ٥١١٦ ج ٤/ص ٣٣١، باب في التفاخر بالأحساب سنن الترمذي ٣٢٧٠، ج ٥/ص ٣٨٩.

٣ - مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (دت) صحيح مسلم، بيروت دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي باب إطعام المملوك مما يأكل والباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه رقم: ١٦٦١ ج ٣/ص ١٢٨٢.

٤ - سنن أبي داود: رقم: ٥١٢١ ج ٤/ص ٣٣٢، باب في العصبية.

الله عليه وسلم: (من قاتل تحت راية عمية يقاتل عصبية ويغضب لعصبية فقتلته جاهلية) ^(١) وعن جابر رضي الله عنه قال: غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسع ^(٢) أنصاريًا فغضب الأنصاري غضباً شديداً حتى تداعوا وقال الأنصاري: يا للأنصار. وقال المهاجري: يا للمهاجرين. فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما بال دعوى أهل الجاهلية؟ ثم قال: ما شأنهم؟ فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعوها فإنها خبيثة ^(٣)

ثالثاً: الممارسة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع مختلف الأعراق:

اتضح لنا مما سبق أن الإسلام ينظر إلى الإنسانية كأسرة عظيمة كبيرة أبوها آدم وأمها حواء وقد جاء في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر صلاته: (اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أنك أنت الرب وحدك لا شريك لك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن محمداً عبدك ورسولك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا

١ - النسائي؛ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (١٤١١ - ١٩٩١) السنن الكبرى، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، رقم: ٣٥٨٠ ج ٢/ص ٣١٥، باب التغليف فين قاتل تحت راية عمية.

٢ - الكسع: نوع من الضرب يقال كسعه إذا ضرب برجله على مؤخره أو بيده. معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق: ج ٥/ص ١٧٧.

٣ - البخاري؛ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (١٤٠٧ - ١٩٨٧) الجامع الصحيح المختصر: بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، الطبعة الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، رقم: ٣٣٣٠ ج ٣/ص ١٢٩٦.

شاهد أن العباد كلهم إخوة^(١). فمن خلال هذه الأسرة كيف نتصور أن يتعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع أفرادها، فقد جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قبائل ذات أعراق متعددة، الأوس والخزرج من أصول قحطانية، وهنالك مهاجرون أصولهم ما بين عربية متعددة القبائل أو فارسية كسلمان أو رومية كصهيب أو ديلمية كفيروز، أو حبشية كبلال كما أن هنالك يهوداً قدموا من الشام ولهم أصول خاصة بهم. فتمثلت السياسة للنبي صلى الله عليه وسلم بتوثيق الجبهة الداخلية وحماية وحدة المجتمع، وإزالة الفوارق الطبقية وقد سبق لنا كلامه لأبي ذر أو حديثه للمهاجرين والأنصار.

ورفع من شأن سلمان وصهيب وبلال ليزيل الفوارق الطبقية التي كانت سائدة كثرمة الجهل بالإنسانية على حساب العرق أو اللون.

الوالي تجب طاعته مهما تباين لونه أو عرقه:

ومرتبة الولاية وهي أعظم الأمور أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالطاعة دون النظر إلى العرق أو اللون ففي الحديث الذي رواه البخاري في باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)^(٢)، دلالة على عدم مراعاته للون الوالي أو شكله أو عرقه.

وقد كان اليهود مع المؤمنين في المدينة في أسواقهم ومحالهم يبيعون ويشترون ويزرعون كغيرهم ولم تنقل لنا كتب السنة التفريق بينهم في شيء من ذلك.

١ - سنن أبي داود، مرجع سابق:، رقم: ١٥٠٨ ج ٢/ص ٨٣، باب ما يقوله الرجل إذا سلم.

٢ - صحيح البخاري، مرجع سابق: رقم: ٦٧٢٣ ج ٦/ص ٢٦١٢ باب إمامة العبد والمولى.

كما أن علاقة الجوار مارسها النبي صلى الله عليه وسلم ممارسة رفيعة، فقد كان له جار يهودي وكان يأكل من طعامه، كما كان يقبل هدية جيرانه من غير المسلمين حتى حدا بمتآمرهم إلى محاولة قتله وقصة السم التي جعلت له في طعامه دالة على إذابة الفوارق على أساس الديانة، والتعامل مع الجار على أساس حق الجوار.

ونظرة فاحصة إلى حديث عائشة في الصحيح: (أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير)^(١)، تُجلي لنا بوضوح عدم وجود فوارق دينية أو عرقية جعلت النبي صلى الله عليه وسلم يترك اليهودي ليستدين من أصحابه، وهذا الأمر بخصوصه يخضع للمصلحة.

أ- وبالنظر إلى تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع الأجناس المتواجدة في الدولة المسلمة نجدتها تقوم على أساس وثيقة المدينة ويمكن بيانها بالآتي:

- بالنسبة للمؤمنين المتحددين في الديانة فإن الإسلام يذيب كل الفوارق فيما بينهم، وأقام الرابط على أساس أخوة الإيمان قال تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ} [الحجرات: ١٠]. وكان البند الأول من وثيقة المدينة: ينص على أن الإسلام هو وحده الذي يجعل منهم أمة واحدة، وعلى أن جميع الفوارق والمميزات فيما بينهم تذوب وتضمحل ضمن نطاق هذه الوحدة الشاملة، التي ظهرت جلية وواضحة^(٢). في قوله

^١ - صحيح البخاري، مرجع سابق: رقم: ٢٧٥٩ ج٣/ص١٠٦٨، باب ما قيل في درع النبي صلى الله عليه وسلم، والقميص في الحرب.

^٢ - الشعبي، أحمد قائد (١٤٢٦)، وثيقة المدينة المضمون والدلالة كتاب الأمة، ذو القعدة، العدد: ١١٠ /ص١٠٢.

صلى الله عليه وسلم: (المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس)^(١)

- **ومع اليهود:** كانت العلاقة المواطنة، وكانت حماية المدينة وحق الدفاع للجميع: ففي وثيقة المدينة نصت كثير من بنودها على حماية المدينة باعتبارها وطناً للجميع بكل فئاته، وبخصوص اليهود فقد أعلن النبي دخولهم في هذا التجمع وحصولهم على كافة الحقوق: «وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم»^(٢) وينص في موطن آخر: «وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ^(٣) إلا نفسه وأهل بيته.
- وإن يهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني ساعدة مثل ما ليهود بن عوف، وإن يهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

^١ - ابن هشام؛ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (١٤١١) السيرة النبوية لابن هشام ج٣/ص٣٣، بيروت، دار الخليل، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

^٢ - الشعبي، وثيقة المدينة العدد: ١١٠: ص١٠٢.

^٣ - وتغ: الوتغ، بالتحريك: الهلاك. وتغ يوتغ وتغا: فسد وهلك وأثم، وأوتغه هو. والموتغة: المهلكة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق ج٨/٤٥٨.

- وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته^(١)

يقول الندوي : « لقد تبين أن مدرسة محمد رسول الله كانت جامعة للناس من جميع الطوائف، وكانت عامة للأمم على اختلاف ألسنتهم وأموالهم وطبقاتهم في الثقافة والمجتمع... »^(٢).

اعتبار المواطنة أساس الحقوق:

أثبت النبي صلى الله عليه وسلم لكل ساكن في إطار الدولة باعتباره مواطناً له حقوق وعليه واجبات، ما دام موفياً بعهده، ملتزماً بما عليه، ولم ينظر إلى دينه أو عرقه، يتعامل معه بحسب موقعه تاجراً أو مزارعاً أو جاراً أو غير ذلك، فهذا هو النبي صلى الله عليه وسلم كان يأذن لأهل الكتاب في إقامة شعائرهم وصلواتهم في مسجده، وكان يزورهم ويعود مرضاهم، ويعطيهم من المال ما يصلح حالهم إن كانوا فقراء، فقد روى أبو عبيد في كتاب الأموال عن سعيد بن المسيب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق صدقة على أهل بيت من اليهود، فهي تجرى عليهم^(٣).

^١ - الشعبي، وثيقة المدينة، مرجع سابق: ص ١٠٢.

^٢ - عبد العزيز كامل، مع الرسول والمجتمع في استقبال القرن الخامس عشر الهجري: الكويت، مؤسسة الصباح للنشر ص ٧٤.

^٣ - أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، بيروت، دار الفكر. - تحقيق: خليل محمد هراس، ص: ٧٢٨. وانظر تفاصيل ذلك: يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ص: ٣٨ وما بعدها.

حرمة دم المعاهد والذمي كحرمة دم المسلم :

قال البخاري: باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم وذكر حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ریحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً)^(١).

ويؤكد القرآن على هذا الأصل من غير تفريق بين نفس ونفس: {مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا [المائدة: ٣٢].

وكما حرم قتل نفس في المجتمع فكذا لم يهمل ديتته عند الوقوع: فقد روى أبو كرز عن نافع عن بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (دية ذمي دية مسلم)^(٢). قال الدار قطني: أبو كرز هذا متروك الحديث ولم يروه عن نافع غيره^(٣).

^١ - صحيح البخاري، مرجع سابق: رقم: ٦٥١٦ ج ٦/ص ٢٥٣٣، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم.

^٢ - البيهقي؛ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (١٤١٤ - ١٩٩٤) سنن البيهقي الكبرى، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، حديث رقم: ١٦١٣٠، ج ٨/ص ١٠٢، والحديث ضعيف، وقد اختلف العلماء في دية أهل الذمة إذا قتلوا خطأ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ديتهم على النصف من دية المسلم ذكراً من ذكراً المسلمين ونساءهم على النصف من نسائهم، وبه قال مالك وعمر بن عبد العزيز وعلى هذا تكون دية جراحهم على النصف من دية المسلمين. والقول الثاني: أن ديتهم ثلث دية المسلم، وبه قال الشافعي وهو مروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وقال به جماعة من التابعين

والقول الثالث أن ديتهم مثل دية المسلمين وبه قال أبو حنيفة والثوري وجماعة، وهو مروى عن ابن مسعود وقد روى عن عمر وعثمان وقال به جماعة من التابعين. انظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الفكر: ج ٢/ص ٣١٠.

^٣ - الدارقطني؛ أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (١٣٨٦ - ١٩٦٦) سنن الدارقطني، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني ج ٣/ص ١٢٩.

وإن كانت جنازة فلا تفريق في احترام آدميته والقيام لها، قال البخاري: باب من قام لجنازة يهودي، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: مرت بنا جنازة فقام لها النبي صلى الله عليه وسلم وقمنا له، فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، قال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا^(١). وعند مسلم: (أليست نفساً)^(٢).

ووجه الاستدلال السابق فيما ورد في الذمي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلتفت لتأثير عنصر الدين والخلاف في الاعتقاد للتمييز بين النفسين وهو العمدة الباعثة على الاختلاف في كثير من القضايا فمن باب أولى عدم الالتفات للأعراق والأجناس واللغات في ذلك.

العفو والتسامح:

في التعامل مع المسيئين داخل المجتمع الواحد يتجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى العفو وإغضاء الطرف وكل ذلك لحماية المجتمع من أن تسوده النعرات، وحماية الدين من أن ينفر عنه الناس:

فلم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قتل لبيد بن الأعصم الذي سحره، ولم يقتل عبدالله بن أبي زعيم المنافقين مع شدة ما كان يرصد للنيل منه ومن دعوته. وعلة ذلك بينها الشنقيطي رحمه الله: «وأما عدم قتله صلى الله عليه وسلم لابن الأعصم فقد بينت الروايات الصحيحة أنه ترك قتله اتقاء إثارة فتنة فدل على أنه لولا

١ - صحيح البخاري، مرجع سابق: رقم: ١٢٤٩ ج ١/ص ٤٤١، باب من قام لجنازة يهودي.

٢ - صحيح مسلم، مرجع سابق: رقم: ٩٦١، ج ٢/ص ٦٦١، باب القيام للجنازة.

ذلك لقتله، وقد ترك المنافقين لئلا يقول الناس محمد يقتل أصحابه فيكون في ذلك تنغير عن دين الإسلام»^(١).

كما أن في عفوهِ صلى الله عليه وسلم عن أهل مكة بعد فتحها خير شاهد على ذلك، وقد استخدم أهل مكة في مخاطبته لغة القرابة حيث قالوا له: أخ كريم وابن أخ كريم؛ لما يعلمون من حرصه صلى الله عليه وسلم على بناء أواصرها في ظل الإسلام، فباشروهم بقوله: (اذهبوا فأنتم الطلقاء)^(٢).

ويطول الحديث في ذلك والشواهد في ذلك كثيرة من استقباله لنصارى تغلب والحبيشة وغيرهم

مما يدل بصورة واضحة على معايشة النبي صلى الله عليه وسلم للطوائف والعرقيات على اختلاف أجناسهم وألوانهم ودياناتهم والإنطلاق معهم على الأمور المشتركة في ظل خضوعهم لقوانين وشروط الدولة القائمة والتزامهم بعهودهم في ذلك.

رابعاً: الممارسة العملية للخلفاء الراشدين ومن بعدهم:

ولم يكن هذا الأمر مقتصرًا على النبي صلى الله عليه وسلم فقد مارس الخلفاء بعده ذلك بصورة واضحة غير مفرقين بين أعراق المجتمع وأطيافه ودياناته إلا فيما يخص الوظائف الدينية ممن لا يدين بها.

فكان عمر يأمر بصرف معاش دائم لليهودي وعياله من بيت مال المسلمين: فعن أبي بكر قال: مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير

^١ - الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد بن المختار الحكي (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات ج ٤/ص ٦٢.

^٢ - البيهقي؛ سنن البيهقي الكبرى: مرجع سابق، حديث رقم: ١٨٠٥٥: ج ٩/ص ١١٨.

ضرب البصر، ف ضرب عضده من خلفه، وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال: فما لجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. قال: فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه؛ فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم "إنما الصدقات للفقراء والمساكين"، والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. قال: قال أبو بكر: أنا شهدت ذلك من عمر ورأيت ذلك الشيخ^(١).

وكان يسأل الوفد من أهل الذمة لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى، وبأمور لها ما ينتفضون بكم؟ فقالوا: ما نعلم إلا وفاء^(٢).

وفي رسالة علي رضي الله عنه إلى مالك الأشتر حين ولاه مصر بعد مقتل محمد بن أبي بكر، عندما قال: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، واللطف بهم... فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»^(٣).

وهو ما سار عليه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فقد روى جسر أبي جعفر قال: شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن اوطاة قرئ علينا بالبصرة: «أما بعد: فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الإسلام، واختار الكفر عتياً وخسرانا

١ - أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد ص ١٣٩.

٢ - الطبري؛ أبو جعفر محمد بن جرير(د) تاريخ الطبري، تاريخ الطبري، بيروت، دار الكتب العلمية ج ٢/ص ٥٠٣.

٣ - فهمي هويدي مواطنون لا ذميون (١٩٩٩):. نقلاً عن فتح البلاغة للأمام علي رضي الله عنه، دار الشروق، الطبعة الثالثة ص ٨٣.

مينا، فضع الجزية على من أطاق حملها، وخل بينهم وبين عمارة الأرض، فإن في ذلك صلاحاً لمعاش المسلمين، وقوة على عدوهم، وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه، فلو أن رجلاً من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق»^(١)

كما أن فيما قرره الفقهاء في حقوق أهل الذمة دليل واضح على حسن التعايش والتعاون.^(٢)

^١ - أبو عبيد، كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٥١.

^٢ - وقد نقل العلامة القرضاوي في كتابه الأقليات الدينية عن الإمام القرطبي في بعض أحكامهم قوله: (فالرفق بضعيفهم وسد خلة فقيرهم وإطعام جائعهم وإكساء عاريهم ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة واحتمال أذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفاً منا بهم لا خوفاً وتعظيماً والدعاء لهم بالهداية وأن يجعلوا من أهل السعادة ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم وديانهم وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله ومن العدو أن يفعله مع عدوه فإن ذلك من مكارم الأخلاق فجميع ما نفعه معهم من ذلك ينبغي أن يكون من هذا القبيل لا على وجه العزة والجلالة منا ولا على وجه التعظيم لهم وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع لهم وينبغي لنا أن نستحضر في قلوبنا ما جبلوا عليه من بغضنا وتكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا واستولوا على دماننا وأموالنا وأنهم من أشد العصاة لربنا ومالكننا عز وجل ثم تعاملهم بعد ذلك بما تقدم ذكره امثالاً لأمر ربنا عز وجل وأمر نبينا صلى الله عليه وسلم لا محبة فيهم ولا تعظيماً لهم ولا تظهر آثار تلك الأمور التي نستحضرها في قلوبنا من صفاتهم الذميمة لأن عقد العهد يمنعنا من ذلك فنستحضرها حتى يمنعنا من الود الباطن لهم والحرم علينا خاصة) انظر: الفروق مع هوامشه ج ٣/ ص ٣١.

المبحث الثالث

علاج ظاهرة التمييز العرقي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية:

من خلال العرض السابق لتعايش النبي صلى الله عليه وسلم مع مختلف الطوائف والأعراق تجلت لنا جوانب من العلاج بصورة إجمالية ولكن إذا أردنا التخصيص فيكون كالآتي:

١- نشر الثقافة والقضاء على الجهل وإشاعة نور العلم، وتعليم المسلمين مبادئ الإسلام السمحة. فالإنسان عدو ما يجهل ونظرته القاصرة سبب رئيس في نزعتة، ولما ادعت اليهود تفوق جنسهم رد الله عليهم ذلك بأنه نوع من الجهل والقول بالباطل: {وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٨٠]. كما نبه الإسلام إلى عدم جواز السخرية القائمة على القومية، أو الأنساب، ونحوه، بل زاد على ذلك بتسمية الملموز "بالنفس" في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الحجرات: ١١]

وإيضاح النظرة السابقة في بيان منزلة الإنسان، وكرامته على الله كونه إنسان كريم بتكريم الله لبني آدم يجعله لا يفرق على أساس الجنس، أو العرق لأنه لا ميمز في الحقيقة، وتجريم قتله والاعتداء عليه وبيان حقوق الناس وتعريفهم بواجباتهم.

- كما يلزم تعريف المسلمين بأخطار العرقية، وحكم القتال تحت لوائها، وقد سبقت الأحاديث في ذلك، بألفاظ متعددة ك"ليس منا" ف"قتلته جاهلية"

- التعريف بأضرار العصبية وما يؤدي إليه الصراع في سبيلها من إهلاك الحرث والنسل والفساد في الأرض بغير حق فعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لن تفتن أمتي حتى يظهر فيهم التمايز والتمايل والمقامع. قلت يا رسول الله: ما التمايز؟ قال: التمايز عصبية يحدثها الناس بعدي في الإسلام. قلت: فما التمايل؟ قال: تميل القبيلة على القبيلة فتستحل حرمتها، قلت: فما المقامع؟ قال: سير الأمصار بعضها إلى بعض تختلف أعناقهم في الحرب)^(١).

٢- التعاون الإنساني على أساس الأصل الواحد " النفس الواحدة": عملاً بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (أنتم بنو آدم وآدم من تراب)^(٢)، والتعاون أمر دل عليه الكتاب والسنة قال تعالى: { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } [المائدة: ٢]، وكل ما يؤدي إلى الحفاظ على أسس المجتمع وقيامه هو تعاون على البر والتقوى، وقال صلى الله عليه وسلم: (والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه)^(٣) ولم يعين ذلك الأخ بل عممه، فيعم الأخوة الإنسانية، ولا يقتصر على الأخوة الدينية والإقليمية. وإنه في الوقت الذي يشعر الإنسان فيه بالأخوة الإنسانية وأن التعاون مطلوب في كل صوره وأشكاله تحتفي روح النزاع والتناحر^(٤). وقد سبق تفصيل ذلك.

٣- العدل والمساواة القائمة على أصل الإنسانية.

^١ - قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. المستدرک على الصحيحین رقم: ٨٥٩٧ ج ٤/ص ٥٦٩.

^٢ - سنن أبي داود، مرجع سابق: باب في التفاخر بالأحساب رقم: ٥١١٦ ج ٤/ص ٣٣١.

^٣ - صحيح مسلم، مرجع سابق: رقم: ٢٦٩٩ ج ٤/ص ٢٠٧٤، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن الكريم وعلى الذكر.

^٤ - العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق: ص ٢٦.

العدل من المبادئ الرئيسة، في القضاء على الظواهر العنصرية «وكل تنسيق اجتماعي لا يقوم على العدالة منهار، مهما تكن قوة التنظيم فيه»^(١) إذ غالباً ما تكون أساس الدعوى الظلم والقهر والحرمان من الحقوق فتقرير مبدأ العدل سبب وادعامة أمام هذه الدعوى.

أمر الله بالعدل وتكرر ذلك في الكتاب الكريم: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ } [النحل: ٩٠]،

العدل في الحكم: { وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ } [النساء: ٥٨]
والعدل في الصلح: { فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } [الحجرات: ٩]

والعدل في القول: { وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا } [الأنعام: ١٥٢]

العدل في الخصومة: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ } [المائدة: ٨]

والعدل في كل شيء هو ضمان لاندثار هذه الظاهرة إذ لا يبقى سبب لبقائها. فلا أحد فوق هذا المبدأ ولو كان شريفاً أو وضيعاً حاكماً أو محكوماً غنياً أو فقيراً (إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)^(٢).

^١ - أبو زهرة، محمد (١٤٠١-١٩٨١) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، جده، دار السعودية للنشر، الطبعة الثانية، ص ١٦٥.

^٢ - صحيح البخاري، مرجع سابق: رقم: ٣٢٨٨ ج ٣/ص ١٢٨٢، باب حديث الغار.

المساواة: المساواة نتيجة طبيعية للاتفاق في المبدأ والمنشأ فلا نظر فيها إلى اللون أو العرق أو الثروة أو الديانة، إلا ما خص بدليل، ورحم الله عمر وهو يقضي للقبطي ويقول له اضرب ابن الأكرمين.

أو وهو يطالب جبلة الغني الأمير الغساني بقوله: «القصاص أو يعفو عنك» فيعترض كيف وأنا أمير، وهو سوقة، فقال عمر: لقد سوى الإسلام بينكما» ولم يبال عمر ما يعقب ذلك وما أهمه ما بعده.

فهي مساواة أمام القانون والقضاء.

ومساواة في التوظيف والحقوق السياسية.

ومساواة في الأجور والخدمة والضرائب.

ومساواة في الانتفاع بالممتلكات والمرافق العامة للدولة

وهذه المساواة بأنواعها ضمان للقضاء على كل ما قد ينشأ من ادعاء التمييز.

ولا يعارض ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا

الحدود)^(١). لأن هذه الإقالة فيما لا يكون فيه اعتداء على الناس، وفيما لا يكون جريمة في ذاته.

٤ - كفالة الحقوق والحريات ورعايتها

ضمن الإسلام للناس باعتبار آدميتهم وأصلهم حقوقاً متعددة وباعتبار الناس ولدوا

أحراراً لا يجوز استعباد أحد منهم فقد ضمن لهم حقوقاً وحريات كثيرة^(٢) وهي: حق

١ - سنن أبي داود، مرجع سابق: رقم: ٤٣٧٥ ج ٤/ص ١٣٣، باب في الحد يشفع فيه.

٢ - للتفصيل في حقوق الإنسان راجع: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة: ص ٢١٣ فما بعدها.

الحياة والكرامة، وحق التملك، والعمل، وحق الأمن الحركة والتنقل، وحق الحرية في العبادة والعقيدة، والتعبير والتفكير، وحرية الزواج والاختيار، وحق العمل، وحقوقاً أخرى متعددة. وحق الحرية لا يعني الانطلاق من القيود، ولا اعتداء على الآخرين فكل حرية تقابلها حريات ولا حرية مطلقة لكن نظم الإسلام حريات الناس في التصرفات والأفعال على ما يناسب وينسجم مع الكرامة الإنسانية، وهنا أسلط الضوء على ثلاثة حقوق رئيسة:

أولاً: حق حرية العقيدة والعبادة:

من أبرز معالجات الاحتقان العرقي إتاحة الفرصة للإنسان في اختيار عقيدته التي يريد بغير إكراه أو إجبار، وممارسة شعائره الناشئة عن هذه العقيدة، وآيات القرآن مصرحة بذلك:

قال تعالى: { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ } [البقرة: ٢٥٦]

وقال تعالى: { وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ } [يونس: ٩٩] وقال تعالى: { نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ } [ق: ٤٥]

فلم يكن الإسلام مكرهاً لأحد على اعتناقه بل ترك اناساً وما يدينون بعد قيام وظيفة البلاغ، من قبل النبي صلى الله عليه وسلم: { يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ } [المائدة: ٦٧] { مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ } [المائدة: ٩٩]، حيث والإكراه على الدين وكبت حرية العبادة من أكبر عوامل التنشئة العرقية، وبترك الناس وما يدينون اجتناباً للمشكلة من جذورها.

وهذا فيمن لم يدخل في الإسلام ابتداءً، أما من دخل فيه ثم أراد الخروج عنه باسم حرية العقيدة فليس ذلك مستساغاً ولا مقبولاً؛ حماية لعقيدة المسلمين وصوناً لكلية الدين، وإنما يكون ذلك ردة له عقوبته المقررة في الشريعة الإسلامية.

ومما يترتب على حرية الاعتقاد: حرية بناء المساجد والمعابد والكنائس، وحرية الألبسة الدينية، والقيام بالشعائر كحرية الأذان والحجاب، وأنواع الثياب، ودق الناقوس، وتعليق الصليب، وإقامة الأعياد الدينية، وتركهم وما يدينون، وتفصيل ذلك وأدلته مدون في مواضعه^(١)

ثانياً: حق حرية التفكير والتعبير.

إن مبدأ التفكير منطلق قرآني، فالقرآن وهو يحذر الناس من أمور لا يقبلها المولى تعالى دعاهم إلى إعمال العقل لتحصيل القناعات قال تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا [البقرة: ٢١٩] ودعاهم في قبول الرسالة والنبوة إلى إعمال الفكر: {قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ} [سبأ: ٤٦].

وإطلاق هذا الحق مجال لإذابة الدواعي الباعثة في احتقار العرق، وهذا الحق مكفول في الشريعة الإسلامية لكل مواطن باعتبار القيد السابق في عدم الاعتداء على حق الآخرين وحررياتهم، وهو مما شرعه الإسلام حفاظاً على العقل. يقول الغزالي: «ومن أروع ما يتعلق بحرية الرأي في الإسلام، أن علياً كرم الله وجهه قد فوت على نفسه الخلافة بعد عمر تمسكاً بحريته في الرأي والاجتهاد»^(٢).

^١ - عبدالكريم زيدان (١٤٠٢-١٩٨٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، دار القدس، بغداد، ص ٩٦ فما بعدها.

^٢ - محمد الغزالي (٢٠٠٥) حقوق الإنسان، مرجع سابق: ص ٧١.

وقد كانت المرأة تستوقف عمر رضي الله عنه وهو على منبره لتصحيح له خطأ، أو لتسأله عن أمر ما، ولم يعنف عليه فكرها أو تعبيرها، فإذا كفلت لهذه الأجناس حرية التعبير والتفكير والعبادة والمشاركة في الحياة العامة بأنواعها فلا مجال للنزاع أو الصدام.

ثالثاً: حق حرية التملك

والتملك في الإسلام يأتي حفاظاً على ضرورة من ضروراته الخمس وهي المحافظة على المال، والله تعالى قال: {وَأُولَآءَ أُنَ يَكُونُ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِّن فَصَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ} [الزخرف: ٣٣] فإن الله رزق جميع خلقه وأمد برزقه الكافرين وكما قال ابن عاشور: «لولا أن يصير الناس كلهم كفاراً لخصصنا الكافرين بالمال والرفاهية، وتركنا المسلمين لما ادخرنا لهم من خيرات الآخرة، فيحسب ضعفاء العقول أن للكفر أثراً في حصول المال جعله الله جزاء لمن سماهم بالكافرين فيتبعوا دين الكفر لتخيلهم الملازمة بين سعادة العيش وبين الكفر» وقال عز وجل: {وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى} [النجم: ٤٨]. وقد أتاح الإسلام للناس - من غير نظر إلى أجناسهم - التجارة والملكية وإقامة العقود والمعاضات ولم يمنع ذمياً أو غيره من تملك حق ما: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ التُّشُورُ} [الملك: ١٥] وقال تعالى: {أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَيْنٍ، نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ} [المؤمنون: ٥٥-٥٦] وهذه الملكية مبنية على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار".

ومعاشرة النبي صلى الله عليه وسلم لليهود في المدينة ومعاملته لهم ظاهرة بينة في ذلك، ولم ينقم عليه أحد من اليهود أو من كفار مكة أمراً ما، بل كان خير من وفي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي قال لعمر رضي الله عنه عندما جاء زيد بن سعة اليهودي

يطلب ماله بعنف: (أنا وهو كنا أحوج إلى غير هذا أن تأمرني بحسن الأداء وتأمره بحسن التَّبَاعَة، اذهب به يا عمر فاعطه حقه وزده عشرين صاعاً من تمر)^(١)
كما منع الآخرين من الاعتداء على مال أحد فلا يجلب مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه.

وحافظ الإسلام على أموال الناس فأقام من الأحكام ما يضمنها من غير نظر إلى عرق أو لون أو دين، وقد كان يعقد العلاقات التجارية مع القبائل المجاورة وغيرها.

٥ - إطلاق مبدأ الحوار مع جميع أفراد المجتمع:

الحوار مبدأ إسلامي أصيل، استعمله المولى عز وجل مع ملائكته عند استخلاف آدم، ومع إبليس عند امتناعه عن السجود لآدم، ومارسته رسل الله وأنبيأؤه مع أقوامهم، وقد ورد في القرآن الكريم كثيراً بل القرآن كله حوار، إذ قد جمع أنواعاً متعددة من الحوار ووسائل الإقناع.

وغالباً ما تنشأ التوترات في ظل غياب هذا المبدأ مما يزلزل قواعد المجتمع، وهو خروج من حالة الكبت والظلم والتسلط، فإنه إذا أحرس المنطق وانعدم الحوار وغاب حسن التخاطب، ارتفعت الأصوات واشتبكت الأيدي، وقرعت طبول الحرب وحل الاتهام والكيد.

فالحوار هو الوسيلة الأنجع لحل مشكلة الصراعات العرقية والقومية وغيرها لما يؤدي إليه من ترسيخ قيم التسامح بين الناس. ولأن الحوار هو اعتراف بوجود الآخر المختلف، ودليل على احترام حقه في الدفاع عن رأيه أو موقفه أو واجبه في تحمل مسؤولية ما. ولأن

^١ - الحاكم؛ أبو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري (١٤١١هـ - ١٩٩٠م) المستدرك على الصحيحين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ج ٣/ص ٧٠٠.

مبدأ الحوار يعني تقبل المفاوضات والوساطة والتحكيم لمعالجة آثار النزاع العرقي أو الطبقي.

وقد مثلت وثيقة المدينة قاعدة أساسية ومنطلقاً للحوار بين المجتمع الواحد للخروج عن النزاع العرقي أو الديني أو السياسي.

ومما ينبغي مراعاته في الحوار حتى يحقق نجاحه:

أ- المساواة والندية وعدم التعالي وذلك كي يؤدي ثمرته، وتكثر نقاط الاتفاق وتقل نقاط التباين وهاهو القرآن في عرضه للحوار مع المشركين يقول: **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** { سبأ: ٢٤ }، وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ب- الانطلاق من المبادئ والقضايا المتفق عليها بين الأطراف، فينتقل الحوار من الموضوعات التي تشغل الجميع كمحاربة الظلم والعدوان على الحقوق، وإقرار الحق وبعد ذلك يكون التحوار في الأمور الخلافية وعلى قواعد التقارب والتفاعل وحسن الفهم، لخير الأطراف على اختلافهم.

ولا يعني هذا ترك الدعوة إلى الإسلام وترك جدال غير المسلمين والتي هي أحسن بل الحوار منطلق رحب لفتح آفاق عظيمة في الدعوة إلى الله تعالى، وإضاءة الدروب، كما قال عز وجل: **{ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ }** [النحل: ١٢٥]

٦- التعريف بحاجة الإنسان إلى أخيه الإنسان من أجل التعايش والتقارب المجتمعي.

فكل مجتمع بحاجة إلى من حوله من المجتمعات، وكذلك كل قبيلة وعرق بحاجة إلى غيرها من القبائل والأعراق الأخرى، فلو أن كل عرق اعتقد أفضليته وحسن جنسه ماذا ستكون النتيجة؟

لا شك أن الاحتقار والكرهية والحقد من قبل الآخرين، والعمل على إبادته وزواله ودماره، وتركه في حالة التعرض لعدوان ما، ولن يجد من ينجده ولا من يعينه أو يقف بجانبه ولو كان مظلوماً^(١).

وأخيراً: تبقى هذه الحلول والمعالجات من أجل صلاح المعاش، واستقامة أمر العباد، والرغبة في الفوز فيما عند الله، والكرامة الحقيقية إنما هي في التقوى كما قال عز وجل: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** وذلك في الدنيا ويوم الورد على الله، « والأكرم عند الله هو الذي يستحق الرعاية والاهتمام والاحتفال، ولو تجرد من كل المقومات والاعتبارات الأخرى، التي يتعارف عليها الناس تحت ضغط واقعهم الأرضي ومواضعاتهم الأرضية: النسب والقوة والمال .. وسائر القيم الأخرى، لا وزن لها حين تتعري عن الإيمان والتقوى . والحالة الوحيدة التي يصح لها فيها وزن واعتبار هي حالة ما إذا أنفقت لحساب الإيمان والتقوى»^(٢)

وعند الله تجتمع الخصوم ويقضي بين الناس بالعدل : **{قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}** [الزمر: ٤٦].

^١ - عبدالعزيز عبدالرحمن قارة(١٤١٦-١٩٩٥)الإسلام والعنصرية: بتصرف، جدة، دار البشير، الطبعة الثانية، ص١٣٢.

^٢ - سيد قطب(٢٠٠٣م، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون، ج ٦/ص٣٨٢٥.

وحظنا هنا هو البحث فيما يجب في دار الابتلاء والله أسأل أن يجنبنا الزلزل، وأن يعفو عني إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

نتائج البحث:

تبين لنا من خلال البحث مايلي:

أولاً: أن العرقية ظاهرة طبيعية، وسنة كونية، وأن اختلاف الألسن والألوان ليس مما يحاربه الشرع أو يمنع.

ثانياً: لهذا التنوع دواعيه من وجهة نظر الإسلام ولا يكاد يخلو مجتمع من أعراق متعددة قديماً أو حديثاً وأهم هذه الدواعي: التعارف والتآلف بين الأعراق المتعددة، ثم الاستفادة من نقاط الاتفاق بين الأعراق والأديان المختلفة. والاستفادة في جانب التكافل الاجتماعي والتراحم، والابتلاء والامتحان في دار الدنيا.

ثالثاً: جاء الإسلام ليهتم بالإنسان وليرفع من قيمته كأدبي وجمعهم على أساس الأصل الواحد، والكرامة الإنسانية الواحدة، لا فرق بين عرق وعرق أو لون ولون أو جنس وآخر فلا يخلو مجتمع من عرقيات.

رابعاً: تكمن المشكلة في العرقية عندما يتحول العرق هو الأساس في التفضيل والتعالي على حساب بقية الأعراق.

خامساً: كان من أهم أسباب نشوء المشكلة: الجهل وفشو الأمية، سوء استخدام الدين، الظلم والكبت والتسلط وانعدام الحوار والتفاهم والاستعداد الفطري الذي يدعو الإنسان إلى نصرته قريبه في الدم أو اللغة أو الأرض، ثم تغذية الأطراف الخارجية الراغبة في إضعاف المجتمع والاستفادة منها

سادساً: اعتبر الإسلام التعالي بالعنصر خطيئة كبرى وكانت التوجيهات النبوية في التحذير من التمايز العرقي صريحة وواضحة.

سابعاً: جسدت الممارسة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع مختلف الأعراق قدرة المجتمعات على التكرار.

ثامناً: وضع الإسلام علاجاً لظاهرة التمييز العرقي تتمثل في نشر الثقافة وإشاعة نور العلم، وتعليم المسلمين مبادئ الإسلام السمحة، والتعاون الإنساني على أساس الأصل الواحد " النفس الواحدة":

العدل والمساواة المطلقة في المجتمع الواحد. وكفالة الحقوق والحريات ورعايتها وأهمها: حرية العقيدة والعبادة، وحرية التفكير والتعبير، وحرية التملك، وإطلاق مبدأ الحوار مع جميع أفراد المجتمع. التعريف بحاجة الإنسان إلى نظيره الإنسان من أجل التعايش وسلامة الحياة.

المصادر والمراجع

١. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبدالكريم زيدان (١٤٠٢-١٩٨٢) بيروت، مؤسسة الرسالة.
٢. الإسلام والعنصرية، عبدالعزيز عبدالرحمن قارة (١٤١٦-١٩٩٥) جدة، دار البشير، الطبعة الثانية.
٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م) بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.
٤. الأقليات الدينية والحل الإسلامي، يوسف القرضاوي، ١٩٩٦ القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى.
٥. تاريخ الطبري، الطبري؛ أبو جعفر محمد بن جرير (دت)، بيروت، دار الكتب العلمية .
٦. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر الدمشقي أبو الفداء (١٤٠١ هـ): بيروت، دار الفكر.
٧. الجامع الصحيح المختصر، البخاري؛ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي (١٤٠٧ - ١٩٨٧) بيروت، دار ابن كثير ، اليمامة، الطبعة الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
٨. جامعة منيسوتا، مركز حقوق الإنسان، ٢٠٠٣. إعداد مجموعة من الباحثين مراجعة وتحرير ديفيد ويسبرودت. <http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/SGindigenous.html>
٩. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، محمد الغزالي (٢٠٠٥)، القاهرة، تحضة مصر للطباعة، الطبعة الرابعة.
١٠. الخراج، أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد.
١١. دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، (١٩٧١ م) بيروت لبنان، دار المعرفة، الطبعة الثالثة.
١٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي؛ أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي (دت): بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٣. سنن ابن ماجه، ابن ماجه؛ محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (دت) بيروت، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٤. سنن أبي داود، أبو داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (دت) دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٥. سنن البيهقي الكبرى، البيهقي؛ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (١٤١٤ - ١٩٩٤)، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
١٦. سنن الدارقطني، الدارقطني؛ أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (١٣٨٦ - ١٩٦٦)، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

١٧. السنن الكبرى، النسائي؛ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (١٤١١ - ١٩٩١) بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.
١٨. السيرة النبوية لابن هشام، ابن هشام؛ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (١٤١١)، بيروت، دار الجيل، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
١٩. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (دت) بيروت دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٢٠. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة (١٤١٥ - ١٩٩٥م)، القاهرة دار الفكر العربي.
٢١. العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، د. أحمد الزغبيني (١٤١٨ - ١٩٩٨) الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى.
٢٢. فكر ابن خلدون العصبية والدولة، محمد عابد الجابري (١٩٩٤)، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الخامسة.
٢٣. كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، بيروت، دار الفكر، تحقيق: خليل محمد هراس.
٢٤. لسان العرب، ابن منظور؛ محمد بن مكرم الأفريقي المصري (دت) بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى.
٢٥. ماذا خسر العالم بأخطا المسلمين، الندوي، أبو الحسن، المنصورة، دار الإيمان.
٢٦. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، أبو زهرة، محمد (١٤٠١ - ١٩٨١)، جدة، الدار السعودية للنشر، الطبعة الثانية.
٢٧. المستدرك على الصحيحين، الحاكم؛ أبو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري (١٤١١ هـ - ١٩٩٠م)، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
٢٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني (دت)، مصر، مؤسسة قرطبة.
٢٩. مع الرسول والمجتمع في استقبال القرن الخامس عشر الهجري، عبد العزيز كامل، الكويت، مؤسسة الصباح للنشر.
٣٠. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار (دت) دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٣١. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م) لبنان، بيروت، دار الجيل، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون
٣٢. مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (١٩٨٤) بيروت، دار القلم، الطبعة الخامسة.
٣٣. وثيقة المدينة المضمون والدلالة، الشعبي، أحمد قائد (١٤٢٦) كتاب الأمة، ذو القعدة، العدد: ١١٠.



استعمالات المياه العادمة
(دراسة فقهية مقارنة)

د. محمد نعمان محمد علي البعداني

المقدمة

إن الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^{(٣)(٤)}.

أما بعد: فإن الماء مادة الحياة، وسيد الشراب، وأحد أركان العالم، بل ركنه الأصلي، وقد جعل الله منه كل شيء حي^(٥)، وقد أدى التطور الذي شهدته معظم دول العالم، وزيادة عدد السكان، وارتفاع مستوى المعيشة، إلى ارتفاع ملحوظ في الطلب على المياه، الأمر الذي أدى إلى التفكير في تنوع مصادر المياه، واستغلال أكبر كمية ممكنة منها بشتى الطرق، وإن شح المياه المتزايد والمترافق مع الزيادة السريعة المطردة للسكان في جميع

١- سورة آل عمران: الآية ١٠٢.

٢- سورة النساء: الآية ١.

٣- سورة الأحزاب: الآية ٧٠-٧١.

٤- هذه المقدمة تعرف بخطبة الحاجة، وحديثها أخرجه أبو داود ٦٤٤/١ برقم: ٢١١٨، والترمذي ٤١٣/٣ برقم: ١١٠٥، والنسائي ١٠٤/٣ برقم: ١٤٠٤، وابن ماجه ٦٠٩/١ برقم: ١٨٩٢، وأحمد ١٨٨/٧ برقم: ٤١١٥، من حديث ابن مسعود، وهو حديث صحيح. انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن ٥٣١/٧، وهذا اللفظ لابن ماجه.

٥- الطب النبوي لابن القيم ص ٢٦٨.

أنحاء العالم هو سبب مناسب لإدارة المياه العادمة ومعالجتها وإعادة استخدامها بكفاءة، وذلك بالاعتماد على التقنيات الحديثة والخطط الخاصة في هذا المجال، وتعد إعادة استخدام المياه العادمة المعالجة من طرق استغلال المياه التي تلاقي قبولاً ملحوظاً في الآونة الأخيرة^(١)، وقد كثر في الآونة الأخيرة استخدام المياه العادمة في سقي وتسميد المزروعات قبل معالجتها أو بعد معالجة جزئية لها، فثارت الحاجة إلى الوقوف على الاستعمالات المتعددة للمياه العادمة قبل وبعد معالجتها - خصوصاً في المجال الزراعي - من الناحية الفقهية، ونظراً لاختلاف وجهات نظر الباحثين، ولوجود بعض الدراسات التي تقتصر على دراسة بعض الاستعمالات، ودراسات اهتمت بنقل ما يراه أصحابها في الموضوع والاقتصار عليه، أو تذكر رأي المخالف بدون دراسة وافية، جعلت هذا المبحث لدراسة استعمالات المياه العادمة قبل وبعد معالجتها دراسة فقهية مقارنة.

أهداف البحث:

- ١ - تأسيس رؤية معرفية واضحة وميسرة حول موضوع البحث.
- ٢ - التعرف على استعمالات المياه العادمة قبل معالجتها في الاستعمالات الآدمية المباشرة وغير المباشرة والأحكام الشرعية لها.
- ٣ - التعرف على استعمالات المياه العادمة بعد معالجتها معالجة جزئية -أولية أو ابتدائية أو ثانوية- في الاستعمالات الآدمية المباشرة وغير المباشرة والأحكام الشرعية لها.
- ٤ - التعرف على استعمالات المياه العادمة بعد معالجتها معالجة تامة ومتقدمة في الاستعمالات الآدمية المباشرة وغير المباشرة والأحكام الشرعية لها.

١ - إعادة استخدام المياه العادمة (مياه الصرف المعالجة) الأهمية والمنافع والتطبيقات، لأحمد السروري ص ٣.

٥- إبراز الموضوع بصورة مسهّلة ومرتبّة تسهل على الآخرين الاطلاع عليه.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية هذا الموضوع في كونه يتناول استعمالات المياه العادمة قبل وبعد معالجتها، والمياه هي أساس الحياة لكل شيء، خصوصاً مع الارتفاع الملحوظ في الطلب على المياه واستعمالاتها، مع شحة مصادر المياه، مما أدى إلى أن تعمل كثير من دول العالم على استغلال أكبر كمية ممكنة منها بشتى الطرق، ومن ذلك إدارة المياه العادمة ومعالجتها لاستعمالها، بالإضافة إلى استخدام جماعة من الناس للمياه العادمة قبل معالجتها في المجال الزراعي نظراً لشحة مصادر الري، وبالتالي فهو موضوع يمس الحياة والواقع وحاجة الناس.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١- معرفة استعمالات المياه العادمة قبل وبعد معالجتها والأحكام الشرعية لهذه الاستعمالات.
- ٢- توسع الناس -خصوصاً في بلادنا- في استعمال المياه العادمة في المجال الزراعي دون أي معايير أو أسس أو رقابة؛ نظراً لشحة الأمطار ومياه الري.
- ٣- بيان المشروع والممنوع من هذه الاستعمالات، والضوابط والمعايير المهمة في ذلك.
- ٤- عدم اعتناء الدراسات المحكمة بالموضوع -خصوصاً في بلادنا- مع الحاجة إليه.
- ٥- تسطير علم ينتفع به الباحث، والقارئ، ويكون ذخراً لكاتبه، وزاداً لقارئه.

منهج البحث:

المنهج الذي اتبعته في البحث هو المنهج الاستقرائي الوصفي المقارن، من خلال تتبع واستقراء أقوال الفقهاء خصوصاً المذاهب الأربعة مع أدلتهم، وتبعية واستقراء أقوال المعاصرين في الجوانب المعاصرة في الموضوع مع أدلتهم، وتبعية واستقراء كلام أهل الاختصاص فيما يخص الموضوع، والمقارنة بين أقوال الفقهاء وأدلتهم، وبين ما يذكره

الفقهاء وأهل الاختصاص؛ لمعرفة وجه الاتفاق أو الاختلاف؛ وصولاً إلى استقراء واستنباط النتائج العلمية.

ميزة الدراسة:

تتماز هذه الدراسة بعرضها للموضوع بصورة دراسة فقهية مستقلة ومقارنة وميسرة ومسهلة ومرتبعة، من غير توسع في جزئيات أو ترك لمهمات، خلافاً لتلك الدراسات العلمية التي تناولت الموضوع كجزء فيها - كأحكام البيئة في الفقه الإسلامي للسحبيان وموقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه للظفيري-، أو تلك التي استقلت في دراسة الموضوع - كدراسة فهد الرشيد عن معالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في دولة الكويت- مع طرح تلك الدراسات لكثير من المسائل من وجهة نظر الباحث أو وجهة نظر معينة دون التعرض لرأي المخالف غالباً وبالتالي عدم عرضها بصورة فقهية مقارنة.

تقسيم البحث:

المقدمة.

تمهيد.

المطلب الأول: استعمال المياه العادمة والمعالجة في الأكل والشرب.

المطلب الثاني: استعمال المياه العادمة والمعالجة في الوضوء والغسل.

المطلب الثالث: استعمال المياه العادمة أو المعالجة في المجال الزراعي.

المطلب الرابع: استعمال المياه العادمة والمعالجة في المجال الصناعي.

المطلب الخامس: استعمال المياه العادمة والمعالجة في المجال الحيواني.

المطلب السادس: بيع المياه المعالجة وتخزينها في مكامن المياه جوفية.

الخاتمة: وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

فهرس لقائمة المصادر والمراجع.

التمهيد

سبق لي وأن أعددت بحثاً مستقلاً عن (معالجة وتطهير المياه العادمة)، وقد خلصت فيه إلى التالي:

- أن المياه العادمة: عبارة عن مياه ملوثة، ناتجة عن استخدامات التجمعات السكانية، والاستخدامات الزراعية، والأنشطة الصناعية، بالإضافة إلى ما خالطها أو تسرب إليها، وقد خالطتها نجاسات أخرجتها عن طهوريتها.

- أن الفقهاء قد ذكروا عدة طرق لتطهير المياه المتنجسة، وهي: التطهير بالمكاثرة والإضافة إليها، والتطهير بزوال تغيره بنفسه بأن يترك لينزل تغيره بالشمس أو الريح أو مرور الزمان، والتطهير بالنزح من ماء البئر والحوض والبركة والصهريج، ولا بد من إخراج النجاسة إن كانت جامدة، والتطهير بإلقاء طاهر غير الماء من مائع أو جامد، كالتراب والجص والطين وغيرها، وهذه الطرق كلها لا تجدي في معالجة المياه العادمة.

- أن المقصود بمعالجة المياه العادمة: جميع العمليات التي تتعرض لها المياه العادمة، بهدف التخلص من الملوثات المائية، حسب الحاجة، وتشمل المعالجة على مجموعة من العمليات الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية، يقسمها أهل الاختصاص إلى: معالجة تمهيدية، ومعالجة ابتدائية، ومعالجة ثانوية، ومعالجة متقدمة، ويعد التطهير والتعقيم من وحدات وعمليات المعالجة الثانوية في كثير من محطات المعالجة.

- أن المياه العادمة غير المعالجة، أو المعالجة جزئياً، أو المعالجة بشكل غير صحيح، أو الحمأة -المواد الصلبة- المنتجة من المحطات تسبب ضرراً بيئياً وصحياً، وتعد المصدر الأكثر خطورة على الصحة العامة؛ لما تحمله من المواد الضارة، والأمراض الخطيرة؛

لاحتوائها على مواد سمية وسرطانية ومولدة للتغيرات الوراثية والتشوهات الخلقية، وقد تسبب أضراراً للنبات؛ بسبب التركيزات العالية من المواد الكيميائية.

● أن أغلب محطات المعالجة الموجودة في المنطقة العربية غير قادرة على تحقيق المتطلبات الصحية اللازمة؛ لأن الكثير منها لا تستخدم جميع مراحل المعالجة، وأغلبها محطات معالجة تقليدية.

● أن الفقهاء المعاصرين قد اختلفوا في طهارة المياه العادمة إذا عولجت بالطرق الحديثة على قولين، وأن الراجح منهما أن المياه العادمة المعالجة بالطرق الحديثة تطهر بعد تنقيتها التنقية الكاملة بحيث لا يبقى للنجاسة أي أثر في طعمه أو لونه أو ريحه.

المطلب الأول: استعمال المياه العادمة والمعالجة في الأكل والشرب أولاً: حكم استعمال المياه العادمة في الأكل والشرب

المياه العادمة قبل المعالجة تحتوي على نجاسات، ومواد مسببة للأمراض، وهذه المياه تعد في نظر الفقهاء من المياه الكثيرة التي خالطتها نجاسة، وغيرت صفاتها كلها أو بعضها، وتغير المياه العادمة بالنجاسات الواردة فيها واضح لكل من اطلع على أماكن تجمع تلك المياه؛ حيث تظهر فيها روائح النجاسة ظهوراً بيناً، وكذلك لونها، بل تظهر فيها عين النجاسة أحياناً، فهذه المياه لا يجوز الاستفادة منها في أغراض الأكل أو الشرب؛ إذ من المعلوم عند كل مسلم أنه لا يجوز ملامسة النجاسات للبدن، فضلاً عن ملامستها له بالأكل والشرب، وهذا مستقر في الفطر السليمة، كما أنه مما أجمع عليه علماء الشريعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾^(١)، فجعل الطيب حلالاً، والخبث حراماً، وهذا يشمل المطاعم والمشارب، ومعلوم أن النجاسات من الخبائث، فإذا علم المسلم بنجاسة الماء، فلا يجوز له استعماله في الأكل أو الشرب^(٢)، قال ابن حزم: «واتفقوا على أن الماء الذي حلت فيه نجاسة فأحالت طعمه أو لونه أو ريحه، فإن شربه لغير ضرورة والطهارة به على كل حال لا يجوز شيء من ذلك، على

١- سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٢- انظر: رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة لابن عابدين ٣٠٥/٦، والتاج والإكليل لمختصر خليل للعبدي ٢٢٩/٣، والحاوي الكبير في فقه الشافعي للماوردي ٣٠٣/١٥، والمجموع شرح المهذب للنووي ٣/٩، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع لابن القاسم ٤١٦/٧، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٤٦٥/١، وأحكام البيعة في الفقه الإسلامي للسحيباني ص ١٦٩.

عظيم اختلافهم في النجاسات»^(١)، وقال: «واتفقوا على أن أكل النجاسة وشربها حرام»^(٢)، وقال ابن هبيرة: «واتفقوا على أن ما لا يحتاج من الأطعمة إلى ذكاة كالنبات وغيره من الجامدات والمائعات، فإنه يحل أكله، ما لم يكن نجساً بنفسه، أو مخالطاً لنجس، أو ضاراً»^(٣)، ومن القواعد المقررة شرعاً أن كل نجس محرم الأكل^(٤).

ثانياً: حكم استعمال المياه المعالجة في الأكل والشرب

إذا عولجت المياه العادمة بالطرق المتقدمة فإن استعمالها في أغراض الأكل والشرب يبنى في غالبه على القول بطهارة تلك المياه بعد عمليات التطهير، وعليه يكون في المسألة قولان:

القول الأول: لا يجوز استعمال المياه المعالجة في الأكل والشرب عند من يرى نجاستها، قالوا: وما تحريم الخمر والخنزير والميتة والدم المسفوح إلا لنجاستها؛ إذ وصفها الله بأنها رجس أي نجسة، والفتوى عند الفقهاء أنه لا يؤكل سمن مائع وزيت وخل ونحوه تقع فيه الميتة، وحُكي الإجماع على نجاسة السمن الذائب وشبهه قليلاً كان أم كثيراً إذا ماتت فيه فأرة أو ميتة^(٥)؛ لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح أكله^(٦)، بالإضافة إلى أن فتوى المجيزين جاءت حذرة بما إذا كانت هناك أضرار صحية

١- مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٣.

٢- المصدر نفسه ص ١٤.

٣- الإفصاح عن معاني الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة لابن هبيرة ٢٦٤/٩.

٤- مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/٢١، ٥٤٢.

٥- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب ١/١٥٨، ٣٦٤.

٦- رد المختار على الدر المختار المعروف بمحاشية ابن عابدين ١/٢٣٤.

مرتبة عليها، والأبحاث العلمية لا تطمئن بخصوص نقاوة هذه المياه من مسببات الأمراض وتأثيراتها المختلفة على الصحة العامة؛ لاحتوائها على المعادن الثقيلة التي يصعب التخلص منها^(١)، واستحالتها من النجاسة -بزوال طعمها ولونها وريحها- لا يعني زوال ما فيها من علل وجراثيم ضارة، ومن مقاصد الإسلام المحافظة على الأجسام، ولذا لا يورد ممرض على مصح، والمنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان، أيضاً الاستحباب والاستقدار باعتبار الأصل، وحال المسلمين لم تصل بهم إلى حد الاضطرار لتنقية الرجيع لشربه، وهناك البديل^(٢).

القول الثاني: إذا عولجت المياه العادمة معالجة متقدمة ونقيت تنقية تامة، يحصل بها تطهيرها، ويتخلص فيها الماء من سائر الشوائب والمواد الضارة، فإنه يجوز استعمالها في الأكل والشرب، قالوا: وهذا هو الحاصل في هذه المياه بالمشاهدة، فإنها بعد معالجتها بالمراحل المتقدمة تزول عنها أجزاء النجاسة حتى تصبح لا وجود لها في الماء إطلاقاً، وتصفى تصفية تامة، وتصير زلالاً تمر على الرمل، وتنفصل عنه صافية لا يخالطها شيء من أوصافه، حتى أن الناظر فيه لا يجد فارقاً بينه وبين سائر المياه، وبهذا تعتبر صالحة في شرب الإنسان، إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها، فيمتنع ذلك؛ محافظة على النفس، وتفادياً للضرر^(٣)، فالحكم على الماء بالطهارة لا يكفي للحكم

١- موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه للظفيري ص ٥٣.

٢- انظر: تبويب قرارات مجمعي الفقه (الدولي والرابطة) إلى الدورة العشرين ص ٧٩، موقع صيد الفوائد: (www.saaaid.ntc).

٣- انظر: فتوى كبار العلماء بالسعودية نقلاً عن فتاوى اللجنة الدائمة ٧٩/٥، وفتوى محكمة أبو ظبي الشرعية الابتدائية نقلاً عن موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص ٣٤٩، وفتوى إدارة الفتوى بوزارة الأوقاف في الكويت نقلاً عن معالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في دولة الكويت للرشيدي منشور في مجلة الشريعة

بجواز استعماله في الأكل والشرب؛ لأن الماء قد يكون طاهراً لكنه مضر بالصحة، فيحرم حينئذ استعمال الماء لضرره لا لنجاسته^(١)، ويستحسن الاستغناء عن هذه المياه متى وجد إلى ذلك سبيل؛ احتياطاً للصحة، واتقاء للضرر، ومراعاة للمشاعر العامة، وبعداً عن الشبهات، وتنزهاً عما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع^(٢).

الترجيح: الراجح هو القول الثاني؛ لأن مبنى الخلاف في هذه المسألة على الطهارة من عدمها، وقد سبق ترجيح طهارة المياه المعالجة بعد تنقيتها الترقية الكاملة بحيث لا يبقى للنجاسة أي أثر في طعمه أو لونه أو ريحه، والخبيث متميز عن الطيب بصفاته، فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث وجب دخوله في الحلال دون الحرام^(٣)، ويفيد الخبراء المختصون في هذا المجال بوجود إمكانية لتكرير وتنقية مياه المجاري بحيث تصبح صالحة للشرب والاستخدامات الأخرى غير أنها مكلفة^(٤)، وفي عام ١٩٥٦م في الولايات المتحدة الأمريكية تعرضت المناطق الوسطى منها لجفاف مما حدا ببعض المدن الصغيرة باستعمال مياه الصرف الصحي بعد معالجتها في محطات للتنقية، فقد تم في مدينة شانوت بولاية كنساس معالجة ما يقرب من ٤٠٠٠ متر مكعب من

والدراسات، عدد ٧٠، السنة ٢٢، ٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، وأحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٠، والاستحالة

وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٠٨، وأثر المستحجات الطبية في باب الطهارة ص ٢١٢.

١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي للسحياي ص ١٧١، ١٧٢.

٢- فتاوى اللجنة الدائمة ٨٠/٥، وأحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧١، وأثر المستحجات الطبية في باب

الطهارة للدويري ص ٢١٢، ومعالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في دولة الكويت لفهد الرشيد، منشور

في مجلة الشريعة والدراسات، عدد ٧٠.

٣- مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٢/٢١.

٤- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي للغنائم ص ١٠٦.

المياه يومياً لسد حاجتها من مياه الشرب، وفي مدينة ويندهوك أنشئت في عام ١٩٦٨م محطة معالجة متقدمة لمياه الصرف الصحي لإمداد المدينة بما يقارب من ٥٠% من احتياجاتها من مياه الشرب^(١)، وعليه فإنه لا بد أن تكون معالجة المياه معالجة متقدمة، يتخلص فيها من سائر الشوائب والمواد الضارة، مع الالتزام بالشروط والمواصفات المحددة لتنقية المياه، وأن يلتزم القائمون على محطات المعالجة قبل تمكين الناس من استعمال هذه المياه في الأغراض البشرية من التأكد من خلو هذه المياه من الميكروبات الضارة، وذلك من خلال الاختبارات المعملية والتحليل المخبرية الشاملة واللازمة لمعرفة مدى صلاحية هذه المياه من عدمه، ولا بد من ارتفاع احتمال الخطأ في المعالجة، ولهذا يذكر بعض علماء البيئة أنه لا بد من القيام بعدة إجراءات قبل السماح باستخدام مياه المعالجة المتقدمة وتوزيعها على المنازل^(٢).

أما ما حُكي من إجماع على نجاسة السمن الذائب وشبهه قليلاً كان أم كثيراً إذا ماتت فيه فأرة أو ميتة، فإنه نقل غير دقيق؛ قال ابن تيمية: «وأما المائعات كالزيت والسمن وغيرهما من الأدهان كالخل واللبن وغيرهما، إذا وقعت فيه نجاسة مثل الفأرة الميتة ونحوها من النجاسات ففي ذلك قولان للعلماء: أحدهما: أن حكم ذلك حكم الماء، وهذا قول الزهري وغيره من السلف، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ويذكر رواية عن مالك في بعض المواضع، وهذا هو أصل قول أبي حنيفة؛ حيث قاس الماء على المائعات... والقول بأن المائعات لا تنجس كما لا ينجس الماء هو القول الراجح، بل هي أولى بعدم التنجيس من الماء؛ وذلك لأن الله أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث،

١- معالجة مياه الصرف الصحي نقلاً عن موقع: <http://www.Khavma.com>.

٢- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي للسحيباني ص ١٧٢.

والأطعمة والأشربة - من الأدهان والألبان والزيت والخلول والأطعمة المائعة - هي من الطيبات التي أحلها الله لنا، فإذا لم يظهر فيها صفة الخبث - لا طعمه ولا لونه ولا ريحه ولا شيء من أجزائه - كانت على حالها في الطيب، فلا يجوز أن تجعل من الخبائث المحرمة مع أن صفاتها صفات الطيب لا صفات الخبائث؛ فإن الفرق بين الطيبات والخبائث بالصفات المميزة بينهما... وأيضاً فإن الماء أسرع تغيراً بالنجاسة من المائع، والنجاسة أشد استحالة في غير الماء منها في الماء، فالمائعات أبعد عن قبول التنجيس حساً وشرعاً من الماء، فحيث لا ينجس الماء فالمائعات أولى أن لا تنجس، وأيضاً فقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن النبي ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: "الْفُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَكُلُّوا سَمْنَكُمْ"^(١)، فأجابهم النبي ﷺ جواباً عاماً مطلقاً بأن يلقوها وما حولها وأن يأكلوا سمنهم ولم يستفصلهم هل كان مائعاً أو جامداً، وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، مع أن الغالب على سمن الحجاز أن يكون ذائباً، وقد قيل: إنه لا يكون إلا ذائباً، والغالب على السمن أنه لا يبلغ القلتين مع أنه لم يستفصل هل كان قليلاً أو كثيراً^(٢).

١ - أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء ٩٣/١ برقم: ٢٣٣، ولفظه: "الْفُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، فَاطْرُخُوهُ، وَكُلُّوا سَمْنَكُمْ".

٢ - مجموع الفتاوى ٥١٦/٢١، أما رواية: "إِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْفُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرُبُوهُ"، فأخرجه أبو داود ٣٩٢/٢ برقم: ٣٨٤٢، والترمذي، ٢٥٦/٤ برقم: ١٧٩٨، والنسائي، ١٧٨/٧ برقم: ٤٢٦٠، وأحمد ٤٢/١٣ برقم: ٧٦٠١، وقد بين البخاري والترمذي وغيرهما من أئمة الحديث، أنها باطلة، وأن معمرًا غلط في روايته لها عن الزهري، وكان معمر كثير الغلط، والأثبت من أصحاب الزهري كمالك ويونس وابن عيينة خالفوه في ذلك، وهو نفسه اضطرت روايته في هذا الحديث إسناداً ومثلاً، والبخاري بين غلظه في هذا، بأن ذكر في صحيحه عن يونس عن الزهري أنه سئل عن الدابة تموت في الزيت والسمن وهو جامد أو غير جامد - الفأرة أو غيرها - قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل، فالزهري الذي

المطلب الثاني: استعمال المياه العادمة والمعالجة في الوضوء والغسل

أولاً: استعمال المياه العادمة في الوضوء والغسل

سبق القول إن المياه العادمة قبل المعالجة تحتوي على نجاسات خالطتها وغيرت صفاتها كلها أو بعضها، وقد اتفق الفقهاء على أن الماء إذا خالطته نجاسة وغيرت أحد أوصافه كان نجساً، وعليه فإنه لا يجوز استعمالها في الوضوء أو الغسل، قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الماء القليل أو الكثير، إذا وقعت فيه نجاسة، غيرت النجاسة الماء طعماً أو لوناً أو ريحاً أنه نجس ما دام كذلك، ولا يجزئ الوضوء والاعتسال به»^(١)، وقال ابن حزم: «واتفقوا على أن الماء الذي حلت فيه نجاسة، فأحالت طعمه أو لونه أو ريحه، فإن شربه لغير ضرورة والطهارة به على كل حال لا يجوز شيء من ذلك»^(٢).

عليه مدار الحديث قد أفتى في المائع والجامد بأن تلقى الفأرة وما قرب منها ويؤكل، فتبين أن من ذكر عنه الفرق

بين النوعين فقد غلط، انظر: مجموع الفتاوى ٥١٧/٢١.

١- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر ١/٢٦٠.

٢- مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٣.

ثانياً: استعمال المياه المعالجة في الوضوء والغسل

هذه المسألة تبنى على القول بطهارة المياه المعالجة من عدمه، وعليه يكون في المسألة قولان:

القول الأول: لا يجوز استعمال المياه المعالجة في الوضوء والغسل عند من يرى نجاستها؛ ولأن استحالتها لا يعني زوال ما فيها من العلل والجراثيم الضارة، ومن مقاصد الإسلام المحافظة على الأجسام، ولذا لا يورد ممرض على مصح، والمنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان، مع بقاء علة الاستخبات والاستقذار، وحال المسلمين لم تصل بهم إلى حد الاضطرار لتنقية الرجيع للتطهر به، وهناك البديل^(١).

القول الثاني: الماء المعالج بالطرق الحديثة المتقدمة بحيث يكون صافياً لا يظهر فيه شيء من أوصاف النجاسة في طعمه أو لونه أو ريحه؛ يجوز استخدامه في رفع الحدث، وإزالة الخبث؛ لأنه ماء طهور^(٢)، وهذا هو الحاصل في هذه المياه بالمشاهدة، فإنها بعد معالجتها بالمراحل المتقدمة تنزل عنها أجزاء النجاسة حتى تصبح لا وجود لها في الماء

١- انظر: كلام الدكتور بكر أبو زيد نقلاً عن تبويب قرارات مجمعي الفقه (الدولي والرابطة) إلى الدورة العشرين ص ٨٩، على موقع صيد الفوائد: (www.saaid.nte)، وموقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه للظفيري ص ٣٥١، وأثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها ومدى تطبيقها في الفروع المعاصرة لمحمد إسماعيل ص ٤٥٤.

٢- انظر: فقه الطهارة للقرضاوي ص ٥١، وقرار مجمع الرابطة نقلاً عن تبويب قرارات مجمعي الفقه (الدولي والرابطة) إلى الدورة العشرين ص ٨٩ على موقع صيد الفوائد: (www.saaid.nte)، وفتوى كبار العلماء في السعودية نقلاً عن فتاوى اللجنة الدائمة ٨٠/٥، وفتوى محكمة أبو ظبي الشرعية الابتدائية نقلاً عن موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص ٣٤٩، وأحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٣، والاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٠٨، وأثر المستحجات الطبية في باب الطهارة ص ٢١٢.

إطلاقاً، وتصفى تصفية تامة، وهذا الجواز مشروط بخلو هذه المياه تماماً من الجراثيم والميكروبات المسببة للأمراض، ويعرف ذلك من كلام أهل الاختصاص العدول؛ لأنه إذا كانت محتوية على الأسباب المرضية، أو كانت محتملة لذلك، فإنه لا يجوز استعمالها؛ لضررها على النفس لا لنجاستها؛ لأنه لا تلازم بين الحكم بالطهارة والحكم بجواز الاستعمال؛ لأن الماء قد يكون طاهراً لكنه مضر بالصحة^(١)، والأصل تحريم سائر أنواع الضرر إلا بدليل، وقد شهدت على ذلك النصوص الشرعية الكثيرة، كقوله تعالى: ﴿لَا تُصَاكِرْ وِلْدَهُ بِوِلْدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوِلْدِهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣)، وقد "قضى رسول الله ﷺ أنه لا ضرر ولا ضيرار"^(٤)، وفي رواية عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "لا ضرر ولا ضيرار"^(٥)، وهذا الحديث يشمل تحريم كل أنواع الضرر؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم، وفيه حذف، أصله لا لحوق أو إلحاق، أو لا فعل ضرر أو ضرار بأحد في ديننا^(٦)، فالمضار من أشهر المحرمات، والأصل

١- انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي للسحبياني ص ١٧٣، ١٧٤.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٣- سورة البقرة: الآية ١٩٥.

٤- أخرجه ابن ماجه، ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤٠، وأحمد في المسند، أخبار عبادة بن الصامت ٣٢٦/٥ برقم: ٢٢٨٣٠.

٥- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤١، وأحمد ٣١٣/١ برقم: ٢٨٦٧، قال المناوي: «والحديث حسنه النووي في الأربعين، قال: ورواه مالك مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، وقال العلائي: للحديث شواهد، ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به» فيض القدير ٤٣٢/٦، فالحديث له طرق كثيرة قد جاوزت العشر، يقوي بعضها بعضاً، انظر: إرواء الغليل للألباني ٤٠٨/٣.

٦- فيض القدير للمناوي ٤٣١/٦.

في المضار المنع^(١)، هذا إذا ثبت ضررها على المتوضئ أو المغتسل بها، بخلاف ما إذ كان الضرر مقتصرًا على الشرب دون الاستعمال الخارجي، فإنه لا بأس بالوضوء منه والاعتسال؛ لأن ما يصلح لاستخدامه للجسم من الخارج قد لا يصلح لتناوله داخل الجسم، بل إن بعض المياه قد تكون دواء للجسم من الخارج ولا تصلح للشرب^(٢).

الترجيح: الراجح هو القول الثاني؛ لأن المياه المعالجة بعد تنقيتها التنقية الكاملة، وتخليصها من سائر الشوائب، مياه طهور، مع ضرورة الالتزام بالشروط والمواصفات المحددة لتنقية المياه، والتأكد من خلو هذه المياه من الميكروبات الضارة قبل السماح باستخدامها وتوزيعها على المنازل.

١- الذخيرة للقرايي/١/١٥٥، والحصول في علم الأصول للرازي ٦/١٣١، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ص ١١٣.

٢- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٤.

المطلب الثالث: استخدام المياه العادمة أو المعالجة في المجال الزراعي

أولاً: استعمال المياه العادمة في المجال الزراعي

لقد كان استعمال المياه العادمة مباشرة بدون معالجة وتنقية - وهي مياه تحتوي على نجاسات خالطتها وغيرت صفاتها - إحدى الطرق الممارسة في الماضي، وما زالت إلى الآن في بعض البلدان، دون أن يخضع استغلالها للرقابة أو الإشراف، وقد تحدث الفقهاء السابقون عن حكم تسميد الأرض وإصلاحها بالنجاسات، وكذا سقيها بالمياه النجسة، وقد اختلفوا في ذلك، كما اختلفوا تبعاً لذلك في حكم المزروعات والثمار الناتجة من تلك الأراضي المسمدة أو المسقية بالنجاسة من حيث طهارتها وحكم أكلها^(١)، ولهم في المسألة قولان:

القول الأول: تحريم سقي المزروعات والثمار بالنجاسات أو تسميدها بها، وتحريم تلك الزروع المسقية بها، ونجاستها، وهو مروى عن مالك^(٢)، وبه قال بعض الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وعليه فالزروع والثمار التي سقيت أو سمدت بالنجاسة نجسة، لا تؤكل حتى تسقى بالظاهرات، أو تطول مدتها وتتغير أعراضها، أو تغلى النباتات بماء طاهر ليس

١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي للسحبياني ص ١٧٦، ٧٢٤.

٢- قال القرافي: «أجرى مالك رحمه الله الماء النجس مجرى الميتة، لا يسقى لهيمة، ولا نبات» الذخيرة ١/١٨٨.

٣- المجموع للنووي ٤/٣٨٨، والمنثور للزركشي ٣/٢٦٩.

٤- حيث نصو على تحريم الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسات أو سمدت بها. المغني لابن قدامة ١٣/٣٣٠، والإنصاف للمرداوي ١٠/٣٦٧.

بنجس^(١)؛ وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كنا نكري أرض رسول الله ﷺ، ونشترط عليهم ألا يدملوها^(٢) بعذرة الناس^(٣)، ولولا أن ما فيها يجرم بذلك، لم يكن في اشتراط ذلك فائدة^(٤)، بالإضافة إلى أنها تتغذى بالنجاسات، وتترقى فيها أجزائها، والاستحالة لا تطهر^(٥)».

وقد نوقش: بأن أجزاء النباتات والزرور لا تنتفع بالنجاسة بشكل مباشر، وإنما تتحلل النجاسة بالتربة أولاً، ثم يأخذ النبات المواد المفيدة لغذائه، وبهذه الدورة الطبيعية تكون قد تغيرت جميع أجزاء النجاسة واستحالت^(٦)، وأما القول: إن الزرور والثمار التي سقيت سقيت أو سممت بالنجاسة نجسة، تطهر إذا سقيت بالطهارات، أو بغلي النباتات بماء طاهر، فلا وجه له؛ إذ لو نجس بسقيه بالماء النجس لكانت ذاته نجسة، ولما طهر بتغليته بعد ذلك بماء طاهر^(٧)، وخاصة إذا لم يظهر أثر النجاسة في الزرع أو الثمر؛ لأن النجاسة

١- كشف القناع للبهوتي ١٩٤/٦، والذخيرة للقرافي ١٨٨/١، والبيان والتحصيل لابن رشد ١٥٥/١، يقول البهوتي: «فإن سقي الثمر أو الزرع -أي بعد أن سقى النجس أو سمم به- بطاهر يستهلك به عن النجاسة به، طهر وحل؛ لأن الماء الطهور يطهر النجاسات، وكالجلالة إذا حبست وأطعمت الطهارات».

٢- دَمَلَّ الأرض دَمَلًا ودَمَلَانًا: أصلحها أو سَرَفَنَهَا، فَتَدَمَّلَتْ: صَلَحَتْ به، القاموس المحيط ص ١٢٩٣.

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب المزارعة، باب ما جاء في طرح السرجين والعذرة في الأرض ١٣٩/٦ برقم: ١١٥٣٦، قال ابن حجر: «سند ضعيف»، التلخيص الحبير ١٨٨/٢، وقال الألباني: «أخرجه البيهقي عن طريق الحجاج بن حسان عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وهذا إسناد رجاله ثقات، غير حسان والد الحجاج، فلم أجد له ترجمة، وقد ذكروا في ترجمة ابنه الحجاج أنه روى عن عكرمة، ولم يذكروا له رواية عن أبيه» إرواء الغليل ١٥٢/٨.

٤- كشف القناع ١٩٤/٦.

٥- المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ٢٠٤/٩، وكشف القناع للبهوتي ١٩٤/٦.

٦- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي للغنائم ص ١٧٤، ١٧٥.

٧- البيان والتحصيل لابن رشد ١٥٥/١.

النجاسة حينئذ تكون ذاتية أو عينية، أما إذا ظهر أثر النجاسة في الثمار فإنها تنجس، وإذا أمكن تطهيرها بأي وسيلة طهرت^(١).

القول الثاني: جواز تسميد الأرض أو سقيها بالنجاسات عند جمهور الفقهاء (الحنفية، والمالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة، والظاهرية)^(٢)، وعليه فالزروع أو الثمار المسقية بالمياه النجسة أو المسمدة بالنجاسات ليست نجسة ولا محرمة، بل طاهرة وحلال^(٣)، وكذا أغصانها وأوراقها وثمارها؛ لأن الجميع فرع الشجرة ونماؤها^(٤)؛ وذلك لما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه كان يدمل أرضه بالعدرة، ويقول: «مِكتَلُ عُرَّةٍ^(٥) مِكتَلُ بُرٍّ»^(٦)، ولأن طبع الأرض أنها تحيل الأشياء وتغيرها إلى طبعها-أي الأرض- الحيوان ويصير لبناً فطهر بالاستحالة، وهذا المعنى موجود في الزرع والثمر^(٧)، وللحاجة

- ١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي للسحبياني ص ٧٢٥.
- ٢- الفتاوى الهندية ٣ / ١١٦، ومواهب الجليل ١ / ١٣٨، والمجموع ٢ / ٥٢٨، والمغني ١٣ / ٣٣٠، والمخلى ١ / ١٦٢، وكرهه بعض الشافعية، وقال الأذرعي: «وينبغي استثناء زبل ما نجاسته مغلظة»، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ١ / ٢٧٧.
- ٣- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٦.
- ٤- المجموع ٢ / ٥٢٨.
- ٥- العُرَّة: عُدْرَةُ النَّاسِ، انظر: لسان العرب ٤ / ٥٥٥.
- ٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب المزارعة، باب ما جاء في طرح السرجين والعدرة في الأرض ٦ / ١٣٨ برقم: ١١٥٣٤، وقال البيهقي: «وقد روي عن ابن عمر خلاف ذلك في العذرة خاصة».
- ٧- بدائع الصنائع ١ / ٨٥، والمبدع ٩ / ٢٠٥، والمخلى ١ / ١٦٢.

إليه في تسميد الأرض لاستصلاحها، وقد نص بعض الفقهاء على أنها حاجة قريبة من الضرورة^(١).

وذكروا أنه إذا تنجس ظاهر الشجر أو النبات بملاقة النجاسة فهو نجس، ونجاسته نجاسة مجاورة، ولا بد من غسل ظاهر ما وصلت إليه النجاسة من أصول الزرع، إلا أن يسقى بعد ذلك بماء طاهر يبلغ إلى ما بلغ إليه النجس^(٢).

ويقيد بعض فقهاء الشافعية طهارة الشجر والزرع المسقي بالنجاسات والمسمدة بما، وحل الأكل منها، بأن لا يظهر في الثمار والزرع رائحة النجاسة، فإن تغير فينبغي أن يأتي فيه خلاف الجلالة، وبأن لا يظهر أثرها في الزرع والثمار، وبأن لا تماس النجاسة الثمرة المأكولة، بل تكون مستعملة في أصول الشجر وقضبان الزرع، كما ذهب البعض إلى أنه ينبغي أن ينقع الحب إذا تغير طعمه أو ريحه بسبب النجاسة^(٣).

الراجع والله أعلم هو القول الثاني، والقائل بجواز تسميد الأرض أو سقيها بالنجاسات؛ لقوة أدلتهم، ولأن أجزاء النباتات والزرع لا تنتفع بالنجاسة بشكل مباشر، وإنما تتحلل النجاسة أولاً بفعل ما يوجد في التربة من كائنات حية دقيقة، ثم يأخذ النبات المواد المفيدة لغذائه من هذه العناصر المتحللة، وقد ثبت علمياً أن التراب يحتوي على مادتين قاتلتين للجراثيم هما: (التتراسكلين) و(التتاراليت)، وتستعملان في عمليات

١- أسنى المطالب ١/٢٧٧، وشرح البهجة الوردية ٥/٢١١، يقول ابن حجر: «وأما تسميد الأرض بالزبل، فحائز، قال الإمام: لم يمنع منه أحد؛ للحاجة القريبة من الضرورة، وقد نقله الأئمة عن أصحاب رسول الله ﷺ»، التلخيص الحبير ٢/١٥٨.

٢- المجموع ٢/٥٢٨، ومواهب الجليل ١/٣١٧.

٣- المشور ٣/٢٦٩، ومغني المحتاج ٤/٣٠٥، والحاوي الكبير ١٥/١٦٢.

التعقيم ضد بعض الجراثيم^(١)، وبالتالي فهذه المزروعات طاهرة، ما لم يظهر للنجاسة أثر فيها برائحة أو طعم.

ثمرة الخلاف

بناءً على الخلاف السابق بين الفقهاء فقد انقسم المعاصرون إلى فريقين في استعمال المياه العادمة في سقي الأراضي الزراعية وتسميدها بها، وبيان ذلك كما يلي:

الفريق الأول: رأى الأخذ بقول الإمام أحمد ومن وافقه من الشافعية وغيرهم، وعليه قالوا: بعدم جواز سقي الأراضي الزراعية أو تسميدها بالمياه العادمة، لنجاستها من جهة، بالإضافة إلى ما ينتج عنها من الأخطار على الصحة العامة؛ لاحتوائها على فضلات الأمراض المعدية وكثير من الأدوية والجراثيم والبكتريا والمعادن الثقيلة، والمجاري معدة في الأصل لصرف ما يضر الناس في الدين والبدن، ودفعاً لتلوث البيئة، والجهات الزراعية توالي الإعلام بعدم سقي ما يؤكل نتاجه من الخضار بدون طبخ بالنسبة للمياه المعالجة فكيف بغير المعالجة، ومن مقاصد الإسلام المحافظة على الأجسام، ولذا لا يورد ممرض على مصح، والمنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان، بالإضافة إلى الاستحبات والاستقذار، وحال المسلمين لم تصل بهم إلى هذا الحد من الاضطرار لاستعمال هذه المياه في المجال الزراعي، مع وجود البديل كتنقية مياه البحار^(٢).

١- موسوعة الإعجاز القرآني في العلوم والطب والفلك ص ٣٠٠، والمضار الصحية لاقتناء الكلاب نقلاً عن الوعي الإسلامي - مارس ١٩٨٦ م.

٢- انظر: موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص ٣٥٥، ٣٥٦، وتبويب قرارات مجعبي الفقه (الدولي والرابطة) إلى الدورة العشرين لمحمد البعداني ص ٨٩، ٩٠، منشور في موقع صيد الفوائد: (www.saaid.ntc).

الفريق الثاني: يرى الأخذ برأي جمهور الفقهاء، وعليه يجوز استعمال المياه العادمة في سقي الأراضي الزراعية أو تسميدها، والثمار المسقية والمسمدة بها طاهرة، ما لم يظهر للنجاسة أثر فيها، ويجوز أكلها ما لم يثبت ضررها على الصحة، وإلا حرم كل ذلك؛ لضررها على الصحة، مما يتطلب المتابعة والفحص المستمر؛ لأنه إذا لم يظهر طعم النجاسة أو ريحها أو لونها، فإنه يعني أن النجاسة قد استحالت، مع وجود فائدة في استعمال هذه المياه التي تعتبر مصدراً غنياً بالأسمدة، والبدائل قد لا تكون متوفرة في بعض الأزمان أو البلدان^(١).

الترجيح:

سبق لي أن رجحت قول الجمهور القائل بجواز تسميد الأرض أو سقيها بالنجاسات، إلا أن الذي يظهر لي في هذا الموطن أنه لا بد من التفريق بين عدة أمور:

الأمر الأول: التفريق بين استخدام الروث^(٢) والعدرة في تسميد الأراضي الزراعية الذي تكلم عنه الفقهاء وبين سقي المزروعات بالمياه العادمة، فهذه الأرواث المستخدمة تستهلك في الأرض وتستحيل في التربة حيث تتحد بالمعادن والكائنات الحية الدقيقة ثم

١- انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٩، وموقع الإسلام سؤال وجواب:

(<http://www.islamqa.com>) نقلاً عن مجلة الدعوة، العدد (١٧٩٨)، ص ٦١.

٢- تتفق المذاهب الأربعة على جواز التسميد للأراضي الزراعية بأرواث الحيوانات مأكولة اللحم؛ لأن المعتمد عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، جواز تسميد الأراضي الزراعية بالنجاسات كما سبق، أما الحنابلة وإن كانوا لا يميزون ذلك إلا أنهم يرون طهارة أبوال وأرواث الحيوانات مأكولة اللحم [المغني لابن قدامة ٤٩/٢]، أما أرواث الحيوانات غير مأكولة اللحم فتتفق المذاهب الأربعة على نجاستها [انظر: بدائع الصنائع ٦١/١، ٦٢، والقوانين الفقهية ٢٧/١، والمجموع ٥٠٦/٢، والمغني ٤١٣/١، ونيل الأوطار ٦٢/١]، والجمهور يميزون التسميد بها، وكذلك عذرة الإنسان.

تتحول تلك العناصر داخل النباتات نفسها، فلا يبقى لتلك الأسمدة أثر في النباتات^(١)، وقد جاء في ورقة بحث قدمت لمؤتمر المستحجات الفقهية الأول بجامعة الزرقاء بأن الطريقة الوحيدة المقبولة لتحويل النجاسات المغلظة إلى مواد طاهرة هي دخول الدورات الطبيعية للمواد، إذ تمر بتحويلات جذرية بيولوجية وحيوية وكيميائية يرافقها الاختلاط بماء السماء أو ماء الري أو بالتربة، ويشارك في تلك التحويلات الحيوانات صغيرة وكبيرها والحشرات والأحياء الدقيقة والنباتات، وهذه هي الطريقة التي تتم طبيعياً في تحويل الأرواث والقاذورات التي تفرز في البيئة أو تتبع صناعياً في تخمير الزبل للحصول على ما يسمى بالدبال الذي يستعمل في الزراعة سماداً للنبات ومحسناً للتربة^(٢)، إلا أن قيام النبات باختيار المواد المفيدة والضرورية له في عملية التغذية من التربة ليس مطلقاً؛ لأن النبات يستقبل في عملية غذائه من المادة المطروحة عليه نفس هذه الكمية المعروضة، ولذلك فإنه إذا كانت هنالك مواد تحتوي على عناصر سامة فإنها تنتقل إلى النبات بتلك النسبة المعروضة عليه، كالتنترات، فإذا كانت نسبتها أكثر من حاجة النبات فإنها تستقبل هذه النسبة وتجمع فيها^(٣) وتقوم بالتالي بنقلها إلى الإنسان والحيوان مما يتسبب في حصول الأضرار، وعليه فلا بد من طرح نسبة تتلاءم مع حجم غذاء النبات، بالإضافة إلى أنه يمنع طرح مواد على النبات تحتوي في عناصرها على مواد سامة، ولا بد من معالجة هذه الأعيان كيميائياً وبيولوجياً قبل استعمالها في عملية التسميد؛ وذلك ليتم التخلص

١- التربة ومعالجة المخلفات الخطيب ص ٣٤، وأثر المستحجات الطبية في بابا الطهارة ص ٢٠٩، ٢١٠.

٢- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٨٩، ١٩٠، والتربة ومعالجة المخلفات للخطيب ص ٣٤.

٣- وفي دراسة لنبات الذرة وفاكهة البرتقال المسقية بمياه الصرف ظهر أنها تحتوي على تركيز عال من العناصر الثقيلة كالكوبلت والكاديوم والرصاص والنيكل، انظر: طرق الاستفادة من القمامة والمخلفات الصلبة والسائلة ص ١٧٢.

من المواد السامة والضارة بالنبات؛ لأن للتربة طاقة استيعابية للقيام بعمليات التحويل للمواد الداخلة عليها بحيث لو زادت نسبة المواد السامة المطروحة في التربة فإن ذلك يؤدي إلى تلف نظام التحويل فيها؛ لأن الكائنات الحية هي التي تقوم بعمليات التحليل، وهذه الكائنات لها قدرة معينة على استقبال مثل هذه المواد، كما أن هناك مواداً عضوية غير متحللة ويصعب تحويلها في التربة، واحتمالية نقلها للإنسان أمر وارد إذا لم تعالج، مما يتطلب معالجتها والتخلص منها قبل استعمالها، وتحقيقاً لذلك فلا تلقى مثل هذه الأرواث والمخلفات مباشرة إلى التربة بما تحويه من ميكروبات وأمراض، فلا بد من تركها للبكتيريا فترة من الزمن؛ لتقوم على تحليلها وتخلصها من الأشياء الضارة التي تحتوي عليها والتي يمكن نقلها للنبات، وبعد هذه المعالجة تضاف للتربة التي تقوم بدورها بتحليلها إلى مواد نافعة للنبات^(١).

ولتجنب النبات والزرع من إصابته بالموت أو المرض والذي بدوره ينقله إلى الإنسان والحيوان فإنه ينصح بمعالجة الماء المتنجس قبل سقي المزروعات والنباتات به، وقد نُقل اتفاق علماء الزراعة على أفضلية معالجة الأرواث والمياه العادمة والمواد العضوية بشكل عام معالجة حيوية أولية وحرارية أو كيميائية، وعدم استعمال المواد والمياه الملوثة بالسموم في تغذية النبات؛ حفاظاً على صحة النبات نفسه وسلامة الغذاء، بل يذكر بعض المختصين أن استعمال المياه العادمة مباشرة في الأغراض الزراعية دون معالجة أو تنقية محظور؛ للأضرار الصحية التي قد تنجم عنها^(٢).

١- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٩٠، ١٩١.

٢- انظر: الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٧٣ نقلاً عن استحالة الأعيان النجسة واستعمالها في الصناعات الغذائية والدوائية ص ١١، وأحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٩.

الأمر الثاني: التفريق بين المياه العادمة نفسها، فمياه المجاري المحتوية على البول والغائط والماء يمكن معالجتها وتخفيفها بحيث تصبح كسماد عضوي للنبات، وفي هذه الحالة فإن التربة تمتلك القدرة على تحليل هذه المواد وتحويلها إلى مواد نافعة ومفيدة للنبات، وأما المخلفات الصناعية فتحثوي على مواد سامة ومعادن ثقيلة ومواد يصعب تحليلها داخل التربة، وبالتالي فإنها تتراكم داخل التربة من غير تحليل كمركبات الرصاص، فمع تكرار وضعها في التربة تؤدي إلى تسمم التربة، وبالتالي تسمم النبات، وعليه فلا يقبل في مثل هذه الحالة ري وتسميد التربة بمثل هذه المواد؛ حفاظاً على سلامة التربة، وخلو النبات من المواد السامة^(١).

الأمر الثالث: التفريق بين استعمال مياه المجاري للتسميد والسقي لفترة يسيرة أو معينة ثم تسقى بالطاهرات، وبين السقي طوال فترة الزراعة، فالحالة الأولى يمكن أن تدخل في الإجماع المنقول على أن الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلت؛ لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب^(٢)، أما في الحالة الثانية فيمنع؛ لأنه يسبب فساد الزرع، وذلك إما بتغييره لرائحته وطعمه ومثل ذلك ينجسه، أو إلحاقه الضرر به ومثل ذلك كفيل بالتحريم حتى ولو لم يظهر التغير، وتشير الأدلة المتاحة إلى أن جميع العوامل الممرضة في البيئة يمكن أن تبقى على قيد الحياة في التربة والبرك مدة من الزمن تكفي لتكون سبباً في أخطار محتملة على العمال والمستهلكين للمحاصيل المروية، وتبقى الممرضات على قيد الحياة على أسطح المحاصيل لزمن أقصر مما في التربة؛ لتعرضها لأشعة الشمس والجفاف، ومع ذلك فإنها تبقى لمدة زمنية كافية لإحداث خطر على صحة

١- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٧٤.

٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/١٥٠.

المستهلك^(١)، والناظر في مياه المجاري المنزلية يرى كما هائلاً من الميكروبات والجراثيم ومسببات الأمراض، والتي بتواجدها في المياه المختلطة بها يساعد ذلك على نموها وتكاثرها، بالإضافة إلى أن المياه العادمة اليوم حتى وإن كانت مياه صرف صحي منزلي لا تخلو في الغالب من مواد كيميائية نتيجة المنظفات المستخدمة المحتوية عليها، ولهذا فإن بعض الدول تفصل بين مياه الصرف الصحي الواردة من المنازل عن الواردة من المصانع والمستشفيات، والبعض الآخر يفصل بين المياه التي تنتج عن المطابخ، والناجحة عن الفضلات البشرية.

الأمر الرابع: التفريق بين استخدام المياه العادمة ونواتجها مباشرة في التسميد أو السقي وفق ضوابط ومعايير وأسس محددة -قدر الإمكان- ورقابة مستمرة، وبين استخدامها دون أي ضوابط أو معايير أو أسس أو رقابة أو إشراف، إذ كان استعمال مياه الصرف الصحي مباشرة في ري الأراضي الزراعية إحدى الطرق الممارسة في الماضي ولا زالت إلى الآن في بعض بلدان العالم الثالث دون أن يخضع استغلالها للرقابة والإشراف، وفي نظر علماء البيئة فإن تلك الطرق لاستعمال المياه في الأغراض الزراعية محظورة؛ للأضرار الصحية التي قد تنجم عنها^(٢)، وقد أجريت في كثير من دول العالم الكثير من التجارب والأبحاث على مياه الصرف ونواتجها من النفايات الصلبة الحمأة ومدى صلاحيتها في الاستعمال للأغراض الزراعية، وتبين من خلال تلك التجارب نتائج مهمة في طريقة استعمال تلك المياه ونواتجها ومدى تأثير تلك المياه على الخضروات

١- أثر المستحبات الطبية في باب الطهارة ص ٢١٢، والتربة ومعالجة المخلفات للخطيب ص ٥٢، وطرق الاستفادة من القمامة والمخلفات الصلبة والسائلة ص ١٧٣.

٢- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٦، وطرق الاستفادة من القمامة والمخلفات السائلة ص ١٧٣.

والمزروعات بأنواعها، ومدى تأثيرها على المزارعين والممارسين لها، وكذلك تأثيرها على مستخدمي المنتجات الزراعية من إنسان وحيوان، كما أوصت دراسة أجريت في هذا الشأن بأن الاستخدام المباشر لمياه الصرف أو الماء الناتج عن الصناعة ليس مسموحاً به في ري المحاصيل الزراعية؛ لاحتواء تلك المياه على عناصر سامة وهي أشد الأخطار على المزارع^(١).

الأمر الخامس: التفريق بين الحكم بالطهارة والحكم بجواز الاستعمال، إذ إنه لا تلازم بينهما؛ لأن الشيء قد يكون طاهراً لكنه مضر بالصحة، وبالتالي لا تلازم بين الحكم بطهارة النبات بالاستحالة وبين جواز أكله أو استعماله، ويمكن استثناء المحاصيل التي لا تزرع للاستهلاك المباشر كالمحاصيل المناسبة للتصنيع كالقطن ونبات الزينة وبعض الحبوب أو الأشجار غير المثمرة، بشرط أن لا يثبت ضررها على مستخدميها أو الملامسين لها.

١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٧، ٧٢٩، والتربة ومعالجة المخلفات للخطيب ص ١٧-٢٧.

ثانياً: استعمال الحمأة في المجال الزراعي

إن استعمال النفايات والمواد المتخلفة والمترسبة في قاع أحواض الترسيب الناتجة من محطات المعالجة وهي ما يسمى بالحمأة^(١)، وهي نفايات نجسة، في المجال الزراعي مباشرة دون أي معالجة لها، يجري فيها الخلاف السابق في سقي وتسميد الأراضي الزراعية بالمياه العادمة، ونفس المترجح هناك يترجح هنا مع مراعاة كل ما سبق ذكره في الترجيح السابق، مع التنبيه إلى أن استعمال الحمأة في المجال الزراعي مباشرة دون أي معالجة يهدد بتملح التربة وتلوثها وتدهورها بشكل سريع مما يجعل معالجتها بحاجة إلى تكاليف باهظة، بالإضافة إلى أن احتواء الحمأة على عناصر ثقيلة تمتص على سطح حبيبات التربة وتتجمع إلى مستويات قد تكون سامة للمزروعات، وقد تم التعرف على أكثر من سبعين نوعاً من الفيروسات في الحمأة غير المعالجة^(٢).

ثالثاً: استعمال المياه المعالجة في المجال الزراعي

يعتبر المجال الزراعي أكبر المجالات التي تستخدم فيها المياه العادمة بعد معالجتها، إذ تشير بعض الإحصائيات إلى أن نسبة استعمال المياه المعالجة في الأغراض الزراعية يساوي ٦٠% من مجموع القطاعات التي تستفيد من تلك المياه^(٣)، وقد أجريت العديد من المؤتمرات والندوات والأبحاث والتجارب والدراسات حول استخدام المياه المعالجة في المجال

١- انظر: إعادة استخدام المياه العادمة (مياه الصرف المعالجة) الأهمية والمنافع والتطبيقات للسروري ص ٢٤٤.

٢- انظر: الأثر البيئي لاستخدام مياه الصرف الصحي في الري الزراعي (إب-صنعاء-ذمار) ص ٥٧، والتربة ومعالجة المخلفات ص ١٧، ٢٤.

٣- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٦، ومعالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في الكويت، مجلة الشريعة والدراسات.

الزراعي، وكان من أهم ما توصل إليه الباحثون والخبراء في مجال استعمال المياه المعالجة في القطاع الزراعي ما يلي:

أ- نصت أكثر الدراسات حول صلاحيتها في مناطق مختلفة على وجوب تقييم خواصها الميكروبية والكيميائية، وأن إزالة المواد الضارة يعتبر من أهم الاعتبارات لنجاح استخدام هذه المياه؛ تجنباً للأخطار الصحية وأخطار التسمم.

ب- من جهة الأنواع أو المحاصيل الزراعية الصالحة للسقي بها، فقد ذكر خبراء منظمة الصحة العالمية في اجتماع عقد عام ١٩٧٣م على أن نوع المحصول الزراعي يعتمد على نوعية وطريقة المياه المعالجة، فإذا كانت المياه معقمة والمعالجة ثنائية فإن المحصول يصلح للاستخدام البشري، أما إذا كانت المعالجة أولية وذلك بالتخلص من المواد الصلبة فقط فإن هذه المياه تكون ملائمة لري المحصولات المناسبة للتصنيع والتي لا تزرع للاستهلاك المباشر كالقطن ونبات الزينة وبعض أنواع الحبوب أو الأشجار غير المثمرة أو الأعلاف.

ج- من جهة أثر تلك المياه على التربة، فقد أجريت دراسة على تربة رويت من مياه الصرف الصحي المعالجة معالجة متقدمة، وأظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة تذكر بين كثافة البكتيريا في التربة التي رويت بهذه المياه، وتلك التي يتم ريها بالمياه الجوفية، وفي دراسة أخرى اتضح أن هناك توازناً قد تحقق في التربة؛ حيث تبين أن المخصبات الموجودة في تلك المياه قد أدت إلى تحسين الخواص الطبيعية والكيميائية للتربة الضحلة في منطقة الري^(١).

١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص١٧٧، وطرق الاستفادة من القمامة ص١٧٢، وذكر السحيان قيام قسم أبحاث الخضار والبستنة بالمركز الوطني لأبحاث الزراعة والمياه التابع لوزارة الزراعة والمياه بالرياض بدراسة استغرقت سنتين من أهدافها معرفة ما إذا كانت أنواع من البكتيريا توجد داخل أنسجة المنتجات الزراعية أو أنها

ومن الناحية الفقهية فقد اختلف المعاصرون في استخدام المياه المعالجة في الزراعة، وهم في ذلك قولان:

القول الأول: لا يجوز استعمال المياه المعالجة -معالجة متقدمة أو جزئية- في ري الأراضي الزراعية أو تسميدها؛ لنجاستها، ولعدم جواز سقي الأراضي الزراعية أو تسميدها بالنجاسات، ولما تحتويه من أخطار على الصحة العامة؛ لاحتوائها على معادن ثقيلة وجراثيم ممرضة، لذلك اتجهت بعض الدول في استعمال هذه المياه للزراعة المفيدة كري أشجار الزينة والنباتات التي لا تؤكل نية، والجهات الزراعية توالي الإعلام بعدم سقي ما يؤكل نتاجه من الخضار بدون طبخ بالمياه المعالجة^(١).

القول الثاني: يجوز سقي الأراضي الزراعية وتسميدها بالمياه المعالجة معالجة كاملة بالطرق المتقدمة، ويجوز أكل الثمار والزروع المسقية بتلك المياه، ويجوز الجلوس على تلك النباتات التي رشت أو سقيت بتلك المياه؛ لأنها مياه طهور، ما لم يثبت ضررها^(٢).

توجد على سطح الثمار بحيث يمكن التخلص منها بالغسل الجيد، وكذلك التعرف على مدى امتصاص النبات للعناصر السامة، وقد أوضحت الدراسة أن البكتيريا موجودة بالمياه على الرغم من تعقمها بالكلور، وعند وصولها إلى المزارع أو الخزانات تزداد أعدادها؛ لوجود البيئة الملائمة لنموها، كما اتضح بأن البكتيريا قد توجد على سطح الخضروات الورقية.

١- موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص ٣٥٥، وتبويب قرارات مجمعي الفقه (الدولي والرابطة) إلى الدورة ٢٠ ص ٨٩، ٩٠.

٢- انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٨، وأثر المستحجات الطبية في الطهارة ص ٢١٢، وفقه الطهارة للقرضاوي ص ٥١، والحلال والحرام والمغلب منهما في الفقه الإسلامي ص ٦٤، والاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٠٦، وتبويب قرارات مجمعي الفقه (الدولي والرابطة) إلى الدورة ٢٠ ص ٨٩، وفتاوى اللجنة الدائمة ٨٣/٥، ٨٠، وموقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص ٣٤٧-٣٤٩، ومعالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في الكويت، مجلة الشريعة والدراسات، عدد ٧٠، السنة الثانية والعشرون، ١٤٢٨-١٤٢٧.

ويجوز كذلك استعمال المياه المعالجة معالجة جزئية في المجال الزراعي الذي تتلاءم معه^(١)، ويجوز أكل الثمار والزروع المسقية بتلك المياه، ويجوز الجلوس على تلك النباتات التي رشّت أو سقيت بتلك المياه إذا لم يظهر للنحاسة أثر في طعم أو لون أو ريح^(٢)؛ لأنّ لما يوجد في التربة من كائنات حية دقيقة دورها في استحالة ما بقي، فضلاً عن أنّ قدرًا كبيراً من الملوثات انفصلت من خلال عمليات المعالجة، ولأنّ في استعمال المياه المعالجة في الأغراض الزراعية مصالح عديدة سبق ذكرها، بالإضافة إلى أنّ ذلك يسهم بسد الحاجة إلى أساليب تكون متزنة بيئياً، ولا تعرض صحة الإنسان إلى مخاطر عند التخلص من منتجات مراكز الصرف الصحي^(٣)، وغيرها من المصالح، ولكن هذا مقيد بسلامة المعالجة وكفائتها وانتفاء الضرر عن الإنسان أو البيئة؛ حيث إنّ الغاية من معالجة المياه العادمة واستخدامها هو حماية الإنسان وتلبية حاجاته، وقد قضى النبي ﷺ أنه لا ضرر ولا ضرار، وهذا يشمل تحريم كل أنواع الضرر، بالإضافة إلى أنه لا بد من الانضباط بالموصفات والقيم المحددة والمعايير والضوابط اللازمة لاستخدامها في الغرض المطلوب

١- انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٩، وأثر المستحذات الطبية في باب الطهارة ص ٢١٢، ومعالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في دولة الكويت، منشور في مجلة الشريعة والدراسات، عدد ٧٠، السنة الثانية والعشرون، ١٤٢٨-٢٠٠٧.

إذ يفرق بعض الخبراء والمختصين بين المحاصيل المراد ربيها بتلك المياه، كالتي لا تزرع للاستهلاك المباشر كالمحصولات المناسبة للتصنيع كالقطن، ومنها محاصيل تؤكل مطبوخة كالخضروات التي تكون ثمارها فوق سيقان النباتات، ومنها محاصيل تؤكل نيئة كالفواكه وبعض الخضروات، ولكل نوع منها ما يناسبه من المعالجة، انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٩، ٧٣٠، المدخل إلى العلوم البيئية ص ٣٣٦

٢- انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٩، والاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٧٣.

٣- معالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في الكويت، مجلة الشريعة والدراسات، عدد ٧٠، والاستحالة وأحكامها في الفقه ص ١٧٥.

قدر الإمكان؛ لأن هناك مواصفات مطلوبة وقيماً حدية لتلك المياه سواء كانت فيزيائية أو كيميائية، وهي التي تحدد صلاحيتها من عدمها في الأغراض الزراعية، وإلا لزم التوقف عن استخدامها^(١)، وهذا يتطلب ما يلي:

١- وضع القوانين والمواصفات التي تضبط عملية إعادة استعمال المياه العادمة في المجال الزراعي، سواء فيما يأكله الإنسان، أو يعلفه للحيوان، أو كان ذلك في أشجار التجميل والمنتزهات العامة والملاعب وغيرها؛ لحماية صحة الإنسان من أضرار تلك المياه في أكلها أو ملامستها على المدى القريب أو البعيد.

٢- وجوب التقيد التام باللوائح والأنظمة التي تصدرها الجهات المسؤولة من قبل المزارعين، خاصة إذا ثبت أن في مخالفتها ضرراً على الصحة؛ لئلا يدخل الضرر على الناس في منتجاتهم الزراعية.

٣- توخي الاحتياطات الوقائية لدفع الأخطار المحتملة من استخدام هذه المياه، مما يستلزم اتباع الأساليب الصحية والملائمة لطريقة الاستخدام، وإجراء الدراسات والتحليل البيولوجية بشكل دوري للتأكد من تحديد مدى التلوث بالبكتيريا أو الفطريات الضارة ومدى وصول السمية للتربة والنباتات.

٤- ضرورة الإشراف والرقابة الصارمة والمستمرة وبشكل دوري على الصرف في المجاري المائية؛ لمعرفة مدى صلاحية هذه المياه المعالجة للغرض المطلوب، ومراقبة المزارع للتأكد من نوعية الإنتاج والمحاصيل المستخدم فيها المياه المعالجة، وأن يتم الكشف الدوري على عينات عشوائية من المنتجات الزراعية المعروضة في الأسواق بمختبرات وزارة الزراعة والمياه

١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ٧٢٨، وأثر المستحجات الطبية في باب الطهارة ص ٢١٢، ٢١٣، ومعالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في الكويت، مجلة الشريعة والدراسات.

والتجارة وغيرها من الإدارات ذات العلاقة، على أن تقوم بذلك جهة متخصصة موثوقة -عدول ثقات-.

٥- إصدار العقوبات والغرامات الرادعة لمن يخالف التعليمات والضوابط عند استعمال تلك المياه، خصوصاً في حالة وجود أضرار أو ملوثات.

وينصح باختيار محاصيل ذات نوعية مناسبة -كأن تكون ذات غلاف أو لا تلامس الأرض-، وتستبعد المحاصيل التي تأكل نية ودون طهي كالخضروات والمحاصيل الورقية، ويفضل كثير من العلماء محاصيل الأعلاف أو الغابات والأشجار التي لا يستفيد منها الإنسان بطريقة مباشرة^(١).

الترجيح: والراجح هو القول الثاني بضوابطه ومتطلباته؛ لقوة استدلالاته.

رابعاً: استعمال الحمأة في الزراعة بعد معالجتها

ويلحق بالمياه المعالجة جزئياً في الحكم استعمال الحمأة بعد معالجتها^(٢)، وهي نفايات نجسة، وتتخذ وسائل للحديقة في التعامل معها كسماد، كمرقبة عمليات معالجتها، وتحليلها على فترات بعد المعالجة، وتنظيم استخدامها من حيث توقيت التسميد بالنسبة

١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٩، ٧٣٠، وطرق الاستفادة من القمامة ص ١٧٢، ومعالجة مياه الصرف الصحي في دولة الكويت

٢- كتجفيفها وتخميمها، وذلك بأن تجفف، ثم تكشط، وتكوم في أكوام يتخللها الهواء، ويصبح السماد الناتج رمادياً مسوداً، ويحتوي على حوالي ٥٦% من الرطوبة، و٤٣% من المواد العضوية (منها ٢٥،٥% من النتروجين، و١% من كل من خامس أكسيد الفسفور، وأكسيد البوتاسيوم) ويعرض هذا السماد على السلطات الصحية؛ للتأكد من خلوه من العوامل المرضية، الموسوعة العربية الميسرة ١/١٠١١.

لعملية الغرس أو جني الثمار، ومن حيث نسبة الاستخدام، ونوعية النبات^(١)، ولتكون الحمأة آمنة يجب أن يكون تركيز المعادن الثقيلة فيها في الحدود المسموح بها، وأن يتم خفض محتوى الكائنات الممرضة للحدود الآمنة^(٢).

-
- ١- كعدم استخدام الحمأة في الأراضي المنزرعة بالخضروات التي تتوكل نيفة أو زراعة الدرنات، وعدم استخدامها أثناء هبوب الرياح، وحظر استخدام الحمأة الناتجة من الصرف الصحي في الحدائق العامة والأماكن التي يرتادها الجماهير، وعدم استخدام الأراضي المنزرعة بالحمأة كمراعي للماشية إلا بعد مرور شهرين على إضافة الحمأة. انظر: إعادة استخدام المياه العادمة ص ١٧٢، وطرق الاستفادة من القمامة ص ٢١٢.
- ٢- انظر: إعادة استخدام المياه العادمة (مياه الصرف المعالجة) ص ٢٤٣.

المطلب الرابع: استخدام المياه العادمة والمعالجة في المجال الصناعي

التقسيم ثنائي وثلاثي، ثنائي بالنسبة لوجود المعالجة من عدمها، وثلاثي بالنسبة لنوع المعالجة، ويعتبر المجال الصناعي ثاني أكبر المجالات التي تستخدم فيها المياه العادمة بعد معالجتها، وتشير بعض الإحصائيات إلى أن نسبة استعمال المياه المعالجة في الأغراض الصناعية ٣٠% من مجموع القطاعات المستفيدة من تلك المياه^(١).

أولاً: استعمال المياه المعالجة معالجة متقدمة في المجال الصناعي

إذا تمت معالجة المياه العادمة معالجة متقدمة بحيث تصبح نقية من النجاسات، فلا إشكال في استخدامها في أي مجال من المجالات الصناعية، سواء استخدم بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ لأنها مياه طهور على الراجح، ما لم يثبت ضررها^(٢)، وقد يجري الخلاف هنا كما جرى في استخدام هذه المياه في المجال الزراعي، غير أنني لم أقف على تصريح في ذلك عند من يمنع القول بطهارتها ويمنع استخدامها في المجال الزراعي.

١- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص١٧٦، ومعالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في الكويت، مجلة الشريعة والدراسات.

٢- انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص١٧٩، وفقه الطهارة للقرضاوي ص٥١، والاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص١٠٦، وفتاوى اللجنة الدائمة ٨٠/٥، ٨٣، وموقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص٣٤٩.

ثانياً: استعمال المياه العادمة المعالجة جزئياً أو غير المعالجة في المجال

الصناعي

إذا تمت معالجة المياه العادمة معالجة جزئية، أو معالجة يبقى للنجاسة أثر في طعمها أو لونها أو ريحها، أو تركت المياه العادمة دون أي معالجة، وهذه الأخيرة -المياه العادمة قبل المعالجة- سبق القول إنها تحتوي على نجاسات خالطتها وغيرت صفاتها كلها أو بعضها، ولا يتصور استخدامها وهي في هذه الحالة في المجال الصناعي، خصوصاً الاستخدام المباشرة في التصنيع، لكن إن أمكن إدخال هذه المياه في صناعات يجري فيها تفاعلات كيميائية تعمل على تحويلها إلى مركبات أخرى لا يظهر فيها أثر للنجاسة في طعم أو لون أو ريح، جاز استخدامها في هذا المجال، وجاز الاستفادة من منتجاتها، بشرط السلامة من أي ضرر، وهذا داخل في مسألة الاستحالة التي سبق الحديث عنها في مبحث سابق، وسبق بيان أن الراجح أنها مطهرة إذ أدت إلى انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها، وقد جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة: «المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بإحدى طريقتين:

[الأولى] الاستحالة: ... ويقصد بالاستحالة في الاصطلاح الفقهي: تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرم تناولها وانقلاب عينها إلى مادة مباحة لها في الاسم والخصائص والصفات، ويعبر عنها في المصطلح العلمي الشائع بأنها كل تفاعل كيميائي يحول المادة إلى مركب آخر؛ كتحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون، وتحلل المادة إلى مكوناتها المختلفة؛ كتفكك الزيوت والدهون إلى حموض دسمة وجليسرين، وكما يحصل التفاعل الكيميائي بالقصد إليه بالوسائل العلمية الفنية يحصل أيضاً -بصورة غير

منظورة- في الصور التي أوردها الفقهاء على سبيل المثال: كالتخلل والدباغة والإحراق، وبناء على ذلك تعتبر: المركبات الإضافية ذات المنشأ الحيواني المحرم أو النجس التي تتحقق فيها الاستحالة - كما سبقت الإشارة إليها- تعتبر طاهرة حلال التناول في الغذاء والدواء.

المركبات الكيميائية المستخرجة من أصول نجسة أو محرمة كالدّم المسفوح أو مياه المجاري والتي لم تتحقق فيها الاستحالة بالمصطلح المشار إليه؛ لا يجوز استخدامها في الغذاء والدواء»^(١).

وبذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية والعشرين بالرياض. أيضاً وبناءً على طهارة العين النجسة بالاستحالة، فإنه يجوز استعمال المياه المعالجة جزئياً والحماة المعالجة في الصناعة، إذا استحالت بعد تصنيعها إلى مادة أخرى لا يظهر للنجاسة فيها أثر في طعم أو لون أو ريح، وقد تحدث الفقهاء عن صناعة الصابون من الزيت النجس أو المنتجس:

فيرى فقهاء الحنفية في القول المختار عندهم أن الصابون المصنوع من الزيت النجس أو المنتجس طاهر، فيجوز استعماله والمعاملة به^(٢)، وفرق المالكية بين النجس والمنتجس، فجوزوا الانتفاع بمنتجس في غير مسجد وأكل آدمي، وينتفع به في سائر وجوه

١- نقلاً عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة.

٢- حاشية ابن عابدين ٥١٩/١.

الانتفاع^(١)، وأجاز الشافعية الانتفاع بالصابون المعمول من زيت نجس، ويجوز استعماله في بدنه وثوبه، ثم اشترطوا أن يطهرهما^(٢).

ومن الناحية الكيميائية فإنه إذا حصل تفاعل كيميائي بين جميع المواد الداخلة في تحضير هذه المستحضرات بما فيها النجس، فإنه يحصل تغير لكل المواد، بحيث نحصل على منتج جديد يختلف في معالمة الجديدة عن سابقه؛ لأن جميع المواد الداخلة في التفاعل تتحلل وتصبح مركباً جديداً^(٣).

وقد صرح الفقيه الحنفي ابن عابدين رحمه الله تعالى بعدم اختصاص الحكم بالصابون، وذلك بقوله: «والعلة عند محمد هي التغير وانقلاب الحقيقة، ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة، وما كان فيه بلوى عامة»^(٤).

وتحدث المختصون عن دخول الحمأة الجافة في صناعة الطوب والإسمنت والزجاج، حيث تعد الحمأة الجافة من المواد الملائمة الجيدة للطوب والإسمنت، كما أنها تزيد من محتوى المواد الصلبة فيها، وقد نجح بعض الباحثين في الحصول على بلاطات أرضية

١- والمنتجس ما كان طاهراً في الأصل وأصابته نجاسة كالزيت والسمن تقع فيه فارة أو نجاسة، والنجس ما كانت عينه نجسة كالبول والعدرة والميتة والدم، مواهب الجليل ٣٨٩/١.

٢- ويفهم منه أنه ما زال نجساً؛ لأن الأصل عندهم أنه لا يطهر نجس العين بغسل ولا باستحالة إلا شيئان: الجلد إذا دبغ، والحمرة إذا تخللت بنفسها، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢٧٨/١، تحاية المحتاج ٣٨٥/٢، الإقناع للشريبي ٣١/١، قلت: الراجح طهارة العين النجسة بالاستحالة. أما الحنابلة: فلا تطهر عندهم نجاسة باستحالة ولا بنار، فالصابون المعمول من زيت نجس نجس، كشاف القناع ١٨٦/١.

٣- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٩٤.

٤- حاشية ابن عابدين ٥١٩/١.

مصقولة بحرق رماد الحمأة عند درجات حرارة عالية، كما تحقق بعض النجاح في إدخال الحمأة الجافة في صناعة الزجاج ويتم ذلك في درجات حرارة عالية، كذلك تدخل الحمأة في صناعة طوب البناء الخفيف بخلطها مع الطفلة والفحم النباتي بنسب معينة، ثم تصب بعد خلطها جيداً في قوالب، ثم تترك لتجف بعيداً عن الشمس المباشرة، ثم تحرق هذه القوالب داخل أفران في درجة حرارة من ٦٥٠ م° إلى ٨٥٠ م°، ويمتاز هذا الطوب بخفته وبالغزل الحراري الجيد^(١)، فإذا كانت عملية التصنيع هذه تعمل على حصول تفاعل كيميائي يحدث تحللاً وتغيراً للحمأة أو المياه العادمة المعالجة جزئياً الداخلة في هذه الصناعات ونحوها بحيث نحصل على منتج تغيب فيه صفات الحمأة والمياه العادمة فيه فهذا له حكم الاستحالة، ولعل هذا ما يحصل هنا؛ لأن التصنيع المذكور للطوب والإسمنت والزجاج من الحمأة الجافة يكون تحت درجة حرارة عالية جداً، ومثلها كفيل بحصول الاستحالة المطهرة.

أما إن لم تحصل الاستحالة، فقد جوز فقهاء الحنفية الانتفاع بالغسالة -وهي نجسة- في بل الطين ونحو ذلك، ما لم يتغير طعمها أو لونها أو ريحها؛ لأنه لما تغير دل على أن النجس غالب فالتحق بالبول^(٢)، وجوز فقهاء المالكية الانتفاع بمنتجس في غير مسجد، فإن بنيت حيطانه بماء نجس فتليس حيطانه ويصلى فيه ولا يهدم، فإذا طين الطين النجس بطين طاهر كثيف لم يكن لداخله حكم^(٣)، وصرح بعض فقهاء الشافعية بجل استعمال النجس في نحو عجن طين، وقالوا بالنهي عن بناء المسجد باللبن المعجون بالماء

١- انظر: إعادة استخدام المياه العادمة (مياه الصرف المعالجة) ص ١٧٦.

٢- بدائع الصنائع ٦٦/١.

٣- وذلك قياساً على الفتيا بأنه يجوز للمريض بسط ثوب كثيف على فراش نجس ويصلي عليه، مواهب الجليل

٣٨٩/١، ٣٩١.

النجس^(١)، ويجوز عند فقهاء الحنابلة بل التراب بالماء النجس وجعله طينا يطين به ما لا يصلح عليه؛ لأنه لا يتعدى تنجيسه، أما تطيين المسجد بطين نجس فصح بعضهم بعدم الجواز، وصرح آخرون بکراهة ذلك، وبکراهة تطبيقه بطوابق نجسة، أو بناؤه بلبن نجس، أو آجر نجس^(٢).

١- أما لو بني به ثم وقف مسجداً لم يجرم لتأخر المسجدية، تحفة المحتاج ٤٩٩/١، والفتاوى الفقهية الكبرى ١/١٧٥. قال النووي: «قال أصحابنا: لبّئس النجس ضربان: مختلط بنجاسة جامدة كالروث والعدرة وعظام الميتة، وغير مختلط بما.

فالمختلط نجس لا طريق إلى تطهيره؛ لأن الاعيان النجسة لا تطهر بالغسل، وهذا فيه عين نجسة، فإن طبخ -أي أحرق- فالمذهب أنه لا يظهر وبه قطع الجمهور، وخرج أبو زيد والحضري وآخرون قولين: أن النار تؤثر فيطهر، خرجوه من القول القديم أن الأرض تطهر بالشمس، قالوا: فالنار أبلغ، فعلى قول الجمهور لو غسل لم يطهر على الصحيح المنصوص، وقال ابن المرزبان والقفال يظهر ظاهره واختاره ابن الصباغ... قال الشافعي والأصحاب: ويكره أن يبني به مسجداً، قال القاضي أبو الطيب: لا يجوز أن يبني به مسجداً ولا يفرش به، فإن فرش به وصلح عليه لم تصح صلاته، فإن بسط عليه شيئاً صححت مع الكراهة... والضرب الثاني: غير المختلط بنجاسة جامدة كالمعجون ببول أو بماء نجس أو خر، فيطهر ظاهره بإفاضة الماء عليه، ويظهر باطنه بأن ينقع في الماء حتى يصل إلى جميع أجزائه كما لو عجن عجين بماء نجس، فلو طبخ هذا اللبّن طهر على تخريج أبي زيد ظاهره وكذا باطنه على الأصح، وأما على المذهب وقول الجمهور فهو باق على نجاسته، ويظهر بالغسل ظاهره دون باطنه، وإنما يظهر باطنه بأن يدق حتى يصير تراباً ثم يفاض الماء عليه، فلو كان بعد الطبخ رخواً لا يمنع نفوذ الماء فهو كما قبل الطبخ»، روضة الطالبين ١/٣٠، ٣١.

٢- فإن فعل وباشر المصلي أرضه النجسة ببدنه أو ثيابه لم تصح صلاته، وأما الآجر المعجون بالنجاسة فهو نجس؛ لأن النار لا تطهره، فإن غسل طهر ظاهره؛ لأن النار أكلت أجزاء النجاسة الظاهرة وبقي أثرها فتطهر بالغسل كالأرض النجسة، ويبقى باطنها نجساً؛ لأن الماء لم يصل إليه، فإن صلى عليه بعد الغسل فهو كما لو صلى على بساط طاهر مفروش على أرض نجسة، وكذلك الحكم في البساط الذي باطنه نجس وظاهره طاهر، الإنصاف للمرداوي ١/٦٢، وكشاف القناع ١/٣٨، وشرح منتهى الإرادات ١/٢٠، والمغني ١/٧٥٩، والطوابق: الآجر الكبير، والآجر: طيبخ الطين، تاج العروس (٢٩/١٠)، (٥٧/٢٦).

وعليه أرى أن التصنيع الذي لا تحصل به الاستحالة يمنع فيه استخدام المياه المعالجة جزئياً والحماة في التصنيع للاستهلاك المباشر كالغذاء والدواء، أو الاستعمال غير المباشر كخزانات وأحواض وبرك المياه وكذلك المخابز التي يباشر الخبز المادة المصنعة، وكل ما يلامسه الناس أو يجلسون عليه مباشرة، وتجتنب أي صناعات لصالح المساجد من ذلك، ما لم تكن هناك عوازل تمنع مباشرة ذلك، وتحول دون ملامستها لما يستخدم فيها خصوصاً السوائل أو المواد التي قد تعمل على حلحلت جزئياتها ومخالطتها، أو أن يمكن تطهيرها بعد تصنيعها كأن تنقع في ماء طهور أو تغسل به، والله أعلم.

كذلك إن أمكن تعريض المياه المعالجة النجسة إلى تفاعلات كيميائية أو حرارية بحيث يتصاعد منها دخان أو أبخرة لئتم الاستفادة من هذا الدخان أو هذه الأبخرة المتصاعدة في الصناعات جاز ذلك إذا كانت خالية من إي أثر للنجاسة، مع انتفاء الضرر على الإنسان أو البيئة، وهذا على القول بطهارة الدخان والبخار المتصاعد عن العين النجسة بالاحتراق، فقد ذهب فقهاء الحنفية في الصحيح عندهم، والمالكية في المعتمد، والشافعية في وجه، إلى القول بطهارة الدخان والبخار المتصاعد عن العين النجسة بالاحتراق، وهو اختيار ابن رشد، وابن تيمية^(١)؛ لأن النبي ﷺ قد أباح الاستصباح بالزيت النجس مع

١- الفتاوى الهندية ٤٧/١، حاشية ابن عابدين ٥٣١/١، حاشية الدسوقي ٣٨/١، ٥٨، المجموع ٥٩٧/٢، مجموع الفتاوى ٧١/٢١، وذهب الحنفية في مقابل الصحيح والشافعية في أصح الوجهين والخنابلة واختاره جماعة من المالكية ووصفه بعضهم بالمشهور إلى عدم طهارة الدخان والبخار المتصاعد عن العين النجسة بالاحتراق، لأنه أجزاء متحللة عن عين نجسة فهو كالرماد، والنار لا تطهر النجاسة، الفتاوى الهندية ٤٧/١، حاشية ابن عابدين ٥٣١/١، حاشية الدسوقي ٥٨/١، المهذب ٤٨/١، المجموع ٥٩٧/٢، الحاوي الكبير ٧٤/١، المبدع ٢٤١/١.

علمه بحال دخانه^(١)، ولأنه أجزاء هوائية ونارية ومائية وليس فيه شيء من وصف الخبث^(٢)، وهو كالبخار الذي يخرج من الجوف^(٣)، ويقويه أن الدخان الناتج من عملية الاحتراق هو ثاني أكسيد الكربون ونواتج أخرى كالماء وثاني أكسيد الكبريت، أي أن المادة المحترقة تتحول إلى مركبات أخرى، كذلك عمليات التقطير للمياه المالحة بالحرارة ينتج عنها مياه عذبة غير المالحة التي تبخرت منها، فالبخار ماء نقي؛ لأنه لا يخرج شيء آخر معه أثناء عملية التكثيف^(٤).

أيضاً فإنه يجوز استعمال المياه المعالجة جزئياً أو التي لم تطهر في مصانع دباغة الجلود؛ وذلك بناء على ما ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في قول إلى أنه لا يشترط أن يكون الدباغ - ما تحصل به الدباغة - طاهراً؛ لأن حكمة الدباغ إنما هي إزالة عفونة الجلد، وتهيئته للانتفاع به على الدوام، فما أفاد ذلك جاز به، طاهراً كان أو نجساً^(٥)، قالوا: ولأننا لو قلنا لا يطهر لأدى إلى ألا يكون له سبيل إلى تطهيره؛ لأنه لا

١- وذلك لحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن والزيت قال: "استصحبوا به ولا تأكلوه"، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به ٣٥٤/٩ برقم: ١٩٤١٢، والدارقطني، كتاب الأشربة وغيرها، باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك ٢٩٢/٤ برقم: ٨١، وقال: «رواه الثوري عن أبي هارون موقوفاً على أبي سعيد»، وعن سفيان الثوري عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: «في فأرة وقعت في زيت قال استصباحوا به وادهنوا به أدمكم»، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به ٣٥٤/٩ برقم: ١٩٤١٢، قال ابن حجر: «وهذا السند على شرط الشيخين إلا أنه موقوف»، فتح الباري ٨٠٣/٩.

٢- مجموع الفتاوى ٧١/٢١.

٣- المهذب للشيرازي ٤٨/١.

٤- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٥٨.

٥- البحر الرائق ٢٥١/١، وحاشية الدسوقي ٥٥/١، ومواهب الجليل ١٤٤/١، ومغني المحتاج ٨٢/١، والمغني ٩٥/١.

يمكن رُدُّه غير مدبوغ^(١)، وإلا عارض قول النبي ﷺ: "إِذَا دُبِعَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ"^(٢)، ويستحسن الاستغناء بالمياه الطاهرة؛ خروجاً من خلاف المانعين، مع تقييد ذلك بأن لا يظهر في الجلود المدبوغه أثر للنجاسة.

أيضاً يجوز استعمال المياه المعالجة جزئياً والتي لم تطهر في الصناعات المعدنية، إذ إنه لم يغب عن فقهاء الشافعية مسألة الإحماء والإسقاء، وذلك بأن يضع الحداد السكين في الكير حتى تحمر ثم يصلحها ثم يغمسها في ماء نجس فتشربه ثم يغسله، فيطهر ظاهره، وفي طهارة باطنه قولان: أحدهما: لا يطهر إلا أن يسقيه مرة ثانية بماء طاهر، والثاني: يطهر بغسل ظاهره؛ لأن الماء هو المطهر دون النار^(٣)، وعلى الوجه الثاني يغسل ظاهرها، خصوصاً الصناعات المعدنية التي تستعمل مباشرة كأواني الطهي، أو يلامسها الناس أو يجلسون عليها، هذا إذا لم تمر أثناء صناعتها بمعالجات أو تحولات كيميائية وحرارية تعمل على استحالتها، وإلا اكتفي بهذه الاستحالة، وأما الوجه الأول فإنه مبني على تشرب المعدن للماء، والمعروف أن المعدن لا يتشرب النجاسة^(٤).

وأنبه في الأخير إلى ضرورة التقييد أثناء استخدام هذه المياه في المجال الصناعي بنفس الشروط والضوابط والمتطلبات السابق ذكرها في استعمالها في المجال الزراعي.

= والمذهب عند الحنابلة: أنه يشترط أن يكون الدباغ طاهراً؛ لأنها طهارة من نجاسة، فلم تحصل بنجس، كالاستحمام والغسل، المعني ٩٥/١.

١- البيان في مذهب الإمام الشافعي للعرابي ٧٢/١.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ٢٧٧/١ برقم: ٣٦٦.

٣- البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٤٥/١، ٤٤٦، وروضة الطالبين للنووي ٣٠/١.

٤- أحكام الطهارة لعبد الكريم زيدان ص ١٦.

المطلب الخامس: استخدام المياه العادمة والمعالجة في المجال الحيواني أولاً: استعمال المياه المعالجة معالجة متقدمة وكاملة في المجال الحيواني

إذا تمت معالجة المياه العادمة معالجة متقدمة بحيث تصبح نقية وتوفرت فيها السلامة من الأضرار، فإنه يجوز استخدامها في سقي الحيوانات وجعلها في أعلافها وغيره من وجوه الانتفاع الحيواني؛ وهذا عند القائلين بطهارة المياه المعالجة معالجة متقدمة تنقيها تنقية تامة وبحيث يتخلص فيها الماء من سائر الشوائب والمواد الضارة، إذ يجوز عندهم استخدامها في أكل وشرب الإنسان^(١)، فإذا جاز ذلك للإنسان فالحيوان من باب أولى. بينما صرح بعض الباحثين بعدم جواز علف الحيوان الذي يؤكل لحمه من المياه المعالجة؛ لنجاستها عندهم؛ ولما تحويه من أخطار على الصحة العامة نتيجة احتوائها على المعادن الثقيلة والجراثيم الممرضة^(٢).

والراجح هو الأول؛ لطهارة هذه المياه، وأما الضرر فإن ثبت قيل بالمنع، ولا تلازم بين الحكم بالطهارة والحكم بجواز الاستعمال، ويستحسن الاستغناء عن هذه المياه.

-
- ١- انظر: فتوى كبار العلماء بالسعودية نقلاً عن فتاوى اللجنة الدائمة ٨٠/٥، ٨٣، وفتوى محكمة أبو ظبي الشرعية الابتدائية نقلاً عن موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص ٣٤٩، وفتوى إدارة الفتوى بوزارة الأوقاف في الكويت نقلاً عن معالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في دولة الكويت للرشيد، منشور في مجلة الشريعة والدراسات، عدد ٧٠، ١٤٢٨-٢٠٠٧، وأحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٧٠، والاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص ١٠٨، وأثر المستحبات الطبية في باب الطهارة ص ٢١٢.
- ٢- موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه ص ٣٥٥، ٣٥٦.

ثانياً: استعمال المياه العادمة المعالجة جزئياً أو غير المعالجة في المجال

الحيواني

المياه العادمة غير المعالجة نجسة، ولا يتصور استخدامها وهي في هذه الحالة في سقي الحيوانات، ولا يجوز مثل هذا؛ لما يترتب على ذلك من أضرار صحية على الحيوان والإنسان والبيئة كذلك، أما الحيوان فيتضرر مما فيها من الكم الهائل من النجاسات ومسببات الأمراض، وكذلك السموم والمعادن الثقيلة إن صبت فيها مياه المصانع، والإنسان يتضرر كذلك بمخالطتها خصوصاً إذا أصيبت، ويزداد الخطر في مأكولة اللحم، وعن طريق مخلفات هذه الحيوانات تنتقل الأضرار إلى البيئة، كذلك المياه العادمة المعالجة جزئياً نجسة، وتختلف النجاسة فيها كما ونوعاً باختلاف المعالجة، وتعتبر المياه المعالجة معالجة ثنائية تامة أحسن حالاً من التي معالجتها ثنائية غير تامة، وهذه أحسن حالاً من التي معالجتها أولية، والأخيرة أحسن حالاً من التي معالجتها تمهيدية، وقد أجاز فقهاء المالكية والشافعية سقي الماء المتغير بالنجس للبهائم^(١)، وكذلك الحنابلة، لكن لا تحلب عندهم ذات اللبن إذا سقيت النجس قريباً^(٢)، ووقع في رواية عند المالكية كراهة سقيه لما يؤكل لحمه^{(٣)(٤)}.

- ١- مواهب الجليل للحطاب ٣٨٩/١، وحاشية الدسوقي ٥٥/١، والإقناع في الفقه الشافعي للشربيني ٨/١، وحاشية قليوبي وعميره ٧٦/١، وروضة الطالبين للنووي ٢٧٩/٣.
- ٢- الإنصاف للمرداوي ٦٢/١، وكشاف القناع للبهوتي ٣٨/١.
- ٣- مواهب الجليل ٣٨٩/١.
- ٤- أما الحنفية فحوزوا الانتفاع بالغسالة النجسة في سقي الدواب ما لم يتغير طعمها أو لونها أو ريحها؛ لأنه لما تغير دل أن النجس غالب فالتحق بالبول، فإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز؛ لأنه لما لم يتغير دل على أن النجس لم يغلب على الطاهر، بدائع الصنائع ٦٦/١.

وأرى هنا التفريق بين المياه العادمة المعالجة جزئياً من ناحيتين:

أما الأولى: فيفرق بين مياه المجاري المحتوية على البول والغائط والماء، والتي تخف بمعالجتها، وقد تتحلل أثناء مرورها بالدورة الهضمية، وهذا من ضروب الاستحالة، وبالتالي يجوز استخدامها في سقي الحيوانات، بشرط التأكد من سلامتها من الضرر، وبين مياه المجاري الصناعية التي فيها مواد سامة ومعادن ثقيلة يصعب تحليلها، وبالتالي فإنها تصل إلى خلايا جسم الحيوان، وربما تراكمت داخله وأدت إلى تسممه كما تصنع بالتربة، مع أن التربة تحتوي على كائنات حية دقيقة تعمل على تحلل المواد، وبالتالي يمنع سقيها للحيوانات.

والناحية الثانية: يفرق بين المعالجة الجزئية نفسها، فهناك معالجة تمهيدية وأولية، وهناك معالجة ثنائية، فإذا كانت المعالجة ثنائية جاز سقيها للحيوانات خصوصاً إذا كانت معالجة ثنائية تامة، أما المعالجة التمهيديّة فلا أراها كافية للقول بالجواز، وكذلك الأولية، والله أعلم.

ويبقى هنا حكم الانتفاع بهذه الحيوانات التي سقيت بهذه المياه أو كانت تشرب منها بنفسها أو اختلط علفها بهذه المياه، وهذه يعطيها أكثر الباحثين حكم الجلالة وهي في اللغة البقرة التي تتبع النجاسات^(١)، وتطلق على الحيوانات التي تأكل الجلالة والعذرة،

١- مختار الصحاح ص ١١٩، ولسان العرب ١١/١١٦.

والجلَّة: البعر، وعند الفقهاء الدابة التي يكون طعامها العذرة ونحوها من الجلَّة والبعر^(١)، المراد ما علفت بنجس مطلقاً ولو من غير العذرة^(٢).

بينما يرى بعض الفقهاء بأنه لا حرج أن يؤكل لحمها ويشرب لبنها؛ لأنها تشرب فقط، والجلالة التي حرم العلماء لحمها ولبنها حتى تحبس وتطعم الطاهر هي التي أكثر علفها النجاسة، وهذا شرب وليس بعلف^(٣).

والأول هو الصواب؛ لأن تقييد الجلالة بالتي تعتلف النجاسات إنما هو مبني على الحس والمشاهدة، إذ إن العذرة ومثلها من النجاسات الجامدة هي ما يمكن تتبعه وتناوله، ولم يكن هناك تصور بأن تصبح العذرة سائلة في تجمع جرثومي تشرب، أيضاً فقهاء الحنابلة منعوا حلب البهائم التي تسقي بالماء المتغير بالنجس قريباً، ووقع في رواية عند المالكية كراهة سقيه لما يؤكل لحمه، وهذا إلحاق لها بحكم الجلالة، بالتالي فليست العبرة بمجرد العلف، وعللوا المنع من ركوب الجلالة بوجود رائحة النجاسة في عرقها، والتي تشرب مياه الصرف كذلك، هذا بالإضافة إلى أن الطعام اسم جامع لكل ما يؤكل، وقد يقع على المشروب^(٤)، ومنه قوله ﷺ في ماء زمزم: "إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ، إِنَّهَا طَعَامٌ طَعْمٌ"^(٥)،

١- معجم لغة الفقهاء ص ١٦٥.

٢- حاشية قليوبي ٤/٢٦١، والقاموس الفقهي ص ٦٥، واختلف الفقهاء في الجلالة، فمنهم من جعلها التي تأكل الحيف والنجاسات ولا تخلط ذلك بغيره، ومنهم من قال: هي التي أكثر علفها النجاسة، ومنهم من جعل العبرة بظهور أثر النجاسة وتننها، ومنهم من أطلق بأنها التي تأكل العذرة وغيرها ولم يحدد ذلك بكثرة أو تغير.

٣- اللقاء الشهري لابن عثيمين ٧٥/ ٨.

٤- المخصص لابن سيده ٤١٣/١.

٥- أخرجه مسلم ٤/١٩١٩ برقم: ٢٤٧٣، والطعم بالضم مصدر، أي تغني شاربها ومتطعمها عن الطعام، أو طعام طاعمين كثيري الأكل؛ لأن طعاماً جمع طعوم وهو الكثير الأكل، وقيل معناه طعام مسمن، وبالفتح أي طعام يشتهي، والطعم شهوة الطعام، مشارق الأنوار على صحاح الآثار ١/٣٢٠، ٣٢١.

وبالتالي فالعبرة بالتغذي من النجاسة، سواء كان ذلك عن طريق الأكل أو الشرب^(١)، هذا وقد اختلف الفقهاء في الجلالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يحل عند أهل الظاهر أكل لحوم الجلالة، ولا شرب ألبانها، ولا ما تصرف منها؛ لأنه منها وبعضها، ولا يحل ركوبها^(٢)، والجلالة عندهم هي التي تأكل العذرة من ذوات الأربع

خاصة؛ لحديث: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَأَلْبَانِهَا"^(٣)، وفي رواية: "نُهِىَ عَنْ رُكُوبِ الْجَلَالَةِ"^(٤)، وحديث: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُجْتَمَةِ، وَلَبَنِ الْجَلَالَةِ، وَعَنِ الشُّرْبِ مِنْ فِي السَّقَاءِ"^(٥)، والنهي حقيقة في التحريم، فظاهر الأحاديث تحريم أكل لحم

١- انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢ / ٣٠٠.

٢- المحلى ٤١٠/٧.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة ٣٧٩/٢ برقم: ٣٧٨٥، والترمذي، كتاب الأطعمة ٢٦٩/٤ باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها ٢٧٠/٤ برقم: ١٨٢٤، وابن ماجه، كتاب الذبائح، باب النهي عن لحوم الجلالة ١٠٦٤/٢ برقم: ٣١٨٩،

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة ٣٠/٢ رقم: ٢٥٥٧، قال الألباني: «إسناده صحيح على شرط البخاري»، صحيح أبي داود ٣٠٨/٧، وحديث: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَعَنِ الْجَلَالَةِ عَنْ رُكُوبِهَا وَأَكْلِ حَمِيمِهَا"، أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الحمر الأهلية ٣٨٥/٢ رقم: ٣٨١١، والنسائي، كتاب الضحايا، النهي عن أكل لحوم الجلالة ٢٣٩/٧ رقم: ٤٤٤٧، وأحمد ٦١٦/١١ برقم: ٧٠٣٩.

٥- أخرجه الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها ٢٧٠/٤ برقم: ١٨٢٥، والنسائي، كتاب الضحايا، النهي عن لبن الجلالة ٢٤٠/٧ برقم: ٤٤٤٨، وأحمد في المسند ٤١٢/٤ برقم: ٢٦٧١، واللفظ للترمذي، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وهو عند أبي داود، كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة ٣٧٩/٢ برقم: ٣٧٨٦، بلفظ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ لَبَنِ الْجَلَالَةِ"، والخمعة: كل حيوان يُنْصَبُ وَيُرْمَى لِيُقْتَلَ، إلا أنها تكثر في الطير والأرانب وأشباه ذلك مما يَجْتَمِعُ فِي الْأَرْضِ، أي: يلزمها ويلتصق بها، النهاية في غريب الأثر ٦٧٩/١.

الجلالة وشرب لبنها وركوبها^(١)، والحرمة قال بها الحنفية على أن الجلالة هي التي تعتاد أكل الجيف والنجاسات ولا تخلط ذلك بغيره، فيتغير لحمها فيكون منتناً^(٢)، والتحریم قد نقله بعض الخابلة على أنه الصحيح من المذهب^(٣)، وقیده آخرون بكون أكثر علفها النجاسة^(٤)؛ لأن لحمها ولبنها وبيضها يتولد من النجاسة فيكون نجساً كرماد النجاسة^(٥).

القول الثاني: يكره عند الحنفية والشافعية وأحمد في رواية^(٦) أكل لحم الجلالة وشرب لبنها وأكل ببيضها، وذلك إذا ظهر تغير لحمها بالرائحة والنتن في عرقها؛ وذلك لحديث ابن عمر الذي استدل به الفريق الأول، وإنما حملوا النهي فيه على الكراهة لا التحريم؛ لأن النهي ليس لمعنى يرجع إلى ذاتها بل لعارض جاورها، فكان الانتفاع بها حالاً في ذاته إلا أنه يمنع عنه لغيره، وذلك لمكان التغير والنتن لا لتناول النجاسة، لأنه إذا كان الغالب من أكلها النجاسات يتغير لحمها وينتن، ويكره أكله كالطعام المنتن، فليس فيها أكثر من تغيير لحمها، وهذا لا يوجب التحريم^(٧)، واستدلوا أيضاً بأن ما تأكله الحيوانات الحيوانات من الطاهرات يتنجس إذا حصل في كرشها، وعليه فلا يكون غذاؤها إلا بالنجاسة، ولا يؤثر ذلك في إباحة لحمها ولبنها وبيضها، ولأن النجاسة التي تأكلها

١- نيل الأوطار ١٩٧/٨.

٢- تبیین الحقائق ٦/ ١٠.

٣- الإنصاف للمرداوي ١٠/٣٥٦.

٤- المغني ١٣/٣٢٨.

٥- المبدع ٩/٢٠٣، والمغني ١٣/٣٢٩.

٦- حاشية ابن عابدين ١/٣٨٣، والمجموع للنووي ٩/٣٠، والمغني لابن قدامة ١٣/٣٢٨.

٧- بدائع الصنائع للكاساني ٥/٣٩، ٤٠، والمهذب للشيرازي ١/٢٥٠.

الجلالة تنزل في مجاري الطعام ولا تخلط اللحم وإنما ينتشي اللحم بها وذلك لا يوجب التحريم^(١).

القول الثالث: لا كراهة في لحوم الجلالة وألبانها وبيضها عند فقهاء المالكية^(٢)؛ لحديث: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجَلَالَةِ أَنْ يُؤْكَلَ حَمْمُهَا، أَوْ يُشْرَبَ لَبْنُهَا، وَلَا يُحْمَلَ عَلَيْهَا - أَظْنُهُ قَالَ إِلَّا الْأَادَمَ -، وَلَا يَزَكَّبُهَا النَّاسُ حَتَّى تُعْلَفَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً"^(٣)، ولو نجست لما طهرت بالحبس، ولأن الحيوانات لا تنجس بأكل النجاسات، بدليل أن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه، والكافر الذي يأكل المحرمات لا يكون ظاهره نجساً، ولو نجس لما طهر بإسلام ولا اغتسال^(٤).

الراجع والله أعلم حرمة الانتفاع بالجلالة إذا ظهرت النجاسة في لحومها وألبانها، وذلك لأن القول بجواز الانتفاع بالجلالة أو كراهة ذلك مبناه على مبدأ الاستحالة، وظهور التغير في طعمها أو ريحها أو لونها لا يدل على ذلك، أو يدل على أنها استحالة غير تامة، ومثلها لا يصدق عليه مبدأ الاستحالة، كذلك إذ كان غالب أكلها وسقيها من النجاسات؛ لأن ذلك مظنة تغيرها، أما إن سقيت النجس أو علفت به بصورة نادرة ولم تتغير لحومها وألبانها فإنه يجوز الانتفاع بها مع الكراهة، وتشتد الكراهة فيما يستخدم

١- المجموع للنووي ٣٠/٩.

٢- والحسن البصري، مواهب الجليل ١/١٣٠، والذخيرة للقرافي ٤/١٠٤، والمغني ١٣/٣٢٩.

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما جاء في أكل الجلالة وألبانها ٩/٣٣٣ برقم:

١٩٢٦٤، والدارقطني في السنن، كتاب الأشربة، باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك ٤/٢٨٣ برقم:

٤٤، والحاكم في المستدرک ٢/٣٩ برقم: ٢٢٦٩، قال الحاكم: «صحيح الإسناد»، وقال البيهقي: «ليس

بالقوي».

٤- المغني لابن قدامة ١٣/٣٢٨.

مباشرة كالألبان؛ واليوم نرى أن مجموعة من الأمراض تنتقل إلى الإنسان عن طريق لحوم الحيوانات المصابة بها، كالشريطية مثلاً، ولعل ما رجحته فيه جمع للأقوال، وإعمال للنصوص، والمسألة فيها نقاشات، وهذا ليس محلها.

أما ما يتعلق بمسألتنا فأرى والله أعلم أن المياه العادمة غير المعالجة كما أنه يجرم سقيها للحيوانات فإنه يجرم الانتفاع بالحيوانات التي سقيت بها أو شربت منها حتى تحبس وتسقى بالطهارات، أما المياه المعالجة جزئياً فإن كانت تشمل الصرف الصحي للمصانع وكذلك، أما إن كانت ناتجة عن الصرف الصحي للمنازل فقط فالحكم هنا متوقف على التغير أو كثرة السقي، فإن ظهر في لحمها أو لبنها أو بيضها لون أو طعم أو رائحة للنجاسة فإنه يجرم الانتفاع بها، كذلك إذا كان غالب سقيها منها، أما إن لم يظهر للنجاسة فيها أثر ولم يكن غالب السقي بها فالحكم فيها راجع إلى نوع المعالجة، فإن كانت المعالجة تمهيدية أو أولية فيكره ذلك؛ لأن احتمالية الضرر مع هذه المعالجة واردة بشكل كبير، وأما المعالجة الثنائية فيحوز معها الانتفاع بدون كراهة.

ولا خلاف بين الفقهاء الذين يقولون بجرمة أكل لحم الجلالة أو كراهته في أن الحرمة أو الكراهة تزول بالحبس على العلف الطاهر؛ لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب^{(١)(٢)}.

- ١- انظر: حاشية ابن عابدين ٣٨٣/١، وروضة الطالبين ٢٧٨/٣، وكشاف القناع ١٩٤/٦، وإعلام الموقعين ١٥/٢.
- ٢- واحتلّفوا في مدة الحبس: فعند الحنفية تحبس الدجاجة ثلاثة أيام، والشاة أربعة، والناقة والبقرة عشرة أيام، وعند الشافعية: تحبس الناقة أربعين يوماً، والبقرة ثلاثين، والشاة سبعة أيام، والدجاجة ثلاثة أيام، وعن أحمد روايتان في ذلك: إحداهما: تحبس الجلالة ثلاثاً، سواء أكانت طيراً أو بهيمة، وقالوا: إن ما طهر حيواناً في مدة حبسه وعلفه طهر الآخر؛ لأن ابن عمر كان يحبسها ثلاثاً إذا أراد أكلها، والرواية الثانية تحبس البقرة، والبقرة أربعين يوماً؛

ثالثاً: استخدام المياه المعالجة في مزارع تربية الأسماك

تقوم دول بالاستفادة من المياه العادمة بعد معالجتها أو بعد معالجة جزئية لها أو بتخفيفها بمياه عذبة في مزارع لتربية الأسماك، وتعتمد هذه المزارع على بحيرات الأكسدة؛ حيث تكثر الطحالب التي تعتبر مصدراً أساسياً لغذاء هذه الأسماك، ويراعى في حال استخدام المياه العادمة في مزارع الأسماك إعادة تربية الأسماك في أحواض مياه عذبة لمدة تصل إلى أسبوعين؛ لتنظيف أجسامها وخياشيمها وأجوافها بطريق غير مباشر، مع القيام في الوقت نفسه بتحليلات مستمرة للمياه التي تربي فيها هذه الأسماك في جميع مراحلها؛ لتلافي إنتاج أسماك ملوثة، ويجب تحليل لحوم الأسماك المنتجة قبل عرضها في الأسواق من الناحية الكيميائية والبيولوجية^(١).

لحديث عبد الله بن عمرو، ولأهما أعظم جسماً، وبقاء علفهما أكثر من بقاءه في الدجاجة والحيوان الصغير، انظر: حاشية ابن عابدين ٣٨٣/١، وحاشية قليوبي ٢٦١/٤، والمغني ٣٢٨/١٣.

١- طرق الاستفادة من القمامة والمخلفات الصلبة والسائلة ص ٣٦٢، ٢٦٣، وهندسة الصرف الصحي للعدوي ص ٤٥٨.

المطلب السادس: بيع المياه المعالجة وتخزينها في مكامن المياه

جوفية

أولاً: بيع المياه المعالجة

إذا عولجت المياه العادمة معالجة متقدمة بحيث تصبح نقية من النجاسات، وتوفرت فيها السلامة من الأضرار، فإنه يجوز بيعها، بناء على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء^(١) من جواز بيع الماء المملوك غير المباح للناس جميعاً؛ لأن الماء وإن كان مباحاً في الأصل، لكن المباح يملك بالاستيلاء إذا لم يكن مملوكاً لغيره، كما إذا استولى على الحطب والحشيش والصيد، فيجوز بيعه كما يجوز بيع هذه الأشياء، وكذا السقاؤون يبيعون المياه المخروزة في الظروف، وبه جرت العادة في الأمصار وفي سائر الأعصار من غير تكبير^(٢)، وقد ثبت أن عثمان رضي الله عنه اشترى بئر رومة، وسبّلها أو حبسها على المسلمين، وذلك بعد أن سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ، فَيَجْعَلُ دَلْوَهُ فِيهَا كِدْلَاءَ الْمُسْلِمِينَ"^(٣)، وكان اليهودي يبيع ماءها، فالحديث كما يدل على جواز بيع البئر نفسها -وكذلك العين بالقياس

١- بدائع الصنائع ١٨٨/٦، القوانين الفقهية ص ٣٦٩، والمهذب للشيرازي ٤٢٧/١، ٤٢٨، والمبدع ٢٣/٤، والمغني ٣٧٦/٦.

٢- بدائع الصنائع ١٨٨/٦.

٣- أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم، كتاب المساقاة، في الشرب ومن رأى صدقة الماء وهبته ووصيته جائزة... ٨٢٧/٢، وفي السنن: "مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ، فَيَجْعَلُ دَلْوَهُ مَعَ دِلَاءِ الْمُسْلِمِينَ، يَحْتَرِ لَهُ مِنْهَا فِي الْحَنْتَةِ، فَاشْتَرَيْتُهَا مِنْ صُلْبِ مَالِي"، أخرجه الترمذي، كتاب المناقب، باب في مناقب عثمان رضي الله عنه ٦٢٧/٥ برقم: ٣٧٠٣، والنسائي، كتاب الأحباس، باب وقف المساجد ٢٣٥/٦ برقم: ٣٦٠٨، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

عليها- يدل على جواز بيع الماء؛ لتقريره ﷺ لليهودي على البيع^(١)، ويقاس بيع الماء المباح على بيع الحطب بعد إحرازه؛ فإن النبي ﷺ أقر بيعه بقوله: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَخْتَبِطَ عَلَى ظَهْرِهِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا فَيَسْأَلُهُ، أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ"^(٢).

يقول ابن جزئي في المياه: «وهي بالنظر إلى تملكها والانتفاع بها تنقسم إلى أربعة أقسام: القسم الأول: ماء خاص، وهو الماء الممتلك في الأرض المملوكة، كالبرر والعين^(٣)، فينتفع به صاحبه، وله أن يمنع غيره من الانتفاع به وأن يبيعه، ويستحب له أن يبيذه بغير ثمن، ولا يجبر على ذلك، إلا أن يكون قوم اشتد بهم العطش، فخافوا الموت، فيجب عليه سقيهم، فإن منعهم فلهم أن يقاتلوه على ذلك، وكذلك إن انهارت بئر جاره وله زرع يخاف عليه التلف فعليه أن يبيذه له فضل مائه ما دام متشاعلاً بإصلاح بئره، القسم الثاني: ماء عام وهو غير ممتلك في أرض غير مملوكة، كالأنهار والعيون والغدر، فالناس فيه سواء لا يختص به أحد دون أحد، القسم الثالث: ماء يتجمع من الأمطار والسيول فيجري إلى أرض بعد أرض، فيأخذه الأعلى فالأعلى، فيسقي ويمسكه حتى

- ١- نيل الأوطار ٢٠٦/٥، وأجاب عنه الشوكاني بأن هذا كان في صدر الإسلام، وكانت شوكة اليهود في ذلك الوقت قوية، والنبي ﷺ صالحهم في مبادئ الأمر على ما كانوا، ثم استقرت الأحكام، وشرع لأئمة تحريم بيع الماء، فلا يعارضه ذلك التقرير، وأيضاً الماء هنا دخل تبعا لبيع البر، ولا نزاع في جواز ذلك.
- ٢- أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، الاستعفاف عن المسألة ٥٣٥/٢ رقم: ١٤٠١، ومسلم، كتاب الزكاة، كراهة المسألة للناس ٧٢١/٢ برقم: ١٠٤٢، وفي رواية: "لأن يَحْتَرِمَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ، فَيَحْمِلَهَا عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ رَجُلًا، يُعْطِيهِ أَوْ يَمْنَعُهُ"، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، ٥٣٥/٢ رقم: ١٤١٠، ومسلم، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس ٧٢١/٢ برقم: ١٠٤٢.
- ٣- المذهب عند المالكية والشافعية ملكية مياه الآبار الخاصة، بينما يمنع من ذلك الحنفية في المذهب وكذلك الحنابلة، انظر: بدائع الصنائع ١٨٨/٦، والتاج والإكليل ٢٩٠/١٠، ومغني المحتاج ٣٧٥/٢، المغني ١٤٦/٦.

يصل إلى الكعبين ثم يطلقه للذي تحته، القسم الرابع: الآبار التي تحفر في البوادي لسقي المواشي، فمن حفرها يبدأ بالانتفاع، ويأخذ الناس ما فضل لهم، وليس له أن يمنعهم من ذلك»^(١).

وبالتالي فالثلاثة الأخيرة هي التي يشترك فيها الناس، وهي المرادة بالنهي عن بيع فضل الماء، يقول النووي: «واعلم أن المذهب الصحيح أن من نبع في ملكه ماء صار مملوكاً له»^(٢)، ويقول ابن قدامة: «المصانع المتخذة لمياه الأمطار تجمع فيها ونحوها من البرك وغيرها، فالأولى أنه يملك ماءها، ويصح بيعه إذا كان معلوماً»^(٣).

إن القول بجواز بيع الماء الناتج عن عملية المعالجة المتقدمة إذا أصبح نقياً طاهراً وسالماً من العوامل الممرضة، يخفف الأعباء عن الدول ويشجعها على إنشاء محطات تكرير متقدمة؛ لأنها ذات كلفة مرتفعة في إنشائها وأعمالها، ولذا نجد أكثر محطات التكرير في المنطقة العربية محطات معالجة جزئية فقط.

أما المياه المعالجة جزئياً -وهي نجسة-، وقد أجاز الشافعية في وجه بيع الماء النجس؛ لأن تطهيره ممكن بالمكاثرة^(٤)، وذهب فقهاء الحنفية إلى جواز بيع الدهن النجس مع أنه لا يحل تناوله، لأنه مال منتفع به، ولم يمنع الشرع الانتفاع به، وكذلك يجوز بيع السرقين؛ لأنه مال منتفع به، وشرط المبيع عندهم أن يكون مالاً متقوماً -أي منتفعاً به شرعاً-

١- القوانين الفقهية ص ٣٦٩.

٢- شرح النووي على مسلم ١٠/٢٢٩.

٣- المغني ٦/١٤٨.

٤- المهذب للشيرازي ١/٢٦١، وروضة الطالبين ٣/٣٤٩.

وليس من ضرورة حرمة تناول حرمة البيع^(١)، قال ابن نجيم: «قوله: لم يجز بيع الميتة والدم؛ لانعدام المالية التي هي ركن البيع، فإنهما لا يعدان مالاً عند أحد»^(٢).

وعلى الرغم من أن المذهب عند المالكية أن الأعيان النجسة لا يصح بيعها، إلا أن في بعضها خلافاً^(٣)، وقد جاء في البهجة: «وَبِحَسِّ صَفَقَتُهُ مَحْظُورَةٌ *** وَرَحَّصُوا فِي الزَّبْلِ لِلضَّرُورَةِ»^(٤).

وقد سبق أن المياه المعالجة جزئياً لها فوائد ومصالح عدة في المجال الزراعي والصناعي، فإذا كانت هناك حاجة لبيعها أو شرائها جاز ذلك بشرط أن تستخدم فيما يحقق الغرض من بيعها ولا يتعدى في استخدامها إلى الممنوع، وأرى هنا ضرورة الرقابة على استهلاكها فيما بيعت من أجله.

ثانياً: تخزين المياه المعالجة في مكامن المياه الجوفية

إن تخزين المياه الصالحة للشرب في مكامن المياه الجوفية يعتبر ذا أهمية قصوى؛ للتالي:

١- لأن للمكامن الجوفية حماية طبيعية من كافة احتمالات التخريب حالة تعرضها لكوارث طبيعية أو عمليات عسكرية، مما يوفر الحماية للمخزون الاستراتيجي للمياه.

١- المبسوط للسرخسي ٢٦٣/٧، والبيوع المحرمة والمنهي عنها ص ٣٢.

٢- البحر الرائق ٧٦/٦.

٣- مواهب الجليل ٦ / ٥٨.

٤- البهجة في شرح التحفة ١٥/٢، ١٦، قوله: (وبحس) ... أي عين النجاسة كالميتة وجلدها ولو دبغ، أو متنجس لا يقبل التطهير كالزيت المتنجس ونحوه من سائر المائعات التي حلتها النجاسة، (صفقته مَحْظُورَةٌ) أي ممنوعة على المشهور... (ورخصوا في الزبل) أي فضلات الدواب غير المأكولات اللحم، ورجيع بني آدم، (للضرورة) أي الانتفاع به-، والماء المضاف بالنجاسات كالزبل في جواز بيعه للسقي به؛ لضرورة الناس إليه.

- ٢- لأن هناك حجماً معقولاً من الفراغ التخزيني المتاح في هذه المكامن؛ بسبب استغلال المياه الجوفية واستخراجها باستمرار.
- ٣- استغلال المياه الجوفية دون تعويض يمكن أن يؤدي إلى ازدياد ملوحة وتردي نوعية هذه المكامن.
- ٤- لأن المياه التي يمكن أن تخزن في مكامن المياه الجوفية العميقة لا تحتاج أية معالجة للمحافظة على نوعية المياه المخزونة، واستمرار صلاحيتها للاستخدام في أي وقت.
- ٥- تكلفة تكوين المخزون المطلوب باستخدام الحقن الصناعي تعدُّ أقل وأكثر أمناً من الخزانات الخرسانية.

فإذا تم حقن المياه المعالجة معالجة متقدمة كاملة في المكامن الجوفية، فإنه يجوز استخدامها في الاستعمالات البشرية؛ لأنها مياه طاهرة؛ لاستحالتها إلى أصلها وهي المياه الطاهرة غير المنتحسة، بالإضافة إلى أن للتربة قدرة على تحسين نوعية المياه بشكل كبير، فالتربة تشكل وسطاً حيويّاً قادراً على تصفية مياه الصرف الصحي والتخلص من المواد المنحلة أو المعلقة ضمن تلحم المياه، لاسيما إذا تعمقت المكامن الجوفية^(١).

١- معالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في الكويت للرشيدي، منشور في مجلة الشريعة والدراسات، عدد ٧٠، ٢٠٠٧-١٤٢٨.

الخاتمة

بعد الانتهاء من هذا البحث بحمد الله تعالى وتوفيقه يمكنني أن أخلص إلى النتائج التالية:

- المياه العادمة إذا عولجت بالطرق الحديثة معالجة متقدمة ونقيت تنقية كاملة بحيث لا يبقى للنجاسة أي أثر في طعمها أو لونها أو ريحها، وبحيث تتخلص من الشوائب والمواد الضارة فإنه يجوز استعمالها في الأكل والشرب، ورفع الحدث، وإزالة الخبث، وفي المجال الزراعي، والحيواني، والصناعي، ويجوز بيعها، ويلزم القائمون على محطات المعالجة التأكد من خلوها من الأضرار من خلال الاختبارات المعملية والتحليل المخبرية الشاملة واللازمة.

- لا يجوز الاستفادة من المياه العادمة في الأكل أو الشرب، ولا في الوضوء أو الغسل، ولا يتصور استخدامها وهي في هذه الحالة في المجال الصناعي خصوصاً الاستخدام المباشر في التصنيع، ولا في سقي الحيوانات، ولا يجوز مثل هذا؛ لما يترتب على ذلك من أضرار صحية على الحيوان والإنسان والبيئة كذلك.

- يعتبر استعمال المياه العادمة مباشرة في الأغراض الزراعية دون ضوابط ومعايير وأسس محددة ودون رقابة وإشراف محظورا في نظر علماء البيئة؛ للأضرار الصحية التي قد تنجم عنها، كما أنه لا يسمح به في ري الخضروات أو المنتجات الزراعية التي تأكل طازجة - نيئة من دون طبخ-.

- مياه المجاري المنزلية المحتوية على البول والغائط يمكن معالجتها وتخفيفها بحيث تصبح كسماد عضوي للنبات، أما المخلفات الصناعية، فتحوي على مواد سامة ومعادن

ثقيلة ومواد يصعب تحليلها داخل التربة، وعليه فلا يقبل في مثل هذه الحالة ري وتسميد التربة بمثل هذه المواد.

- يجوز استعمال المياه المعالجة جزئياً في المجال الزراعي الذي تتلاءم معه، ويجوز أكل الثمار والزرع المسقية بها والجلوس على تلك النباتات التي رشت أو سقيت بها إذا لم يظهر للنجاسة أثر في طعم أو لون أو ريح، مع انتفاء الضرر عن الإنسان أو البيئة.
- إن أمكن إدخال المياه العادمة أو المعالجة جزئياً في صناعات يجري فيها تفاعلات كيميائية تعمل على تحويلها إلى مركبات أخرى لا يظهر فيها أثر للنجاسة، جاز استخدامها في هذا المجال والاستفادة من منتجاتها، بشرط السلامة من الضرر.
- إن أمكن تعريض المياه العادمة أو المعالجة جزئياً إلى تفاعلات كيميائية أو حرارية بحيث يتصاعد منها دخان أو أبخرة ليتم الاستفادة من الدخان أو الأبخرة المتصاعدة في الصناعات، جاز ذلك، إذا كانت خالية من إي إثر للنجاسة، مع انتفاء الضرر على الإنسان أو البيئة.
- مياه المجاري المنزلية المحتوية على البول والغائط والتي تخف بمعالجتها وقد تتحلل أثناء مرورها بالدورة الهضمية إذا عولجت معالجة ثنائية تامة جاز سقيها للحيوانات مع أمن سلامتها من الضرر، بخلاف مياه المجاري الصناعية التي فيها مواد سامة ومعادن ثقيلة يصعب تحليلها، أما المعالجة التمهيدية فلا أراها كافية للقول بالجواز، وكذلك الأولية.
- يحرم الانتفاع بالحيوانات التي سقيت بالمياه العادمة أو شربت منها حتى تحبس وتسقى بالطاهرات، أما المياه المعالجة جزئياً، فإن كانت تشمل الصرف الصحي للمصانع

فكذلك، أما الصرف الصحي للمنازل فقط فالحكم هنا متوقف على التغير في الحيوان أو كثرة السقي، وإلا رجع الحكم إلى نوع المعالجة - إذا لم يظهر تغير فيها ولم يكن أكثر سقيها منه-، فإن كانت المعالجة تمهيدية أو أولية فيكره ذلك؛ لأن احتمالية الضرر واردة بشكل كبير، وأما المعالجة الشائبة فيجوز معها الانتفاع بدون كراهة.

• إذا تم حقن المياه المعالجة معالجة متقدمة في المكامن الجوفية، فإنه يجوز استخدامها في الاستعمالات البشرية.

التوصيات:

• أوصي الدول الإسلامية والعربية بتعزيز التعاون وتبادل الخبرات فيما بينها، وكذلك التعاون مع الدول الأخرى، والوقوف على تجاربها، وخصوصاً تلك الدول التي مضى على تبنيتها لفكرة استعمال المياه المعالجة سنين طويلة، وكذلك الاستفادة من خبرات المنظمات العالمية والدولية في هذا المجال، ومن ثم وضع خطط محلية ومعايير ومقاييس للاستفادة من تلك المياه للأغراض الآدمية أو الزراعية أو الحيوانية أو الصناعية، ولهذا كان ضعف التنسيق بين الوكالات المعنية في الأمور التي تتعلق بالأخطار الصحية والبيئية الناتجة عن معالجة تلك المياه واستخداماتها - خصوصاً في الري - من العقبات الرئيسية في التوسع في استغلال المياه المعالجة^(١).

١ - انظر: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي ص ١٨٠.

• أن تقوم الدول بإنشاء محطات معالجة متقدمة، وتقوم بتزويدها بكل حاجاتها، وبالكوادر المتخصصة التي تتسم بالقوة والأمانة؛ وأن تقوم بإنشاء هيئات رقابية في هذه المحطات؛ وهيئة رقابية موثوقة لجميع المحطات؛ لتكفل عدم التلاعب، ويشرف عليها أشخاص ثقات في دينهم وعلمهم، وأن تقوم الجهات المختصة بفحوصات ميدانية وعشوائية لفحص المياه المعالجة والمياه المستخدمة خصوصاً في الري والتأكد من مطابقتها للمعيار والمواصفات المطلوبة، وفحص كل المنتجات الزراعية الناتجة؛ للتأكد من سلامتها، وتقييم المنظفات المنزلية وتحديد خطورتها على البيئة، وتحليل عينات من مياه الصرف للمنشآت الصناعية والمخابر والمعامل التي تحتوي مخلفاتها على المواد السامة، والتربية والتوعية البيئية بعمل حملات توعوية تبين الأمراض والأضرار الصحية الناجمة عن الاستخدامات العشوائية للمياه العادمة والمعالجة؛ إذ لا بد من إيجاد وعي بيئي وتربية بيئية لدى جميع الناس؛ للحفاظ على سلامة البيئة وصحة الإنسان، وبالتالي أصبحت التربية البيئية اليوم ركناً من أركان المحافظة على سلامة البيئة والإنسان^(١).

• أن تتضافر الجهود الرسمية والشعبية في إجراء التنسيق والتعاون لتحسين وتطويرها طرق معالجة هذه المياه وتوفير ظروف وضوابط أفضل في استخدامها، وأن يكون استعمال المياه العادمة أو المعالجة جزئياً بعيداً عن المناطق المحتوية على أحواض مائية؛ لأن الدراسات قد أثبتت أن جريان المياه العادمة أو المعالجة جزئياً في مناطق تقع فيها أحواض

١- انظر: المدخل إلى العلوم البيئية ص ٣١٧، ٣٣٦.

مائية قد أدى إلى تلوث المياه الجوفية بالعناصر الخطرة على صحة الإنسان كالبكتيريا والنترات وبعض العناصر الثقيلة^(١).

● إصدار قوانين تنظم عمليات المعالجة وطرق استخدام المياه العادمة والمعالجة، وتضع عقوبات رادعة للمخالفين أو المتلاعبين.

● أوصى الدول والقائمين على المحطات والخبراء والمزارعين والصناع بتقوى الله، وتحري الأمانة والصدق في أعمالهم، والتجرد لله والخوف منه، والتقيد بأخلاقيات المهنة، وبأحكام وضوابط الشريعة الإسلامية، وبالضوابط والقيود السابق ذكرها في الاستخدام الزراعي والصناعي، وليعلموا أنهم محاسبون أمام الله وسيسألون عن التفريط وخيانة الأمانة.

١ - الأثر البيئي لاستخدام مياه الصرف الصحي في الري الزراعي (إب- صنعاء- ذمار) ص ٥٧، ٥٨.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الأثر البيئي لاستخدام مياه الصرف الصحي في الري الزراعي (إب-صنعاء-ذمار).
- ٣- أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها ومدى تطبيقها في الفروع المعاصرة، لمحمد إسماعيل محمد مشعل، دار السلام.
- ٤- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، لنواف الدويري، دار النفائس، عمان-الأردن، ط١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.
- ٥- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، لعبدالله بن عمر السحيباني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- ٦- أحكام الطهارة، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ٧- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ٨- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي لقذايي عزت الغنائيم، دار النفائس، الأردن، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- ٩- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لذكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٠م، ت: محمد محمد تامر.
- ١٠- إعادة استخدام المياه العادمة (مياه الصرف المعالجة) الأهمية والمنافع والتطبيقات، لأحمد السوروي، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط١: ١٤٣٢-٢٠١١.
- ١١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- ١٢- الإفصاح عن معاني الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة، لابن هبيرة، مركز فجر للطباعة والنشر، القاهرة، ت: محمد يعقوب طالب عبيدي.

- ١٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد الشربيني الخطيب، دار الفكر، بي روت، ١٤١٥هـ، ت: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر.
- ١٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن سليمان المرادوي، دار إحياء التراث العربي، ت: محمد الفقي.
- ١٥- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر النيسابوري، دار طيبة، الرياض، ط: ١٤٠٥-١٩٨٥، ت: صغير أحمد بن محمد حنيف.
- ١٦- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت.
- ١٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢هـ.
- ١٨- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، ط: ١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ت: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال.
- ١٩- البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير العمراني، دار المنهاج، لبنان-بيروت، ط: ١: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ٢٠- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ٢: ١٤٠٨-١٩٨٨، ت: محمد حجي وآخرون.
- ٢١- التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٢٢- تبويب قرارات مجمعي الفقه (الدولي والرابطة) إلى الدورة العشرين، لمحمد نعمان البعداني، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، منشور على موقع صيد الفوائد.
- ٢٣- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.
- ٢٤- التربة ومعالجة المخلفات، السيد أحمد الخطيب، المكتبة المصرية، الإسكندرية، ٢٠٠٤م.
- ٢٥- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير، لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط: ١: ١٤١٩هـ-١٩٨٩م.
- ٢٦- تيسير الفقه للمسلم المعاصر فقه الطهارة في ضوء القرآن والسنة (فقه الطهارة)، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، مصر-القاهرة، ط: ١: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- ٢٧- الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧هـ-
١٩٨٧م، تحقيق وتعليق: مصطفى البغا.
- ٢٨- الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت: أحمد
محمد شاکر وآخرون.
- ٢٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، ت: محمد عليش، وطبعة
دار الفكر، بيروت، ت: محمد عليش.
- ٣٠- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر، بيروت.
- ٣١- الحلال والحرام والمغلب منهما في الفقه الإسلامي، لمحمد سعيد محمد الرملاوي ص ٦٠، دار الجامعة الجديدة،
القاهرة، ٢٠٠٨م.
- ٣٢- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م، ت: محمد حجي.
- ٣٣- رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر عابدين، دار عالم الكتب، الرياض،
١٤٢٣-٢٠٠٣، ت: عادل أحمد، وعلي محمد.
- ٣٤- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر، بيروت، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٣٥- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، ت: محمد محيي الدين عبد
الحميد.
- ٣٦- سنن الدار قطني، لعلي بن عمر الدار قطني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦ - ١٩٦٦، ت: السيد عبد الله
هاشم بمانى المدني.
- ٣٧- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤-
١٩٩٤، ت: محمد عبد القادر عطا.
- ٣٨- الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن الشيخ أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب
العربي للنشر والتوزيع.
- ٣٩- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق وتعليق: محمد
فؤاد عبد الباقي.
- ٤٠- الطب النبوي، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط: ١،
١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ت: السيد الجميلي.

- ٤١- طرق الاستفادة من القمامة والمخلفات الصلبة والسائلة، محمد اليد أرناؤوط، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط١: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- ٤٢- الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت.
- ٤٣- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار المؤيد، ط١: ١٤٢٤هـ، جمع وترتيب أحمد عبد الرزاق الدويش.
- ٤٤- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٤٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الحديث، القاهرة، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٤٦- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، لسعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، سورية، ط٢: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٤٧- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، إشراف مكتب البحوث والدراسات دار الفكر، بيروت، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ محمد، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ٤٨- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزى الكلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ضبطه وحققه: محمد الصاوي.
- ٤٩- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ت: هلال مصيلحي ومصطفى هلال.
- ٥٠- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٥١- المبدع في شرح المتنوع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ٥٢- المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط١: ١٤٢١-٢٠٠٠م، ت: خليل الميس.
- ٥٣- المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ت: عبدالفتاح أبو غدة.
- ٥٤- مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار الوفاء، ط٣: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ت: أنور الباز - عامر الجزائر.

- ٥٥- المجموع شرح المهذب، للنووي، مكتبة الإرشاد، جدة، حققه وعلق عليه وأكمله: محمد المطيعي، وطبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٥٦- المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط١: ١٤٠٠هـ، ت: طه جابر العلواني.
- ٥٧- المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٥٨- المخصص، لعلي بن إسماعيل النحوي اللغوي المعروف بابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ت: خليل إبراهيم جفال.
- ٥٩- المدخل إلى العلوم البيئية، لسامح غرايبة ويحيى الفرحان، دار الشروق، الطبعة العربية الرابعة، الإصدار الأول ٢٠٠٣م.
- ٦٠- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم، دار التوحيد والسنة، ط١: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- ٦١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- ٦٢- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- ٦٣- مصنف عبد الرزاق، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٤٠٣هـ، ت: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ٦٤- معالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في دولة الكويت، لفهد الرشيد، منشور في مجلة الشريعة والدراسات، العدد ٧٠، السنة الثانية والعشرون، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- ٦٥- معجم لغة الفقهاء، للمحمد رواس قلعه جي وحامد صادق فنيبي، دار النفائس، بيروت، ط٢: ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
- ٦٦- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
- ٦٧- المغني في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، دار عالم الكتب، ت: عبدالله التركي وعبد الفتاح الحلوي، وطبعة دار الفكر- بيروت، ط١: ١٤٠٥هـ.
- ٦٨- المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط٢: ١٤٠٥هـ، ت: تيسير فائق أحمد.

- ٦٩- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر، بيروت.
- ٧٠- مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، للحطاب، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ضبط وتخرّيج: زكريا عميرات.
- ٧١- موسوعة الإعجاز القرآني في العلوم والطب والفلك، مكتبة الصفاء، الإمارات/ واليمامة، بيروت، ط٢: ١٤٣٠-٢٠٠٩.
- ٧٢- الموسوعة العربية الميسرة، دار النهضة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، بإشراف: محمد شفيق غريال.
- ٧٣- موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه، لمريم الظفيري، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث- دبي، ط١: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- ٧٤- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ٧٥- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.
- ٧٦- هندسة الصرف الصحي، لمحمد صادق العدوي، منشأة المعارف بالإسكندرية.
- ٧٧- موقع صيد الفوائد: (www.saaid.nte).
- ٧٨- موقع: http://www. Khavma. com