



ISSN : 2617 -5894

مجلة

جامعة القرآن الكريم والعلم للإسلامية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - اليمن

المجلد (17) العدد (1)

يونيو 2022م

الموازنة بين المصالح والمفاسد في ضوء قصة موسى مع الخضر في سورة الكهف  
أ.د أحمد صالح محمد قطران

تحقيق مخطوط مُلح البيان في تفسير شيء من القرآن لمؤلفه: إبراهيم بن أحمد بن  
علي بن أحمد الحَصَكْفِي المعروف بابن المنلأ (ت: 1031)  
د. سماح محمد المولد

دلالة الاشتقاق على الأحكام الأصولية  
د. ذكرى عبد الله ناصر الواحدي

قدرات الجن والإنس وأعمالهم- دراسة مقارنة- في ضوء القرآن الكريم  
د. منال أحمد عبد الله الكاف

الجدال في ضوء القرآن الكريم، أنواعه، أسبابه، وعقوباته  
د. عبد الرقيب عبده خالد عبد الله

البيان في اشتراط حفظ القرآن لمفسر القرآن  
د. محمد مؤمن محمد بامؤمن

معالم من سيرة الخليفة الثالث عثمان السياسية والإدارية والجهادية  
أ.د/ غالب بن عبد الكافي القرشي

الجمهورية اليمنية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

المجلد ( 17 ) العدد ( 1 )

يونيو 2022م

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:



موقع الجامعة



# مَجَلَّةُ جَامِعَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ - تُصَدَّرُ عَنْ جَامِعَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ - لِيَمِين

## الهيئة الاستشارية

أ.د. عبد الحق عبد الدائم القاضي

أ.د. عبد الله عثمان المنصوري

أ.د. حسن عبد الجليل العبادلة

أ.د. صالح عبد الله الظبياني

أ.د. عبد الرحمن إبراهيم الخميسي

أ.د. أحمد صالح قطران

أ.د. علي يوسف عاتي

أ.د. محمد حاتم المخلافي

أ.د. حسن ثابت فرحان

أ.م.د. أحمد صالح بافضل

## هيئة التحرير

### المشرف العام للمجلة

أ.د. غالب عبد الكافي القرشي

### رئيس التحرير

أ.م.د. يحيى مقبل الصباحي

### مدير التحرير

أ.م.د. عبد الحق غانم القريضي

### أعضاء هيئة التحرير

أ.م.د. محمد سرحان المحمودي

أ.م.د. أسماء غالب القرشي

أ.م.د. عبد الله أحمد بن عثمان

### سكرتير التحرير

م. شوقي صالح بامفروش

توجه جميع المراسلات إلى مدير التحرير على العنوان الآتي:

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - الجمهورية اليمنية

00967 771161908 جوال: algarizi2012@gmail.com

الموقع الإلكتروني: www.uqs-ye.info

البريد الإلكتروني: journals@uqs-ye.info

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ

الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا

كَبِيرًا ﴾

المجلة علمية محكمة تصدر كل ستة أشهر، وتقبل نشر البحوث باللغتين العربية والإنجليزية، وفقاً للشروط والضوابط الآتية:

### أولاً: الضوابط العامة:

1. أن يكون البحث أصيلاً، وتتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على الأصول العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية، وذلك في مجالات (علوم القرآن والعلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية والعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية).
2. أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة، ومراعياً لقواعد الضبط والإملاء والتنسيق ودقة الرسوم والأشكال (إن وجدت)، ومطبوعاً على الحاسوب.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قُدم للنشر في أي وسيلة نشر أخرى، (يقدم الباحث إقراراً بذلك، أو يعتبر اطلاعه على هذه الضوابط إقراراً بذلك).
4. أن يتوفر في البحث دقة التوثيق، وحسن استخدام المصادر والمراجع.

### ثانياً: الضوابط الفنية:

1. تكتب الأبحاث باللغة العربية بخط (Traditional Arabic)، وبنط (16)، وتكتب الأبحاث باللغة الإنجليزية بخط (Times New Roman) وبنط (14).
2. ألا تزيد صفحات البحث (35) صفحة متضمنة المقدمة والمراجع والملخصات.
3. الهوامش من جميع الجوانب 2.5 سم. والصفحة بحجم: (17x25 سم).
4. تكون المسافة بين الأسطر للأبحاث باللغة العربية والإنجليزية (1.15).
5. يكون حجم الخط للجداول والأشكال للأبحاث باللغة العربية (14)، ويكون حجم الخط للجداول والأشكال للأبحاث باللغة الإنجليزية (11).

6. أن تكون الجداول والأشكال مدرجة في أماكنها الصحيحة، وأن تشمل العناوين والبيانات الإيضاحية الضرورية، ويُراعى ألا تتجاوز أبعاد الأشكال والجداول حجم صفحة المجلة.
7. تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وبحجم الخط (13)، وتوضع بين قوسين مزهرين.
8. . توثق الآيات في صلب البحث، بالسورة ورقم الآية.
9. تكتب الأحاديث النبوية بنفس خط متن البحث وحجمه، وتوضع بين قوسين كهذه « مسودين مقاس 12. وتشكّل فقط الكلمات التي تحتاج لتشكيل.
10. النقولات العلمية تكتب بين علامتي تنصيص " "، وبحسب أنظمة الاقتباس وأخلاقيات البحث.

### ثالثًا: الضوابط العلمية والتوثيق:

1. أن يكتب الباحث ملخصا للبحث في حدود (150\_ 200 كلمة) يوضع في الصفحة بعد صفحة عنوان البحث كفقرة واحدة، بحيث يشتمل على: عنوان البحث، وقضية (مشكلة) البحث، وهدف البحث الرئيس، ومنهج البحث، وأهم النتائج التي توصل إليها البحث. ثم كلمات مفتاحية للبحث من (3 - 5 كلمات)، تلي الملخص مباشرة بنفس الصفحة.
2. أن يترجم الباحث عنوان البحث وملخصه والكلمات المفتاحية باللغة الإنجليزية، إن كان البحث باللغة العربية، أو يترجم ذلك باللغة العربية إن كان البحث باللغة الإنجليزية، (مع ملاحظة أن تكون الترجمة معتمدة، وليس من البرامج الإلكترونية، وتكون الترجمة للنسخة النهائية المقبولة من المخلص).
3. أن يترجم الباحث اسمه والمعلومات التي يريد نشرها في صفحة عنوان البحث.

4. أن يحتوي البحث في الأبحاث النظرية على الآتي:

❖ الملخص - المذكور سابقاً - عربي وإنجليزي.

❖ مقدمة تتضمن:

- تقديم عن طبيعة البحث، يتدرج من العموم إلى الخصوص.
- أهمية البحث.
- مشكلة البحث، وتساؤلاته.
- أهداف البحث العلمية المرتبطة بتساؤلات البحث ومشكلته.
- منهج البحث.
- الدراسات السابقة للبحث، وبيان اختلاف البحث عنها، وإضافته العلمية والعملية.
- مصطلحات البحث (عند الحاجة لذلك).
- هيكل البحث. (الخطة).

❖ متن البحث ومادته العلمية ويظهر فيها جهد الباحث بعيداً عن النقول الجامدة

دون ربط وتحليل.

❖ الخاتمة وفيها:

- أهم النتائج التي توصل إليها البحث مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمشكلة البحث وتساؤلاته.
- أهم التوصيات.
- المقترحات العلمية.

❖ فهرس المراجع والمصادر على طريقة (APA6)

5. أن يحتوي البحث في الأبحاث التطبيقية على الآتي:

❖ الملخص (عربي وإنجليزي)

❖ مقدمة تتضمن:

- مشكلة البحث، وتساؤلاته.
- أهمية البحث.
- أهداف البحث العلمية المرتبطة بتساؤلات البحث ومشكلته.
- فرضيات البحث (إن وجدت).
- حدود البحث.
- الدراسات السابقة للبحث، وبيان اختلاف البحث عنها وإضافته العلمية والعملية.

❖ الإطار النظري.

❖ منهج البحث وإجراءاته.

❖ نتائج البحث ومناقشتها.

❖ الخاتمة وفيها:

- أهم النتائج التي توصل إليها البحث مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمشكلة البحث وتساؤلاته.
- أهم التوصيات.
- المقترحات العلمية.

## ❖ فهرس المراجع والمصادر على طريقة (APA6)

6. يكون الاستشهاد في متن البحث بذكر الاسم الأخير للمؤلف وسنة النشر بين قوسين مثل: (المنصوري، 2014)، وفي حالة وجود مؤلفين يذكر الاسم الأخير للمؤلفين، ثم سنة النشر مثل: (الصباحي والقريضي، 2020)، وعند وجود ثلاثة إلى خمسة مؤلفين يذكر الاسم الأخير لجميع المؤلفين عند أول استشهاد مثل: (الشافعي، والكثيري، وسر الحتم، 1418هـ)، وعند الاستشهاد بنفس المرجع مرة أخرى في البحث يكتب اسم المؤلف الأول متبوعاً بكلمة وآخرون، مثل: (الشافعي وآخرون، 1418هـ)، وعند وجود أكثر من خمسة مؤلفين يذكر الاسم الأخير للمؤلف الأول متبوعاً بكلمة وآخرون ثم سنة النشر، مثل: (القرشي وآخرون، 2014)، وفي حالة الاقتباس النصي يتم إضافة رقم الصفحة بعد اسم المؤلف وسنة النشر، مثل: (المحمودي، 2014، 33)، (الرازي، 1998، 201/4).
7. مراجع كتب الحديث النبوي المبوبة تكتب بنفس الطريقة، مع إضافة (الكتاب، والباب، ورقم الحديث) للمراجع المبوبة، مثل: (البخاري، 1990، 1/ 20 رقم: 16، كتاب: الإيمان، باب: حلاوة الإيمان).
8. تثبت للمرجع طبعة واحدة فقط، ولا يصح أن تثبت أكثر من طبعة لنفس المرجع، إلا إذا كان هناك مقتضى ضروري لذلك، ويبين ما هو.
9. تثبت المصادر والمراجع بمعلوماتها الكاملة في نهاية البحث، بنظام توثيق الجمعية الأمريكية لعلم النفس (APA6) وذلك على النحو الآتي:

إذا كان المرجع كتاباً: فيكتب اسم المؤلف (المؤلفين) بدءاً باسم العائلة، ثم تكتب سنة النشر بين قوسين، يلي ذلك عنوان الكتاب (بخط مائل)، ورقم الطبعة إن وجدت، ويلي ذلك بلد النشر، واسم دار النشر.

وإذا كان المرجع بحثاً في دورية: فيذكر اسم الباحث (الباحثين) بدءاً باسم العائلة ثم بقية الاسم، ثم تاريخ النشر بين قوسين، ثم عنوان المقالة، ثم يذكر اسم المجلة (بخط مائل)، ثم رقم المجلد، ثم رقم العدد ورقم الصفحات: (.. - ..).

وإذا كان المرجع رسالة ماجستير أو دكتوراه: فيكتب اسم صاحب الرسالة بدءاً باسم العائلة، ثم يكتب تاريخ الرسالة (بين قوسين)، يتبع بعد ذلك عنوان الرسالة (بخط مائل)، ثم يذكر رسالة ماجستير أو دكتوراه بخط مائل، القسم، الكلية، اسم الجامعة، البلد.

وترتب المراجع والمصادر ترتيباً أبجدياً، وتأتي المراجع العربية أولاً (كتب ورسائل ودوريات)، ثم المراجع غير العربية بعدها (كتب ورسائل ودوريات).

10. تحقيقات المخطوطات تلتزم نفس الضوابط والإجراءات، والتمهيش يكون في متن التحقيق (أسفل الصفحات).

#### رابعاً: إجراءات النشر:

1- تُرسل البحوث والدراسات وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، الجمهورية اليمنية، باسم مدير التحرير أو سكرتير التحرير، على البريد المدون أدناه.

2- تُرسل ثلاث نسخ من البحث إلى عنوان المجلة، بحيث يظهر في غلاف البحث اسم الباحث ولقبه العلمي، ومكان عمله، ومجاله، والإيميل.. بصيغة word و pdf.

- 3- يرفق بالبحث موجز للسيرة الذاتية للباحث، متضمناً عنوان الباحث بالتفصيل، بما يسهل التواصل معه.
- 4- تجري هيئة التحرير التقييم الأولي للبحث وبمساعدة متخصصين.
- 5- في حالة قبول البحث مبدئياً، يُخطر الباحث بذلك، ويسدد رسوم التحكيم المقررة، ويتم عرض البحث على مُحكِّمين من ذوي الاختصاص في مجال البحث، ويتم اختيارهم بسرية تامة، ولا يُعرض عليهم اسم الباحث أو بياناته، وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة البحث، وقيمتها العلمية، ومدى التزام الباحث بالمنهجية العلمية المتعارف عليها، ويطلب من المحكم تحديد مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة من عدمها. (من خلال جدول تحكيم خاص بذلك).
- 6- يُخطَر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال فترة شهر على الأكثر، من تاريخ استلام البحث. وفي حالة رفض البحث يُخطر الباحث بذلك مع بيان أسباب الرفض.
- 7- في حالة ورود ملاحظات من المحكِّمين، تُرسل إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن يعاد البحث معدلاً للمجلة خلال مدة شهر.
- 8- يمنح أصحاب البحوث المنشورة نسخة من عدد المجلة المنشورة فيه، ومستلقات من بحوثهم.

### خامساً: أخلاقيات النشر:

1. الالتزام بالمعايير الأكاديمية والمهنية في جميع مراحل البحث.
2. الالتزام بمعايير وأخلاقيات النشر العلمي وقواعد الاقتباس، وإسناد المعلومات إلى مصادرها الأصلية.

3. الإخلال بالمعايير العلمية وأخلاق النشر قد يتسبب بعدم نشر البحث أو سحبه من بيانات المجلة.

#### سادساً: رسوم النشر في المجلة:

تتقاضى المجلة مقابل تحكيم ونشر البحوث المحكمة الرسوم الآتية:

- من داخل الجمهورية اليمنية: (20,000) عشرين ألف ريال يمني.
- من خارج الجمهورية اليمنية: (50,000) خمسين ألف ريال يمني أو ما يعادلها.
- الصفحات الزائدة عن المقرر يتبع فيه نظام المجلات من حيث الرسوم، (ألف ريال يمني عن كل صفحة).
- البحوث المقدمة من أعضاء هيئة التدريس المتفرغين للعمل في جامعة القرآن تعامل بحسب لوائح الجامعة.
- الرسوم غير قابلة للإرجاع بعد البدء بإجراءات التحكيم.

#### سابعاً: ملاحظات مهمة:

- تحتفظ المجلة بحقها في إخراج البحث بما يتناسب وأسلوبها في النشر، (فنياً).
- الآراء الواردة في الأبحاث التي تنشرها المجلة تعبر عن أصحابها دون تحمل المجلة أية مسئولية عنها.
- ترحب المجلة بنشر ملخصات الرسائل الجامعية في التخصصات المشار إليها، على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة نفسه. وبنفس الشروط والضوابط.
- تؤول جميع حقوق النشر للمجلة.

جوال مدير التحرير: 00967 771161908

إيميل مدير التحرير: algarizi2012@gmail.com

بريد المجلة: journals@uqs-ye.info

رابط المجلة: <http://uqs-ye.info/Journals>

إيداع (2013-364)

## المحتويات

م	البحث	الباحث	رقم الصفحة
1.	الموازنة بين المصالح والمفاسد في ضوء قصة موسى مع الخضر في سورة الكهف	أ.د أحمد صالح محمد قطران	65-15
2.	تحقيق مخطوط مُلح البيان في تفسير شيء من القرآن لمؤلفه: إبراهيم بن أحمد بن علي بن أحمد الحَصْكَفِيّ المعروف بابن المنال (ت: 1031)	د. سماح محمد المولد	114-66
3.	دلالة الاشتقاق على الأحكام الأصولية	د. ذكرى عبد الله ناصر الواحدي	147-115
4.	قدرات الجن والإنس وأعمالهم - دراسة مقارنة - في ضوء القرآن الكريم	د. منال أحمد عبد الله الكاف	192-148
5.	الجدال في ضوء القرآن الكريم، أنواعه، أسبابه، وعقوباته	د. عبد الرقيب عبده خالد عبد الله	247-193
6.	البيان في اشتراط حفظ القرآن لمفسر القرآن	د. محمد مؤمن محمد بامؤمن	288-248
7.	معالم من سيرة الخليفة الثالث عثمان السياسية والإدارية والجهادية	أ.د/ غالب بن عبد الكافي القرشي	327-289

الموازنة بين المصالح والمفاسد في ضوء  
قصة موسى مع الخضر في سورة الكهف

أ.د أحمد صالح محمد قطران

أستاذ أصول الفقه والفكر الإسلامي جامعة صنعاء

## الملخص:

الابتلاء الذي تعرض له موسى عليه السلام مثلاً منهجياً للموازنة بين المصالح والمفاسد، وعليه يمكن صياغة مشكلة البحث في السؤال الآتي:

ماهي صور الموازنة بين المصالح والمفاسد في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام؟ وتفرع عنه عدد من الأسئلة الفرعية أجب عنها البحث في ثناياه، وهدف البحث إلى بيان مدى تطبيق الموازنة بين المصالح والمفاسد في القصة، والاستفادة منها في الواقع، وحتى يسير البحث وفق منهجية دقيقة فقد تم اختيار المنهج الوصفي، والمنهج الاستقرائي، وتوصل البحث إلى عدد من النتائج أهمها:

1. إن العناء والمصاعب التي لقيها موسى عليه السلام في هذه الرحلة الشاقة تدل بما لا يدع مجالاً للشك أن طلب العلم تهون معه كل المشاق.
2. نستنتج من القصة وجوب السفر والهجرة لطلب العلم إذا لم يجد ما يحتاجه في البلد التي يقيم بها من العلوم التي تخدم الأمة.
3. إن الموازنة في هذه القصة تختلف باختلاف شخصها فموسى عليه السلام موازناته تعتمد على الصورة الظاهرة، بينما موازنة الخضر عليه السلام تعتمد الصورتين الظاهرة والباطنة.

والحمد لله رب العالمين

الكلمات المفتاحية: الموازنة، المصالح، المفاسد، موسى، الخضر.

## Research Summary

The test that Moses, peace be upon him, was subjected to was a method of balancing benefits and evils, and accordingly the research problem can be formulated in the following question:

What are the forms of reconciliation between interests and evils in the story of Moses with al-Khidr, peace be upon them? A number of sub-questions branched out from it, which were answered by the research, and the aim of the research is to demonstrate the extent to which the balance between interests and corruption is applied in the story, and to benefit from it. In fact, in order for the research to proceed according to a precise methodology, the descriptive method and the inductive method were chosen. The most important results:

- 1- The hardships and hardships that Moses, peace be upon him, went through on this arduous journey indicate beyond any doubt that seeking knowledge relieves all hardships.
- 2- We conclude from the story that it is obligatory to travel and migrate in order to seek knowledge if he does not find what he needs in the country in which he resides of sciences that serve the nation.
- 3- The balance in this story varies according to its person, for Moses, peace and blessings of God be upon him, his scales depend on the outward image, while the scales of al-Khidr, peace be upon him, depend on the outward and inward.

I thank God, the God of everything

**Key words:** Balancing interests, evils, Moses, Al-Khidr.

## مقدمة:

الحمد لله القائل: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل/76) والصلاة والسلام على خير خلق الله القائل: « سدودا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحدكم عمله الجنة وأن أحب الأعمال أدومها إلى الله وإن قل » (البخاري، 1422هـ، 98/8، رقم(4646) كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل).

ثم أما بعد.

إن الموازنة فقه رائع المرامي بديع الغايات والمقاصد، وتعلمه وإتقانه يعين على دراسة الحياة وفقهها، ومن لم يوازن بين مفردات حياته غير جدير بالحياة، وتتبع الموازنة في القرآن من الأمور التطبيقية المفيدة، وحرى بالبحث الأصولي أن يلج هذا المجال بقوة، بل ليس في الموازنة فحسب وإنما في المواضيع الأصولية المتنوعة؛ لإثراء الدرس الأصولي التطبيقي.

ومن المعلوم أن سورة الكهف من السور التي حوت الكثير من المواضيع والقصص، ودراستها دراسة موضوعية يثري الدرس القرآني من جهة ويمنح القراء ثراءً معرفياً كبيراً من جهة أخرى، وبالجملة، فالسورة حوت ثلاث قصص رئيسة كلها تحمل دلالات، ومعاني كبيرة.

ورغبة في تجلية معنى الموازنة، وأثرها في سير أحداث الحياة، وقع الاختيار على قصة من أهم قصص السورة، هي قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام - ليقيني أنها من أكثر القصص الثلاث الواردة في السورة التي تحمل معاني الموازنة، وعليه فقد عنونت بحثي بـ(الموازنة بين المصالح والمفاسد في ضوء قصة موسى مع الخضر في سورة الكهف).

### أهمية البحث:

الموازنة بين المصالح والمفاسد من الفقه المحمود الذي يحتاج إلى علم وفهم وإدراك، ولما كان ذلك كذلك، فإن أهمية البحث تأتي من الآتي:

- 1- كون البحث ينظر في قصة قرآنية فيها من دقائق العلم والفهم في باب الموازنات ما لا يمكن لأحد إدراكه من ذات نفسه، ولكن بوحى من الله وتعليم منه سبحانه.
- 2- كون القصة تتعلق بالنبي موسى عليه السلام وهو من أولي العزم، والخضر الذي آتاه الله علمًا من لدنه، كما أخبرت الآيات.
- 3- كون البحث يمثل تطبيقًا مفتاحيًا وإضافة نوعية- بحسب علمي- في هذا الباب العظيم في القرآن.

### مشكلة البحث:

طريق الأنبياء محفوف بالمخاطر وذلك لأن الله اصطفاهم على سائر البشر لحمل رسائل الهداية، وموسى عليه السلام من أولي العزم من الرسل، ومع ذلك فقد تعرض لابتلاء من نوع خاص، هذا الابتلاء مثل منهجًا للموازنة بين المصالح والمفاسد، وعليه يمكن صياغة مشكلة البحث في السؤال الآتي:

ماهي صور الموازنة بين المصالح والمفاسد في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام؟  
ويتفرع عنه عدد من الأسئلة الفرعية هي:

- 1- ماهي صور الموازنة بين المصالح وبعضها في القصة؟
- 2- ماهي صور الموازنة بين المفاسد وبعضها في القصة؟
- 3- ماهي صور الموازنة بين المصالح والمفاسد في القصة؟
- 4- هل يجب إجراء الموازنة في الواقع كما وردت في القصة؟

## أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- 1- بيان مدى تطبيق الموازنة بين المصالح والمفاسد في القصة.
- 2- إمكانية الاستفادة منها في استنباط الأحكام عمومًا وفي الفقه التربوي على وجه الخصوص.
- 3- بيان جوانب الربط بين منهج الموازنة في القصة وواقع الناس قريبًا وبعيدًا.

## منهج البحث:

من المعلوم أن تتبع الأمثلة الدالة على الموازنة تحتاج إلى المنهج الاستقرائي وهو ما تم الاعتماد عليه، ثم إن التحليل للنصوص واستنتاج الموازنات تحتاج إلى المنهج الوصفي وهو ما تم كذلك.

## خطة البحث:

حرصت على اتساق البحث من حيث التقسيم؛ لذا قسمته إلى مقدمة ومدخل وثلاثة مباحث وخاتمة، ثم أردفت البحث بقائمة المصادر والمراجع على النحو الآتي:

المدخل: وفيه التعريف بالموازنة والمصلحة والمفسدة.

المبحث الأول: الموازنة بين المصلحة والمفسدة.

المبحث الثاني: الموازنة بين المصلحة والمفسدة.

المبحث الثالث: الموازنة بين المفسدة والمفسدة.

الخاتمة. الخاتمة وسأضمنها:

- أهم النتائج التي سأتوصل إليها.

- أهم التوصيات.

## المدخل:

سيكون حديثنا في هذا المدخل - باختصار غير محل إن شاء الله- عن فقرتين هما: مفهوم الموازنة، ومفهوم المصلحة والمفسدة، على النحو الآتي:  
أولاً: مفهوم الموازنة:

الموازنة في اللغة مأخوذة من الوزن، يقال: وازنه، عادله، وقابله وحاذاه، ويقال: رجل راجح الوزن: أي: كامل العقل والرأي (ابن منظور، 13 / 448، والفيروز آبادي، 1597) والوزنُ ثقلُ شيء بشيء مثله (الفراهيدي، 386/7)، والموازنة المقارنة بين شيئين أو أكثر، ومنها كتاب الموازنة بين أبي تمام، والبحثري للآمدي (الحموي، 1995م، 1 / 56، وابن النديم، 221).

والموازنة المقارضة، يقال: تقارض الشاعران إذا وزن كل واحد صاحبه (البعلي، 1401 هـ 261)، وقد استعمل كمصطلح عروضي، ويعني تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى: ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَائِرُ مَبْتُوثَةٌ ﴿١٦﴾ ﴾ [الغاشية: 15، 16]، فالمصفوفة، والمبثوثة متساويان في الوزن دون التقفية (الجرجاني، 1405هـ، 304م، المناوي، 1410هـ، 682) الموازنة في الاصطلاح الفقهي:

عرفها السويد جامعاً بين ألفاظ أخذها عن (العز بن عبد السلام، 2000، 41) (ابن تيمية، 2005م، 68/28) بأنها: (تعارض المصلحتين وترجيح أحدهما، أو ترجيح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما)، (السويد، 1423هـ، 27).

وهذا التعريف غير دقيق، ولنا عليه بعض الاعتراضات أهمها ما يأتي:

أولاً: إن التعريف مكون من شقين أحدهما: يتعلق بالمصلحة، والآخر يتعلق بالمفسدة، فالأول يحوي عدداً من الجمل المترادفة، فقوله: (تعارض المصلحتين وترجيح أحدهما) أردفه

بقوله: (أو ترجيح خير الخيرين) فالترجيح ناتج - حتمًا - عن وجود تعارض، والخيران المذكوران هما بمعنى المصلحتين، وقوله: (خير الخيرين) يساوي (ترجيح أحدهما)، وكأنه قال: تعارض الخيرين وترجيح أحدهما، وقوله: (تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما) يساوي (تعارض المصلحتين، وترجيح أحدهما)؛ لأنه لا يمكن التحصيل للأعظم إلا عند وجود التعارض، وكأنه قال: تعارض المصلحتين وتحصيل أعظمهما، ولم يبق إلا الجملة الأخيرة وهي: (دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما)، وهي الشق الثاني من التعريف، ولو اكتفى الباحث بالقول: (تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما) لكان أدى الغرض الذي أراده.

ثانيًا: إن الموازنة لا تعني التعارض؛ لأن الموازنة من فعل المجتهد أو المكلف، والتعارض ليس من فعلهما، وإنما هي من صفات الأشياء: المصالح أو المفاسد أو الأفعال، فالمجتهد أو المكلف يقوم بالموازنة بين متعارضين.

ثالثًا: إن الموازنة لا تعني الترجيح أيضًا؛ لأن الموازنة مقدمة، والترجيح نتيجة، وفرق بين المقدمة والنتيجة، فالمجتهد يقوم بالموازنة بين شيئين متعارضين، ثم يرجح ما يراه مناسبًا.

رابعًا: قول المؤلف: (ترجيح خير الخيرين وشر الشرين) يستقيم في الجزء الأول من العبارة (ترجيح خير الخيرين) ولا يستقيم في الجزء الثاني (ترجيح شر الشرين)؛ لأن الترجيح لا يكون لشر الشرين، وإنما لأقل الشرين، أو أهون الشرين، ونهاية التعريف تشهد بذلك إذ قال: (ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما).

ولذا، فإن التعريف المناسب للموازنة - من وجهة نظرنا - يفترض أن ينطلق من غايتها، فإذا ما نظرنا إلى غاية الموازنة، سنجد أنها تنحصر في تنزيل الحكم المناسب أو الفتوى المناسبة على تصرفات الإنسان والوقائع رعاية لمآلات الأفعال، ولذلك يمكن أن نعرف الموازنة

بأنها: قيام المجتهد أو المكلف بالمقارنة بين المتعارضات أو البدائل، من الأحكام والفتاوى، وترجيح الأنسب للتصرف أو للواقعة زماناً، ومكاناً، وحالاً.

ثانياً: مفهوم المصلحة والمفسدة.

والحديث عن الموازنة بين المصلحة، والمفسدة يقتضي تعريفهما على النحو الآتي:

أ- تعريف المصلحة.

من المعلوم أن المصلحة هي مدار التشريع، وأن الشريعة إنما جاءت لرعاية مصالح الإنسان في العاجل والآجل، والصالح ضد الفساد والمصلحة واحدة المصالح، وتطلق ويراد بها الفعل الذي فيه الصلاح، وتطلق - أيضاً- على المنفعة (ابن منظور، 384/7، وابن فارس، 1399هـ، 303/3).

أما المصلحة في الاصطلاح، فنورد تعريف الغزالي حيث قال: (نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع؛ ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة) (الغزالي، 1413، 482/2) وقال الشيخ البوطي: (المنفعة التي قصدتها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها) (البوطي، 1412هـ، 23) ويمكن القول: إن المصلحة هي: منفعة مادية أو معنوية دنيوية أو أخروية يجنيها المكلف من عمله بأحكام الشرع (الزلي، 1999، 140).

ب- المفسدة على وزن مفعلة، وهي مشتقة من الفساد نقيض الصلاح، المفسدة ضد المصلحة، فيقال هذا الأمر فيه مفسدة لكذا أي فيه فساد له (ابن منظور، 336/3)، والفساد أعم من الظلم في الاستخدام القرآني (الكفوي، 1419هـ، 692) و(الفساد خروج

الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج أو كثيراً، ويضاده الصلاح ويستعمل في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة) الراغب الأصفهاني (1412هـ، 636).

أما في الاصطلاح فالمفسدة هي الضرر (الطوفي، 1993م، 23) وعند (العز بن عبد السلام، 2000م، 1/15) (والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها).

والظاهر أن المفاسد هي ما يصيب البدن من الآلام بالطرق غير الشرعية مثل: القتل والاعتداء على ما دون النفس، أو ما يتناوله البدن من الملذات غير الشرعية، مثل شرب الخمر والزنا والاستيلاء على أموال الغير، وهذه الأفعال، وإن كانت من قبيل الملذات إلا أنها مخالفة للشرعية، وطالما هي كذلك فهي مفاسد، وعليه، فإن المفسدة كل ما عرض للإنسان من الأضرار في دينه وبدنه وعقله وماله وعرضه.

### المبحث الأول: الموازنة بين المصلحة والمصلحة

رعاية المصلحة من صميم شريعة الإسلام، بل إن الشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتخصيلها (ابن تيمية، 2005م، 512/10)، و(الحسني، 1416، 289)، و(الجزائري، 1421هـ، 328)، و(الحسين، 1429، 293/1) والموازنة بين المصالح وبعضها، ومعرفة ما حقه التقديم وما حقه التأخير من الأمور الدقيقة والضرورية لاستقامة الحياة، وتدخل في أبواب عدة أهمها الموازنة بين الأحكام الشرعية وبعضها كموازنة بين الواجبات وبعضها، وبين الواجبات والمندوبات (السويد، 1423هـ، 135)، والمصالح التي حددها الأصوليون في الدرس المقاصدي ليست على رتبة واحدة، ففيها الضروري والحاجي والتحسيني، ثم إن الضروري ليس على رتبة واحدة -أيضا- فيقدم الدين على النفس، وتقدم النفس على المال، وهكذا... (اليوبي، 1418، 304)، وتقدم المصلحة المتينة على المصلحة المظنونة، والكبيرة على الصغيرة، ومصصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، والمصلحة الدائمة على العارضة، والجوهرية الأساسية على الشكلية، والهامشية والمستقبلية القوية على الآنية الضعيفة (القرضاوي، 1416، 28) ومعرفة التفاوت بين المصالح قد يكون ظاهراً يدركه الإنسان بأدنى نظر، وقد يكون خفياً لا يدرك إلا بمزيد من التأمل والتدقيق، وعند العز بن عبد السلام، 2000، 49/1) أن (من المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة، ومنها ما ينفرد بمعرفته الخاصة ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة ولا يقف على الخفي من ذلك كله إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه وهذا جار في مصالح الدارين ومفاسدهما)، وعند ابن القيم في المنار المنيف، 1403، 41/1) (أن تفاضل الأعمال ليس بكثرتها وعددها، وإنما هو بإكمالها، وإتمامها وموافقتها لرضا الرب وشرعه) وهذا باب واسع لا يسع التفصيل فيه أكثر، ويسميه الفقهاء باب تفاضل الأعمال (العسقلاني، 137، 72/1، والنووي، 1392، 10/2)، وعند تساوي

المصالح، ولا يستطيع المكلف أو المفتي الترجيح بالمرجحات الظاهرة - مع الاجتهاد في طلبها- يزن الأمور بميزان النظر الدقيق حتى يهتدي لما هو الأنسب والأصوب تساوقاً مع القواعد العامة في الشرع (الشاطبي، 1417، 396/3، والبوطي، 1412، 229).

والآن نشرع في ذكر الأمثلة التي رأينا أنها تدخل في باب الموازنة بين المصالح وبعضها

من القصة على النحو الآتي:

1- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَآ أَبْرُحَ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ (الكهف/60).

لا (أبرح) (أي لا أزال سائرًا) (ابن كثير، 1420، 1737/5) موسى عليه السلام قرر المسير إلى طلب العلم وفي هذا نلاحظ موازنة بين مصلحة طلب العلم، ومصلحة البقاء في الديار، فموسى عليه السلام وازن بين مصلحة بقائه في الديار بين أهله وذويه بعيداً عن مشاق السفر ومتاعب التلمذ، وبين طلب العلم الذي أمر به من الله، والتربي على الالتزام والطاعة، فترجح لديه طلب العلم؛ لأن مصطلحته أكبر وأعظم من مصلحة البقاء في الديار.

2- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَإِنَّا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ (الكهف/62).

لاشك أن المسافر يحتاج في سفره إلى أمرين أحدهما: اللحاق بغايته وهدفه الذي خرج يقصده بُعد ذلك الهدف أو قرب، والآخر: التزود الغذائي والارتياح الذي يعينه على تحقيق الهدف، والجد في السير أمر مطلوب وفيه مصلحة اللحاق بالهدف، والتزود والاستراحة مطلوبان- أيضاً- وفيهما مصلحة الحفاظ على الصحة والاستمرار في السير، والصواب الموازنة بين هاتين المصلحتين، وفي هذا النص يمكن ملاحظة موازنة بينهما نتوقع قيام موسى عليه السلام بها، وهي: مصلحة تناول الطعام، ومصلحة اللحاق بالموعد، فترجح التوقف

لتناول الطعام، لأنه المعين على إكمال بقية الرحلة، وفي هذه الموازنة يمكن إدراك أن أخذ قسط من الراحة، وتناول الطعام في السفر يعين على مواصلة السفر ويعين المسافر على إدراك غايته، وبغيرها قد يضعف ويصعب عليه مواصلة الرحلة، ( أبو السعود ، 233/5).

3- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَإِنَّا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنْسَيْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ (الكهف 63 / 64).

في هذا النص نتوقف عند موازنة بين مصلحتين، إذ أن العلامة المحددة هي عودة الحياة إلى الحوت، وقد حدثت دون أن يعلم موسى عليه السلام بذلك كما هو واضح من السياق، وعلم بذلك الغلام الذي كتم -ربما- خوفا من التكذيب وعدم التصديق، وواضح أن وسوسة الشيطان جعلته ينسى الأمر أو يتناساه، فقد شغله الشيطان بوساوسه، فذهب بفكره كل مذهب حتى اعتراه النسيان (الزخشري، 684/2)، فالقضية خارقة للعادة ويصعب تصديقها، فلما علم موسى عليه السلام بأمر الحوت، كان من المتبادر في الذهن أن يوجه عتابا إلى الغلام من قبيل تربية الشيخ للتلميذ، لكن حدث هنا موازنة بين مصلحة العتاب مع أهميته التربوية، ومصلحة العودة لإدراك المكان، والموعد المضروب؛ لأنه الغاية من السفر، فترجح إلغاء العتاب أو تأجيله على الرغم مما فيه من المصلحة التربوية للغلام، والعودة إلى المكان المضروب من قبيل تقديم الأهم على المهم عند التعارض بين المصالح مع بعضها ( محمود، 2009م، 62).

4- قال تعالى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ (الكهف 69).

في هذا النص نجد موسى عليه السلام يعد بأن يكون صابراً، ولا يعصي لشيخه أمراً، وهنا موازنة بين مصلحة موسى عليه السلام في حرية السؤال، وعدم التقيد بأي قيد

يمنعه من السؤال بحرية في كل ما يعرض له وبين مصلحة طلبه للعلم سيما وأن من أمره بالتلمذ على الخضر هو الله، فترجح لدى موسى عليه السلام مصلحة طلب العلم على حرية السؤال، وهذا هو اختيار الأذكياء، إذ أن العاقل الذكي من يختار المصلحة الأكثر تأثيراً عليه وعلى من بجواره، ولا شك أن طلب العلم أعظم وأهم، فقدم على المصلحة الخاصة المتمثلة في حرية السؤال، وهذا من قبيل ترجيح المصلحة المتعدية على المصلحة القاصرة (اليوبي، 1418، 397) على اعتبار أن مصلحة طلب العلم من المصالح المتعدية، وهنا نجد موسى عليه السلام قد أبدى استعداداً للتلمذ والتزام آداب المتعلم، (النعماني، 1419، 531) .

#### 5- قال تعالى: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ (الكهف/72).

بعد أن انطلقا وحدث في السفينة ما حدث من الخرق من قبل الخضر عليه السلام ، لم يستطع موسى عليه السلام الصبر إزاء موقف غير مألوف لديه، وهو في ظاهره فعل جرمي لا يجوز السكوت عليه، وتصرف عجيب ليس له ما يبرره، (سيد قطب، 2003، 2279/4)، فقام بالاعتراض على فعل الخضر عليه السلام، وكان المتوقع أن يقوم الخضر بترك موسى عليه السلام ومفارقتة؛ لأنه أخل بالاتفاق الذي بينهما، ولم يلتزم بالشرط الذي وافق عليه مسبقاً، غير أنا نتوقع أن الخضر عليه السلام وازن بين مصلحته في ترك موسى عليه السلام، وبين مصلحة موسى عليه السلام في التربية والتعلم، فترجح أن يستمر معه رعاية لمصلحته (أي موسى عليه السلام) مع تنبيهه، وتذكيره بالشرط الذي قبل به عند بدء الرحلة، واكتفى الخضر عليه السلام بالتنبيه، وقبول الاعتذار (سيد قطب، 2003، 2280/4).

#### 6- قال تعالى: ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَسْرًا ﴾ (الكهف/73).

من الواضح أن موسى عليه السلام أدرك ما وقع فيه من الخطأ والنسيان بمخالفة الشرط، وفي الوقت ذاته هو يعلم أن موقفه صائب على اعتبار أنه يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر بمقتضى وظيفته كمرسل، و(أن موسى عليه السلام إنما رأى العهد في أن يسأل، ولم ير إنكار هذا الفعل الشنيع سؤالاً، بل رآه واجباً) (ابن عطية، 1413، 531/3)، وبإمكانه مجادلة الخضر عليه السلام، وإقناعه بأن ما قام به صائب انتصاراً لذاته، وهذا مصلحة، لكن الانتصار للذات قد يؤدي إلى الفراق، وهو ما لم يرغب فيه موسى عليه السلام؛ لأنه قد تجشم عناء السفر، وقطع الفيافي والقفار للحصول على مثل هكذا فرصة، فكيف له أن يضيعها؟ (السمرقندي، 1413، 356/2)، فوازن بين مصلحته في الانتصار لذاته، وبين مصلحة طلب العلم، فترجح لديه مصلحة طلب العلم، واكتفى بالاعتذار وطلب عدم المؤاخذة، وهنا ملحظ تربوي حيث يتم -أحياناً بل ربما دائماً- استسلام التلميذ لشيخه ويوافق مع عدم القناعة، ويصبر عليه حرصاً على الاستفادة من علمه (وقد قالوا: من لم يصبر على ذل التعلم عاش عمره في عمالة الجهالة) (النوي، 1408، 50).

7- قال تعالى: ﴿فَانظُرْ حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّكَ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ (الكهف/74).

الاعتراض على خرق السفينة كان مبناه على النسيان- بحسب السياق- أما هذا الاعتراض، فهو اعتراض مقصود وواضح فيه حدة موسى عليه السلام، حيث (اشتد بموسى الغضب، وأخذته الحمية الدينية حين قتل غلاماً صغيراً لم يذنب) (السعدي، 1421، 482/1) قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّكَ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ (الكهف/74)، وهذا الموقف سبق بموازنة بين مصلحتين

مصلحة الاستمرار في طلب العلم، ومصالحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فترجح لدى موسى عليه السلام مصلحة الاعتراض، والنهي عن المنكر على اعتبار أن ما قام به الخضر عليه السلام في هذه الحالة لا يمكن السكوت عليه سيما من مثل موسى عليه السلام.

8- قال تعالى: ﴿قَالَ الرَّاقِلُ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (الكهف/75).

كما ارتفعت حدة موسى عليه السلام في الاعتراض على فعل الخضر عليه السلام ارتفعت - أيضاً - حدة الخضر عليه السلام بالرد وعبر عن ذلك (ألم أقل لك) زاد فيه لك مبالغة في العتاب (البيضاوي، 1418، 3/ 289) وفيه من الزجر والإغلاظ (الكلبي، 1403، 2/ 193) أبلغ من رده على الاعتراض السابق، وكان المتبادر إلى الذهن أن يتخذ الخضر عليه السلام قرار المفارقة لموسى عليه السلام؛ لأنه خالف الشرط للمرة الثانية، غير أن موسى عليه السلام بادر بطلب فرصة أخيرة، فوازن الخضر عليه السلام بين مصلحتين، بين مصلحته في مفارقة موسى وبين مصلحة موسى في منحه فرصة أخيرة، لتلقي العلم والتربية والتهديب، فترجح القبول وتغليب مصلحة موسى عليه السلام في الموقف، وقبل الخضر عليه السلام وعد موسى عليه السلام بمنحه فرصة أخيرة.

9- قال تعالى: ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَـٰجِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ (الكهف/76).

هنا الفاصلة وهنا المحك والاختبار الأخير، حيث وصل موسى عليه السلام إلى درجة عالية من الحرج بسبب اعتراضاته المتكررة، ومخالفته الاتفاق لمرتين متتاليتين، وهو الأمر ذاته الذي وصل إليه الخضر عليه السلام؛ لأنه من غير المنطق الاستمرار في رحلة منقوضة الاتفاق، وكان الطلب الذي طرحه موسى عليه السلام وقبل به الخضر عليه

السلام حلا مرضيا: ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ هذا القرار أو الطلب الذي وضعه موسى عليه السلام للاعتذار للخضر عليه السلام فيه من الشدة على نفسه الكثير؛ لأنه كان حريصاً على التعلم (الشوكاني، 303/3)، فليس بعد هذا اعتذار، فأبي اعتراض أو استفسار أو سؤال بعده الفراق، وهذا ما حدث بالفعل، فما إن قال موسى عليه السلام: لو شئت لاتخذت عليه أجراً، قال الخضر عليه السلام: هذا فراق بيني وبينك، وهنا يمكن استنتاج موازنة بين مصلحتين أجراها الخضر عليه السلام، وهي الموازنة بين مصلحة موسى في الاستمرار في طلب العلم، ومصلحة إرساء مبادئ وقيم التربية، والالتزام بالأوامر والتوجيهات، والتربية على الطاعة.

10- قال تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِمَا أُوْبِلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف/78).

بلغ السيل الزبي، وجاوز الحزام الطيبين (ابن منظور، 353/14) ووصلت الأمور إلى نهاياتها وغاياتها، وأعذر الخضر عليه السلام، وحق له أن يختار المفاصلة، فاتخذ قرار المفارقة، هذا فراق بيني وبينك، وهذا القرار مبناه على موازنة بين مصلحتين هما مصلحة موسى في الاستمرار في طلب العلم مع تحمل اعتراضاته ومصلحة التربية على الالتزام بالأوامر والطاعة عليه السلام، وكان هذا القرار محل تسليم عند موسى عليه السلام؛ لأنه جاء بناء على مقترحه واشترطه ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ وبالتالي فلا اعتراض عليه (الكلبي، 1403، 193/2).

11- قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف/79).

الواجب على الضيف أن يحترم ويحافظ على مال مضيفه ولا يمسه بسوء من قبيل رد الجميل، وما حدث من الخضر عليه السلام هو فعل مشين في ظاهره ليس فيه رد الجميل بل على العكس فيه إساءة، لكن إذا تأملنا في فعلة الخضر عليه السلام بالسفينة، وتبعنا تفسيراته نجد أنه فعل مصلحة لأهل السفينة، وبغير هذه الفعلة ستذهب السفينة بالكلية، وهنا الموازنة بين صور ثلاث الأولى: مصلحة الإبقاء على السفينة معيوبة، والثانية مصلحة إبقائها سالمة مع احتمال ذهابها بالكلية، والثالثة مصلحة احترام أهلها الذين حملوا الخضر و موسى عليهما السلام بغير نوال (البغوي، 1417، 190/5).

فترجح لدى الخضر عليه السلام مصلحة بقاء السفينة معيوبة على مصلحة رد الجميل، وهي موازنة بين المصلحة الدائمة، والمصلحة العارضة أو المؤقتة (القرضاوي، 1416، 28) قال القرطبي: (العمل بالمصالح إذا تحقق وجهها، وجواز إصلاح كل المال بإفساد بعضه) (القرطبي، 36/11).

12- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْفُلُّ فَأَنَّ أَبْوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ (الكهف 80/81).

النظرة المجردة الظاهرة إلى ذلك الفعل تشير إلى أنه ليس ثمة مصلحة في قتل الغلام، بل على العكس هي مفسدة، كما سيأتي، وهذا ما جعل موسى عليه السلام ينتفض ويعترض بشدة (الطبري، 1405، 287/15) لكن عند التأمل في تفسيرات وتعليقات الخضر عليه السلام يدرك المصلحة بجلاء ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾، ومعلوم أن لفظ (خير) من ألفاظ التفضيل (خيراً منه)، ويعني أن هذا الغلام خير، لكن ما سيأتي خير منه وأفضل، وهذا يعني أن ثمة موازنة بين مصلحتين

لوالدين، إحداهما: بقاء الغلام هذا، وهو في الظاهر مصلحة واضحة، والأخرى: مصلحة المستبدل أو البديل الذي عبر عنه النص بالقول: ﴿فَارَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾، فترجح لدى الخضر عليه السلام مصلحة المستبدل، وإن كان غير ظاهر لنا على مصلحة بقاء الحالي مع ظهوره.

13- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف/82).

تقديم الخير وخدمة الآخرين دون النظر إلى المقابل منهم شيم الصالحين المصلحين، وهو دأب الأنبياء والمرسلين قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَلْتَدَةُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام/90) وقال تعالى ﴿وَيَقُومِ لَكَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَإِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلْكُوا رَبِّهِمْ وَلَكَئِي أَنْزَلْتُكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ﴾ (هود/29) وهو منطلق الخضر عليه السلام، ومنطلق موسى عليه السلام- أيضاً- لكنه في هذا المقام رأى أن هؤلاء القوم ( أهل القرية) الذين مرا عليهم لم يحسنوا إليهما، ولم يحدث منهم الاستضافة، وبالتالي لا يستحقون الرد الجميل صغر أو كبر، وعليه فليس من الإحسان إليهم إصلاح ذلك الجدار المتهدم من قبيل الإهمال وعدم الاكتراث بما يخص أهل القرية، غير أن وجهة نظر الخضر عليه السلام في هذا مختلفة، فالموضوع أبعد من هذه النظرة الظاهرة، فمصلحة معاقبة أهل القرية على عدم الاستضافة والانتصار للذات بذلك العقاب- وإن كان صغيراً- أقل بكثير مما يعنيه إعادة بناء هذا الجدار المتهدم، أو الآيل للسقوط، فهي مصلحة بعيدة المدى وآثارها ليست آنية، وإنما مستقبلية إذا هي محافظة على ما

تحت ذلك الجدار من كنز يخص يتيمين كان أبوهما صالحًا، فعدم إعادة الجدار إلى وضعه الطبيعي يعرض ذلك الكنز للانكشاف، ويضيع على هذين اليتيمين مصلحة كبيرة أكبر من معاقبة أهل القرية، فترجح إعادة البناء وهذا، من قبيل تقديم المصلحة الدائمة على المصلحة الآنية.

### المبحث الثاني: الموازنة بين المصلحة والمفسدة.

من الأمور التي يجب التنبيه لها أن الموازنة بين المصالح والمفاسد من الأمور التي تصقل الذهن وتعصم العقل، فمن تمكن منها امتلك القرار الصائب، إذ أن كل القرارات التي تتخذ في كل مفردات الحياة دقيقتها وجليلها تبنى على الموازنة بين المصالح والمفاسد، واعتماداً على الموازنة بُنيت الخطط والاستراتيجيات واتخذت القرارات التي حددت مصير أمم، ومصير شعوب، ومصير أسر، ومصير شخصيات، وأفراد، لذلك (فترتيب المصالح بحسب أهميتها وفائدتها، وكذلك ترتيب المفاسد حسب ضررها وخطورتها، ينبني عليه إعطاء كل مصلحة ما تستحقه من الحفظ، وإعطاء كل مفسدة ما تستحقه من الدرء والوقاية) (الريسوني، 1418، 326) وتمييز المصلحة من المفسدة عبر عنه (ابن العربي، 3/363) فقال: (حقيقة الخير هو أنه ما زاد نفعه على ضرره، وحقيقة الشر ما زاد ضرره على نفعه، وأن خيراً لا شر فيه هو الجنة، وشرّاً لا خير فيه هو جهنم)، وعليه فليس ثمة مصلحة محضة ولا مفسدة محضة، لذلك فلا بد من الموازنة، بينهما (الشاطبي، 1417، 2/25)، وترجيح ما غلب بتقديم المصلحتين، ودفع أشد المفسدتين فمنهج استجلاب المصالح، ودرء المفاسد هو الذي عليه مدار الشريعة، ودل عليه استقراء الأحكام (الحسين، 1429، 1/300) و(العمل إذا اشتمل على مصلحة ومفسدة، فإن الشارع حكيمٌ، فإن غلبت مصلحته على مفسدته شرعه، وإن غلبت مفسدته على مصلحته لم يشرعه، بل نهي عنه) (ابن تيمية، 1426، 11/632)، ومن المعلوم أن القاعدة التي تحكم الموازنة بين المصلحة والمفسدة هي: (قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) (المأحي، 1427، 216)، والصور التطبيقية لهذه الموازنة يمكن افتراضها في الآتي:

1- غلبة المصلحة على المفسدة.

2- غلبة المفسدة على المصلحة.

## 3- تساوي المصلحة والمفسدة.

فالصورة الثانية تدرأ المفسدة بدلاً عن جلب المصلحة (القرضاوي، 1414، 65)،  
والثالثة على خلاف، فقد يتخير وقد تدرأ المفسدة، وقد يقال بالوقف بحسب اجتهاد المجتهد  
(الحصني، 1418، 356/1)، والذي نراه أن التساوي التام من كل الوجوه غير ممكن، وبالتالي  
يتحول التقسيم إلى التقسيم الثنائي فتحكم القاعدة المذكورة، قال المرداوي: (إذا دار الأمر  
بين درء مفسدة وجلب مصلحة كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة) (المرداوي  
، 1421، 3851/8، وابن نجيم، 1986، 99/2)، وقال: (الرازي، 1421، 145/16) ( إذا لم  
يحصل دفع الشر فقد حصل الشر، وذلك يوجب حصول الألم والحزن وهو في غاية المشقة  
وأما إذا لم يحصل -أيضاً- إيصال الخير بقي الإنسان لا في الخير ولا في الشر بل على  
السلامة الأصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت أن دفع الشر أهم من إيصال الخير)  
(والقاعدة المجمع عليها إذا تعارضت المفسدة المرجوحة والمصلحة الراجحة اغتفرت المفسدة في  
جنب المصلحة) (القراني، 1994، 198/1) .

وفي قصة موسى مع الخضر عليهما السلام نتتبع التطبيقات والأمثلة ما أمكننا ذلك  
على النحو الآتي:

1- قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ  
حُقُبًا ﴾ (٦٠) (الكهف/60).

من سياق القصة نتعرف على درس من الدروس التربوية التي أرادها الله جل ثنائه  
لموسى عليه السلام، وهي النهي عن الجزم بالعلم روى (البخاري كتاب العلم، باب الخروج  
في طلب العلم) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (بينما موسى في ملاء من بني إسرائيل  
إذ جاءه رجل فقال أتعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسى: لا فأوحى الله عز وجل إلى موسى

بلى عبدنا خضر)، وأنه لا بد من الاحتكام إلى قاعدة: وفوق كل ذي علم عليم، وقد حوت السورة على مثالين لهذه التربية.

أحدهما: من حيث الحدوث لموسى عليه السلام، وهي هذه، والآخر: لمحمد صلى الله عليه وسلم، وهي المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ (الكهف/23)، وأما هنا فنلاحظ أن موسى عليه السلام عزم على السفر والسفر الطويل ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ (الكهف/60) استجابة لأمر الله له بالهجرة، ونلمح هنا موازنة بين مصلحة ومفسدة، فأما المصلحة، فهي طلب العلم، وأما المفسدة، فتتمثل في السفر والهجرة، ولا شك أن المصلحة هنا غالبية، وهي أعظم بكثير من مفسدة السفر والهجرة، وكم هي الرحلات المتكررة لطلب العلم، فقد رحل الأئمة والأعلام إلى كثير من بلدان الدنيا طلباً للعلم (القرطبي، 10/11) وعند الإمام (البخاري، كتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم 41/1) قال: (ورحل جابر بن عبد الله رضي الله عنه مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس رضي الله عنه في حديث واحد) وقد كتب الخطيب البغدادي كتاب: الرحلة في طلب الحديث.

2- قال تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتِينَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ (الكهف/63) قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِ نَارَهَا فَقَصَّصَا﴾ (الكهف/64/63).

ما حدث للحوت من عودة الروح وتسربه إلى البحر حياً أمر خارق للعادة، يجعل المرء يذهل لهول المنظر، وهذا ما حدث للفتى، فلم يخبر موسى عليه السلام بالقصة مع أن بعض المفسرين يذكرون أن موسى عليه السلام كان قد أخبر الفتى أن عودة الحياة إلى الحوت هي علامة اللقاء بالخضر عليه السلام (البيضاوي، 1418، 509/3)، وفي هذا النص نلمح

صورتين من الموازنة:

إحدهما: موازنة بين مصلحة ومفسدة قام بها الفتى.

والأخرى: موازنة بين مصلحة ومفسدة قام بها موسى عليه السلام.

فالأولى: وازن الفتى بين مصلحة إخبار موسى عليه السلام واللحاق بالموعد، ومفسدة

التكذيب أو خشية التكذيب التي توقعها الفتى، فالمصلحة كانت- في تقدير الفتى- في سكوته خوفاً من التكذيب، فالذهول أخذ منه كل مأخذ، ودلالة لفظ (عجباً) تشير إلى ذلك الدهول، فخشي أن يتحدث بأمر الحوت، فلا يُصدق، والمفسدة فوات الموعد، فموازنة الفتى في تقديم المصلحة على المفسدة ترجيح غير صائب، حيث عكس النتيجة، فكانت المفسدة هي التي اعتبرها الفتى مصلحة مرجوحة.

والأخرى كانت موازنة موسى عليه السلام بين مفسدة ومصلحة وهما: مصلحة

اللحاق بالموعد، ومفسدة ترك التوبيخ مع أهميته لتربية وتعليم الفتى، سيما أن موسى عليه السلام كان قد طلب منه أن يخبره متى حدث للحوت ذلك فهي علامة (الرازي، 1421، 125/21، الألوسي، 314/15) ولم ينتبه الفتى لذلك أو أنه تناسى خوفاً من التكذيب كما أشرنا، وكان من المتبادر أن يقوم موسى عليه السلام بتوبيخه على ذلك، غير أنه ترجح لدى موسى عليه السلام مصلحة اللحاق بالموعد، على مفسدة ترك التوبيخ ولهذا، فالنص يحكي - مباشرة- ردة فعل موسى عليه السلام، والقرار المتخذ: ﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّ عَلَيَّ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ (الكهف 64)، ولم يعقب على مقولة الفتى أو يتوقف عندها، ولم نجد في النص أنه وبخه أو عاتبه بل أكد على أن تلك الحالة هي الأمانة على وجدان الرجل المطلوب (الكلبي، 1403 ، 192/2).

3- قال تعالى: ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنِّي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ۖ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ

مَعِيَ صَبْرًا ۗ وَكَيْفَ نَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ۗ خُبْرًا ۗ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا

أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۗ ﴾ (الكهف/66/67/68/69) بعد أن وجد موسى عليه السلام

الخضر عليه السلام وتم التعارف بينهما (ابن كثير، 1420، 97/3، العسقلاني، 1412،

6 / 433) بدأ الحوار والمناقشة لترتيب عملية التعلم ، فالنص القرآني والحوار الذي

دار فيه يبين الكثير من المعاني التربوية الكبيرة، ففيه بيان العلاقة بين الشيخ والتلميذ،

وفي النص صورتان للموازنة بين المصالح والمفاسد.

إحدهما: موازنة بين مصلحة ومفسدة من قبل الخضر عليه السلام، وهي مصلحة

إنفاق العلم والاستجابة للأمر الرباني، وكسب الأجر الأخروي، ومفسدة العناء والتعب الذي

سيلاقيه عند أداء التعليم، فالمعلم يلقي العناء من طلبته في التحضير واستخدام أدوات الإلقاء

وتوصيل المعلومة، فرجح المصلحة على المفسدة.

الثانية: موازنة من قبل موسى عليه السلام بين مصلحة كسب العلم والتربي على كثير

من القيم التربوية، ومفسدة التعب والعنت الذي سيلقاه من عناء التلمذ، فترجح لديه تحمل

مشاق التلمذ والتعلم للحصول على مصلحة طلب العلم، وهنا المفسدة في الصورتين

مرجوحة والمصلحة غالبية راجحة.

4- قال تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۗ ﴾ (الكهف/70).

في هذا النص نلاحظ موازنة بين مصلحة ومفسدة، فالمفسدة هي: الكبت والمنع من

الكلام التي اشترطها خضر عليه السلام، والمصلحة طلب العلم وفائدته وهو ما يحتاجه موسى

عليه السلام وما هاجر من أجله، فترجح جانب المصلحة على جانب المفسدة لدى الطرفين،

وهذا من قبيل غلبة المصلحة على المفسدة، فالخضر عليه السلام صاحب الشرط، وموسى

عليه السلام المشروط عليه قبل بهذا الشرط مع أنه يقيد حريته على اعتبار أن هذا التقييد مؤقت.

5- قال تعالى: ﴿ فَأَنْطَلَقًا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْنَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ۗ ﴾ (الكهف/71).

في هذا النص نلمح صورتين من الموازنة بين المصالح والمفاسد، إحداهما: موازنة الخضر عليه السلام بين مصلحة ومفسدة هما: مصلحة رد الجميل، ومفسدة خرق السفينة، فمصلحة رد الجميل ومكافأة أهل السفينة على صنيعهم من المصالح المتعلقة بتطبيب النفوس وبث المعنويات، وخرق السفينة مفسدة قد تفضي إلى كارثة، فرجح الخضر عليه السلام ارتكاب المفسدة الواضحة على المصلحة، الأمر الذي استفز موسى عليه السلام، فقام بما قام به من الاحتجاج على ذلك الفعل، وهذا الأمر تحكمه المآلات، فمآل المصلحة الظاهرة المتمثلة في رد الجميل الاضمحلال، وأما المفسدة التي أحدثها الخضر عليه السلام، والمتمثلة في خرق السفينة، فكان مآلها إلى مصلحة عظيمة، وهذا ما تبين بالفعل عند شرح الخضر عليه السلام التصرفات التي قام بها لموسى عليه السلام في المقطع الأخير، وهذا النوع من الموازنة تتم غالبًا في مجال الطب وإجراء العمليات الجراحية، ومن هذا الفعل نستنتج منه حكمًا شرعيًا هو جواز إتلاف بعض المال للمحافظة عليه كله قال شيخ الإسلام (ابن تيمية، 475/14): (فإن إتلاف بعض المال لصالح أكثره هو أمر مشروع دائمًا)، كمن يرمي من على سطح السفينة جزءًا من الحمولة إلى البحر حفاظًا على السفينة وما فوقها من الغرق، أو يتخلص من جزء من المال الذي يحمله للمحافظة على المال كله، وقد أورد شيخ الإسلام (ابن تيمية، 2005، 28/285) مثلاً فقال: (ولي اليتيم والوقف إذا طلب ظالم منه مالا،

فاجتهد في دفع ذلك بمال أقل منه إليه أو إلى غيره بعد الاجتهاد التام في الدفع، فهو محسن وما على المحسنين من سبيل).

الصورة الثانية: موقف موسى عليه السلام من فعل الخضر عليه السلام، حيث وازن بين مصلحة الصبر وكسب العلم، ومفسدة والسكوت عن المنكر المتمثل في خرق السفينة، فترجح لديه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن هذه طبيعة الأنبياء والصالحين (ابن عاشور، 1997، 375/15) فليس من العلم ولا من المصلحة السكوت عن منكر، ولو سكت موسى عليه السلام لكان سكوته مستغرباً، وكان اعتراض موسى عليه السلام بناءً على تغليب جانب ما يترتب على هذا الخرق من مفسدة (عمر، 1427 م/3/عدد/2، ص260-301) تجاوزت - من وجهة نظره- مصلحة كسب العلم.

6- قال تعالى: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ كُنْتَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۗ ﴾ (٧٢) قَالَ لَا نُوَاخِذُكَ بِمَا نَسِيتَ وَلَا تَرْهَقُنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ۗ ﴾ (الكهف 72/73).

ما حدث في السفينة من الخرق واعتراض موسى عليه السلام جعل الخضر عليه السلام يواجه سؤالاً فيه رائحة العتاب (ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً؟) وكأنه قال: ألم تتفق أنك لا تسأل عن أي شيء حتى أخبرك به، وفي هاتين الآيتين نلمح موازنتين إحداهما: أجزاها الخضر عليه السلام، والأخرى قام بها موسى عليه السلام، فموازنة الخضر عليه السلام بين مصلحة كسب موسى للعلم، ومفسدة خلفه للوعد بعدم السكوت، فترجح لديه تقديم مصلحة موسى في التعلم والتربي على مفسدة خلفه أو نسيانه الاتفاق.

الصورة الثانية: موازنة قام بها موسى عليه السلام بين مصلحة بقاءه للتعلم مع وجود بعض التوييح الذي هي من لوازم التعلم والتتلمذ (النووي، 1408، 50)، ومفسدة ذهابه وترك التعلم وما يترتب عليه من عدم المعرفة، فترجح لديه مصلحة التعلم، وتحمل ما يترتب عليه،

على مفسدة الترك وما يترتب عليه، فالمصلحة هنا أكبر وأعظم؛ لذلك تستحق الترجيح والتقديم (المقري، 2/ 264)، ومن الآية نستنتج جواز توبيخ المتعلم أو ندب توبيخه لتربيته (النووي، 1408، 39).

7- قال تعالى: ﴿ فَأَنْطَلَقًا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَٰ غُلَامًا فَقَتَلَهُ، قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا رَّكِيَةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّفَدْتُ جُنَّتْ سَيِّئًا

تُكْرًا ﴿٧٤﴾ (الكهف/74).

من المعلوم أن قتل النفس من المنكرات والقبائح الكبرى والمنكورة شرعاً و عقلاً (الزحيلي، 6/ 217) قال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ، مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ (المائدة/32)، فجرم من قتل نفساً واحدة كجرم من قتل البشرية كلها (القرطي، 6/ 146)، ولا شك أن جريمة القتل مستقبحة في جميع القوانين والشرائع، وبالتالي إنكارها من قبل موسى عليه السلام ليس مستغرباً على اعتبار أن إنكارها من قبل غيره من عامة الناس غير مستغرب فممنه بطريق الأولى، وإذا كان خرق السفينة أمراً مستفزاً، فلاشك أن هذه الصورة أكثر استفزازاً منها، غلام يلعب بين الصبيان يتعرض للقتل دون أي ذنب ارتكبه، ودون أي سبب يذكر، لا شك أنه أمر لا يحتمل السكوت، ولا بد من الاعتراض، فاعتراض موسى عليه السلام في هذه الصورة لا غبار عليه من حيث الجملة، ومن النص نستشف أن موسى عليه السلام قام بموازنة سريعة بين مصلحة بقائه للتعلم ومفسدة سكوته على المنكر، فترجح لديه أن يضحي بمصلحته المتمثلة في التعلم والتربي مع أهميتها؛ ليقف ناهياً عن منكر ومفسدة واضحة متمثلة في قتل الغلام (ابن عاشور، 1997، 6/ 16)، مع ما قد يترتب على ذلك من

المفارقة التي ستفضي إلى مفسدة حرمانه من التعلم والتربي، وهذا من قبيل درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (كامل، 1432، 11).

8- قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنْ سَأَلْتَكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴾ (الكهف/76).

الشرط الذي اتفقا عليه في بداية الرحلة حُرق مرتين من قبل موسى عليه السلام، وإن كان الحرق يمكن تبريره ظاهرياً في موضعين (السفينة والغلام) غير أن شرط الخضر عليه السلام كان شاملاً لكل شيء، فلفظ: (فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ) من ألفاظ العموم، فهي نكرة في سياق النهي (صالح، 1413، 17/2) ودلالاتها على العموم في هذا الموضوع لا غبار عليه، وهذا الأمر كان واضحاً لموسى عليه السلام، فلما أدرك أنه قد أكثر السؤال والاعتراض، طلب من الخضر عليه السلام فرصة أخيرة، إن سألتك عن شيء بعد هذا فلا تصاحبني، أي أنت في حل من مفارقتي، فقد أعذرت (الشوكاني، 3/303)، ولم يعقب الخضر عليه السلام على هذا الطلب وسكت دليل موافقته على الوعد والالتزام، فهو وعد مقنع، وهنا نلمح موازنة قام بها موسى عليه السلام بين مصلحة بقائه للتعلم والتربي، وبين مفسدة كثرة اعتراضه الذي سيفضي إلى المفارقة، فترجح لدى موسى عليه السلام قرار الترك عند الاعتراض، وهذا أمر بدهي؛ لأن الخضر عليه السلام كان سيفارقه - حتماً - إذا كثرت اعتراضاته، فأخذ موسى عليه السلام القرار بنفسه مسبقاً (سيد قطب، 2003، 4/2280) ومن الآية نستنتج وجوب الالتزام والوفاء بالشرط (القرطي، 11/22).

9- قال تعالى: ﴿ فَأَنْظِلْنَا حَقًّا ۚ وَإِذَا نَبَأُ أَهْلِ قَرْيَةٍ أَسْتَعْصَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ ۚ قَالَ لَوْ شِئْنَا لَنَخَذَتْ عَلَيْهِ آجْرًا ﴾ (الكهف/77).

بعد أن استقر لدى الخضر عليه السلام أن موسى عليه السلام اشترط على نفسه

المفارقة عند السؤال أو الاعتراض مرة أخرى انطلقا، وفي طريقهما مرا بقرية كانت حاضرة، فطلبوا من أهلها طعاما وضيافة، فكانت المفاجأة رفض أهل هذه القرية الضيافة، وفي المقابل قام الخضر عليه السلام بفعل إيجابي إزاء جدار كان آيلاً للسقوط ليعيده إلى وضعه الطبيعي المتناسك، وهذا الفعل من الأفعال الحمودة شرعاً وعقلاً، لا يستحق فاعله الاعتراض، بل يستحق الإشادة، غير أن مشهد رفض أهل القرية تقديم الطعام والضيافة لهما لم يفارق مخيلة موسى عليه السلام، فقد ترك أثراً وألماً في نفسه عليه السلام، ولم يتمكن من كتم ذلك الألم (الزمخشري، 690/2) ومن النص نستشف حدوث صراع داخل موسى عليه السلام وقيامه بموازنة بين مصلحة السكوت ومفسدة الكلام، فترجح لديه الكلام، فقال مقولة ظن أنها لا تدخل في عموم السؤال أو الاعتراض المنصوص عليهما في الشرط وفي الوعد الأخير الذي قطعه موسى عليه السلام على نفسه، وإنما من قبيل النصيحة والتحريض (الشوكاني، 303/3) بينما الخضر عليه السلام عده داخلاً في عموم السؤال والاعتراض ومعناه: أنت تعلم أننا استطعنا أهل القرية ونحن بحاجة إلى الطعام، فلماذا لم تتخذ على هذا العمل أجراً؟ (البغوي، 1417، 176/3) وقال (ابن عطية، 1413، 532/3): (وإن لم يكن سؤالاً ففي ضمنه الإنكار لفعله).

10- قال تعالى: ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ (الكهف/78).

لم يعد بالإمكان الاستمرار في ظل الاعتراضات والأسئلة المتكررة من موسى عليه السلام، فكانت الفاصلة (سيد قطب، 2003، 2280/4) فلم يعقب الخضر عليه السلام على نصيحة أو مقترح موسى عليه السلام، وإنما أصدر القرار الحاسم الناجز الذي كان متوقعاً منه بعد استمهال موسى عليه السلام، هذا فراق بيني وبينك، وهنا نلمح موازنة قام

بها الخضر عليه السلام بين مصلحة كسب موسى عليه السلام للعلم مع تحمل اعتراضاته المتكررة التي خالف بها الاتفاق بصورة متكررة، ومفسدة تركه مع ما يترتب على ذلك الترك من غياب الفائدة العلمية التي افتقدها موسى عليه السلام، وافتقدناها إلى الأبد إذ أن موسى عليه السلام لو استمر في هذه الرحلة ربما تكشف له ومن ثم لنا أشياء كثيرة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يرحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما) (البخاري، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله)، وهذا الترجيح الذي انتهى إليه الخضر عليه السلام نعتبه- من وجهة نظرنا - إجحافاً في حق العلم، لكن الشرط يقتضي تمام الوفاء به، وإلا لما استقامت الحياة ولما استقرت المعاملات بين الناس، وهي وإن كانت المفسدة غالبية في حق موسى عليه السلام لكن التربية تقتضي ذلك والله اعلم.

11- قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ

يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٦﴾ (الكهف/79).

هنا يبدأ المقطع الأخير من القصة، وفيه يتكشف الغموض الذي صاحب تلك التصرفات المتكررة التي تبدو في ظاهرها أخطاء جسام (سيد قطب، 2003، 2281/4) ويبدأ ظهور الموازنات العجيبة التي يصعب التنبؤ بها أو إدراكها، فما حدث على متن السفينة فيه موازنة بين مصلحة ومفسدة، فأما المصلحة، فتتمثل في بقاء السفينة لأهلها لأنها مصدر رزقهم، وأما المفسدة فتتمثل في ذهاب السفينة بالكلية، وكفى بها من مفسدة، فترجح تقديم المصلحة وترجيحها على المفسدة، فبقاء السفينة مع العيب غير المفضي إلى التلف أو إلى الغرق مصلحة راجحة بل يقينية (ابن تيمية، 426/11)، وهنا نستشف أهمية المعلومة لدى متخذي القرار (الأفندي، 1995، 83)، فلو لم يكن الخضر عليه السلام مالكا للمعلومة عن

موقف ذلك الملك الجبار المتسلط لكانت السفينة ذهبت أدراج الرياح وحُرم أهلها منها بالكلية (الدوسي، 1422هـ، 373 - 430).

12- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْعَلَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ (الكهف/80).

الحادثة الثانية أشد إيلامًا من سابقتها والعاصفة التي عصفت بمشاعر موسى عليه السلام عند رؤية الحادثة الأولى كانت هنا أشد عصفًا، غير أن بيان الخضر لغاية ومقصد تصرفه خفف الوطأة وهنا الخضر يبين بوضوح الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فالمصلحة بقاء الغلام والمفسدة تعرض والديه للإرهاق، وعند الموازنة بينهما ترجح لديه درء المفسدة على جلب المصلحة، وقام بقتل الغلام للحفاظ على والديه، وفي النص موازنة أخرى هي: مفسدة فقدان الغلام، ومصلحة الحصول على من هو أفضل، قال تعالى: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ (الكهف/80) وهذا التصرف (القتل) لا يمكن القبول به في الحياة العادية أو في التصرفات الشرعية (الشوكاني، 3/304) إذ أن الفعل يستند إلى علم الغيب، ولا علم بالغيب لأحد بعد انقطاع الوحي، والقرآن إنما قص لنا هذه القصة إنما هو للعلم، وليس للاقتداء والتطبيق إذ ليس لأحد - كائنًا من كان - بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتل صبيًا، أو أي إنسان كائنًا من كان لم يتبين من سلوكه شيئًا مضرًا بالمجتمع، متعللاً ومتذرعًا بحجة أن هذا الصبي سيكون وبالاً على والديه، أو على المجتمع، ولا قتل إلا بحكم قضائي؛ لأن كل الدماء معصومة إلا بحق شرعي (الزحيلي، 6/219) والله أعلم.

13- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَتْ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف/82).

فالخضر عليه السلام علل تصرفه في إعادة الجدار أنه ليتيمين في المدينة كان أبوهما صالحًا، فعودة الجدار إلى وضعه الطبيعي المتناسك موازنة بين مصلحة ومفسدة، أما المصلحة، فبقاء الكنز مخفيًا حتى يحين موعد إخراجه في الزمن الذي حدده الله في سابق علمه، وأما المفسدة، فظهور الكنز، وغالب الظن أنه سيتعرض للسرقة، والنهب، فوجهة نظر موسى عليه السلام في الحادثة بنيت على مصلحة الانتقام من أهل القرية لموقفهم السلبي منهما، بينما وجهة نظر الخضر عليه السلام لا علاقة لها بالحادث الآتي، فهي موازنة تستند إلى ثلاثة اعتبارات، الأول في الماضي: وهو اعتبار صلاح الأب، والثاني: في الحاضر: وهو بناء الجدار أو تركه بلا إعادة، والاعتبار الثالث في المستقبل: وهو بقاء الكنز في حالة إعادة بناء الجدار أو ذهابه في حالة بقاء الجدار مهدمًا، وختم الخضر النص بإعادة الإرادة لله تبارك وتعالى، إذا فهي موازنة بين مصلحة بقاء الكنز مدفونًا وسلامته، ومفسدة انكشافه وذهابه (الألوسي، 14/16). ، ونستنج من قصة بناء الجدار إباحة تصرف الفضولي إذا كان في مصلحة المال، ولو بدون معرفة المالك (ابن العربي، 229/2) وكذا إباحة أو نذب التبرع بالجهد لصيانة مال غيره لقوله صلى الله عليه وسلم: (وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها أو ترفع له عليها متاعه صدقة) (مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف).

### المبحث الثالث: الموازنة بين المفسدة والمفسدة.

ما من شك أن مفردات المفاسد غير متساوية بإطلاق، فقد تزيد واحدة على أخرى وقد تتساوى، وتختلف باختلاف المجال فمنها العادي ومنها التعبدي وكل هذا يحتاج إلى موازنة، ومالم يكن ثمة موازنة، فإن المكلف، أو المفتي سيقدم الصغرى على الكبرى، والآنية على الدائمة والخاصة على العامة، وقد وضع الأصوليون قواعد الترجيح والتغليب بين المفاسد، بحيث يستطيع المكلف أو المفتي اختيار ما يدرأ من المفاسد، وما يقدم على ما يؤخر، يقول العز بن عبد السلام: (إذا اجتمعت المفاسد المحضة، فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت، فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد الحرمات، والمكروهات) (السلمي، 1421، 71/2) وقال المرادوي، 1421، 3851/8: (وإذا دار الأمر بين درء إحدى المفسدتين، وكانت إحدهما أكثر فساداً من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها) والصور التي يمكن تصورها هنا هي الآتي:

- 1- قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحَ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴾ ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّمَا عَلَّمْتَ رَسُولًا ﴾ ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ ﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْتَأْذِنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ (الكهف/60 / 69/66 / 73/70).

هذه المجموعة من الآيات تشير إلى سلسلة من المفاسد، والمتاعب التي تحملها موسى عليه السلام؛ ليدفع مفسدة واحدة، فالإنسان عندما ينظر إلى مفسدة ستظل تصاحبه طوال حياته، وتجعل منه جماداً يتحرك في صورة إنسان يهون عليه في سبيل دفعها كل مشاق الدنيا، ولا شك أنها موازنة تحدد مصير الإنسان، فإذا استهان بها، ولم يعطها حقها من

التأمل، والتفكير، ولم يوازن، ويرجح، وينحاز إلى القرار الصائب فيها سيلاحقه الندم إلى أن يلقي الله، بل ربما إلى ما بعد الموت، إنها مفسدة الجهل، قال (الرازي، 1421، 170/2): (فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار، فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار، فكذلك لا يرضيان بالجهل، وكما أنهما يرضيان بالجنة، فكذا يرضيان بالعلم، فمن رضي بالجهل، فقد رضي بنار حاضرة، ومن اشتغل بالعلم، فقد خاض في جنة حاضرة) ولهذا نلاحظ أن موسى عليه السلام اجتاز تلك المفاسد الواضحة، والمتعددة واستهونها في سبيل التخلص من هذه المفسدة وهو من هو عليه السلام من أهل العلم والفضل؟، فإذا كان قد تحمل في سبيل الحصول على العلم - الذي لم يتمرس فيه- كل هذه المشاق والمفاسد التي سردتها القصة، وهو النبي المرسل الموحى إليه فكيف الإنسان العادي؟ لاشك أنه مطالب بالسعي لطلب العلم وتحصيله من باب أولى، وهذا العناء الذي لاقاه موسى عليه السلام فيه درس تربوي بليغ مفاده: أن طلب العلم من الواجبات التي تكشف الغمة وتنهض بالأمة وتزيل الكرب، وبغيره تبقى الأمة في وهدة التخلف، فموسى عليه السلام قد استهان بمفسدة مفارقة الديار ومفسدة الهجرة والسفر، ومشاق التعلم والتلمذ، ومفسدة التنازل المؤقت عن الحرية ومفسدة العتاب، كل ذلك لدفع مفسدة عظيمة شديدة الوطء وداهية الدواهي هي الجهل.

2- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَإِنَّا غَدَاءٌ نَّأَلِقُدَّ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ (الكهف/62).

عندما يكون المرء على سفر ويسارع الخطى لإدراك موعد ما يكابد الكثير من المشاق، ويحتاج إلى أن يوازن بين مفردات المتاعب الكثيرة، حتى يقدم بعضها على بعض على اعتبار أن السفر ذاته مشقة، فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ثم السفر قطعة من العذاب) (البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السرعة في السير، ومسلم، كتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب) وفي هذه الآية نلمح موازنة بين مفسدتين هما: مفسدة الجوع،

ومفسدة التأخر عن الموعد، وهنا نرى أن موسى عليه السلام رجح دفع مفسدة الجوع واحتمال مفسدة التأخر على الموعد؛ لأن مفسدة الجوع قد تسهم في تغيير مسار السفر وربما تلغيه وهنا اعتبار بمآل الفعل.

3- قال تعالى: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَيْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ ﴾ (الكهف/63).

ما حدث للحوت من إعادة الحياة إليه ونزوله إلى البحر أمر خارق للعادة لا يحتمل هذا المنظر كثيرٌ من الناس، بل يصعب على كثير منهم الحديث عنه، كما يصعب تصديقه، وهذا ما حدث للفتى إذ شعر بالذهول والصدمة التي لم يتمكن معها من إخبار موسى عليه السلام بما شاهد، وهنا نلمح أنه أجرى موازنة بين مفسدتين إحداهما: السكوت الذي أدى إلى فوات الموعد و الأخرى: مفسدة الحديث مع خوف التكذيب والتوبيخ وأثناء هذه الخواطر التي عاجلها الفتى في ذهنه نسي الموضوع تمامًا، وكأن الشيطان استثمر هذه البلبلة في ذهنه فأنساه الفكرة برمتها (الزمخشري، 684/2) وموازنة الفتى - وإن كانت صائبة من وجهة نظره - فإنها غير صائبة في الحقيقة؛ لأنها أخرت الوصول إلى الهدف.

4- قال تعالى: ﴿ فَأَنْطَلَقًا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْنَاهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ (الكهف/71).

من الأمور المستفزة في هذه الرحلة المباركة ارتكاب أفعال لا تحتل في الظاهر إلا وضعها في خانة المنكرات والمخالفات الشرعية (حوى، 1405، 3217/6)، ومن الواضح أن أفعال الخضر عليه السلام في المواضع الثلاثة غير مقبولة في الظاهر (الزحيلي، 1446/2)، وهذه واحدة منها، فخرق السفينة عمدًا وعدوانًا فعل أقل ما يقال عنه أنه فعل عدائي غير مقبول، ويصعب السكوت على مثله، وهذا ما قام به موسى عليه السلام فقد وازن بين

مفسدة السكوت على خرق السفينة، وهذا من قبيل السكوت على منكر، ومفسدة المفارقة أو بالأقل مفسدة التوبيخ الذي سيلقاه من الخضر عليه السلام، فترجح لديه دفع المفسدة الكبيرة المتمثلة بسكوته على المنكر باحتمال المفسدة الأقل المتمثلة بالمفارقة، أو التوبيخ، فوجه نقده للفعل.

5- قال تعالى: ﴿ فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِنَفْسِكَ زَكِيَّةً بَغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾ (الكهف/74).

لم تكذ ثورة الغضب التي علت موسى عليه السلام، وعصفت بمشاعره بسبب خرق السفينة تهدأ ويعود الأمر إلى سابق عهده، واستئناف السير في الرحلة العلمية حتى جاء تصرف شديد الاستفزاز، وهذه المرة قتل، فتشتعل الثورة من جديد ويبدأ الشعور القلبي داخل موسى عليه السلام يتحرك ويغلي في صورة مغالبة بين ما يجب أن يكون وبين ما هو كائن، بين الصبر والسكوت عن المنكر البين الذي لا يخالطه شبهة وهو مطلوب منه لاستمرار واستكمال الرحلة العلمية، وبين الانتصار للطفل المذبوح المقتول ظلماً وعدواناً وهو ما يجب عليه كنبى مرسل جاء لصيانة وحماية دماء البشر، وهي موازنة بين مفسدة السكوت على المنكر المتمثل في قتل الغلام، ومفسدة المفارقة والعتاب، وخلف الاتفاق الذي سيحدث عند الاعتراض، فترجح لديه احتمال المفسدة الأدنى المتمثلة في العتاب والمفارقة لدفع المفسدة الكبرى المتمثلة في قتل الغلام ( الشوكاني ، 302/3)، وهذا الترجيح هو المتعين شرعاً وظاهراً؛ لأنه لا يمكن مقارنة طلب العلم بالقتل، وتقديم طلب العلم على السكوت على القتل.

6- قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنْ سَأَلْتكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴾ (الكهف/76).

الصراع المحتدم داخل موسى عليه السلام بين واجباته كطالب علم وكتلميذ اشترط عليه عدم السؤال أو الاعتراض، ( فلا تسألني عن شيء تشاهده من أفعالي أي لا تفتأني

بالسؤال عن حكمته فضلاً عن المناقشة والاعتراض) (أبو السعود، 235/5) وبين واجباته كنبى مرسل ومصلح اجتماعي جاء لترسيخ قيم العدالة والحرية، وقيم الحفاظ على دماء وحقوق الناس، كل ذلك جعل كليم الله يضع حدًا لذلك الصراع، ويمنح نفسه فرصة أخيرة لعله يستطيع مقاومة ميوله الشديد والانحياز إلى ظواهر الأشياء، فوصل به الأمر إلى أن يضع نفسه أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن يصمت ويستمر في الرحلة أو يبقى على طبعه المعترض فيفارق، وهي موازنة بين مفسدتين إحداهما مفسدة الاعتراضات المتكررة والتي ستؤدي حتمًا إلى المفارقة وفوات العلم الذي كان سيحصل عليه من مصاحبة الخضر عليه السلام، والأخرى مفسدة السكوت على المنكرات التي يراها وذلك السكوت الذي يتنافى مع طبيعته الشرعية والرسالية، وترجح لديه القبول بالمفارقة في حال تكرار الاعتراض أو السؤال ولاشك أنها مفسدة لا مناص منها

7- قال تعالى: ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِمَا أُوَيْلَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ (الكهف/78).

لا شك أن الاعتراضات المتكررة من موسى على تصرفات الخضر أسهمت إلى حد كبير في تضيق مساحة الرحلة واختصار مداها الزمني إذ أن المنطق يقضي أن الشيخ والمربي إذا طلب من المتربي أمرًا وتم الاتفاق عليه وعلى تنفيذه، ولم يلتزم المتربي به وتكرر منه خرق ذلك الالتزام فإن من الطبيعي أن يتخذ الشيخ قرار المفارقة بعد التنبيهات والتحذيرات المتكررة بعد كل خرق، فالأمر - إذا - غير مقبول والاستمرار على هذا الحال منقصة في حق الشيخ والتلميذ، وبالتالي فموقف الخضر عليه السلام في هذه الحالة طبيعي، فالموازنة بين مفسدة المفارقة ومفسدة الاستمرار مع عدم الالتزام بالشرط.

8- قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف/79).

بعد معركة الأخذ والرد والاعتراض والتنبيه، وبعد أن اتخذ الخضر عليه السلام قرار المفارقة الذي لا رجعة فيه بدأ يكشف ويوضح لموسى عليه السلام الموازنات المتعددة التي ظهرت لموسى عليه السلام، ولنا أنها كانت تتجنى إلى مفسدة واضحة لا لبس فيها، وبدأ الخضر عليه السلام يسرد ذلك بالتفصيل ويبين مقاصد وغايات أفعاله؛ لندرك أن الأمور ليست كما ظهر لنا، فموسى عليه السلام عند ما اعترض على فعل الخضر عليه السلام في خرق السفينة كان اعتراضه بناء على موازنة أخرى غير الموازنة التي قام بها الخضر عليه السلام، وهي موازنة بين الخرق ورد الجميل إذ كيف نقوم بإيذاء من قدم لنا الجميل، بينما موازنة الخضر عليه السلام تنتمي إلى طائفة أخرى من الموازنات وهي موازنة بين مفسدة الخرق ومفسدة ذهاب السفينة، فالخرق مفسدة بسيطة إذا ما قورنت بمفسدة ذهابها بالكلية (فإتلاف بعض المال لصالح باقيه مصلحة جائزة شرعاً مقصودة عقلاً) (ابن العربي، 210/4)

9- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ (الكهف/80).

في هذه الآية نطلع على فعل غير مقبول شرعاً وعقلاً (الزحيلي، 1422هـ، 2/1446) وغير مسلم حتى مع تعليل وذكر الغاية التي أدت إلى الفعل المذكور، إنه قتل لنفس معصومة بدون ذنب أو جريمة حرب، فليس من المقبول أن يأتي شخص ويقتل شخصاً آخر، ويقول أنا قتلته؛ لأنه في المستقبل سيكون وبالأعلى على والديه أو على المجتمع، فالحالة غير قابلة للتكرار والتجريب، وليست محل قدوة، وليس مقبولاً من أي شخص أن يقتل إنساناً بلا محاكمة عادلة كائناً من كان، وكل التعليقات التي أوردها المفسرون ليست مقبولة لتصل إلى فعل

القتل، وليس أمامنا إلا الالتزام بما جاء في النص الذي أشار إلى تأكيد الخضر عليه السلام بالوحي على استحقات الغلام للقتل (الرازي، 1421، 137/21) وفي هذا الفعل عرض الخضر عليه السلام موازنة بين مفسدة قتل الغلام ومفسدة بقاءه وإرهاق والديه، فرجح القتل على البقاء المفضي إلى إرهاب الأبوين (النعمان، 1419، 12 / 550).

10- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف/82).

من الواضح أن موازنة الخضر عليه السلام في هذه الآية تنتمي إلى الموازنات بعيدة المدى، إذ لا علاقة لها بحاضر اللحظة التي عاشها معا موازنة تراعي البعد المستقبلي وتراعي الماضي، فالكنز الذي أودعه الرجل الصالح تحت هذا الجدار بهدف إيصاله إلى أبنائه سليماً؛ ليكون لهم عوناً في الحياة إنما موازنة تراعي عاطفة الأبوة المتدفقة في ذلك الأب البعيد على يتيمن في المدينة، فخراب الجدار يؤدي في الغالب إلى انكشاف الكنز وتعرضه للنهب، وقد سبق الحديث عن الموازنة بين المصلحة والمفسدة، وهنا موازنة بين مفسدتين إحداها: مفسدة التعب والشقاء الذي لقيه عند إعادة الجدار، ومفسدة انكشاف الكنز، فترجح احتمال مفسدة التعب والشقاء لدفع مفسدة انكشاف الكنز وذهابه، ومفسدة مشاق إعادة بناء الجدار (الرازي، 1421، 137/21).

### الخاتمة

مدارسة القرآن والعيش في رحابه وظلاله قراءة وبحثًا واستنباطًا من أشرف الأعمال وأعلاها، وتتبع القصص القرآني ومراميها وغاياتها ومقاصدها، والبحث في دلالاتها عملية في غاية الروعة والمتعة لا يجد لذتها إلا من عاشها وتدوقها، وبالفعل فقد عشت مع هذا المقطع من سورة الكهف، فوجدته مقطعًا حافلًا بالأحداث، والعبير والمرامي المتنوعة، والحكم البالغة التي تجعل الباحث يقف إكبارًا إزاء هذا الثراء في العرض والأسلوب الذي يعجز البشر، ومن خلال البحث يمكن الخروج بالنتائج والتوصيات على النحو الآتي:

أولاً: النتائج.

- 1- إن العناء والمصاعب التي لقيها موسى عليه السلام في هذه الرحلة الشاقة تدل بما لا يدع مجالاً للشك أن طلب العلم تهون معه كل المشاق.
- 2- نستنتج من القصة وجوب السفر والهجرة لطلب العلم إذا لم يجد ما يحتاجه في البلد التي يقيم بها من العلوم التي تخدم الأمة.
- 3- إن الموازنة في هذه القصة تختلف باختلاف شخصها فموسى عليه السلام موازناته تعتمد على الصورة الظاهر: بينما موازنة الخضر عليه السلام تعتمد الصورتين الظاهرة والباطنة.
- 4- إن القصة اكتنزت عددًا كبيرًا من الموازنات كنت أظن أنها لا تتعدى أصابع اليد الواحدة، وبعد التقسيم والتفريع ظهر فيها الكثير، ويمكن لباحث آخر أن يستخرج عددًا من الموازنات.
- 5- إن صور الموازنات التي ذكرت لا أزعج أنها كل ما في القصة، فقد يأتي باحث آخر، ويكشف عن صور أخرى غير التي ذكرت.

- 6- نستنتج من القصة وموقف موسى عليه السلام واشتراط الخضر عليه السلام على موسى إباحة السكوت عن المنكر مؤقتًا.
- 7- وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متى استبان الحق وأمنت العاقبة.
- 8- إن الموازنة فن لا غنى عنه للباحث وطالب العلم، بل لا غناء عنه للإنسان في كل شئون حياته.
- 9- إن الموازنات التي وردت واستشفيتهما من القصة متنوعة اشتملت على الأنواع الثلاثة بصورة متقاربة من حيث العدد.
- 10- إن القصة تؤكد على ضرورة الالتزام بقاعدة وفوق كل ذي علم عليم، وهي درس عملي شديد التأثير للتربي والتعود عليها.

ثانيا: التوصيات

من خلال البحث في القصة تبين لي أنها مليئة بالعبر، ولهذا يمكن تناول القصة من أوجه متعددة.

1- دراستها من الناحية التربوية.

2- دراستها من الناحية الفقهية.

3- دراستها من الناحية الدلالية.

وأخيرا.

هذا الجهد لا يخلو من القصور، فقد اجتهدت في تتبع صور الموازنة ولا أزعج أني قد

أتيت على كل صورها، فقد يأتي من يزيد أو يحذف وهذا هو طبيعة الجهد البشري.

والحمد لله رب العالمين.

## قائمة المصادر والمراجع.

- 1- ابن العربي، محمد بن عبد الله، (ت 543هـ—)، (د. ت)، أحكام القرآن، (د. ط) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر.
- 2- ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (ت 751هـ—)، (1403) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ط/2، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية،
- 3- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت 385هـ—) (1398) الفهرست، (د. ط)، بيروت، دار المعرفة.
- 4- ابن برد، بشار أبو معاذ بشار بن برد بن يرجوخ العُقيلي (ت 167هـ—) (1957م) ديون بشار بن برد، (د. ط) شرح وتكميل محمد الطاهر بن عاشور، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة.
- 5- ابن تيمية، أبي العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت 728هـ—) (1426) مجموع الفتاوى، ط/3، تحقيق أنور الباز، عامر الجزائر، دار الوفاء، المنصورة.
- 6- ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم الحراني أبو العباس (ت 728هـ—)، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط/2، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية.
- 7- ابن خلكان، أبو العباس، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681هـ—) (1968) وفيات الأعيان وأنباء الزمان، (د. ط) تحقيق إحسان عباس، بيروت دار الثقافة.
- 8- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر (ت 1393 هـ—)، (1997) التحرير والتنوير، (د. ط) دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

- 9- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي (ت546هـ) (1413) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ط/1، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد بيروت، دار الكتب العلمية.
- 10- ابن عمر، صالح (1427)، التغليب عند الأصوليين، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد 3، العدد 1، 253-301.
- 11- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني (395هـ) (1399)، معجم مقاييس اللغة، (د.ط) تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.
- 12- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت774هـ)، (1420)، تفسير القرآن العظيم، ط/2، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- 13- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم المصري (ت711هـ)، (د.ت) لسان العرب ط/1، دار صادر، بيروت.
- 14- ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم المعروف الحنفي (ت970هـ)، (1986) الأشباه والنظائر وبجاشيته نزهة النواظر ط/1، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر.
- 15- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، (ت951هـ)، (د.ت) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 16- الأفندي، عبلة (1995)، نظم المعلومات وأثرها في التخطيط لتنمية المجتمعات المحلية، (د.ط) مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- 17- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود البغدادي (ت1270هـ)، (د.ت)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (د.ط) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- 18- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت 256هـ)، (د. ت)، الجامع الصحيح المختصر، (د. ط) دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
- 19- البعلبي، أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح الحنبلي (ت 709هـ)، (1401) المطلع على أبواب المنع، (د. ت) تحقيق محمد بشير الأدلي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 20- البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب، (ت 463 هـ) (د. ت)، تاريخ بغداد (د. ط)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 21- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت 516 هـ)، (1417)، معالم التنزيل المشهور بتفسير البغوي، ط/4، تحقيق محمد عبد الله النمر عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- 22- البوطي، محمد سعيد رمضان، (1412) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 23- البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر (ت 691هـ) (1418)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط/1، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 24- الجرجاني، علي بن محمد الشريف (ت 816 هـ)، (1405) التعريفات، ط/1 تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 25- الجزائري، أبو عبد الرحمن عبد المجيد جمعة، (1421)، القواعد الفقهية المستخرجة من أعلام الموقعين لابن القيم، ط/1، دار ابن القيم، الرياض.
- 26- الحسني، إسماعيل، (1416)، نظرية المقاصد عن الإمام الطاهر بن عاشور ط/1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- 27- الحسين، وليد علي، (1429) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ط/1، دار التدمرية، الرياض.
- 28- الحصني، أبو بكر محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين (ت829)، (1418) القواعد، ط/1، تحقيق: عبد الرحمن الشعلان، مكتبة الرشد، الرياض.
- 29- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت626هـ—)، (1995)، معجم البلدان، ط/2، دار صادر، بيروت.
- 30- حوى، سعيد ديب، (1405) الأساس في التفسير، ط/1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- 31- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي (ت388هـ—)، (1402) غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- 32- الدوسي، حسن سالم مقبل بن أحمد (1422)، منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي دراسة أصولية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، المجلد 16، العدد 46، عام هـ 2001م، 373 - 430.
- 33- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي (ت 606 هـ—)، (1421)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط/1، دار الكتب العلمية - بيروت.
- 34- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ) (1412) المفردات في غريب القرآن، ط/1، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت.
- 35- الريسوني، احمد عبد السلام (1418)، نظرية التقريب والتغليب، ط/1، دار الكلمة، المنصورة، مصر.

- 36- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (1422)، التفسير الوسيط، ط/1، دار الفكر، دمشق.
- 37- الزحيلي، وهبة مصطفى، (د. ت)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق ط/4.
- 38- الزلمي، شيخنا الأستاذ المتمرس مصطفى إبراهيم (1999)، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط/ 5، شركة الخنساء، بغداد.
- 39- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت 538هـ)، (د. ت)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (د.ط)، تحقيق، عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 40- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (ت1376هـ)، (1421) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (د.ط) تحقيق محمد صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 41- السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام، المشهور باسم العز بن عبد السلام (ت 660هـ)، (1421) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط/1، تحقيق نزيه حماد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق.
- 42- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت375هـ)، (1413) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، ط/1، تحقيق علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 43- السويد، ناجي إبراهيم، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، عام 1423هـ 2002م.

- 44- سيد قطب إبراهيم، (ت1385هـ—)، (2003)، في ظلال القرآن، ط/32 دار الشروق، بيروت.
- 45- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت790هـ—)، (1417) الموافقات، ط/1، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، مصر.
- 46- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1250هـ—) (د. ت)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (د.ط) دار الفكر، بيروت.
- 47- صالح، محمد أديب، (1413)، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط/4، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 48- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (ت310هـ—)، (1405)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (د.ط) دار الفكر، بيروت.
- 49- الطوفي، سليمان ابن عبد القوي (716هـ—)، (1413)، رسالة في رعاية المصلحة، ط/1، تحقيق احمد عبد الرحيم السائح، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
- 50- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (852هـ—)، (1379)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (د.ط) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، هـ.
- 51- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي (ت 876 هـ)، (1412) الإصابة في تمييز الصحابة، ط/1، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت.
- 52- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ—)، (1413) المستصفي من علم أصول الفقه (د. ط)، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، غير معلوم دار وبلد النشر.

- 53- الفاداني، أبو الفيض محمد بن ياسين بن عيسى المالكي، (1417) الفوائد الجنية، حاشية على المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية، ط/2، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- 54- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت 170 هـ)، (د. ت)، كتاب العين، (د. ط) تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- 55- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي (ت 817 هـ)، (1986) القاموس المحيط، ط/1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 56- القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684 هـ)، (1994)، الذخيرة، (د.ط) تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- 57- القرضاوي، يوسف عبد الله، (1414) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط/1، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.
- 58- القرضاوي، يوسف عبد الله، (1416) في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، ط/2، مكتبة وهبه، القاهرة.
- 59- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671 هـ)، (د. ت)، الجامع لأحكام القرآن، (د.ط) دار الشعب، القاهرة.
- 60- كامل، محمد عبد الواحد، (1432)، الموازنة بين المصالح والمفاسد وأثرها في الشأن المصري العام بعد الثورة، ط/1، الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، دار اليسر، القاهرة.
- 61- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني (ت 1094 هـ)، (1419) الكليات معجم في المصطلحات والفروق، ط/2، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- 62- الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي (ت741هـ)، (1403)، التسهيل لعلوم التنزيل، ط/4، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 63- الكمالي، عبد الله، (2000)، تأصيل فقه الموازنات، ط/1، دار ابن حزم، بيروت.
- 64- الماحي، قندوز محمد، (1427) قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي من خلال كتابه الفروق، ط/1، دار ابن حزم، بيروت.
- 65- محمود، عبد الحميد علي أحمد، (2009م) المصلحة المرسلّة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية، رسالة ماجستير، في الفقه والتشريع، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين.
- 66- المرادوي، أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي (ت885 هـ)، (1421) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (د. ط) تحقيق عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض.
- 67- المقرئ، أبو عبد الله، محمد بن محمد بن أحمد (ت758هـ)، (د. ت)، القواعد، (د.ط) تحقيق احمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.
- 68- المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت1031هـ)، (1410)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط/1، تحقيق محمد رضوان الدايدة، دار الفكر، بيروت، دمشق.
- 69- النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 775هـ)، (1419)، اللباب في علوم الكتاب، ط/1، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 70- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (ت676هـ)، (1392) صحيح مسلم بشرح النووي، ط/2، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- 71- النووي، أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676هـ)، (1408)، آداب العالم والمتعلم مقدمة المجموع، ط/1، مكتبة الصحابة طنطا، مصر.
- 72- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت 468هـ)، (1415)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط/1، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت.
- 73- اليوبي، محمد سعد احمد، (1418) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط/1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

تحقيق مخطوط

# مُلحُ البيان في تفسير شيء من القرآن

لؤلؤفه: إبراهيم بن أحمد بن علي بن أحمد

الحصكفي المعروف بابن المنلا

(ت: 1031)

د. سماح محمد المولد

الأستاذ المساعد بجامعة الأمير سظام بن عبد العزيز

كلية التربية بالدلم

## ملخص البحث:

البحث الحالي - تحقيق مخطوط - وموضوعه: ملح البيان في تفسير شيء من القرآن، وهو شرح وتفسير آيات من سورة البقرة، أمّا مشكلة البحث فتتلخص في الآتي: ما هو المخطوط المراد تحقيقه؟ من هو مؤلف هذا المخطوط؟ ما هي الآيات التي شرحها وفسّرها؟ ويهدف إلى: التعريف بمؤلف المخطوط، ووصف المخطوط المراد تحقيقه، والوقوف على معاني وشرح آيات من سورة البقرة، أما منهج البحث المتبع في تحقيق هذا المخطوط فهو المنهج الوصفي، حيث قامت الباحثة ب: تعيين النسخة المعتمدة في التحقيق، وكتابة نصّ المخطوط وفق أصول التحقيق المعتمدة، وشرح الألفاظ الغريبة والتعريف بالمصطلحات، والترجمة للأعلام غير المشهورين، والالتزام في العزو، والتوثيق، والتعليق، والشرح، والإيضاح، ونحو ذلك بما يحتاجه المشروع؛ تبعاً للتخصص، ووضع فهرس للمصادر والمراجع وآخر للموضوعات. وختم البحث بالنتائج الآتية: بيان معنى الصبر، ومنزلته، بيان المراد بحياة الشهداء، ذكر بعض أنواع البلاء من الخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس والثمار، بيان معنى البشارة وسبب إسنادها للنبي ﷺ، لا يكفي في قول: إنا لله وإنا إليه راجعون نطق اللسان؛ بل لا بد من يقين القلب بها، بيان ما للصابر من ثمرات كالصلاة من الله والرحمة والهداية. وفيما يتعلق بمنهج المؤلف اتبع منهج التفسير التحليلي في تفسيره للآيات.

الكلمات المفتاحية: الخوف - الشهداء - الصبر - الصلاة - البشارة.

## Abstract:

The current research – A manuscript investigation- and its topic: Urgency of the Statement in the Interpretation of Something from the Qur'an, which is the explanation and interpretation of the

verses from Surat Al-Bqarah. As for the Research Problem it is summarized in the following: What is the manuscript to be achieved? Who is the author of this manuscript? What are the verses that are explained, and interpreted? It aims to: identify the author of the manuscript and describe the manuscript to be achieved. And to stop on the meanings and explanation of verses from Surat Al-Bqarah. As for the research method used in the investigation of this manuscript, it is the descriptive method, where the researcher sets the approved version in the investigation, writing the manuscript text according to the considered achieved principles, explaining Western terms, defining terminology, translating to unknown figures, commitment in attributing, documenting, commenting, explaining, clarifying, and so on according to what the project requires, depending on the specialty and a list of sources, references, and another one for the topics. The research concluded with the following results: An explanation of the meaning of patience and its status. A statement about the life of the martyrs. Mention some types of affliction, such as fear, hunger, lack of money, lives, and fruits. Explanation of the meaning of the good news and the reason for its attribution to the Prophet, peace be upon him. It is not enough to say: we belong to God and to him we shall return, rather than the heart must be certain of it. An explanation of the rewards for the patient, such as prayer, mercy, and guidance. Concerning the author's approach, he followed the analytical interpretation approach in his interpretation of the verses.

**Keywords:** fear- martyrs –patience- prayer- good tidings.

## المقدمة:

الحمد لله الرحيم الرحمن، خلق الإنسان وعلمه البيان، والصلاة والسلام على المبعوث للإنس والجان نبيه سيد ولد عدنان، وعلى آله وصحبه أجمعين.  
أما بعد...

إنَّ ممَّا منَّ اللهُ به علينا تعلیمنا كيف نقرأ، ونكتب، ثم ما فتح به على العباد من استلهاهم الأفكار وتدوينها وتطبيقها، فالقلم وما خطَّه نعمة من نعم الباري، حُفظت به العلوم، وقُيِّد به ما اندرس من رسوم.

وبين يديَّ هذا المخطوط الموسوم ب: ملح البيان في تفسير شيء من القرآن لمؤلفه: إبراهيم بن أحمد بن علي بن أحمد الحَصَكْفِي المعروف ب (ابن المنلأ).

وموضوع المخطوط كما اتضح من عنوانه: هو تفسير آيات من القرآن اختارها المؤلف، فلم يفسر القرآن كاملاً، أو جزءاً كاملاً؛ وإنما هي آيات معدودات اختارها من سورة البقرة، وهي: (153 - 157).

## أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في الآتي:

- العناية بما تركه العلماء من كتب قيِّمة ونفيسة، ومنها هذا المخطوط الموسوم ب (ملح البيان في تفسير شيء من القرآن).
- الالتفات لكُتب المتأخرين فقد تحوي الكثير من الفوائد القيمة، التي لا توجد عند من سبقهم، كما عند هذا المؤلف.
- تسليط الضوء على بضع آيات من سورة البقرة، في حديثها عن البلاء، وحثها على الصبر، والبشارة لأهله بالرحمة والهداية وهو ما يحتاجه كل مؤمن.

## مشكلة البحث:

- ما هو المخطوط المراد تحقيقه؟
- من هو مؤلف هذا المخطوط؟
- ما هي الآيات التي شرحها وفسرها؟

## أهداف البحث:

- وصف المخطوط المراد تحقيقه.
- التعريف بمؤلف المخطوط.
- الوقوف على معاني وشرح آيات من سورة البقرة، تحدثت عن البلاء.

## الدراسات السابقة:

من خلال البحث لم أقف على رسالة علمية مستقلة لهذه الآيات خاصة، وإنما هناك عدة رسائل تحدثت عن سورة البقرة بشكل عام؛ من حيث مناسبة فواصلها، ودعوها للإصلاح والتغيير، والقضايا العقدية، والمقاصد والأهداف، والنواحي البلاغية والإعرابية فيها. وهناك رسائل علمية تحدثت عن موضوع هذه الآيات بشكل عام، ومنها:

- 1- **الصبر في ضوء الكتاب والسنة**، وهي رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة أم القرى للطالبة: أسماء عمر فدعق، عام 1399هـ، وهدفت الدراسة إلى بيان منزلة الصبر في الكتاب والسنة بشكل عام، ولم تتطرق لتفسير تحليلي للآيات.
- 2- **فضيلة الصبر ودوره في تكوين شخصية الإنسان المسلم**، وهي رسالة ماجستير من كلية التربية بجامعة أم القرى للطالب: حسين عودة الحازمي، عام 1415هـ، وهدفت الدراسة إلى دور الصبر في تكوين شخصية المسلم من خلال الجانب الجسدي

والنفسى والعقلي والخلقى، والدراسة تركز على تكوين الشخصية من خلال هذا الخلق، وحديثها عن الآيات ضمناً.

3- مكانة الصبر في التربية الإسلامية، وهي رسالة ماجستير من كلية التربية بجامعة أم القرى للطالبة: عائشة صالح العثيمين، عام 1419هـ، وهدفت الدراسة إلى ربط الصبر بتقوية الإرادة، وما لذلك من أثر على الشخصية، وهي تميل للجانب التربوي بناءً على التخصص، بينما هذه الدراسة تفسيريةً بحتةً.

4- الدلالات التربوية المستنبطة من آيات الصبر في القرآن الكريم وتطبيقاتها في الأسرة والمدرسة، وهي رسالة ماجستير من كلية التربية بجامعة أم القرى للطالب: نبيل أحمد الغامدي، عام 1430هـ وهدفت الدراسة إلى بيان الدلالات التربوية للصبر في الجانب العقدي والتعبدي والأخلاقي، وإن كانت الآيات قد ذُكرت في ثناياها؛ إلا أن الدراسة -كما هو ظاهر من عنونها- تسلط الضوء على الصبر من الجانب التربوي، وهي بذلك تفتقر عن موضوع الدراسة الحالي وهو تفسير الآيات المشار إليها.

### خطة البحث:

#### المقدمة

#### القسم الأول: الدراسة.

#### المبحث الأول: نبذة مختصرة عن المؤلف.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه.

المطلب الثاني: نشأته وحياته العلمية.

المطلب الثالث: مكانته، وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: مؤلفاته.

المطلب الخامس: وفاته.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب.

المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب.

المطلب الثاني: توثيق نسبه إلى مؤلفه.

المطلب الثالث: موضوع الكتاب وغرض مؤلفه من تأليفه.

المطلب الرابع: منهج المؤلف في مخطوطه.

المطلب الخامس: مصادر الكتاب.

المبحث الثالث: دراسة النسخ الخطية.

المطلب الأول: وصفها.

المطلب الثاني: نماذج منها.

المطلب الثالث: منهج التحقيق.

القسم الثاني: النصُّ المحقَّق.

الخاتمة.

## القسم الأول: الدراسة

## المبحث الأول: نبذة مختصرة عن المؤلف

المطلب الأول: اسمه، ونسبه.

الشيخ إبراهيم بن أحمد بن علي بن أحمد بن يوسف بن حسين بن يوسف بن موسى الحصكفيّ الأصل، الحلبي المولد، العباسي الشافعي، المعروف بابن المنلا والحصكفيّ: بفتح الحاء وسكون الصاد وفتح الكاف وفي آخرها الفاء، هذه النسبة إلى حصن كيفا، وهي من ديار بكر.

و(حصن كيفا) على دجلة بين جزيرة ابن عمر وميافارقين، وكان القياس أن ينسبوا إليه الحصني، وقد نسبوا إليه أيضاً كذلك، لكن إذا نسبوا إلى اسمين أُضيف أحدهما إلى الآخر ركبوا من مجموع الاسمين اسماً واحداً ونسبوا إليه، كما فعلوا هنا، وكذلك نسبوا إلى رأس عين رسعي، وإلى عبد الله وعبد شمس وعبد الدار عبدلي وعبشمي وعبدري، وكذلك كل ما هو نظير هذا، والعباسي نسبة إلى العباس عم النبي ﷺ.

وقد ذكر أنّ جدّ المؤلف كان منسوباً إليه، اشتهر بيتهم في حلب ببيت المنلا؛ لأنّ جدّ والد إبراهيم هذا كان يُعرف بمنلا حاجي وكان قاضي قضاء تبريز<sup>(1)</sup>.

المطلب الثاني: نشأته وحياته العلمية:

نشأ في بيئة علمية وبيت علم، اشتهر بالتأليف والتصنيف، فوالده الشيخ أحمد نشأ في

(1) ينظر: (الحبي، دون تاريخ، 11/1)، (الحلي، 1341هـ، 202/6)، (الزركلي، 2002م، ص30). وتبريز: بكسر أوله، وسكون ثانيه، وكسر الراء، وياء ساكنة، وزاي، مدينة إيرانية، وأشهر مدن أذربيجان، ذات أسوار محكمة، وفي وسطها أنهارٌ جارئة، وبساتينٌ محيطة بها. معجم البلدان (الحموي، 1995م، 13/2).

كنف أبيه، واشتغل بالعلم، وقرأ على ابن الحنبلي في مغني اللبيب فما دونه من كتب النحو، وفي شرح المفتاح، وفي المنطق، وفي القراءات، والحديث، ودرس وأفاد، وصنف فأجاد، وله شرح على المغني جمع فيه بين حاشيتي الدماميني والشميني، وشرح شواهد السيوطي، وكتب، ونظم الشعر الحسن.

وجده لأبيه كان قاضي قضاة تبريز، شرح المحرر، وجده لأمه الشريفي يحيى آجا بن آجا<sup>(1)</sup>. وأخوه محمد نشأ في حجر أبيه، وقرأ عليه شرح الشذور لابن هشام، ثم قرأ على نجم الدين الغزي شرح الكافية للجامي، ومغني اللبيب، والمطول<sup>(2)</sup>، وشرح آداب البحث للمسعودي والأصفهاني، ومتن الجعيني في الهيئة<sup>(3)</sup>، وشرح ابن المصنف على ألفية أبيه ابن مالك<sup>(4)</sup>، وإرشاد ابن المقرئ، وشرح المنهج للقاضي زكريا، وأخذ من لفظه صحيح البخاري ومسلم، وغير ذلك<sup>(5)</sup>.

وأخذ المترجم له عن أخيه العلوم وتخرج عليه في الأدب، وأخذ عن البدر محمود البيلوني وعن الشيخ عمر العرضي، وكتب إليه القاضي محب الدين الغزي بالإجازة من دمشق في سنة خمس وتسعين وتسعمائة، وحج بعد الألف، ورجع إلى حلب وانزل عن الناس، ولزم المطالعة والكتابة والتلاوة للقرآن كثيراً<sup>(6)</sup>.

(1) (الغزي، 1997م، 3/99).

(2) المطول هو شرح تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي (كتاب في البلاغة) لخصه الخطيب القزويني، ثم شرحه جمع من العلماء منهم التفتازاني في المطول.

(3) الهيئة كتاب مختصر في الفلك لمحمود عمر الجعيني ت(745هـ).

(4) مازال مخطوطاً في المخطوطات والكتب النادرة.

(5) (المحيي، دون تاريخ، 3/348).

(6) المصدر السابق (1/12).

المطلب الثالث: مكانته، وثناء العلماء عليه.

تبوأ مكانةً علميةً أدبيةً مكنته من نظم الكتب الفقهية، وقول الشعر الحسن، وكان كثير النسخ للكتب، مع ما ألفه بنفسه من شروحٍ وتحريراتٍ وتقريراتٍ كما سيأتي في مبحث مؤلفاته، وكان صافي السريرة لا تُعهد له زلّة، ونظم الدرر والغرر في فقه الحنفية من بحر الرجز، مما دلّ على ملكته الراسخة، والعادة فيما يُنظم أن يكون مختصرًا. وبالجملة فإنه كان يغلب على طبعه الأدب، وكان له حسن محاضرة، وله شعرٌ قليلٌ منقحٌ، منه قوله:

ولما انطوت بالقرب شقة بيننا      وغابت وشاة دوننا وعيون  
بسطت لها والوجد يعبث بالحشا      شجون حديث والحديث شجون  
وقد مدحه الشعراء؛ ومن جملتهم شاعر حلب الشهباء حسين الجزري بعدة قصائد<sup>(1)</sup>.  
المطلب الرابع: مؤلفاته.

للمؤلف عدة مؤلفات ذكرها أهل السير والتراجم، وهي:

- 1 - شرح الشاطبية<sup>(2)</sup>.
- 2- ملح البيان في تفسير شيء من القرآن.
- 3- تحريات تفسيرية.
- 4- تحريات تفسيرية.
- 5- شفاء السقيم بآيات الخليل إبراهيم<sup>(3)</sup>.
- 6- شرح المحرر في الفقه الشافعي للرافعي.
- 7- تحفة الفوائد لشرح العقائد.
- 8- شرح عقائد التفتازاني<sup>(4)</sup>.
- 9- الألباب شرح تحفة الأحاب
- 10- شرح أرجوزة في الصرف.
- 11- شرح النظر في المنطق للمكناسي.
- 12- نضرة الروض المنجلي لابن الحنبلي.

(1) المصدر السابق (12/1).

(2) (المحي، دون تاريخ، 12/1).

(3) مكتبة التيمورية مجاميع (ص 260).

(4) (المحي، دون تاريخ، 12/1).

13- حلية المفاضلة وحلبة المناضلة، جمع 14- أبكار المعاني المخدرة وأسرار المعاني فيه مکتوباته ومطارحاته مع أهل عصره. المذخرة.

15- مستوفي النصر في فتاوى علماء 16- شرح فصوص ابن عربي<sup>(2)</sup>.  
مصر<sup>(1)</sup>.

المطلب الخامس: وفاته.

توفي المصنف -رحمه الله- أواخر سنة إحدى وثلاثين بعد الألف، أو أوائل سنة اثنتين وثلاثين؛ وذلك أنه وجدت عدة أوراق بخطه فيها أبيات لبعض الشعراء كتبها أواخر شهر شعبان من سنة إحدى وثلاثين<sup>(3)</sup>.

(1) (الخلي، 1341هـ، 6/ 202).

(2) (المحي، دون تاريخ، 1/ 12).

(3) (المحي، دون تاريخ، 1/ 12)؛ (الخلي، 1341هـ، 6/ 202).

## المبحث الثاني: دراسة الكتاب

المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب.

أما عنوان الكتاب فقد صرح مؤلفه باسمه في مقدمته، إذ يقول: تفسيراً يشتمل على دقائق فيها يتنافس المتنافسون؛ موسومة: بملح البيان في تفسير شيء من القرآن.

المطلب الثاني: توثيق نسبه إلى مؤلفه.

وردت نسبة المخطوط لمؤلفه في مصادر المخطوطات المشهورة، كما ذكر مؤلفه نسبه له في مقدمته<sup>(1)</sup>.

المطلب الثالث: موضوع الكتاب وغرض مؤلفه من تأليفه.

موضوع الكتاب تحدث عنه مؤلفه فقد قال في المقدمة: تفسيراً يشتمل على دقائق فيها يتنافس المتنافسون، موسومة: بملح البيان في تفسير شيء من القرآن. وكما سبق بيانه؛ هي آيات يسيرة من سورة البقرة، يجمعها موضوع واحد وهو الصبر على البلاء وأجر ذلك.

أما غرض مؤلفه من تأليفه: فقد نص عليه أيضاً بقوله: خدمت بها حضرة أستاذ المحققين، وملاذ العارفين، الفائز من الفضائل بأسمى المناصب، والحائز من المعارف أعلى المراتب، مرقد أهل العلم في ظل عينه وامتثانه... إلى أن قال: أعني به من ارتضع ثدي العلم، واغتذى بلبان العرفان، مولانا وسيدنا (علي أفندي بن مولانا سنان)، لا زال جنابه آمناً من طوارق الحدثنان، وحماء محفوظاً من حوادث الزمان.

المطلب الرابع: منهج المؤلف في مخطوطه.

اتبع المؤلف في تفسير الآيات منهج التفسير التحليلي للآية، فيذكر المعاني الواردة في كل آية، ويذكر:

(1) مكتبة التيمورية مجاميع (ص 260).

- الوجوه النحوية في الآيات.
  - يستشهد ببعض الأحاديث النبوية لإيضاح المعنى.
  - يورد شيئاً من المسائل العقديّة والفقهية بشكلٍ موجزٍ.
  - يستشهد ببعض الآيات الشعرية.
  - لم يتطرق إن كان في الآيات قراءات قرآنية.
- المطلب الخامس: مصادر الكتاب.
- المؤلف متأخر الوفاة، وقد أفاد ممن سبقه من العلماء والمفسرين في تفسيره لهذه الآيات، وربما لكون التفسير ليس لكامل المصحف؛ فلم يذكر مصادره في ذلك، ولكن يمكننا أن نستشف موارد ما ذكره من خلال ما كتب.
- فجده ينقل عن عددٍ من العلماء والأئمة الذين صرح بهم، فممن صرح بالنقل عنه:
1. الزمخشري في الكشاف.
  2. سعد الدين التفتازاني.
  3. المفسر ابن عادل صاحب تفسير اللباب.
  4. الحلبي.
  5. الخيالي.
- كما نقل عن علماء اللغة، كالزجاج والكسائي والقراء.
- ومن نقل عنهم من المفسرين ولم يُصرح بالنقل عنهم: الطبري في جامع البيان، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم، والنسفي في مدارك التنزيل، والبيضاوي في أنوار التنزيل، وغيرهم.

### المبحث الثالث: دراسة النسخ الخطية

المطلب الأول: وصفها.

للمخطوط نسخة واحدة، وهي التي تم الاعتماد عليها في التحقيق.

وهي أشبه برسالة تقع ضمن مجموع فيه عدة رسائل وتقارير للمؤلف على بعض

الآيات.

وتبدأ من اللوحة ٢٠ ب - ٢٦ ب، والمجموع محفوظ بمكتبة التيمورية بمصر برقم ٢٦٠

مجاميع<sup>(1)</sup>.

- النسخة بخط المؤلف.

- عدد اللوحات ٧ لوحات، وعدد الأسطر ٢١ سطرًا لكل صفحة، ومتوسط عدد

الكلمات ١٢ كلمة في كل سطر.

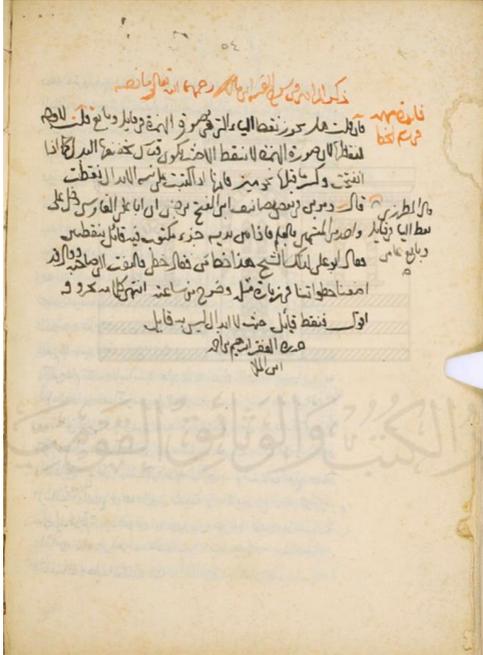
- وعليها تصحيحات بخط المؤلف.

- أما تاريخ كتابتها فهو ٩٨٤ هجري.

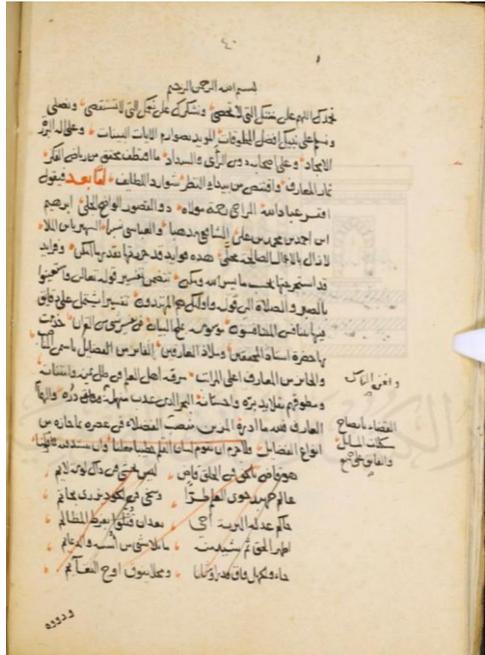
(1) اللوح: أي الصفحتين من المخطوط، الجهة اليمين منها تسمى (أ) واليسار (ب)، أما معنى كلمة مجاميع

فتعني: فهرس يضم مخطوطات جمعت مع بعضها، مع اختلاف الفنون.





(الصفحة الأخيرة)



(الصفحة الأولى)

### المطلب الثالث: منهج التحقيق:

أمّا المنهج العلمي الذي سأتبعه في تحقيق هذا المخطوط فهو المنهج الوصفي، حيث قمت بـ:

1. تعيين النسخة المعتمدة في التحقيق.
2. كتابة النصّ المخطوط وفق أصول التحقيق المعتمدة، من إملاءٍ وعلاماتٍ ترقيمٍ ونحوه.
3. عزو الآيات إلى سورها، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة.
4. شرح الألفاظ الغريبة والتعريف بالمصطلحات الواردة.
5. الترجمة للأعلام غير المشهورين في فقههم.
6. التزام العزو، والتوثيق، والتعليق، والشرح، والإيضاح، ونحو ذلك بما يحتاجه المشروع؛ تبعاً للتخصص.

## القسم الثاني: النَّصُّ الْمُحَقَّقُ

[20/ب] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللهم على مننك التي لا تحصى، ونشكرك على نعمك التي لا تستقصى، ونصلي ونسلم على نبيك أفضل المخلوقات، المؤيد بصوارم الآيات البينات، وعلى آله البررة الأجداد، وعلى أصحابه ذوي الرأي والسداد، ما اقتطف محقق من رياض الفكر ثمار المعارف، واقتنص من بيداء النظر شوارد اللطائف.

أما بعد:

فيقول أفقر عباد الله، الراجي رحمة مولاه، ذو القصور الواضح الجلي، إبراهيم بن أحمد بن محمد بن علي، الشافعي مذهباً، والعباسي نسباً، الشهير بابن المنلأ، لازال بالأعمال الصالحة محلياً: هذه فوائد قد حررتها بقدر ما أمكن، وفرائد قد استخرجتها بحسب ما يسر الله ومكّن، تتضمن تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [سورة البقرة: ٤٥] (1)، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٣]، إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٧]، تفسيراً يشتمل على دقائق فيها يتنافس المتنافسون، موسومة بملح البيان في تفسير شيء من القرآن، خدمت بها حضرة أستاذ المحققين، وملاذ العارفين، الفائز من الفضائل بأسمى المناصب، والحائز من المعارف أعلى المراتب، مرقد أهل العلم في ظل عينه وامتنانه، ويطوقهم بقلائد برّه وإحسانه، البحر الذي عذب منهله وأغنى

(1) في الأصل: ﴿وَأَسْتَعِينُوا﴾ [سورة البقرة: 45] بالواو، وهي ليست المقصود بالتفسير في هذا المخطوط، وإنما المقصود ما أثبتته.

الناس ذُرَّهُ، وإلهام العارف، فليلَّ ما أدُرَّهُ، المزين منصب القضاء بإيضاح مشكلات المسائل، والفائق على جميع الفضلاء في عصره بما حازه من أنواع الفضائل، ولا جرم أن يقوم لسان القلم خطيباً معلناً، وأن ينشد منه ما قلنا:

هو قاضٍ بالحق في الخلق قاضٍ  
 علامٌ جهبذٌ حوى العلم طرّاً  
 حاكمٌ عدله البريةً أحياء  
 أظهر الحقَّ ثم شيّد منه  
 جاء والجهل باقٍ قدراً وشأناً  
 وذووه في عطيةٍ وانشراح  
 فاعتراه مذلةٌ ثم أضحى  
 ليس يخشى في ذلك لومة لائم  
 وسخّي في الجود يزرى بجاتم  
 بعد أن قُتّلوا بفطر المظالم  
 ما تلاشى من أسسه والدعائم  
 ومحلاً يفوق أوج النعائم<sup>(1)</sup> [21/أ]  
 وعليهم طير المسرات حائم  
 حظ أهليه أسود المتن فاحم<sup>(2)</sup>

أعني به من ارتضع ثدي العلم، واغتذى بلبان العرفان، مولانا وسيدنا (علي أفندي ابن مولانا سنان)<sup>(3)</sup>، لا زال جنابه آمناً من طوارق الحدثن، وجماه محفوظاً من حوادث الزمان،

(1) النعائم: منزلة من منازل القمَر، وألْعَرَبُ تُسَمِّيهَا النَعَامَ الصادر، وهي أربعة كَوَاكِبٍ مُرْبَعَةٌ في طَرْفِ المِجْرَةِ وهي شَامِيَةٌ. (ابن منظور، 1414هـ، 586/12).

(2) في الأصل هذه الأبيات الشعرية عليها خطوط، وكأنَّ المصنّف يشير إلى حذفها، ولم أفف لها على مصدر، فلعلها من منظومه هو.

(3) علي بن إسرافيل الإمام العلامة الفهامة، علي جلبي فنالي زاده أحد الموالى الرومية المشهورين بالعلم والفضيلة. اشتغل في العلم على جماعة، واتصل بخدمة ابن كمال باشا، ولي قضاء دمشق، وكان عالماً متبحراً يميل إلى الأدب والشعر، بقي بدمشق قاضياً نحو أربع سنوات، ثم عزل عنها، وأعطى قضاء مصر، ثم قضاء أدرنة، ثم إسلام بول، ثم قضاء العسكريين، ثم تقاعد وأقبل على مطالعة الكتب، والنظر في العلوم، وألف حاشية على حاشية حسن جلبي على شرح المواقف، وحاشية على حاشية شرح التحرير للسيد الشريف، وحاشية على شرح الدرر، مات بعلة النقرس في سنة (979هـ) رحمه الله. (الغزي، 1997م، 167/3). وسنان هو: سنان آغا ابن عبد الله آغا. أنشأ الجامع اللطيف (جامع سنان باشا)

ولا برح ظلال رحابه محطاً لرحال ذوي الفضائل، وكعبةً يلوذ بها كلُّ قاصدٍ وسائلٍ ما برزت شمس الكمالات في وجود العرفان، وأشرفت أنوار المعارف من أقمار الأدهان<sup>(1)</sup>، لأنني وجدت سوق المعارف بناديه عزيز المقدار، وألفت بضائع الفضائل لديه غالية الأسعار، هذا والمسؤول من فضله المتواتر، ولطفه الوافر، إسبال ذيل الصفح عليها، والنظر بعين الرضا والقبول إليها، إذ ليس كلُّ مجتهدٍ بمصيبٍ، ولا الخطأ من الإنسان بعجيب، ولا ينزلُ إلَّا قلم الأريب.

فأقول وبالله التوفيق والهداية إلى سواء الطريق: قال الله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا﴾ [سورة البقرة: 1٥٣]، فيا حرفٌ وُضع في أصله لنداء البعيد، وأما نداءً القريب فله: أيُّ والهمزة، ثم استعمل في نداء مَنْ سها وغفل وإن كان قريباً؛ تنزيلاً له منزلةً من بُعد، فإذا نودي به القريب المتيقظ فيكون للتأكيد المؤذن بأنَّ الخطاب الذي يتلوه معتنىً به جدًّا، لا يقال: فما بال الداعي يقول إذا دعا الله سبحانه: يا الله؛ وهو أقرب إليه من جبل الوريد؟ لأنَّنا نقول: هو هضمٌ لنفسه، واستبعادٌ لها من أن يكون من منازل المقربين، وإقرارٌ بالتفريط في جنب الله، مع اعتقاد عدم استجابة دعوته، والاستماع لندائه وابتهاله<sup>(2)</sup>.

بدمشق قريباً من نهر بردى، وأحكم بناءه، وتوفي في سنة (980هـ)، ودفن في جانب جامعته. (الغزي، 1997م، 3/141).

(1) هكذا كتبت، فلعلها الأذهان.

(2) يُنظر: (الزمخشري، 1407هـ، 1/89).

وأَيُّ: وصلةٌ إلى نداء ما فيه الألف واللام<sup>(1)</sup>، كما أنّ ذو والذي وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس، ووصف المعارف بالجمل، وهو اسمٌ مبهمٌ يفتقر [21/ب] إلى ما يوضحه، ولا بد أن يردفه اسمٌ جنسٍ، أو ما يجري مجراه، يتصف به حتى يصحَّ المقصودُ بالنداء<sup>(2)</sup>.  
 فإن قلت: وما فائدة إقحام كلمة التنبيه بين الصفة والموصوف؟ قلت: لكونها إمّا عوضاً عمّا تستحقُّه؛ أي من الإضافة، وإمّا لمعاونة حرف النداء بتأكيد معناه؛ لكون المقام يستدعي ذلك. وكثُر النداء في كتابه تعالى على هذا المنوال؛ لإفادته أنواعاً من التأكيد، وضروباً من المبالغة<sup>(3)</sup>.

الَّذِينَ آمَنُوا هو من الإيمان بمعنى التصديق لغة؛ أي: إذعانٌ لحكم المخبر وقبوله، إفعالٌ من الأمن؛ كأنَّ حقيقةً آمن به: آمنه من المخالفة والتكذيب<sup>(4)</sup>.  
 ويتعدى بالباء، ومثَّل له العلامة التفتازاني في شرح العقائد<sup>(5)</sup> بقوله ﷺ: «الإيمانُ أنْ

(1) فلا يقال يا الذين آمنوا، وإنما لا بد من إدخال أيها بين يا النداء والكلمة التي يُراد مناداتها، أي يتوصل بها للمنادى.

(2) أي حتى يتضح المعنى المراد، ومن هو المنادى. يُنظر (الزمخشري، 1407هـ، 89/1).

(3) (النسفي، 1998م، 62/1).

(4) (التفتازاني، 1430هـ، 287)؛ (الآلوسي، 1415هـ، 113/1).

(5) الإمام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي، العلامة الفقيه الحنفي، الشهير بالتفتازاني، ولد بقرية تفتازان في خراسان سنة (712)، كان أبوه عالماً وقاضياً، وكذا كان جدّه، برز في النحو والصرف، والمنطق وعلم الكلام، والمعاني والبيان، والأصول والتفسير، ألف عدة كتب منها: إرشاد الهادي في النحو، تمهيد المنطق والكلام، شرح العقائد النسفية، توفي سنة (792). (ابن حجر، 1972م، 6/112)؛ (ابن العماد، 1986م، 8/547)؛ (البغدادى، 1951م، 2/429).

تُؤْمِنَ بِاللَّهِ...»<sup>(1)</sup> الحديث، يتضمن معنى أقرّ واعترف، فإن قلت: الحديث فيه تعريف الشيء بنفسه؛ لكونه جعل الإيمان نفس أن يؤمن بالله، ولا يخفى ما فيه، قلت: لكنّ بينهما جهة تغاير؛ إذ الإيمان بمعنى التصديق الذي هو المراد في التعريف ليس مسؤولاً عنه، وإنما المسؤول عنه هو الإيمان الشرعي، وهو التصديق المخصوص باعتبار أن متعلقاته مخصوصة، ويكفي

ذلك في صحته، ويتعدى باللام، ومثاله قوله: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [سورة العنكبوت: 26]،

﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ﴾ [سورة الشعراء: 111]، وهذا أولى من تمثيل بعضهم<sup>(2)</sup> بقوله: ﴿وَمَا

أنت بمؤمن لنا﴾ [سورة يوسف: 17]، فإن قلت: وما وجه الأولوية؟ قلت: هي جواز كون اللام فيه للتقوية لا للتعدية، فلا يكون حينئذٍ نصّاً فيما ادّعاه.

وأما شرعاً: فهو التصديق بما جاء من عند الله تعالى، والإقرار به لساناً؛ إلا أنّ التصديق

ركن؛ لا احتمال للسقوط فيه أصلاً؛ بخلاف الإقرار؛ فإنه يحتمله، كما في حالة الإكراه. فلإن قيل: قد لا يبقى التصديق أيضاً، كما في حالة النوم أو الغفلة؛ قلنا: إنّ التصديق باقٍ في القلب، والذهول إنما هو عن حصوله ليس غير؛ إذ هو لازمٌ للنوم والغفلة. وقيل: إنه هو التصديق بالقلب [22/أ]، وأما الإقرار باللسان فهو شرطٌ لإجراء الأحكام في الدنيا كالصلاة عليه، وخلفه، والدفن في مقابر المسلمين، والمطالبة بالزكاة، ونحو ذلك، وهذا هو ما اختاره الشيخ أبو منصور<sup>(3)</sup> رضي الله عنه، والنصوص الواردة مساعدةً لذلك، قال الله تعالى:

(1) أخرجه (البخاري، 1422هـ، 19/1، رقم: 50، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة).

(2) قال المؤلف رحمه الله في الحاشية: والمراد به السعد التفتازاني.

(3) محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبي منصور الماتريدي، ولد في ماتريد، وهي من بلدان سمرقند، ولا يعرف تاريخ مولده، أما وفاته فسنة (333هـ)، تلقى علم الفقه الحنفي والكلام على يد نصر بن يحيى البلخي ت (368هـ)، وغيره من كبار علماء الأحناف، وتلمذ عليه بعض المشاهير في علم الكلام،

﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [سورة المجادلة: ٢٢]، فجعل الإيمان -الذي هو الشرعي- لأنَّ حملَه عليه في خطابه عز وجل حملٌ على المعنى الحقيقي الذي هو الأصل في الإطلاق؛ محلّه القلب، ولم يجعل الإقرار جزءًا منه<sup>(1)</sup>، وقال النبي ﷺ: «اللهم تَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»، أخرجه الترمذي وصححه من حديث أم سلمة رضي الله عنها<sup>(2)</sup>، فإن قيل فعلام أهل اللغة لا يعتبرونه إلا إذا كان باللسان، على أنَّ النبي ﷺ وأصحابه -رضي الله عنهم- كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة [22/ب]، ويحكمون بصحة إيمانه من غير إطلاق على قلبه واستفسارٍ عنه؟ قلنا: لا شكَّ أنَّ المعتبر في التصديق هو عمل القلب، حتى لو فرضنا عدم وضع التصديق لمعنى، أو وضعه لمعنى غير التصديق القلبي؛ لم يحكم أحدٌ من أهل اللغة، والفرق بأنَّ المتلفظ بكلمة صدقتُ مصدقٌ للنبي ﷺ مؤمنٌ به، والاستظهار على ذلك بأنه قد ورد في غير موضعٍ في الكتاب العزيز نفي الإيمان عن من أقرَّ باللسان، كقوله تعالى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ٨]، وأمَّا المقرُّ باللسان فلا ريب أنه يسمَّى مؤمنًا، وتجري عليه أحكام الإيمان ظاهرًا لظهور أماراته، وظهورُ أمارَةِ الشيء الخفيِّ مسوغٌ لأهل اللسان إطلاق الاسم المأخوذ من ذلك الأمر الخفيِّ؛ كإطلاق الغضب لظهور أمارات الغضب، وإطلاق الخجل لظهور أماراته، وإنما الريب في كونه مؤمنًا فيما بينه وبين الله تعالى، وأمَّا النبي ﷺ فإنه -وإن حكم بإيمان من تكلم بكلمة الشهادة- [23/أ] لكنه كان يحكم بكفر المنافق، فدلَّ على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان،

كانت له مناظراتٌ ومجادلاتٌ مع المعتزلة، وله مؤلفات كثيرة منها: تأويلات أهل السنة، عقيدة الماتريدية، وكان يلقب بإمام السنة وإمام الهدى. (غواجي، 2001م، 3/1227).

(1) (التفتازاني، 1430هـ، ص 290).

(2) أخرجه (الترمذي، 1975م، 5/538، رقم: 3522، في: أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ).

وليست الأعمال داخلة فيه<sup>(1)</sup>، وذلك لأنه ورد في الكتاب العزيز عطف الأعمال عليه، ولا خفاء أن العطف يقتضي المغايرة<sup>(2)</sup> وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه؛ كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا﴾ [سورة البقرة: ٢٧٧]. فإن قلت: ولعله من باب عطف الجزء على الكل، قلت: إلا أنه ارتكاب أمرٍ مخالفٍ للظاهر، إلا إذا تعيّن، كقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ﴾ [سورة القدر: ٤]، ومما يستدل به على المغايرة أيضًا جعل الإيمان شرطًا صحة الأعمال، كما في قوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [سورة طه: ١١٢]، مع أن من البيّن أن المشروط لا يدخل في الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء بنفسه<sup>(3)</sup> ضرورة تقدم الشرط على المشروط في الوجود، وتقدم الشيء على نفسه في الوجود ضروري الاستحالة، ولو كان العمل من الإيمان؛ لكان شرطًا لنفسه؛ لأن جزء الشرط شرطٌ.

أَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ؛ وهو حبس النفس عمّا تكرهه، والمراد به هنا الصبر عن المعاصي، وحظوظ النفس، وجهاد العدو، وعلى المصائب<sup>(4)</sup>.

وَالصَّلَاةَ التي هي أمّ العبادات، ومعراج المؤمنين، ومناجاة رب العالمين، ومن ثم كان النبي ﷺ إذا حزبه أمرٌ فزع إلى الصلاة<sup>(5)</sup>، ويجوز أن يراد بالصبر أيضًا الصوم؛ لأنه صبرٌ عن

(1) مذهب أهل السنة والجماعة أن الإيمان قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالجوارح، والأعمال داخلة في الإيمان. ولمزيد من البيان يُنظر (ابن تيمية، 1416هـ، 7/ 555).

(2) هذا الكلام ليس على إطلاق، فللعطف معاني أخرى يقتضيها. (ابن هشام، 1985م، ص 463).

(3) (الفتناني، 1430هـ، ص 296).

(4) يُنظر (الفيروزآبادي، 1416هـ، 3/ 381)، (الكفوي، دون تاريخ، ص 560)، (المنائي، 1990م، ص 212).

(5) أخرجه (أبو داود، 2009م، رقم: 1319، تفريع أبواب التطوع وركعات السنّة، باب وقت قيام النبي ﷺ من الليل)، من حديث حذيفة رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

المفطرات، ولذلك قيل: شهر رمضان شهر الصبر<sup>(1)</sup>. (وبالصلاة): الدعاء<sup>(2)</sup>، بمعنى: أنكم استعينوا بالصوم والدعاء إلى الله تعالى في دفع البلاء. وعطفه تعالى الصلاة بالواو على ما قبلها يقتضي الجمع بينهما ضرورة أنها موضوعة للجمع، ولا ترتيب فيها على ما ذهب إليه الجمهور خلافاً لجماعةٍ منهم الفراء، والكسائي، وابن درستويه<sup>(3)</sup>، ودليل الجمهور استعمالها فيما يستحيل فيه الترتيب نحو المال لزيد وعمرو، ونحو قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدِي وَأَزْكُرِي﴾ [سورة آل عمران: 43]، وقول الشاعر: أو جَوْنَةٌ قُدِحَتْ وَفُضَّ خِتَامُهَا<sup>(4)</sup>، ولا [23/ب] خفاء أن الأصل في الاستعمال الحقيقة؛ إذ هي المتبادرة، ولو كانت للترتيب لناقض قوله تعالى:

(1) وذلك لارتباط الصوم بالصبر بوضوح. (ابن عطية، 1422هـ، 227/1).

(2) والمعنى الأول أولى؛ فحمل اللفظ على المعنى الشرعي هو المقدم.

(3) ذكر في المتن درستويه، والصحيح ابن درستويه، وهو أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسي النحوي؛ ودرستويه: بضم الدال المهملة والراء وسكون السين المهملة، وضم التاء المثناة من فوقها وسكون الواو وفتح الياء المثناة من تحتها وبعدها هاء ساكنة، اشتهر وعلا قدره، وكثر علمه، صحب المبرد، ولقي ابن قُتَيْبَةَ، كان شديد الانتصار للبصريين في النحو، أخذ عنه الدارقطني وغيره، ولد سنة (258)، وتوفي سنة (347) ببغداد، كان أبوه من كبار المحدثين، وتصانيفه في غاية الجودة والإتقان، منها: تفسير كتاب الجرمي، والارشاد في النحو، وكتاب الهجاء، وله عدة كتب لم يكملها. (السيوطي، دون تاريخ، 2/36)؛ (ابن خلكان، 1900م، 44/3).

(4) (ابن ربيعة، 2004م، ص 113). الجونة: الخابية مطلية بالقار، (جونة العطار). وقدحت: غرفت، وقيل: مُزجت. وفُضَّ أي: كسر. وختامها: طينها. أي: أدفع الثمن الغالي في اشتراء الخمر، كما تُشترى جونة فُضَّ ختامها واغترف منها. (البغدادي، 1418هـ، 4/11).

﴿وَادْخُلُوا أَبْطَابَ سُجْدًا وَفُولُوا حِطَّةً﴾ [سورة البقرة: ٥٨]، وقوله في موضع آخر: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً﴾ وادخلوا ابواباً سجداً [سورة الأعراف: ١٦١]، مع كون القصة واحدة، كما صرح به المحقق الرضي<sup>(١)</sup>.

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: 153]، أي: بالنصر؛ وذلك لما قاله عطاء عن ابن عباس: يقول: إني معكم أنصركم، ولا أخذلكم<sup>(٢)</sup>. وقال الزجاج: "تأويله أنه يظهر دينهم على سائر الأديان؛ لأن من كان الله معه عز وجل فهو الغالب"<sup>(٣)</sup>، فهذا هو معنى المعية هاهنا.

﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ [سورة البقرة: ١٥٤]، هو من القول الذي يقصد به لمكانة الجمل<sup>(٤)</sup>.  
 ﴿لَمَنْ﴾ أي: للذي ﴿يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ أي: هم أموات، أي: أجسام لا حياة لها ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ بل هم أحياء، وليس هو عطف على ﴿أَمْوَاتٌ﴾، ولا على هم أموات؛ لأنه ليس في حيز القول، وإنما هو إضراب عن نهيهم إلى الإخبار بموتهم، وعطفه على الخبر، أو جملة المبتدأ، والخبر يقتضي دخوله تحت القول، فالجملة حينئذٍ مستأنفة لا محل لها من الإعراب.

قال ابن عادل: "ويحتمل أن يكون لها محل، وهو النصب بقول محذوف تقديره: بل قولوا ذلك، لا بالقول الأول؛ لفساد المعنى"<sup>(٥)</sup>، وفيه أنه لا يخلو عن تكلفٍ وتعسفٍ؛ ومن البين

(1) محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، نجم الدين، عالم بالعربية، من أهل (طبرستان)، اشتهر بكتابه (الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب) في النحو، أكمله سنة (686)، و(شرح مقدمة ابن الحاجب) وهي المسماة بالشفافية في علم الصرف. (الزركلي، 2002م، 86/6).

(2) (الواحدي، 1994م، 236/1).

(3) (الزجاج، 1988م، 229/1).

(4) هكذا كتبت والمعنى غير واضح.

(5) (ابن عادل الحنبلي، 1998م، 81/3).

ما في هذه الآية الشريفة من التنبيه على أن حياة الشهداء ليست جسديةً، ولا من جنس ما يحسُّ به الحيوانات، وإنما هي أمرٌ لا يُدرك بالعقل، بل بالوحي، وهذا هو ما عليه أكثر المفسرين رحمهم الله تعالى. قال ابن عادل: "ويحتمل أن تكون حياتهم بالجسد، وإن لم يشاهدوا بدناً، فإنَّ حياة<sup>(1)</sup> الروح ثابتة لجميع الأموات بالاتفاق، فلو لم تكن حياة الشهيد بالجسد، لاستوى هو وغيره، ولم يكن له مزية"<sup>(2)</sup>، وأقول: فيه نظرٌ ظاهرٌ؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ أَرْوَاحَ الشُّهَدَاءِ فِي أَجْوَابِ طَيْرٍ خُضِرٍ، تَرُدُّ أُنْحَارَ الْجَنَّةِ، وَتَأْكُلُ مِنْ [24/أ] ثَمَارِهَا، وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلٍ مِنْ ذَهَبٍ مُعَلَّقَةٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ»<sup>(3)</sup>، حيث أخبر أن أرواحهم في أجواف طير خضر... الخ، فإنَّ ذلك كما لا يخفى مزيةٌ ظاهرة، فظهر بذلك حينئذٍ احتمال كون بطلان حياتهم جسدية؛ لاستلزام بطلان العلة بطلان المعلول، ومن أنكر ذلك ولم ير الروح إلا ریحًا وعرضًا قال: هم أحياءٌ يوم القيامة، وإنما وُصفوا به في الحال؛ لتحقيقه ودُنُوّه<sup>(4)</sup>. ثم اعلم أن الحياة حقيقة في القوة الحاسة وما يقتضيها، وبها سُمِّيَ الحيوان حيوانًا مجازًا في القوة النامية؛ لأنها من مقدماتها، وفيما يخص الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنه كمالها وغايتها، والموت بإزائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة<sup>(5)</sup>، قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الحديد: 17]، وقال تعالى: ﴿أَوْمَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ

(1) في الأصل تكرار حياة، وكأن المؤلف أشار إلى حذفها.

(2) انظر (ابن عادل الحنبلي، 1998م، 3/80).

(3) الحديث أخرجه (ابن حنبل، 2001م، 3/92، رقم: 2388)، باختلاف فيه؛ و(أبو داود،

2009م، 4/174، رقم: 2520، أول كتاب الجهاد، باب: في فضل الشهادة)، بمعناه.

(4) (البيضاوي، 1418هـ، 2/48).

(5) يُنظر (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ص268).

لَيْسَ بِحَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ [سورة الأنعام: ١٢٢]، وإذا وُصف به الباري أريد بها صحة اتصافه بالعلم، والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا<sup>(1)</sup>، والآية نزلت في شهداء بدر، وكانوا أربعة عشر<sup>(2)</sup>.

﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٤]، أي: لا تعلمون ما حالهم، ولا تدرونه.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٥٥]، أي: ولنختبرنكم هل تصبرون على البلاء، وتدعون للقاء؟ مضارع بلا يبلو، من الابتلاء، والنون فيه للتأكيد، واللام فيه جواب قسم محذوف على تقدير: والله. فإن قلت: كيف جاز دخول نون التوكيد عليه مع عدم إفادته الطلب؟ قلت: يكفي في جوازه كونه فعلاً مستقبلاً تضمن ما يقتضي توكيده وهو القسم؛ وإن كان محذوفاً، كما تضمن فعل الطلب ما يقتضي توكيده، فاشتمل عليه<sup>(3)</sup>.

﴿بِئْسَءِ﴾ أي بقليل ﴿مَنْ الْخَوْفِ﴾ وهو خوف العدو، قاله ابن عباس<sup>(4)</sup>، ويحتمل أن يُراد به خوف الله تعالى<sup>(5)</sup>، ﴿وَالْجُوعِ﴾ والمراد به القحط<sup>(6)</sup>، أو صوم رمضان على ما ذهب إليه إمامنا الشافعي<sup>(7)</sup> رضي الله عنه وأرضاه، وجعل الجنة منزله ومثواه، فإن قلت: وما نكتة تقليل ما ذكره، وما يأتي ذكره؟ قلت: تقليله بالإضافة إلى الأمور التي وقاها عنهم [24/ب]؛

(1) (البيضاوي، 1418هـ، 66/1). وهذا هو مذهب الأشاعرة في تأويلهم للصفات.

(2) (الواحدي، 1412هـ، ص44).

(3) لم أقف عليه، ولعله من قول المؤلف.

(4) (الطبري، 2000م، 704/2).

(5) (ابن كثير، 1999م، 220/2).

(6) (الطبري، 2000م، 704/2).

(7) (القرطي، 1964م، 174/2).

ليخبرهم بأنَّ رحمته ولطفه غيرُ منفكين عنهم، بل متصلان بهم، وإنما أخبرهم بها قبل وقوعها؛ لتوطين أنفسهم عليها بخلاف ما إذا لم يخبرهم.

﴿وَنَقَصَ﴾ الجرُّ إمَّا عطفٌ على شيءٍ، أو على الخوف. ﴿مِنَ الْأَمْوَالِ﴾ وهي الزكوات والصدقات، وهلاك المواشي.

﴿وَالْأَنْفُسِ﴾ وهي الموت والمرض والقتل، ﴿وَالْتَمَرَّتْ﴾ وهي الأولاد؛ لما روي عنه ﷺ: «إِذَا مَاتَ وَلَدُ الْعَبْدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ: أَقْبَضْتُمْ وَلَدَ عَبْدِي، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيَقُولُ: أَقْبَضْتُمْ مَرَّةً قَلْبِهِ، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ»<sup>(1)</sup>، الحديث، رواه البخاري وغيره.

﴿وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: 1٥٥]، عطفٌ - كما قال التفتازاني -<sup>(2)</sup> على

﴿وَلَنَبَلِّغُنَّكُمْ﴾ عطف المضمون على المضمون، أي الابتلاء حاصل، وكذا البشارة؛ لكن لمن صبر، والخطاب بالبشارة للرسول ﷺ، ولمن تأتي منه البشارة. فإن قلت: هلا خاطبهم الباري تعالى بها كما خاطب الكفرة<sup>3</sup>، قلت: تعظيمًا لهم، ورفعًا لمقدارهم، وإعلامًا بأنهم جديرون بأن يبشروا، وحقيقون بأن يهتؤوا، والبشارة: الخبر السار<sup>(4)</sup>، فإنه يظهر أثر السرور في البشارة، ومن ثم قالت الفقهاء: البشارة هي الخبر الأول؛ حتى لو قال الرجل لعبيده: من بشرنى بقدم

(1) لم أجده عند البخاري كما ذكر المؤلف، والحديث أخرجه (الترمذي، 1975م، 322/3، رقم: 1021، أبواب الجنائز عن رسول الله ﷺ، باب: فضل المصيبة إذا احتسب). والثمار ليست الولد فقط؛ بل الثمرات تشمل كل الثمار المعروفة.

(2) أين قال الكلام؟؟

(3) من أمثلة خطاب الله للكفرة قوله تعالى ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ﴾

آل عمران: ٧٠. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا جُزُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التحريم: ٧.

(4) (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ص125).

ولدي فهو حرٌّ، عُتِقَ أَوْهُمْ، ولو قال: من أخبرني بقدم ولدي وأخبروه فرادى عُتِقُوا كُلُّهُمْ<sup>(1)</sup>.  
 وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الانشقاق: ٢٤]، فهو محمولٌ على السخرية  
 والتهكم، كقوله تعالى أيضًا: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩]، الآية.  
 ثم إنه نعت الصابرين بقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٥٦] أي: نالتهم وحدثت  
 عليهم، ﴿مُصِيبَةً﴾ أي: مكروهة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ شَيْءٍ يُؤْذِي الْمُؤْمِنَ فَهُوَ  
 لَهُ مُصِيبَةٌ»<sup>(2)</sup>، وعنه عليه السلام: «أَنَّ مَا مِنْ مُصِيبَةٍ يَصَابُ بِهَا إِلَّا كُفِّرَ بِهَا حَتَّى الشُّوكَةَ يَشَاكُهَا»<sup>(3)</sup>،  
 فلا يقال في إصابته بخير مصيبة؛ لما عرفت.

و﴿إِذَا﴾ في الآية ظرفٌ للحدث المستقبل زمانه، متضمنة معنى الشرط، وهي مختصة  
 بالجمل الفعلية، عكس إذا الفجائية، ويكون الفعل بعدها ماضيًا كثيرًا، [25/أ] ومضارعًا  
 دون ذلك، وقد اجتمعا في قول أبي ذؤيب:  
 وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَعَبَتْهَا  
 وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَفْنَعُ<sup>(4)</sup>.

(1) (البيضاوي، 1418هـ، 59/1).

(2) روي من طرق ضعيفة، منها ما أخرجه السيوطي في الدرر عن عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا.  
 (السيوطي، دون تاريخ، 380/1)، كما أخرج (أبو داود، 1408هـ، رقم: 402)، نحوًا منه بسند حسن.  
 (3) أخرجه (البخاري، 1422هـ، 19/1، رقم: 5640، كتاب: المرضى، باب: ما جاء في كفارة  
 المرض)؛ و(مسلم، دون تاريخ، 978/2، رقم: 2572، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: ثواب المؤمن  
 فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها).

(4) أبو ذؤيب الهذلي هو خويلد بن خالد، جاهلي إسلامي، أسلم ولم ير النبي صلى الله عليه وسلم، وكان راوية لساعدة  
 بن جؤية الهذلي، وخرج مع عبد الله بن الزبير في مغزى نحو المغرب، فمات، فدلاه عبد الله بن الزبير في  
 حفرة، في عهد عثمان رضي الله عنه، وقد قال هذه القصيدة عندما هلك له خمسة وقيل سبعة من البنين  
 في الطاعون. يُنظر: (ديوان أبي ذؤيب، 2014م، ص 24-47)؛  
 (ابن قتيبة، 1423هـ، 639/2).

لا يقال: فقد دخلت في بعض المواضع على الاسم، كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [سورة الانشقاق: ١] لأننا نقول: هي داخلة على فعل -تقديراً محذوف- على شريطة التفسير من جنس المذكور.

﴿قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ﴾ وأصله الإله، حُذفت الهمزة، وعُوِّضَ عنها حرفُ التعريف، ثم جُعِلَ علمًا على الذات الواجب الوجود<sup>(1)</sup>، قال السعد التفتازاني: "ويرد عليه ما ذكره الجوهري<sup>(2)</sup> في صحاحه حيث قال: وأصله إله، فعال بمعنى مفعول؛ لأنه مألوه، أي معبود، فلما أدخلت الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفًا؛ لكثرة وقوعه في الكلام"<sup>(3)</sup>، ولو كانتا عوضًا عنها لما اجتمعتا في قولهم: الإله؛ لعدم جواز الجمع بين العوض والمعوّض عنه، إلا أنه يمكن أن يجاب عنه: بأننا لاشكَّ نحكم بأن حرف التعريف في الإله غير عوض، وأما بعد الهمزة فعوض حكمًا، لا بمعنى أنها لما حذفت الهمزة اجتلبت لقصد العوضيّة، وفي الحقيقة فعبارة العلامة السعد لا تخلو عن مسامحة فيها. وقيل: إنه ليس علمًا، وهو ما ذهب إليه الخلخالي<sup>(4)</sup> في

(1) (التفتازاني، 1430هـ، ص102).

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، وأصله من بلاد الترك من فاراب، حاول (الطيران) ومات في سبيله، وهو إمامٌ في علم اللغة والأدب، وخطّه يضرب به المثل في الجودة، وهو مع ذلك من فرسان الكلام في الأصول، وكان يؤثر السفر على الحضر، ويطوف الآفاق، أشهر كتبه (الصحاح)، وله كتاب في (العروض) ومقدمة في (النحو)، دخل العراق صغيرًا، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور. (الحموي، 1993م، 2/656)؛ (الزركلي، 2002م، 1/313).

(3) (الجوهري، 1987م، 6/2223).

(4) شمس الدين محمد بن مظفر الدين الخلخالي، ويعرف أيضًا بالخطيب الشافعي، كان إمامًا في العلوم العقلية والنقلية، ذا تصانيف كثيرة مشهورة، منها: شرح المصايح، ومختصر ابن الحاجب، والمفتاح، والتلخيص، في علم البيان، وصنّف أيضًا في المنطق، توفي بأرمان سنة (745هـ)، والخلخالي: نسبة إلى

شرحه على التخليص، وقال: إنما هو اسمٌ لمفهوم واجب الوجود لذاته، أو المستحق للعبودية له، وكلٌّ منهما كُليٌّ انحصر في فرد، فلا يكون علمًا؛ لأنَّ مفهوم العلم جزءٌ منه، وهذا خطأٌ منه؛ لأنه لو لم يكن علمًا لما أفاد التوحيد، فإن قيل: إفادته موقوفةٌ على العَلَمِيَّة الموقوفة على إفادته؛ فيلزم الدور، قلنا: إن الإفادة موقوفةٌ على ذات هذه الكلمة، بدون علميتها، وغايتها موقوفة على الإفادة؛ فلا لزوم للدور، وأيضًا فالمراد بالإله من هذه الكلمة: إنا المعبود بحقٍّ؛ فيلزم استثناء الشيء من نفسه، أو مطلق المعبود؛ فيلزم الكذب، لكثرة المعبودات الباطلة، فيجب أن يكون إله بمعنى المعبود، والله علمًا للفرد الموجود منه، والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود، أو موجود إلا الفرد الكامل الذي هو خالق العالم، وهذا هو معنى [25/ب] قول صاحب الكشاف: الله مختصٌ بالمعبود بحقٍّ، لم يُطلق على غيره<sup>(1)</sup>؛ أي: بالفرد الموجود الذي يُعبد بالحق تعالى وتقدس، وفي هذه الكلمة أبحاثٌ لا تليق بما نحن بصدده من الاختصار.

﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٦]، أي: آيلون<sup>(2)</sup>، ومعنى الرجوع إليه؛ لكونه منفردًا بالحكم؛ إذ قد ملك في الدنيا قومًا الأحكام، فإذا زال حكم العباد رجع الأمر إليه، الذي هو سيّد الحكام، والإقرار بذلك كما لا يخفى هو عين الصبر، فمن ثمَّ استحق قائلو هذه الكلمات البشارة، ولا يكفي فيه قولها باللسان دون تصورها في القلب، وتعلقها بأن يرى ويتصور ما خُلق لأجله بكونه راجعًا إلى ربه، ويتذكر نعم الله عليه ليرى أن ما أبقي عليه

الخلخال: قرية من نواحي السلطانية. (ابن حجر، 1972م، 6/12)؛ (ابن العماد، 1986م، 250/8).

(1) (الزمخشري، 1407هـ، 6/1).

(2) الصحيح آيلون، من آل الأمر إذا رجع، والله أعلم.

أضعاف ما استردّه منه، فيهون على نفسه، ويستسلم له؛ لأنّ أفعاله تعالى كلّها لا تخلوا عن حكمةٍ وسببٍ؛ لما روي عنه ﷺ أنه قال: (ما أصابت عبداً مصيبةٌ إلا بإحدى حُلتين: إما بذنبٍ لم يكن الله ليغفره إلا بتلك المصيبة، أو درجةٍ لم يكن الله ليبلّغها إياها إلا بتلك المصيبة)<sup>(1)</sup>، ولذلك كان شريحٌ يقول: (إني لأصاب بالمصيبة وأحمد الله تعالى عليها أربع مرات؛ أحمد إذ لم تكن أعظم منها، وأحمد إذ رزقني الصبر عليها، وأحمد إذ وفقني للاسترجاع؛ لما أرجو فيه من الثواب، وأحمد إذ لم يجعلها في ديني)<sup>(2)</sup>.

﴿أُولَئِكَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٧]، والإشارة به للصابرين، وهي كلمة معناها الكناية عن جماعة نحوهم، وأصلها أولاء، إلا أنه لحقها الكاف؛ لقصد الخطاب نحو كافٍ ذلك، وتستعمل في ذوي العقل وغيره، قال الشاعر:

دُمَّ المنازلَ بَعْدَ مَنْزِلَةِ اللَّوَى      وَالْعَيْشَ بَعْدَ أَوْلَيْكَ الْأَيَّامِ<sup>(3)</sup>.

(1) (المتقي الهندي، 1981م، 3/339). والحديث في إسناده ياسين بن معاذ متروك يروي الموضوعات. (ابن حبان، 1396هـ، 3/142).

(2) (الذهبي، 1405هـ، 4/105). وشريح هو الفقيه، أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس الكندي، قاضي الكوفة. قيل: هو من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن. أسلم في حياة النبي ﷺ وانتقل من اليمن زمن الصديق، حدث عن: عمر، وعلي، وعبد الرحمن بن أبي بكر. وحدث عنه: الشعبي، وإبراهيم النخعي، وابن سيرين، وغيرهم. ولاه عمر قضاء الكوفة، فأقام على قضائها ستين سنة، وعاش (110) سنين. وتوفي سنة (78)، أو سنة (80) وقد استعفى من القضاء قبل موته بسنة - رحمه الله -. (الذهبي، 1405هـ، 4/100).

(3) البيت لجرير الخطفي، يُنظر (جرير، دون تاريخ، 2/990).

وقد ينون مكسوراً<sup>(1)</sup> والتنوين للتنكير، كما في صه، مع أن أولاء معرفة، فيكون فائدتها البعد حتى يصير المشار إليهم كالمتكبرين، فيكون أولاء، كأولئك، وقد يقصر، فيكتب بالياء، إذ ألفه مجهولة الأصل، فحمل على الياء؛ لاستثقال اكتناف (ثقلين) للكلمة وهي الضمة في أولها، والواو في آخرها، ولهذا تكتب أهل الكوفة [26، أ] نحو القرى بالياء، مع أن أصلها الواو. وبنائها ظاهر؛ لما أنها من أسماء الإشارة، وأسماء الإشارة مبنية على ما صرح به الأكثرون، وذلك لتضمنها معنى الحرف، وهو الإشارة؛ لأنها معنى من المعاني. وقيل: لاحتياجها إلى القرينة الرافعة لإبهامهما، وهي إمَّا الإشارة الحِسِّيَّة، أو الوصف. فإن قلت: المضمرات وجميع المظهرات؛ وخاصة ما فيه لام العهد داخلته في هذا الحد؛ لأنَّ المضمرَ مشارٌّ به إلى الراجع إليه، والمظهرات: كرجل، وفرس، وكزيد، وكالرسول من قوله تعالى: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [سورة المزمل: 16] <sup>(2)</sup> أيضًا مشار بها إلى ماهية معينة، أو شخصٍ معيَّن؟ فالجواب: أنَّ المراد بقوله: مشار إليه ما أشير إليه بإشارة حِسِّيَّة، أي إشارة بالأعضاء والجوارح، والأسماء المذكورة ليست من ذلك في شيء، وكذلك المضمر فإنها للمشار إليه إشارة ذهنية، فإن قلت: فكيف حتى النحاة -رحمهم الله تعالى- لم يصرحوا بذلك في عدِّ أسماء الإشارة؟ قلت: لأنَّ الإشارة إذا أُطلقت تكون حقيقة في الإشارة الحِسِّيَّة دون الذهنية، وعليه فالأصل أنَّ الإشارة بأسماء الأجناس الإشارة إلى مشاهد محسوس؛ قريب أو بعيد.

(1) حكى قطرب أن "أولاء" بالتنوين لغة، وتسمية هذا تنوينًا مجاز، لأنه غير مناسب لواحد من أقسام التنوين. والجيد أن يقال: أن صاحب هذه اللغة زاد بعد همزة "أولاء" نونا، كما زيد بعد فاء "ضيف" نون، إلا أن "ضيفا" معرب، فلما زيد آخره نونٌ صار حرف إعراب فتحرك، و"أولاء" مبني فلما زيد آخره نون سكن إذ لا موجب لتحركه. (ابن مالك، 1990م، 241/1).

(2) في الأصل: "فعصى الرسول" وهو تحريف، والصحيح ما أثبتته موافقة لنص الآية.

﴿ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ ﴾ جمع صلاة، وجمعها إمَّا إشارة إلى تنوعها، وانقسامها إلى أقسام، وإمَّا غني بها صلاة بعد صلاة، وهي من الله الرحمة، وقال ابن عباس: المغفرة، وفسرها بقوله: مغفرة من ربهم<sup>(1)</sup>، ومن الملائكة: الاستغفار، ومن المؤمنين: الدعاء. وهي في حق النبي ﷺ واجبة علينا في العمر مرة واحدة بدليل مطلق الأمر في قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦]، لأنه لا يقتضي التكرار على الصحيح، وبه قال الإمام أبو حنيفة ومالك -رحمهما الله تعالى-، وقال إمامنا الشافعي -رضي الله عنه- بوجوبها في كلِّ صلاة في تشهدها الأخير، وهو أحد الروايتين عن أحمد بن حنبل -رحمه الله-، وذهب الطحاوي من الحنفية، والحنبل<sup>(2)</sup> من أصحابنا إلى وجوبها كلما ذكر صلى<sup>(3)</sup> [26/ب] ﷺ، ويؤيده ظاهر حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه-: «مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلْيُصَلِّ عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مِنْ صَلَّى عَلَيَّ مَرَّةً وَاحِدَةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَشْرًا»<sup>(4)</sup>، أو حديث: «إِنَّ الْبَخِيلَ مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ»<sup>(5)</sup>، فإن قلت: وما وجه دلالتها على الوجوب؟

(1) (أبو حيان الأندلسي، 1420هـ، 2/58).

(2) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله: فقيه شافعي، قاض. كان رئيس أهل الحديث فيما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخارى. له (المنهاج) في شعب الإيمان، قال الإسنوي: جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره، توفي عام (209هـ). (الزركلي، 2002م، 2/235).

(3) أصحابنا أي: (الشافعية). وفي الأصل: مكررة، والصحيح حذفها. (ابن قيم الجوزية، 1987م، ص382).

(4) أخرجه (النسائي، 2001م، 9/30، رقم: 9889، كتاب: عمل اليوم والليلة، باب: ثواب الصلاة على النبي ﷺ)؛ و(الطيالسي، 1999م، 3/588، رقم: 2236)، باختلاف يسير.

(5) أخرجه (الترمذي، 1975م، 5/551، رقم: 3546، في: أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ، في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده).

قلت: أما دلالة الأول فظاهر، وأما الثاني فما نقله العلامة شمس الدين الزرعي<sup>(1)</sup> من أنّ البخيل اسم ذمّ، وتارك المستحب لا يستحق اسم الذمّ، وإنّ البخيل هو مانع ما وجب عليه، فمن أدّى الواجب عليه فلا يُسمّى بخيلاً، وإن قلت: الجزء لاشك أنه من جنس العمل، وصلاة الله عز وجل على المصلي على رسول الله عليه الصلاة والسلام جزاءً لصلاته عليه، فيشكل حينئذ بهذا الحديث تفسيرهم الصلاة بالرحمة؛ لما أنّ من الظاهر صلاة العبد على رسوله ﷺ ليست رحمةً منه حتى تكون صلاة الله عليه من نوعها؟ قلت: أجاب عنه شيخ شيوخنا الفهامة: رضي الدين محمد بن الحنبلي<sup>(2)</sup>: بأنّ الصلاة لا خفاء أنّها حقيقة في الدعاء، ومن قال أنّها من الله الرحمة لا يريد وضعها لها أيضاً، بل إنّها مرادة منها باعتبار أنّها من لوازمها، فيكون معنى الحديث حينئذ أنّ من دعا بإيصال الخير إلى النبي ﷺ دعا الله ذاته بإيصال الخير إليه، فظهر بهذا أنّ الجزء من جنس العمل من غير مصادمة ولا منافاة<sup>(3)</sup>.

﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أي: مالكهم وسيدهم، وهو لا يُطلق على غيره إلا بقيد، كقوله:

فإذا سكرت فإني ربُّ الحورنق والسدير  
ولا يطلق عليه بمعنى صاحب؛ لأنه ليس من أسمائه تعالى؛ لما أنّ أسمائه تعالى توقيفية، ويعضده ما قيل من مسألة أنّ ذو أبلغ من صاحب، أو الأمر بالعكس؛ من أنّ الحق هو

(1) شمس الدين هو ذاته ابن قيم الجوزية؛ وشهرته تعني عن الترجمة له.

(2) محمد بن إبراهيم بن يوسف بن عبد الرحمن، الشيخ العلامة، المحقق الفهامة، أبو عبد الله رضي الدين المعروف بابن الحنبلي الحنفي، حج سنة (954هـ) ودخل دمشق، وكان بارعاً مفتناً، انتفع عليه جماعة من الأفاضل، وله مؤلفات في عدة فنون منها: حاشية على شرح تصريف العزّي للتفتازاني، ومخائل الملاححة في مسائل الفلاحة، وشرح المقلتين في مسح القبلتين، ودر الحبيب في تاريخ حلب، توفي يوم الأربعاء سنة (971هـ). (الغزي، 1997م، 3/38).

(3) يُنظر تفصيل المسألة في (ابن قيم الجوزية، 1987م، ص382).

الأول، وهو مذهب السهيلي<sup>(1)</sup>، كما ذكره السيوطي، بدليل إطلاقه على الله تعالى دونه، إلا أنه يردّه حديث: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ، وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ»<sup>(2)</sup> [27/أ] رواه مسلم. ﴿وَرَحْمَةً﴾ أي: لطف وإحسان، وهو عطفٌ على صلوات؛ إشباعًا للمعنى، واتساعًا في اللفظ.

﴿وَأَوْلِيَاكَ﴾ وكرر الإشارة للتنبيه على عظيمهم وعلو منزلتهم.

﴿هُمْ﴾ هو ضمير فصل على ما ذهب إليه البصريون، وعمادٌ على ما اختاره الكوفيون؛ لأنه يعتمد عليه معنى الكلام، وفائدته: التأكيد، وهو رأي جماعة، وبنوا عليه أنه لا يجامع التوكيد، ومن ثم بعض من الكوفيين سمّاه أيضًا دعامة؛ لأنه يُدعم به الكلام، أي: يُقوى ويُؤكّد، واختلف في محله؛ فزعم البصريون أنه لا محلّ له، ثم قال أكثرهم: إنه حرفٌ، فلا إشكال، وقال الخليل: اسمٌ، ونظيره على هذا القول أسماء الأفعال، فمن يراها غير معمولة التي وأل الموصولة<sup>(3)</sup>، وقال الكوفيون: إنه له محلّ<sup>(4)</sup>، ثم قال الكسائي: محلّه محلٌّ ما بعده، وقال الفراء:

(1) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، أبو القاسم، وأبو زيد، إمامٌ حافظٌ نحويٌّ مؤرّخ، صاحب الروض الأنف، والتعريف والإعلام بما أجم في القرآن من الأسماء والأعلام، ولد بوادي سهيل وهي قرية بالقرب من مالقة بالأندلس سنة (508هـ)، كان إمامًا في النحو، عالِمًا بالتفسير، وبالحدِيث ورجاله، وبالتاريخ، وله أشعارٌ كثيرة، وتصانيفه ممتعة، وكان ذكيًا نبيهاً، صاحب استنباطات، عمي وعمره سبع عشرة سنة، ثم نَمَى خبره إلى صاحب مراكش فطلبه إليها وأكرمه وأحسن إليه، وتوفي بها سنة (581هـ) رحمه الله. يُنظر (ابن العماد، 1986م، 46/1)، (ابن خلكان، 1900م، 143/3).

(2) أخرجه (مسلم، دون تاريخ، 978/2، رقم: 425، كتاب: الحج، باب: ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره).

(3) كأن في الجملة نقص.

(4) سقطت كلمة (له) وأضفتها.

محل ما قبله<sup>(1)</sup>. ويشترط فيه أمران: أحدهما: كونه مبتدأ في الحال، أو في الأصل، كهذه الآية التي نحن بصدددها، وأجاز الأخفش<sup>(2)</sup> وقوعه بين الحال وصاحبها، وجعل من ذلك:

﴿ هُوَؤَلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ [سورة هود: ٧٨]، فمن نصب ﴿ أَطْهَرُ ﴾ وهو لحن عند أبي عمرو، وخرّجت على أن ﴿ هُوَؤَلَاءِ بَنَاتِي ﴾ جملة، و﴿ هُنَّ ﴾ إما توكيدٌ لضميرٍ مستترٍ في الخبر، أو مبتدأ، و﴿ لَكُمْ ﴾ الخبر، وعليهما فأطهر حال، وفيهما نظر؛ أمّا الأول، فلأنَّ ﴿ بَنَاتِي ﴾ كما لا يخفى جامدٌ غيرٌ مؤوّلٍ بالمشتق، فلا يتحمل ضميراً عند البصريين، وأمّا الثاني: فلأنَّ الحال لا تتقدم على عاملها الظرفي عند الأكثر، والثاني [لونه]<sup>(3)</sup> معرفة، وقيل: بجواز كونه نكرة، وهذا هو ما جوزه هشام<sup>(4)</sup> ومن تبعه من الكوفيين.

﴿ أَلْمُهْتَدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥٧]، أي: إلى الحق، والصواب حيث استرجعوا وأسلموا لقضاء الله، وأقرّوا بالعبودية، وهو من الهداية، ومعناها: الدلالة على طريقٍ يوصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول إلى الاهتداء أو لم يحصل<sup>(5)</sup>، وهذا هو مختار أهل الحق، وأمّا

(1) (ابن هشام، 1985م، ص 645).

(2) الأخفش أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي، مولى مجاشع، أخذ النحو عن سيبويه، وكان معلماً لولد الكسائي، وقرأ عليه الكسائي كتاب سيبويه، قال المازني: كان الأخفش أعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل، له كتب كثيرة في العروض والنحو والقوافي، مات بعد الفراء، ومات الفراء سنة (207هـ). (القفطي، 1982م، 36/2).

(3) هكذا كتبت ولعل المراد كونه.

(4) هشام بن معاوية، أبو عبد الله، الكوفي: نحوي، ضرير. من أهل الكوفة. من كتبه "الحدود" و"المختصر" و"القياس" كلها في النحو، توفي عام (209هـ). (الزركلي، 2002م، 8/88).

(5) (الجرجاني، 1403هـ، ص 256).

المعتزلة<sup>(1)</sup> فقالوا: إنَّ الهداية هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب [27/ب]، وهو المشهور عنهم، وقيل: إنها خلق الاهتداء، ومثل: هداه فلم يهتد، مجاز عن الدلالة، والدعوة إلى الاهتداء، وكذا قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [سورة فصلت: ١٧]، قال العلامة الخياي<sup>(2)</sup>: ويحتمل أن يراد -والله أعلم- وأمَّا ثمود فخلقنا فيهم الهدى، فتركوا وارتدوا، إذ لا دلالة في أول الآية وآخرها على نفي الحصول<sup>(3)</sup>، وقيل: إنها عند المعتزلة أيضاً بيان طريق الحق، وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [سورة القصص: ٥٦]، وأيضاً لا يخفى أن من فوات قاعدة المطاوعة، فإن اهتدى مطاوع هدى، مع أنَّ الاهتداء غير لازم للبيان، ومن جهة أخرى، وهو أنه يقال: فلان مهدي لإدارة<sup>(4)</sup> المدح، ولا مدح إلا بحصول الاهتداء، وأمَّا ما قيل: من أنَّ الاستعداد فضيلة يليق عليها المدح؛ فمدفوعٌ بأنَّ التمكن مع

(1) المعتزلة فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، نشأت على يد واصل بن عطاء الذي كان تلميذاً للحسن البصري، ثم اعتزل حلقته، اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة فأنحرفت عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وانقسموا إلى طوائف مع اتفاقهم على المبادئ الرئيسة الخمسة: (التوحيد - العدل - الوعد والوعيد - المنزلة بين المنزلتين - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة والقدرية والعدلية والمقتصدية والوعيدية. (الجهني، 1420هـ، 64/1).

(2) أحمد بن موسى شمس الدين الشهير بالخياي، كان فاضلاً، محققاً، لا يفتقر عن الاشتغال بالعلم والعبادة، قرأ على أبيه مباني العلوم، وكان مدرساً بالمدرسة السلطانية في بروسه (بتركيا) ثم في أزيق، ولم يثبت إلا قليلاً حتى مات في أوائل عشر ستين وثمانمائة وكان سنه (33) سنة، من تصانيفه: حواشي شرح العقائد، وحواشٍ على أوائل شرح التجريد، وشرح نظم العقائد لأستاذه خضر، كانت وفاته سنة (870هـ). (اللكوني، 1324هـ، ص 43)؛ (الزركلي، 2002م، 262/1).

(3) (الخياي، 1879م، ص 32).

(4) الصواب إرادة.

عدم الحصول نقيصة يُدْمُ عليها، قاله بعضهم<sup>(1)</sup>، وفيه أنَّ التمكن في نفسه فضيلةٌ، والمدمة من عدم الحصول، وهذا مثل قولهم: إن العلم بلا عمل مذمومٌ، مع أنَّ العلم -بلا ريب- في نفسه أحقُّ الفضائل بالتقديم، وأسبغها في التكريم، إلا أنَّ التمكن عامٌّ للكُلِّ، ولا يناسب قولهم: فلان مهتدي، لكن هذا وجه آخر<sup>(2)</sup>، والله أعلم بالصواب.

هذا آخر ما وصل إليه الإمكان، ونهاية ما رقمه البنان، بعون مدد خالق الخلق، ورسوله<sup>(3)</sup> الذي أظهر دين الحق ﷺ، وشرف وكرم وعظم، وعلى آله وأصحابه، وعترته<sup>(4)</sup> وأحبابه، ما أتى فاضلٌ بالحقائق والدقائق، وأظهر بثاقب فكره مزيد الرقائق، ثم إنه كان الفراغ من هذه الرسالة تصنيقاً، والبلاغ من هذه العجالة تأليفاً؛ نهار الخميس رابع شهر محرم الحرام سنة (989هـ) على يد مؤلفها إبراهيم بن أحمد بن محمد بن علي بن أحمد بن يوسف الشافعيّ العباسيّ القادري<sup>(5)</sup> غفر الله ذنوبه، وستر عيوبه، إنه أهل الجود والإحسان وعليه التكلان.

(1) قصد به سعد الدين التفتازاني. (الجوري، دون تاريخ، ص 260).

(2) (الخيالي، 1879م، ص 33)؛ (الجوري، دون تاريخ، ص 260).

(3) هذا الكلام به مسحة صوفية لا تليق بحق النبي، فهو بشر من البشر، لا ينفع ولا يضر، وليس له أن يمد أحد من الخلق كما يمد الخالق سبحانه، فهذه مبالغة وغلو من المفسر عفا الله عنه.

(4) عثره الرجل: أقرباؤه من ولدٍ وغيره، وقيل: هم رهطه وعشيرته. (ابن منظور، 1414هـ، 4/538).

(5) الطريقة القادرية: من الطرق الصوفية المشهورة في بلاد أفريقيا والبلدان العربية وشبه القارة الهندية الباكستانية، نسبة إلى عبد القادر الجيلي أو الجيلاني، "نسبة إلى جيل" وهي بلاد متفرقة وراء طبرستان، ونسب للشيخ كثير من الكرامات حتى جعلوه متصرف في الكون - تعالى الله عما يقولون - ولأتباعه عنه شطحات عدة، كلها دعاوى كاذبة، لا أسانيد لها ولا يحتج بها. (إحسان ظهير إلهي، 1426هـ، ص 265).

## الخاتمة:

إنَّ صعوبة تحقيق المخطوطات ينبغي ألا يُثني الباحثين عن الجدِّ في ذلك، فكم تدين البشرية اليوم لكثيرٍ من العلماء وما كتبوه في غابر الدهر من علومٍ كانت اليوم مصدر إلهامٍ لكثيرٍ مما حُطَّ وُكِّت، واكتُشف واخترع.

وبعد دراستي لهذا المخطوط: (ملح البيان في تفسير شيء من القرآن) للشيخ: إبراهيم ابن أحمد بن محمد بن علي بن أحمد بن يوسف المعروف بابن المنلا، خرجت بالنتائج الآتية:

- بيان معنى الصبر، ومنزلته.
- بيان المراد بحياة الشهداء.
- ذكر بعض أنواع البلاء من الخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس والثمار.
- بيان معنى البشارة وسبب إسنادها للنبي ﷺ.
- لا يكفي في قول: إنا لله وإنا إليه راجعون نطق اللسان؛ بل لا بد من يقين القلب بها.
- بيان ما للصابر من ثمرات كالصلاة والرحمة والهداية.
- اتبع المؤلف منهج التفسير التحليلي في تفسيره للآيات.
- ظهر في نهاية المخطوط ما يدل على أن المؤلف به مسحة صوفية.

## أهم التوصيات المتعلقة بالبحث:

- توصي الباحثة طلبة العلم والباحثين بتتبع المخطوطات وكتب التراث الإسلامي والسعي لتحقيقها، فهي أجرٌ للكاتب، وكنزٌ للمتعلم.
- كما ينبغي تسليط الضوء من قِبل الباحثين وأهل العلم، على الآيات التي تتناسب في موضوعها مع واقع الناس وحياتهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

## فهرس المصادر والمراجع

- (1) ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين علي بن محمد، (1418هـ—)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة: الأولى، السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف، والدعوة، والإرشاد.
- (2) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، (1351هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيمية.
- (3) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، (1986م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة: الأولى، بيروت، دار ابن كثير.
- (4) ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، (١٤١٦هـ) مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
- (5) ابن حبان، محمد، (1973م)، الثقات. الطبعة: الأولى، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية.
- (6) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (1326هـ)، تهذيب التهذيب. الطبعة الأولى، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية.
- (7) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (1972م)، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة. المحقق: محمد عبد المعيد خان، الطبعة الثانية، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

- (8) ابن حميد، صالح بن عبد الله، (التاريخ بدون)، *نصرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ*، الطبعة الرابعة، جدة، دار الوسيلة للنشر والتوزيع.
- (9) ابن خلكان، أحمد بن محمد، (٩٠0م)، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر.
- (10) ابن ربيعة، ليبد، (2004م)، *ديوان ليبد بن ربيعة العامري*، اعتنى به: حمدو طماس، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة.
- (11) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، (1422هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- (12) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (1423هـ)، *الشعر والشعراء*، الطبعة بدون، القاهرة، دار الحديث.
- (13) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (1987م)، *جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام*. المحقق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الثانية، الكويت: دار العروبة.
- (14) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1999م)، *تفسير القرآن العظيم*، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، بيروت، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- (15) ابن منظور، جمال الدين، (1414هـ)، *لسان العرب*، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الطبعة الثالثة، بيروت، دار صادر.
- (16) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، (1985م)، *معنى اللبيب عن كتب الأعاريب*، المحقق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، الطبعة السادسة، دمشق، دار الفكر.

- (17) أبو حاتم الدارمي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، (١٣٩٦ هـ) *المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين*، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة: الأولى - حلب - دار الوعي.
- (18) أبو داود، سليمان بن الأشعث، (1408 هـ)، *المراسيل*، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- (19) أبو داود، سليمان بن الأشعث، (2009 م)، *سنن أبي داود*، المحقق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الرسالة العالمية.
- (20) أثير الدين الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف (١٤٢٠ هـ)، *البحر المحيط في التفسير*، تحقيق: صدقي محمد جميل، الطبعة: الأولى، بيروت - دار الفكر.
- (21) الألوسي، محمود بن عبد الله، (1415 هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. المحقق: علي عبد الباري عطية، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (22) الباكستاني، إحسان إلهي ظهير، (١٤٢٦ هـ)، *دراسات في التصوف*، الطبعة: الأولى، دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع.
- (23) البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422 هـ)، *صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه*، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).

- (24) البراك، عبد الرحمن بن ناصر، (2008م)، شرح العقيدة الطحاوية، إعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس، الطبعة: الثانية، الرياض، دار التدمرية.
- (25) البغدادي، إسماعيل بن محمد، (١٩٥١م)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، الطبعة بدون، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي.
- (26) البغدادي، عبد القادر بن عمر، (1418هـ—)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة: الرابعة، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- (27) بن حنبل، أحمد، (2001م)، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- (28) -ابن مالك الطائي الجياني، محمد بن عبد الله، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، الطبعة: الأولى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- (29) البيضاوي، عبد الله بن عمر، (1418هـ)، تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل. المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- (30) الترمذي، محمد بن عيسى، (1975م)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، الطبعة: الثانية، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- (31) التفتازاني، سعد الدين، (1430هـ—)، المحشي بعقد الفوائد على شرح العقائد النسفية لمولانا محمد علي، الطبعة الأولى، كراتشي، مكتبة البشرية.

- (32) جرير، (التاريخ بدون)، ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. المحقق: د. نعمان محمد أمين طه، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار المعارف.
- (33) -الشريف الجرجاني، علي بن محمد، (٤٠٣هـ—)، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: الأولى، لبنان دار الكتب العلمية بيروت.
- (34) الجهني، مانع بن حماد، (1420هـ—)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. الطبعة الرابعة، الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع.
- (35) الجوري، حسن بن السيد عبد القادر، (التاريخ بدون)، حاشية الجوري على شرح العقائد. الطبعة بدون، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (36) الجوهري، إسماعيل بن حماد، (1987م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين.
- (37) الحلبي، محمد راغب، (1341هـ)، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء. الطبعة الأولى، حلب -سوريا، دار القلم العربي.
- (38) الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، (1995م)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر.
- (39) الحموي، ياقوت بن عبد الله، (1993م)، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المحقق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- (40) الخيالي، أحمد بن موسى، (1879م)، حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية. الطبعة الأولى، باكستان، مكتبة علوم إسلامية.

- 41) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (١٤٠٥ هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الثالثة، مؤسسة الرسالة.
- 42) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (1412هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية.
- 43) الزجاج، إبراهيم بن السري، (1988م)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب.
- 44) الزركلي، خير الدين، (2002م)، الأعلام. الطبعة الخامسة عشر، بيروت، دار العلم للملايين.
- 45) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، (1407هـ)، تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (مع الكتاب حاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣)، وتخرّج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي.
- 46) سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، (1998م)، اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 47) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (التاريخ بدون)، الدر المنثور. الطبعة بدون، بيروت: دار الفكر.

- (48) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (التاريخ بدون)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة بدون، لبنان، المكتبة العصرية.
- (49) الطبري، محمد بن جرير، (2000م)، **جامع البيان = تفسير الطبري**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، السعودية، دار هجر.
- (50) الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود، (1999م)، **مسند أبي داود الطيالسي**، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مصر، دار هجر.
- (51) عواجي، غالب بن علي، (2001م)، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**. الطبعة الرابعة، جدة، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق.
- (52) الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، (1997م)، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، المحقق: خليل المنصور، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- (53) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، (١٤١٦ هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- (54) القرطبي، محمد بن أحمد، (1964م)، **تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن**. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الكتب المصرية.
- (55) القفطي، علي بن يوسف، (1982م)، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، القاهرة - دار الفكر العربي، وبيروت - مؤسسة الكتب الثقافية.

56) القنوجي، محمد صديق خان، (1992م)، فتح البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الطبعة بدون، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

57) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، (التاريخ بدون)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة.

58) اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي الهندي، (1324هـ)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، الطبعة الأولى، مصر، طبع بمطبعة دار السعادة.

59) المتقي الهندي، علي بن حسام، (1981م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المحقق: بكري حياني، صفوة السقا، الطبعة الخامسة، بيروت، مؤسسة الرسالة.

60) المحبي، محمد أمين، (التاريخ بدون)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. الطبعة بدون، بيروت: دار صادر.

61) مسلم بن الحجاج، (دون تاريخ)، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

62) المناوي، عبد الرؤوف، (1990م)، التوقيف على مهمات التعاريف. الطبعة الأولى، القاهرة، عالم الكتب.

- (63) النسائي، أحمد بن شعيب، (2001م)، السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- (64) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، (1998م)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكلم الطيب.
- (65) الهذلي، أبو ذؤيب، (2014م)، ديوان أبي ذؤيب الهذلي، تحقيق: أحمد خليل النشال، الطبعة الأولى، مصر، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في بورسعيد.
- (66) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (١٤١٢ هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الطبعة: الثانية - الدمام - دار الإصلاح.
- (67) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، (١٩٩٤م)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، أحمد محمد صيرة، أحمد عبد الغني الجمل، عبد الرحمن عويس، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
- (68) الوعلان، عبد المجيد بن محمد، (1441هـ)، الماتريدية، بحث مختصر للمؤلف: د. عبد المجيد بن محمد الوعلان، الطبعة بدون، الربوة، جمعية الدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات.

## دلالة الاشتقاق على الأحكام الأصولية

د/ ذكرى عبد الله ناصر الواحدي

أستاذ الفقه وأصوله المساعد بجامعة الإيمان

وجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

م/حزرموت- فرع المكلا

## المستخلص

يتناول هذا البحث موضوع الاشتقاق وعلاقته بالأصول الفقهية، ويهدف إلى بيان متانة العلاقة بين اللغة العربية وأصول الفقه ومدى التداخل بينهما من خلال دلالة الاشتقاق على أصول مهمة كالعموم، والمفهوم المخالف، والحقيقة، والمجاز، وكيفيته من خلال المادة الاشتقاقية، وتيسير الأصول والقواعد وفك رموزها عن طريق اللغة بعد أن وردت مغلفة بعبارات يصعب فهمها، وخصوصاً على المبتدئين. واعتمد هذا البحث في منهجيته على المنهج الاستقرائي ثم المنهج التحليلي الاستنباطي، وقد احتوى على أربعة مباحث: الأول يناقش الاشتقاق ومعناه وأركانه، والثاني: تأثير الاشتقاق في العموم، والثالث: تأثير الاشتقاق في الحقيقة والمجاز، والرابع: تأثير الاشتقاق في المفهوم المخالف. وأبرز النتائج التي ظهرت لي من خلال هذا البحث هي: أن تأثير الاشتقاق على العموم يشمل قسمين: العموم اللفظي، والعموم المعنوي، وأن المشتقات بالنسبة لبقائها وعدم بقائها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المصادر السيلية، المصادر الآنية، والأفعال الدفعية المنقضية، وأن الراجح عدم اشتراط بقاء معنى الاشتقاق في كون المشتق حقيقة، خلافاً للجمهور، وأن المفهوم المخالف للمشتق حجة خصوصاً إذا كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم.

**الكلمات المفتاحية:** الدلالة، الاشتقاق، الأصول، مفهوم المخالفة، الحقيقة.

**Abstract:**

This research basically focuses upon the derivation and its relation to jurisprudence essential provisions ,it aims to demonstrate the durability of the relationship between the Arabic Language & Essentials of jurisprudence plus the interaction between them through the significance of derivation of highly important essentials like :General provision ,the contrasting concept , the truth , metaphor as well as its method regarding the derivation ,facilitating the regulations and provisions plus decoding it via the language ,as it was shown up in difficult expressions to understand in particular for the juniors .This research relied in its methodology on the inductive method, then the analytical and deductive method ,it consisted of four main topics: First topic: about derivation ,its concept and main pillars Second topic: about the impact of derivation in terms of the general provisions .Third topic: about the impact of derivation upon the truth and metaphor . Fourth topic: about the impact of derivation upon the contrasting concept the most important results were as follows: The impact of derivation upon the general provisions had two parts: the verbal & Moral. Regarding the derivatives in terms of their stability are divided into three parts :The flowing sources , the spontaneous sources and the past tense verbs , the most correct is that it might not be a requirement of keeping the meaning of derivation as the derivative is deemed to be real , and the contrasting concept for the derived is an evident allegation just in case the meaning of derivation has an impact in ruling .

**Key words:** Significance, Derivation, Fundamentalists, contrasting concept, the truth.

## المقدمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، وترفع الدرجات، وصلوات الله وتسليمه على نبيه الأمين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

تختلف الألفاظ بدلالاتها وتراكيبها وأوضاعها اختلافاً بيناً، فيحتاج الأصولي إلى معرفة هذه الأوضاع والتراكيب والدلالات ليفهم الأحكام الشرعية، ولما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار الصحيحة وهما واردان بلغة العرب، كان لزاماً الإحاطة باللغة العربية وعلومها بالقدر الذي يتأتى معه معرفة الشرع وأحكامه فيسطر القواعد والضوابط ويقعد الأصول، ويجمع الحقائق والمدارك الشرعية بالتوجيه الشرعي المستمد من الأصلين بواسطة لغة العرب.

ورحم الله أئمة الدين وعلماء الملة أوعية العلم وحملة الرسالة استنبطوا، وأرسوا أركان الفقه بتقعيد القواعد وتأسيس المبادئ وضبط حدود الشرع، وتجريد المسائل الأصولية عن الفروع وتناولوها بالشرح والإيضاح، ومن هذه المسائل "مسائل الاشتقاق" وعلاقتها بالأصول، وإن كان مبحث الاشتقاق في الأصل من مباحث اللغة العربية بل من أشرف علومها "وأدقها وأنفعها، وأكثرها رداً إلى أبوابها، ألا ترى أن مدار علم التصريف في معرفة الزائد من الأصلي عليه، حتى قال بعضهم: لو حذفت المصادر، وارتفع الاشتقاق من كل كلام: لم توجد صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل" (ابن النجار الفتوحى، 1418هـ-1997م، 204/1)؛ لذا لم يستغن عنه أهل الأصول في فهم النصوص وتقرير الأحكام، وجعلوه من المباحث التي درجوا على بحثها ومناقشتها في كتبهم، ما بين شرح وترجيح ونقد ورد بل وتفريع.

ولا ينكر ما للاشتقاق من تأثير في الأصول والفروع واستنباط الأحكام، ومع ذلك لم

أجد من المعاصرين من أولاه اهتمامه وناقشه من هذه الوجهة، وقد كان جديرًا بمزيد اهتمام فاستعنت بالله على البحث في هذا الموضوع وجمع شتاته وبيان تأثيره في معرفة الأحكام وكيفية الاستدلال عليها عن طريقه.

#### أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- 1- يستقي أهميته من أهمية علم الأصول ذاته؛ لوثاقه الصلة بينهما ودلالته على أحكام إجمالية جمّة، كالعموم والمفهوم المخالف والحقيقة والمجاز.
- 2- يسهم إسهامًا كبيرًا في إيصال المعلومة في بابه بأيسر سبيل.
- 3- الرغبة في خدمة علم الأصول وأهله، وإزاحة الركام عن مسائل أصولية مدفونة في بطون الكتب، تفتقر لمن يستخرجها ويثبثها.
- 4- التأكيد على الانسجام التام بين اللغة وعلم الأصول الفقهي.

#### أهداف البحث:

- 1- إيضاح معنى الاشتقاق وبيان أركانه.
- 2- إبراز العلاقة وأهميتها بين الاشتقاق والعموم.
- 3- التعرف على مدى تأثير بقاء معنى الاشتقاق في الإطلاق الحقيقي والمجازي.
- 4- بيان صلة الاشتقاق بالمفهوم المخالف، وإيضاح أنواع المفاهيم التي يدخلها الاشتقاق.

#### مشكلة البحث:

- 1- ما المقصود بالاشتقاق وما هي أركانه؟
- 2- ما علاقة الاشتقاق بالعموم؟
- 3- ما مدى تأثير بقاء معنى الاشتقاق في الإطلاق الحقيقي والمجازي؟

4- كيف يؤثر الاشتقاق في المفهوم المخالف؟ وما هي أنواع المفاهيم التي يدخلها الاشتقاق؟

الدراسات السابقة: لم أظفر بدراسة تهتم بموضوع البحث من الناحية الأصولية، وكل ما ظفرت به عبارة عن دراسات تنحو نحو اللغة، لا تمت لموضوع البحث بأي صلة.  
خطة البحث: يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

هيكل البحث:

المبحث الأول: الاشتقاق أركانه وفائدته.

المبحث الثاني: تأثير الاشتقاق في العموم.

المبحث الثالث: تأثير الاشتقاق في الحقيقة والمجاز.

المبحث الرابع: تأثير الاشتقاق في مفهوم المخالفة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

المبحث الأول: معنى الاشتقاق وأركانه وأقسامه وفائدته

المطلب الأول: معنى الاشتقاق في اللغة والاصطلاح:

أولاً: معنى الاشتقاق في اللغة:

قال في لسان العرب: "والشق: الصدع البائن... واشتقاق الشيء: بنيانه من المرتجل. واشتقاق الكلام: الأخذ فيه يميناً وشمالاً. واشتقاق الحرف من الحرف: أخذه منه" (ابن منظور، 1414هـ، 10/ 181، 184).

فمن مدلولات لفظة "الاشتقاق"، التصدع والتفرق والتفتت، وكذا التناسب، فالاشتقاق عبارة عن تفرق وتصدع للشيء مع تناسب بين الأجزاء المتفتتة؛ لأنها من مادة واحدة؛ ولأن موضوعنا في الألفاظ فعلى ضوء ذلك يفهم الاشتقاق أنه تفرع واقتطاع من اللفظة الأم لألفاظ كثيرة متناسبة معها في المعنى والتركيب، كتناسب أجزاء الشيء المتصدع في أصل المادة ومظهرها الخارجي.

ثانياً: معنى الاشتقاق في الاصطلاح:

التعريف الأول: "رد لفظ إلى آخر لموافقته له في الحروف الأصلية ومناسبته في المعنى" (المرادوي، 1434هـ، 86).

التعريف الثاني: "أن تجرد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فتد أحدهما إلى الآخر" (الرازي، 1997م، 1/ 237).

والتعريفان متقاربان، والمعنى: رد "المشتق" الذي هو الفرع إلى المشتق منه "الأصل"، أي: الحكم على أن هذا اللفظ مأخوذ من ذلك اللفظ؛ لموافقة الفرع للأصل في الحروف الأصول -بغض النظر عن الحروف الزوائد لعدم تأثيرها في المعنى، -وللمناسبة في المعنى، فيطلب الاتفاق بين اللفظين في أمرين:

- الحروف الأصول: ك"دخل" مشتقة من "الدخول"، فإن الواو في المصدر زائدة، (الزركشي، 1414هـ).

- التناسب في المعنى: والمقصود به التوافق في اللفظ والحروف وترتيبها، كضارب من "الضرب"، لا التوافق المعنوي مع اختلاف الألفاظ، فلا يدخل في باب الاشتقاق، سافر بمعنى ضرب، (الزركشي، 1414هـ).

### المطلب الثاني: أركان الاشتقاق وأقسامه وفائدته

أولاً: أركان الاشتقاق:

ذكر أهل العلم أربعة أركان للاشتقاق:

الركن الأول: المشتق منه: لفظ موضوع لمعنى وهو الأصل الذي يتفرع منه.

الركن الثاني: المشتق: لفظ استخراج من الأصل "المشتق منه".

الركن الثالث: المشاركة بين اللفظين في الحروف الأصلية.

الركن الرابع: تغيير لفظي يلحق المشتق ولا بد بزيادة أو نقصان في الحروف أو

الحركات أو كليهما، (القراني، 1416هـ).

ثانياً: أقسام الاشتقاق:

ينقسم الاشتقاق إلى ثلاثة أقسام:

أصغر: وهو اتفاق المشتق والمشتق منه في المعنى والحروف والترتيب، نحو: نصر ونصير.

أوسط: وهو اتفاق المشتق والمشتق منه في الحروف والمعنى دون الترتيب، نحو: جذب

وجذب.

وأكبر: وهو اتفاقهما في بعض الحروف دون بعض، نحو: ثلم وثلب. (الزركشي،

1418هـ)، قال في شرح الكوكب المنير: "والأكثر لم يثبتوا الاشتقاق الأكبر"، (ابن النجار

الفتوحى، 1418هـ، 1/ 211). وإذا ذكر الاشتقاق وأُطلق فالمراد به الأصغر عند أهل العلم، والمعتبر فيه الموافقة في المعنى والحروف الأصلية مع الترتيب، وهو المقصود بالتعريف الاصطلاحي السابق.

ثالثاً: فائدة الاشتقاق:

أ) من الفوائد اللغوية للاشتقاق: التمييز بين الأصل "المشتق منه" والفرع "المشتق"، وينبني على ذلك الخلاف بين النحويين في المصدر والفعل أيهما أصل وأيها فرع؟ ومهما يكن فمعرفة الأصلي من الزائد ممكنة بواسطة التصريف؛ إذ إن علم الاشتقاق والتصريف يفتقر بعضهما لبعض، قال في تيسير التحرير: "والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها"، (أمير باد شاة، 1351هـ، 5/2)، وقال في البحر المحيط: "لا بد في معرفة الاشتقاق من التصريف وهو: معرفة اختلاف أبنية الكلمة وما يعرض لها من زيادة ونقص وقلب وبدل وإدغام، ليعرف الأصلي من الزيادة، ويرد المقلوب إلى أصله ويعرف البدل من المبدل منه، والمدغم من المدغم فيه" (الزركشي، 1418هـ، 331/2).

ب) ومن الفوائد اللغوية: بناء ألفاظ جديدة مقتطعة من الأصل، وبيان كيفية ذلك البناء، والتيسير والتسهيل على الواضع والمتعلم في حفظ اللغة وفهمها، نقل الزركشي أنه: "لو جمدت المصادر وارتفع الاشتقاق من كل كلام لم توجد صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل، ولولا الاشتقاق لاحتيج في موضع الجزء من الكلمة إلى كلام كثير، ألا ترى كيف تدل "التاء" في تضرب على معنى المخاطبة والاستقبال، و"الياء" في يضرب على معنى الغيبة والاستقبال؟ وكذا باقي حروف المضارعة، ولو جعل لكل معنى لفظ يتبين به من غير أصل يرجع إليه لانتشر الكلام وبعد الإفهام ونقصت القوة"،

(الزركشي، 1418هـ، 313/2) ... وقال في موضع آخر عند حديثه على فائدة الاشتقاق: "وهو يقع باعتبار حالين: ... ومن الثانية الكلام في كيفية بناء اسم فاعل من له الطلاق مثلاً"، (الزركشي، 1418هـ، 311/2).

## المبحث الثاني: تأثير الاشتقاق في العموم

### المطلب الأول: معنى العموم في اللغة والاصطلاح

أولاً: معنى العموم في اللغة:

العموم في اللغة الشمول، وعمّ الشيء يعمّ عمومًا: شمل الجماعة، يقال: عمّم الأمر يعمّمهم: شملهم، (الزبيدي، مادة: ع م م، 33: 149).. فاستفدنا مما سبق أن العموم في اللغة يعني الشمول والإحاطة.

ثانياً: معنى "العموم" في الاصطلاح:

ذكر أهل الأصول للعموم تعريفات كثيرة منها تعريف صاحب المحصول حيث قال: " هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد" (الرازي، 1997م، 2/309)، وهو المختار مع تعديل بسيط عليه. فنقول: العموم: هو استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.

### المطلب الثاني: علاقة الاشتقاق بالعموم:

تتضح علاقة الاشتقاق بالعموم من حيث إنه معرّف وباعث على العموم؛ حيث اعتمد العموم على الاشتقاق في أهم ركنين له المشتق والمشتق منه، وبهذا كان أثره بليغاً على المستوى اللغوي والمعنوي، واستحوذ على جزء كبير من العموم اللفظي والمعنوي، وعليه فإن تأثير الاشتقاق على العموم يشمل قسمين:

القسم الأول: الاشتقاق في العموم اللفظي، والمقصود به: ما ثبت عن طريق اللفظ بالصيغ الموضوعية له. ومن أنواعه:

(أ) المفرد المشتق المعرف بالألف واللام: كاسم الفاعل والمفعول، يفيدان العموم إذا كانا معرّفين بالألف واللام على الصحيح من أقوال العلماء، والدليل على العموم صحة الاستثناء.

قال في الكوكب المنير: "ومن صيغ العموم أيضاً مفرد محلى بلام غير عهدية لفظاً، كالسارق والزاني والمؤمن .. عندنا وعند أكثر العلماء" (ابن النجار الفتوحى، 1418هـ، 3/133).

(ب) الجمع المشتق المعرف بالألف واللام: كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: 228]، ف"المطلقات" إضافة إلى أنه جمع فهو اسم مفعول مشتق واحده: مطلقة، يفيد العموم فيشمل كل مطلقة إلا ما خصه الدليل، قال الزركشي: "ومنع بعض مشايخنا عموم الألف واللام الموصولة، ... وخرج من هذا أن استدلال الأصوليين في إثبات العموم من المشتقات المعرفة بالألف واللام، مثل: ﴿فَأَقْضُوا الْفِتْنَةَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: 2]، .. ليس من محل النزاع"، (الزركشي، 1418هـ، 4/113).

(ج) النكرة الموصوفة: النكرة التي يتعلق بها وصف عام في سياق الإثبات تفيد العموم: قال في فصول البدائع: "وزاد أصحابنا النكرة الموصوفة في الإثبات وهذه أقسام العموم اللغوي" (الفناري، 1427هـ، 1/96)، وإنما اكتسبت النكرة عمومها من التحاق الوصف المشتق الذي يفيد العموم فاقتضى عمومها، والدليل على ذلك الاستعمال اللغوي في مثل قوله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: 221] وقوله تعالى ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾ [البقرة: 263]. للقطع بأن هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن، والإيمان وصف عام لا يختص بشخص دون شخص، فصح عموم الموصوف لعموم صفته، ومن الدلائل كذلك على عموم ما ذكر أن قوله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: 221]، جاء في معرض التعليل لعموم النهي عن نكاح المشركين في قوله تعالى ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: 221]، فوجب أن تكون العلة عامة ليصح التعليل ويلائم الحكم العام، (أمير باد شاة، 1351هـ).

القسم الثاني: الاشتقاق في العموم المعنوي:

والمقصود بالعموم المعنوي: هو "العموم المستفاد من طريق المعنى مع خصوص اللفظ الدال عليه من حيث الوضع"، (عياض، 1426هـ، 291)، فالأصل في الوضع اللغوي أنه وضع ليتوصل به للإفهام، وقد يتم فهم العموم عن طريق اللفظ استدلالاً بصيغته، وقد يكون فهم العموم عن طريق المعنى، وهو ما يسمى بـ "العموم المعنوي"، أو العقلي؛ ولذلك فإن تأثير الاشتقاق في هذا القسم متوجه إلى نوعين:

(أ) ترتيب الحكم على وصف: فإنه يقتضي عِلِّيَّةَ المعنى الذي اشتق منه الوصف، وهو ما يسمى "أصل الاشتقاق" أو مأخذه، (السبكي، 1404هـ). وأن هذا المعنى علة للحكم كما تقدم، فيعم الحكم بعموم علته، وهذا ما قصدناه بتأثير الاشتقاق على العموم، فمتى تكررت العلة تكرر الحكم فيعم الحكم بتكرر العلة. ويدخل تحت هذا النوع "النكرة الموصوفة"، فإنها تدل على العموم بوجهين، بواسطة اللفظ كما سبق في القسم الأول من هذا المطلب -عند من يرى عمومها- وبواسطة حكم العقل بالعموم عند تعلق حكم بوصف مشتق، (الفتازاني، بدون طبعة وتاريخ).

الأمثلة:

1- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: 98]، أفدنا عموم الاستعاذة بعموم القراءة، والدليل على العموم تعليق الحكم "الاستعاذة" على وصف مشتق وهو "القراءة" فأشعر بعِلِّيَّةِ الوصف فيلزم دوران الحكم بدوران العلة، (الرازي، 1420هـ).

2- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: 13-14]. فلما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق مشعر بالعلية، علمنا أن وصف "البر" و"الفجور"

هو العلة في استجلاب النعيم والجحيم، فإذا علم ذلك ثبت العموم في الحكم،  
(الرازي، 1420هـ).

(ب) مفهوم المخالفة: يفيد العموم في المسكوت عنه؛ لاستلزامه نقيض المنطوق وقضاء  
المعنى بذلك، فاستفادة العموم من المفهوم عقلي معنوي لا عن طريق اللفظ واللغة،  
بمعنى أن العقل حكم بذلك، وهذا الحكم ثابت في كل أنواع مفهوم المخالفة، والذي  
نهتم به في موضوعنا ما اشتمل منها على مشتق، وسيأتي تفصيله- بإذن الله- في  
مبحث مفهوم المخالفة.

الأمثلة:

1- قوله صلى الله عليه وسلم: «في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة»  
(أبو داود، 1430هـ، 17/3، رقم: 1567، كتاب: الزكاة، باب: باب في زكاة السائمة).  
يدل على انتفاء الوجوب في كل ما ليس بسائمة غنم.

2- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾  
[الطلاق: 6]، فيدل على نفي إيجاب النفقة لكل من ليست بحامل.

## المبحث الثاني: علاقة الاشتقاق بالحقيقة والمجاز

## المطلب الأول: معنى الحقيقة والمجاز في اللغة والاصطلاح:

أولاً: معنى الحقيقة في اللغة والاصطلاح:

(أ) معنى الحقيقة في اللغة: الحقيقة مشتقة من الحق، والحق نقيض الباطل، وحقَّ الأمر يُحقُّه حقًا وأحقَّه: كان منه على يقين، أي: أثبتته بحيث لا يشك فيه، (ابن منظور، 1414هـ).

(ب) معنى الحقيقة في الاصطلاح: هي: "اللفظ المستعمل فيما وضع له" (الأمدي، 1، 27). فتطلق كلمة "أسد" على الحيوان المفترس، وتطلق كلمة "قمر" على الكوكب المعروف. واحترز بقوله: "المستعمل" عن المهمل الذي لم يستعمله العرب، واحترز بقوله "فيما وضع له" عن المستعمل في غير ما وضع له وهو المجاز.

ثانياً: معنى المجاز في اللغة والاصطلاح:

(أ) معنى المجاز في اللغة: "جزت الطريق وجاز الموضوع جَوَازًا وجُوُوزًا وجَوَازًا ومَجَازًا ... سار فيه وسلَّكه ... وتجاوز في هذا الأمر ما لم يتجاوز في غيره: احتمله وأغمض فيه ... وتجاوز عن الشيء: أغضى، ... وقولهم: جعل فلان ذلك الأمر مجازًا إلى حاجته أي طريقاً ومسلِّكاً"، (ابن منظور، 1414هـ، 5: 326، 327)، فيفهم أن المجاز في اللغة يحمل معنى الانتقال والاحتمال والإغضاء والتسامح. مما يجعله قريباً نوعاً ما من المعنى الاصطلاحي.

(ب) معنى المجاز في الاصطلاح: "هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأول" (السبكي، 1404هـ، 1/ 308)، كاستعمال لفظ "أسد" للرجل الشجاع، فنقول: رأيت أسدًا ينهى عن المنكر. فلما أسندنا إلى الأسد النهي عن المنكر عُلم أن الاستعمال غير حقيقي وأنه في غير ما وضع له.

ومن هنا يعلم وجه التقارب بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، فالانتقال من المعنى

الحقيقي وتجاوزه إلى المعنى المجازي مع التسامح اللغوي في ذلك سمة رابطة بين المعنيين؛ لأنه بهذا الانتقال يستعمل في غير موضوعه؛ وبذلك تلتئم الفجوة.

### المطلب الثاني: الاستدلال بالمعنى المشتق منه على الحقيقة والمجاز:

أولاً: هل يشترط بقاء معنى الاشتقاق في كون المشتق حقيقة:

أجمع أهل العلم على أن إطلاق اللفظ المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول باعتبار حال قيام المعنى به حقيقة استدلالاً بقاعدة الاشتقاق التي تستدعي وجود المعنى المشتق منه حال الإطلاق، (السبكي، 1404هـ)، كتسمية الحي حياً، والخمر خمراً.

وكذا أجمعوا على أن إطلاق اللفظ المشتق بالنسبة إلى زمن الاستقبال، على اعتبار قيام المعنى المشتق منه بالحل، أي: قيام الصفة بالموصوف في المستقبل أن ذلك مجاز؛ لانعدام الوصف والمعنى المشتق منه في الحال والزمن الماضي، فكان ذلك الاشتقاق مجازاً، كتسمية العنب والعصير خمراً، (السبكي، 1404هـ).

واختلفوا في إطلاق اسم الفاعل والمفعول على من قام به المعنى المشتق منه في الزمن الماضي، هل هذا الإطلاق على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز؟ وقبل أن نخوض في الأقوال وأسبابها ينبغي أن نبين محل الخلاف فأقول: اتضح لي بعد تحقيق المسألة أن العلماء قسموا المشتقات بالنسبة لبقائها وعدم بقائها إلى ثلاثة أقسام، (المردوي، 1421هـ).

القسم الأول: ما يسمى بالمصادر السيالة: والمقصود بها تلك التي يمتنع اجتماعها جملة واحدة ودفعة واحدة كالكلام والحركة، فلا تتحقق الخطوة التالية حتى تنعدم السابقة ولا يتواجد الحرف اللاحق في الكلمة عند التحدث حتى ينعدم الذي قبله، فحرف "راء" في كلمة "ضرب" لا يوجد حتى ينعدم الحرف الذي قبله، وهكذا كل المشتقات من أمثال هذه المصادر التي تتكون في الوجود جزءاً جزءاً. فليس لها قرار أو ثبات، ولكن مع انتفاء بقاء

المعنى كاملاً يثبت لها الوجود ولو لآخر جزء منها، فمتى أدرك آخر جزء من كلام المتحدث صح في حقه أنه متكلم حالاً على وجه الحقيقة.

القسم الثاني: المصادر الآنية: وهي التي تستقر وتبقى كالبياض والسواد وقاعد وقائم ونائم، فلا تطلق في اللغة على من اتصف بها ثم فارقها، فلا يقال للصحيح مريضاً، باعتبار أنه كان بالأمس مريض إلا على وجه المجاز، ولا يطلق على ما كان متصفاً بالبياض، بعد اسوداده أنه أبيض. قال الأمدي: " فلا نُسلم أن اسم الضارب حقيقة على من وجد منه الضرب مطلقاً، بل من الضرب حاصل منه حالة تسميته ضارباً، ثم يلزم تسمية أجلاء الصحابة كفرة لما وجد منهم من الكفر السابق، والقائم قاعداً والقاعد قائماً لما وجد منه من القعود والقيام السابق وهو غير جائز بإجماع المسلمين وأهل اللسان " (الأمدي، 1، 56).

القسم الثالث: الأفعال الدفعية المنقضية: وهي التي تحصل دفعة واحدة ثم تنقضي وتعدم بعد وجودها كالضرب ونحوه والفارق بينها وبين المصادر السيالة أنها تحدث دفعة واحدة لا جزءاً جزءاً، والفارق بينها وبين المصادر الآنية أنها لا تبقى وتدوم بل تنقضي عند تمامها، وإن كانت تتفق مع المصادر الآنية في اجتماع معناها في زمان واحد، وهذا القسم هو الذي وقع فيه الخلاف، قال في رفع الحاجب: " وإنما الخلاف في الضرب ونحوه من الأفعال المنقضية"، (ابن السبكي، 1419هـ، 1/ 420)، ولأهل العلم في هذه المسألة عدة أقوال:

القول الأول: مذهب جمهور أهل العلم إنه مجاز؛ لاشتراطهم بقاء المعنى المشتق منه في كون المشتق حقيقة إذا أمكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والقعود، أما المشتقات غير القارة والتي لا يمكن بقاؤها بأن كان حصولها تدريجياً بحيث لا تستقر أو تجتمع أجزاءها كالمصادر السيالة فيشترط بقاء آخر جزء منها كالتكلم والتحرك في الإطلاق الحقيقي، (السيناوي، 1928م).

القول الثاني: وقال الشافعية وابن سينا، وأبو هاشم الجبائي، ووالده أبو علي: إنه

حقيقة، فيصح إطلاق ضارب مع انعدام المشتق منه؛ لثبوت وجوده في الزمن الماضي وإن انقضى بعد فيصدق تسمية الخمر عنباً بناءً على ما كان، وتسمية الإنسان نطفة استصحاباً للأصل. "قال الجلال المحلى: لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحاباً للأصل اه. قال الجلال السيوطي: وبه قال الجبائي وابنه أبو هشام وابن سينا"، (السيناوي، 1928م، 72/1).

القول الثالث: يصح الإطلاق الحقيقي على كل معنى وجد واشتق له منه اسم ما لم يطرأ على المحل ما يناقضه ويضاده، كالقاتل والزاني والسارق بدليل الأمر بالقصاص والحد، ومعلوم أن القصاص وإقامة الحدود لا تكون إلا بعد المقارفة والمفارقة، أما إذا طرأ على المحل ما يناقضه كالاسوداد بعد البياض فلا يصدق عليه المشتق الأول ولا يقال له بعد اسوداده: أبيض، (الإسنوي، 1420هـ-1999م).

القول الرابع: القول بالفرق بين المشتق المحكوم به، والمشتق متعلق الحكم أي: علة الحكم، فما كان منه متعلق للحكم فهو حقيقة مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: 2]، ولا يدخله مجاز في كل الأحوال، وما كان محكوم به بإحدى المشتقات كزيد سارق، وعمرو صائم، فيدخله التفصيل بالنسبة للأزمة الثلاثة، أي: أن إطلاق اللفظ المشتق حال قيام المعنى به، حقيقة بلا خلاف، والإطلاق باعتبار قيامه في الاستقبال مجاز بلا خلاف، والإطلاق باعتبار الماضي الأصح أنه مجاز، (القراي، 1393هـ).

القول الخامس: يصدق إطلاق الأسماء المشتقة من المعنى المنقضي إذا كان هذا الإطلاق عقب المعنى، بخلاف إذا تناول الزمان فيكون مجازاً، (ابن مفلح، 1420هـ). اختاره أبو الطيب الطبري، ونُقِلَ عن أكثر الحنفية، (ابن النجار الفتوحى، 1418هـ).

القول السادس: التوقف في المسألة عن الاشتراط وعدمه لتعارض الأدلة، (أبو زرعة العراقي، 2004م).

وعند التأمل في الأقوال السابقة نجد أنها تقول إلى إجماع أو إلى القولين الأول أو الثاني، مع اختلاف بسيط لا يؤثر في انتسابها -أو على وجه التحديد- اقترابها من أحد القولين. فالقول الثالث قسم المشتقات إلى قسمين، قسم لا يطرأ عليه ما يزيله ويناقضه كلفظ السارق والزاني فالتحق بالقول الثاني في كونه حقيقة، والقسم الثاني الذي يمكن أن يطرأ عليه ما يناقضه كالنائم واليقضان، يستند إلى الإجماع الذي نقله الأمدي في عدم صدق اشتقاقه وإن كان نوزع في التسليم به.

ومثله القول الرابع الذي اعتمد على التفريق بين المحكوم به والمحكوم عليه أو ما يسمى متعلق الحكم، حيث انتهى أن المحكوم به حكمه حكم القول الأول، أما متعلق الحكم فهو حقيقة على الإطلاق وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني.

والقول الخامس يقترب كثيراً من القول الأول الذي يشترط أصحابه بقاء ما منه الاشتقاق، وعلى وجه الخصوص في مسألة المصادر السيالة.

والسادس توقف، وأقصى ما يقال فيه إنه لم يتبين لقائله وجه الصواب في المسألة فهو كالعدم. فحري بنا توجيه الاهتمام إلى القولين الأول والثاني بحصر حجج كل منهما ومناقشتها.

حجج القول الأول:

استدل الجمهور على أن إطلاق المشتق في الحال بعد انقضاء المعنى مجاز بعدة أدلة:

1- أن الكاتب بعد انقضاء الكتابة يصدق عليه أنه "ليس بكاتب"، وإذا صدق نفي

المشتق عند زوال المشتق منه فلا يصدق إيجابه وهو "زيد كاتب"، وإلا لزم اجتماع

- النقيضين فإن أطلق عليه كان مجازاً؛ لأن من علامة المجاز صحة النفي.
- 2- لو صح إطلاق "كاتب" في الحال بعد انتفاء "الكتابة" إطلاقاً حقيقياً، لصح إطلاقه على من ليس "بكاتب" في الحال أو الماضي باعتبار المستقبل، ومعلوم عدم صحته باتفاق.
- 3- قياس المشتق الذي وجد وانقضى على المشتق المطلق قبل وجوده؛ فكما أنه في المطلق قبل الوجود مجاز، فليكن في الحال بعد الزوال مجاز. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: 30] حيث: إنه مجاز اتفاقاً. (السيناوي، 1928م)، (الشوكاني، 1419هـ-1999م).

حجة من لا يشترط بقاء "المشتق منه" في الإطلاق الحقيقي:

- 1- احتجوا بإجماع أهل اللغة على صحة "كاتب أمس" والأصل في الإطلاق الحقيقة. ولا يقال: إنه مجاز بدليل إجماعهم على صحة "كاتب غداً" وهو مجاز بلا خلاف؛ لأننا نقول: بأن هناك فرق بين من تلبس بالفعل ومن لم يتلبس به مطلقاً لا في الحال ولا في الماضي، فإضافة الفعل إليه لا شك في مجازيته فلا يستلزم مجازية "الكاتب في الماضي" عند إطلاقه في الحال.

- 2- المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة، استصحاباً للإطلاق؛ فإن من حصل منه الكتابة يستصحب حكمها، (الإسنوي، 1420هـ).

الاعتراضات على أدلة الجمهور والردود:

الاعتراض على الدليل الأول:

- لا يلزم من القول: "كاتب" و"ليس بكاتب" اجتماع النقيضين؛ لأنهما قضيتان مطلقتان في الوقت ليس بالضرورة أن تتواردا على وقت واحد حتى تتناقض. وجواب آخر:

وهو قلب الدليل على المستدل، فيقال: "زيد كاتب في الماضي" قضية صادقة فيلزم صدق "أنه كاتب"؛ لأنها جزء من القضية السابقة فإذا كانت صادقة يلزم صدق جزئها "أنه كاتب"، وإذا صدق الجزء "أنه كاتب" فلا يصدق "ليس بكاتب"؛ وإلا لاجتمع النقيضان فقلب الدليل على من استدل به، (الإسنوي، 1420هـ).

#### الاعتراض على الدليل الثاني والثالث:

ممكن يرد عليهما بما ورد في الدليل الأول للمثبتين للحقائق، فيقال: إن إطلاق المشتق بعد انقطاع المعنى يغير الإطلاق باعتبار المستقبل، لثبوت التلبس والمباشرة في الماضي، فإذا كان "الكاتب" من ثبتت له الكتابة فهو غير صادق باعتبار المستقبل؛ لأنه لم يثبت له شيء. وكذا يقال في القياس، أي: أنه قياس مع الفارق، فلا يقاس المستقبل الذي لم يثبت له تلبس ولا مباشرة بالحال المسبوق بمباشرة المعنى فيما مضى.

الترجيح: والذي أراه رجحان قول من يذهب إلى عدم اشتراط بقاء المعنى في الإطلاق الحقيقي لقوة أدلتهم وسلامة وبقاء اعتراضاتهم على أدلة الجمهور. وما يشهد لهذا المذهب الاستعمال الشرعي في مثل قوله -صلى الله عليه وسلم: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، (بخاري، 1422هـ، رقم 2108، 64/3، كتاب: البيوع، باب: كم يجوز الخيار)، فقد أثبت لهما الخيار مهما امتدت فترة اجتماعهما، وسماهما "بَيَّعَيْن" بعد تمام الصيغة ووجود العقد باعتبار الماضي والأصل في الإطلاق الحقيقة. قال في سبل السلام: "فإنه على تقدير القول بأن المراد التفرق بالأبدان هو بعد تمام الصيغة وقد مضى فهو مجاز في الماضي، وردت هذه المعارضة بأن لا تُسلم أنه مجاز في الماضي بل هو حقيقة فيه" (ابن الأمير، 46/2)، وقال ابن حجر: "فالمبتاعان لا يكونان متبايعين حقيقة إلا في حين تعاقدهما، لكن عقدهما لا يتم إلا بأحد أمرين إما بإبرام العقد أو التفرق على ظاهر الخبر فصح أحدهما متعاقدان ما داما في مجلس

العقد، فعلى هذا تسميتهما متبايعين حقيقة، بخلاف حمل المتبايعين على المتساومين فإنه مجاز باتفاق" (العسقلاني، 1379هـ، 4/331).

وحديث «أبى رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجد متاعه بعينه، فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء»، (أبو داود، 1430هـ، 5/380، رقم: 3520، كتاب: البيوع، باب: في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده). فسماه الشرع "صاحب متاع" على اعتبار الماضي، قال في نهاية السؤل: "ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع إذا مات المشتري قبل وفاء الثمن، من قوله -عليه الصلاة والسلام: «أبى رجل مات أو أفلس، فصاحب المتاع أحق بمتاعه»، فإن قلنا: إنه "صاحب" حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه؛ لاندراجته تحته، وإن قلنا: إنه مجاز فلا، ويتعين الحمل على المستعير"، (الإسنوي، 1420هـ، 1/99)، قلت: الصحيح المعير.

قال الزركشي: "ومأخذ الخلاف أن الضارب الحقيقي هل هو من اتصف بإيجاد الضرب أو من هو آخذ في إيجاده؟ ... على أن القائل بكونه حقيقة لم يرد تحقيق المعنى عند الإطلاق، أما إذا أريد جعله ضارباً بعد ضربه بتخيل ضرب عند الإطلاق، فهو مجاز قطعاً"، (الزركشي، 1414هـ، 3/77).

ثانياً: شرط صدق المشتق صدق المشتق منه:

لا يجوز إطلاق اسم الفاعل على ذات غير متصفة بالفعل المشتق منه، فلا يجوز إطلاق وصف "قائم" على وجه الحقيقة إلا على ذات متصفة بالقيام، وكذا أي وصف لا يجوز إطلاقه ما لم يكن للموصوف القدرة على التحقق بهذا الوصف، ولا يشترط تحقق الاتصاف بالمعنى المشتق حال إطلاق الوصف بل يكفي إمكانية التحقق بالوصف المذكور في أي زمان، في الماضي أم في الحال أو في المستقبل؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِيَّاهُمْ مَمِّتُونَ﴾

[الزمر: 30]؛ فلأن الموت على الخليفة ضربة لازم فيقطع بتحقيقه والتلبس به بصرف النظر عن وقت التحقق والتلبس؛ ولذا قيل: شرط صدق المشتق صدق المشتق منه، والفارق بين هذه المسألة والتي قبلها أن الأولى تُعنى بالصدق حال الإطلاق، أو بتعبير آخر: بقاء الوصف حال الإطلاق، وهذه المسألة تشترط صدق الوصف وتحقيقه في الذات الموصوفة أو إمكانية تحقيقه ولو في المستقبل، فلا يجوز صدق "عالم" إلا على ذات متصفة بالعلم، ولا يمكن وجود المشتق "عالم" عند انعدام المشتق منه "العلم"؛ لامتناع وجود الكل مع انقطاع الجزء، وإذا جاز ثبوت المشتق "عالم" بلا مشتق منه "العلم" لزم وجود الكل وهو "المشتق"؛ -لأنه يمثل ذات وصفة- مع انعدام الجزء "المشتق منه" -والذي يمثل الصفة فقط- وهذا لا يصلح؛ لافتقار الكل للجزء في أصل اللغة. وإذا اتضح ذلك عُلم أنه لا يشتق اسم فاعل إلا للمحل حله المعنى المشتق حالاً، أو في الماضي أو سيحله مستقبلاً، ولا يشتق إلا للمحل ذاته الذي قام به الوصف، فلا يقال: "عالم" إلا للشخص الذي اتصف بصفة العلم لا لغيره، وهكذا، (الزركشي، 1414هـ).

وعلى أساس هذه القواعد كان الخلاف الشهير بين أهل السنة والمعتزلة، فإنهم "ذهبوا إلى نفي العلم عنه تعالى، وكذلك الصفات التي أثبتتها أئمة الإسلام، أي: بكونه عالمًا، والعالم مشتق من العلم، فأطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى، ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه، فقالوا: الله عالم بلا علم قائم به، بل بالذات، حي بلا حياة، قادر بلا قدرة، مرید بلا إرادة، ..، باق بلا بقاء، فيثبتون العالمية والمريدية وغيرها بدون العلم والإرادة."، (المرداوي، 1421هـ، 577/2).

واستدل الجمهور بقاعدة الاشتقاق التي استفيدت من استقراء لغة العرب، والتي تستدعي ثبوت المعنى المشتق منه، كقاعدة: شرط المشتق صدق أصله، "وهذه الحججة من

أصول حجج السلف والأئمة فإنه من المعلوم في فِطْر الخلق: أن الصفة إذا قامت بمحل اتصف بها ذلك المحل لا غيره، فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره، وكذلك إذا قامت القدرة أو الحركة أو الحياة أو غير ذلك من الصفات كان لذلك المحل، كالقدير والحى والمتحرك والمتكلم والمريد وسائر الصفات، وهو متفق عليه بين أهل السنة، وخالف في ذلك المعتزلة فسموا الله تعالى متكلمًا بكلام خَلَقه في جسم، ولم يسموا ذلك الاسم متكلمًا، (المرداوي، 1421هـ ، 2/ 580).

وفي المسألة كلام طويل اكتفينا منه بما يخدم غرضنا.

وقد يُظن أن المسألة كلامية بحتة، لا تعلق لها بالأصول الفقهية التي يمكن يندرج تحتها عمل، وهذا خطأ فللمسألة تعلق كبير بالاشتقاق الذي لا ينكر أثره في الأصول والفروع؛ ومن تفرعهم على هذه المسألة: فلو حلف؛ لا يبيع، أو لا يخلق رأسه، فأمر غيره، فالأصح أنه لا يحنث؛ لأنه لم يقم به فعل "البيع" أو "الحلاق" فلم يشتق له اسم فاعل، فلا يصدق عليه أنه بائع أو حالق. وقيل: يحنث.

وقيل: يحنث في الحلاق فقط، للعادة، (ابن السبكي، 1419هـ).

ثالثاً: دخول الحقيقة والمجاز في الأسماء المشتقة:

اختلفوا في هذه المسألة على عدة أقوال:

القول الأول: ذهب أكثر أهل العلم إلى دخول الحقيقة والمجاز في الأسماء المشتقة، على رأيهم في أن اتصاف اسم الفاعل بالمعنى في الحال حقيقة وباعتبار الماضي المنقضي والمستقبل مجاز على ما تقدم. قال في الأصل الجامع: "وحاصله أن الأصوليين يقولون بالتجوز في المشتق والحرف أصالة، أي: من غير اعتبار تجوز في المصدر والمتعلق" (السيناوي، 1928م، 1/ 86)، قال ابن السمعاني: "الحقيقة والمجاز لا يدخلان في أسماء الألقاب ويدخلان في أسماء

الاشتقاق"، (ابن السمعاني، 1418هـ، 270/1).

القول الثاني: الاسم المشتق تابع لأصله ومصدره في حقيقته ومجازه فإن كان المصدر حقيقة كان المشتق حقيقة، وإن كان المصدر مجازاً فكذلك، (الرازي، 1997م، 309/1).  
ورد هذا القول بأن الجمهور ذهبوا إلى أن إطلاق الاسم المشتق "ضارب" على الفاعل في المستقبل أو الماضي المنقطع، مجاز على الصحيح من غير تجوز في أصل "الضرب"، (الزركشي، 1418هـ).

القول الثالث: كل الأسماء يدخلها المجاز متى أفادت معنى جديداً غير المعنى المستفاد من الأصل، كإطلاق لفظ "البحر" على البحر المعروف، على سبيل الحقيقة، فإذا أطلقنا لفظ "البحر" على العالم استفدنا معنى جديداً على جهة المجاز وهو كثرة العلم، (الزركشي، 1414هـ).

ومثلما نرى فإن الأقوال الثلاثة اتفقت على دخول المجاز في المشتقات وانفرد القولان الثاني والثالث بضمائم طفيفة، ومع ذلك لم تسلم من الاعتراض، فأما القول الأول اعترض عليه من يرى أن إطلاق الاسم المشتق، كاسم الفاعل، على الحال باعتبار ما حصل في الماضي حقيقة لا مجاز.

واعترض على القول الثاني بما ذكر في موضعه.

وأما القول الثالث شمل كل الأسماء ذوات المعاني فتدخل المشتقات دخولاً أولياً؛ لإفادتها معنى في المسمى فإذا أطلقنا لفظ "سارق" على ما وضع له وهو من يأخذ مال الغير خفية، فكذا يجوز أن نستعمل تلك اللفظة استعمالاً مجازياً ونطلقها على التلفاز مثلاً أو مواقع التواصل الاجتماعي فنفيد معنى جديداً وهو سرقة الوقت بجماع الخفاء والاحتراف في استخلاص الأشياء.

### المبحث الثالث: تأثير ما منه الاشتقاق في مفهوم المخالفة

#### المطلب الأول: معنى مفهوم المخالفة في اللغة والاصطلاح:

أولاً: معنى "مفهوم"، "مخالفة" في اللغة:

(أ) معنى "مفهوم" في اللغة: "مفهوم" اسم مفعول من الفهم بمعنى معرفة الشيء وعقله، (ابن منظور، 1414هـ).

(ب) معنى "مخالفة" في اللغة: الخلاف والمخالفة بمعنى: المضادة، وعدم الاتفاق وعدم التماثل، (ابن منظور، 1414هـ).

ثانياً: معنى مفهوم المخالفة في الاصطلاح:

هو "ما كان حكم المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق به"، (الأمدي، ج2، ص257). ومثاله: قوله- صلى الله عليه وسلم: «في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة» (سبق تخريجه)، والمفهوم المخالف: أن المعلوفة لا تجب فيها الزكاة طلباً لفائدة تخصيص "السائمة" بالذكر.

#### المطلب الثاني: علاقة الاشتقاق بالمفهوم المخالف:

مفهوم المخالفة أنواع كثيرة، ودرجات متفاوتة من حيث دلالتها على الأحكام ومدى حجيتها عليها، غير أن محط رعايتنا واهتمامنا في مبحث المفهوم المخالف-رغم أنواعه الكثيرة- ما اشتمل منه على مشتق، لظهور تأثيره وتمكنه من المفهوم، وقد تناول أهل العلم الاشتقاق في باب المفهوم المخالف بشكل مباشر وغير مباشر، أما ما كان منه مباشراً ففي مسألتين:

الأولى: تعليق الحكم بالاسم.

الثانية: مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس.

وأما الكيفية غير المباشرة التي أشارت إلى علاقة الاشتقاق بالمفهوم فتشمل مفهوم الصفة وأنواعه.

وإذا اتضح ذلك علم مدى متانة ووثاقة العلاقة بين الاشتقاق والمفهوم المخالف.

فإذا عُلقَ الحكم في المنطوق على اسم مشتق أو علق على اسم جنس فلاهل العلم في ذلك عدة مذاهب نوجزها فيما يلي:

(أ) تعليق الحكم في المنطوق على الاسم المشتق: واختلف أهل العلم في اعتبار المفهوم المخالف المستفاد منه على عدة أقوال:

القول الأول: أنه حجة معتبرة عند الجمهور من أصحاب الإمام الشافعي.

القول الثاني: أنه لا يعتد به ولا يعتبر حجة ما لم يكن لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم.

"قال ابن السمعاني: "وأما تعليق الحكم بالاسم فهو ضربان: أحدهما: اسم مشتق من معنى كالمسلم، والكافر، والقاتل، فيكون ما علق به من الحكم جرى مجرى تعليقه بالصفة في استعمال دليله في قول جمهور أصحاب الشافعي -رحمه الله-. وقال بعضهم: ينظر في الاسم المشتق. فإن كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم استعمل دليل خطابه، وإن لم يكن له تأثير في الحكم لم يستعمل دليل خطابه. فإن ما لا يؤثر في الحكم لا يكون علة في الحكم"، (ابن السمعاني، 1418هـ، 1/ 252).

(ب) تعليق الحكم على اسم الجنس المشتق: والمقصود باسم الجنس: "ما لا واحد له من لفظه كالناس والحيوان والماء والتراب"، (ابن قدامة، 1423هـ).

واختلف أهل العلم في مدى دلالة مفهوم المخالفة لأسماء الأجناس المشتقة على الأحكام على أقوال:

الأول: أنه حجة كالصفة الصريحة تمامًا؛ لأن المشتق يتضمن الصفة، وهو مذهب أبي

الطيب الطبري، (الزركشي، 1414هـ). ويحتمله قول ابن السمعاني أنف الذكر لعدم التخصيص باسم الجنس وغيره.

الثاني: أنه ليس بحجة وهو قول الغزالي، وجعله الآمدي قريب من مفهوم اللقب؛ لأن مفهومه مفهوم لقب، لعدم إشعاره بالعلة وعدم المناسبة، (الزركشي، 1414هـ).

الثالث: إن كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم استعمل دليل خطابه وإلا فلا، (ابن السمعاني، 1418هـ). ولعل هذا القول هو الراجح لاعتبار أهل العلم التعليل في المفاهيم وملاحظتها، فمتى أشعر المفهوم بالتعليل دل على حجية دليل خطابه فيلزم في المسكوت عنه نقيض المنطوق، ولا سيما أن الغزالي الذي لا يرى فارق بين اسم الجنس المشتق وبين اللقب ذهب إلى الاحتجاج باللقب إذا احتفت به قرائن الأحوال، (الغزالي، 1419هـ)، فمن الأولى الاحتجاج باسم الجنس المشتق. فإذا قال: حرمت الخمر، عُقل معناه، واتضح علته واستدل بمفهومه على إباحة ما عدا الخمر مما لم يأت فيه دليل بمنعه.

(ج) تأثير الاشتقاق في "مفهوم الصفة":

ارتباط المفهوم بالصفة وطّد العلاقة بين المفهوم والاشتقاق؛ لأن الاشتقاق متضمن للصفة، فكان من البديهي جداً أن يشتمل "مفهوم الصفة" على المشتق فيتعمق مفهومه ويترسخ، والمراد بالصفة هنا ما يدل على معنى؛ لذا عرفها أهل الأصول بأنها: "تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات"، (السبكي، 1404هـ، 370/1). والمعنى: أن تعليق الحكم بوصف معين يدل على نفي الحكم عن نقيض تلك الصفة المذكورة، فالمقصود بصفتي الذات الصفة المذكورة التي ارتبط بها الحكم ونقيضها المسكوت عنها، كقوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن فَنَائِكُمْ الَّذِينَ كَانُوا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: 25]. دل بمنطوقه على إباحة نكاح الأمة المتصفة بصفة الإيمان، ودل بمفهومه على نفي الحكم عما عدا الفتيات المؤمنات، فلما نص على إحدى

صفتي الذات وهي "الإيمان" استدللنا على عدم إباحة نكاح الأمة الكافرة. وليس ببعيد عنا تقرير ابن السمعاني أن تعليق الحكم على مشتق يجري مجرى الصفة في اعتبار دليل خطابه عند جمهور أصحاب الشافعي. ولعل من أوضح الصور لتأثير المشتق في مفهوم الصفة هي ما يطلق عليها أهل العلم: تعليق الحكم على الوصف مجرداً عن اللفظ العام، قال في المسودة: - في معرض الحديث عن مفهوم الصفة-: "ولهذه المسألة صورتان: إحداهما: أن يذكر مع الصفة الموصوف العام، كقوله: «في سائمة الغنم أو في الغنم السائمة الزكاة» .. والصورة الثانية: أن تُفرد الصفة بالذكر، كقوله: «الثيب أحق بنفسها من وليها»، (أبو دواد، 1430هـ، 439/3، رقم: 2099، كتاب: النكاح، باب: في الثيب)، وهذه دون الأولى في القوة"، (آل تيمية، عبد السلام بن تيمية، عبد الحليم بن تيمية، أحمد بن تيمية، 1990م، 360).

وإنما خصصتها بكونها أوضح الصور لتأثير الاشتقاق في مفهوم الصفة؛ لإشارة بعض أهل العلم إليها بخصوصها، قال الجلال المحلي: " (لا مجرد السائمة) أي: من "في السائمة زكاة" وإن روي فليس من الصفة (على الأظهر) لاختلال الكلام بدونه كاللقب، وقيل: هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقاً كما يفيد إثباتها في السائمة مطلقاً. ويؤخذ من كلام ابن السمعاني أن الجمهور على الثاني حيث قال: الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور"، (العتار، بدون طبعة وبدون تاريخ، 1/ 327).

### نتائج البحث:

من النتائج المهمة التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

1- تأثير الاشتقاق على العموم يشمل قسمين: العموم اللفظي، والعموم المعنوي.

- 2- من أنواع العموم اللفظي التي أثر فيها الاشتقاق: المفرد المشتق المعرف بالألف واللام، والجمع المشتق المعرف بالألف واللام، والنكرة الموصوفة.
- 3- من أنواع العموم المعنوي الذي أثر فيه الاشتقاق: ترتيب الحكم على وصف، ومفهوم المخالفة.
- 4- المشتقات بالنسبة لبقائها وعدم بقائها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المصادر السيالة، المصادر الآنية، والأفعال الدفعية المنقضية.
- 5- الراجع عدم اشتراط بقاء معنى الاشتقاق في كون المشتق حقيقة، خلافاً للجمهور.
- 6- لا يجوز إطلاق اسم الفاعل على ذات غير متصفة بالفعل المشتق منه، وأن شرط صدق المشتق صدق المشتق منه.
- 7- الحقيقة والمجاز يدخلان في الأسماء المشتقة.
- 8- المفهوم المخالف للمشتق حجة خصوصاً إذا كان لمعنى اشتقاقه تأثير في الحكم.
- 9- تأثير الاشتقاق في المفهوم المخالف بطريقتين مباشر وغير مباشر، أما المباشر ففي مسألتين: الأولى: تعليق الحكم بالاسم، والثانية: مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس. وأما الطريق غير المباشر فيتلخص في مفهوم الصفة.

### قائمة المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

- 1) ابن الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، دار الحديث.
- 2) ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (1999م - 1419هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ط1، لبنان-بيروت، عالم الكتب.
- 3) ابن السمعاني، منصور بن محمد، (1418هـ - 1999م)، قواطع الأدلة في الأصول،

- ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (4) ابن النجار الفتوحى، محمد بن أحمد، (1418هـ - 1997م)، شرح الكوكب المنير ط2، مكتبة العبيكان.
- (5) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (1379هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة.
- (6) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (1423هـ - 2002م)، روضة الناظر وجنة المناظر، ط2، الرياض، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.
- (7) ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.
- (8) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (1430هـ - 2009م)، سنن أبي داود، ط1، دار الرسالة العالمية.
- (9) أبو زرعة العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، (2004م)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (10) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (1420هـ - 1999م)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (11) آل تيمية، عبد السلام بن تيمية، عبد الحلیم بن تيمية، أحمد بن تيمية، (1990م)، المسودة في أصول الفقه، ط4، دار الكتاب العربي.
- (12) الأمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت-المكتب الإسلامي.
- (13) أمير بادشاه، محمد أمين، (1351هـ - 1932م)، تيسير التحرير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- (14) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط1، دار طوق النجاة.

- (15) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر: مكتبة صبيح.
- (16) الزركشي، محمد بن عبد الله، (1414هـ - 1994م)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي.
- (17) الزركشي، محمد بن عبد الله، (1418هـ - 1998م)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.
- (18) السبكي، علي بن عبد الكافي، (1404هـ)، الإبهام في شرح منهاج الوصول ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (19) السيناوي، حسن بن عمر، (1928م)، الأصل الجامع، ط1.
- (20) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي.
- (21) الشوكاني، محمد بن علي، (1419-1999م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط1، دار الكتاب العربي.
- (22) العطار، حسن بن محمد، (بدون طبعة وبدون تاريخ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.
- (23) عياض بن نامي السلمي، (1426 هـ - 2005 م)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط1، الرياض: دار التدمرية.
- (24) الغزالي، محمد بن محمد، (1419هـ - 1998م)، المنحول من تعليقات الأصول، ط3، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر.
- (25) الفخر الرازي، محمد بن عمر، (1997م)، المحصول، ط3، مؤسسة الرسالة.
- (26) الفخر الرازي، محمد بن عمر، 1420هـ، مفاتيح الغيب، ط3. بيروت: دار إحياء

التراث العربي.

- (27) الفناري، محمد بن حمزة، (2006 م - 1472هـ)، فصول البدائع في أصول الشرائع، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (28) القرافي، أحمد بن إدريس، (1393هـ - 1973م)، شرح تنقيح الفصول، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- (29) القرافي، أحمد بن إدريس، (1416هـ - 1995م)، نفائس الأصول في شرح المحصول، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- (30) المرادوي، علي بن سليمان، (1421هـ - 2000م)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ط1، الرياض: مكتبة الرشد.
- (31) المرادوي، علي بن سليمان، (1434 هـ - 2013 م)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، ط1، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

**قدرات الجن والإنس وأعمالهم - دراسة  
مقارنة - في ضوء القرآن الكريم**

**د. منال أحمد عبد الله الكاف**

أستاذ مساعد بقسم القرآن وعلومه / الكلية العليا للقرآن الكريم

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - فرع المكلا

## الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان أوجه الاختلاف والتشابه بين قدرات وأعمال الجن والإنس في ضوء آيات الكتاب الكريم، لذلك تمّ الحديث عن هذا الموضوع من خلال ثلاثة مباحث، في المبحث الأول تمّ وصف ماهية الجن من خلال الحديث عن تعريف الجن و أنواعهم وطوائفهم وصفة خلقتهم، وفي المبحث الثاني تمّ إيضاح أبرز أوجه الاختلاف بين قدرات الجن والإنس وأعمالهم في ضوء آيات القرآن مثل اختلافهم في: سرعة الحركة والانتقال، والسبق في مجالات الفضاء واستراق للسمع، و العلم بالإعمار والتصنيع، و القدرة على التشكل، ومس الإنس، والتمكين من الخلافة في الأرض. وفي المبحث الثالث تمّ بيان أبرز أوجه الشبه بين قدرات الجن والإنس وأعمالهم في ضوء الآيات الكريمة، مثل: التكليف، وبعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إليهما معاً، وكونهما يتشابهان في التناكح والتناسل ووجود الذرية، وعدم العلم بالغيب، والقهر بالموت والفناء.

وقد توصلت الباحثة إلى عددٍ من النتائج المهمة، مثل: أنّ الله - سبحانه وتعالى - أعطى للجن قدرات لم يعطها للبشر، منها سرعة الحركة والانتقال، وسبقهم للإنسان في مجالات الفضاء واستراقهم للسمع، وقدرتهم على التشكل، ومس الإنسان. وبالمقابل فقد ميّز الإنسان بتمكينه من الأرض، وخلافته عليها، وتسخير له ما في السماوات وما في الأرض، وتمكينه من الإعمار والتصنيع.

**الكلمات المفتاحية:** قدرات، أعمال، الجن، الإنس.

## Abstract:

This research aims at explaining the differences and similarities between the jinn's abilities (with a broader sense of demon race) and actions, on the one hand, and human being's, on the other hand, in the light of the verses of the Holy Qur'an. The present research is comprised of three sections. First, it delineated the essential nature of jinn, definition, types, categories, and a description of their shape. The second section demonstrated the prominent differences between the jinn's abilities and actions and humans' in the light of the verses of the Holy Qur'an. It explained the differences between jinn and humans in terms of speed of movement, transition, precedence in the space fields, eavesdropping on Angels, knowledge of construction and industrialization, having the power to take different shapes, entering the human body, succession, and inheritors on the earth. The third section discussed the prominent similarities between the jinn and humans in the light of the noble verses of the Holy Qur'an. It, for instance, focused on *Takleef* to both mankind and jinn (being bounded by Almighty Allah to commands and obligations), Prophet Muhammad's mission, peace and blessings be upon him and his family, the similarity between mankind and jinn in marriage, procreation, the presence of offspring, lack of knowledge of the unseen world, death and perishability.

The study found a set of results. Almighty Allah - Glory be to Him - gave the jinn abilities that He did not give to humans as such speed of movement and transitions. Jinn preceded humans to the space fields. They can shift their shapes and they can enter the human body. They, also, used to be able to eavesdrop on Angels. On the other hand, Almighty Allah has distinguished mankind by

making them inheritors on the earth. He Almighty has given them succession over it, rendering the entire universe for the exploitation of mankind. He has endowed mankind with the knowledge of construction and industrialization.

**Keywords:** capabilities, works, jinn, human.

#### مقدمة:

الحمد لله الذي خلق الجن والإنس ليعبدوه مخلصين له الدين، والصلاة والسلام على الرسول المجتبي الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، وبعد: فإنّ الله تعالى خلق الخلق، وهياً من أراد تكليفه من الثقلين بخصائص ومميزات وقدرات، تعينهم على أداء ما كلفوا وأمروا به، وقد بينت آيات الكتاب الكريم عدداً من قدرات وأعمال الجن والإنس، ومن هذه القدرات والأعمال ما يتشابه فيه الثقلان، ومنها ما يختلفان فيه، وهذا ما تكشف عنه سطور هذا البحث.

#### مشكلة البحث:

يجيب هذا البحث عن الأسئلة الآتية- في ضوء القرآن الكريم:-

- 1- من هم الجن؟ وما أنواعهم؟ وما طوائفهم؟ وما صفة خلقهم؟
- 2- ما أبرز قدرات وأعمال الجن التي تختلف عن قدرات وأعمال الإنس؟
- 3- ما أبرز قدرات وأعمال الجن التي تتشابه مع قدرات وأعمال الإنس؟

#### أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

من خلال عرض مشكلة البحث تتضح أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره، ويمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- 1- يقدم هذا البحث حقائق عن الجن، تتضمن ماهيتهم، وأنواعهم، وطوائفهم، وصفة

خلقتهم في ضوء آيات الكتاب الكريم.

2- يوضح هذا البحث أبرز أوجه الاختلاف والتشابه بين قدرات وأعمال الجن

والإنس، في ضوء القرآن الكريم.

### أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها:

1- أن يعرف القارئ حقيقة الجن، وأنواعهم، وطوائفهم، وصفة خلقتهم من خلال

آيات القرآن.

2- أن يدرك القارئ أوجه الاختلاف والتشابه بين قدرات وأعمال الجن والإنس، في ضوء

القرآن الكريم.

### الدراسات السابقة:

لم تقف الباحثة على دراسة مستقلة بهذا العنوان، وإنما قامت بجمع الآيات التي تتحدث

عن موضوعي قدرات الجن وأعمالهم، وقدرات الإنس وأعمالهم، وبعد الإلمام بتفسيرها،

استخلصت عناوين البحث الرئيسة من خلال الآيات، وقد استفادت من بعض الكتب التي

تحدثت عن موضوع الجن بشكل عام، مثل:

1- آكام المرجان في أحكام الجنان: للشبلي، وهو كتاب مفيد بالرغم من كثرة الأحاديث

والروايات الواهية والمنكرة فيه.

2- عالم الجن والشياطين: للدكتور عمر سليمان الأشقر، وهو كتاب مختصر ونافع، وقد

استفادت منه الباحثة كثيراً.

### منهج البحث:

استخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع الآيات التي تحدثت عن قدرات

الجن والإنس وأعمالهم، ثم الإمام بتفسيرها، ودراسة أقوال المفسرين في معنى الآيات، وكذلك الأحاديث التي تدعم الموضوع، وأقوال أهل العلم، ثم لجأت إلى المنهج التحليلي للكشف عن دقائق المعلومات، حتى تتسنى لها المقارنة في ضوء الآيات بين قدرات وأعمال كل من الجن والإنس.

### خطة البحث:

بعد جمع الآيات واستخلاص عناوين البحث الرئيسة منها، اقتضت طبيعة الموضوع الحديث عنه من خلال المباحث والمطالب الآتية:

**المبحث الأول: ماهية الجن: وفيه:**

المطلب الأول: تعريف الجن لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أنواع الجن وطوائفهم وصفة خلقتهم.

**المبحث الثاني: أبرز أوجه الاختلاف بين قدرات الجن والإنس وأعمالهم في ضوء آيات القرآن:**

المطلب الأول: سرعة الحركة والانتقال.

المطلب الثاني: السبق في مجالات الفضاء واستراق للسمع.

المطلب الثالث: العلم بالإعمار والتصنيع.

المطلب الرابع: القدرة على التشكل، ومس الإنس.

المطلب الخامس: التمكين من الخلافة في الأرض.

**المبحث الثالث: أبرز أوجه الشبه بين قدرات الجن والإنس وأعمالهم في ضوء آيات القرآن: وفيه:**

المطلب الأول: الجن مكلفون كالإنس.

المطلب الثاني: الجن كالإنس أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

المطلب الثالث: الجن كالإنس يتناكحون ويتناسلون، ولهم ذرية.

المطلب الرابع: الجن كالإنس لا يعلمون الغيب.

المطلب الخامس: الجن كالإنس يموتون.

خاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

وقبل الخوض في غمار هذا البحث يحسن بي أن أعرف بكلماته المفتاحية:

قدرات: جمع قدرة، وهي: مصدر قَدَرَ على وقَدِرَ على، فهي قُوَّةٌ تَمَكَّنَ من أداء فعل، وطاقة،

واستطاعة، وسلطان. (عمر، 1429 هـ - 2008 م، 1781/3).

الإنس: البَشَر، الواحد: إنسيٌّ وأنسيٌّ أيضاً بالتحريك، والجمع أناسيٌّ. وإن شئت جعلته إنساناً

ثم جمَعْتُهُ أناسيٌّ، فتكون الياء عوضاً من النون. قال الله تعالى: ﴿وَأَناسٍ كَثِيرًا﴾ (سورة

الفرقان: ٤٩). (الجهري، 1407 هـ، 904/3).

أعمال: جمع عمل، والعَمَلُ: المهنة وَالْفِعْلُ. يقال: عَمِلَ عَمَلًا وَأَعْمَلَهُ واسْتَعْمَلَهُ. واعْتَمَلَ:

عَمِلَ بِنَفْسِهِ. (ابن سيده، 1421 هـ، 178/2).

أما تعريف الجن فسيأتي في أول البحث.

## المبحث الأول: ماهية الجن: وفيه:

المطلب الأول: تعريف الجن لغة واصطلاحاً:

الجن لغة:

قال الجوهري: ( جنن) جنّ عليه الليل يُجُنُّ بالضم جنوناً. ويقال أيضاً: جنّه الليل وأجنّه الليل، بمعنى. والجن: خلاف الإنس، والواحد جنيّ. يقال: سميت بذلك لأنها تُتَقَى ولا ترى) (الجوهري، 1987م، 5/2093) مادة (جن)).

وقال ابن فارس: (جن) الجيم والنون أصل واحد، وهو (الستر و) التستر. والجن سموا بذلك لأنهم مستترون عن أعين الخلق. قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَبُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (سورة الأعراف: ٢٧) (ابن فارس، 1979م، 1/422) مادة (جن)).

وكل شيء وقيت به نفسك، واستترت به فهو جنة، ومنه قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم: «الصيام جنة» (مسلم، دت، 806/2، رقم: 1151، كتاب: الصيام، باب: فضل الصيام)، أي: وقاية، حيث يقي صاحبه من المعاصي.

وسمي الجنين جنيناً لاستتاره في بطن أمه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ (سورة النجم: ٣٢) (الأصفهاني، 1412هـ، 1/203).

وسميت الجنة - بفتح الجيم - بذلك لكثرة شجرها، بحيث يستر بعضها بعضاً (الأزهري، 2001م، 10/499).

وأما الجن اصطلاحاً:

هم نوع من الأرواح العاقلة المريدة المكلفة على نحو ما عليه الإنسان، ولكنهم مجردون عن المادة البشرية، مستترون عن الحواس، لا يُرَوْن على طبيعتهم، ولا بصورتهم الحقيقية، ولهم قدرة على التشكل. (سيد سابق، دت، 133).

المطلب الثاني: أنواع الجن وطوائفهم وصفة خلقتهم:

الجن طوائف كثيرة مثل الإنس تمامًا، فمنهم المؤمنون ومنهم الكافرون، ومنهم الصالحون ومنهم المفسدون، ومنهم الشياطين، ومنهم العفاريت، قال تعالى-على لسان الجن-: ﴿وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ (سورة الجن: 14).

بمعنى: وأنا منا الخاضعون لله بالطاعة، ومنا الجائرون الظالمون الذين حادوا عن طريق الحق، فمن أسلم وخضع لله بالطاعة، فأولئك الذين قصدوا طريق الحق والصواب، واجتهدوا في اختياره فهداهم الله إليه، وأما الجائرون عن طريق الإسلام فكانوا وقودًا لجهنم (نخبة من أساتذة التفسير، 2009م، 573).

وقال -عز وجل- على لسان الجن أيضًا-: ﴿وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا﴾ (سورة الجن: 11).

ومعنى الآية: وأنا منا الأبرار المتقون، العاملون بطاعة الله، ومنا قوم دون ذلك وأنا كنا مذاهب وأهواء مختلفة، وفرقًا شتى: فمننا المؤمنون ومننا الفاسقون ومننا الكافرون (الجزائري، 2003م).

وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ (سورة الأنعام: 112).

والمعنى: كما جعلنا هؤلاء وأمثالهم أعداء لك يا محمد، يخالفونك ويعاندونك، ويعادونك، كذلك جعلنا لكل نبي من قبلك أعداء من شياطين الإنس والجن (شياطين الإنس هم الكبراء ومن يضلون الناس عن الهدى بالوسوسة والإغراء والمخادعة)، ويلقي بعض هؤلاء الشياطين من الإنس والجن إلى بعض القول المموه الذي يظنون أنهم يسترون به قبح باطلهم، ويؤدونه بطرق خفية لا يفتن إلى باطلها كل واحد، حتى يغروا الناس ويخدعوهم

ويعملوهم إلى ما يريدون، كما وسوس الشيطان لآدم وحواء للأكل من الشجرة التي نهاهما الله عنها، وكما يوسوس شياطين الإنس لمن يجترحون السيئات، فيزينون لهم ما فيها من عظيم اللذة، والتمتع بالحرية، ويمنّوهم بعفو الله.

ولو شاء الله أن لا يفعلوا ذلك لما فعلوه، ولكنه تعالى لم يشأ ذلك إذ خلق الناس على استعداد لقبول الحق والباطل، والخير والشر (الجزائري، 2003م).

والشياطين نوع من أنواع الجن- كما أسلفنا-، ومنهم إبليس، ودليل كونه من الجن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف:50].

قال الشنقيطي رحمه الله: ( وقوله في هذه الآية الكريمة، كان من الجن ففسق عن أمر ربه ، ظاهر في أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن، وقد تقرر في الأصول في «مسلك النص» وفي «مسلك الإيماء والتنبية»: أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل، كقولهم: سرق فقطعت يده، أي: لأجل سرقة... وكذلك قوله هنا ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ﴾ [الكهف:50] أي: لعله كينونته من الجن؛ لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة؛ لأنهم امتثلوا الأمر وعصا هو؛ ولأجل ظاهر هذه الآية الكريمة ذهب جماعة من العلماء إلى أن إبليس ليس من الملائكة في الأصل بل من الجن، وأنه كان يتعبد معهم، فأطلق عليهم اسمهم لأنه تبع لهم، كالحليف في القبيلة يطلق عليه اسمها). (الشنقيطي، 1995 م، 290/3).

وقد اشتهر عن أهل العلم الخلاف في إبليس هل هو ملك في الأصل وقد مسخه الله شيطاناً؟ أو ليس في الأصل بملك، وإنما شمله لفظ الملائكة لدخوله فيهم وتعبد معه.

فمن ذهب إلى أن أصل إبليس ليس من الملائكة احتجّ بأمرين: أحدهما عصمة الملائكة من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس. كما قال تعالى عنهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا

أَمْرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿ [سورة التحريم: 6]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْقُوتُ بِهِ، بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: 27]، والثاني: أن الله صرح في هذه الآية الكريمة بأنه من الجن، والجن غير الملائكة. قالوا: وهو نص قرآني في محل النزاع.

واحتج من قال: إنه ملك في الأصل بما تكرر في الآيات القرآنية من قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: 30 - 31]، قالوا: فإخراجه بالاستثناء من لفظ الملائكة دليل على أنه منهم. وقال بعضهم: والظاهر إذا كثرت صارت بمنزلة النص. ومن المعلوم أن الأصل في الاستثناء الاتصال لا الانقطاع، قالوا: ولا حجة لمن خالفنا في قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [سورة الكهف: 50]؛ لأن الجن قبيلة من الملائكة، خلقوا من بين الملائكة من نار السموم كما روي عن ابن عباس، والعرب تعرف في لغتها إطلاق الجن على الملائكة، ومنه قول الأعشى في سليمان بن داود:

وسخر من جن الملائك تسعة ... قياما لديه يعملون بلا أجر

قالوا: ومن إطلاق الجن على الملائكة قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ، وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾ [سورة الصافات: 158]، عند من يقول: بأن المراد بذلك قولهم: الملائكة بنات الله. سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله علواً كبيراً! ومن جزم بأنه ليس من الملائكة في الأصل لظاهر هذه الآية الكريمة: الحسن البصري، وقصره الزمخشري في تفسيره (الزمخشري، 1407 هـ)، وقال القرطبي في تفسير سورة «البقرة» بأن كونه من الملائكة هو قول الجمهور: ابن عباس، وابن مسعود، وابن جريج، وابن المسيب، وقتادة وغيرهم. وهو اختيار الشيخ أبي الحسن، ورجحه الطبري، وهو ظاهر قوله «إلا إبليس» (القرطبي، 2003م). اهـ.

وما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره: من أنه كان من أشرف الملائكة، ومن خزان الجنة، وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا، وأنه كان اسمه عزازيل

كله من الإسرائيليات التي لا معول عليها.

وأظهر الحجج في المسألة حجة من قال: إنه ليس ملكاً؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [سورة الكهف: 50]، هو أظهر شيء في الموضوع من نصوص الوحي. والعلم عند الله تعالى) (الشنقيطي، 1995 م).

قال العلامة محمد عزت دروزة رحمه الله تعليقا على الآية: "ويلحظ أن الآية هنا تقرر بصراحة أن إبليس من الجن في حين أن آيات قصة إبليس وآدم الأخرى احتوت فقط حكاية قول إبليس إنه خلق من نار وأنه أفضل من آدم الذي خلق من طين وتراب.

ولقد أورد المفسرون في سياق الآية روايات وأقوالاً متنوعة لم يرد منها شيء في كتب الصحاح، منها أن الجن جيل من الملائكة، ومنها أن كلمة الجن يصح إطلاقها لغة على الملائكة لأنها من الاجتنان وهو الاستتار والخفاء. والذين قالوا هذا تفادوا به مما وهو أنه تناقض في مفهوم القرآن لأن مقتضى جميع القصة في السور الأخرى أن يكون إبليس من الملائكة لأنه استثنى منهم حيث جاءت الجملة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الكهف: 50]. ولا نرى طائلاً ولا ضرورة إلى ذلك. فالآية صريحة بأن إبليس شيء والملائكة شيء آخر. والذين قالوا إن الجن جيل من الملائكة وإن كلمة الجن يصح أن تطلق على الملائكة وإن إبليس من الملائكة قد غفلوا فيما يتبادر لنا عن تقارير القرآن الصريحة الأخرى بأن الجان قد خلقوا من نار. وعن حكاية قول إبليس أنه خلق من نار، مما فيه حسم في قصد تقرير كون إبليس من الجن الناري. وكذلك غفلوا عن جمع الجن والملائكة في سياق واحد في آيات سورة سبأ هذه: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴿٤٢﴾﴾ (سورة سبأ: 40-41)، مما فيه حسم بأن كلا منهم غير الآخر.

ولقد روى مسلم عن عائشة، قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» (مسلم، دت، 2294/4، رقم: 2996، كتاب: الزهد والرفائق، باب: في أحاديث متفرقة).

والنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وحده هو المعتمد فيما فيه توضيح لما أجمله القرآن أو أطلقه أو سكت عنه وهذا الحديث من الأحاديث الصحيحة وقد انطوى على حسم آخر " (دروزة، 1383 هـ، 75/5).

وقد ذهب الزمخشري إلى أن الفاء في كلمة ففسق سببية لتقرير كون إبليس إنما فسق لأنه من الجن وليس من الملائكة، قال الزمخشري: " فقيل: كان من الجن ففسق عن أمر ربه والفاء للتسبب أيضاً، جعل كونه من الجن سبباً في فسقه، لأنه لو كان ملكاً كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر الله، لأن الملائكة معصومون البتة" (الزمخشري، 1407 هـ، 727/2).

قال الشيخ القاسمي: " وقد حاول الإمام ابن القيم - رحمه الله - أن يجمع بين الرأيين فقال: والصواب التفصيل في هذه المسألة، وأن القولين في الحقيقة قول واحد. فإن إبليس كان مع الملائكة بصورته وليس منهم بمادته وأصله، فإن أصله من نار وأصل الملائكة من نور، فالنابي كونه من الملائكة والمثبت كونه منهم لم يتواردا على محل واحد (ابن قيم الجوزية، دت، 139/4) " (القاسمي، 1418 هـ، 291/1).

والذي نميل إليه في هذه المسألة أن إبليس لم يكن من الملائكة، بدليل الحديث الصحيح المتقدم الذكر والذي يقول فيه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» (سبق تخريجه)، والآية الكريمة - وهي قوله - تعالى - ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [سورة الكهف:

[50] صريحة في أنه كان من الجن ولم يكن من الملائكة.

ومع هذا فإن الأمر بالسجود يشملها، بدليل قوله - تعالى - ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ (سورة الأعراف الآية 12).

" فهذه الآية تدل دلالة صريحة على أن الله - تعالى - قد أمر إبليس بالسجود لآدم ... ووجود إبليس مع الملائكة لا يستلزم أن يكون منهم، ومثل ذلك كمثل أن تقول: حضر بنو فلان إلا محمداً، ومحمد ليس من بني فلان هؤلاء، وإنما هو معهم بالمجاورة أو المصاحبة أو غير ذلك. هذا ما نختاره ونميل إليه، استناداً إلى ظاهر الآيات وظاهر الأحاديث، والله - تعالى - أعلم. " (طنطاوي، 1997-1998م، 40/8).

ومما سبق نلاحظ : أن القرآن في صدد ماهية إبليس قد قرر بعض التقريرات التي منها أنه كان من الجن كما جاء في آية سورة الكهف ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ ( سورة الكهف: 50)، مع تقرير أن الجن خلقوا من نار كما جاء في آيات سورتي الحجر والرحمن، ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴾ ( سورة الحجر: 27)،

﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴾ (سورة الرحمن: 15)، كما حكى قول إبليس أنه هو نفسه خلق من نار كما جاء في آيات سورتي الأعراف وص، ﴿ وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ( سورة الأعراف: 11-12)، ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ( سورة ص: 76) . وقد ذكره هو وذريته كما في آية سورة الكهف المذكورة آنفاً، وأحياناً هو وجنوده كما في آية سورة الشعراء هذه: ﴿ وَجُودُ

إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿ (سورة الشعراء: 95)، وذكر الشيطان مرادفًا له بصيغة المفرد كما في آية سورة الأعراف وهي قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ لَا يَفْنَيْنَكَمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ بَيْتِهِمَا إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ (سورة الأعراف: 27)، وبصيغة الجمع كما في الآية، وذكره هو وقبيله في الآية أيضًا. وعزا إلى إبليس والشيطان وفروعهما إغواء الناس وإضلالهم وتزيينهم لهم الفساد والكفر والإثم كما ورد في الآيات التي أوردناها، وكثير غيرها، وحكى ما جرى من حوار في صدد ذلك بين الله تعالى وإبليس، وبين إبليس وآدم.

أنواع الجن وطوائفهم:

والجن أنواع مختلفة، لكل نوع ميزات يتميز بها عن غيره، فهناك الجن الطيار والغواص وغير ذلك. قال تعالى: ﴿فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُطَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيْطَانُ كُلُّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ ﴿٣٧﴾ وَالْآخِرِينَ مُقَرَّبِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿ (سورة ص: 36-38).

فقد سخر الله لنبيه سليمان-عليه السلام- شياطين الجن، منهم البناء الذي يقوم بالبناء للدور والمصانع، ومنهم الغواص في أعماق البحر لاستخراج اللآلئ، ومنهم من إذا عصاه وتمرد عليه جمع يديه إلى عنقه بصفد ووضعه تحت الأرض (الجزائري، 2003م، 451/4).

وعن أبي ثعلبة الخشني، رضي الله عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - «الجن ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطربون في الهواء، وصنف حيات وكلاب، وصنف يخلون ويظعنون» (الحاكم، 1990م، 495/2، رقم: 3702، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة الأحقاف).

وعن ابن عباس، عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «الحيات من مسخ

الجان كما مسخت الخنازير والقردة» ( ابن حبان، 1988م، 458/12، رقم: 5640، كتاب: الحظر والإباحة، باب: قتل الحيوان). والحديث صححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وكذا في الصحيحة.

قال ابن عبد البر: ( الجن عند أهل الكلام والعلم باللسان على مراتب:

1- فإذا ذكروا الجن خالصًا قالوا: جيّ.

2- فإذا أرادوا أنه مما يسكن مع الناس، قالوا: عامر، والجمع: عمّار.

3- فإن كان مما يعرض للصبيان قالوا: أرواح.

4- فإن خبث وتعرض، قالوا: شيطان.

5- فإن زاد على ذلك، فهو مارد.

6- فإن زاد على ذلك وقوي أمره، قالوا: عفريت، والجمع: عفاريت)(ابن عبد البر

النمري، 1387هـ، 11/117).

صفة خلقة الجن:

الجن لهم قلوب، وأعين، وآذان كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: 179].

فقد خلق الله كثيرًا من الإنس والجن ليكونوا وقودًا لجهنم؛ لأنهم يعملون عمل أهلها، ولا ينتفعون بشيء من جوارحهم التي جعلها الله سبيلًا للهداية، فلا يسمعون الحق بأذانهم، ولا يفقهونه بقلوبهم، ولا يرون النور بعيونهم، فهم كالبهائم والأنعام السارحة، لا تنتفع بجواسها إلا فيما يتعلق بمعاشها وبقائها، أو هم شر من الدواب وأكثر ضلالًا، لأن الدواب قد تستجيب لراعيها إذا أنست به، وإن لم تفقه كلامه، بخلاف هؤلاء. ولأن الدواب تفعل ما

خلقت له، إما بطبعها وإما بتسخيرها. أما الكافرون فإنهم خلقوا ليعبدوا الله ويوحده، فكفروا بالله، وأشركوا به فهم الغافلون (الجزائري، 2003م).

فقد صرح - تبارك وتعالى - بأن للجن قلوبًا، وأعينًا وآذانًا، وذكر في الآية الأخرى أن

للشيطان صوتًا إذ قال: ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مِنْ أَسْطَعَتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّتِهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: 64].

ومعنى الآية: وافعل ما شئت معهم من الاستفزاز والخداع والإزعاج وهو الحديث

وأجلب عليهم ما تستطيع جلبه من مكاييد، وما تقدر عليه من وسائل، كأن تناديهم بصوتك ووسوستك إلى المعاصي، وكأن تحشد جنودك على اختلاف أنواعهم لحربهم وإغوائهم وصددهم عن الطريق المستقيم (طنطاوي، 1997-1998م، 390/8).

وثبت في الأحاديث أن للشيطان لسانًا، فقد روى النسائي على شرط البخاري عن

عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يُصلي فأتاه الشيطان فأخذه، فصرعه، فخنقه، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حَتَّى وَجَدتُ بَرْدَ لِسَانِهِ عَلَى يَدِي وَكَوْلًا دَعْوَةَ سُلَيْمَانَ لِأَصْبَحَ مَوْتًا حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ» (النسائي، 2001م، 442/6، رقم: 11439، كتاب: التفسير، باب: سورة الصافات)، والحديث إسناده صحيح، وقد صححه الألباني.

ورواه أحمد من حديث أبي سعيد وفيه: «فَأَهْوَيْتُ بِيَدِي فَمَا زَلتُ أَخْنَقَهُ حَتَّى بَرَدَ

لِعَابِهِ أَصْبُعِي هَاتَيْنِ الْإِبْهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا» (ابن حنبل، 2001م، 303/18، رقم: 11781، مسند المكثرين من الصحابة، باب: مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه).

المبحث الثاني: أبرز أوجه الاختلاف بين قدرات الجن والإنس وأعمالهم في ضوء

### آيات القرآن:

المطلب الأول: سرعة الحركة والانتقال:

أعطى الله الجنّ قدرة في سرعة الحركة والانتقال لم يعطها للبشر، وقد حدثنا القرآن عن ذلك:

فقد تعهد عفريت من الجن لنيي الله سليمان-عليه السلام- بإحضار عرش ملكة اليمن إلى بيت المقدس في مدة لا تتجاوز قيام سليمان-عليه السلام- من جلوسه، أو قبل قيامه-عليه السلام- من مجلس القضاء، فقال الذي عنده علم من الكتاب- وهو جندي آخر من جنود سليمان من صلحاء بني إسرائيل آتاه الله- تعالى- من لدنه علمًا، أو المراد سليمان- عليه السلام- نفسه، أو المراد جبريل -عليه السلام- على خلاف بين المفسرين في ذلك-: أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك - أي آتيك به قبل أن تغمض عينك وتفتحها، وهو كناية عن السرعة الفائقة في إحضاره- ( الرازي، 1420هـ)، ( الأندلسي، 1420هـ)، قال الله تعالى في ذلك: ﴿ قَالَ عِفْرِيْتُ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَانِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ۝٣٩ ﴾ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَانِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي ... ﴿ [النمل: 39-40].

أما بالنسبة لقدرات الإنس في مجال سرعة الحركة والانتقال من مكان إلى آخر، فمن المعلوم أن الله قد سخر لهم ظهور الحيوانات مركوبًا، تعينهم على السرعة في الانتقال، وحمل الأثقال، قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِنَۥ خَلَقْنَٰ لَكُمْ فِيهَا رِفَءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧ وَالْحَيْلَ وَالْإِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا

تَعَلَّمُونَ ﴿ [النحل: 5-8].

وقال عز وجل: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَاهَا

لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ [يس: 71-72].

وكما سخر الله للإنسان ظهور الحيوانات مركوبًا فقد سخر له كذلك الفلك، وأهمه

صنعها؛ لتعينه على سرعة الحركة والتنقل في البحار، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِي خَلَقَ

الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَائِكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٣﴾ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا

أَسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿ [الزخرف: 12-13].

وكما ألهم الله الإنسان صنع الفلك، فقد ألهمه أيضًا صنع الغوصات والسيارات

والطائرات والصواريخ فسرعت من حركة الإنسان وتنقلاته برًا وبحرًا وجوًا، بل ووصل بواسطتها

حتى إلى الفضاء.

المطلب الثاني: السبق في مجالات الفضاء واستراق للسمع:

كان الجن يصعدون إلى أماكن متقدمة في السماء منذ القدم، يسترقون أخبار السماء،

ليعلموا بالحدث قبل أن يكون، فلما بعث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم زيدت الحراسة

في السماء: ﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَا كُنَّا نَقَعُدُّ مِنْهَا مَقْعِدَ

لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾ [الجن: 8-9].

وقد وضع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كيفية استراقهم السمع، فعن أبي هريرة

يبلغ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة

بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فرغ عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال

ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير. فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع

هكذا بعضه فوق بعض - ووصف سفيان بكفه، فحرفها وبدد بين أصابعه - فيسمع الكلمة

فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مائة كذبة. فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: كذا وكذا؟ فيصدّق بتلك الكلمة التي سمع من السماء» (البخاري، 1987م، 80/6، رقم: 4701، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿إِلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾ [الحجر: 18]).

فالجن بذلك يكونون قد سبقوا الإنس في مجال الوصول إلى الفضاء، ومنذ القدم، وأما محاولات الإنس في الوصول إلى الفضاء الخارجي فقد بدأت متأخرةً، ففي عام 1957م أُطلق أول قمر اصطناعي من صنع الإنسان (سبوتنيك) إلى الفضاء الخارجي مؤذناً بفتح الباب أمام استكشاف الفضاء، وفي عام 1961م انطلقت أول رحلة بشرية إلى الفضاء، تلتها رحلة أخرى في عام 1963م، ثم وطأ الإنسان بقدمه سطح القمر في عام 1969م. وفي عام 1975م كانت أول بعثة بشرية دولية إلى الفضاء، ومن بعدها جرى الحفاظ على وجود بشري دائم متعدد الجنسيات في الفضاء الخارجي على متن المحطة الفضائية الدولية (ينظر: موسوعة ويكيبيديا... (ar.m.wikipedia.org/wiki...).

المطلب الثالث: العلم بالإعمار والتصنيع:

أخبرنا الله تعالى أنه سخر الجن لنبيّه سليمان -عليه السلام-، فكانوا يقومون له بأعمال كثيرة تحتاج إلى قدرات، وذكاء، ومهارات: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنَ أَمْرِنَا نُنزِقْهُ مِن عَذَابِ السَّعِيرِ ۝١٣﴾ يَعْمَلُونَ لَهُ، مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَحِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَتٍ ﴿سبأ: 12-13﴾.

أي وسخرنا من الجن من يعمل بين يديه، أي أمامه وتحت رقابته، يعملون له ما يريد عمله من أمور الدنيا. وذلك بإذن ربه تعالى القادر على تسخير ما يشاء لمن يشاء. وقوله

﴿ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ ﴾ أي ومن يعدل من الجن ﴿ عَنْ أَمْرِنَا ﴾ أي عما أمرناهم بعمله وكلفناهم به ﴿ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ وذلك يوم القيامة. وقوله ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ ﴾ بيان لما في قوله ﴿ مَنْ يَعْمَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من محارِب: قصور، أو بيوت تكون ملاصقة للمسجد للتعبد فيها، وقماثيل: أي صور من نحاس أو خشب إذ لم تكن محرمة في شريعتهم، وجفان: جمع جفنة وهي القصعة الكبيرة تتسع لعشرة من الأكلة، كالجواب: أي في الكبر، والجبابة: حوض يفرغ فيه ماء البئر ثم يسقى به الزرع، و قدور راسيات: أي ويعملون له قدورًا ضخمة لا تتحول بل تبقى دائمًا موضوعة على الأثافي، ويطبخ فيها وهي في مكانها وذلك لكبرها، ومعنى راسيات ثابتات على الأثافي (الجزائري، 2003م، 4/310).

وأما علم الإنس بالإعمار والتصنيع فمن المعلوم أنّ الله - عزّ وجل - قد جعل الإنس هم عمّار الأرض، واستخلفهم فيها، وسخر لهم ما في الأرض وما في السماء، قال تعالى: ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: 61]. ومعنى واستعمركم فيها: أي: جعلكم عمّارها، وأطال عمركم فيها (الموردي، دت)، (الأندلسي، 1420هـ)، (النعمان، 1998م). وقال - عزّ وجل -: ﴿ وَسَخَّرْ لَكُمْ مَاءَ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ ﴾ [الجمانية: 13].

وقد وهب الله للإنسان العقل، وعلمه ما لم يكن يعلم، قال - عزّ وجل -: ﴿ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: 3-5].

وبهذا العلم وذاك التسخير تمكّن الإنسان من العمران والتصنيع، وتولدت لديه التجارب، واكتشف قوانين الكون والحياة، فدخلت التكنولوجيا حياتنا، وصارت جزءاً أساسياً لا نستغني عنه.

وصنع الإنسان الميكروسكوبات واطلع من خلالها على عالم الميكروبات والخلايا الحية،

ومكوناتها من الجينات بتقنية متطورة من الميكروسكوبات الإلكترونية. وصنع أيضاً التلسكوبات العملاقة فتوغل من خلالها في أعماق الكون، ورأى ما لم يره بشر من قبل من مجرات عملاقة وبلايين النجوم، واستطاع من خلال تقنياته المتطورة إرسال مركبات ومسابر فضائية، جهزت بأحدث ما توصل إليه العلم الحديث. وتطورت أساليب المواصلات من عربات تجرها الخيول إلى طائرات أسرع من الصوت تطوي المسافات طياً، ودخلت الثورة الصناعية منذ القرن الثامن عشر عصر البخار والكهرباء والميكنة، حتى جاء القرن العشرون فدخلنا فيه عدة عصور متلاحقة ومتتابعة، فشهدنا فيه الانفجار العلمي والحضاري مما غير وجه الحياة فوق الأرض في كل المجالات، ووصل الإنسان في النصف الثاني من هذا القرن إلى القمر، وانطلق يجوب الفضاء لأول مرة في تاريخ البشرية. المطلب الرابع: القدرة على التشكل، ومس الإنس:

للجن قدرة على التشكل بأشكال الإنسان والحيوان، فقد جاء الشيطان المشركين يوم بدر في صورة سراقه بن مالك، ووعد المشركين بالنصر، وفيه أنزل: ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 48].

ولكن عندما التقى الجيشان، وعابن الملائكة تنزل من السماء، ولي هاربا: ﴿فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 48] (الماوردي، د ت)، (الأندلسي، 1420هـ)، (النعمان، 1998م).

وقد جرت مع أبي هريرة قصة طريفة رواها البخاري وغيره؛ قال أبو هريرة: (وكلي رسول الله بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يخبو من الطعام، فأخذته، وقلت: والله لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إني محتاج، وعلي عيال، ولي حاجة

شديدة، قال: فخليت عنه، فأصبحت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة، (ما فعل أسيرك البارحة؟) قال: قلت: يا رسول الله شكاً حاجة شديدة وعيلاً، فرحمته، فخليت سبيله، قال: (أما إنه كذبتك وسيعود)، فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنه سيعود، فرصدته، فجاءَ يحنو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ قال: دعني فإني محتاج، وعليّ عيال، لا أعود، فرحمته، فخليت سبيله، فأصبحت، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك؟) قلت: يا رسول الله شكاً حاجة شديدة وعيلاً، فرحمته، فخليت سبيله. قال: (أما إنه كذبتك وسيعود)، فرصدته الثالثة، فجعل يحنو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا آخر ثلاث مرات، إنك تزعم لا تعود، ثم تعود! قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها، قال: قلت: ما هنّ؟ قال: إذا أويت إلى فراشك، فاقراً آية الكرسي ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: 255] حتى تحتم الآية؛ فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (ما فعل أسيرك البارحة؟) قلت: يا رسول الله زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها، فخليت سبيله، قال: ما هي؟ قلت: قال لي: إذا أويت إلى فراشك فاقراً آية الكرسي من أولها حتى تحتم الآية ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: 255] وقال لي: لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، وكانوا أحرص شيء على الخير.

قال النبي: «أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟» قال: لا، قال: «ذاك شيطان» (البخاري، 1987م، 101/3، رقم: 2311، كتاب: الوكالة، باب: إذا وكل رجلاً، فترك الوكيل شيئاً فأجازه الموكل فهو جائز، وإن أقرضه إلى أجل مسمى

(جاز).

فقد تشكل هذا الشيطان في صورة إنسان. وقد يتشكل في صورة حيوان: جمل، أو حمار، أو بقرة، أو كلب، أو قط، وأكثر ما تتشكل بالأسود من الكلاب والقطط. وقد أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن مرور الكلب الأسود يقطع الصلاة، وعلل ذلك بأن «الكلب الأسود شيطان» (مسلم، د ت، 365/1، رقم: 510، كتاب: الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي). وقد يتشكل الجن بشكل حيات وتظهر للناس؛ ولذا نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل حيات البيوت، خشية أن يكون هذا المقتول جنياً قد أسلم، ففي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ بالمدينة جنًّا قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئاً فأذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه، فإنما هو شيطان» (مسلم، د ت، 1756/4، رقم: 2236، كتاب: السلام، باب: قتل الحيات وغيرها).

أما بالنسبة لقدرة الجن على صرع الإنس فذلك يتمثل في أن من الجن من يتسلط على عقل الإنسي وجسمه، فيتخبط المصاب في تحركاته وتصرفاته، وقد يصيب الجنى جسم الإنسي دون عقله، وكل ذلك من ابتلاء الله تعالى لعباده، والدليل على إمكانية مس الجن للإنس قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (سورة البقرة: ٢٧٥).

قال الرازي: (المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك، أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه: الأول: أنه إن كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه أنه يقدر على التصرف في باطنه، وذلك غير مستبعد، وإن كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم أيضاً غير ممتنع قياساً على النفس وغيره.

الثاني: قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275]... (الرازي، 1420هـ، 85/1).

أما البشر فليس لهم قدرة على التشكل بهيئة آخرين، ولا بأشكال الحيوانات، كما هو معلوم.

المطلب الخامس: التمكين من الخلافة في الأرض:

لقد كرم الله الإنسان باختياره كخليفة في هذه الأرض، يقوم بعمارها وسكنها، وينفذ أحكام الله فيها بين الناس، وتتعاقب الأجيال من بعده في مهامه كلها حتى يعمر الكون، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: 30].

فقد شاء الله - عز وجل - أن يتسلم هذا الكائن الجديد في الوجود، زمام هذه الأرض، وتطلق فيها يده، وتكل إليه إبراز مشيئة الخالق في الإبداع والتكوين، والتحليل والتركيب، والتحويل والتبديل وكشف ما في هذه الأرض من قوى وطاقات، وكنوز وخامات، وتسخير هذا كله - بإذن الله - في المهمة الضخمة التي وكلها الله إليه.

﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30].. ويوحى قول الملائكة هذا بأنه كان لديهم من شواهد الحال، أو من تجارب سابقة في الأرض، أو من إلهام البصيرة، ما يكشف لهم عن شيء من فطرة هذا المخلوق، أو من مقتضيات حياته على الأرض وما يجعلهم يعرفون أو يتوقعون أنه سيفسد في الأرض، وأنه سيسفك الدماء..

فقد ذكر ابن أبي حاتم أثرًا عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو، قال: "كان الجن بنو الجان في الأرض قبل أن يخلق آدم بألفي سنة، فأفسدوا في الأرض، سفكوا الدماء، فبعث الله

جنوداً من الملائكة فضربوهم حتى ألحقوهم بجزائر البحور، فقال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: 30] قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30] " ( ابن أبي حاتم، 1419هـ، 77/1).

فالملائكة بفطرتهم البريئة التي لا تتصور إلا الخير المطلق، وإلا السلام الشامل - يرون التسبيح بحمد الله والتقديس له، هو وحده الغاية المطلقة للوجود، وهو وحده العلة الأولى للخلق - وهو متحقق بوجودهم هم، يسبحون بحمد الله ويقدمون له، ويعبدونه ولا يفترقون عن عبادته! لقد خفيت عليهم حكمة المشيئة العليا، في بناء هذه الأرض وعمارتها، وفي تنمية الحياة وتنويعها، وفي تحقيق إرادة الخالق وناموس الوجود في تطويرها وترقيتها وتعديلها، على يد خليفة الله في أرضه. هذا الذي قد يفسد أحياناً، وقد يسفك الدماء أحياناً، ليتم من وراء هذا الشر الجزئي الظاهر خيرٌ أكبر وأشمل. خير النمو الدائم، والرفي الدائم. خير الحركة الهادمة البانية. خير المحاولة التي لا تكف، والتطلع الذي لا يقف، والتغيير والتطوير في هذا الملك الكبير.

عندئذٍ جاءهم القرار من العليم بكل شيء، والخبير بمصائر الأمور: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .. [البقرة: 30] ( الشاربي، 1412هـ).

المبحث الثالث: أبرز أوجه الشبه بين قدرات الجن والإنس وأعمالهم في ضوء آيات

### القرآن:

وفيه:

المطلب الأول: الجن مكلفون كالإنس:

خلق الله الجن للغاية نفسها التي خلق الإنس من أجلها: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56] .

فالجن على ذلك مكلفون بأوامر ونواهٍ، فمن أطاع رضي الله عنه، وأدخله الجنة، ومن

عصى وتمرد، فله النار، تدلّ على ذلك نصوص كثيرة.

ففي يوم القيامة يقول الله مخاطبًا كفرة الجن والإنس موجيًا مبكّثًا: ﴿ يَمَعَشَرَ الْجِنِّ

وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ

أَنْفُسِنَا وَعَرَّثَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ [الأنعام: 130] .

ففي هذه الآيات دليل على بلوغ شرع الله الجن، وأنه قد جاءهم من ينذرهم ويبلغهم.

والدليل على أنهم سيعذبون في النار قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم

مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ﴾ [الأعراف: 38] ، وقال: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ

﴿ [الأعراف: 179] ، وقال: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: 13]

والدليل على أن المؤمنين من الجن يدخلون الجنة قوله تعالى: ﴿ وَلِمَن حَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴿٤٦﴾

فِي أَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن: 46-47] .

والخطاب هنا للجن والإنس؛ لأن الحديث في مطلع السورة معهما، وفي الآية السابقة

امتنان من الله على مؤمني الجن بأنهم سيدخلون الجنة، ولولا أنهم ينالون ذلك لما امتن عليهم

به.

يقول ابن مفلح في كتابه الفروع بأنّ الجن مكلفون في الجملة إجماعاً، يدخل كافرهم النار إجماعاً، ويدخل مؤمنهم الجنة وفقاً لمالك والشافعي رضي الله عنهما - لا أنهم يصيرون تراباً كالبهائم، وإن ثواب مؤمنهم النجاة من النار، خلافاً لأبي حنيفة، والليث بن سعد ومن وافقهم.

وقال بأنّ ظاهر الأول أنهم في الجنة كغيرهم بقدر ثوابهم، خلافاً لمن قال لا يأكلون ولا يشربون كمجاهد، أو أنهم في ربض الجنة، حول الجنة كعمر بن عبد العزيز، قال ابن حامد في كتابه: الجن كالإنس في التكليف والعبادات (ابن مفلح، 1424هـ).

ونقل الشبلي عن القاضي عبد الجبار قوله: (لا نعلم خلافاً بين أهل النظر في أنّ الجن مكلفون، وقد حكى عن بعض المؤلفين في المقالات أن الحشوية قالوا: إنهم مضطرون إلى أفعالهم، وأنهم ليسوا مكلفين).

قال: (والدليل على أنهم مكلفون ما في القرآن من ذمّ الشياطين ولعنهم، والتحرز من غوائلهم وشرهم، وذكر ما أعد الله لهم من العذاب، وهذه الخصال لا يفعلها الله تعالى إلا لمن خالف الأمر والنهي، وارتكب الكبائر، وهتك المحارم، مع تمكنه من أن لا يفعل ذلك، وقدرته على فعل خلافه، ويدل على ذلك أيضاً أنه كان من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الشياطين، والبيان عن حالهم، وأنهم يدعون إلى الشر والمعاصي، ويوسوسون بذلك. وهذا كله يدل على أنهم مكلفون، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيْ أَنَّهُ أُسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾ [الجن: 1] إلى قوله: ﴿ فَتَأْمَنَّا بِيَهُ وَلَمْ نُشْرِكْ بَرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ [الجن: 2] وإلى غير ذلك من الآيات الدالة على تكليفهم وأنهم مأمورون منهيون). (الشبلي، د ت، 1/ 62).

ويقول ابن تيمية بأنّ الجن مأمورون بالأصول والفروع بحسبهم، فإنهم ليسوا بمماثلين

للإنس في الحدّ والحقيقة؛ فلا يكون ما أمروا به ونحوه عنه مساوياً لما على الإنس في الحدّ، لكنهم مشاركون الإنس في جنس التكليف بالأمر والنهي، والتحليل والتحريم، وهذا ما لم أعلم فيه نزاعاً بين المسلمين. (ابن تيمية، 1995م).

وبما أن الجن مكلفون فلا بدّ أن يبلغهم الله وحيه، ويقوم عليهم الحجة، فكيف حصل

ذلك؟ هل لهم رسل منهم، كما للبشر رسل منهم، أم أن رسلهم هم رسل البشر؟

إن قوله تعالى: ﴿يَمَعَشِرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُ يَأْتِيكُمْ رَسُولٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: 130] يدلّ على

أن الله أرسل إليهم رسلاً، ولكن الآية لم تصرح بأن هؤلاء الرسل من الجن أو من الإنس؛ لأن قوله: (منكم) يحتمل الأمرين؛ فقد يكون المراد أن رسل كل جنس منهم، وقد يراد أن رسل الإنس والجن من مجموعهما، فيصدق على أحدهما وهم الإنس. وقد اختلف في ذلك على قولين:

الأول: أن للجن رسلاً منهم، وممن قال بهذا القول الضحاك، وقال ابن الجوزي: وهو

ظاهر الكلام، وقال ابن حزم: "لم يبعث إلى الجن نبي من الإنس ألبتة قبل محمد صلى الله عليه وآله وسلم".

الثاني: أن رسل الجن من الإنس، قال السيوطي: "جمهور العلماء، سلفاً وخلفاً، على

أنه لم يكن من الجن قط رسول ولا نبي، كذا روي عن ابن عباس ومجاهد والكلبي وأبي عبيد" (السفاريني، 1982م، 222/2-223).

ومما يرجح أن رسل الإنس هم رسل الجن قول الجن عند سماع القرآن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا

كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: 30]، ولكنه ليس نصّاً في المسألة. وهذه المسألة لا يبنى عليها عمل، وليس فيها نص قاطع.

المطلب الثاني: الجن كالإنس أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وآله سلم : رسولنا محمد صلى الله عليه وآله سلم مرسل إلى الجن والإنس، يقول ابن تيمية : "يجب على الإنسان أن يعلم أن الله عز وجل أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم إلى جميع الثقليين : الإنس والجن وأوجب عليهم الإيمان به وبما جاء به وطاعته وأن يجللوا ما حلل الله ورسوله ويحرموا ما حرم الله ورسوله وأن يوجبوا ما أوجبه الله ورسوله ويحبوا ما أحبه الله ورسوله ويكرهوا ما كرهه الله ورسوله وأن كل من قامت عليه الحجة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم من الإنس والجن فلم يؤمن به استحق عقاب الله تعالى كما يستحقه أمثاله من الكافرين الذين بعث إليهم الرسول . وهذا أصل متفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وسائر طوائف المسلمين: أهل السنة والجماعة وغيرهم " (ابن تيمية، 1995م، 233/4).

ويدل على ذلك أيضاً تحدي القرآن للجن والإنس، ﴿ قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: 88] . وقد سارع فريق من الجن إلى الإيمان عندما استمعوا القرآن: ﴿ قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ [الجن: 1-2] . وهؤلاء الذين استمعوا القرآن وآمنوا هم المذكورون في سورة الأحقاف: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ۗ ﴾ [٣١] قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۗ ﴾ [٣٠] يَفْقَهُمْ دَاعِيَ اللَّهِ وَآمَنُوا بِهِ، يُغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجْزِكُمْ مِّنْ عَذَابِ آلِيبِرِ ۗ ﴾ [٣١] وَمَنْ لَا يُجِيبِ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأحقاف: 29-29]

[32]. فقد استمعوا للقرآن، وآمنوا به، ورجعوا دعاء يدعون قومهم إلى التوحيد والإيمان، ويشروهم وينذروهم.

وقصة هؤلاء الذين استمعوا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم يرويها البخاري ومسلم عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: " انطلق النبي صلى الله عليه وسلم في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأرسلت عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب، قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها، وانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء.

فانصرف أولئك النفر الذين توجهوا نحو تامة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بنخلة، عامدين إلى سوق عكاظ، وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن، استمعوا له، فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهناك حين رجعوا إلى قومهم فقالوا: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۚ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝ ﴾ [الجن: 1-2] .

فأنزل الله على نبيه ﴿ قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ أُسْمِعَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ ﴾ [الجن: 1] ، وإنما أوحى إليه قول الجن" ( البخاري، 1987م، 1/154، رقم: 773، كتاب: الأذان، باب: الجهر بقراءة صلاة الفجر). و(مسلم، د ت، 1/331، رقم: 449، كتاب: الصلاة، باب: الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن).

تلك كانت بداية معرفة الجن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، استمعوا لقراءة القرآن بدون علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فأمن فريق منهم، وانطلقوا دعاء هداة. ثم جاءت وفود الجن بعد ذلك تتلقى العلم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم،

وأعطاهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من وقته، وعلمهم مما علمه الله، وقرأ عليهم القرآن، وبلغهم خبر السماء... وكان ذلك في مكة قبل الهجرة.

روى مسلم في صحيحه عن عامر، قال: سألت علقمة: هل كان ابن مسعود شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ قال: فقال علقمة: أنا سألت ابن مسعود، فقلت: هل شهد أحدٌ منكم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ قال: لا، ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، ففقدناه، فالتمسناه في الأودية والشعاب، فقلنا: استطير أو اغتيل، قال فبتنا بشر ليلة بات بها قومٌ، فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء، قال: فقلنا: يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك، فبتنا بشر ليلة بات بها قومٌ. فقال: (أتاني داعي الجن، فذهبتُ معه، فقرأتُ عليهم القرآن). قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد، فقال: (لكم كلُّ عظمٍ ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم؛ أوفر ما يكون لحمًا. وكل بعرةٍ علفٌ لدوابكم). فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «فلا تستنجوا بهما، فإنهما طعامٌ إخوانكم» (مسلم، د ت، 332/1، رقم: 450، كتاب: الصلاة، باب: الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن).

ومما قرأه عليهم سورة الرحمن، أخرج الترمذي وغيره عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: " خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها، فسكتوا فقال: (لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردودًا منكم، كنت كلما أتيت على قوله: (فبأي آلاء ربكما تكذبان) قالوا: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد) (الترمذي، 1975م، 399/5، رقم: 3291، كتاب: تفسير القرآن، باب: سورة الرحمن). والحديث صححه الحاكم ووقفه الذهبي، وقال الألباني في الصحيحة: حسنٌ.

ولم تكن تلك الليلة هي الليلة الوحيدة، بل تكرر لقاءه صلى الله عليه وآله وسلم بالجن

بعد ذلك، وقد ساق ابن كثير في تفسير سورة الأحقاف - الأحاديث التي وردت بشأن اجتماعه صلى الله عليه وآله وسلم بالجن، وفي بعضها أن ابن مسعود كان قريباً من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في إحدى تلك الليالي (ابن كثير القرشي، 1999 م).

وقد ورد في بعض الروايات في صحيح البخاري: أن بعض الجن الذين أتوه كانوا من ناحية من نواحي اليمن من مكان يسمى (نصيبين)، فقد روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (... وإنه أتاني وفد جن نصيبين - ونعم الجن - فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم ألا يمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاماً) (البخاري، 1987م، 46/5، رقم: 3860، كتاب: مناقب الأنصار، باب: ذكر الجن).

المطلب الثالث: الجن كالإنس يتناكحون ويتناسلون، ولهم ذرية:

قال الله تعالى: ﴿ أَفَنَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي ﴾ (سورة الكهف: ٥٠) ، قال الإمام ابن جرير الطبري - رحمه الله -: " وذرية إبليس: الشياطين الذين يغرون بني آدم" (الطبري، 2001م، 237/8)، وأخرج بسنده عن مجاهد ﴿ أَفَنَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي ﴾ (سورة الكهف: ٥٠) قال: ذريته: هم الشياطين" (الطبري، 2001م، 237/8).

ومما يستدل به على أن الجن يتناكحون ويتناسلون ما ثبت في الصحيحين وغيرهما، عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا دخل الخلاء قال: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث» (البخاري، 1987م، 40/1، رقم: 142، كتاب: الوضوء، باب: ما يقول عند الخلاء)، و(مسلم، د ت، 1/ 283، رقم: 375، كتاب: الحيض، باب: ما يقول إذا أراد دخول الخلاء).

قال في (عون المعبود شرح سنن أبي داود): "قال الخطابي: الخبث الشياطين وإناتهم الخبث بضم الباء جماعة الخبيث، والخبائث جمع خبيثة، يريد ذكران الشياطين وإناتهم" (العظيم

آبادي، 1415 هـ، 1/12).

ولكن هل يمكن التناكح بين الإنس والجن؟

اختلف العلماء في هذه المسألة، فمنهم من رأى إمكانية ذلك، ومنهم من رأى المنع، والراجح إمكانية حدوث ذلك في نطاق محدود، بل هو نادر الحدوث والله تعالى أعلم. وقد قال بهذا الرأي جماعة من العلماء منهم: مجاهد والأعمش، والحسن وقتادة في إحدى الروايتين عنهما، وبه قال جماعة من الحنابلة (ابن مفلح، 1424هـ)، والحنفية (ابن عابدين، 1412هـ)، والإمام مالك (الخرشي المالكي، د ت) (النفراوي المالكي، 1415هـ) - (1995م) وغيرهم:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وقد يتناكح الإنس والجن، ويولد بينهما ولد، وهذا كثير معروف " (ابن تيمية، 1995م، 19/39).

وقال الطبري معقباً على قوله تعالى: ﴿ فِيِنَّ قَصْرَتْ أَلْطَّرِفَ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ (سورة الرحمن: ٥٦): (وعني بالطمث هنا أنه لم يجامعهن إنس قبلهم ولا جان) (الطبري، 2001م، 246/22)، وقد ذكر روايات على ذلك فقال: (عن ابن عباس-رضي الله عنه- في قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ (سورة الرحمن: ٥٦) يقول: لم يدمهن إنس ولا جان. (الطبري، 2001م، 245/22) وذكر نحو هذا عن علي بن أبي طالب وعكرمة ومجاهد-رضي الله عنهم-، وذكر رواية عن عاصم بن أبي العالية تدل على إمكان وقوع النكاح بين الجن والإنس، وفيها: فإن قال قائل: وهل يجامع النساء الجن؟ فيقال: ﴿ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ (سورة الرحمن: ٥٦) (الطبري، 2001م، 247/22).

ونقل ابن الجوزي في -زاد المسير- عن الشعبي قوله: " ... وفي الآية دليل على أن الجني يغشى المرأة كالإنسي " (الجوزي، 1422 هـ، 315/7).

وقال الألوسي: (ونفي طمتهن عن الإنس ظاهر، وأما عن الجن فقال مجاهد والحسن: قد تجامع الجن نساء البشر مع أزواجهم إذا لم يذكر الزوج اسم الله تعال فنفي هنا جميع المجامعين، وقيل: لا حاجة إلى ذلك؛ إذ يكفي في نفي الطمتهن عن الجن إمكانه منهم، ولا شك في إمكان جماع الجن إنسية بدون أن يكون مع زوجها غير الذكر اسم الله تعال، ويدل على ذلك ما رواه أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا: إن هاهنا رجلاً من الجن يزعم أنه يريد الحلال فقال ما أرى بذلك بأساً في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل: من زوجك؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد في الإسلام). (الألوسي، 1415هـ، 118/14).

ويقول جلال الدين السيوطي: (وفي المسائل التي سأل الشيخ جمال الدين الأسنوي عنها قاضي القضاة شرف الدين البارزي إذا أراد أن يتزوج بامرأة من الجن عند فرض إمكانه - فهل يجوز ذلك أو يمتنع فإن الله تعال قال: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (سورة الروم: ٢١) فامتن الباري تعال بأن جعل ذلك من جنس ما يؤلف.

فإن جوزنا ذلك - وهو المذكور في شرح الوجيز لابن يونس - فهل يجبرها على ملازمة المسكن أو لا؟ وهل له منعها من التشكل في غير صور الآدميين عند القدرة عليه، لأنه قد تحصل النفرة أو لا، وهل يعتمد عليها فيما يتعلق بشروط صحة النكاح من أمر وليها وخلوها عن الموانع أو لا، وهل يجوز قبول ذلك من قاضيهم أو لا، وهل إذا رآها في صورة غير التي ألفها وادعت أنها هي، فهل يعتمد عليها ويجوز له وطؤها أو لا، وهل يكلف الإتيان بما يألّفونه من قوتهم، كالعظم وغيره إذا أمكن الاقتنيات بغيره أو لا؟

فأجاب: لا يجوز له أن يتزوج بامرأة من الجن، لمفهوم الآيتين الكريمتين، قوله تعال في سورة النحل: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (سورة النحل: ٧٢) وقوله في سورة الروم:

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (سورة الروم: ٢١).

قال المفسرون في معنى الآيتين: ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ أي من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ (سورة التوبة: ١٢٨) أي من الآدميين؛ ولأن اللاتي يجل نكاحهن: بنات العمومة وبنات الخؤولة، فدخل في ذلك من هي في نهاية البعد كما هو المفهوم من آية الأحزاب: ﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ ﴾ (سورة الأحزاب: ٥٠) والمحرمات غيرهن، وهن الأصول والفروع، وفروع أول الأصول وأول الفروع من باقي الأصول، كما في آية التحريم في النساء، فهذا كله في النسب، وليس بين الآدميين والجن نسب). (السيوطي، 1403هـ، 1/256).

فمن قال بتحريم التناكح بين الإنس والجن، نظر للاعتبارات الآتية:  
أولاً: ما تقدم من الآيتين.

ثانياً: أن النكاح شرع للألفة والسكون والاستئناس والمودة وذلك مفقود في الجن بل الموجود فيهم ضد ذلك وهو العداوة التي لا تزول.

ثالثاً: أنه لم يرد الإذن من الشرع في ذلك فإن الله تعالى قال: ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ (سورة النساء: ٣) والنساء اسم لإناث بني آدم خاصة، فبقي ما عداهن على التحريم؛ لأن الأصل في الأبضاع الحرمة حتى يرد دليل على الحل.

رابعاً: أنه قد منع من نكاح الحر للأمة لما يحصل للولد من الضرر بالإرقاق، ولا شك أن الضرر بكونه من جنبة وفيه شائبة من الجن حلقاً وحلقاً، وله بهم اتصال ومخالطة، أشد من ضرر الإرقاق، الذي هو مرجو الزوال بكثير، فإذا منع من نكاح الأمة مع الاتحاد في الجنس للاختلاف في النوع فلا ينمى من نكاح ما ليس من الجنس من باب أولى. (السيوطي، 1403هـ).

المطلب الرابع: الجن كالإنس لا يعلمون الغيب:

شاع لدى كثير من الناس أن الجن يعلمون الغيب، ومردة الجن يحاولون أن يؤكدوا هذا الفهم الخاطئ عند البشر، وقد أبان الله للناس كذب هذه الدعوى، عندما قبض روح نبيه سليمان -عليه السلام-، وكان قد سخر له الجن يعملون بين يديه بأمره، وأبقى جسده منتصباً، واستمر الجن يعملون، وهم لا يدرون بأمر وفاته، حتى أكلت دابة الأرض عصاه المتكئ عليها، فسقط، فتبين للناس كذبهم في دعواهم أنهم يعلمون الغيب: قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ [سبأ: 14].

وقد سبق القول كيف أنهم كانوا يسترقون خبر السماء، وكيف زيد في حراسة السماء بعد البعثة، فقلما يستطيع الجن استراق السمع بعد ذلك.

وبذلك يُعلم عظم الخطأ الذي يقع فيه عوام الناس باعتقادهم أن بعض البشر كالعرافين والكهان يعلمون الغيب، فتراهم يذهبون إليهم يسألونهم عن أمور حدثت من سرقات وجنایات، وأمور لم تحدث مما سيكون لهم ولأبنائهم، ولقد خاب السائل والمسؤول، فالغيب علمه عند الله، لا يظهر الله عليه إلا من شاء من رسله: ﴿ عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۝ ۱۷ ۝ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝ ﴾ [الجن: 26-28].

والاعتقاد بأن فلاناً يعلم الغيب اعتقاد آثم ضال، يخالف العقيدة الإسلامية الصحيحة التي تجعل علم الغيب لله وحده.

أما إذا تعدى الأمر إلى استفتاء أدياء الغيب، فإن الجريمة تصبح من العظم بمكان،

ففي صحيح مسلم عن بعض أزواج النبي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيءٍ، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة» (مسلم، د ت، 4/ 1751، رقم: 2230، كتاب: السلام، باب: تحريم الكهانة وإتيان الكهان).

وتصديق هؤلاء كفر، ففي مسند أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً: (من أتى حائضاً، أو امرأة في دبرها، أو كاهناً فصدقه فقد برئ مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم) (ابن حنبل، 2001م، 408/2، رقم: 9279، مسند المكثرين من الصحابة، باب: مسند أبي هريرة رضي الله عنه). والحديث اختلفوا فيه، فضعه البخاري؛ لأنه من رواية الأثرم ابن أبي تيممة، ولا يثبت سماع أبي تيممة من أبي هريرة، وقد صححه الذهبي ولعله بمجموع طرقه وكذا صححه الألباني. المطلوب الخامس: الجن كالإنس يموتون:

الجن والشياطين يموتون؛ لأنهم داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٦٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٦٧﴾﴾ [الرحمن: 26 - 27].

فجميع من على ظهر الأرض من مخلوقات سيموتون، وكذلك سيموت أهل السماوات إلا من شاء الله.

ولا يبقى شيئاً إلا وجه الله العلي العظيم الكريم، فإنه باقٍ حي لا يموت، وأهل لأن يجلب فلا يعصى، وأن يطاع فلا يخالف (الجزائري، 2003م).

وعن ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يقول «اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت، أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون» (مسلم، د ت، 4/ 2086، رقم: 2717، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل).

أما مقدار أعمارهم فلا نعلمها إلا ما أخبرنا الله عن إبليس اللعين أنه سيقبى حياً إلى أن تقوم الساعة، قال تعالى: ﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأعراف:14،15].

لقد استدرك إبليس، وسأل ربه أن يمهله ولا يميته إلى يوم القيامة، وهو اليوم الذي سيبعث فيه الله الخلائق للحساب. وقد أراد إبليس بذلك أن يجد فسحة من الوقت لإغواء بني آدم وإضلالهم.

فأجابه الله تعالى إلى سؤاله لحكمة اقتضتها إرادته ومشيتته التي لا تخالف ولا تعارض. وقد أنظره الله إلى يوم الوقت المعلوم، يوم ينفخ في الصور كما جاء في آية أخرى (الجزائري، 2003م).

وقال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣١﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾ [الحجر:36 - 38].

لما تحقق إبليس من الغضب الذي لا مصرف له عنه، سأل الرب الكريم النظرة والإمهال إلى يوم القيامة، وأن يؤخر موته إلى ذلك اليوم، وذلك من شدة حسده لآدم وذريته.

فأجابه الرب تعالى شأنه إلى ما سأله، وقال له: إنه سيكون من الممهلين، استدراجاً له. إلى يوم القيامة، وهو الوقت المعلوم (الجزائري، 2003م).

## الخاتمة:

في خاتمة البحث تستعرض الباحثة أهم النتائج، والتوصيات كما يأتي:

## أ- أهم النتائج:

- 1- أن الجن عالم موجود، خلقوا من النار، وقد نص القرآن الكريم، والحديث الشريف على ذلك، فلا يمكن إنكار وجودهم.
- 2- أن الجن مخلوقون باستعداد مزدوج للخير والشر والهدى والضلال إلا من تمحض منهم للشر كإبليس، وطرد من رحمة الله بسبب معصيته.
- 3- أن الجن أنواع وطوائف شتى، منهم المردة، ومنهم العفاريت، ومنهم غير ذلك، ولكل نوع منهم ميزات يتميز بها عن غيره، فهناك الجن الطيار والغواص وغير ذلك.
- 4- أن للجن قلوباً وأعيناً وأذاناً، وللشيطان صوتاً ولساناً.
- 5- أعطى الله الجن قدرات لم يعطها للبشر، منها سرعة الحركة والانتقال، وسبقهم للإنسان في مجالات الفضاء واستراقهم للسمع، وقدرتهم على التشكل، ومس الإنسان. وبالمقابل ميّز الإنسان بتمكيته من الأرض، وخلافته عليها، وتسخير له ما في السماوات وما في الأرض، وتمكيته من الإعمار والتصنيع.
- 6- الجن كالإنس مكلفون بأوامرٍ ونواهي، فمن أطاع رضي الله عنه، وأدخله الجنة، ومن عصى وتمرد، سخط الله عليه، وأدخله النار.
- 7- أرسل الله رسوله محمد- صلى الله عليه وآله وسلم- إلى الإنس والجن جميعاً، وأوجب عليهم الإيمان به وبما جاء به.
- 8- جاءت وفود الجن تتلقى العلم على يدي رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلم- فعلمهم رسول الله، وقرأ عليهم القرآن.

- 9- الجن كالإنس يتناكحون ويتناسلون، ولهم ذرية.
- 10- الجن لا يعلمون الغيب، وقد حُجِّزوا عن خبر السماء، فقد زيد في حراسة السماء بعد البعثة، فقلما يستطيعون استراق السمع بعد ذلك.
- 11- الجن مقهورون كالإنس وسائر الخلائق بالموت، ومقدار أعمارهم لا يعلمه إلا الله، وقد أخبرنا الله - عز وجل - أنه أنظر إبليس اللعين إلى أن تقوم الساعة.

### التوصيات:

- 1- توعية المجتمع بموضوع الجن من خلال الندوات والمحاضرات العلمية.
- 2- دراسة آيات الرقية الشرعية دراسة موضوعية.
- 3- هناك بعض المسائل الفرعية مثل: (التناكح بين الإنس والجن، تملك الإنس للجن) توصي الباحثة ببحثها، وتفنيدها أكثر.
- هذا ما وسع الباحثة كتابته، والله تسأل أن ينفعها به وجميع المسلمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

### المصادر والمراجع:

- 1) ابن تيمية، (1426 هـ - 2005م)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء.
- 2) ابن حنبل الشيباني، (1421 هـ - 2001م)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط1، مؤسسة الرسالة.
- 3) ابن سيده، (1421 هـ - 2000 م)، المحكم والمحيط الأعظم، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 4) ابن عابدين، (1412 هـ - 1992م)، رد المحتار على الدر المختار، ط2، بيروت،

دار الفكر.

- (5) ابن عبد البر النمري، (1387هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- (6) ابن فارس، (1399هـ - 1979م)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر.
- (7) ابن قيم الجوزية، دت، بدائع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي.
- (8) ابن مفلح، (1424هـ - 2003م)، كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، ط1، مؤسسة الرسالة.
- (9) الأزهري، (2001م)، تهذيب اللغة، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- (10) الأصفهاني، (1412هـ -)، المفردات في غريب القرآن، ط1، دمشق: بيروت، دار القلم، الدار الشامية.
- (11) الألوسي، (1415هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- (12) الأندلسي، (1420هـ)، البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر.
- (13) البخاري، (1407هـ - 1987م)، صحيح البخاري، القاهرة، دار الشعب.
- (14) الترمذي، (1395هـ - 1975م)، سنن الترمذي، ط2، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- (15) الجزائري، (1424هـ - 2003م)، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط5، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، مكتبة العلوم والحكم.
- (16) الجوزي، (1422هـ -)، زاد المسير في علم التفسير، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي.

- (17) الجوهرى، (1407هـ - 1987م) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، بيروت: لبنان، دار العلم للملايين.
- (18) الحاكم الطهماني، (1411 - 1990م)، المستدرک علی الصحیحین، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية
- (19) الخرشى، (د ت)، شرح مختصر خليل للخرشى، بيروت، دار الفكر للطباعة.
- (20) الدارمي البستي، (1408 هـ - 1988 م)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- (21) الدمشقي، (1420هـ - 1999 م)، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- (22) الرازي، (1419هـ -)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، ط3، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- (23) الرازي، (1420 هـ)، مفاتيح الغيب، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- (24) الزمخشري، (1407 هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت، دار الكتاب العربي.
- (25) السفاريني، (1402 هـ - 1982 م)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، ط2، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها.
- (26) السيوطي، (1403هـ)، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية.
- (27) الشاربي، (1412 هـ)، في ظلال القرآن، ط17، بيروت: القاهرة، دار الشروق.
- (28) الشبلي، د ت، آكام المرجان في أحكام الجان، القاهرة، مكتبة القرآن.
- (29) الشنقيطي، (1415 هـ - 1995 م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،

بيروت: لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(30) الطبري، (1422 هـ - 2001 م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط1، دار

هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

(31) العظيم آبادي، (1415 هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن

القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ط2، بيروت، دار الكتب

العلمية.

(32) القاسمي، (1418 هـ)، محاسن التأويل، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

(33) القرطي، (1423 هـ - 2003 م)، الجامع لأحكام القرآن، الرياض، دار عالم

الكتب.

(34) الماوردي، د ت، النكت والعيون، بيروت، دار الكتب العلمية.

(35) النسائي، (1421 هـ - 2001 م)، السنن الكبرى، ط1، بيروت، مؤسسة

الرسالة.

(36) النعماني، (1419 هـ - 1998 م)، اللباب في علوم الكتاب، ط1، بيروت: لبنان،

دار الكتب العلمية.

(37) النفراوي، (1415 هـ - 1995 م)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد

القيرواني، دار الفكر.

(38) النيسابوري، د ت، صحيح مسلم، بيروت، دار الجيل + دار الآفاق الجديدة.

(39) دروزة، (1383 هـ)، التفسير الحديث، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

(40) سابق، د ت، العقائد الإسلامية، بيروت، دار الكتاب العربي.

(41) طنطاوي، (1997-1998 م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الفجالة: القاهرة،

دار نفضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

(42) عمر، (1429 هـ - 2008 م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب.

(43) موسوعة ويكيبيديا ar.m.wikipedia.org/wiki...

(44) نخبة من أساتذة التفسير، (1430 هـ - 2009 م)، التفسير الميسر، السعودية،

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

**الجدال في ضوء القرآن الكريم،**

**أنواعه، أسبابه، وعقوباته**

**د. عبد الرقيب عبده خالد عبد الله**

**دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، اليمن، إب**

**البريد الإلكتروني: N712849505@gmail com**

**الملخص:**

يهدف هذا البحث إلى بيان حقيقة الجدل في القرآن الكريم، وذكر أنواعه، وبيان أسبابه، وذكر عقوباته؛ وذلك من خلال دراسة الآيات القرآنية المتعلقة بهذا الموضوع، وقد اعتمدت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي؛ من أجل الوصول إلى ما يهدف إليه هذا البحث. وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد فيه بيان مصطلحات البحث، وثلاثة مباحث، المبحث الأول فيه بيان أنواع الجدل، والمبحث الثاني فيه ذكر الأسباب المؤدية إلى الجدل، والمبحث الثالث فيه ذكر العقوبات التي تنال المجادلين في آيات الله بغير حق في الدنيا والآخرة.

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج، منها: أمر الله تعالى في كتابه العزيز عباده المؤمنين بمجادلة الناس بالتي هي أحسن، ومنها أن الجدل على نوعين منه الجدل المحمود ومنه الجدل المذموم، ومنها أن الله تعالى ذكر أسباباً تؤدي بالناس إلى الجدل، ومنها أن الله تعالى جعل عقوبات معجلة في الدنيا ومؤجلة إلى الآخرة لأهل الجدل بغير حق.

**كلمات مفتاحية:** الجدل، الحوار، المناظرة.

## Argumentation in the Holy Quran: Types, Causes and Punishments

Dr. Abdulraqueeb Abdu Khalid Abdullah, Assistant Professor Of Interpretation and Quranic Sciences, Ibb, Yemen.

### Abstract:

The present study aims at investigating argumentation in the Holy Quran; its types, causes, and punishments. This is done through studying the Quranic aiyas (verses) related to this topic. This study has used the inductive and descriptive approach in its analysis. The research consists of an introduction including the related terminology, three chapters; the first chapter deals with types of argumentation, the second chapter deals with the causes of argumentation and the third chapter deals with the punishments upon the argumentators against the signs of Allah with no right to argue in this life and the life-after. The study has concluded these results: Allah has ordered in the Holy Quran to argue softly with others with good intention. Another result is that argumentation in the Holy Quran is of two types; the positive and negative. Another result is related to the causes and the final result is related to the punishments of those who always argue with no right in this life and in the life-after.

**Key Words:** Argumentation, Dialogue, Debate.

## المقدمة

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

فقد خلق الله تعالى الإنسان وجعل من طبيعته حب الجدال والميل إليه؛ حتى وإن رأى الحجج القاطعة والبراهين الساطعة التي تثبت خطأ فكرته وضعف حجته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ۗ﴾ [الكهف: ٥٤] قال الإمام ابن كثير: "أي: ولقد بينا للناس في هذا القرآن، ووضحنا لهم الأمور، وفصلناها، كيلا يضلوا عن الحق، ويخرجوا عن طريق الهدى، ومع هذا البيان وهذا الفرقان فالإنسان كثير المجادلة والمخاصمة والمعارضة للحق بالباطل، إلا من هدى الله وبصره لطريق النجاة" (ابن كثير، 1999م، 5/ 171).

ولو شاء الله تعالى لقطع عن النفس الإنسانية الجدال وأسبابه، ولجعل الناس متوافقين في آرائهم وأفكارهم وتوجهاتهم ومعتقداتهم، لكن حكمة الله اقتضت أن يجعل الناس مختلفين في كل ذلك؛ ليميز الحق من الباطل والهدى من الضلال، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ﴾ [١١٨] إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، قال ابن الجوزي: "والمعنى: لرحمته خلق الذين لا يختلفون في دينهم" (ابن الجوزي 1422هـ، 3/ 392).

وقد أمر الله تعالى عباده بالمجادلة بالتي هي أحسن في باب الدعوة إلى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمُ الْبَالِيَّ هِيَ أَحْسَنُ ۗ﴾ [النحل: ١٢٥]

[١٢٥]، وأباح الله تعالى مجادلة أهل الكتاب والتي هي أحسن، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ويأتي هذا البحث محاولة منا لتسليط الضوء على موضوع الجدل من خلال القرآن الكريم، من أجل الوقف على أنواع الجدل، وأسبابه، وعقوباته.

### أهمية البحث:

موضوع الجدل من الموضوعات الهامة التي تحدث الله تعالى عنها في كتابه الكريم حديثاً مطوّلاً، فقد بيّن أنواع الجدل، وذكر الأسباب التي تدفع الناس للمجادلة، وذكر عقوبات المجادلين بغير حق، فجاء هذا البحث مساهمة منا لتجلية هذا الموضوع وبيانه في ضوء القرآن الكريم.

### مشكلة البحث

في واقعنا المعاصر توجد بعض القضايا التي تثار حولها الكثير من الجدل، وانقسم الناس إزاءها بين مؤيد لها ومعارض، فمن الناس من كان حاديه في هذا الجدل اتباع الدليل، ومنهم من اتبع في ذلك الهوى والجدال العقيم، فجاء هذا البحث كدراسة تأصيلية لبيان حقيقة الجدل في مثل هذه القضايا؛ وذلك من خلال النظر إليها من زاوية قرآنية موضوعية؛ حتى يكون طالب الحق في هذا الجانب على بينة من أمره.

### تساؤلات البحث

يجيب هذا البحث عن الأسئلة الآتية:

1. ما المراد بالجدال الذي جاء الحديث عنه في القرآن الكريم؟
2. ما هي أنواع الجدل التي تحدث القرآن الكريم عنها؟
3. ما الأسباب المؤدية للجدال بين الناس كما ذكرها الله تعالى في كتابه

## الكريم؟

4. ما هي عقوبات المجادلين بغير حق، كما جاء ذكرها في كتاب الله الكريم؟

## أهداف البحث

يهدف هذا البحث لتحقيق الأهداف الآتية:

1. بيان حقيقة الجدل بين الناس، من خلال القرآن الكريم.
2. دراسة الآيات القرآنية الواردة في الجدل دراسة موضوعية.
3. التعرف على أنواع الجدل التي ذكرها الله في كتابه الكريم.
4. ذكر الأسباب المؤدية للجدال كما بينها القرآن الكريم.
5. معرفة عقوبات المجادلين بغير حق في الدنيا والآخرة.

## حدود البحث

للبحث حدود موضوعية، وهي الآيات القرآنية التي تحدثت عن الجدل وما ارتبط بها من أقوال المفسرين، بالإضافة إلى الأحاديث النبوية التي تحدثت عن هذا الموضوع.

## منهج البحث

سلك الباحث في بحثه المنهج الاستقرائي الوصفي؛ وذلك من خلال جمع الآيات التي تتحدث عن الجدل في القرآن الكريم، وتقسيمها بحسب دلالاتها إلى مباحث، مع الاستفادة من أقوال المفسرين وآرائهم حول هذه الآيات.

## الدراسات السابقة

هناك الكثير من الدراسات السابقة في موضوع الجدل، وقد وقف الباحث على بعض الدراسات السابقة في هذا الموضوع، ومن أبرزها ما يأتي:

1. مناهج الجدل في القرآن الكريم، للدكتور زاهر بن عواض الأملعي، وهي عبارة عن

رسالة دكتوراه، وقد نوقشت هذه الرسالة في جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، في عام 1401هـ، وقد تناول فيها الباحث نشأة علم الجدل وأسباب انتشاره، وتناول فيها الاستدلال القرآني وعلاقته بالجدل، وذكر فيها مواضع الجدل في القرآن الكريم، وذكر خصائص الجدل في القرآن الكريم، والرد على شبهات المستشرقين حول القرآن الكريم ورد عليها وجادلهم في ذلك جدالاً عقلياً، وقد التقى بحثي مع هذه الدراسة بذكر بعض أنواع الجدل التي تحدث القرآن الكريم عنها، وانفردت هذه الدراسة بذكر أسباب الجدل وبيان عقوباته.

2. الجدل في القرآن خصائصه ودلالاته "دراسة لغوية دلالية"، ليوسف عمر لعسكر، وهي عبارة عن رسالة ماجستير، وقد نوقشت هذه الرسالة في جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، عام 2004م، وقد احتوت على الحديث عن مفهوم الجدل وتطوره عند الأمم، وذكر فيها نماذج من الجدل الذي جاء ذكره في القرآن الكريم، وغلب في دراسته لهذه النماذج الجوانب اللغوية الدلالية، ولم يتناول الموضوع كدراسة موضوعية قرآنية وهو ما ركزت عليه هذه الدراسة.

3. تاريخ الجدل، للشيخ محمد أبي زهرة، وقد تحدث فيه عن تاريخ الجدل، فذكر الجدل عند أهل الجاهلية، ثم ذكر نماذج للجدل في العهد النبوي، وفي عصر الخلافة الراشدة، وذكر نماذج للجدل في العصر الأموي والعباسي كالجدال مع الخوارج والمرجئة والمعتزلة، وغيرها من الفرق، ولم يتناول الموضوع كدراسة موضوعية، وهو ما عنيت به هذه الدراسة.

4. استخراج الجدل من القرآن الكريم، لابن رجب الحنبلي، ويعتبر من أقدم المصادر التي تحدثت عن موضوع الجدل في القرآن الكريم، وقد تحدث فيه عن الجدل والحجة، وأول من سنن الجدل والمخلاف، وجدال الأنبياء عليهم السلام، مع ذكر الأدلة على وحدانية

الخالق عز وجل، ونبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يذكر أنواع الجدال وأسبابه وعقوبات المجادلين، وهو ما سأتناوله في هذه الدراسة.

### خطة البحث

اقتضت خطة البحث أن يتكون من مقدمة وتمهيد، ثلاثة مباحث، وخاتمة:

**المقدمة:** ذكرت فيها، أهمية البحث، وأهدافه، مشكلة البحث، تساؤلاته، وحدود البحث، منهجية الباحث التي سار عليها، والدراسات السابقة في الموضوع، وخطة البحث. وخطة البحث تتضمن الآتي:

**التمهيد:** يشتمل على التعريف بمصطلحات البحث.

**المبحث الأول:** أنواع الجدال في القرآن الكريم.

**المبحث الثاني:** أسباب الجدال في القرآن الكريم.

**المبحث الثالث:** عقوبات المجادلين بغير حق من خلال القرآن الكريم.

**الخاتمة:** تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

### التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث:

#### أولاً: الجدل في اللغة:

قال أهل اللغة في معنى كلمة (جدَل): "الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام، والجدُّ شِدَّةُ القتل، وجدَلْتُ الحبلَ أجِدُّهُ جَدًّا إِذَا شَدَدْتُ فَتَلَّهُ وَقَتَلْتُهُ فَتَلًّا مُحْكَمًا، والجدُّ اللَّدُّ فِي الخُصُومَةِ والقُدْرَةُ عليها، ورجل جَدِلٌ ومجدَلٌ شديد الجدال والخصام، ويقال: جادَلْتُ الرجلَ فجَدَلْتُهُ جَدًّا أَي غلبته، والجدال مشتق من الجدالة، وهي الأرض، التي يُصْرَعُ فِيهَا الخِصْمُ بعد نفاذ ما يملك من قوة بدنية يقال: جَدَّلَهُ: صرعه، وألقاه على الجدالة وهي الأرض، والجدال مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة المناظرة والمخاصمة، قال تعالى: ﴿وَحَدِّثْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] " (ابن منظور، ابن فارس، الزمخشري، 2002م).

فالمعنى اللغوي للجدال يدل على الصِّراع والخصام، فإذا تجادل خصمان، فالنتيجة حتما ستكون الغلبة لأحدهما على الآخر؛ وذلك من خلال قوة حجته، وشدة منطقته وبيانه، وإحكام رأيه وسداده.

#### ثانياً: الجدل في الاصطلاح:

قال الجرجاني: "الجدال عبارة عن مرء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها، والجدال: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة" (الجرجاني، 1405هـ، 101).

وقال الكفوي: "لا يكون الجدال إلا بمنازعة الغير، والمجادلة: هي المنازعة في المسألة العلمية لإلزام الخصم سواء كان كلامه في نفسه فاسداً أو لا، وإذا عَلِمَ بفساد كلامه وصحة

كلام خصمه فنازعه فهي المكابرة، ومع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه فنازعه فهي المعاندة " (الكفوي، 1998م).

وعرّفه محمد بن أبي نصر الحميدي بقوله: "مقابلة الحجة بالحجة، فإن كان في الوقوف على الحق كان محمودًا قال تعالى: ﴿وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] ، وإن كان في مدافعة الحق كان مذمومًا قال تعالى: ﴿مَا يُجَدِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُوكَ تَقَالِبُهُمْ فِي الْإِلْدَادِ﴾ [غافر: ٤] وسمي هذا الجدال لددًا وعنادًا" (الحميدي، 1995م، 11).

ومما سبق يتبين لنا أن: الجدال يقوم على تنازع الحجة بين المتجادلين، فيحرص كل منهما على عرض حجته بأسلوب قوي لنصرة مذهبه سواء أكان هذا المذهب حقًا أو باطلاً. ثالثاً: الفرق بين الجدال والحوار:

قد يتساءل البعض قائلاً: ما الفرق بين الجدال والحوار؟، ولكي نفرق بينهما لا بد لنا من الوقوف على معنى الحوار في اللغة والاصطلاح.

الحوار في اللغة: "مشتق من "الحوَرُ" وهو الرجوع عن الشيء إلى الشيء ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤]، أي: أن لن يرجع إلى ربه، والمُحَاوَرَةُ مراجعة المنطق والكلام وهم يتحاورون أي يتراجعون في الكلام،" (ابن منظور، 4/ 217).

### الحوار في الاصطلاح

ويعرّف الحوار في الاصطلاح بأنه "نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر به أحدهما عن الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب" (الزمزمي، 1994م، 32)، وفصّل النحلوي في التعريف الاصطلاحي للحوار أكثر فقال عنه: "هو أن يتناول الحديث طرفان - أو أكثر - عن طريق السؤال والجواب، بشرط وحدة الموضوع أو الهدف، فيتبادلان النقاش حول أمر معين، وقد

يصلان فيه إلى نتيجة، وقد لا يُقنع أحدهما الآخر، ولكن السامع يأخذ العبرة ويكون لنفسه موقفاً" (النحلوي، 1421هـ، 21).

ومما سبق يتبين لنا أن الحوار والجدال يشتركان في أن كلاً منهما عبارة عن تبادل للحدِيث بين طرفين أو أكثر حول قضية معينة، وأن الحوار أعم من الجدال، فكل جدال حوار وليس كل حوار جدال، وأن بينهما فروق، ومن أبرز الفروق بينهما ما يأتي:

1. " أن الجدال فيه لدد في الخصومة، وشدّة في الكلام، مع التمسك بالرأي والتعصّب

له، وأما الحوار فهو مجرد مراجعة الكلام بين طرفين دون وجود خصومة بالضرورة، بل الغالب عليه الهدوء والبعد عن التعصب" (الزمزمي، 1994م، 26).

2. أن الحوار بين الناس ممدوح في غالب الأحوال، أما الجدال فمناهج محمودة ومنه

جدال مذموم وهو الأغلب؛ وعرف الإمام ابن تيمية الجدال المحمود بأنه: " كل جدال

أيد الحق أو أفضى إليه بنية خالصة وطريق صحيح، ومن الجدال المحمود الدعوة إلى

سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة التي هي أحسن، فهذا واجب على الكفاية

منهم، وما كان كذلك لم يكن مذموماً في الشرع، وأما الجدال المذموم شرعاً فهو ما ذمه

الله ورسوله كالجدال بالباطل، والجدل بغير علم، والجدل في الحق بعدما يتبين له، ومن

الجدال المذموم ما كان لدفع الحق، أو تحقيق العناد، أو لبس الحق بالباطل، أو للمماراة

وطلب الجاه أو التقدم إلى غير ذلك من الوجوه المنهي عنها " (ابن تيمية، 1991م

الجويني، 1420هـ، الأملعي، 1404هـ).

وقال شيخنا الحميدي: " ومما ينبغي أن يُعلم أنه لم يرد الأمر بالجدال في القرآن ولا في

السنة ولم يمدح فيهما على الإطلاق، وإنما الممدوح منه ما قيد بالحسنى، كما في قوله تعالى:

﴿ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، (الحميدي، 2003م).

### رابعًا: الفرق بين الجدال والمناظرة:

من المصطلحات التي بينها فرق وبين مصطلح الجدال مصطلح المناظرة، ولكي نفرّق بينهما لا بد لنا من الوقوف على معنى المناظرة في اللغة والاصطلاح.

#### المناظرة في اللغة:

أصل المناظرة في اللغة من النظر في الشيء، وقد بيّن الراغب الأصفهاني ذلك قائلاً: " المناظرة: المباحثة والمباراة في النظر، واستحضار كل ما يراه ببصيرته" (الأصفهاني، 1412 هـ، 814)، وقال ابن فارس: " النون والطاء والراء أصل صحيح ترجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمل الشيء ومعابنته" (ابن فارس، 2002م، 5/ 356).

#### المناظرة في الاصطلاح:

هي المحاورة في الكلام: " بين شخصين مختلفين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الآخر، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق " (الرجباني، 1405 هـ، المناوي، 1990م، الشنقيطي، 1995م)، والمناظرة بهذا المعنى تفيد: " المحاورة بين شخصين أو فريقين حول موضوع معين، لكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، بحيث يريد إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع توفر الرغبة الصادقة بظهور الحق والاعتراف به عند ظهوره" (الميداني، 38، والهيبي، 2004م، 38).

ويمكن التفريق بين الجدال والمناظرة بأن: " الجدال الغرض منه إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال، والمناظرة الهدف منها الوصول إلى الصواب في الموضوع الذي اختلفت فيه أنظار المتناقشين" (أبو زهرة، 5، لعسكر، 2004م، 30)، ويُضاف إلى ذلك أن الجدال يقوم على إثارة المخاصمة والشحناء بين المتحاورين، بينما تقوم المناظرة - في الغالب - على بث روح التعاون بين المتحاورين بهدف الوصول إلى الحق الذي ينشده الجميع.

## المبحث الأول: أنواع الجدل في القرآن الكريم

ذكر الله تعالى في كتابه الكريم أنواعًا من الجدل، وهذه الأنواع متعددة، فمن الجدل ما يكون في أحكام الله تعالى وتشريعاته، ومنه ما يكون جدلاً مع أهل الكتاب، ومن الجدل ما يكون من أجل الدعوة إلى الله تعالى، ومنه ما يكون من أجل الدفاع عن النفس يوم القيامة، وفي هذا المبحث سوف نتناول أربعة من أنواع الجدل التي جاء ذكرها في كتاب الله تعالى على النحو الآتي:

### النوع الأول: الجدل في آيات الله وتشريعاته:

من القضايا التي يثار حولها كثير من الجدل في عصرنا الحاضر جدال أعداء هذا الدين، والبعض ممن ينتسبون للإسلام في أحكام الله وتشريعاته، فيقولون: بعدم صلاحية تطبيق آيات الأحكام والتشريعات في المجتمعات المسلمة المعاصرة؛ بحجة أنها أحكام رجعية وأنها لا تتناسب مع روح الحضارة والتقدم، ويقولون: يكفينا في هذا الجانب الاحتكام إلى القوانين الوضعية ونعطي للبشر حق وضع القوانين التي يرونها مناسبة لواقعهم المعاش، ونعطيهم حق التحليل والتحرير في التشريعات والقوانين، وفي المأكولات والمشروبات وفي سائر أمورهم الحياتية المختلفة.

والمتأمل في كتاب الله يجد أن الدافع لهذا النوع من الجدل هو إيجاء شياطين الإنس والجن لأوليائهم للقيام بهذه المهمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخِرَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَهُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [ الأنعام: ١٢١ ]، قال الإمام الرازي: " المراد بالشياطين ههنا إبليس وجنوده، وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدًا صلى الله عليه وسلم وأصحابه في آيات الله المنزلة في حكم أكل الميتة، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ يعني في استحلال الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ قال الزجاج: وفيه

دليل على أن كل من أحل شيئاً مما حرمه الله تعالى، أو حرم شيئاً مما أحله الله تعالى فهو مشرك؛ وإنما سمي مشركاً لأنه أثبت حاكماً سوى الله تعالى، وهذا هو الشرك" (الرازي، 2000 م).

ويوضح سيد قطب، ما احتوت عليه هذه الآية من نتائج خطيرة يصل إليها من أطلاع المجادلين في أحكام الله وتشريعاته، وصدّق ما يطرحونه حولهما من شبهات وشكوك، قال رحمه الله: "إن النص القرآني لقاطع في أن طاعة المسلم لأحدٍ من البشر المجادلين في أي جزئية من جزئيات الأحكام التشريعية، التي لا تستمد من شريعة الله، ولا تعتمد على الاعتراف له وحده بالحكمية، إن طاعة المسلم لأهل الجدل في هذه الجزئية تخرجه من الإسلام لله، إلى الشرك بالله، وإن كان في الأصل مسلمًا، مهما بقي بعد ذلك يقول: أشهد أن لا إله إلا الله بلسانه، بينما هو يتلقى من غير الله الأحكام والتشريعات، ويطيع غير الله في ذلك، بقبول ورضاً تام" (قطب، 3/ 134).

ومن هذا القبيل الجدل في آيات الله المتشابهة وما احتوت عليه من أحكام وتشريعات، وترك الآيات المحكمة التي تقرر هذه الأحكام والتشريعات وتبينها بكل جلاء ووضوح، ويهدف أهل الجدل من ذلك إلى تشكيك أهل الإيمان في إيمانهم، وإثارة الشبهات حول القرآن الكريم؛ حتى ينصرف الناس عنه ويُعرضوا عن أحكامه وتشريعاته، قال الله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ﴾ [آل عمران: ٧]، قال الشيخ السعدي في تفسيره لهذه الآية: "القرآن العظيم في غاية الإحكام والإتقان، وهو متشابه في الحسن والبلاغة وتصديق بعضه بعضاً ومطابقتة لفظاً ومعنى، وأهل الزيغ والضلال، الذين فسدت مقاصدهم، يتركون المحكم الواضح ويذهبون إلى المتشابه ويجادلون في آيات الله، ويهدفون من

هذا الجدال إلى تحقيق أمرين، الأول: ﴿أَتَبِعَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ لمن يدعوهم لقولهم، فإن المتشابه تحصل به الفتنة بسبب الاشتباه الواقع فيه، وإلا فالحكم الصريح ليس محلاً للفتنة، لوضوح الحق فيه لمن قصده اتباعه، والثاني: ﴿وَأَتَبِعَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، وذلك بتأويله تأويلاً باطلاً يتفق مع أهوائهم وشهواتهم الباطلة " (السعدي، 2000 م).

وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الطائفة التي تجادل في آيات الله بغير حق وتتبع ما تشابه منها، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: 7]، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم » ( صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب منه آيات محكمات، برقم (4273)، وصحيح مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، برقم (2665) .

والمؤمن الراسخ في إيمانه يؤمن إيماناً جازماً بأحكام الله وتشريعاته التي أنزلها في آيات كتابه الكريم على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يتطرق إليه في ذلك شك أو ارتياب، ويعلم أن الجدال في آيات الله المحتوية على أحكامه وتشريعاته، يُعتبر لون من ألوان التكذيب بآيات الله ورسوله، قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنْ يَصْرَفُونَ ﴾ [الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ] [غافر: 69 - 70]، وقد وقع خلاف بين أهل التفسير بالمراد بالمجادلين في آيات الله في هذه الآية، فقال ابن عباس وابن زيد: " هم المشركون والكفار المجادلون في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب الذي جاء به، فهم مجادلون في إبطاهما والتكذيب بهما بدليل قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا

بِهِ رُسُلَنَا ۖ، وقال ابن سيرين: إن لم تكن هذه الآية نزلت في القدرية فلا أدري فيمن نزلت، ويجاب عن هذا القول: بأن الله سبحانه قد وصف هؤلاء بصفة تدل على غير ما قالوه، فقال: ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا﴾ أي: كذبوا بالقرآن ورسالات الأنبياء، وهذا وصف لا يصح أن يطلق على فرقة من فرق الإسلام، والمراد بالكتاب: إما القرآن، أو جنس الكتب المنزلة من عند الله " (القرطبي، 2003م، الشوكاني، 1414 هـ، ابن عطية، 1422 هـ، وابن الجوزي، 1422 هـ).

ولا يُشرع الجدل في آيات الله عز وجل إلا إذا كان الهدف من هذا الجدل بيان هذه الآيات للناس والقيام بدعوتهم إلى دين الله تعالى، لمن لا يفهم دين الله تعالى إلا وفق منهج الجدل، بل إن الجدل في آيات الله تعالى بهذه الصفة يعد لوناً من ألوان الجهاد في سبيل الله تعالى، قال صاحب الكشاف: "الجدال في آيات الله تعالى كفر، والمراد بذلك الجدل بالباطل، من الطعن فيها، والقصد إلى إحضار الحق وإطفاء نور الله، أما الجدل فيها لإيضاح ملتبساً وحلّ مشكلها، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ورد أهل الزيغ بها وعنهما، فأعظم جهاد في سبيل الله" (الزمخشري، 4/ 154).

فليحذر المسلم من الجدل في آيات الله تعالى وتشريعاته، وليؤمن بكل أحكام الله وتشريعاته والتي جاءت في آيات الذكر الحكيم، وليحذر من المجادلة في آيات الله تعالى بغير علم، فيرد بعض أحكام الله تعالى وتشريعاته، تحت أي عذر أو مبرر مهما كان، فإن ذلك مزلق خطير من مزلق الزيغ والضلال.

### النوع الثاني: جدال أهل الكتاب

مجادلة المخالف والتي هي أحسن منهج قرآني، وخاصة إذا كان هذا المخالف من أهل الكتاب الذين عندهم بقايا إيمان بالله وباليوم الآخر، رغم ما دبَّ إلى كتبهم من تحريف

وتبديل، فهم خير ممن سواهم من أهل الإلحاد والكفر الخالص، والذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر مطلقاً؛ لهذا أمر الله تعالى بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، قال الإمام الشوكاني في تفسيره لهذه الآية: "فسر أكثر المفسرين الآية بأن المراد بأهل الكتاب: اليهود والنصارى، والمعنى: لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالخصلة التي هي أحسن؛ وذلك على سبيل دعوتهم إلى الله عز وجل والتنبية لهم على حججه وبراهينه رجاء إيجابتهم إلى الإسلام" (الشوكاني، 1414هـ).

وقال ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "وجه الوصاية بالحسنى في مجادلة أهل الكتاب أن أهل الكتاب مؤمنون بالله غير مشركين به، فهم متأهلون لقبول الحجة غير مظنون بهم المكابرة؛ ولأن آداب دينهم وكتابهم أكسبتهم معرفة طريق المجادلة، فينبغي الاقتصار في مجادلتهم على بيان الحجة دون إغلاظ؛ حذراً من تنفيرهم، فإن هم قابلوا الحسنى بضدها انتقل الحكم إلى الاستثناء الذي في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾<sup>ط</sup> و ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾<sup>ط</sup> هم الذين كابرو وأظهروا العداة للنبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين وأبوا أن يتلقوا الدعوة" (ابن عاشور، 1997م، 18/469).

واختلف أهل التفسير في نسخ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾<sup>ط</sup> على قولين: أحدهما: أنها محكمة وغير منسوخة، وهذا مذهب جماهير المفسرين، والقول الثاني: ذهب أصحابه إلى أن هذه الآية منسوخة بآية القتال وهي قوله تعالى: ﴿فَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا

يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾ [

التوبة: ٢٩]، واستدلوا على نسخها بأنها مكية، ولم يكن في ذلك الوقت قتال مفروض، ولا طلب جزية، ولا غير ذلك " (بن الجوزي، 1422 هـ، الماوردي، القرطبي، 2003م).

قال الإمام الطبري مرجحاً القول بعدم نسخ هذه الآية: " وإنما قلنا ذلك؛ لأن الله

تعالى ذكره أذن للمؤمنين بجدال ظلمة أهل الكتاب، بغير الذي هو أحسن بقوله: ﴿إِلَّا

الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ فمعلوم إذ كان قد أذن لهم في جدالهم، أن الذين لم يؤذن لهم في

جدالهم إلا بالتي هي أحسن، غير الذين أذن لهم بذلك فيهم، وأنهم غير المؤمنين منهم، فإذا

كان ذلك كذلك، تبين أنه لا معنى لقول من زعم أنها منسوخة؛ لأنه لا خير بذلك يقطع

العدر، ولا دلالة على صحته من فطرة عقل، ولا يجوز أن يحكم على حكم الله في كتابه بأنه

منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها، من خير أو عقل " (الطبري، 2000م، 48/20).

وقد اختار الإمام ابن تيمية قول الإمام الطبري وقال: بعدم نسخ آيات الجدل بآيات

السيف، وزاد هذا القول ايضاً، حيث ذكر الوجوه التي بمقتضاها يترجح هذا القول، ورد

على القائلين بالنسخ بردود واقعية في غاية الحسن والجمال، وكأنه يعيش في واقعا المعاصر

الذي ثار فيه الكثير من الجدل حول هذه القضية، قال رحمه الله تعالى: " قوله تعالى: ﴿وَلَا

تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾. فهذا لا يناقضه الأمر بجهاد

من أمر بجهاده منهم ولكن الأمر بالقتال يناقض النهي عنه والاقتصار على المجادلة، فأما مع

إمكان الجمع بين الجدل المأمور به والقتال المأمور به فلا منافاة بينهما وإذا لم يتنافيا بل أمكن

الجمع لم يجوز الحكم بالنسخ، ومعلوم أن كلا منهما ينفع حيث لا ينفع الآخر وأن استعمالهما

جميعاً أبلغ في إظهار الهدى ودين الحق، ومما يبين ذلك وجوه: **الوجه الأول:** إن كثيراً من

أهل الكتاب يزعم أن محمدًا صلى الله عليه وسلم وأمته إنما أقاموا دينهم بالسيف لا بالهدى والعلم والآيات، فإذا طلبوا العلم والمناظرة فقبل لهم: ليس لكم جواب إلا السيف، كان هذا مما يقرر ظنهم الكاذب، وكان هذا من أعظم ما يحتجون به عند أنفسهم على فساد الإسلام، وأنه ليس دين رسول من عند الله، وإنما هو دين ملك أقامه بالسيف. **الوجه الثاني:** إن من كان من أهل الذمة والعهد والمستأمن منهم، فهو داخل فيمن أمر الله بدعوته ومجادلته والتي هي أحسن وليس داخلاً فيمن أمر الله بقتاله. **الوجه الثالث:** إن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، فالظالم لم يُؤمر بمجادلته والتي هي أحسن لكن قد نجاده بطرق أخرى نبين فيها عناده وظلمه وجهله جزاءً له بموجب عمله. **الوجه الرابع:** من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة، ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات لما احتاج المسلمون إلى قتالهم، فبيان آيات الإسلام وبراهينه واجب مطلقاً وجوباً أصلياً، وأما الجهاد فمشروع للضرورة، فكيف يكون هذا مانعاً من ذلك؟ " (ابن تيمية، 1428 هـ).

فالمجادلة والتي هي أحسن للكفار من أهل الكتاب، أو من غيرهم من ملل أهل الأرض، أمر مستحب، وخاصة في عصرنا الذي تداخلت فيه الثقافات وتلاقحت فيه الأفكار، واختلط المسلمون بغيرهم من أمم أهل الأرض، فكان لزاماً على المسلمين مجادلة غيرهم من الناس والتي هي أحسن، ودعوتهم إلى هذا الدين وبيان محاسنه لهم، والعمل على إزالة الشبهات التي يثيرها أعداء هذا الدين، من قبيل وصمه بأنه (دين التطرف والإرهاب) وليس دين الحوار والجدال والتي هي أحسن، وأنه ما انتشر إلا بالسيف والعنف.

وقد جاء في السنة النبوية بيان عدم نسخ آيات الجدل بآيات الجهاد، وأن مجاهدة المشركين وأهل الكتاب تكون بالمال أو بالنفس كما قد تكون بالمجاهدة باللسان عن طريق

مجادلتهم بالتي هي أحسن، فعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم» (الألباني، 2002 م، برقم (2262)).

وللمسلمين في مجادلة غيرهم بالتي هي أحسن أسوة حسنة في رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كان يجادل أهل الكفر على اختلاف مللهم ونحلهم ويدعوهم إلى الله تعالى، فقد ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه "زاد المعاد" ضمن فقهه قصة وفد نجران وذكر أن فيها: "جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم بل استحباب ذلك بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته، من إسلام من يرجى إسلامه منهم، وإقامة الحجة عليهم ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة ... ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل في جدال الكفار، على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أن توفي، وقد أمره الله سبحانه بمجادلهم بالتي هي أحسن في السور المكية والمدنية، وأمره أن يدعوهم بعد ظهور الحجة إلى المباهلة، وبهذا قام الدين، وإنما جعل السيف ناصرًا للحجة وأعدل السيوف سيف ينصر حجج الله وبياناته وهو سيف رسوله وأمته" (ابن القيم، 1994م).

### النوع الثالث: الجدال في الدعوة إلى الله تعالى:

أمر الله تعالى الدعاة أن يدعوا الناس إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، وهذا هو الأصل في الدعوة إلى الله تعالى، وغالبية الناس يتأثرون بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وهناك أناس لا يتأثرون بهما، وهنا قد يُثار جدل في أوساط الدعاة إلى الله تعالى، فالبعض قد يتوقف عن الدعوة إلى الله تعالى عند هذا الحد، والبعض الآخر قد يخاصم المدعويين ويناصبهم العداوة ويتخذ منهم موقفًا، بأن يهجرهم ويقاطع مجالسهم والحديث معهم، في هذه الحالة نجد القرآن الكريم يوجه الدعاة إلى أن يسلكوا مع المدعويين طريقة المجادلة بالتي هي أحسن قال تعالى:

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ

عَنْ سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ [النحل: ١٢٥] قال الإمام ابن القيم: " جعل الله سبحانه مراتب الدعوة بحسب مراتب الخلق، فالمستجيب القابل الذكي الذي لا يعاند الحق ولا يأباه، يُدعى بطريق الحكمة، والقابل الذي عنده نوع غفلة وتأخر يُدعى بالموعظة الحسنة، وهي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب، والمعاند الجاحد يجادل بالتي هي أحسن، هذا هو الصحيح في معنى هذه الآية" (ابن قيم الجوزية، 1410 هـ، 359).

إن الاهتمام بأمور الدعوة إلى الله تعالى هي من مهمات الأنبياء والمرسلين، ثم هي مهمة الدعوة إلى الله من بعدهم؛ لهذا جاء الأمر من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بدعوة الخلق إلى سبيل الله؛ حتى يقتدي به الدعوة إلى الله تعالى في كل زمان ومكان، قال الإمام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: " يقول تعالى أمراً رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الله ﴿بِالْحِكْمَةِ﴾، وهو ما أنزله عليه من الكتاب والسنة ﴿وَالْمَوْعِظَةَ الْحَسَنَةَ﴾ أي: بما فيه من الزواجر والوقائع بالناس ذكرهم بها، ليحذروا بأس الله تعالى، وقوله: ﴿وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب، كما أمر الله موسى وهارون، عليهما السلام، حين بعثهما إلى فرعون فقال: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] " (ابن كثير، 1999م).

ويبين سيد قطب حقيقة الجدل في الدعوة إلى الله تعالى والذي دلت عليه هذه الآية، قال رحمه الله: " ينبغي أن يكون الجدل في الدعوة إلى الله تعالى جدالاً ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، وهو جدال ليس فيه تحامل على المخالف ولا ترذيل له وتقبيح؛ حتى يطمئن إلى الداعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحق، فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تنزل عن الرأي الذي تدافع عنه إلا بالمجادلة بالتي هي أحسن، حتى لا تشعر بالهزيمة، فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلاً عن هيبتها واحترامها وكيانها، والجدال

بالحسنى هو الذي يطامن من هذه الكبرياء الحساسة، ويشعر المجادل أن ذاته مصونة، وقيمته كريمة، وأن الداعية إلى الله تعالى لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها، والاهتداء إليها، في سبيل الله، لا في سبيل ذاته ونصرة رأيه وهزيمة الرأي الآخر، هذا هو منهج الدعوة ودستورها ما دام الأمر في دائرة الدعوة باللسان والجدال بالحجة والبيان " (سيد قطب، 4 / 2202 ).

ولسائل أن يسأل، ما الفرق بين الموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن في باب الدعوة إلى الله تعالى؟، وللجواب عن ذلك يقول الإمام ابن تيمية: " وأما الجدال فلا يدعى به، بل هو من باب دفع الصائل، فاذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ فجعله فعلاً مأموراً به مع قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ فأمره هنا بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وقال في الجدال بالتي هي أحسن ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة؛ لان الجدال فيه مدافعة ومغاضبة فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن؛ حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة، والموعظة لا تدافع كما يدافع المجادل فما دام الرجل قابلاً للحكمة أو الموعظة الحسنة أو لهما جميعاً لم يحتج إلى مجادلة فإذا مانع جودل بالتي هي أحسن" (ابن تيمية، 468).

ويزيد العلامة القرضاوي الأمر وضوحاً قائلاً: " وسر ذلك أن الموعظة ترجع — عادة — إلى الموافقين الملتزمين بالمبدأ والفكرة، فهم لا يحتاجون إلا إلى موعظة تذكيرهم، وترقق قلوبهم وتجلو صدأهم، وتقوي عزائمهم، على حين يُوجَّه الجدال — عادة — إلى المخالفين، الذين قد يدفع الخلاف معهم إلى شيء من القسوة في التعبير، أو الخشونة في التعامل، أو العنف في الجدل، فكان من الحكمة أن يطلب القرآن اتخاذ أحسن الطرائق وأمثلها للجدال أو الحوار، حتى يؤتي أكله" (القرضاوي، 2001م، 139).

وقد بيّن أستاذنا العلامة الدكتور عبد الكريم زيدان الدروس الدعوية المستفادة من

هذه الآية، فقال رحمه الله تعالى: " المناقشة والجدال يكونان بين شخصين أو أكثر يعرض كل جانب وجهة نظره فيما يراه ويعتقده من أمور، والداعي عندما يدعو غيره إلى الله قد لا يقبل المدعو دعوته فيُقبل على جدال الداعي ومناقشته، والمدعو في مناقشته وجداله مع الداعي قد يصل إلى حد اتهام الداعي بالضلال المبين، فلا يعجب الداعي من ضلال المدعو ولا يخرجها عن هدوئه واتزانه وشفقته عليه، فعلى الداعي أن يلاحظ ذلك دائماً وأن يكون كلامه في الجدال والمناقشة بالحسنى وبالكلام الطيب والأدب الجم والتواضع والهدوء وعدم رفع الصوت وعدم إغاظه المقابل والاستهزاء به، وليبق كلامه معه على مستواه العالي الرفيع الرقيق اللين المحبوب الخالي من الفظاظ والحشونة، ولكن فيه قوة الإقناع ووضوح الحق.

**ومن الدروس المستفادة من قوله تعالى:** ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ أن المدعو إذا أصر على باطله ولج في عناده وأصبح الكلام معه عبثاً فليقطع الداعي الجدال معه ويذكر قول الله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [١٠٨] [يونس: ١٠٨]، ومسلك قطع الجدال مع المدعو مسلك سديد؛ لأن بعض الناس لا ينفع معهم الجدال؛ لأنهم لا يريدون من جدالهم الوصول إلى الحق، وإنما يريدون المكابرة والعناد والجحود قال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قُرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذينَ كَفَرُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأنعام: ٧] [زيدان، 478].

فالجدال وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى، وتأتي هذه الوسيلة في الأهمية في الدعوة إلى الله تعالى بعد وسيلتي الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وينبغي للدعاة أن لا يلجوا إليها إلا بعد استفادهم الوسائل الأخرى كأن يكون المدعو " يرى أن ما هو عليه حق، أو كان داعيه إلى الباطل، فيجادل بالتي هي أحسن، وهي الطرق التي تكون أدعى لاستجابته

عقلًا ونقلًا، وأن لا تؤدي المجادلة إلى خصام أو مشاقمة تذهب بمقصودها، ولا تحصل الفائدة منها بل يكون القصد منها هداية الخلق إلى الحق لا المغالبة ونحوها" (السعدي، 2000 م، 452).

#### النوع الرابع: الجدال عن النفس يوم القيامة:

قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهِيَ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١]، فطر الله تعالى الإنسان على حب نفسه والمدافعة عنها أمام الأخطار التي تواجهه، فإذا ما وقع الإنسان في أزمة أو داهمته الأخطار، فإنه سرعان ما ينبري للمجادلة عن نفسه، وتبرير أخطائها بكل السبل الممكنة، وفي يوم القيامة يكون الإنسان أحوج ما يكون للمجادلة عن نفسه؛ لما في ذلك اليوم من المخاطر الأهوال، قال الشيخ أبو زهرة: "المجادلة: هي الحاجة، أي تُحاج كل نفس عن نفسها يوم القيامة فيما نسب إليها، فتحتج كل نفس بنفسها عن نفسها، فلا يكون معها ولي ولا شفيع، ولا نصير، ولا فدية ولا عدل، بل تكون هي المسؤولة عما فعلت وارتكبت، وأعمالها محصية ثابتة، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١]، أي تحضر الأنفس، وتسال عما قدمت، وتنطق عليهم أيديهم وألسنتهم، فالحساب تكون أدلته مهياة ثابتة، ولا يكون إلا الحُكْم، والحاكم في ذلك اليوم الله الواحد القهار، فلا تنفع بين يديه المجادلة بغير حق" (أبو زهرة، 8 / 4283).

ومن شدة الأهوال في يوم القيامة، وما تجد فيه الخلائق من الكربات والشدائد، يتمنى كل إنسان النجاة لنفسه فيجادل عنها بكل الوسائل الممكنة والمتاحة، رغبة في النجاة في ذلك اليوم الرهيب العصيب، ولا يهتم لنجاة أحد من الخلق، ويكون شعار الناس في ذلك اليوم "نفسي نفسي" إلا محمدًا صلى الله عليه وسلم فإنه يهيمه نجاة أمته؛ لهذا يسأل من ربه

أن يشفعه في أمته في ذلك اليوم العصيب الذي تجادل فيه كل نفس عن نفسها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في دعوة فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها نمسة وقال: "أنا سيد القوم يوم القيامة، هل تدرون بم يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد فيصهرهم الناظر ويسمعهم الداعي وتدنو منهم الشمس فيقول بعض الناس: ألا ترون إلى ما أنتم فيه إلى ما بلغكم، ألا تنظرون إلى من يشفع لكم إلى ربكم، فيقول بعض الناس: أبوكم آدم فيأتونه فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك وأسكنك الجنة ألا تشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه وما بلغنا؟ فيقول: ربي غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله، وهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسماك الله عبداً شكوراً، أما ترى إلى ما نحن فيه ألا ترى إلى ما بلغنا ألا تشفع لنا إلى ربك؟ فيقول: ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله نفسي نفسي، اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فيأتوني فأسجد تحت العرش فيقال: يا محمد ارفع رأسك، واشفع تشفع، وسل تعطه" (صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: 1] برقم (3162)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، برقم (322)، واللفظ للبخاري).

وقد ذكر الله تعالى في كتابه الكريم نماذج من جدال المشركين عن أنفسهم يوم القيامة، فمن ذلك أنهم يحلفون الأيمان الكاذبة أنهم ما كانوا في الدنيا مشركين قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنِّي سُرَّكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ زَعَمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ أَنْظَرَ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الأنعام: ٢٢ -

[٢٤]، قال سيد قطب معلقاً على هذه الآية: " في هذا المشهد يواجه المشركين المجادلين عن أهتتهم بسؤالهم عن شركائهم أين هم؟ فإنه لا يبدو لهم أثر، ولا يكفون عن أتباعهم الهول والعذاب، فالمشهد شاخص، والحشر واقع، والمشركون مسؤولون ذلك السؤال العظيم، الأليم ﴿أَيْنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾؟، وهنا يفعل الهول فعله، فيشعرون أنه لم يكن شرك، ولم يكن شركاء، لم يكن لهذا كله من وجود لا في حقيقة ولا واقع، هنا ( يفتنون ) فلا ينفع الجدل، فيذهب الخبث، ويسقط الركاب، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، إن الحقيقة التي تجلت عنها الفتنة، هي تخليهم عن الشرك الذي زاولوه في حياتهم الدنيا وجادلوا عنه، ولكن حيث لا ينفع الإقرار بالحق والتعري من الباطل، لقد فات الأوان، فاليوم للجزاء لا للعمل، فلا وجود لشركائهم مع الله في الحقيقة، وأنهم اليوم غاب عنهم ما كانوا يفترونه ويجادلون عنه، فاعترفوا بالحق بعد ما غاب عنهم الافتراء: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (٢٤)، فالكذب منهم كان على أنفسهم؛ فهم كذبوا عليها وخذعوها يوم اتخذوا مع الله شريكاً، وافتروا على الله هذا الافتراء، وقد ضل عنهم ما كانوا يفترون وغاب، في يوم الحشر والحساب " (سيد قطب، 2/3).

فمن شدة تعلق بعض الأنفس بالجدال في الدنيا، تظن أن الجدل سوف ينفعها في الآخرة، فتأتي تجادل عن نفسها يوم القيامة، لكن ذلك لا ينفعها في ذلك اليوم الرهيب العصيب، ويا ليت أصحاب هذه الأنفس عملت أعمالاً صالحة في الدنيا، فتأتي هذه الأعمال تجادل عن صاحبها يوم القيامة، وتكون سبباً لنجاتها، لكنها ركنت إلى الجدل وتركت العمل، فندمت يوم لا ينفع الندم، فاللهم كن معنا يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها.

## المبحث الثاني: أسباب الجدال في القرآن الكريم

ذكر الله تعالى في كتابه الكريم كثيرًا من الأسباب التي تُؤدي بالناس للوقوع في الجدال، وهذه الأسباب متعددة ومتنوعة، فمن أسباب الجدال الكفر والكبر، ومنها الجهل واختلاف وجهات النظر بين الناس، وفي هذا المبحث سوف نذكر بعضًا من أسباب الجدال التي جاء ذكرها في كتاب الله تعالى، وسوف نتناول هذه الأسباب على النحو الآتي:

### السبب الأول: الكفر

أرسل الله تعالى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى قوم كافرين، وأيده تعالى بكتاب معجز فيه آيات بينات تهدي من اتبعها وآمن بها إلى صراط الله المستقيم، وكان صلى الله عليه وسلم يتلو هذه الآيات البينات على أولئك القوم الكافرين، فيجادلون في آيات الله تعالى؛ تكذيبيًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وردًا للحق الذي جاء به من عند الله تعالى، وبهذا يكون الكفر بالله تعالى سبب من أسباب جدال أهل الباطل في آيات الله، قال تعالى:

﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَعْرِزُكَ تَقْلُيبُهُمْ فِي اللَّيْلِ ۖ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ

فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۗ﴾ [غافر: ٤ - ٥]، قال أهل التفسير عند هذه الآية قوله تعالى: "﴿ مَا

يُجَادِلُ ﴾ يعني ما يخاصم ويحاجج ﴿ فِي آيَاتِ اللَّهِ ﴾ يعني في دفع آيات الله بالتكذيب والإنكار

﴿ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، والجدال في آيات الله هو أن يقال مرة إنه سحر، ومرة إنه شعر، ومرة إنه

قول الكهنة، ومرة أساطير الأولين ومرة إنما يعلمه بشر، وأشباه هذا مما كانوا يقولونه من

الشبهات الباطلة، فذكر تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق، وهذا من

صنيع الكفار، وأما المؤمنون فيخضعون لله تعالى الذي يلقي الحق ليدحض به الباطل،

(الرازي، 2000م، الخازن، 1415هـ، السعدي، 2000م).

ويهدف أهل الكفر من جدالهم في آيات إلى الطعن في دين الله عز وجل ومحاولة إطفاء نور الله تعالى، وقد ذكر الله هدفهم هذا في قوله تعالى: ﴿وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ قال الإمام القرطبي "مراد أهل الكفر من جدالهم في آيات الله، الطعن في دين الله عز وجل ودحض الحق وإطفاء نور الله تعالى" (القرطبي، 2003م، القاسمي، 1418هـ).

وهذا المعنى أكد الله تعالى عليه في آية أخرى في سورة الكهف، حيث بين الله تعالى فيها أن أهل الكفر هدفوا من جدالهم في آيات الله تعالى الطعن في دين الله تعالى، واتخاذ آيات الله هزوا، قال تعالى: ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ وَجَدِلَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾ [الكهف : 56]، قال الشيخ أبو زهرة في تفسيره لهذه الآية: "أهل الكفر بدلاً من أن يفتحوا عقولهم للتدبر وفقه الأمور، أخذوا يعملون تفكيرهم في الجدال في آيات الله؛ لرد الحق الذي جاءهم من عند الله تعالى؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَجَدِلَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ﴾، فهم يجادلون جدال ممرارة، وغايتهم إدحاض الحق؛ ولذا قال: ﴿لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾، وأصل الدحض الزلق يقال: دحضت رجله، أي زلقت، ففي الكلام مجاز، بتشبيه الحق بمن تنزلق قدمه على الأرض فيسقط أرضاً، وإن ذلك غاية أهل الكفر وباعثهم، ولكنهم لا ينالونه، وهو مبتغى لا يصلون إليه، أضافوا إليه أمراً آخر زادهم ضلالاً، وهو الاستهزاء بآيات الله قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾....

وهنا لفته بيانية لطيفة، وهي أنه تعالى ذكر الذين يجادلون بالاسم الموصول ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾؛ وذلك لبيان أن السبب في جدالهم هو الكفر، وأن الكفر سيق إلى قلوبهم فسد مسامع الإدراك عندهم " (أبو زهرة، 9 / 4550).

فالكفر بالله تعالى سبب من أسباب الجدال في دين الله عز وجل عبر تاريخ البشرية

الطويل، وفي عصرنا الحاضر زاد جدال أهل الكفر في قضايا تتعلق بمسائل الإيمان بالله واليوم الآخر، وفي صلاحيات دين الله عز وجل لقيادة حياة الناس، في مختلف المجالات، ومعظم أهل الكفر يجادل في مثل هذه القضايا والتي هي أحسن عليهم أن يفقهوا مثل هذه القضايا ويكفوا عن جدالهم العقيم.

### السبب الثاني: الكبر:

الكبر يمنع صاحبه من قبول الحق والانقياد له؛ لأن المتكبر يرى أن اتباعه للحق يُنقِصُ من مكانته ووجهته الاجتماعية بين الناس، وإذا عرضت عليه آيات الله التي فيها أدلة الحق وبراهينه، فإنه سرعان ما يجادل فيها، ويرد الحق الذي دلت عليه، وفي هذا الصدد قال الله تعالى في سورة غافر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِلَّا فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَلِيغِيهِ فَاَسْتَعِذَ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: 56]، قال ابن عباس: "ما حملهم على تكذيبك إلا ما في صدورهم من الكبر والعظمة" (الخازن، 1415 هـ، 4/76)، وقال أهل التفسير: "إن سورة غافر بنيت على إبطال جدال الذين يجادلون في آيات الله جدال التكذيب، وتكرر فيها ذكر الجدال خمس مرات، فنبه على إبطال جدالهم في مناسبات الإبطال كلها، فابتدأ بإبطاله على الإجمال عقب الآيات الثلاث من أولها بقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرَكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبَلَدِ﴾ [غافر: 4]، ثم بإبطاله بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كِبْرٌ مِمَّا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: 35]، ثم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِلَّا فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَلِيغِيهِ فَاَسْتَعِذَ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: 56] ثم بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ

يُجَدِّلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنْ يُصَرَّفُونَ ﴿[غافر: ٦٩]؛ وذلك لبيان أن الباعث لهم على المجادلة في آيات الله هو ما اشتمل عليه القرآن من إبطال كفرهم وشركهم، وقد اتصلت هذه الردود بعضها ببعض.

ثم إنه تعالى نبه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَدِّلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ يَغْيِرُ سُلْطَانَ أَتْنَهُمْ<sup>٧</sup>﴾<sup>٧</sup> إن في صدورهم إلا كبراً ما هم بلبغيه فاستعدوا بالله إنك، هو السميع البصير ﴿على أن الكبر من الأسباب التي حملت أولئك الكفار على هذا الجدال الباطل؛ وذلك أنهم لو سلموا لنبوتك للزمهم أن يكونوا تحت يدك وأمرك ونهيك؛ لأن النبوة تحتها كل ملك ورياسة، وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك، فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة... ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ أي فالتجئ إليه من كيد من يجادلك ﴿إِنَّكَ هُوَ السَّمِيعُ﴾ بما يقولون، أو تقول ﴿الْبَصِيرُ﴾ بما تعمل ويعملون، فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكربهم وكيدهم " (الطبري، وآخرون 2000 م).

وقريب من معنى هذه الآية جاءت آية أخرى في نفس سورة غافر تتحدث عن أهل الجدال الباطل، وقد بين الله تعالى فيها أن جدالهم في آيات الله بغير سلطان ممقوت عنده وعند أهل الإيمان، وبسبب كبرهم الذي قادهم إلى هذا النوع من الجدال استحقوقاً أن يطع على قلوبهم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَدِّلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ يَغْيِرُ سُلْطَانَ أَتْنَهُمْ<sup>٨</sup> كَبْرًا مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا<sup>٩</sup> كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] وعن العلاقة بين هاتين الآيتين، يقول ابن عاشور: " قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَدِّلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ يَغْيِرُ سُلْطَانَ أَتْنَهُمْ<sup>٧</sup>﴾ إن في صدورهم إلا كبراً ما هم بلبغيه فاستعدوا بالله إنك، هو السميع البصير ﴿غافر: ٥٦﴾، استئناف ابتدائي وهو كالتكرير لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَدِّلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ

بَعِيرِ سُلْطَانٍ أَنَّهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴿٣٥﴾ [غافر: 35] والغرض من هذا التكرار التوبيخ، والذين يجادلون هم مشركو أهل مكة وهم المخبر عنهم في قوله أول السورة: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ [غافر: 4] " (ابن عاشور، 1997م).  
فالكبر سبب من الأسباب المؤدية للجدال، والمتكبر في الغالب، لا يهتدي إلى طريق الحق؛ لأن الكبر يحمله على رد الحق ولو لاحت له أدلته الواضحة وبراهينه الساطعة، فيعاقبه الله تعالى بأن يطبع على قلبه فيكون جباراً شقيماً؛ لهذا كان لزاماً على كل طالب حق أن يتخلص من الكبر وأن يتجنب الجدال في المسائل التي بان له فيها الحق والهدى.

### السبب الثالث: الجهل

عبر تاريخ البشرية الطويل، يظهر أناس ينكرون وجود الله تعالى، ويجادلون في أمور الإيمان به، وبكل ما أخبر عنه من أمر والغيب المتعلقة باليوم الآخر، والسبب الرئيس في ذلك جهلهم بخالقهم سبحانه وتعالى واتباعهم لأهل الكفر والعناد، وقد أشار الله تعالى إلى هذا السبب في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ يَغْيِرُ عِلْمَهُ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَآنَهُ يُحِضُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: 3 - 4]، قال سيد قطب في ظلاله معلقاً على هذه الآية: " والجدال في الله، سواء في وجوده تعالى، أو في وحدانيته، أو في قدرته، أو في علمه، أو في صفة ما من صفاته، الجدال في شيء من هذا في ظل الحديث عن زلزلة الساعة وأهوال القيامة الذي ينتظر الناس جميعاً، ولا نجاة منه إلا بتقوى الله وبرضاه، ذلك الجدال يبدو عجيبياً من ذي عقل وقلب، لأنه جدال ﴿يَغْيِرُ عِلْمَهُ﴾ جدال التناول المجرد من الدليل، جدال الضلال الناشئ من اتباع الشيطان، فهذا الصنف من الناس يجادل في الله بالهوى: ﴿وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ عات مخالف للحق متبجح ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن

تَوَلَّاهُ فَاتَّهَ، يُضِلُّهُ، وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٨﴾، فهو حتم مقدور أن يضل تابعه عن الهدى والصواب، وأن يقوده إلى عذاب السعير، ويتهكم التعبير فيسمي قيادته أتباعه إلى عذاب السعير هداية ﴿وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٨﴾﴾، فيالها من هداية هي الضلال المهلك المبيد (سيد قطب، 5/ 181).

وقد ذكر الله تعالى سبحانه وتعالى في نفس سورة الحج آية أخرى تتحدث عن مجادل في آيات الله بغير علم وقائده في ذلك الجهل والهوى، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٩﴾ [الحج: ٨ - ٩]، قال العلامة الشنقيطي، معلقاً على هاتين الآيتين وسر تكرار الحديث عن المجادلين في الله بغير علم في نفس السورة: "إن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾﴾ نازلة في الأتباع الجهلة الذين يجادلون بغير علم، اتباعاً لرؤسائهم، من شياطين الإنس والجن، ويدل على ذلك أنه وصفهم بأنهم يتبعون: ﴿كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴿٨﴾﴾، وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾﴾ ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٩﴾﴾ فهي نازلة في الرؤساء الدعاة إلى الضلال المتبوعين ويدل على ذلك أنه وصف المجادل بأنه ﴿ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴿٨﴾﴾ فتبين بذلك أنه مضل لغيره، متبوع في الكفر والضلال.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾﴾ [الحج: ٨] يدخل فيها أهل البدع والضلال المعرضين عن الحق، المتبعين للباطل، يتكون ما أنزل الله على رسوله من الحق المبين، ويتبعون أقوال رؤساء الضلالة الدعاة إلى البدع والأهواء والآراء، بقدر ما فعلوا من ذلك، لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

ومن الآيات الدالة على

مجادلة الكفار في الله بغير علم قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةَ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُكَ بُحْدٌ لَّكَ يُعَدُّونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [ الأنعام: ٢٥ ] وقوله تعالى ﴿ وَبُحْدِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَطْلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أَنْذَرْتُهُمْ ﴾ [الكهف: ٥٦]، وقوله تعالى ﴿ وَقَالُوا ءَأَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [ الزخرف: ٥٨ ]، والآيات بمثل ذلك كثيرة " ( الشنقيطي، 1995م ).

وفي قوله تعالى ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴾، ذكر الله تعالى في هذه الآية أن بعضاً من الناس يجادل في الله بغير علم؛ بأن ينسب إليه ما لا يليق بجلاله وكماله، كالذي يدّعي له الأولاد والشركاء، ويقول إن القرآن، أساطير الأولين، ويقول: لا يمكن أن يحيي الله العظام الرميم، كالنضر بن الحارث، والعاص بن وائل، وأبي جهل بن هشام وأمثالهم من كفار مكة الذين جادلوا في الله ذلك الجدال الباطل بغير مستند، من علم عقلي، ولا نقلي (السيوطي، 134)، ويرى الإمام ابن عطية أن توبيخ المجادلين في الله بغير علم هو سبب تكرار الحديث عنهم في آيتين من سورة الحج، (ابن عطية، 1422هـ).

وما ذكره الله تعالى في سورة الحج من جدال بعض الجهال في الله بغير علم، جاء توضيحه في سورة لقمان، حيث بين الله تعالى أن سبب عدم اتباع بعض الخلق للحق الذي جاءهم من عند الله تعالى هو متابعتهم لأقوال آبائهم والأجداد، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ٢٠ ٢١ ﴾ ولذا قيل لهم أتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا على آبائنا أولئك الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ﴿ [لقمان: ٢٠ - ٢١]، قال الشيخ الشعراوي مبيناً طبيعة الجدال الذي تبناه هؤلاء الناس قال رحمه الله: " فالحق سبحانه وتعالى يبين لنا في هذه الآية أن من الناس من أَلْفَ الجدال في الله على غير علم ولا هُدًى ولا كتاب منير، فيقولون مثلاً في جدالهم: ألكون إله موجود؟ وإن كان موجوداً، أهو واحد أم متعدد؟

ومعلوم أن الله تعالى قيّوم على أمر الخلق كله في كل وقت، والدليل على ذلك هذه المعجزات التي خرقت النواميس لتدلّ على صدق الرسل في البلاغ عن الله، والجدال المشروع لا يكون إلا في سبيل الوصول إلى الحقيقة، ويسمونه الجدال الحتمي، وهذا يكون موضوعياً لا لدّ فيه، ويعتمد على العلم والهدى والكتاب المنير، وفيه نقابل الرأي بالرأي ليثمر الجدال، فإن كان الجدال غير ذلك فهو ممارسة يحرص فيها كل طرف على أن يعلي رأيه ولو بالباطل" (الشعراوي، 1997م).

وبسبب جهل بعض المسلمين بمخاطر الجدال في العبادات، فقد نهى الله تعالى عن الجدال في الحج؛ وذلك أن الجدال في الحج قد يחדش هذه العبادة ويذهب أجرها فقد جاء النهي عن ذلك في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197]، قال ابن الجوزي وفي معنى الكلام قولان " أحدهما: أن معناه: لا يجادلنّ أحد أحداً، فيخرجه الجدال إلى الغضب وفعل ما لا يليق بالحج، وإلى هذا المعنى ذهب ابن عباس وابن عمر، وغيرهما، والثاني: أن معناه: لا شك في الحج ولا مرأء، فإنه قد استقام أمره وعرف وقته، وزال النسيء عنه، قال مجاهد: كانوا يحجون في ذي الحجة عامين، وفي الحرم عامين، ثم حجوا في صفر عامين، وكانوا يحجون في كل سنة في كل شهر عامين حتى وافقت حجة أبي بكر الآخر من العامين في ذي القعدة قبل حجة النبي صلى الله عليه وسلم بسنة، ثم حج النبي من قابل في ذي الحجة، وإلى هذا المعنى ذهب السدي عن أشياخه، والقاسم بن محمد" ( ابن الجوزي، 1422هـ).

فالجهل سبب من أسباب انتشار الجدال بين الناس، وهذا الجدال يأخذ صوراً متعددة ومتنوعة، فقد يكون جدال في الله تعالى أو في أحكامه أو في تشريعاته؛ وقد يكون هذا الجدال في غير هذه القضايا والأمور؛ لهذا ينبغي للدعاة قادة الفكر في الأمة أن ينشروا العلم

في أوساط أبناء المجتمع؛ حتى تضيق دائرة الجدل في غير علم إلى أقصى حد ممكن.

#### السبب: الرابع: اختلاف وجهات النظر:

اختلاف وجهات نظر الناس حول قضية من القضايا تؤدي إلى إثارة الجدل حول هذه القضية، ومن ذلك ما ذكره الله تعالى في شأن الصحابة رضي الله عنهم حينما ندبهم النبي صلى الله عليه وسلم للخروج إلى غزوة بدر فحصل بينهم خلاف أدى إلى أن جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر الخروج إلى غزوة بدر، قال تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴿٥﴾ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٦﴾﴾ [الأنفال: ٥ - ٦]، قال الشيخ السعدي في تفسيره لهذه الآية: "أخرج الله رسوله صلى الله عليه وسلم من بيته إلى لقاء المشركين في بدر بالحق وهذا الخروج يحبه الله تعالى، وقد قدره وقضاه، وإن كان المؤمنون لم يخطر ببالهم في ذلك الخروج أنه سيكون بينهم وبين عدوهم قتال، فحين تبين لهم أن ذلك واقع، جعل فريق من المؤمنين يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، ويكرهون لقاء عدوهم، ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾، والحال أن هذا الجدل لا ينبغي أن يصدر منهم، خصوصاً بعد ما تبين لهم أن خروجهم بالحق، ومما أمر الله به ورضيه، فهذه الحالة ليس لهم الجدل؛ لأن الجدل محلله وفائدته عند اشتباه الحق والتباس الأمر، فأما إذا وضح وبان، فليس إلا الانقياد والإذعان" (السعدي، 2000 م، 315).

ومن ذلك ما ذكره القرآن الكريم في قصة خولة بنت ثعلبة، التي ظاهر منها زوجها، فقد جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تجادله في زوجها وما بدر منه من أمر ظهاره لها، قالت خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها: **وَيِ فِي أَوْسِ بْنِ صَامَتٍ أَنْزَلَ اللَّهُ عِزَّ وَجَلَّ صَدْرُ سُوْرَةِ الْمَجَادَلَةِ (تَقْصِدُ بِذَلِكَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ**

وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَخَاوِرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿ [المجادلة: ١ ]، فقد كنت عند زوجي وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه وضجر، فدخل علي يوماً فراجعتة بشيء فغضب فقال: أنت علي كظهر أمي، ... " (المسند، برقم (27360)، قال الأرنؤوط: إسناده ضعيف، وهذه القصة لها رواية أخرى مختصرة، حسنها الألباني في صحيح أبي داود، برقم(1918)، وينظر: السيوطي، 189). وقد كانت خولة ترى أنها قد حرمت على زوجها بعد أن ظاهر منها، وأنه ولا يحل له أن يطأها وجادلت في ذلك، ولم يُنكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مجادلتها له في هذه المسألة، وقدّر النبي صلى الله عليه وسلم وجهة نظرها ومجادلتها له بالحق، في أمر ظهارها، حتى أنزل الله تعالى قرآناً مؤيداً لوجهة نظرها.

وفي رواية أخرى جاء فيها وصف دقيق لقوة حجة خولة بنت ثعلبة وحسن مجادلتها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم عما حدث بينها وبين زوجها من نزاع وخلاف، وتصف هذا الموقف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قائلة: "تبارك الذي وسع سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة و يخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول: يا رسول الله أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني، وانقطع له ولدي، ظاهر مني اللهم إني أشكو إليك قالت عائشة : فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام بمؤلاء الآيات : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَخَاوِرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ قالت: وزوجها أوس بن الصامت" (مستدرک الحاكم، 1990م، برقم (3791)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وينظر: الواحدي، 1411 هـ، 427).

فاختلاف وجهات النظر بين الناس سبب من أسباب الجدال فيما بينهم، فمن أعطاه الله تعالى القدرة على استيعاب وجهات نظر الناس المختلفين، وجادلهم بالتي هي أحسن، وتمكن من التقريب بين وجهات نظرهم المختلفة من أجل الإصلاح فيما بينهم؛ فقد نال الأجر

العظيم والمثوبة الكبيرة من الله تعالى، وصدق الله القائل: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٤].

### المبحث الثالث: عقوبات المجادلين بغير حق من خلال القرآن الكريم

ذكر الله تعالى في كتابه الكريم جملة من العقوبات التي يعاقب الله بها أهل الجدل الباطل، الذين يجادلون في آيات الله بغير علم، ويجعلون من جدالهم مانعاً لهم من قبول الحق والإعراض عنه، وهذه العقوبات متدرجة تبدأ من عدم استفادتهم من نصيح الناصحين، فيتعرضون بذلك لمقت الله وغضبه، عندها يجعلهم الله من أهل الضلال الذين يستحقون دخول النار، وفي هذا المبحث سوف نتناول أربعاً من هذه العقوبات على النحو الآتي:

#### العقوبة الأولى: الضلال

من العقوبات التي يُصاب بها أهل الجدل والمرء الضلال عن طريق الهداية، فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿مَاضِرُوهُ لَكَ إِلَّا جِدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] (التبريزي، 1985، برقم (180)) وقال عنه الألباني: (صحيح)، قال أهل التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿مَاضِرُوهُ لَكَ إِلَّا جِدَلًا﴾ يعني ما ضربوا لك هذا المثل إلا إرادة الجدل والخصام لا لطلب الحق، وجدلاً منتصب على أنه مفعول لأجله ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ مجادلون بالباطل ومبالغون في الخصومة" (القرطي، وآخرون، 2003 م).

قال المباركفوري والمعنى: "ما كان وقوعهم في الضلالة إلا بسبب الجدل، وهو الخصام بالباطل، وضرب الحق به، وضرب الحق ببعضه ببعض، بإبداء التعارض والتدافع والتنافي

بينهما، لا المناظرة لطلب الصواب مع التفويض إلى الله عند العجز عن معرفة الكنه، "ثم قرأ" أي توضيحًا لما ذكر بذكر مثال له، ﴿مَا صَرَّوهُ﴾ أي هذا المثل ﴿لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ أي إلا لمخاصمتك، ولا يذائك بالباطل، لا لطلب الحق، فإن قلت: قريش ما كانوا على الهدى، فلا يصلح ذكرهم مثالاً، قلت: نزل تمكنهم منه بواسطة البراهين الساطعة، منزلة كونهم عليه، فحيث دفعوا بعد ذلك الحق بالباطل، وقرروا الباطل بقولهم: ﴿وَقَالُوا أَلَهْتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾؟ يريدون أنهم يعبدون الملائكة وهم خير من عيسى، وقد عبده النصارى، فحيث صح لهم عبادته صح لنا عبادتهم بالأولى، فصاروا مثالاً لما فيه الكلام. " (المباركفوري، 1984 م، 1/284).

فجدال أهل الكفر في آيات الله بغير علم قادهم إلى الضلال فجادلوا في آيات الله البيئات التي نزلت في شأن عيسى عليه السلام، والذي عليه أكثر أهل العلم أن سبب نزول قوله تعالى ﴿مَا صَرَّوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصْمُونَ﴾ الإشارة إلى ما تقدم في سورة الأنبياء عند قوله تعالى عند قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: آية في كتاب الله عز وجل لا يسألني الناس عنها ولا أدري أعرفوها فلا يسألوني عنها أم جهلوهها فلا يسألوني عنها؟ قيل وما هي؟ قال إنه لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ شق ذلك على أهل مكة وقالوا شتم محمد آلهتنا فقام ابن الزبيرى فقال: ما شأنكم؟ قالوا: شتم محمد آلهتنا قال: وما قال؟ قالوا: قال ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ قال: فدعني محمد صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبيرى: يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله؟ قال بل

لكل من عبد من دون الله عز وجل، فقال خصمناه ورب هذه الكعبة، يا محمد أأنت تزعم أن عيسى عبد صالح وعزيرا عبد صالح والملائكة عباد صالحون؟ قال: بلى، قال فهذه النصراني يعبدون عيسى، وهذه اليهود تعبد عزيرًا، وهذه بنو مليح تعبد الملائكة، قال فضج أهل مكة فنزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] عيسى وعزير والملائكة أولئك عنها مبعدون، قال ونزلت ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧]، وهو الصحيح" (الواحي، وآخرون، 1411 هـ)، وقال صاحب الكشاف معلقًا على سبب النزول هذا: "إن ابن الزبيرى بخبثه وخداعه لما رأى كلام الله ورسوله محتملاً لفظه وجه العموم مع علمه بأن المراد به أصنامهم لا غير - وجد للحيلة مساعًا فصرف معناه إلى الشمول والإحاطة بكل معبود غير الله، على طريقة الجدال وحب المغالبة والمكابرة وتوقّح في ذلك، فتوقّر ("فتوقّر" هكذا جاءت هذه اللفظة في كل النسخ التي وقفت عليها، ولعلّ الصواب "فتوقّف"؛ حتى يستقيم الكلام)، رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتى أجاب عنه ربه بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ فدل به على أن الآية خاصة في الأصنام" (الزخشي، 4 / 263).

فالضلال عقوبة من الله تعالى لأهل الجدال في آيات الله تعالى بغير علم، وهي عقوبة يستحقونها؛ لأنهم تركوا العمل واتجهوا للجدال، قال الإمام الأوزاعي: بلغني أن الله إذا أراد بقوم شرا ألزمهم الجدال، ومنعهم العمل (ابن عبد البر، 2003م، 2 / 188).

### العقوبة الثانية: التعرض لمقت الله وغضبه

الذين يجادلون في آيات الله بغير علم ولا سلطان معرضون لمقت الله تعالى وغضبه؛ وذلك أنهم عرضت عليهم براهين الحق وحججه الظاهرة فجادلوا فيها وردوها؛ لأنها تتعارض مع أهوائهم وشهواتهم المحببة إلى قلوبهم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ

أَتَنَّهُمْ كَبْرُ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾ [غافر: ٣٥]، قال الشيخ السعدي في تفسيره لهذه الآية: "ذكر الله تعالى في هذه الآية وصف المسرفين المكذبين فقال: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ﴾ التي بينت الحق من الباطل، وصارت من ظهورها بمنزلة الشمس للبصر، فهم يجادلون فيها على وضوحها، ليدفعوها ويبتلوها ﴿بِعَيْرِ سُلْطَانٍ أَنْتَهُمْ﴾ أي: بغير حجة وبرهان، وهذا وصف لازم لكل من جادل في آيات الله، فإنه من المحال أن يجادل بسلطان؛ لأن الحق لا يعارضه معارض، فلا يمكن أن يعارض بدليل شرعي أو عقلي أصلاً ﴿كَبْرَ﴾ ذلك القول المتضمن لرد الحق بالباطل ﴿مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فالله أشد بغضاً لصاحبه؛ لأنه تضمن التكذيب بالحق والتصديق بالباطل ونسبته إليه، وهذه أمور يشدد مقت الله لها ولمن اتصف بها، وكذلك عباده المؤمنون يمتنون على ذلك أشد المقت موافقة لربهم، وهؤلاء خواص خلق الله تعالى، فمقتهم دليل على شناعة من مقتوه ﴿كَذَلِكَ﴾ أي: كما طبع على قلوب آل فرعون ﴿يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ متكبر في نفسه على الحق برده وعلى الخلق باحتقارهم، جبار بكثرة ظلمه وعدوانه " (السعدي، 2000 م، 737).

وقد جاء في السنة النبوية التأكيد على مقت الله تعالى وبغضه لأهل الجدل واللدد في الخصومة، الذين يقودهم جدالهم في الخصومة للمجادلة في الباطل ورد حجج الحق إن كانت لا تؤيد باطلهم ودعواهم، فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» (صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلْدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، برقم (2277)، وصحيح مسلم، كتاب العلم، باب في الألد الخصم، برقم (2668).، قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: "الألد" مأخوذ من لذيدي الوادي

وهما جانباه؛ لأنه كلما احتج عليه خصمه بحجة أخذ يجادل في جانب آخر، وأما "الخصم" فهو الحاذق بالخصومة والمذموم هو المجادلة بالباطل في دفع حق أو إثبات باطل (النووي، 1392، 16/ 219، ابن الأثير، 1979م).

ولكي لا يقع المسلم في مقت الله وغضبه بسبب الجدل فقد رغب القرآن الكريم في ترك الجدل بغير علم قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَدَلُواكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الحج: ٦٨ - ٦٩]، قال أهل التفسير عند هذه الآية: "والمعنى: إن تبين عدم اقتناعهم بالأدلة التي تقطع المنازعة وأبوا إلا دوام المجادلة تشغيلاً واستهزاء ﴿فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: بما يعملونه من أنواع المعارضة والمجادلة بالباطل ليدحضوا به الحق، وهو كناية عن قطع المجادلة معهم؛ لأن الجدل إنما يجدي مع القلوب المستعدة للهدى التي تطلب المعرفة وتبحث حقيقة عن الدليل، لا مع القلوب المصرة على الضلال المكابرة التي لا تحفل بكل هذا الحشد من الدواعي والدلائل في الأنفس والآفاق وهي كثيرة معروضة للأنظار والقلوب، هؤلاء كلهم إلى الله، فهو الحكم الذي لا يجادل فيه أحد؛ لأنه لا جدال في ذلك اليوم، ولا نزاع في الحكم الأخير، والله يحكم بعلم كامل، لا يند عنه سبب ولا دليل، ولا تخفى عليه خافية في العمل والشعور، وهو الذي يعلم ما في السماء والأرض كله؛ ومن ضمنه عملهم ونياتهم وهو بها محيط" (ابن عاشور، وآخرون، 1997م).

وقد جاء في السنة النبوية - أيضاً - الترغيب في ترك الجدل والمراء ولو كان الشخص محقاً، وتكفل النبي صلى الله عليه وسلم لمن فعل ذلك بيت في ريب الجنة، فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا زعيم ببيت في ريب الجنة» (ريب الجنة) ما حولها خارجاً عنها، ابن الأثير، 1979م، 2/ 185). لمن ترك المراء ("المراء": المجادلة، في الحق بعد ظهوره، ابن الأثير، 1979م، 4/ 322، والزمخشري، 2/ 232)، وإن كان محقاً،

وبييت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وبييت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه " " (أبو داود، برقم (4800)، الألباني، برقم (273).

فمن العقوبات التي تنال المجادلين في آيات الله بغير سلطان، أن يحل عليهم مقت الله وغضبه، ولكي ينجو الإنسان من هذه العقوبة عليه أن لا يجادل في آيات الله بغير سلطان بعد أن يتبين له فيها الحق والهدى.

### العقوبة الثالثة: عدم الانتفاع بنصح الناصحين

" مضت سنته تعالى بما عرف بالتجارب، أن نفع النصح له شرطان أو طرفان، هما الفاعل للنصح والقابل له، وإنما يقبله المستعد للرشاد، ويرفضه من غلب عليه الجدل، بمقارفة أسبابه من الغرور بالغنى والجاه والكبر، وهو غمط الحق واحتقار المتكبر لمن يزدري من الناس، وتعصبه لمن كان عليه الآباء والأجداد واتباع الهوى وحب الشهوات المانعة من طاعة الله" (رضا، 1990 م، 12 / 59).

وهذه الحالة كان عليها قوم نبي الله نوح عليه السلام، فقد أرسل الله تعالى إليهم نبيه نوحًا عليه السلام فلبث فيهم عمرًا طويلًا يدعوهم إلى الله تعالى، فاستخدم لدعوتهم كل الأساليب الممكنة وعرض عليهم الحجج المتاحة؛ لكن معظم قومه جادلوه في كل ما جاءهم به من عند الله تعالى ورفضوا الحق الذي جاءهم به، ولم يستمعوا لنصحه وطلبوا منه أن يعجل عليهم عذاب الله تعالى، قال سيد قطب رحمه الله: " وعند هذا الحد كان الملام من قوم نوح قد يغسوا من مناهضة الحجة بالحجة؛ فإذا هم على عادة طبقتهم قد أخذتهم العزة بالإثم، واستكبروا أن تغلبهم الحجة، وأن يدعوا للبرهان العقلي والفطري، وإذا هم يسلكون طريق الجدل والتحدي فقالوا: ﴿يَنُوحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأُنَابِئَكَ بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ۝٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝٣٣ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ

يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٢﴾ [هود: ٣٢ - ٣٤]، إنه العجز يلبس ثوب القدرة، والضعف يرتدي رداء القوة؛ والخوف من غلبة الحق يأخذ شكل الاستهانة والتحدي: ﴿فَأَنَّا يَمَّا تَعدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ ﴿٣٣﴾ وأنزل بنا العذاب الأليم الذي أنذرتنا به فلسنا نصدقك، ولسنا نبالي بوعيدك، أما نوح فلا يخرج هذا التكذيب والتحدي والجدال عن سمت النبي الكريم، ولا يقعه عن بيان الحق لهم، وإرشادهم إلى الحقيقة التي غفلوا عنها وجعلوها في طلبهم منه أن يأتيهم بما أوعدهم، وردهم إلى هذه الحقيقة وهي أنه ليس سوى رسول، وليس عليه إلا البلاغ، أما العذاب ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَفْعَلُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾، فسنة الله تقتضي أن تهلکوا بغوايتكم، فإن هذه السنة ستمضي فيكم، مهما بذلت لكم من النصح، لا لأن الله سيصدكم عن الانتفاع بهذا النصح، ولكن لأن جدالكم و صرفكم بأنفسكم يجعل سنة الله تقتضي أن تضلوا، وما أنتم بمعجزين لله عن أن ينالكم ما يقدر لكم، فأنتم دائماً في قبضته، وهو المدبر والمقدر لأمركم كله؛ ولا مفر لكم من لقائه وحسابه وجزائه ﴿هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ﴿٣٤﴾ " (قطب/4/ 215).

فالنصيحة من أجل الهدايا التي يمكن أن تُقدم لشخص ما، وخاصة إذا كانت هذه النصيحة صادرة من محب يريد بها إيصال الخير لمن ينصحه، وكم يتألم الإنسان عندما يجد الشخص المنصوح يجادل في هذه النصيحة المقدمة له، ويشكك بمصداقية الناصح، عند ذلك يجرم نفسه من بركة النصيحة، ولا يستفيد من نصح الناصحين. فمن أراد الاستفادة من نصح الناصحين فليبتعد عن الجدال في أمور النصيحة الصادقة الموجهة إليه؛ فقد تكون هذه النصيحة طوق نجاة له في الدنيا والآخرة.

#### العقوبة الرابعة: دخول النار

دخول النار هي العقوبة الكبرى التي يعاقب الله بها المجادلين في آياته من الكفرة والمشركين وأهل الزيغ والضلال؛ وذلك أن جدالهم في آيات الله جعلهم يكذبون بها ويردون الحق الذي جاءت به أنبياء الله ورسوله، وبذلك انصرفوا عن اتباع الحق البين الواضح، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجِدُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنْ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾ الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رَسُولًا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَنْ مَآ كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَمِمَّا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [غافر: ٦٩ - ٧٦]، قال أهل التفسير عند هذه الآية يقول تعالى: "ألا تعجب يا محمد من هؤلاء المكذبين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان به الزاجرة عن الجدال، كيف تُصْرَفَ عقولهم عن الهدى إلى الضلال بسبب جدالهم في آيات الله، مع تعاضد الدواعي إلى الإقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية فقد كذبوا بكتاب الله، وهو هذا القرآن ﴿وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رَسُولًا﴾ وكذبوا أيضا بما أرسلنا به رسلنا، من إخلاص العبادة لله، والبراءة مما يعبدونه من الآلهة والأنداد، والإقرار بالبعث بعد الممات للثواب والعقاب، وأبدل ﴿كَذَبُوا بِالْكِتَابِ﴾ من ﴿الَّذِينَ يَجِدُونَ﴾؛ لأن صلتى الموصولين صادقتان على شيء واحد، فالتكذيب هو ما صدق الجدال، والكتاب: هو القرآن ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ أي: فسوف يعلم هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله، المكذبون بالكتاب حقيقة ما تخبرهم به يا محمد، وصحة ما هم به اليوم مكذبون من هذا الكتاب، فسوف يجدون العذاب الذي كانوا يجادلون فيه فسيعلمونه ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ أي: حين تجعل الأغلال والسلاسل في أعناقهم في جهنم، وفي هذا تهديد شديد،

ووعيد أكيد، من الرب، جل جلاله للمشركين به، ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ أي: ثم في نار جهنم يحرقون فتوقد بهم" (الطبري وآخرون، 2000 م).

وبينما هم في هذا العذاب الشديد يوجه إليهم هذا السؤال: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ (٧٣) من دون الله، قال صاحب الظلال: " فيجيبون إجابة المخدوع الذي انكشفت له خدعته وحقيقة جداله في آيات الله في الدنيا، فيجيبون قائلين: ﴿صَلُّوا عَنَّا بَل لَّئِنْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا﴾، غابوا عنا فلم نعد نعرف لهم طريقًا، وما عادوا يعرفون لنا طريقًا، ﴿بَل لَّئِنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا﴾، فقد كانت المتبوعات التي جادلنا عنها في الدنيا كلها أوهامًا وأضاليل، وعلى إثر هذا الجواب البائس يجيء التعقيب العام: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ ثم يوجه إليهم التأييب الأخير: ﴿ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ (٧٥) ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فيئس ممنوى المتكبرين ﴿يا الله! وأين إذن كان السحب في السلاسل والأغلال، وكان الماء الحار والنار؟ يبدو أنها كانت مقدمة للدخول في جهنم للخلود فيئس ممنوى المتكبرين﴾ فعن الكبر نشأت هذه المهانة جزاء على الجدال في آيات الله بغير علم في الدنيا" (قطب، 6 / 272).

وفي سورة غافر - أيضا - ذكر الله تعالى نماذج لمن عجل الله تعالى لهم العقوبة في الدنيا، بسبب جدهم في آيات الله تعالى، على ما ينتظرهم من أليم عذاب الله في نار جهنم، وكل من سلك طريق الجدال في آيات الله تعالى بغير حق سيناله العقاب نفسه، قال تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ (٤) كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ كَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٤ - ٥]، قال الإمام الطبري في تفسيره لهذه الآية: "صص على رسول الله

صلى الله عليه وسلم قصص الأمم المكذبة رسلها، وأخبره أنهم كانوا من جداهم لرسله على مثل الذي عليه قومه الذين أرسل إليهم، وإنه أحلّ بهم من نعمته عند بلوغهم أمدهم بعد إعدار رسله إليهم، وإنذارهم بأسه ما قد ذكر في كتابه إعلاناً منه بذلك نبه، أن سنته في قومه الذين سلكوا سبيل أولئك في تكذيبه وجداله سنته من إحلال نعمته بهم، وسطوته بهم" (الطبري، 2000 م، 21 / 352).

فأسوأ العقوبات التي ينالها المجادلون في آيات الله بغير حق أن يكون مصيرهم في الآخرة جهنم وبئس القرار، وكفى بذلك عقوبة لهم جزاءً لاتباعهم الباطل في الدنيا وجداهم عنه.

### الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وآله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد تضمنت الخاتمة أهم النتائج والتوصيات والمقترحات على النحو الآتي:

### أولاً: أهم النتائج:

1. أمر الله تعالى في كتابه العزيز عباده المؤمنين بمجادلة الناس بالتي هي أحسن، وخاصة إذا كان هذا الجدل في باب الدعوة إلى الله تعالى، أو كان في مجادلة المخالفين لنا من أهل الكتاب.
2. الجدل هو: تنازع الحجة بين المتجادلين، فيحرص كلا منهما على عرض حجته بأسلوب قوي لنصرة مذهبه ورأيه، سواء أكان هذا المذهب أو الرأي حقاً أو باطلاً.
3. ذكر الله في كتابه الكريم نوعين من الجدل، الجدل الحمود والمذموم، فما كان لنصرة الحق وبيانه فهو جدال محمود، وما كان الهدف منه الصد عن سبيل الله تعالى ورد الحق فهو جدال مذموم.

4. ذكر الله تعالى في كتابه الكريم أسبابًا تؤدي للجدال المذموم، ومن هذه الأسباب الكفر والكبر والجهل واختلاف وجهات النظر بين الناس.
5. أهل الجدل المذموم معرضون لعقوبات الله تعالى، في الدنيا والآخرة، ومن هذه العقوبات، وقوعهم في الضلال، ومنها عدم انتفاعهم بنصح الناصحين وبمواظب الواعظين، ومنها تعرضهم لمقت الله وعضبه؛ عندها يستحقون دخول النار، إن لم يتوبوا إلى الله تعالى.

### ثانيًا: أهم التوصيات والمقترحات

1. يوصي الباحث كل مسلم بالابتعاد عن الجدل المذموم، وعن الأسباب المؤدية إليه، ومن أعطاه الله القدرة على الجدل بالتي هي أحسن فليستخدم ذلك في الدعوة إلى الله تعالى والإصلاح بين الناس، وغير ذلك من وجوه الخير والبر.
2. يدعو الباحث المسلمين للعمل على إنشاء مؤسسات ومراكز متخصصة لدراسة القضايا التي يثار حولها الجدل والعمل على دراستها دراسة مستفيضة وتقديم الحلول الناجعة لها.
3. يوصي الباحث الباحثين بدراسة موسعة لكل نوع من أنواع الجدل التي جاء ذكرها في كتاب الله الكريم، وتقديم العلاجات الناجعة لها؛ لأن لذلك آثارًا طيبة على حياة الفرد والمجتمع.
4. يوصي الباحث الدعاة والخطباء وأهل العلم، بتذكير الناس بعقوبات الجدل بغير علم، وتحذيرهم من الوقوع في الأسباب المؤدية إلى الجدل. وفي الختام أسأل الله بمنه وكرمه أن يوفقنا لفعل الطاعات، وأن يجعلنا من عباده

الصالحين ومن أوليائه المتقين، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ويعم به النفع في الدارين، إنه سميع قريب مجيب الدعوات.

## المصادر والمراجع

- (1) ابن الأثير، مبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن الأثير (1399هـ - 1979م)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- (2) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (1422 هـ)، *زاد المسير في علم التفسير*، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- (3) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم (1410 هـ)، *تفسير القرآن الكريم*، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، إشراف الشيخ إبراهيم رمضان، ط1، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- (4) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، (1415هـ، 1994م)، *زاد المعاد في هدي خير العباد*، ط27، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.
- (5) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (1411 هـ - 1991 م)، *درء تعارض العقل والنقل*، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط2، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
- (6) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (1428 هـ)، *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح دراسة تحقيق: علي بن حسن بن ناصر الأملعي وغيره*، ط1، الناشر: دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- (7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، *الرد على المنطقيين* الناشر: دار المعرفة - بيروت.

- (8) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، (1997م)، التحرير والتنوير، الناشر: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس
- (9) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، (1424 هـ - 2003م)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمري ط1، الناشر: مؤسسة الريان، دار ابن حزم.
- (10) ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (1422 هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (11) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (1423 هـ = 2002م)، معجم مقاييس تحقيق: عبد السلام محمد هارون الناشر: اتحاد الكتاب العرب.
- (12) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير (1420 هـ - 1999 م)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة ط2، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.
- (13) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، ط1، الناشر: دار صادر، بيروت.
- (14) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى المعروف بأبي زهرة، تاريخ الجدل، ط1، الناشر: دار الفكر العربي.
- (15) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى المعروف بأبي زهرة، زهرة التفاسير، الناشر: دار الفكر العربي.
- (16) الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض.

- (17) الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، (1423 هـ - 2002 م)، صحيح أبي داود، ط1، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت.
- (18) الألمعي، زاهر بن عواض الألمعي (1404هـ)، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ط1، الناشر مكتبة الفرزدق، الرياض.
- (19) البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (1407 - 1987)، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت ط3، الناشر: دار ابن كثير، واليمامة.
- (20) التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (1985)، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط3، ناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- (21) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني، (1405)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- (22) الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني (1420)، الكافية في الجدل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (23) الحاكم، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (1411 - 1990)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (24) الحميدي، عبده عبد الله الحميدي (1424 هـ 2003 م)، حوار الانبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم، الناشر مكتبة الإرشاد، اليمن، صنعاء.
- (25) الحميدي، محمد بن أبي نصر بن عبد الله الحميدي، (1415 - 1995)، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد

- العزیز، ط1، الناشر: مكتبة السنة، القاهرة، مصر.
- (26) الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم الخازن (1415 هـ)، *لباب التأويل في معاني التنزيل*، تحقيق: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- (27) الرازي، محمد بن عمر التميمي الرازي (1421 هـ، 2000 م)، *مفاتيح الغيب*، ط، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (28) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (1412 هـ) -، *المفردات في غريب القرآن* تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1 الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت.
- (29) رضا، محمد رشيد بن علي رضا (1990 م)، *تفسير المنار*، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- (30) الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري، *الفائق في غريب الحديث*، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، الناشر: دار المعرفة، لبنان.
- (31) الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق التنزيل*، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (32) الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري، (1419 هـ - 1998 م)، *أساس البلاغة*، تحقيق: محمد باسل عيون السود ط1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (33) الزمزمي، يحيى بن محمد الزمزمي، (1994)، *الحوار آدابه، وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة*، الناشر: دار التربية والتراث.
- (34) زيدان، عبد الكريم زيدان، *أصول الدعوة*، ط8، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

- (35) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (1420هـ — 2000م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويح ط1، مؤسسة الرسالة.
- (36) سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: دار الفكر.
- (37) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي.
- (38) الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (1997م)، تفسير الشعراوي، الناشر: مطابع أخبار اليوم، مصر، القاهرة.
- (39) الشنقيطي، محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- (40) الشنقيطي، محمد الأمين الشنقيطي، (1415 هـ - 1995 م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.
- (41) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1414 هـ) فتح القدير، ط1، الناشر: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.
- (42) الشيباني، أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة
- (43) الطبري، محمد بن جرير، الطبري (1420 هـ - 2000 م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة.
- (44) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلام الطحاوي (1408هـ — 1987م)، بيان

- مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان، بيروت.
- (45) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (1418 هـ)، محاسن التأويل تحقيق: محمد باسل عيون السود ط1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (46) القرضاوي، يوسف بن عبد الله القرضاوي، (1422 هـ 2001م)، الصحو الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ط2، مؤسسة الرسالة.
- (47) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، (1423 هـ، 2003 م)، الجامع لأحكام القرآن تحقيق: هشام سمير البخاري الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة.
- (48) قطب، سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، الناشر: دار الشروق . القاهرة.
- (49) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (بيروت 1419 هـ - 1998م). الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري دار النشر: مؤسسة الرسالة.
- (50) لعسكر، يوسف عمر لعسكر، (2004م)، الجدل في القرآن خصائصه ودلالاته، دراسة لغوية دلالية جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات.
- (51) الماوردي، علي بن محمد بن محمد الماوردي، النكت والعيون تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.
- (52) المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان المباركفوري (1404 هـ، 1984 م)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ط3، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية بالهند.
- (53) مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- (54) المناوي، عبد الرؤوف بن علي بن المناوي (1410هـ—1990م)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، الناشر: عالم الكتب.
- (55) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، ضوابط المعرفة، ط2، الناشر: دار القلم، دمشق.
- (56) النحلاوي، عبد الرحمن النحلاوي، (1421هـ)، التربية بالحوار، ط2، الناشر دار الفكر، دمشق.
- (57) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، (1415 هـ) في أصول الحوار، ط4، الرياض.
- (58) النووي، يحيى بن شرف بن مري النووي، (1392)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (59) الهيتي، عبد الستار الهيتي (1425 2004م)، الحوار الذات والآخر، كتاب الأمة، قطر، العدد 99.
- (60) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (1411 هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول ط1، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- (61) الواحدي، مقبل بن هادي الواحدي، (1408هـ—1987)، الصحيح المسند من أسباب النزول، ط4، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

البيان في اشتراط حفظ القرآن لمفسر  
القرآن

د. محمد مؤمن محمد بامؤمن

رئيس قسم التفسير بجامعة القرآن والعلوم

الإسلامية - المركز الرئيسي

## مقدمة

الحمد لله ذي الحجج البالغة، والبراهين الدامغة، والنعم السابغة، وفق من شاء لخدمة دينه، واصطفى من خلقه من شاء لحفظ كتابه والذود عن عرينه، بشّر وأندر، وأخذ وغفر، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده ربي لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفوته وصفيته من خيرة الخلق وخليله، نشهد أنه بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح لهذه الأمة، وكشف الله به الغمة، تركنا على محجة بيضاء، وشريعة غراء، ليلها ونهارها سواء، لا يزيغ عنها إلا هالك، ولا يتبعها إلا كل منيب سالك، -ﷺ- تسليمًا كثيرًا مزيدًا طيبًا مباركًا فيه. وبعد: فإن الله حين بعث محمداً بالرسالة، جعل له من المعجزات ما يكفي لتصديق رسالته، وإثبات نبوته، وأعظم هذه المعجزات وأخدها: الكتاب العظيم، والحبل المتين، والروح المبين، الذي نزل به الروح الأمين؛ ولما كانت هذه المعجزة هي أعظم المعجزات، كان لزاماً أن تبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ ولأجل هذا تكفل بحفظها فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، والحفظ في الآية يشمل اللفظ والمعنى، وكلا الأمرين قد تحقق لهما الحفظ والحمد لله.

أما اللفظ: فقد اصطفى له من عباده رجالاً عدولاً قاموا على حراسة حروفه من شوائب العجمة، ورواسب اللكنة؛ فعكفوا على إقرائه وتعليمه حتى وصل إلينا غصناً طرياً كما أنزل على قلب محمد -ﷺ-.

وأما المعنى: فقد هيا له كذلك علماء صلحاء، ورجالاً أجلاء، ومفسرين نجباء، يُظهرون ما خفي من مكنون معانيه، ويبيّنون ما غمض من مرامييه، ويردّون عنه فهم الغالين، وانتحال المبطلين، ولا شك أن ذلك من مقتضيات حفظ هذا الكتاب؛ إذ الحفظ يشمل هذا وهذا؛ فإن الأمة كما أنهم متعبدون بإقامة حروفه، متعبدون كذلك بإقامة حدوده (ابن

الجزري)، ولا يتم ذلك إلا بإدراك المعنى الصحيح، وبفهم صحيح.

وحتى لا يزعم زاعم أنه صار من أهل الفهم الصحيح الذين يصح منهم أن يتناولوا صناعة التفسير، وضع العلماء شروطاً يجب توفرها لمن أراد أن يفسر القرآن، فإن تحققت وإلا قيل لمن يجسر على ذلك:

فدع عنك الكتابة لست منها\*\*\* ولو غرقت ثوبك في المداد (الصولي، 1341هـ، 171).

غير أن هذه الشروط التي وضعها علماء الإسلام لم تظهر جملة واحدة، وفي كتاب واحد! بل ظلت حيناً من الدهر يُشار إليها من طرف خفي، وبعد ظهور التصنيف والتأليف ذكرت في كتب علوم القرآن، وإن كان الناظر فيها يجد تبايناً واختلافاً يسيراً، بل وخطأً أحياناً بين الشروط التي يجب توفرها في المفسر، والعلوم التي يجب على المفسر معرفتها، هذا من ناحية.. ومن ناحية أخرى يلحظ المتأمل أن هناك توسعاً في مفهوم "المفسر" مما كان له الأثر الظاهر في اختلاف العلماء في بعض شروط المفسر، كاشتراط حفظ القرآن لمن تصدى للتفسير. هل هو أمر واجب أم أنه أمر مستحب؟ ولا شك أن مثل هذا يحتاج إلى تحرير وبيان، ومن هنا رأى الباحث أن الحاجة ملحة لتحرير هذه المسألة، والله المسؤول أن يعيننا على بيانها.

## أهمية الموضوع

تكمن أهمية الموضوع في ناحيتين:

1. الناحية الأولى: كون هذا البحث معني بتأصيل مسألة وثيقة الصلة بالقرآن الكريم، مع تأثيرها المباشر في فهم القرآن الكريم، وحيث إن شرف العلم بشرف المعلوم، وأهمية البحث بأهمية المبحوث، فإن هذا يكسب الموضوع أهمية لا تحفى. وهذا يعني أن تناول مثل هذا البحث إضافة جديدة للمكتبة القرآنية.

2. الناحية الثانية: حراسة كتاب الله - عز وجل - من عبث الناقصين؛ وذلك من خلال الإسهام في ضبط أهلية من يحق له تعاطي صناعة التفسير.

### مشكلة البحث

في عصر الحاضر تتردد بين الحين والآخر دعوات مشبوهة تنادي بإعطاء الحق للجميع في تفسير القرآن الكريم، وجاء هذا البحث ليعالج هذه المسألة، مع التركيز على شرط مفصلي يمكن أن نقطع به الطريق أمام كثير ممن يتناول التفسير من غير أهلية لذلك؛ وذلك من خلال الإجابة عن جملة من الأسئلة.

يجيب هذا البحث عن الأسئلة الآتية:

- 1 - من المفسر؟ وما الفرق بينه وبين ناقل التفسير؟
- 2 - ما شروط المفسر؟ وما العلوم التي يحتاجها؟ وما الفرق بينهما؟
- 3 - هل يشترط حفظ القرآن للمفسر؟
- 4 - ما موقف السلف ممن فسر القرآن وهو غير حافظ له؟

### أسباب اختيار الموضوع

وقد اخترت هذا لبعض الأسباب منها:

- 1 - وجود خلط في تحرير بعض المصطلحات المتعلقة بتفسير القرآن الكريم.
- 2 - وجود الدعوة إلى إعطاء الجميع حق تفسير كتاب الله بحسب ما يراه.
- 3 - تصدر الكثير من المعاصرين لتفسير كتاب الله مع عدم الأهلية لذلك.
- 4 - الضرورة الملحة لتجديد شروط المفسر في العصر الحديث.

### الدراسات السابقة للموضوع

لم أقف بعد البحث والسؤال - على قصور مني - على من أفرد هذه المسألة

بالبحث، وأما الإشارة إليها فلا أزعم أني أول من فعل ذلك، بل سبق أن أشار إلى هذه المسألة قبلي أعلام وأقلام، أشارت فأفادت وأجادت، ومن أقدم من أثار هذه المسألة - حسب علمي - الإمام ابن عرفة في تفسيره، وأما في العصر الحديث فقد تناولها "ملتقى أهل التفسير" وذلك عام 2003م، حيث وضع بعض الأعضاء تساؤلاً: هل يفسر القرآن من لم يحفظ القرآن؟ ومن الطبيعي جداً ألا تؤخذ هذه المسألة في المواضيع الآنفه الذكر على سبيل الاستقصاء؛ إذ المقام مقام تنبيه وإشارة، فجاء هذا البحث ليسد هذه الثغرة، ولعل القارئ يجد بغيته فيه على سبيل التفصيل.

### أهداف البحث:

هدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف منها:

- 1 - تحرير بعض المصطلحات المتعلقة بتفسير القرآن التي يحصل الخلط فيها.
- 2 - إبراز شرط حفظ القرآن للمفسر، وبيان اعتباره عند السلف منذ القدم.
- 3 - التصدي لدعوة إعطاء الجميع حق تفسير كتاب الله بحسب ما يراه، وبيان بطلانها.
- 4 - محاولة الإسهام في تجديد شروط المفسر.

### منهجية البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، حيث يقوم الباحث بتتبع واستقراء الروايات الواردة بهذا الشأن، مع التحليل والنقد، ثم اختيار الأرجح.

### هيكل البحث

قمت بتقسيم هذا البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث على النحو الآتي:

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: الفرق بين شروط المفسر، والعلوم التي يحتاجها.

المبحث الثاني: اشتراط حفظ القرآن للمفسر بين التنصيص وعدمه عند العلماء.

المبحث الثالث: القول المختار في اشتراط حفظ القرآن للمفسر.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله المسؤول أن يتولانا بالمعية، والتسديد والتأييد، والتوفيق في التحقيق، كما أسأله أن يعينني على تبين ما أردت، وإيضاح ما قصدت، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، وأن يكتب لي الأجر كاملاً غير منقوص، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

## ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة من أهم المسائل المتعلقة بتفسير كتاب الله، فهو يتحدث عن الشروط التي يجب توفرها في المفسر، مع محاولة إبراز شرط حفظ القرآن للمفسر وذلك لكثرة إغفاله رغم أهميته وبداهة اشتراطه لدى المشتغلين بالتفسير.

وقد بدأ الباحث بتحرير بعض المصطلحات التي يكثر الخلط بينها، ففرق بين المفسر وناقل التفسير، كما فرق بين شروط المفسر وأهم العلوم التي يحتاجها المفسر، كما تتبع تاريخ نشأة شروط المفسر، وكذا العلوم التي يحتاجها المفسر، مع تتبع تاريخ ظهور شرط حفظ القرآن عبر القرون وأهم القائلين به، وسبب عدم ذكره نصاً عند كثير ممن تكلم عن شروط المفسر، كل ذلك مقررناً بالأدلة والشواهد مع التحليل والمناقشة، وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

1 - يخلط كثير ممن كتب حول شروط المفسر بين شروط المفسر والعلوم التي يحتاجها المفسر.

2 - عدم تنصيب السلف على اشتراط الحفظ للمفسر لا يعني عدم اشتراطهم ذلك.

3 - شروط المفسر وضعت باجتهاد العلماء، وهي قابلة للتجديد بحسب حاجة العصر.

4 - يرى الباحث ترجيح القول الذي يذهب إلى اشتراط حفظ القرآن للمفسر؛ حتى

نستطيع أن نضيق دائرة الأقوال المنحرفة التي ظهرت في العصر الحديث.

**الكلمات المفتاحية:** حفظ، القرآن، شروط، المفسر، العلوم.

## Abstract

This research tackles one of the most crucial issues that is related to interpretation. It discusses the conditions, which must be available in the interpreter and it attempts to present the conditions of Quran memorization because they mostly are neglected in spite of their importance and it is axiomatic condition for interpretation.

The researcher has started by introducing some terms in which there are much confusion, so he differentiates between the interpreter and the transmitter of interpretation. Furthermore, he presents the differences between the conditions that must be available in the interpreter and the sciences he needs. The research also pursues the history of the emergence of the conditions that must be available in the interpreter and the sciences he needs. Then he follows up the history of the appearance of Quran memorizers conditions over centuries. In addition, he presents the most prominent scholars who adopt these conditions as well as the opponents and elucidating the evidences and examples with analyzing and discussing them.

The main findings that the researcher has reached are:

1. Several of scholar who wrote about the condition's interpreter confuses between the conditions of the interpreter and the sciences he needs.
2. Being not stipulated by predecessors for the Quran interpreter to be a memorizer does not mean they do not conditioned that.
3. The interpreter's conditions are established by scholar's independent reasoning, so they are renewable according to the era's needs.
4. The researcher views the weighting of the saying that the interpreter should be a memorizer due to the need of this era.

**Main key words:** memorizing, Quran, conditions, interpreter, sciences.

### التمهيد:

التعريف بمصطلحات البحث.

يحسن قبل أن نتناول هذا الموضوع أن نبدأ بتحرير أهم المصطلحات التي يتركز عليها؛ إذ هي القواعد التي سيبنى عليها هذا البحث؛ وحتى يكون حديثنا أثناء البحث واضح المعالم بعيداً عن اللغظ والغلط، والخلط، لا سيما وأن عدم ضبط المصطلحات في هذه المسألة كان أحد الأسباب التي أدت إلى الخلاف فيها.

أولاً: تعريف الشرط لغةً واصطلاحاً:

الشرط لغةً: الشرط في اللغة مصدرٌ مشتق من الفعل الثلاثي "شَرَطَ" وهو يعني في

الأصل: العلامة، ويجمع على شروط، وشرائط وأشراط، ومنه قولها تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [سورة محمد: 18].

كما يُطلق على إلزام الشيء والتزامه، وفيه معنى العلامة؛ لأن من التزم شيئاً فقد جعله علامة لتحقق غايته. فيقال: أشراط فلان نفسه لكذا وكذا: أعلمها له وأعدّها؛ ومنه سمي الشرط؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يُعرفون بها، الواحد: شرطة وشرطي. (ابن فارس 1979م، الرازي 2000م، ابن منظور 1994م).

الشرط في اصطلاحاً:

والشرط في الاصطلاح لم يخرج عن المعنى اللغوي؛ إذ هو منبثق منه، ويُعرّف الشرط في اصطلاح علماء الشريعة بشكل عام بأنه: تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وعرفه آخرون بقولهم: الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن

ماهيته، ولا يكون مؤثرًا في وجوده، وقال غيرهم: الشرط ما يتوقف ثبوت الحكم عليه (المرجاني 1983م، القنوي 2004م).

وأدق التعريفات - والله أعلم - التعريف الثاني؛ لكونه جامعًا مانعًا، فقد خرج بضابط: "ويكون خارجًا عن ماهيته" الركن، وبضابط: "ولا يكون مؤثرًا في وجوده" السبب، وتلك غاية الإحكام في التعريف.

فالشرط إذن: شيء يتعلق به وجود غيره، ولا يلزم من وجوده الوجود، ويكون خارجًا عن الماهية.

وأما الاشتراط: فهو افتعال، ولا يكون إلا بين طرفين فأكثر، ويعني: تعليق الشيء بالشرط الذي يشترطه المشتراط، وقد عبّر عنه بعضهم بقوله: "العلامة التي يجعلها الناس بينهم" (ابن منظور 1994م، 329/7).

ثانيًا: تعريف الحفظ لغةً واصطلاحًا:

الحفظ لغةً: الحفظ في اللغة مصدرٌ مشتق من الفعل الثلاثي "حفظ"، وهو يعني: نقيض النسيان، وهو التعاهد ومراعاة المحفوظ واستظهاره، وضبطه في النفس، أي ضبط صورته المدركة مع قلة الغفلة، ورجل حافظ: أي مستظهر لما حفظ، وواعيه عن ظهر قلب، ثم استعمل في كل تفقد وتعهد ورعاية (الفراهيدي، ابن فارس 1979م، الراغب الأصفهاني 1992م، الفيومي).

الحفظ اصطلاحًا: يقصد بالحفظ في الاصطلاح: "تأكد المعقول واستحكامه في النفس والعقل" (الناوي 1990م، 285)، ومعنى تأكد المعقول أي: وعيّه بألة الحفظ، مع التمكن من استظهاره عند الحاجة إليه، فيقال: فلان حفظ القرآن، وهو حافظ: إذا وعاه على ظهر قلبه، وجمعه: حُفاظ: "وهم الذين رزقوا حفظ ما سمعوا، وقلما ينسون شيئًا يعونه"

(الخصير، 7)، والمقصود بحفظ القرآن: وَعَي آياته وسوره كاملة واستظهاره جميعًا من مبدئه إلى منتهاه، وأما من استظهر أكثره أو بعضه، فلا يقال له حافظ على الحقيقة.  
ثالثًا: تعريف المفسر لغةً واصطلاحًا:

المفسِّر لغةً: المفسر اسم فاعل من الفعل "فَسَّرَ" والذي يدور معناه في اللغة حول الكشف والظهور والبيان (للفراهيدي، ابن فارس 1979م، الراغب الأصفهاني 1992م)، وإذا كان معنى الفسر: الكشف والظهور والبيان، فهذا يعني أن المفسر لغةً: هو ما كشف وأوضح وأبان غيره، فكل ما أوضح غيره وأظهره، وكشف ما غمض منه، فهو مُفسِّر، ومنه قولهم: نص مفسِّر، وهو ما بيّن وأوضح غيره، والمفسِّر: ما فسَّره.

ثانيًا: المفسِّر اصطلاحًا: تعريف المفسر من التعاريف التي يعزُّ ويندُر وجودها في كتب المتقدمين، فبالرغم من اشتغالهم بالتفسير، إلا أنهم لم يحرروا مصطلح "المفسر"! ولعل أول محاولة لتحرير مصطلح "المفسر" كانت على يد الإمام السيوطي - رحمه الله - وذلك عندما ألف كتاب "طبقات المفسرين"؛ حيث فرَّق بين المتكلمين والمجتهدين في التفسير، وبين نَقْلَة التفسير، ثم مشى في كتابه بالمفهوم المتوسع فيه لمعنى "المفسر"، فأدرج كثيرًا ممن نقل التفسير، أو تكلم فيه، وإن لم يمارسه ممارسة حقيقية، أو يعرف بطول الباع فيه (السيوطي، 1976م)، وهنا تنبيه في غاية الأهمية: وهو أن الإمام السيوطي وإن كان قد مشى في كتاب "طبقات المفسرين" بالمفهوم المتوسع فيه لمصطلح المفسر، إلا إن المتأمل في صنيعه يجد أنه كان يرى أن المفسر على جهة التحديد: هو من كان له رأي واستنباط في التفسير لا مجرد نقله، والذي يدل على هذا أمران:

الأول: أنه فرق في كتاب "الطبقات" بين المشتغل بالتفسير دراية ورواية، وبين ناقل التفسير، ثم قال في خاتمة كلامه في التفريق: "والذي يستحق أن يسمى من هؤلاء، القسم

الأول، ثم الثاني " وهم الصحابة والتابعون الذين كانت لهم آراء واستنباطات. الثاني: أنه تكلم عن أهم العلوم التي يحتاجها المفسر في كتاب "الإتقان" (200/4)، فذكر علومًا يحتاجها من يريد أن يستنبط ويضيف معاني جديدة في التفسير، لا من يريد نقل التفسير، فعلم بهذا أن مقصده بالمفسر: من مارس التفسير وتصدى له وكان له رأي فيه، أو استنبط بعض معانيه. والله أعلم.

وهكذا ظل مصطلح "المفسّر" يكتنفه هذا التوسع، ويفتقر إلى التحرير الدقيق، حتى جاء العصر الحديث فحاول بعض المعاصرين تحرير هذا المصطلح بعبارة أكثر دقة؛ ليخرج عنه ما ليس منه، ومن أولئك فضيلة الدكتور: حسين الحربي، وفضيلة الدكتور: مساعد الطيار، فأما الأول فعرفه بقوله: "المفسر: هو من له أهلية تامة يعرف بها مراد الله، قدر الطاقة البشرية، وراضٍ نفسه على مناهج المفسرين، مع معرفته مجملًا كثيرة من تفسير كتاب الله، ومارس التفسير عمليًا بتعليم أو تأليف" (الحربي 1996م، 33)، ثم زاد هذا التعريف وضوحًا بشرحه لمفرداته. وأما الثاني فعرفه بقوله: "من كان له رأي في التفسير، وكان متصديًا له" (الطيار 2007م، 215 و 232).

#### الفرق بين المفسر وناقل التفسير:

والملاحظ في التعريفين السابقين أنهما اتفقا على أن "المفسر" من كان له رأي في التفسير، أو كان مجتهدًا؛ وذلك باستنباط أو إضافة معنى جديد، وليس مجرد نقل التفسير، وهذا ضابط مهم جدٌ مهم، فإن ناقلي التفسير لا يكادون يحصون كثرةً، وهؤلاء لا يدخلون تحت مسمى المفسّر! وقد نصّ النووي - رحمه الله - على أن ناقل التفسير لا يشترط في حقه أن يجمع الشروط التي يحتاجها المفسر، فقال: "فمن كان أهلاً للتفسير، جامعًا للأدوات حتى التي يُعرف بها معناه، وغلب على ظنّه المراد فسرّه - إن كان مما يدرك بالاجتهاد كالمعاني

والأحكام الجلية والخفية والعموم والخصوص والإعراب وغير ذلك - وإن كان مما لا يدرك بالاجتهاد - كالأموار التي طريقها النقل وتفسير الألفاظ اللغوية - فلا يجوز الكلام فيه إلا بنقل صحيح من جهة المعتمدين من أهله، وأما من كان ليس من أهله لكونه غير جامع لأدواته فحرام عليه التفسير، لكن له أن ينقل التفسير عن المعتمدين من أهله" (النووي 1994م، 166)، فأنت ترى أن الإمام النووي - رحمه الله - يفرق بين المفسر وناقل التفسير، حيث اشترط في المفسر أن يكون أهلاً للتفسير جامعاً لأدواته، وأما من لم يكن كذلك فله أن ينقل التفسير عن أهله.

وهكذا تجد مثل هذا عند الإمام ابن عرفة - رحمه الله -: حيث قال بعد أن اشترط حفظ القرآن للمفسر: "ونحن الآن ناقلون لا يلزمنا حفظ القرآن كله" (ابن عرفة 1986م، 61/1).

وأما المعاصرون فهم كذلك يفرقون بين المفسر وناقل التفسير، فهذا الدكتور: مساعد الطيار ينص على أن ناقلي التفسير، ومن قُرئ عليه في التفسير دون أن يكون له تعليقات تفسيرية، ومن كان له آراء قليلة، فهؤلاء كلهم يخرجون من عداد المفسرين (الطيار 2007م). وما عن هؤلاء نتحدث، وما هؤلاء الذين نشترط حفظ القرآن فيهم؛ إنما نقصد من تكلم في التفسير على جهة الاستنباط وإيجاد معان جديدة في التفسير، إذا عرفت هذا فاعلم أن المتقدمين قد يُعذرون في عدم التنصيص على اشتراط حفظ القرآن للمفسر؛ لأنهم قصدوا بالمفسر من كانت له مشاركة فيه، سواء بنقل أو باجتهاد واستنباط، والله أعلم.

### المبحث الأول: الفرق بين شروط المفسر، والعلوم التي يحتاجها

إن عدم تحرير مصطلحات الفنون والعلوم تحريراً دقيقاً، قد يحصل بسببه الخلط والغلط، وإدخال الشيء في غيره، والناظر فيما كتب حول شروط المفسر، وأهم العلوم التي يحتاجها المفسر، أو الأدوات التي يحتاجها المفسر، يجد خلطاً واضحاً بين هذه المصطلحات، فكثيراً ما تقرأ عنواناً في كتب علوم القرآن: "شروط المفسر" والموجود تحت هذا العنوان إما علوماً احتاجها المفسر، أو طُرُقاً للتفسير، أو أقساماً له " أو نحوها، وهذا ما لحظه قبلي فضيلة الدكتور: عماد علي عبد السميع، حيث قال: "الحق أن أكثر من كتبوا في "شروط المفسر وآدابه" خلطوا بين ما هو شرط في المفسر كآداب وأخلاق ونحوه، وما هو شرط فيه كناحية علمية لا بدّ من توفرها" (عبد السميع 2006م، 27)، ولا شك أن هذا يستدعي ضبط هذه المصطلحات، وإيضاح الفروق بينها، إذ الصواب أن هناك فرقاً بين هذه المصطلحات، فشروط المفسر شيء، والعلوم التي يحتاجها شيء، وإن كان الثاني جزءاً من الأول، فما الفرق بين شروط المفسر، والعلوم التي يحتاجها المفسر؟

#### المطلب الأول: شروط المفسر.

قد تقدم معنا قريباً تعريف الشرط والمفسر بما يُعني عن الإعادة هنا، وعرفنا أن الشرط أمر خارج عن ماهية الشيء، ويلزم وجوده وتوفره في المعنى سلفاً، وعليه فشروط المفسر: هي أشياء يجب توفرها في المفسر قبل أن يمارس التفسير أصلاً، وأما الآداب: فهي جملة من السلوك والأخلاق التي يستصحبها المفسر أثناء سيره في تفسيره وكذا في عامة حياته.

إن التنصيص على شروط المفسر، وتحديد عدد ذلك، لم يظهر إلا في عصور متأخرة، وأكثر ما تحدّث عنه السابقون هو العلوم التي يحتاجها المفسر، وأما الشروط التي تجب في المفسر، فلم ينصّوا عليها؛ لأنها من الأشياء المُسلّم بها أصلاً، - وإن كانت بوادر التنصيص

على اشتراطها بدأت عندهم - كما سيأتي - ومن هنا حصل المزج بينهما؛ وذلك لما بينهما من تلازم، فتحصيل العلوم التي يحتاجها المفسر، ما هو إلا شرط واحد من شروط المفسر. وقبل أن نفرق بين شروط المفسر، والعلوم التي يحتاجها المفسر، أرى أن أتبع نشأة شروط المفسر ومبدأ التنصيص عليها وعلى عددها، فإن مما لا يختلف عليه اثنان أن شروط المفسر المنصوص عليها اليوم في كتب التفسير وعلوم القرآن وأصول التفسير، لم تكن موجودة في كتب السلف، فمتى ظهرت؟ وما هي المراحل التي مرت بها، حتى استقرت على هذا العدد؟

إن الباحث عن تاريخ "شروط المفسر" سيجد أنها لم تخرج إلى الوجود كاملة بهذا العدد المعروف اليوم، وإنما مرت بمراحل نشأت فيها ثم ترعرعت شيئاً فشيئاً، ولعل أول ظهور لمصطلح "الشرط" كان على لسان أبي الطيب الطبري (ت: 450هـ) حيث قال: "من شرط المفسر: صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصاً [أي محتقر الدين ناقصه] عليه في دينه لا يؤمن على الدنيا، فكيف على الدين، ثم لا يؤمن في الدين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى..." (نقله السيوطي 1974م، 200/4)، فذكر شرطين من شروط المفسر، وهي صحة الاعتقاد، ولزوم السنة.

ثم جاء من بعده الإمام الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ) فذكر في مقدمة تفسيره شرطاً ثالثاً - إضافة إلى صحة الاعتقاد ولزوم السنة - ألا وهو: أن يكون المفسر ملماً بالعلوم التي يلزم المفسر معرفتها، وهي عشرة علوم ذكرها في مقدمته، وقد طرح قبل هذا سؤالاً غاية في الأهمية، وهو عين ما يُدندن به كثير من المعاصرين أن من حقّ الجميع أن يفهم القرآن بطريقته الخاصة، وحسب ما يتبادر إلى فهمه، وهذا أقوى ما دفعني ابتداءً إلى تحرير هذه المسألة، قال - رحمه الله -: "اختلف الناس في تفسير القرآن: هل يجوز لكل ذي علم الخوض

فيه؟ فبعض يشدد في ذلك وقال: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبي - ﷺ - وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة - ﷺ - أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين... وذكر آخرون أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسره" (الراغب الأصفهاني، 37)، ثم أفاد "أن المذهبين" هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه"، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه، فقد عرضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِيَذَّبَرُواْ عَيْنَيْهِمْ وَلِيَسْمَعُواْ لَوْلَاَ الْآلِيبُ﴾ [سورة ص: ٢٩] (الراغب الأصفهاني، 37). ثم جاء من بعده الإمام الزركشي (ت: 794هـ) فذكر - إضافة إلى صحة الاعتقاد ولزوم السنة، والإمام بأهم العلوم التي يحتاجها المفسر - شرطاً رابعاً، وذلك تحت عنوان: أمهات مآخذ التفسير للناظر في القرآن، فذكر أن من شروط المفسر: أن يتبع المفسر أحسن طرق تفسير القرآن، حيث يبدأ بتفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة... إلخ)، (الزركشي 1957م، 2/156). ثم جاء من بعده الإمام ابن عرفة (ت: 803هـ) فأضاف شرطاً خامساً في تفسيره، وهو: أن يكون المفسر حافظاً للقرآن الكريم، فقال: "والمفسر من شروطه: حفظ القرآن كله؛ لأن المفسر إذا استحضر آية لا يحل له أن يفسرها لاحتمال أن يكون (هنالك) آية أخرى ناسخة لها أو مقيدة أو مخصصة أو مبيّنة فلا بد للمفسر من حفظ القرآن كله" (ابن عرفة 1986م، 1/61)، مع التنبيه أن هذا الشرط لم يتدعه هو في القرن الثامن، وإنما تابع فيه غيره ممن سبقه - وهو الإمام الشعبي كما ستأتي الرواية عنه - فالشرط قد وُجد من قبل وإن لم يُنص على ذلك، ثم جاء الإمام السيوطي فذكر في "إتقانه" عنواناً خاصاً ينص على "شروط المفسر" وهو أول من نص عليها - حسب علمي - فذكر ما قاله من سبقه - كأبي الطيب الطبري، والأصفهاني، والزركشي - ثم أضاف شرطاً سادساً، ألا وهو: صحة المقصد،

فقال: " ومن شرطه [أي المفسر] صحة المقصد فيما يقول ليلقى التسديد" (السيوطي 1974م، 201/4)، كما أضاف علومًا إلى العلوم التي يحتاجها المفسر زيادة على ما ذكره سابقوه، وما عدا ذلك فهو نقل لعبارة من سبقة نصًّا أو مضمونًا. وبهذا يتحصل أمامنا ستة شروط رئيسية هي:

- 1 - صحة المعتقد.
- 2 - لزوم السنة.
- 3 - الإلمام بأهم العلوم التي يحتاجها المفسر.
- 4 - اتباع أفضل طرق التفسير.
- 5 - أن يكون حافظًا للقرآن.
- 6 - صحة المقصد.

وبعد هذه الإضافات التي تنامت شيئًا فشيئًا، استقر الأمر نسبيًا على هذه الشروط، وظهر مصطلح "شروط المفسر" واضحًا في كتب من جاء بعد الإمام السيوطي، فغالب من كتب في علوم القرآن في القرن الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، كانوا يتناقلون هذه الشروط، بل استمر الأمر كذلك حتى في القرن الرابع عشر، ثم حاول بعض المعاصرين أن يضيف على هذه الشروط شروطًا آخر فقال: "أما بالنسبة للمفسر المعاصر فيتعين إضافة ثلاثة شروط أخرى، وهي:

1- الإلمام التام بعلوم العصر - سيأتي ذكرها عند الحديث عن العلوم التي يحتاجها المفسر - وذلك حتى يمكن أن يعطي للقرآن بعده الحضاري الصحيح، فيتحقق مفهوم شمولية وعالمية الدين الإسلامي.

2- المعرفة بالفكر الفلسفي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، السائد والمهيمن على

الساحة، وذلك حتى يستطيع دحض كل الشبهات المحاكة حول الدين الإسلامي، وإبراز حقيقة القرآن الكريم وموقفه من كل قضايا العصر، وذلك مساهمة منه في نشر الوعي بحقيقة الإسلام وريادته الفكرية والحضارية.

3- الوعي بمشكلات العصر وأزماته، والمعرفة بما ضرورية لإبراز موقف الإسلام منها وسبل تفاديها وكيفية معالجتها.. " (إرشيف ملتقى أهل التفسير، والخالدي 2002م، 59).

هذه هي أهم الشروط التي يلزم توفرها في المفسر، وكل من كتب حول شروط المفسر، ستجد أن ما كتبه يرجع مضمونه إلى هذه الشروط، وإن اختلفت العبارة.

ويمكن أن نستنتج مما سبق أن شروط المفسر، مصدرها الاجتهاد، وعددها تحدده الحاجة، فكلما بُعد العهد بنزول القرآن واندثر شيء مما ينبغي أن يكون موجوداً في المفسر احتيج إلى إضافة شرط لضبط ذلك. والله أعلم.

### المطلب الثاني: العلوم التي يحتاجها المفسر.

إن التنقيص على العلوم التي يحتاجها المفسر أمر لم يظهر أيضاً إلا في عصور متأخرة، وإن كان الحديث عنها قد سبق الحديث عن شروط المفسر، وبالرجوع إلى ما كتبه الأولون حول هذه المسألة ستجد بوضوح أن هذه العلوم لم يُنق على جميعها، كما أنها زادت بحسب طبيعة العصر، وللعلماء في الحديث عن العلوم التي يحتاجها المفسر قديماً وحديثاً ثلاثة مناهج:

الأول: أن يتكلم عليها بانفراد، حيث يذكر من يتحدث عن العلوم التي يحتاجها المفسر، علماً محدداً ثم يذكر أن ذلك مما يلزم المفسر معرفته، كما فعل الإمام مجاهد بن جبر (ت: 104هـ)، والإمام مالك (ت: 179هـ)، عندما تكلموا عن علم اللغة، وهو أقدم العلوم التي نُص على ضرورتها للمفسر، قال المفسر مجاهد بن جبر: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم

الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب" (الزركشي 1957م، 1/292)، وهو كلام ظاهر في وجوب معرفة اللغة للمفسر، وورد عن مالك بن أنس - رحمه الله - أنه قال: "لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر ذلك إلا جعلته نكالا" (البيهقي 2003م، 2/425، برقم: 2287)، وما ذلك إلا لأنه يرى أن علم اللغة ضروري للمفسر.

الثاني: أن يذكر العلوم التي يحتاجها المفسر إجمالاً وأنها ضرورية للمفسر، كما فعل القاضي البيضاوي (ت: 685هـ) حيث قال: "إن أعظم العلوم مقداراً وأرفعها شرقاً ومناراً، علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية وأساسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها" (البيضاوي 1998م، 1/23).

الثالث: أن ينصّ المفسر على عدد العلوم وتحديدها، وهذا كثير عند المفسرين، لكنهم اختلفوا في عددها وتحديدها، فلو رجعت مثلاً إلى تفسير الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، فستجد أنه نصّ على أن العلوم التي يحتاجها المفسر عشرة، حيث قال تحت "فصل في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسر: إن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دعينا إليها واشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد... وعلم غايته العمل... ولا يمكن تحصيل هذين إلا بعلوم لفظية وعقلية وموهبية" (الراغب الأصفهاني، 38). ثم سرد عشرة علوم، ثم جاء من بعده ابن جزى الكلبي (ت: 741هـ) فقال في مقدمة تفسيره: "الباب الرابع: في فنون العلم التي تتعلق بالقرآن: اعلم أن الكلام على القرآن يستدعي الكلام في اثني عشر فناً من العلوم، وهي: ... " (ابن جزى الكلبي 1996م، 1/15) ثم شرع في تناولها. ويلاحظ أنه أضاف علمين لم يذكرهما الأصفهاني، ثم جاء الإمام السيوطي (ت: 911هـ) وعزز الاثني عشر علماً بثلاثة، فصارت خمسة عشر علماً! فقال وهو يتحدث في سياق التفسير بالرأي: "يجوز تفسيره لمن

كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسر إليها وهي خمسة عشر علماً... " (السيوطي 1974م، 213/4). فظاهرٌ من هذه النقول أن العلوم تزيد بحسب طبيعة العصر، وإذا كان ذلك كذلك، فلا عجب أن يُضيف المعاصرون جملة من العلوم التي يرون أن من الضروري أن يعلمها المفسر (أبو شهبه، بدون ناشر).

وكما اختلف العلماء في تحديد عددها، اختلفوا كذلك في تحديدها، وعلى سبيل التمثيل: عدَّ الإمام السيوطي علم الفقه من العلوم التي يحتاجها المفسر، بينما ابن عاشور لم يُعد ذلك كذلك، فقال: " ولم تُعد الفقه من مادة علم التفسير كما فعل السيوطي، لعدم توقف فهم القرآن، على مسائل الفقه.. " (ابن عاشور 1984هـ، 26/1). وعلى كلِّ فيمكن أن نختزل ما قاله العلماء حول العلوم التي يحتاجها المفسر في الآتي:

- 1 - علم اللغة وفروعها (نحو، وصرف، واشتقاق، وبلاغة، وغيرها)، فلا بد للمفسر أن يكون على دراية تامة بذلك، ولا يكفي تحصيل اليسير منه؛ وذلك لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وهذا العلم لا ينفك عن أي آية، بل هو ملازم لها، ويلاحظ أن كثيراً من العلماء يجعل كل علم شرط لحاله، ويكفي أن نقول عنها: (علوم الآلة) ليشمل الجميع، والله أعلم.
- 2 - علم علوم القرآن: وهو العلم الذي يتناول الأبحاث المتعلقة بالقرآن، كالعلم بأسباب النزول والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، وأشباهاها، ورسم المصحف والعدّ، والقصص القرآني، والقراءات، وغيرها، ويلاحظ أن كثيراً من العلماء يجعل كل علم شرط لحاله، ويكفي أن نقول عنها: علم علوم القرآن ليشمل الجميع، والله أعلم.
- 3 - علم أصول التفسير: وهو العلم الذي يعتني بدراسة الأصول والقواعد والأسس العلمية التي يُبنى عليها علم التفسير، وهو علم لا بد منه للمفسر؛ إذ هو الأساس الذي يبنى عليه التفسير.

4 - علم المصطلح: إذ به تُعرف الأسانيد ويميز الصحيح من العليل لا سيما مع كثرة الوضع في التفسير بالمأثور.

5 - علم العقيدة: وهو العلم الذي يبين علاقة العبد بخالقه، ويبين أسماء وصفاته، وأفعاله، وما يجوز في حقه وما لا يجوز، كما يبين أركان الإيمان ونواقضه، ونحو ذلك.

6 - علم الفقه وأصوله: لكي يعرف كيفية التعامل مع آيات الأحكام، وترجيح أقوال الفقهاء، وذلك من خلال المعرفة بالمطلق والمقيد العام والخاص والمحكم والمتشابه، والمنطوق والمفهوم، والدلالات.

7 - العلوم المنطقية والتطبيقية: ونقصد بالعلوم المنطقية علم الكلام، والمنطق، وأما العلوم التطبيقية كالطب والرياضيات والفلك والفيزياء والسياسة والاقتصاد، ونحوها، فلا بد أن يأخذ منها بقدر الحاجة؛ لأن القرآن قد حوى كثيرًا منها، وحتى يستطيع أن يفند كثيرًا من شبهات المغرضين الذين يزعمون أن القرآن يتناقض مع هذه العلوم.

8 - علم التدبر: وهو علم يفتح الله به على من شاء من عباده، وهو الذي يُسميه الإمام الأصفهاني والسيوطي بعلم الموهبة (الأصفهاني، السيوطي 1974م)، وسماه ابن جزى "علم التصوف" (ابن جزى 1996م، 15/1) ويقصدون أن يترقى المفسر في سُلّم العبودية، حتى يصل إلى مرحلة من الفتح والكشف الإلهي الذي يصل بالمفسر إلى استنباط معانٍ دقيقة، تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

هذه هي أهم العلوم التي يجب على المفسر الإمام بها، وإذا ما قارنت بينها وبين شروط المفسر استبان لك أن بينهما فرقًا واضحًا، لا كما هو الواقع عند كثير ممن تناولها حيث خلط بينهما وجعلهما شيئًا واحدًا، بل قصر بعضهم شروط المفسر على هذه العلوم، مثل: محمد عبد المنعم القيعي (القيعي 1996م)، ومناع القطان (القطان 2000م)، حيث ذكر سلامة

العقيدة والتجرد عن الهوى. وبعدها سرد العلوم التي يحتاجها المفسر جاعلاً تلك شروطاً للمفسر، وتبعه على هذا فهد الرومي (الرومي 2003م)، والدكتور محمد علي الحسن (الحسن 2000م)، ومحمد أحمد محمد معبد (معبد 2005م)، وأعجب من هذا ما قام به الباحث: أحمد بزوي الضاوي، حين أفرد شروط المفسر بالبحث (ملتقى أهل التفسير بتاريخ 2006/2/8 م)، ولكنه وقع في نفس ما وقع فيه المعاصرون من الخلط بين الشروط والعلوم، وأما فؤاد زمري فقد استل شروط المفسر من كتاب الإتيان وجعلها في كتيب خاص مع بعض التعليقات عليها، ولا ريب أن هذا خلاف الصواب. والله أعلم.

### المبحث الثاني: اشتراط حفظ القرآن للمفسر بين التنصيص وعدمه.

إن اهتمام السلف بحفظ القرآن مسألة لا تحتاج أن يُنصب لها الدليل، فإن قومًا يتمتعون بجدّة القرائح، وصفاء الذهن، جديرون أن يكونوا أئمة في الحفظ، أيًا كان المحفوظ، فإذا ضُمَّ إلى هذا كون المحفوظ شيئًا مُقدَّسًا، مع وجود نبي مرسل يحثُّ على حفظه، وقبل هذا وذاك تعطُّش السامع أصلاً للحفظ، فإن ذلك كله يجعل مسألة حفظ القرآن عند السلف أمرًا مؤكدًا عليه، ليس على المشتغلين بتفسير القرآن وتعليمه ومعرفة أحكامه فحسب، بل حتى عموم المسلمين؛ ولهذا تسابق في حفظه الأحداث الصغار فضلًا عن المشتغلين بتعليمه وتفسيره. وإذا كان هذا هو الطابع العام لحياة السلف تجاه القرآن، فإن هذا يجعل مسألة التنصيص على حفظ القرآن للمفسر ضربًا من التعريف بالمعروف؛ ولأجل هذا أضرب السلف صفحًا عنه - وإن كان بعضهم أشار إليه -، ولما مرَّ على الناس حين من الدهر، وظهرت الحاجة إلى التنصيص على ذلك، نصَّ عليه أهل الفن، لكن لا يعني عدم تنصيص السلف على هذا الشرط أنهم كانوا لا يرونه شرطًا، كلا! بل غاية الأمر أنه لم يحتاج عندهم إلى التنصيص عليه.

إذا عُرف هذا عُلم أن الذي نبحت عنه الآن ليس اشتراط الحفظ للمفسر ابتداءً، فهذا شيء نعتقد أن السلف يرون شرطيته قطعًا، إنما التنصيص على هذا ضمن شروط المفسر، فهذه المسألة انقسم العلماء فيها على قسمين، فمنهم من نصَّ عليها، ومنهم من لم ينص.

فإن قيل: بل قد نصَّ بعض المعاصرين على أن حفظ القرآن ليس شرطًا من شروط المفسر (أ.د. حاتم الشريف ملتقى أهل التفسير بتاريخ 2006/7/21م. وقد اتكأ في هذا على عدم ذكر السيوطي لذلك عند حديثه عن شروط المفسر)، فالجواب: إن هذا فهم خاطئ لصنيع العلماء

الذين تكلموا عن شروط المفسر، فإنهم حين تكلموا عن شروط المفسر لم ينصوا على حفظه للقرآن - كما فعل السيوطي مثلاً - فظنّ بعض المعاصرين أنهم لا يشترطون ذلك، وهذا خلاف الصواب، فإن عدم التنصيص على اشتراط حفظ القرآن ليس دليلاً على عدم اعتباره شرطاً، ولو كان ذلك دليلاً لكانت جميع الشروط التي نُصبت للمفسر ليست شرطاً فيه؛ إذ لم ينصّ عليها العلماء من الصحابة! فلا يصحّ أن نفهم أن الصحابة أو التابعين لا يقولون باشتراط صحة العقيدة، أو سلامة المقصد، أو العلم باللغة، عندما لم ينصوا على ذلك؟ هذا غير صحيح! بل الصواب أنهم يشترطون ذلك.

كما لا يصحّ أن نفهم أن العلوم التي لم ينصّ عليها المتقدمون ليست شرطاً على المفسر معرفتها، فإن هذا باطل بالاتفاق أيضاً، لا سيما وقد عرفت من ذي قبل أن هذه الشروط لم تظهر جملة، بل تنامت شيئاً فشيئاً، فعلم بهذا أن عدم ذكر شرط حفظ القرآن ضمن شروط المفسر عند المتقدمين ليس دليلاً على أنهم لا يرون اشتراط الحفظ للمفسر، إنما غاية الأمر أنه لم يحتج إلى تنصيص؛ لكون ذلك معروف بدهاءة وصناعة. ومما يدل على أن اشتراط هذا معروف عندهم بدهاءة وعرفاً وصناعة، أن جميع من كتب تفسيراً كاملاً للقرآن كانوا حفاظاً للقرآن، ولك أن تراجع تراجم المفسرين، فهل تجد فيهم مفسر وهو ليس بحافظ القرآن؟

وثمة أمر آخر ربما كان سبباً في هذا الفهم الخاطيء، ألا وهو عدم اشتراط الأصوليين حفظ القرآن للمجتهد، قال الإمام الغزالي - رحمه الله - عند حديثه عن شروط المجتهد، وتحديدًا في معرض تفصيل العلوم التي لا بد منها لتحصيل منصب الاجتهاد: " أما كتاب الله - عز وجل - فهو الأصل ولا بد من معرفته، ولنخفف عنه أمرين: أحدهما: أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية. الثاني: لا يشترط

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالماً بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة" (الغزالي 1993م، 342).

والتفسير بالرأي ضرب من الاجتهاد، وإذا لم يكن حفظ القرآن شرطاً في المجتهد المطلق، فكذلك هو ليس شرطاً في المفسر؛ إذ الثاني فرع من الأول، وهذا أيضاً لا يُسلم به؛ بل قال كثيرٌ من الأصوليين إنه يشترط حفظ القرآن للمجتهد، قال أبو المظفر السمعاني - رحمه الله - في سياق حديثه عن شروط المجتهد: " فإذا كان عالماً بأحكام القرآن، هل يشترط أن يكون حافظاً لتلاوته: فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه يلزم أن يكون حافظاً للقرآن؛ لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه" (السمعاني 1999م، 305/2، الإسنوي 1999م، الزركشي 1994م). بل ردّ بعض الأصوليين على من قال بعدم اشتراط حفظ القرآن للمجتهد، فهذا ابن جزى الكلبي - رحمه الله - يقول في سياق حديثه عن شروط المجتهد: " أولها: كتاب الله تعالى، فلا بد من حفظه، وتجويد قراءته ولو بحرف واحد من الأحرف السبعة، وفهم معانيه لا سيما آيات الأحكام، ومعرفة المكي والمدني منه، ومعرفة المحكوم، والناسخ والمنسوخ منه وغير ذلك من علومه.

وقال قوم من الأصوليين: لا يشترط حفظه للقرآن ولا حفظه لآيات الأحكام منه، بل العلم بمواضعه لينظر فيها الحاجة إليها، وهذا خطأ من وجهين: أحدهما: أن الأحكام قد تُخرج من غير الآيات المعلومة فيها فيضطر إلى حفظ الجميع. والآخر: أن من زهد في حفظ كتاب الله فما ينبغي أن يكون إماماً في دين الله" (الكلبي 2003م، 195). وهذا هو عين الصواب.

وقال ابن عرفة: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْأَرْحَامَ مِنَ الدِّينِ أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ لِلْإِنسَانِ أَنْ يُبَدِّلَهُمْ تَبَدُّلًا وَمَنْ بَدَّلَهُمْ فَبَدَّلَ اللَّهُ تَبَدُّلًا وَلَوْ كَانُوا يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُبَدَّلُونَ فَلَا يَدْرُونَ تَبَدُّلَهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَلِيمِ﴾ [الذاريات: ١] " وفي هذه الآية رد على من يقول لا يلزم المجتهد أن يحفظ من القرآن إلا [آيات] الأحكام لاحتمال استنباط هذه الحكم، أعني لزوم واحدة الطلاق، فهذا الوجه وهو حكم شرعي وعدم حرمة

اليمن بغير الله تعالى" (ابن عرفة 1986م، 4/65)، ونحن مع هذا القول الذي يشترط حفظ القرآن للمجتهد، بل نراه أقوم قبلاً، وأحوط ديناً؛ وذلك للعلة التي ذكرها الكلبي، إضافةً إلى أن القائلين بهذا القول من الأصوليين ليسوا بالقليل.

إذا تبين هذا فاعلم أن عدم التنصيص على اشتراط حفظ القرآن للمفسر لا يحصل به ضراً ما دام أنه معروف بدهاءةً وُغُرفاً، بقي أن نعرف من هم العلماء الذين نصّوا على هذا الشرط، ومن الذين لم ينصّوا عليه. وإليك أهم النماذج على هذا من الفريقين:

أولاً: نماذج ممن نصّوا على اشتراط حفظ القرآن للمفسر.

وأهم الذين اشتراطوا حفظ القرآن للمفسر:

1 - الإمام عامر بن شراحيل الشعبي (ت: 103هـ) - رحمه الله - أحد تلاميذ مدرسة ابن مسعود - رضي الله عنه - بالكوفة، وهو أقدم من أشار إلى اشتراط حفظ القرآن الكريم لمن تصدّر لتفسير القرآن من السلف حسب علمي، ويُفهم هذا من إنكاره على من يُفسر القرآن وهو غير حافظ للقرآن، فقد ذكر الإمام محمد بن عمرو بن موسى العقيلي (ت: 322هـ) بسنده عن زكريا بن أبي زائدة قال: كان الشعبي يمرّ بأبي صالح، فيأخذ بأذنه فيهزّها ويقول: "ويلك! تفسر القرآن وأنت لا تحفظ القرآن" (العقيلي 1984م، 1/165).

فإن قيل: وما مدى صحة هذا عن الشعبي؟ قلت: رواية العقيلي سندها صحيح، ثم إنها مروية من طرق، قال العقيلي: حدثنا أحمد بن علي قال: حدثنا أبو سعيد الأشج قال: حدثنا ابن إدريس عن زكريا بن أبي زائدة قال: كان الشعبي... الراوية.

فأما أحمد بن علي: فهو أحمد بن علي بن مسلم، أبو العباس النخشي، المعروف بالأبار، ثقة حافظ متقن عابد، وثقه الدارقطني والخطيب، وغيرهما (الخطيب البغدادي 2002م، ابن الأثير، الذهبي 1985م)، وأما أبو سعيد الأشج فهو: عبد الله بن سعيد الكوفي، ثقة حافظ

إمام ثبت شيخ الوقت (ابن أبي حاتم 1952م، المزي 1980م، الذهبي 1985م)، وأما ابن إدريس فهو: عبد الله بن إدريس الكوفي، إمام، حافظ، مقرئ، قدوة، ثقة، ثبت، صاحب سنة زاهد صالح (العجلي 1985م، ابن أبي حاتم 1952م، الذهبي 1985م)، وأما زكريا: فهو بن أبي زائدة فنقة (البخاري، العجلي، ابن حبان)، وبهذا تعلم أن هذا الأثر صحيح.

ولا شك أن إنكار الشعبي على أبي صالح تفسيره للقرآن وهو غير حافظ له يدل على اشتراط حفظ القرآن للمفسر، ولا عبرة بما قاله البعض من أن الشعبي - رحمه الله - قال هذا لأبي صالح على سبيل المزح والدعابة! فهذا يرده النظر في روايات القصة، فقد ورد في بعضها: أن الشعبي قال لأبي صالح: "يا محببًا تفسر القرآن وأنت لا تقرأه" ومعنى تقرأ القرآن: أي لا تحفظه، كما تبين من الرواية الأولى. وهذه الرواية تدل على أن مقصد الإمام الشعبي الإنكار وليس الدعابة. والله أعلم.

2 - الإمام أبو الحسن علي بن عبد الله العبيدي (ت: 748هـ) - رحمه الله - وهو من علماء القرن الثامن، وقد عُرف - رحمه الله - بإنكار المنكر، وأنه لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان يرى من المنكر الذي يجب إنكاره: التصدي لتفسير القرآن ممن ليس حافظاً له، فقد قال ابن عرفة في تفسيره: "ولقد كان الفقيه أبو القاسم بن القصير مدرساً بمدرسة ابن اللوز يفسر القرآن فيها، وكان لا يحفظه، فأنكر عليه أبو الحسن على العبيدي. وقال له: لا يحل لك التفسير حتى تحفظ القرآن كله. فأخذ ذلك منه بالقبول وأقبل على درس القرآن حتى حفظه" (ابن عرفة 1986م، 62/1)، فأنت ترى أن هذا الإمام أنكر على من يفسر القرآن وهو غير حافظ للقرآن، وما هذا إلا لأنه يرى اشتراط الحفظ للمفسر، ولولا هذا ما أنكر عليه.

3 - الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة (ت: 803هـ) - رحمه الله - قال في

مقدمة تفسيره: " والمفسّر من شروطه: حفظ القرآن كله؛ لأن المفسر إذا استحضر آية لا يحل له أن يفسرها لاحتمال أن يكون (هنالك) آية أخرى ناسخة لها أو مقيدة أو مخصصة أو مبيّنة، فلا بد للمفسّر من حفظ القرآن كله" (ابن عرفة 1986م، 62/1).

وأما المعاصرون فقد وجد منهم من نص على اشتراط الحفظ للمفسر إما تصريحاً أو تلميحاً وتلويحاً، ومن أولئك الذين اشتروا الحفظ للمفسر:

1 - الشيخ صالح آل الشيخ - حفظه الله -: فقد قال في حديثه عن شروط المفسر: " الشرط الثاني: أن يكون عالمًا بالقرآن حافظاً له، يمكنه أن يفسر القرآن بالقرآن، أو يستطيع أن يرد إلى المتشابه في موضع وإلى المحكم في موضع، وحبذا لو كان عنده علم بالقراءات" (آل الشيخ، 15)، وهو كلام واضح وصريح لا يحتاج إلى تعليق.

2 - د. عبد الله الجبوسي: قال وهو يتحدث عن ضوابط التفسير: "ولا يخفى أن ذلك يقتضي من المفسّر أن يكون حافظاً لكتاب الله أو مكثراً لقراءته متديراً.."(الجبوسي، 15)، وهذا الكلام أيضاً كسابقه، فإن الضوابط التي وضعها العلماء، تستلزم أن يكون المفسر حافظاً للقرآن، فلا يُعقل أن يُلزم المفسر باستظهار قواعد النحو، والبلاغة والصرف، وأصول التفسير والفقهاء، وغيرها من العلوم ثم يُعفى من حفظ الآية التي من أجل تفسيرها ألزمناه بحفظ تلك العلوم، هذا لا يقوله عاقل!

3 - د. علي العبيد تحت عنوان: ما يطلب من المفسر في تفسير القرآن بالقرآن: فقال " من أراد أن يتعرض لتفسير القرآن بالقرآن فإن لذلك شروطه العامة... ولكن هناك شروط خاصة فيمن يفسر القرآن بالقرآن أذكر أهمها في النقاط الآتية:

أ - أن يكون المفسر ملماً بالقرآن كله في نظرة شاملة" (العبيد، 45)، وأقول: وهذا لا يتأتى إلا بحفظ القرآن كله، ومن لم يكن حافظاً كان قاصر النظر لا محالة.

## لماذا اشتراط حفظ القرآن للمفسر؟

يتبين من خلال النظر في نصوص من يذهب إلى اشتراط حفظ القرآن للمفسر أنهم ذهبوا إلى هذا لبعض الاعتبارات منها:

أ - أن أهل التفسير أجمعوا على أن أول خطوة يجب على المفسر القيام بها أثناء تفسير القرآن أن يفسر القرآن بالقرآن؛ وذلك بجمع الآيات ذات الموضوع الواحد، أو ذات الألفاظ التي يفسر بعضها بعضاً، وبدون أدنى شك أنه لا يمهر في استحضار ذلك إلا من كان حافظاً متقناً للقرآن.

ب - أن عدم إتقان هذا الشرط يوقع في القول على الله بغير علم؛ إذ القرآن وحدة موضوعية متكاملة، فإذا أغفل آية واحدة من الآيات التي يفسر بعضها بعضاً أو يقيد بعضها بعضاً، وقع في الخطأ، فلا بد إذن للمفسر أن يكون على استحضار تام لآياته. وقد قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ... ﴾ إلى قوله: ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ج - أن تناول التفسير ممن لم يحفظه، يؤدي إلى الاستخفاف بهذه الصناعة الجليلة - أعني صناعة التفسير - والتي ينبغي ألا يتصدى لها إلا الأفاضل، وهذا الذي ظهر في الآونة الأخيرة في العصر الحديث، فقد تجرأ كثير من المعاصرين على تفسير كتاب الله، مثل مصطفى محمود في كتابه "القرآن محاولة فهم عصري" حيث أخطأ فيه أخطاء لا ينبغي أن يقع فيها شخص من عوام المسلمين، فضلاً عن شخص يتصدى لتفسير القرآن؛ ولهذا رد عليه أحمد محمد جمال وانتقده تحت عنوان: ( نقد كتاب: القرآن محاولة لفهم عصري ) مستغرقاً الصفحات من ( 220 - 256 ) حيث ختم كلامه قائلاً: ( وبعد فلكي يحسن الدكتور مصطفى محمود فهم القرآن عصرياً، لا بد له من حفظ القرآن، ومراجعة تفاسيره القديمة والحديثة، المتفقه

والمتعارضة.. ولا بد له من فهم أسباب النزول و...، وباختصار عليه أن يدرس (علوم القرآن) التي ألفها كبار العلماء قديماً وحديثاً، وبعد ذلك كله من حقه أن يفهم القرآن فهماً عصرياً.. (جمال، 256).

ثانياً: نماذج ممن لم ينصوا على اشتراط حفظ القرآن للمفسر.

قد عرفت من قبل أن ظهور مصطلح: "شروط المفسر" كان على يد الإمام السيوطي - رحمه الله -، كما عرفت أن ظهور مصطلح "الشرط" قد تقدم قبله بقليل. ولكن كل من كتب عن شروط المفسر جملة لم يذكر شرط حفظ القرآن للمفسر - حسب علمي - أما من كتب عنها إفراداً فقد نصّ على هذا ابن عرفه كما علمت. وأهم الذين تكلموا عن شروط المفسر سواء على جهة الأفراد أم الجمع، مع عدم التنصيص على شرط حفظ القرآن هم: الإمام أبو الطيب الطبري (ت: 450هـ) والإمام الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ) والإمام الزركشي (ت: 794هـ) والإمام السيوطي (ت: 911هـ)، وقد تقدم ذكر كلامهم بما يغني عن الإعادة هنا، ثم جاء الذين من بعدهم، وأخذوا يتناولون هذه الشروط دون الزيادة عليها، حتى جاء العصر الحديث فزاد بعض المعاصرين بعض الشروط كما تقدم، ولا شك أن من لم ينصّ على اشتراط الحفظ للمفسر من المعاصرين قد قلدوا من سبقهم في هذا، وقد تبين لك أن عدم ذكر السابقين لهذا الشرط لا يعني عدم اشتراطه، وأهم المعاصرين الذين لم ينصوا على اشتراط حفظ القرآن للمفسر:

عبد الله بن يوسف الجديع (الجديع 2001م، 293)، وعبد الجواد خلف محمد عبد الجواد (عبد الجواد، 137)، وعماد علي عبد السميع (عبد السميع 2006م، 27)، إضافة إلى من تقدم ذكرهم عند الحديث حول الخلط بين شروط المفسر والعلوم التي يحتاجها.

### المبحث الثالث: القول المختار في اشتراط حفظ القرآن لمفسر القرآن

إن التصدي لتفسير كتاب الله أمر ليس بالهين، بل هو غاية في الخطورة؛ فهو بمثابة الترجمة عن الله؛ ولأجل هذا تهيب كثير من سلف هذه الأمة من القول فيه على جلاله قدرهم، وعلو كعبهم في العلم والورع والدين، وحفظهم لنصوصه قبل هذا كله، وإن من العجيب - والله في هذا الزمان - أن يتجاسر ويتهافت كثير ممن فقدوا أهلية التصدي للتفسير بتناوله، بحجة أن محاولة فهم القرآن حق للجميع! ونحن لا ننكر أن فهم القرآن واجب على الجميع، ولكن ليس من حق الجميع أن يبذل ما وصل إليه فهمه للناس؛ لأنه ليس حقاً على سبيل القطع، بل هو أقرب إلى الظن، لا سيما إن صدر عن جاهل لا يملك أدوات الفهم الصحيح، تماماً كالطب، بإمكان الجميع أن يقرأ فيه، ويتبع ما قاله العلماء عنه، ولكن لا يجوز أن يصرف علاجاً إلا بشروط وضوابط، وهكذا التفسير من حق الجميع أن يقرأ ويطلع ويفهم، ولكن إبراز ذلك للناس من أجل اعتماده في فهم القرآن لا يجوز أن يصدر إلا عن تحقق فيه شروط المفسر.

وإذا كان هذا الاحتياط في العلوم الدنيوية، فمن باب أولى الاحتياط في العلوم الدينية، خصوصاً التفسير؛ لكونه ألصق العلوم الدينية بالقرآن، والإخلال به يعني الإخلال بما بعده، وهذا كله يعطينا الحق في اختيار الأقوال الأكثر احتياطاً وتحفظاً وتحريزاً حتى نسلم من الوقوع فيما يصعب الخروج منه.

ومن خلال استعراض نصوص العلماء في هذه المسألة، يتبين أن لهم رأيين في المسألة، رأي يرى القول باشتراط حفظ القرآن للمفسر، ورأي آخر لا يرى اشتراط حفظ القرآن للمفسر، ولكل وجهة نظر يراها.

ولكن الباحث يرى ما رآه أصحاب الرأي الأول، خصوصاً وأن هذا الرأي لم يكن

بدعًا من القول في العصر الحديث، بل هو قول ضارب في القدم، فقد ظهر في القرن الثاني، ثم نُصَّ على شرطيته في القرن الثامن، ثم وجد له في العصر الحديث من يؤيده ويقول به، ويرى الباحث أن هذا القول هو القول الأول بالترجيح في العصر الحديث وذلك لعدة أسباب أجملها فيما يأتي:

1 - أن هذا القول قول معتبر قد قال به علماء أجلاء من السلف والخلف، وهذا يعني أن إبراز هذا القول لا يُعد خروجًا عن فهم السلف في شروط المفسر، كما هو اختيار لقول هو الأجدر بجلالة مقام التفسير.

2 - أن القول بعدم اشتراط حفظ القرآن للمفسر ليس عليه دليل سوى عدم تنصيب أكثر العلماء على ذلك ضمن شروط المفسر.

3 - أن عدم تنصيب العلماء على اشتراط حفظ القرآن ضمن شروط المفسر، ليس دليلًا على عدم اشتراطهم حفظ القرآن للمفسر، ولو جاز أن يكون ذلك دليلًا لألغينا جميع شروط المفسر والعلوم التي يحتاجها؛ لكونها لم ينص على شرطيتها الرعيل الأول من علماء هذه الأمة.

4 - أن شروط المفسر وُضعت باجتهاد من العلماء، كما أن التنصيب عليها لم يظهر جملة واحدة، وإنما ظهر بحسب الحاجة، فكلما احتجج إلى إبراز شرط من الشروط نصَّ العلماء عليه، وهذا يعني أنها ليست قطعية، بل يمكن تجديدها والإضافة عليها، وهذا الذي كان عبر العصور، وعليه فيمكننا إضافة هذا الشرط لوجود الحاجة إليه، حتى وإن لم ينص عليه السابقون، فكيف وقد نصوا على ذلك؟

5 - أن كثيرًا من الأخطاء التفسيرية في العصر الحديث كان منشؤها عدم حفظ القرآن، ومن الممكن القضاء عليها بالتأكيد على هذا الشرط الذي سبق أن نص عليه علماءنا الأجلاء في

أمة قد خلت.

6 - أن تفسير آية من القرآن - وإن جاز عقلاً أن يصدر ممن لم يحفظها-، ولكنه معيب من حيث الصناعة، يرفضه الطبع السليم والحس المستقيم.

هذه هي أهم الأسباب التي من أجلها رأى الباحث ترجيح القول الذي يلزم المفسر بحفظ القرآن الكريم كاملاً قبل أن يتناوله بالتفسير.

والله أعلم وأحكم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة:

### أهم النتائج

وبعد أن ضربنا بعضا البحث هنا وهناك، ها نحن نصل إلى تسجيل أهم ما توصلنا

إليه من نتائج، وهي:

1 - يخلط كثير ممن كتب حول شروط المفسر بين شروط المفسر والعلوم التي يحتاجها المفسر، والصواب أن الآخر جزء من الأول.

2 - عدم تنصيب السلف على اشتراط الحفظ للمفسر لا يعني عدم اشتراطهم ذلك.

3 - شروط المفسر وضعت باجتهاد العلماء، وهي قابلة للتجديد بحسب حاجة العصر.

4 - لا يحق لأحد تفسير القرآن إلا من جمع شروط المفسر ومنها حفظ القرآن.

5 - يرى الباحث ترجيح القول الذي يذهب إلى اشتراط حفظ القرآن للمفسر؛ حتى

نستطيع أن نضيق دائرة الأقوال المنحرفة التي ظهرت في العصر الحديث.

التوصية

لا يخفى على العاقل أن اشتراط الحفظ للمفسر مسألة غاية في الأهمية، وما كتب

حولها لا يزال لحظة سريعة تحتاج إلى مزيد من التحرير؛ ولأن طبيعة هذا البحث مبنية على

الإيجاز والاختصار، فلزم الالتزام بذلك، لكن أوصي الباحثين وطلبة العلم أن ينبري أحدهم لهذه المسألة، ويعطيها مزيداً من التأصيل والتحرير حتى تعم الفائدة.

### المصادر والمراجع

- 1 - ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، الجرح والتعديل، (1271هـ - 1952م)، مجلس دائرة المعارف العثمانية - بجيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة الأولى.
- 2 - ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر - بيروت.
- 3 - ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، (1399هـ - 1979م)، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت.
- 4 - ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، المطبعة التجارية الكبرى - تصوير دار الكتاب العلمية -، تحقيق: علي محمد الضباع.
- 5 - ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، الدارمي، (1393هـ - 1973م)، الثقات، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية. تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بجيدر آباد الدكن الهند. الطبعة الأولى.
- 6 - ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (1984هـ)، التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر - تونس.

- 7 - ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، (1986م)، تفسير ابن عرفة، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية - تونس. الطبعة الأولى.
- 8 - ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا ابن فارس، (1399هـ - 1979م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- 9 - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (1414هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت. الطبعة الثالثة.
- 10 - أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.
- 11 - إرشيف ملتقى أهل التفسير، الموسوعة الشاملة - مرجع إلكتروني.
- 12 - الإسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، (1420هـ - 1999م)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان. الطبعة الأولى.
- 13 - الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: مجموعة محققين، ونشر أكثر من دار. (تم تحقيقه من قبل مجموعة من طلبة الدراسات العليا).
- 14 - الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، 1412هـ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت. الطبعة الأولى.
- 15 - البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، (1426هـ -

- 2005م)، كتاب الضعفاء الصغير، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس. الطبعة الأولى.
- 16 - البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- 17 - البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (1418هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة الأولى.
- 18 - البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، (1423هـ - 2003م)، شُعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية بيومباي - الهند. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند. الطبعة الأولى.
- 19 - الجديع، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب يعقوب العنزلي، (1422هـ - 2001م)، المقدمات الأساسية في علوم القرآن. مركز البحوث الإسلامية ليدز - بريطانيا. الطبعة الأولى.
- 20 - الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، (1403هـ - 1983م) التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. الطبعة الأولى.
- 21 - الجيوسي، د. عبدالله، التعبير القرآني والدلالة النفسية - بدون ناشر.
- 22 - جمال، أحمد محمد جمال، القرآن الكريم كتاب أحكمت آياته، مطابع رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة.

- 23 - الحربي، حسين بن علي بن حسين (1417هـ - 1996م)، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم - الرياض. الطبعة الأولى.
- 24 - الحسن، د. محمد علي الحسن، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، 1421 هـ - 2000م، قدّم له: الدكتور محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى.
- 25 - الخالدي، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، (1423هـ - 2002م)، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم - الطبعة الأولى.
- 26 - الخضير، عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد، شرح نخبة الفكر، بدون ناشر.
- 27 - الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، (1422هـ - 2002م)، تاريخ بغداد. تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت. الطبعة الأولى.
- 28 - الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (1405هـ - 1985م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة.
- 29 - الرازي، أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (1420هـ - 1999م)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا. الطبعة الخامسة.
- 30 - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، (1421هـ - 2000م)، مفاتيح الغيب. دار الكتب العلمية - بيروت.

- 31 - الرومي، أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، (1424هـ - 2003م)، دراسات في علوم القرآن الكريم، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة الثانية عشرة.
- 32 - الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1376هـ - 1957م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه. الطبعة الأولى.
- 33 - الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، 1414هـ - 1994م، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي الطبعة الأولى.
- 34 - السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي، (1418هـ - 1999م)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى.
- 35 - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (1394هـ - 1974م)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 36 - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (1396هـ)، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة. الطبعة الأولى.
- 37 - الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى (1341هـ)، أدب الكتاب، عنى بتصحيحه وتعليق حواشيه: محمد بحة الأثري. ونظر فيه علامة العراق: السيد محمود شكري الألوسي، المطبعة السلفية - بمصر، المكتبة العربية ببغداد.
- 38 - الطيار، أ. د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، (1427هـ)، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية.

- 39 - الطيار، د مساعد بن سليمان بن ناصر، (1432هـ)، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى.
- 40 - عبد الجواد، عبد الجواد خلف محمد عبد الجواد، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، الناشر: دار البيان العربي - القاهرة.
- 41 - عبد السميع، عماد علي عبد السميع، (2006م)، التيسير في أصول واتجاهات التفسير، دار الإيمان - الإسكندرية.
- 42 - العبيد، أ. د. علي بن سليمان، (1430هـ - 2010م)، تفسير القرآن أصوله وضوابطه - مكتبة التوبة، السعودية. الطبعة الثانية.
- 43 - العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح أبي الحسن الكوفي، (1405هـ - 1985م)، معرفة الثقات، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي. مكتبة الدار - المدينة المنورة. الطبعة الأولى.
- 44 - العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد المكي، (1404هـ - 1984م)، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. دار المكتبة العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى.
- 45 - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (1413هـ - 1993م)، المستنصر، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.
- 46 - الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- 47 - الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت.

- 48 - القطان، مناع بن خليل، ( 1421هـ - 2000م)، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة.
- 49 - القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي الرومي (1424هـ - 2004م)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. تحقيق: يحيى حسن مراد. دار الكتب العلمية.
- 50 - القيعي، محمد عبد المنعم (1417هـ - 1996م)، الأصلان في علوم القرآن، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة الرابعة مزيدة ومنقحة.
- 51 - الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزري (1416هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت. الطبعة الأولى.
- 52 - الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزري الغرناطي، (1424هـ - 2003م)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة الأولى.
- 53 - المزني، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، (1400 - 1980م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى.
- 54 - المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري، (1410هـ - 1990م)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب - القاهرة، الطبعة الأولى.
- 55 - النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ( 1414هـ - 1994م)، التبيان في آداب حملة القرآن. حققه وعلق عليه: محمد الحجار، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع -

بيروت - لبنان - الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة.

56 - محمود، منيع بن عبد الحلیم محمود، (1421 هـ - 2000م)، مناهج المفسرين، دار

الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت.

57 - مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم، (1424 هـ - 2003م)، شجرة

النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان.  
الطبعة الأولى.

58 - معبد، محمد أحمد محمد معبد، (1426 هـ - 2005م)، نفحات من علوم القرآن.

دار السلام - القاهرة. الطبعة الثانية.

59 - ملتقى أهل التفسير، موقع على الشبكة العنكبوتية.

معالم من سيرة الخليفة الثالث عثمان  
السياسية والإدارية والجهادية

أ.د/ غالب بن عبد الكافي القرشي

أستاذ السياسة الشرعية بجامعة صنعاء

ورئيس جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - اليمن

## ملخص البحث:

هذا البحث (معالم من سيرة الخليفة الثالث عثمان السياسية والإدارية والجهادية)، وهو يهدف إلى الإسهام في تجلية ما ران على بعض العقول من فهوم خاطئة لشخصية عثمان، وسياسته وإدارته وجهاده، ليكون بمثابة معالم للباحثين للتوسع في سيرة عثمان وأعماله وسياسته. وقد سلكت فيه المنهج الوصفي التاريخي، وخلصت من خلال ذلك إلى عدة نتائج من أهمها: أن عثمان بن عفان كان من علية قريش محمود السيرة والسلوك في الجاهلية والإسلام، وكان خامس خمسة دخلوا الإسلام في مكة، أسلم على يد أبي بكر الصديق، وقد كان سببا في إسلام كثير من الصحابة الأولين، وكان من الأغنياء، ضحى براحته ورفاهيته وسخر ماله في سبيل دينه، وهاجر المهجرتين الأولى والثانية إلى أرض الحبشة، ولازم رسول الله في المدينة والخليفين بعده، وقد شارك في الجهاد والغزوات ولم يتخلف إلا في بدر بأمر رسول الله، وفي بيعة الرضوان كان في مهمة التفاوض مع قريش، وكان له الدور الأبرز في ذلك، والدور الأبرز في تمويل غزوة تبوك، وهو الذي جمع القرآن في مصحف واحد، اختير للخلافة ولم يختلف عليه عند توليه الخلافة.

كلمات مفتاحية: عثمان، الخليفة الثالث، أعمال عثمان.

**Abstract:**

This research is a pause with the political, administrative and jihadist biography of the third Caliph Othman. It is a contribution to clear the darkness over some minds, which have wrong understandings of Othman's personality, his politics, administration and jihad. Also, to be as milestones for researchers to expand on Othman's biography, his works and his politics. In conducting his research, the researcher follows the historical descriptive approach. The research has concluded to several findings the most important of which are: that Othman bin Affan was from the elite nobles of Quraysh with praiseworthy conduct in the pre-Islamic and in Islam era. He was the fifth of the five who entered Islam in Mecca and embraced Islam at the hands of Abu Bakr Al-Siddiq. In return, he was a cause of embracing of several of companions to Islam. Furthermore, he was one of the wealthy who sacrificed his comfort, his luxury and his money for the sake of his religion. He migrated to Habasha twice. In addition, he closely accompanied the Prophet (Peace be upon him) in Medina as well as the two Caliphs after him. He took part in many battles and never moved back except in the Battle of Bader upon a request form the Prophet (Peace be upon him). In Al-Radhwan Allegiance, his mission was to negotiate with Quraish and played a great role in it. Also, he had the prominent role in financing the Battle of Tabuk. Among his noble contributions to Islam to compiled Quran in Book. Last but not least, he was chosen for the Caliphate and no one disputed when elected Caliphate.

**Main key words:** Othman, the third Caliph, Othman's works.

## المقدمة

الحمد لله الذي هدانا لخير دين ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾، دين شامل كامل لم يغادر شيئاً من شؤون الحياة إلا شرّح له، منها السياسة والإدارة والسلم والحرب ... ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (المائدة:3)، وأرسل إلينا خير رسول نعمة مهداة من الله إلينا، ورحمة لكل العالمين ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء:107) وهياً لهذا الرسول العظيم رجالاً رباهم خير تربية وزكاهم أظهر تزكية، ضربوا المثل الأعلى في السلوك الإنساني القويم، فكانوا خير قدوة لمن بعدهم منهم، بل من السابقين منهم (عثمان بن عفان - رضي الله عنه: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ... ﴾ (الفتح:29).

وقد كتب علماءنا الكرام من قديم كتابات كثيرةً حول الصحابة بصفة عامة، وخصوصاً عثمان الخليفة الثالث كغيره من الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - بكتابات صادقة منصفة، إلا من شذ من بعض الأفراد والطوائف، كابن سبأ وأمثاله، والشيعية المتطرفين، ممن أساءوا إلى الصحابة وكذبوا عليهم وقولواهم مالم يقولوا، ونسبوا إليهم مالم يفعلوا، فزُد عليهم في مختلف العصور ردوداً منصفة داحضة للشبهات حتى جاء في عصرنا من نبز في عثمان ونسب إليه الضعف وسوء السياسة والإدارة، والتقريب لقربته في إسناد المناصب وصرف المال العام لهم، فرد عليهم من علماء عصرنا أيضاً من رد. وخير ما كتب دفاعاً عن عثمان في عصرنا كتاب (الخليفة المفترى عليه) للشيخ محمد صادق عرجون، جمع فأوعى وأنصف - رحمه الله - .

ولقد هممت من قديم أن أكتب عن عثمان - رضي الله عنه - حول سياسته

الراشدة، وإدارته الحكيمة، والثورة عليه والفرح بها عند بعض الكتاب المحدثين إذ اعتبروها معارضة بناءً يُفاخر بها، وكتبت ردود حول هذه المهرطقة العصرية التي لا تفرق بين الخروج المسلح على الحاكم الشرعي، وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأدابه الشرعية، فاكتمت بما قد كتبه غيري، وبذلت كثيراً من وقتي في سياسة وإدارة وقضاء عمر الفاروق - رضي الله عنه - وإبداعاته حتى بعد قتله، ومما كتبت عنه أوليات الفاروق في السياسة والإدارة والقضاء ثلاثة مجلدات طبع مرات، وأعمال الفاروق بعد مقتله. واستقر رأبي أخيراً أن أسهم في تجلية ما ران على بعض العقول من فهوم خاطئة لشخصية عثمان، وسياسته وإدارته وجهاده فقررت كتابة بحث قصير ليكون بمثابة معالم للباحثين بعدي للتوسع وتمتيت هذا البحث بـ (معالم من سيرة عثمان الخليفة الثالث السياسية والإدارية والجهادية).

وخططت لهذا البحث ليكون مكوناً من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة مذيلاً بالمصادر والمراجع.

وما قصدت البحث في سيرته العامة ولا التطويل، ولعل في الإشارات السابقة من هذه المقدمة بياناً لدوافع البحث وأهميته وحاجتنا إليه يفهم هذا الحليم، الذي تكفيه الإشارات المرموزة

تكفي الحليم إشارة مرموزة وسواه يُدعى بالنداء العالي

وأنبه في هذه المقدمة إلى أن هذا البحث لا يغني عن الكتب المطولة بل ولا المتخصصة في التاريخ الإسلامي، إنما هو محصور فيما خطط له ملتزم صاحبه بالمعارف عليه فيما يقدم من بحوث للنشر في المجلات، والدوريات المحكّمة.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

## التمهيد:

نبذة عن عثمان: ترجمته - مولده ونشأته - مكانته - إسلامه وأثره في الإسلام وبذله.

قبل الكتابة تحت العنوان الأساس لا بد من وقفة قصيرة حول دخوله الإسلام وتحوله كلية من الجاهلية الضالة إلى الدين المنقذ المخرج لصاحبه من الظلمات إلى النور. (أ) ترجمته:

(1) مولده ونشأته: ولد عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي في مكة المكرمة وقيل في الطائف عام 47 قبل الهجرة، من أسرة رفيعة إن لم تكن الأولى في قريش إلا أنها كانت من الصف الأول لقيادة قريش، فهو من بني أمية القبيلة التي كانت وبني هاشم وبني مخزوم تتنافس في ميادين أعمالها المسندة إليها من قريش نفسها، كانت كل واحدة من الأسر الثلاث تتفانى بإظهار التفوق بإجادة عملها، واستقر الأمر بينها على أن تولى بنو أمية النواحي السياسية والعسكرية، ظهر ذلك جلياً في غزوة أحد والأحزاب حيث كان القائد العام لها أبا سفيان صخر بن حرب رأس بني أمية، وكان عثمان في هذه الحال رأساً في الدولة الإسلامية ممولاً ومستشاراً.

(2) تنقل عثمان في سيرة حياته من دلال وتنعم يظللها الجمال والزواج السعيد من رقية بنت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حيث تزوجها قبل الإسلام فكان إذا خرج معها في مكة ينظر إليهما على أنهما أسعد زوجين جمالاً وحباً ورفاهية هكذا كان عثمان حتى جاء الإسلام فرضي به بدعوة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - (تاريخ الخلفاء للسيوطي عند الكلام عن إسلام عثمان).

(3) وجد في الإسلام السعادة الحقيقية لما فيه من سمو التعاليم، والقرب من رب العالمين، له

فضائل عظيمة لم يصل إلى بعضها كل الصحابة من ذلك: زواجه باثنتين من بنات رسول الله، ولم يحصل ذلك لأحد، وصدقاته الكثيرة للمسلمين، وحياء الملائكة منه - كما ثبت في الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (مسلم، صحيح مسلم، باب فضائل عثمان (4/ 1866)، رقم (2401).

(4) وكفاه فخراً أنه المقدم على جميع الصحابة في بعثته بالمفاوضة الأخيرة مع قريش في صلح الحديبية، وأنه مجهز جيش العسرة لغزو الروم في تبوك. (البخاري، 1422، صحيح البخاري (5/ 15) رقم: (3699).

(ب) أثره في الإسلام وبذله في رفع رايته وإعزاز المسلمين:

أكثر من أنفق في الإسلام للإسلام، هاجر المهجرتين إلى الحبشة والمدينة، بشره الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالجنة مرات كثيرة، ومن ذلك تبشيره حين اشترى بئر رومة وجعلها وقفاً للمسلمين وكانوا يعانون من قلة ماء الشرب والاستعمال الضروري (البخاري، 1422، صحيح البخاري (3/ 109) و(5/ 13). وبشره وهو معه في جبل أحد ومعهما الصديق والفراروق، حيث قال: «أثبت أحد فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان» (البخاري، 1422، (5/ 9) رقم: 3675، (5/ 15) رقم: (3699). وبشره أنه سيبتلى وينال الشهادة وعليه أن يصبر حتى يلقاه، ولا لقاء به إلا في الجنة (البخاري، 1422، (5/ 13) رقم: (3693). زوجه رسول الله ابنته الواحدة تلو الأخرى رقية حتى ماتت فزوجه أم كلثوم فسُمي ذو النورين، لقب بذلك. شهد المشاهد كلها غزوات رسول الله ما عدا بدرًا إذ كلفه رسول الله بالبقاء في المدينة بمرض زوجته بنت رسول الله رقية التي لقيت ربحاً في ذلك المرض، حيث ماتت ودفنها عثمان قبل أن يعود الرسول وجيشه من بدر، فعده رسول الله من البدرين وعمل معاملة البدرين في الفضل والعطاء، ولم يحضر بيعة الرضوان في الحديبية لأنه كان ينفذ أمراً عجز عنه غيره، عجز

عنه أبو بكر وعمر وعلي وأبو عبيدة وكبار أصحاب رسول الله وهو الذهاب من الحديبية إلى مكة لمقابلة قريش والتفاوض معها لدخول المسلمين مكة مسلمين، خاف البقية من بطش قريش قتلاً أو اعتقالاً، خاصة أنها كسيرة بعد بدر ورجوعهم من أحد والأحزاب هاربين مهزومين، وقد قتل صناديدهم في بدر سبعون قتيلاً ومثلهم أسرى وكلهم كانوا قادة مرموقين. تردد كبار أصحاب رسول الله إلا عثمان قبل ونفذ، يظهر ذلك من اعتذار عمر بقوله لرسول الله: "تعلم يا رسول الله عدائي لقريش وعملي فيهم فأني أخاف على نفسي منهم والأمر إليك" (ابن كثير، 1986، (167/7)، هذا عمر وهو القوي الأمين وكذلك البقية، فكانت نصيحة عمر أن يذهب عثمان فإنه أقوى مكانة فيهم ولن يجرؤوا عليه، فذهب عثمان دون تلوذ ولا اعتذار وواجههم شامخاً ناصحاً محذراً رافضاً عروضهم أن يدخل في جوار من شاء، وأن يطوف بالبيت ويرجع إلى صاحبه، فقال: لا، حتى يدخل رسول الله، فكانت بيعة الرضوان وعثمان غائب فضرب رسول الله بإحدى يديه على الأخرى وقال «وهذه لعثمان» (البخاري، 1422هـ، (5/15) رقم: 3698)، شارك عثمان في تجهيز كل الغزوات بأكثر من غيره بالمال والسلاح ووسائل المواصلات والمواجهات، كان أبرزها مشاركته في غزوة تبوك إذ شارك بتسعمائة وأربعين رجلاً بأقتابها، وكمل الألف بستين فرساً، وجاء بعشرة آلاف دينار ذهبية صلبها بين يدي رسول الله (ابن كثير، 1986، (7/178)، فكان بحق مجهز جيش العسرة أكبر جيش جهزه رسول الله لمواجهة العدو الذي حشد قواته للهجوم على المسلمين، إنفاً دولة الروم العظمى الجاثمة على أرض الشام كلها ومصر وشمال أفريقيا، غير معقلها الرئيس أوروبا.

واستحق عثمان بهذه الحلقة الأخيرة من سلسلة مشاركاته الكثيرة العظيمة البشرية والشهادة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله: (ما ضر عثمان ما أنفق، - وفي

رواية- ما عمل بعد اليوم) (الحاكم، 1990، (3/ 110) رقم: 4553).

كان عثمان بن عفان - رضي الله عنه - من أهل الشورى على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر، وكان ذا رأي سديد، فيما يطرح للمشاورة فكان الرسول وخليفته من بعده يأخذون برأيه في أمور كثيرة (ابن كثير، 1986، (7/107)).

### المبحث الأول: عثمان وتولي الخلافة

تولى عثمان الخلافة بعد عمر بن الخطاب في وضع كان المسلمون فيه في أوج قوتهم، وقد أصبحت الدولة الإسلامية أقوى دولة في عالم ذلك الزمان، إذ ما بقي بعد تكسير عمر دولة كسرى في الشرق دولة قوية مهابة، وما بقي بعد تقصير عمر دولة الروم وحشرها في جحرها القديم ومنطلقها الوخيم أوروبا في الغرب قوة منافسة لدولة المسلمين.

وكان الوضع بعد مقتل عمر مُخيفًا للمسلمين في العاصمة والولايات إذ الكل مجتمع على أنه لا يوجد بعد عمر مثل عمر في هذا الوضع المربك، جرت الانتخابات كما رتب لها عمر وهو على فراش الموت في جسمه-13- طعنة بخنجر مسموم ذي حدين، جرت الانتخابات على مدى ثلاثة أيام تولى إدارتها رجل شهد له الرسول وعمر بسداد الرأي ورشد التصرف هو عبدالرحمن بن عوف أحد العشرة المبشرين وأحد المرشحين للرئاسة (الخلافة)، فكان عثمان أكثر المرشحين حظًا إذ كشف استطلاع الآراء الذي قام به عبدالرحمن بمساعدة اللجنة المشرفة التي عينها عمر أن أكثر الناس رجالًا ونساءً لا يعدلون بعثمان أحدًا (السيوطي، 1435، 120).

فبويع عثمان في مسجد رسول الله وكان أول المبايعين له عبدالرحمن بن عوف الذي أدار الانتخابات بعد أن تنازل عن حقه وتنازل الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص، وبقي علي وعثمان فكانت المنافسة بينهما، وعلى ذلك عمل ابن عوف ثلاثة أيام في معرفة رغبة الناس في المدينة كلها مع وجود الولاة الذين حجوا مع عمر كالعادة، فبقوا بعد مقتل عمر وشاركوا في الإدلاء بأرائهم فما رجعوا إلى ولاياتهم إلا بعد تولي عثمان وتثبيتهم على أعمالهم مؤقتًا، متبعًا لوصية عمر للخليفة بعده أن يبقى الولاة بعده سنة، إلا الأشعري فليبقه أربع سنين؟ كما جاء في وصية عمر للخليفة بعده.

بايع عثمان عبد الرحمن بن عوف وتلاه علي، ثم تتابع الناس فلم يتخلف عنه أحد (السيوطي، 1435، 120). وليس هنا مجال للشك في إجراء الانتخابات ولا في اختيار الناس.

### أهم أعمال عثمان في خلافته:

النقاط التي سأقف معها في بعض أعمال الخليفة الراشد وليس كلها هي التي سنفهم من خلالها في اثنتي عشرة سنة تطور الوضع السياسي سلبيًا وإيجابيًا وتأثيره على ما بعده لتتذكر أولاً أن المنافسة في أول انتخابات في الإسلام لاختيار رئيس الدولة كانت بين أموي وهاشمي (عثمان وعلي)، وبأن كلا الاثنتين من حملة العلم والإيمان ومن السابقين المهاجرين المبشرين الأخيار لكنهما كانا في تنافس كبير نزيه وإلا لما قضى ابن عوف ثلاثة أيام بلياليها لتمحيص الآراء وتقريب الفجوة الناتجة عن تنافس الفضائل بينهما، سبق، علم تضحيات لرفع راية الإسلام ومكانة عند الناس.. كلها أظهرت فروقًا بينهما مرجحة كفة عثمان، كما هو مدون في كل التواريخ الإسلامية المعتمدة. لذلك بايع الناس عن قناعة ورضى في العاصمة وغيرها، وسار الأمر كما كان في عهد رسول الله وأبي بكر وعمر، خاصة في السنين الست الأولى من خلافة عثمان فقد كان على قوة وفهم وعلم وعدل وحرص على مصالح المسلمين والحفاظ على مكانة الدولة، وما كان جديدًا على السياسة والإدارة وتسيير شؤون الدولة، فقد كان مواكبًا مطلعًا مستشارًا في كل أمور الدولة خاصة في عهد عمر، ولم يكن وحيدًا في ذلك فالكل تربية رسول الهدى ودين الحق والعدل - صلى الله عليه وسلم-. والتنافس الذي كان في أول انتخابات لاختيار رئيس الدولة انعكس فيما بعد على العلاقة بين العشيرتين القرشيتين الهاشمية والأموية من بعد تولي يزيد بن معاوية الملك بعد أبيه مع احتفاظه باسم خليفة وأمير المؤمنين، وسار مؤرخو المسلمين وفقهاؤهم على ذلك طول عهد بني أمية وبني العباس وبني عثمان إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي. (كان سقوط

الخلافة وآخر خليفة السلطان عبد الحميد الثاني في 1344هـ — 1924م على يد حلفاء النصارى الإنجليز والفرنسيين ومن انضم إليهم من الأوروبيين والمخدوعين من العرب والأتراك، عملياً وواقعاً كان السلطان عبد الحميد هو آخر خليفة، وإلا فقد جاء بعده اثنان تحت وصاية الانقلاب على الخلافة كلها هما: وحيد الدين، وعبد المجيد، والأخير عينه مصطفى كمال للمسلمين لا لتركيا؟ والمسلمون كانوا قد تزعمهم النفوذ الأوروبي من الشرق إلى الغرب بما فيهم العرب).

## المبحث الثاني: أعمال عثمان السياسية والإدارية والعمرانية في خلافته

### 1- تعيين الولاية:

ظل سنة علي وصية عمر دون تغيير أحد من الولاية. ثم بعد ذلك عاد إلى سنة رسول الله وسنة أبي بكر في اختيار الوالي مقدمًا الكفاءة على السابقة والفضل، مخالفًا بذلك منهج عمر غير مراعاة الوضع في العهدين والفروق التي ظهرت في عهد عمر واستمرت في عهد عثمان، وكان أحوج إلى منهج عمر لأن الوضع يقتضي ذلك، لكننا لا نستطيع أن نخطئه في منهجه ما دام مستمداً ذلك من سنة الرسول والصديق العملية.

انظر ولاية رسول الله في عهده بعد إنشاء الدولة وحتى لحق بالرفيق الأعلى سواء كانوا ولاية علي الجهاد أو الدعوة والإرشاد أو سياسة العباد نجدهم منوعين بين الأقوى والأنسب، وهكذا أيام الصديق فالوضع في ذلك الحين كان يقتضي ذلك: علي ومعاذ وأبو موسى إلى اليمن لأنهم أهل كتاب يذهب إليهم علماء قضاة وهم أيضاً أهل قوة وشكيمة وخالد وعمرو بن العاص الذين أسلما في السنة السابعة للهجرة، وفور وصولهما المدينة وإعلان إسلامهما وندمهما على ما فات أسندت إليهما مهمات قيادية تتناسب وكفاءتهما، والحاجة إليهما وتقدير مكانتهما بين العرب خاصة المجاورين للمدينة، (من ذلك إقرار خالد بن الوليد بقيادة معركة مؤتة بعد استشهاد الثلاثة: زيد بن حارثة وجعفر وابن رواحة، وعمرو بن العاص بقيادة ذات السلاسل).

أما عمر فإنه ما نجح ذلك النهج إلا بعد استقرار قوة الدولة، وظهور حاجة الناس إلى القدوة والمعرفة المؤصلة المكتسبة في أكثر من عقدين من الزمن ومع ذلك فإنه راعى بعض الولايات وتعلقها بواليتها وقائدها كمصر التي ما فكر عمر بعزل عمرو بن العاص عنها لأنه فاتحها الأكبر وقد عرف بحسن سياسته وبراعته الإدارية ومع ذلك فإنه لم يولِّ فاجراً ولا

منافقًا، ولا أحد أبنائه، ولا من لا أمانة له، ولا عاجزًا، لأنه حفظ أن المسؤولية أمانة تؤسد لأهلها.

2- جمع الولايات المتقاربة في ولاية واحدة:

نظر عثمان - رضي الله عنه - إلى المسألة نظرة ثابتة، مقدمًا المصلحة العامة، مختصرًا لعدد الولاة الذين يحتاجهم لمواصلة الفتح خاصة أنه عنده علم أن يزدجر المهزوم في العراق وأراضي ومدائن فارس الغربية في عهد عمر قد استقر في أقصى الشرق من دولته الغابرة، وبقي هناك في شرق مملكته المندثرة يجمع فلوله ليتحين الفرص للعودة إلى ما يستطيع الوصول إليه مما فقده، ولا تزال معه جموع تؤمن به وتقده وتحمس بما يحس به هو من مرارة الهزيمة، ولم يستسيغوا الإسلام وتعاليمه السامية ولم يستضيئوا بضوئه فحرص عثمان أن يوجه الأبطال لمواجهة العدو وبكفي القليل لإدارة الولايات التي أصبحت ولاية كبرى بعاصمة ووال وحامية ليست كبيرة، لأنها لا تحتاج كبير حماية في الداخل.

وهذا الجمع الذي عمله عثمان إنما كان لولايات العراق وما حولها خاصة من الجنوب فجمع البصرة والكوفة والبحرين التي كانت تشمل مساحات كثيرة في ذلك الوقت وجعلها كلها ولاية واحدة ولى عليها سعد بن أبي وقاص أحد العشرة المبشرين وصاحب الفتح الأعظم في العراق والخبير بشؤون العراق منذ عهد عمر، ثم عزل عثمان سعد بن أبي وقاص وولى عليها الوليد بن عقبة بن أبي معيط، والوليد كان أخا عثمان لأمه، لكنه كان على كفاءة عالية. (الطبري، 1387، (2/ 595). و(ابن حجر، 1379، (7/ 55).

وقد أخذ الناس على عثمان تولية الوليد بن عقبة لأربعة أسباب: السبب الأول: أنه أسلم بعد الفتح، أي متأخرًا. السبب الثاني: أنه قريبه. السبب الثالث: أنه ابن أشقى هذه الأمة كقदार عاقر ناقة صالح، فهذا أبوه عقبة بن أبي معيط هو الذي وضع سلاء الجزور على

رقبة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو ساجد بجانب الكعبة قبل الهجرة، وكان شديد العداء للإسلام والمسلمين. والسبب الرابع: ما أشيع عنه أن الرسول حين بعثه على صدقات بني المصطلق رجع من الطريق وادعى أنهم منعه فبعث إليهم رسول الله خالدًا لعقابهم وأخذ الزكاة منهم عنوة. ونزل فيه قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيءٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات:6). وهذا لم يثبت أنها نزلت فيه (ابن كثير، 371/7). كما جمع عثمان أيضًا ولايات الشام دمشق وحمص وفلسطين على والٍ واحدٍ كان أحد الولاة البارزين من بعد فتح الشام على عهد عمر. هذا الوالي هو معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنهما - وهو أيضًا من قرابة عثمان لكنه كان من الولاة من عهد عمر الفاروق وكان معجبًا بسياسته وإدارته وجهاده ودعوته (ابن عساکر، 1995، 207/59)، ومصر لم تكن ولايات فأبقاها كما هي، واليمن كانت ولايات صغيرة، ومن ظواهر الأخبار أنها في عهد عثمان صارت ولاية واحدة، وهذا لا يمنع أن يعين الوالي عمالاً من عنده على نواحي الولاية.

ولعثمان أعمال عظيمة اجتهادية أخرى لا أرى الوقوف عندها طويلاً فليس من طبيعة هذا البحث ولا من صلبه، لكني سأذكر رؤوسها لمن يريد التثبت منها، ومعرفة عظمة هذا الخليفة العظيم المفتري عليه حتى من بعض أهل السنة الذين ساروا وراء أعداء المجد الإسلامي دون تمحيص للمرويات في مثالب عثمان المكذوبة عليه (يمكن مراجعة محمد الصادق عرجون، الخليفة المفتري عليه).

ومن ذلك:

1- توسيع المسجدين: الحرم المكي والمدني وتحسين بنائهما:

بدأ ذلك عمر - رضي الله عنه فاشتري دورًا جوار المسجدين لتوسيعهما وجعل البناء من حجر عادي بدلًا عن اللبن، والسقف في مسجد النبي من الخشب العادي وفوقها

سعوف النخل والتراب، وجعل للمسجد الحرام سورًا دائرًا وأبوابًا من كل جهة ووضع القناديل فوق كل باب تسرح طول الليل، وجعل المسجد النبوي مائة ذراع طولًا وعرضًا وكان أقل من ذلك، وجعل بابًا خاصًا بالنساء (السيوطي، (89 / 28)، رقم: 30728).

أما عثمان فإنه قد وسع أكثر وغير بناء الحجر العادي إلى بناء بحجر منقوش جميل وجلب للسقف خشب الأبنوس أرقى خشب في ذلك الحين.

2 - عمل شرطة حراسة للخلافة وفي المسجد (مقصورة) لذلك الغرض، وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يُجرس حتى نزول قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة: 67)، فقال «اذهبوا عني فقد عصمني الله» (البيهقي، 2003، (9 / 14) رقم: 17730).

3 - واستمر الصديق والفاروق في كل خلافتهما بلا حراسة لكن عثمان اتخذ حراسة بعد قتل عمر، وهذا فقه سياسي واحتياط إداري أممي حكيم.

4 - كَوّن أول أسطول بحري في عهده لمواجهة استعدادات الروم البحرية في البحر الأبيض، وإن لم يكن هو الذي أمر بذلك لكنه من الأعمال التي تمت في عهده وقد أقر ذلك بل فرح به، وأذن بالغزو في البحر، وكان عمر قد منع ذلك خوفًا على المسلمين الذين لا خبرة لهم بذلك ولا يملكون أسطولًا فعثمان أذن لمعاوية بن أبي سفيان في الشام وعبد الله بن سعد بن أبي سرح في شمال أفريقيا، أذن لهما بغزو الروم من البحر الأبيض، وكلاهما أموي مجاهد محنك صقلته التجارب.

5 - أعاد القيام على المنبر في مكان رسول الله في الخطبة، لما تولى أبو بكر - رضي الله عنه - الخلافة طلع المنبر فوقف في الدرجة السفلى التي تلي موقف رسول الله وامتنع أن يقوم مقامه - تأدبًا ومهابة وإلا فليس هناك ما يمنع. وجاء بعده عمر

فوقف في التي تليها أسفل موقف أبي بكر تأدباً أيضاً ومهابة، وكان لمنبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم ثلاث درجات عالية نسبياً، فلما جاء عثمان وهو فقيه وسياسي من فقهاء الصحابة نظر إلى أنه لو نزل كما نزل الشيخان قارب الأرض فوق أسفل درجات المنبر، والأهم من ذلك كيف بالذي سيأتي بعده أيقف فوق الأرض، والذي سيأتي بعده أينزل تحت الأرض؟! فرجع إلى موقف رسول الله (ابن كثير، 1986، 148/7)، وهذا من فقهه - رضي الله عنه - دون شك، وعمل اجتماعي سياسي ما أظن الناس إلا استحسونه وأعجبوا به. ولم يجد بذلك عن سنة رسول الله ولا الشيخين التي بايع عليها.

#### 6 - زاد في عطاء ورواتب الموظفين وغيرهم:

بدأ عمر بن الخطاب الخليفة الراشد الملهم بسن نظام لإيرادات ومصروفات الدولة وكان أهم مصروفات الدولة الأعطيات، وهي كانت تعطى للناس كلهم حين يصل مال من أية جهة من ولايات الدولة. وليست ثابتة في رأس كل شهر، ثم الراتب لكل موظف عسكري أو مدني وهذا كان يسمى رزقاً، ثم عممه على الناس كلهم في المدينة وما حولها والولايات الأخرى، وجعل أكبر الرواتب لآل بيت رسول الله زوجاته وعمه العباس وأبناء عمومته. وجعل لذلك سجلات خاصة كان أحياناً يحملها بنفسه فيخرج إلى خارج المدينة ليسلم للناس مستحقاتهم التي قررها هو (القرشي، 2008، (1/ 324 - 333).

فسار على ذلك من بعده عثمان - رضي الله عنه - لكنه زاد في الأعطيات والرواتب لأن المال زاد وفاض في أيامه، وهذا عمل عظيم يحسب لعثمان، ومع ذلك اتهم بصرف المال لأقاربه، وأنه يكنز مال المسلمين (محمد حامد محمد، 185)، والجواب على ذلك أن أقاربه نالهم ما نال أقارب رسول الله وأبي بكر وعمر وكبار الصحابة دون زيادة، وأحياناً كان يزيد المحتاج

منهم من ماله الخاص، فقد كان ذا مال كثير قبل أن يكون خليفة، ونزه نفسه عن الاستفادة من مال الدولة لأنه كان غنيًا عن ذلك وعفته وورعه يقتضيان السير على ما تعهد عليه من السير سيرة رسول الله والشيخين قبله، مع أن الشيخين كانا يأخذان من بيت مال المسلمين ما يكفيهما لحاجتهما لذلك، فأبو بكر الذي دخل الإسلام وهو غني قد خرج عن ماله كل ماله للإسلام، والرسول وعمر لم يكونا يومًا ذوي غنى.

أبو بكر كان يأخذ ما يكفي لحياة كريمة نأويًا أن يقضي ما أخذ إن تيسر أمره، وأوصى عند موته أن تباع أشياء مما كان يملك ويقضي من ثمنها بيت المال كل ما صرفه، وكان معلومًا لديه ولديهم، فنذت وصيته (ابن حجر، 1379، (6/ 13).

وعمر تقشف أكثر في معيشته وأخذ ما كان يحتاج للضرورات، وقال للناس: "لقد أنزلت نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم من مال اليتيم إن احتجت أخذت وإن استغنيت عفت" (المتقي الهندي، 1981، (12/ 559) رقم: 35756).

7 - ولعثمان اجتهادات كثيرة نيرة ليس هنا مجال بحثها. منها: أنه أول من عين رواتب للمؤذنين، ومنها أنه استحدث أذانًا جديدًا يوم الجمعة غير الأذان للصلاة، وسبب ذلك أن الناس في معظمهم كانوا يعملون في مزارعهم وأعمالهم الأخرى، فلا يتنبه أكثرهم للجمعة. والجمعة تختلف عن صلاة الظهر فمن السنة الاغتسال قبل الجمعة للحديث «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»، وحديث آخر يثني بالوجوب، وهو «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» (البخاري، 1422، (1/ 171) رقم 858) و(مسلم، (2/ 580) رقم: 846)، فأحدث عثمان أذانًا ثانيًا قبل حلول الوقت، ومنها إتمامه الصلاة الرباعية في منى أيام منى في الحج، وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وخليفته من بعده يقضون الصلاة، وهو عمل من عثمان يدل على إيمانه

بالاجتهاد، ونظرته الثاقبة في علل الأحكام (السيوطي، 1435، 131)، وفي الوقت نفسه يدخل هذا العمل في ميدان السياسة الشرعية والإدارية الحكيمة، وعمله سنة راشدة كما في الحديث المركزي لأعمال الخلفاء الراشدين.

وفي الجملة فإن عثمان الخليفة الثالث الراشد قد سار في خلافته سيرة الخليفين قبله، وله اجتهادات له فيها مندوحة وبعضها كان ضرورة، فقد كان القوي الأمين في معظم خلافته، وضعف في آخر حياته ضعفاً لم يوصله إلى العجز عن تصريف أمور الدولة، لكنه ضعف قليلاً عن متابعة ولاته وقضاته وتصرفات خصومه، ولعل سبب ذلك سنّه التي بلغها، فقد تولى وهو في السبعين بينما تولى أبو بكر وهو في سن الستين (السيوطي، 1435، 271)، وعمر وهو في سن الثالثة والخمسين، وعلي بعد عثمان في سن الثامنة والخمسين. ولا شك أن للسن أثراً في نشاطه وأدائه عمله، وهكذا كل أحد، وكان عثمان متسامحاً مع خصومه في الداخل، فلم يحمل سيف أبي بكر ولا درة عمر ولا صرامة علي الذي جاء بعده، ولم تفلح الصرامة من علي في زمن قد جدت فيه أمور كثيرة.

## المبحث الثالث: اجتهادات عثمان المختلفة في أمور متعددة

## (أ) تشكيل لجنة لجمع القرآن على حرف واحد:

نشأ خلاف بين من بقي من الصحابة خاصة القراء في الأقطار المفتوحة بسبب اختلاف اللهجات العربية في قراءة القرآن، إذ كان الصحابة الذين يعلمون الناس القرآن في أقطارهم من قبائل عربية شتى، فكان كل واحد منهم يعلم الناس بحسب حفظه وعلمه ولهجته فإذا التقوا أو التقى المتعلمون يحتدم الخلاف وكل واحد أو طرف يرى أن قراءته هي الصحيحة فانزعج لذلك حذيفة ابن اليمان وكان من الفاتحين للشعوب الفارسية وما يليها من الشمال كأذربيجان وغيرها، فشد رحله وذهب إلى الخليفة عثمان وقال له: أدرك الناس فقد اختلفوا وأخاف أن يهلكوا ويأتي من بعدهم أشد اختلافاً وقص عليه سبب ذلك وما يجري هناك (ابن حجر، 1379، (9 / 18)). ولا شك أن هذه الظاهرة كانت موجودة في جهات أخرى لكن حذيفة تنبه مبكراً قبل غيره. وأدرك عثمان خطورة هذا الخلاف فشكل لجنة مكونة من أربعة من الصحابة قراء، وكان الأربعة كلهم من أصغر الصحابة سنًا، خاصة عبدالله بن الزبير الذي كان أول مولود ولد بعد الهجرة للمهاجرين وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام مات رسول الله وهو ابن عشر سنين، وكتبه واحد من الأنصار هو زيد بن ثابت، وهو وحده الذي كلفه أبو بكر بالجمع الأول للقرآن، وكان ذلك الجمع هو الأساس في جمعه مما كتب عليه من أحجار بيضاء أو جذوع سعف النخيل أو الجلود، وقارن ذلك بالمحفوظ في صدور الحفاظ وبذل بذلك جهداً كبيراً، لكنه لم يرتبه ولم يحقق في لغة مفرداته وبقي الجمع عند أبي بكر ثم عمر ثم سلمه عمر لأُم المؤمنين حفصة، وهي لمكانتها وفهمها وتصرفها مأمونة على ذلك. ثم طلبه منها عثمان عندما شكل اللجنة من الأربعة الذين كلفهم بالجمع هم: زيد بن ثابت رئيساً للجنة وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ولأن

القرآن نزل معظمه بلغة قريش أمرهم عثمان أن يكون أساس الجمع للقرآن ومرجعهم هو ما جمع من أيام أبي بكر مما كتب أيام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما هو محفوظ في صدور الحفاظ من علماء الصحابة فيكتب كما ورد كما أملاه رسول الله على كتبه الوحي وما ظهر من خلاف حول بعض الألفاظ أو الآيات فيكتب بلغة قريش. ساروا على ذلك حتى قدموا النسخة الكاملة إلى عثمان فأمرهم أن ينسخوا نسخًا بعدد الولايات الكبرى فكتبت واعتمدها عثمان بعد مراجعتها، وأرسل منها نسخة إلى العراق ونسخة إلى الشام ونسخة إلى اليمن ونسخة إلى مصر وأمر باعتمادها وعدم الخروج عنها (ابن حجر، 1379، 9 / 18). وبذلك قطع دابر الخلاف. وسار على ذلك المسلمون، ومع ذلك شذ من شذ من بعض الأفراد والطوائف، وزعموا أن هناك سورًا وآيات ضاعت، وأخرى حرفت وبئس ما زعموه فإنه قول بلا حجة، وهذا العمل من عثمان عمل سياسي إداري عظيم يدل على حسن سياسته وإدارته الرشيدة.

### الفروق بين الجمع الأول والثاني والثالث الأخير المعتمد:

درج معظم من كتب عن جمع القرآن الكريم على مصطلح الجمع الأول والجمع الثاني للقرآن الكريم وأغفلوا عصر التدوين الأول على يد كتاب الوحي بالوسائل المناسبة المتاحة في عهد من نزل عليه القرآن محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، والحقيقة التي لا ريب فيها أن تدوين القرآن في عهد رسول الله هو الأساس والمعتمد، وهذا لا يتعارض مع حفظه في صدور جماعة من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهم - وهناك فروق بين الجمع الأول والثاني والثالث وكل واحد منها كان أساسًا للذي بعده. وسنحصر الفروق في الآتي:

## 1- الفروق بين التدوين الأول والثاني:

- كان التدوين الأول متدرجًا بحسب النزول.
- كان الكتاب كثيرين يجمع الكل في مكان أمين تحت رعاية الرسول نفسه - صلى الله عليه وسلم.
- كان التدوين الأول على وسائل مختلفة من وسائل الحفظ في السطور: الحجارة البيضاء - سعف النخل - الجلد المناسب (الزركشي، 1957).
- رتب فيه الآيات في السور: «ضعوا هذه الآيات في السورة التي ذكر فيها كذا» (النسائي، 2001، (7/ 253) رقم: 7953). ولم ترتب السور، وقيل بل رتب في جمع أبي بكر (ابن حجر، 1379، (9 / 21).

## 2- أما الفروق بين الجمع الثاني والثالث فإنها كالاتي:

- كان الدافع للجمع الثاني في عهد الصديق هو الخوف من ضياع القرآن بسبب كثرة الشهداء ممن كانوا يحفظون القرآن، والذي تنبه لذلك هو عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، وكم له من فضائل في التشريع وحفظ التشريع الإسلامي منذ عهد الرسول الأكرم - صلى الله عليه وسلم - وافقه القرآن في عدة آراء قدمها بين يدي رسول الله (ابن حجر، 1379، (9 / 18).

نظر عمر بعد حروب الردة وما ذهب فيها من الشهداء الحفاظ، ونظر إلى أن الجهاد باقي والصحابة رواد في الجهاد فاقترح على الصديق جمع ما هو مدون ومقارنته بما هو محفوظ في صدور الباقي من الحفاظ، واقتنع الصديق بعد إلحاح من عمر، فوقع الاختيار على حافظ من شباب الأنصار قوي أمين هو زيد بن ثابت فكلفه الصديق بتتبع القرآن وجمعه وحده، ولم يسانده أحد وتثبت من كل ما وجدته حتى وجد آخر آية من سورة

التوبة عند الصحابي الأنصاري الجليل خزيمة بن ثابت ولم يثبتها حتى يثبت فلم يجد له شاهد آخر فوجدوا أن رسول الله قد جعل شهادة خزيمة بشهادتين (عبد الرزاق الصنعاني، 1403، (8/366) رقم: 15565)، فقبلها وأثبتها زيد، أثبت الآية في آخر سورة التوبة: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ (البخاري، 1422، (71/6)، رقم: 4679).  
- لم يعمل الإمام زيد بن ثابت شيئاً في ترتيب السور، ولا كانت مرتبة في عهد رسول الله.

- بقي ذلك الجمع محفوظاً في مكان واحد لدى الصديق الخليفة ولم يخرج منه شيئاً إلى الأقطار، واكتفى الصديق ومن معه بهذا الجمع وحفظه، وكذلك مضى الحال في عهد عمر.

#### ما تميز به جمع عثمان:

- تفرغ ما هو مدون في تلك الوسائل إلى وسيلة موحدة لحفظه هي رقيق الجلود المدبوغة جداً حتى أشبهت الورق فيما بعد، وربما كان قد عرفت صحائف أرقى.
- قامت بالعمل مجموعة برئاسة رجل قوي أمين كان هو الذي جمع الجمع الثاني للصديق، ويعد هذا العمل من أعظم ما عمله عثمان حفظاً لأصل التشريع الأول ووحدة منهج المسلمين، وهو عمل سياسي إداري عظيم.

#### (ب) توسيع الدولة الإسلامية:

كان من أعمال عثمان العظيمة متابعة الفتوحات الإسلامية التي بدأها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في جزيرة العرب حتى اكتملت في عهده وثبتها أبو بكر، ثم خرج منها إلى العراق والشام لمواجهة فارس والروم أعظم دولتين آنذاك في الشرق والغرب، وما كان غرض الفتوحات العدوان ولا الغنائم ولا توسيع النفوذ إنما كان لها سببان أساسان:

السبب الأول: دفع العدوان الذي بدت بوادره من كلا الدولتين بحشد الجيوش للانقضاض على جزيرة العرب لاستئصال الرسالة والإسلام (ابن الأثير، 1997، (2/ 271).

بدأ المواجهة الصديق مع الدولتين وكان أعظم قائد في كلا الجهتين سيف الله المسلول (خالد بن الوليد)، بدأ بمواجهة الجموع الفارسية في العراق وانتصر في كل المواجهات، ثم رمى به الصديق في وجه الروم وقال "والله لأنسين وساوس الشيطان في رؤوس الروم بخالد بن الوليد" (الطبري، 1387، (3/ 343)، وذهب خالد فكانت اليرموك أشهر المعارك مع الروم انتصر فيها المسلمون، وجاء عمر فواصل المواجهة والمطاردة لفلول الدولتين وأكمل الفتح الذي أوصل الدولة لأن تراث تلك الدولتين وتصبح القوة الأولى في عالم ذلك الزمان، ذلك أنه بعد سقوط ملك الأكاسرة وتراجع القياصرة تراجعاً كبيراً ما بقي إلا الدولة المنتصرة دولة الإسلام بتشريعه النير وعدله ومساواته بين الناس في الحقوق والواجبات الدنيوية. ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونِ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَاهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٨﴾﴾ (الدخان: 25-28).

السبب الثاني: هو نشر الإسلام: مع أن الإكراه على دخول الإسلام غير موجود في الإسلام إلا أن عرض الدعوة لغير المسلمين بالحكمة والموعظة الحسنة من ثوابت الدين، فمن قبله خرج من الظلمات إلى النور، ومن رفضه وقبل دفع الجزية قبل منه، ومن اختار القتال يقاتل حتى لا يبقى عائقاً بين الإسلام المنقذ من الضلال والجهل والظلم وعبودية الإنسان للإنسان أو للشيطان، سار على هذا النهج كل الخلفاء الراشدين لكن الفتوحات ما كانت إلا أيام أبي بكر وعمر وعثمان وتوقفت أيام علي للحروب الداخلية، وعادت بعده على النهج نفسه، ودخل الناس في دين الله أفواجاً وعلموا أن الفتح لبلدانهم كان رحمة، وإنقاذاً لهم من طغيان الطغاة.

ونحن هنا لا نؤرخ لعثمان لكننا ندور مع العنوان وقد وصلنا إلى فتوحات عثمان وهي كثيرة شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً. دخل الإسلام في أيامه كثيراً مما تبقى من أراضي فارس وأراضي الروم، وغرباً شمال مصر منها الاسكندرية وبقية شمال أفريقيا إلى تخوم الجزائر وجنوب مصر إلى بلاد النوبة (السودان) (ابن كثير، 1986، (5/ 351).

وكانت أكثر هذه الفتوحات على أيدي من شوهت سمعتهم وطعن فيهم بعض الشعوبيين ومن لف لفهم، فأبرز من تولى قيادة الجيوش الإسلامية في هذه الفتوحات: الوليد بن عقبة بن أبي معيط الذي لفقت عليه أمور كثيرة لم يصح منها شيء، وحتى لو صح ما قيل من خوفه وتردده عندما بعثه الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأخذ زكاة بني المصطلق فرجع مدعياً أنهم منعه (الذهبي، 1993، (3/ 665)، هذا لو ثبت خطأ دون شك لكنه لا يجوز الوقوف عنده وتجاهل حسن إسلامه وتعلمه ومشاركاته في الجهاد خاصة أيام عمر وعثمان وكان بطلاً عظيماً شجاعة وحنكة (الصلاحي، 2002، 274).

ومثله عبدالله بن سعد بن أبي سرح الذي تولى مصر بعد عمرو بن العاص وفتح بقية مصر من الشمال والغرب وليبيا وتونس اليوم، ثم أنشأ أسطولاً بحرياً وتوجه لغزو جزر البحر الأبيض المتوسط حتى التقى مع الفاتح معاوية بن أبي سفيان في قبرص، سبقه معاوية فلحق به، وقد قال الحاقدون على معاوية أكثر مما قالوه في الوليد وابن أبي السرح، أنكروا إسلامه وفضائله وملازمته للرسول منذ أسلم وكتابته الوحي وجهاده مع رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان، وفي خلافته فتوحاته الكثيرة وعدله وحكمه وكرمه وإكرامه للصحابة وغيرهم (ابن كثير، 1986، (4/ 298).

وخلاصة القول في فتوحات عثمان أنه سار في ذلك سيرة الرسول والشيخين قبله (أبي بكر وعمر) مع اجتهاده في تعيين ولاية غير الولاة السابقين وذلك أمر مشروع له تجرى فيه المصلحة.

## المبحث الرابع: الثورة على عثمان (الخروج والفتنة)

### مدخل:

إن الخروج على الخليفة الراشد عثمان كان مخططاً مدروساً بعناية ومكر ودهاءٍ من أعداء الإسلام والمسلمين والعرب ودولتهم الراشدة القوية العادلة التي كانت قد قضت على الدولتين الطاغيتين العظيمنتين فارس والروم وأدخلت فيهما نور الإسلام والعدل والإحسان فساوت بين أبنائها فنعم المستضعفون ونكص وخسر المبطلون، ولو أنهم آمنوا لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً، كما حصل لبازان الذي كان والياً فارسياً على اليمن فأسلم فثبته رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والياً على ما كان عليه حتى مات.

وما جاء أصحاب رسول الله الثلاثة الذين أرسلوا إلى اليمن إلا فيما بعد، جاء أبو موسى إلى تهامة وعلى الساحل إلى عدن، ومعاذ بن جبل على المناطق الداخلية الجند وما حولها تغز وإب، وجاء علي إلى صنعاء وما حولها، وتتابع بعد ذلك الصحابة دعاة وقضاة ومعلمين، ثم جاء بعدهم ولاة وآمن كل اليمنيين كبيرهم وصغيرهم إلا بقية يهود بقوا على دينهم أحراراً، وظهر منهم داهية المؤامرات والفساد (عبد الله بن سبأ - ابن السوداء -)، أعلن إسلامه وأبطن كفره أيام عمر وبدأ الكيد بصلات سرية ببقايا المنافقين وبقول اليهود والفرس، وكون عصابة سرية استطاع من خلالها الوصول إلى الهدف المشترك للمأزومين فكان قتل عمر ثم عثمان ثم علي، ومن ثم الآلاف من الصحابة في المواجهة في العراق والمواجهة بين العراق والشام.

كل ذلك حدث بعد فتنة وجريمة قتل عثمان ظلماً وعدواناً، وقد حذر من ذلك حين حوَصر الحصار الطويل ومنع حتى من الماء والصلاة في المسجد فقال محذراً: "أما لو قتلتموني فوالله لن تجتمعوا بعدي" (ابن كثير، 1986، (7/184)).

وتتميمًا لهذا المدخل نقف مع نقاط دون بحثها إنما نشير إليها إشارات، وهذه النقاط

هي:

أ) الأسباب الظاهرة للثورة عليه:

كانت هناك أسباب في ظاهرها، بل وباطنها أنها مثالب والحقيقة أنها ليست

كذلك:

1- أولها أن سيرته في سياسته وإدارته وصرفه للمال اختلفت عن سيرة الشيخين قبله أبي بكر وعمر، وذلك حق لكنه لم يرتكب جرماً وإنما ضعف نسبي طراً في النصف الأخير من خلافته، والذي جاء بعده لم يستطع أيضاً أن يسير سيرة الشيخين ولا يعمل عمل عثمان ولذلك أسباب.

2- أنه ولي على كثير من الولايات أقاربه، وذلك حق لكنه راعى بذلك الكفاءة، كما صنع رسول الله والصديق بعده حيث كانت الدولة ناشئة فكانا يوليان الأكفاء مع توفر الأمانة.

3- أنه صرف من المال مكافآت لمن لم يستحقها شرعاً.. وهذا كلام فئده وحاجتهم بحجته، وأنه أعطى من ماله الخاص، وكافأ بعض المنجزين أعمالاً عظيمة اقتداءً برسول الله فقد صنع ذلك - صلى الله عليه وسلم - كما عمل - صلى الله عليه وسلم - في حنين مع سلمة بن الأكوع الذي قتل مطلوباً لم يصل إليه غيره، فقال: «له سلبه أجمع» (مسلم، (3/ 1374) رقم: 1754).

4- أنه أمر بقتل محمد بن أبي بكر الذي ولاه هو على مصر باختيار المصريين، ووجدوا بذلك كتاباً مزوراً نسب إلى مروان بن الحكم، ولم يقطع بصحته، مع أن الظاهر يشي بذلك ويبدو أنها مكيدة.

5- أنه أصبح عاجزاً عن تسيير الدولة وأن الأمور تقطع دونه.

(ب) أسباب باطنة هي الدافع المحرك للفتنة منها:

1- التقاء الثلاثي الماكر: فلول اليهود والفارسيين وبقايا المنافقين، عملوا بمنتهى السرية واستغلوا تلك الأسباب الظاهرة فمادوا وكادوا واستغلوا سماحة عثمان وحلمه فأثاروا الفتنة.

2- تساهل بعض بطانة عثمان، مثل مروان بن الحكم ابن عمه وكاتم سره، وغضب محمد بن أبي بكر الذي اقتنع بأن عثمان أراد قتله وهو المعين من قبل الخليفة، ولم يثبت ذلك قطعاً ولا مؤامرة مروان وهنا يكمن شيءٌ خفيٌّ خطير لم يُكشف إلى اليوم ولم تتوفر وسيلة لكشفه، ففي الظاهر وجد الكتاب محتوماً بخاتم عثمان يحمله غلام لعثمان فوق وسيلة مواصلات يملكها عثمان، قبض عليه وكان منه الاعتراف بما يحمله فقط لا بمن أرسله ولا أن الخليفة علم، واعترف أيضاً عثمان بظاهر الأمر لكنه لم يقبل التهمة الموجهة لمروان، ولم يقبل تسليمه للمحاصرين لأنه يعلم أنهم سيقتلونه وليسوا أصحاب اختصاص قضائي ولا الولاية لهم، وقد تحاملوا وكذبوا وجرحوا الخليفة نفسه فكيف بكاتبه، ومروان أيضاً أنكر واستمر في أداء عمله بإخلاص وإتقان، وثبت مع عثمان مدافعاً عنه وجرح جراحات بليغة (ابن كثير، 1986، (7/ 172)، فبقي الأمر محتملاً وجوهاً عدة، لأنه لم يأخذ حقه من التحقيق والبحث لذهول الموجودين في المدينة منهم بقية العشرة المبشرين علي وطلحة والزبير وغيرهم .

فلا يبقى إلا الكيد الباطني الذي استطاع أن يصل إلى ما خطط له.

3- الغيظ الذي كان يبطنه بعض المتواجدين في المدينة من تصرفات عثمان آخر حياته

وهي تصرفات غير مرضية سياسة وإدارة بل وفقهًا، لكنهم لشدة حبهم وولائهم وطاعتهم للخليفة بقوا مفوضين الأمر إليه، وليتهم بادروا بشيء يحفظ وحدة الأمة ويردع الخارجين لكنها مشيئة الله وفتنة قدرها لحكمة يعلمها.

أما عثمان فإنه قد أحسن مواجهة الخارجين في إقامة الحجة عليهم ولذلك انصرفوا ثم رجعوا ثم انصرفوا ثم رجعوا مصرين على إبعاده معزولاً أو مقتولاً، وما كان ينفع معهم إلا سيف علي والوزير وطلحة ومعهم جمع كبير من الصحابة وغيرهم. هذا مدخل قصد منه التمهيد للفصل وإلى الموضوع عنوان الفصل دون تفصيل لما هو مفصل في كتب التاريخ والسياسة الشرعية وشروح الحديث. وليبدأ بخلاصة جيدة للإمام سعيد بن المسيب شيخ التابعين وتلميذه الزهري.

قول الإمامين:

#### 1- الإمام ابن المسيب:

الإمام سعيد بن المسيب سيد التابعين قال كما روى عنه الزهري: قال: "قلت لسعيد بن المسيب: هل أنت مخبري كيف كان قتل عثمان؟ ما كان شأن الناس وشأنه؟ ولم خذله أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - فقال: قتل عثمان مظلومًا، ومن قتله كان ظالمًا، ومن خذله كان معذورًا" (ابن عساکر، 1995، (415/39)). ثم ساق ابن المسيب قصة الثورة على عثمان وحصاره ومقتله، وما تلا ذلك من ذهول الصحابة، ومسارة الناس لبيعة علي، وقبوله بعد إلحاح وإجماع من في المدينة دون معارض، أو رافض.

#### 2- الإمام الزهري:

وللزهري الذي روى القصة عن شيخه سعيد بن المسيب كلام يختلف قليلاً عن كلام شيخه، لكنه لمس حقيقة سيرة عثمان في الناس، وكيف كانوا راضين عنه، قال الزهري: "ولي

عثمان اثنتي عشرة سنة يعمل ست سنين لا ينقم الناس عليه شيئاً، وإنه لأحب الناس إلى قريش من عمر بن الخطاب، لأن عمر كان شديداً عليهم، فلما وليهم عثمان لأن لهم ووصلهم، ثم تولى في أمرهم، واستعمل أقرباءه وأهل بيته في الست الأواخر من مدة خلافته.. " (المتقي الهندي، 1981، (5/ 714).

وكلام ابن المسيب والزهري وإن كان في ظاهره الصحة لكن المحققين قد أنكروا كثيراً مما قيل خاصة في مسألة عجز عثمان ست سنين دأباً، وموقفه من الثورة الظالمة عليه، ولا ينبغي أن يسير القارئ خاصة بعيداً عن الحقيقة وأن يتمسك بمثل هذه الأقاويل، ويعتمدها حتى لو كانت في كتب الثقات من المؤرخين والدعاة المتأخرين من المتحمسين كأبي الأعلى المودودي وسيد قطب ومن نحا نحوهما (في كتاب أبي الأعلى المودودي (الخلافة والملك) ظلم كثير لعثمان، وفتنته لمن يقرأ غير حامل لعلم ووعي يعصمانه من الوقوع في تصديق كل ما يقرأ أو يسمع وينطلق محدثاً بذلك. و(العدالة الاجتماعية في الإسلام) لسيد قطب فيه كذلك مزلق تشوش على الحقائق).

وكنت أود الوقوف مع الفتنة الكبرى التي دبرت في آخر عهد عثمان، لكن الموضوع هنا لا يدعو إلى التوسع ففيما كتب عنه غني، (فتنة الخروج على عثمان من فئة مسلحة وقتله كانت كبرى بل أكبر مما سبقها من ظهور مدعي نبوة في نجد واليمن الكذاب والعنسي وحروب الردة أيام الصديق واغتيال عمر في محرابه وهو يصلي بالناس في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وأحيل القارئ إلى كتاب العواصم من القواصم للقاضي أبي بكر بن العربي، وكتاب (الخليفة المفترى عليه) لمحمد الصادق عرجون، فكلاهما مفيد جداً في هذا الباب).

أكتفي بما ذكرته من معالم في ظلال سيرة عثمان في خلافته، لبيان تطور الوضع

السياسي والإداري منذ نشأة الدولة الإسلامية وأختم بوقفة قصيرة مع موقفه من مواجهة الثوار عليه، وتجمعهم من جهات مختلفة خاصة مصر.

حيث يختلف المؤرخون والمحللون حول موقف عثمان في هذا الشأن، كما اختلف الذين كتبوا عن ذلك من قبل في كتب التاريخ المشهورة، اختلفوا حول أمور أهمها:

1- كيف سمح لأولئك الغوغائيين الذين كان أمرهم واضحاً أنهم جاءوا لعزل الخليفة أو قتله، وما كانوا أصحاب اختصاص ولا أهل حل وعقد، كيف استسلم عثمان ولم يدافع عن المدينة والخلافة والخليفة، ولم يسمح لمن يريد القيام بذلك؟ وهذا أمر يحتاج إلى بحث وتحقيق، وموضعه ليس هنا، ولا البحث يحتمله.

2- كيف لم يأخذ بنصيحة الناصحين باستعمال القوة دفاعاً عن الدولة والخليفة والعاصمة، فلقد قدم له المغيرة بن شعبة نصيحة ليتة أخذ بها قال له: "خذ واحدة من ثلاث: إما أن تخرج لمواجهتهم ولديك قوة، أو تخرج متخفياً فتلحق بمكة، ولن يدركوك، أو تخرج متخفياً فتلحق بالشام وفيها معاوية ولديه القوة وهو ابن عمك وعاملك عليها" (ابن عساکر، 1995، (39/381).

3- كيف لم يتصد كبار الصحابة الموجودون: عليّ والزبير وطلحة وسعد بن أبي وقاص وكثيرون كانوا موجودين بأبنائهم وعبيدهم وبقية الناس في المدينة وحوها؟!

هنا تسكب العبرات، وهنا يمكن أن يجاب عن الفقرات الثلاث بالآتي: أحسن ما يقال عن تسامح عثمان والصبر على البلوى التي تمثلت بالحصار له وأهله والحرمان من الضرورات حتى الماء والخروج للصلاة بالناس في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه:

أ- كان يتوق للشهادة التي بشره بها رسول الله في حياته ورؤياه له وتبشيره بالجنة أيضاً

على بلوى تصيبه (ابن أبي شيبه، 1409، (6/ 181) رقم: 305).

ب- أنه كما قال: لا يريد أن يكون أول من أباح القتال وسفك الدماء في مدينة رسول الله (أحمد بن حنبل، 2001، (1/ 519) رقم: 481)، وهذا ما جعله يمنع أهله وأصحابه وعبيده من القتال.

ج- أنه كان قد سبق له أن التقى ببعض الناقمين، وحاورهم وحاجَّهم فلم تظهر لهم حجة وانصرفوا مظهرين أنهم قد رضوا واقتنعوا، وظن الناس أنهم رجعوا إلى بلدانهم خاصة المصريين الذين كانوا يمثلون الأكثرية، (700) رجل مسلح، لكنهم ما لبثوا إلا أيامًا في عرض الطريق ثم رجعوا بمطلب أكبر وهو عزله عن الخلافة، وهو ما أوصاه رسول الله عند موته أنه سيتعرض لمحاولة مثل هذه فلا يقبل ولا ينزل (أحمد بن حنبل، 2001، (1/ 519) رقم: 24566)، وهو يعلم أن الرسول الذي لا ينطق عن الهوى يعلم أن فتح مثل هذا الباب شر على الأمة ووحدها واستقرارها، وهذا يدل على فقه عثمان وحسن سياسته وحرصه على استقرار الأمة.

وقد سار علماء الإسلام، ومؤرخوهم على استحسان فعل عثمان، ولم ينقد ذلك إلا القليل من المتأخرين، لكن بمقابل هذا الفقه والورع كان يمكن أن يعمل بالنصوص المجيزة لأي معتدى عليه أن يدفع عن نفسه، فكيف وهو خليفة المسلمين حمل أمانة رعاية أمنهم واستقرارهم؟

الرأي الشخصي في موقف عثمان من القتلة:

وأنا أرى من خلال علمي وفهمي - ولا أدعي أنني أعلم وأفقه وأكثر فهماً من علمائنا المتقدمين والمتأخرين - أن عثمان - رضي الله عنه - قد أتى من ضعف فقهه، لا من ضعف شخصيته. فقهه الذي تكون من اجتهاد خاطئ فأهم مستند له البشارات بالجنة والوصية

بالصبر وعدم التسليم لأهل الباطل، كل ذلك كان يقتضي العكس وهو الصرامة والردع وحماية الدين والنفس والكيان وقدسسية المدينة التي حرص أن لا يكون أول من سمح بسفك الدماء فيها، فالردع ما كان ليتعارض مع البشارات ووصية الرسول له وقدسسية المدينة أبداً. أخطأ عثمان وهو بشر يدخل تحت قوله - صلى الله عليه وسلم "كلكم خطاؤون وخير الخطائين التوابون" (ابن ماجه، (2 / 1420) رقم: 4251)، أخطأ حينما لم يأخذ بنصيحة المغيرة، وحينما لم يأخذ بنصيحة معاوية حينما ودعه بعد الحج وقد أحس أن هناك خطراً يهدد الخليفة والمدينة فعرض عليه أن يذهب معه إلى الشام أو يرسل له مدداً من الشام لكونه إن كان، فرفض ذلك كله (ابن أبي شيبة، 1409، (7 / 523) رقم: 37694)، وأخطأ حينما منع الصحابة وسكان المدينة ومن معه من الدفاع، وكان ينبغي أن يتوقع الآثار الخطيرة التي ستنتجم عن ذلك الموقف وقد كان ذلك، لقد اختلف الناس حول الخليفة بعده مع أنهم قد أجمعوا على بيعته لكن لفقت له تهمة التساهل في حماية عثمان وتهمة أخرى أنه لم يقتل قتلة عثمان. وبدأ الانقسام بعد ذلك الاتهام فكان ما كان حتى قتل علي الخليفة بعد عثمان فكان ذلك إحدى الثمرات المرة من موقف عثمان وكبار الصحابة الذين نفذوا أمره ووضعوا سلاحهم طاعة لا عصيانياً للخليفة. وكان لذهاب قميص عثمان المضرج بالدماء، وأصابع يد نائلة زوجة عثمان إلى الشام ومعاوية أثر على أهل الشام كلها، فتهيأت لما يأمر به معاوية من قتال القتلة والأخذ بالثأر وتأمين المدينة ولا يتعارض ذلك مع قبول خلافة علي أو غيره ولا بيعتهم له إنما كانوا ينتظرون موافقة علي إن احتاج أو هو ينفذ مطالب أولياء الدم والمسلمين، لكن علياً لم يفتن لهذا بحجة أن القتلة قد تفرقوا وليسوا بيده وقادتهم عنده كان يمكن الأخذ على أيديهم وما كان ذلك عسيراً على علي وطلحة والزبير وبقية المهاجرين والأنصار، وكانوا كلهم ينظرون إلى علي وكبار المهاجرين والأنصار ولسان حالهم يقول: من لهذه الشرذمة

الضالة غير من لهم سابقة علم وجهاد مع رسول الله، وأبي بكر وعمر وعثمان؟  
وأرى أن ما نقل عن عثمان أنه منع الدفاع عنه ينقض بآخر قول قاله لعلي: "أما لو  
كنت مكاني والله ما تركتك" (ابن كثير، 1986، (7/ 168).

### الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.. وبعد فإن الجولات في سياسة وإدارة الخليفة  
الراشد (عثمان) أوصلتني إلى النتائج الآتية:

1- كان عثمان بن عفان - رضي الله عنه - من علية قريش محمود السيرة والسلوك في  
الجاهلية والإسلام.

2- كان خامس خمسة دخلوا الإسلام في مكة خديجة - علي - أبي بكر - زيد بن  
حارثة - عثمان بن عفان.

3- أسلم على يد أبي بكر الصديق الذي كان يثق به لما يعرف عنه من العقل والفهم  
وحسن السيرة والصدق والصدافة بينهما.

4- قبوله للإسلام مبكرًا مخالفًا لقومه قريش وعشيرته بني أمية التي كانت أكثر الناس نفورًا  
من الإسلام دليل على عظمة عثمان وحسن تفكيره بعقله العظيم وتقديم الحق على  
الباطل.

5- كان دخوله الإسلام فتحًا عظيمًا حيث ازداد عدد المسلمين بتتابع كثيرين لدخوله  
فيما دخل فيه ثقة به واقتداءً باختياره الدين الحق رغم عنجهية قبيلته بني أمية.

6- مصاحبته لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل الهجرة أكسبته علمًا وإيمانًا وتربية  
على فضائل الدعوة والأعمال وإيثار الدعوة على كل شيء، فقد ضحى من أول يوم  
في سبيل الدعوة بكثير من ماله، وضحى براحته ورفاهيته رغم ما كان عليه من الرفاهية

والنعيم.

- 7- هاجر في سبيل الإسلام المهجرتين الأولى والثانية إلى أرض الحبشة التي كان فيها ملك لا يظلم عنده أحد، هاجر وزوجته رقية بنت رسول الله فرارًا بدينه ونفسه لما اشتد عليه العداء من عشيرته الأقربين، ثم لما هاجر المسلمون إلى المدينة كان من طلائع المهاجرين وكان ذا مال كثير سخره للإسلام ورسول الإسلام.
- 8- لازم رسول الله في المدينة والخليفتين بعده فتعلم ما يتصل بالسياسة والإدارة، وما جاءت به الخلافة إلا وهو لها الرجل الأنسب الذي لم يختلف عليه عند توليه الخلافة.
- 9- شارك في الجهاد والغزوات ولم يتخلف إلا في بدر بأمر رسول الله، وفي بيعة الرضوان حيث كان في مهمة لم يقدر عليها غيره.
- 10- كان له الدور الأبرز في التفاوض مع قريش يوم الحديبية، والدور الأبرز في غزوة تبوك حيث كاد يكون الممول الأول للغزوة.
- 11- المحنة والفتنة التي واجهته في آخر خلافته كانت نتيجة تأمر داخلي وخارجي، وحصادًا مرًا لحلم عثمان الذي زاد عن حده، ومبالغة الصحابة في طاعته واستماع أمره بأن يكفوا أيديهم عن مدافعة المعتدين.

## المصادر والمراجع

- 1) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، (1409هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، الرياض، مكتبة الرشد.
- 2) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، (1997م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي.
- 3) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (1379هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار المعرفة.
- 4) ابن عساکر، علي بن الحسن بن هبة الله، (1995م)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 5) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1986م)، البداية والنهاية، دار الفكر.
- 6) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (د ت)، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- 7) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، (د ت)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- 8) البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من

أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).

(9) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخشروجردي، (2003م)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

(10) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم، المعروف بابن البيع (1990م)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

(11) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (1993)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي.

(12) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1957م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (ثم صوّرتة دار المعرفة، بيروت، لبنان).

(13) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1435هـ)، تاريخ الخلفاء. ط3، جدة، دار المنهاج.

(14) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (د ت)، جامع الأحاديث (ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي، والفتح الكبير للنبهاني)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين بإشراف د علي جمعة (مفتي الديار المصرية)، طبع على نفقة: د حسن عباس زكي.

- 15) الصلابي، على محمد محمد، (2002)، تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان رضي الله عنه شخصيته وعصره، ط1، مصر، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية.
- 16) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع، (1403هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، بيروت، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي.
- 17) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، (1387هـ)، تاريخ الرسل والملوك، وعريب بن سعد القرطبي، صلة تاريخ الطبري، ط2، بيروت، دار التراث.
- 18) القرشي، غالب بن عبد الكافي، (2008م)، أوليات الفاروق في السياسة والإدارة والقضاء، مصر، دار الوفاء.
- 19) المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان (1981م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، ط5، مؤسسة الرسالة.
- 20) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (2001م)، سنن النسائي السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- 21) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (أبي يعقوب)، (د ت)، تاريخ اليعقوبي، د ط.
- 22) مسلم، مسلم بن الحجاج، (د ت)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د ط) بيروت، دار إحياء التراث العربي.

---



---

**Contents:**

No.	The research	The researcher	Page No.
1.	Balancing benefits and evils in light of the story of Moses with Al-Khidr in Surat Al-Kahf	Prof. Dr. Ahmed Saleh Mohammed Qatran	15-65
2.	A manuscript investigation and its topic: Urgency of the Statement in the Interpretation of Something from the Qur'an	Dr. Samah Mohammeda Al-Mowled	66-114
3.	The Significance of Derivation in terms of the fundamentalist provisions and rules	Dr. Thikra Abdullah Nasser Al-wahdi	115-147
4.	The capabilities of the jinn and humans and their actions –a comparative study in the light of the noble Qur'an	Dr. Manal Ahmed Abdullah Al-kaff	148-192
5.	Argumentation in the Holy Quran: Types, Causes and Punishments	Dr. Abdulrazeeb Abdu Khalid Abdullah	193-247
6.	Statement of the condition to memorize Qur'an for the interpreter of Qur'an	Dr. Mohammed Momen Mohammed Bamomen	248-288
7.	Political, Administrative and Jihadist Milestones in the Biography of the Third Caliph	Prof. Dr. Ghalib Abdulkafi Alqurashi	289-327

Journal of

# **HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY**

A refereed scientific journal issued by: HOLY QURAN &  
ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY - YEMEN

## Consultation Body

Prof. Dr. Abulhaq Abdldym Al-Qadhi

Prof. Dr. Abdullah Othman Al-  
Mansouri

Prof. Dr. Hassan Abduljaleel Al-Abadlah

Prof. Dr. Saleh Abdullah Al-Dhabiani

Prof. Dr. Abdulrahman Ibrahim Al-  
Khamisi

Prof. Dr. Ahmed Saleh Qatran

Prof. Dr. Ali Yousuf A'ati

Prof. Dr. Mohammad Hatem Al-  
Mikhlaifi

## Editing Body

### General Supervision

Prof. Dr. Ghalib Abdulkafi Al-Qurashi

### Chief of Editing

Prof. Dr. Yahya Moqbel Al-Subahi

### Director of Editing

Prof. Dr. Abdulhaq Qanem Al-Qarithi

### Editor – in – chief

Prof. Dr. Mohammed Sarhan Al-  
Mahmoodi

Prof. Dr. Asma Qhalib Al-Qurashi

Prof. Dr. Abdullah Ahmed Bin Ohman

### Editorial Secretary

Eng. Shawqi Saleh Ba-Mafroosh

All correspondences to be titled to director of editing on the following  
address

Journal of HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY - Yemen  
algarizi2012@gmail.com mob. +00967 771161908

Website: [www.uqs-ye.info](http://www.uqs-ye.info)

E-mail: [journals@uqs-ye.info](mailto:journals@uqs-ye.info)

Republic of Yemen  
Ministry of Higher Education  
and Scientific Research  
**HOLY QURAN & ISLAMIC  
SCIENCES UNIVERSITY**

Journal of

**HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES  
UNIVERSITY**

**Volume ( 17 ) Issue ( 1 )**

**June 2022**



A refereed semi-annual scientific journal  
Issued by: HOLY QURAN &  
ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY

Volume (17) Issue (1)  
June 2022

**Balancing benefits and evils in light of the story of Moses with Al-Khidr in Surat Al-Kahf.** Prof. Dr. Ahmed Saleh Mohammed Qatran

**A manuscript investigation and its topic: Urgency of the Statement in the Interpretation of Something from the Qur'an.** Dr. Samah Mohammed Al-Mowled

**The Significance of Derivation in terms of the fundamentalist provisions and rules**  
Dr. Thikra Abdullah Nasser Al-wahdi

**The capabilities of the jinn and humans and their actions –a comparative study in the light of the noble Qur'an** Dr. Manal Ahmed Abdullah Al-kaff

**Argumentation in the Holy Quran: Types, Causes and Punishments**  
Dr. Abdurqeeb Abdu Khalid Abdullah

**Statement of the condition to memorize Qur'an for the interpreter of Qur'an**  
Dr. Mohammed Momen Mohammed Bamomen

**Political, Administrative and Jihadist Milestones in the Biography of the Third Caliph.** Prof. Dr. Ghalib Abdulkafi Alqurashi