المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

Jasis

دورية - علمية - محكمة - إقليمية

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب (AIESA)

برعاية أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري

رئيس التحرير

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

أستاذ الدراسات الاسلامية – جامعة الملك سعود

نائب رئيس التحرير

أ.د/ إبراهيم بن حماد الريس

أستاذ الدراسات الاسلامية – جامعة الملك سعود

مدير التحرير

أ.د/ شافع ذيبان الحريري

أستاذ الدراسات الاسلامية – جامعة أم القرى

المجلد الرابع - العدد (١٣) أكتوبر ٢٠٢٠م

المجلة للدراسات الاسلامية والشرعية

الصادرة عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

برعاية أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري

www.aiesa.org

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٢٤٣٥١ / ٢٠١٧

ISSN: 2537-0405

eISSN : 2537-0413

http://jasis.journals.ekb.eg

Doi: 10.33850/jasis.

Impact Factor: 1.38 / 2020

طبعت بمطابع دار المعارف بالقاهرة

يتم النشر الالكتروني على المنصات الآتية

بسم الله الرحمن الرحيم

إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث المنشوره في أعدادها وإنما فقط تقع مسؤوليتها في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية

هيئـــــــة التحريـــــــر

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد	جامعة الملك سعود – السعودية	رئيساً للتحرير
أ.د/ إبراهيم بن حماد الريس	جامعة الملك سعود - السعودية	نائباً رئيس التحرير
أ.د/ شافع ذيبان الحريري	جامعة أم القرى - السعودية	مديراً للتحرير
أ.د/ حسن حسن كامل إبراهيم	جامعة الملك سعود – سابقاً	عضواً فنياً
أ.د/ محمد علي قاسم العمري	جامعة اليرموك - الأردن	عضواً فنياً
أ.د/ سيد محمد الطبطبائي	جامعة الكويت	عضواً فنياً
أ.د/ خالد بن حسن العبري	جامعة الملك فهد للبترول - السعودية	عضواً فنياً
د/ فكري لطيف متولي	رئيس مجلس أمناء المؤسسة	عضواً إدارياً
أ/ نهى عبدالحميد عبدالعزيز	مدير المؤسسة	عضواً إدارياً
أ/ شتوي مبارك القحطاني	الأمين العام للمؤسسة	عضواً إدارياً

الهيئـــــة العلمية الاستشارية

أ.د/ عبدالقادرعبدالقادر البحراوي	جامعة بنها	مصر
أ.د/ يوسف ذيـــاب الصقر	جامعة الكويت	الكويت
أ.د/ زيد عمـــر عبد الله	مركز بيانات للدراسات القرآنية	الأردن
أ.د/ مبارك جـــزاء الحربي	جامعة الكويت	الكويت
أ.د/ عبدالله بن سليمان الغفيلي	الجامعة الإسلامية	السعودية
أ.د/ خالد بن عبدالله القاسـم	جامعة الملك سعود	السعودية
أ.د/ حمد بن ناصـــر العمار	جامعة الإمام	السعودية
أ.د/ عبدالمحسن بن عبدالله التخيفي	جامعة الملك سعود	السعودية
أ.د/ علي محمد حســن الموسى	الجامعة الأردنية	الأردن
أ.د/ عبد الناصر موسى أبو البصل	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د/ محمد رمضان الأغـــا	الجامعة الاسلامية بغزة	فلسطين
د/ العربي بن محمد الإدريسي	جامعة الملك سعود	السعودية
د/ عبدالله بن عبد العزيز السبيعي	جامعة الإمام محمد بن سعود	السعودية
د/ حسين عبـــده حسين أحمد	جامعة عين شمس	مصر
د/ ياســـر محمد طرشاني	جامعة المدينة	ماليزيا

ميثاق اخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال اصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقُرَّائها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر و منع الممارسات الخاطئة. وتصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE : Committee on Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر البحوث بالمجلات من مراجعين، بحيث تسعى المجلات لوضع معايير موحّدة للسلوك؛ وترغب المجلات على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فهي ملتزمة تماما بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

١- مسؤولية الناشر:

قرار النشر: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث بالمجلات، و يعتبر رئيس التحرير مسؤولا عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلات والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.

السرية: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي البحوث سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كل الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم.

الموافقة الصريحة: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالبحوث غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

٢- مسؤولية المحكم (المراجع):

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المُراجع) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه.

سرعة الخدمة والتقيد بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه إبلاغ رئيس التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق عمل المحكم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.

السرية: يجب أن تكون كل معلومات البحث سرية بالنسبة للمحكم، وأن يسعى المحكم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح عليها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

الموضوعية : على المحكم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.

تحديد المصادر: على المحكم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (البحث) و التي لم المؤلف، و أي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

٣- مسؤولية المؤلف :

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلات، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في البحث ؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في البحث.

الأصالة و القرصنة: على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة ؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها: على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في بحثه، و تقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المُقيّم.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر (عدد) مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي

دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنّهم مساهمون فيه فعلا، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للبحث من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث ؛ كما يجب أن يطّلع المؤلفون جميعا على البحثة جيدا، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كلّ الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبّه و أكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أيّ زمن، أن يشعر فورا رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شـــــروط النشـــــر :

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٤٠) صفحة ، متضمنة المستخلصين : العربي ، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.
- يلي المستخلصين : العربيَّ ، والإنجليزيَّ ، كلماتٌ مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).
- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠).
- تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣...Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.
- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.

- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأوّلي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- يحق للباحث استلام نسخة ورقية من العدد ، وعند طلب نسخ اضافية أو مستلات من البحث أو ارسال النسخ بالبريد يتم تسديد تكلفتهم مع رسوم النشر.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريد المجلة الإلكتروني:

https:// jasis.journals.ekb.eg

search.aiesa@gmail.com

محتــويات العـدد	
افتتاحية العدد	-
البنوك والمصارف الإسلامية،ومشاركتها في التنمية الاجتماعية والاقتصادية **د. ناظم خالد محسن - د. عبدالفتاح ثابت ناصر**	١ – ٣٦
الإمام البخاري وجامعه الصحيح **منيرة بنت حزام القحطاني**	٣٧ - ٥٦
التسامح جوهر الإسلام الحضاري "رؤية إسلامية معاصرة" **د/ محمد محمود العطار**	٥٧ – ٩٢
المسائل العقدية المستنبطة من قصة أمر الملائكة بالسجود لآدم **د. أحمد بن صالح الزهراني**	٩٣- ١٣٠
سوق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي **د. غياد كريمة - أ .د/ زرزار العياشي**	١٣١ - ١٤٦
تفسير قول الله تعالى " زيتونة لا شرقية ولا غربية " [النور: ٣٥] - دراسة تفسيرية مقارنة **د. أحمد محمد قاسم مذكور**	١٤٧ - ١٧٢
ضمير المتكلم المنفصل (نحن) واستعمالاته في اللغة العربية، والقرآن الكريم، دراسة لغوية دلالية. **منال هليل سليمان حامد العطوي**	١٧٣- ٢٠٨

افتتاحية العدد :

الحمد الله والصلاة والسلام على رسوله الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد فيقول علي بن أبي طالب (رضي الله عنه):

ما الفضلُ إلا لأهلِ العلمِ إنهمُ .. على الهُدى لمن استهدى أدِلاءُ

وقيمةُ المرءِ ما قد كان يحسنُهُ .. والجاهِلونَ لأهل العلمِ أعداءُ

فقمْ بعلمٍ ولا تطلبْ به بدلاً .. فالناسُ مَوْتى وأهلُ العلمِ أحياءُ

تم بفضل الله وعونه إصدار هذا العدد من المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية والتي تصدر ضمن سلسلة من المجلات العلمية المتخصصة عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، وقد دخلت تحت رعاية أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري ، وقد خضعت الأبحاث المنشورة فى هذا العدد للتحكيم من قبل أساتذة متخصصين ومتميزين فى مجال تخصصهم، وحرصا من هيئة تحرير المجلة ومجلس إدارتها على المستوي العلمي لها سوف يتم نشر الأبحاث المتميزة دائما بها لتكون منارة جديدة للمتخصصين والباحثين فى مجال الدراسات الاسلامية والشرعية ، وقبلة علمية للباحثين العرب من مختلف أرجاء وطننا العربي الكبير من الخليج إلى المحيط، وإذ ندعو الباحثين الراغبين فى نشر أبحاثهم بها الالتزام بمعايير النشر بالمجلة والحرص على إجراء التعديلات والملاحظات التي يبديها المحكمين، ونأمل أن تكون الإعداد القادمة من المجلة أكثر ثراءا وجدة بفضل الله وعونه، والله ولى التوفيق.

هيئة التحريـــر

البنوك والمصارف الإسلامية،ومشاركتها في التنمية الاجتماعية والاقتصادية

Islamic banks and banks, and their participation in social and economic development

إعداد

د. ناظم خالد محسن

الأستاذ المشارك في الفقه الإسلامي وأصوله – كلية التربية الضالع- جامعة عدن

د. عبدالفتاح ثابت ناصر

أستاذ المساعد الإدارة والاقتصاد - كلية المجتمع "الهجر" القبيطة – لحج - الجمهورية اليمنية – عدن

Doi: 10.33850/jasis.2020.120795

الاستلام: ١٤/٨/٢٠٢٠ القبول : ١٨ / ٩ /٢٠٢٠

المستخلص:

أن النظام البنكي والمصرفي الإسلامي ذات مميزات عديدة منها الشفافية والأمان والصدق في التعامل ويرفض الرياء ويعمل وفقاً لمبداء الشريعة الإسلامية التي تحرم الرياء ، في بحثنا المتواضع والمختصر أوجزنا تعريف ومفهوم هذه البنوك ومميزاتها وخصائصها و سردنا الأهداف النبيلة لهذا النظام المصرفي ، وضحنا الاختلاف بين البنوك والمصارف الإسلامية وغيرها من البنوك العادية والتجارية التي تعمل على نظام الربح والفائدة المالية ، بالإضافة إلى الصيغ والمصادر المالية التي تتحصل عليها هذه البنوك الإسلامية ، ويضاف إلى ذلك المشاركة الفعالة لهذه البنوك في المجالات الاجتماعية والتنويه للبلدان الإسلامية الفقيرة من خلال بناء المشاريع التنموية والخدمية لهذه البلدان ، ويضاف إلى ذلك الدور الكبير الذي تلعبه في الاقتصاد الوطني للبلدان الإسلامية ودعمه ، وضحنا في البحث بعض من التحديات والمشكلات والصعوبات التي ترافق عمل هذه البنوك ، يضاف إلى ذلك مستقبل البنوك الإسلامية الذي أصبح جليا نظام يحتذي به حتى في الدول الغير إسلاميه التي تحاول إن تستعين به وتطبيقه في معاملاتها البنكية .

Abstract:
The Islamic banking system has many advantages, including transparency, security and honesty in dealing and rejects hypocrisy and works in accordance with the principles of Islamic law that prohibits hypocrisy. In our modest and brief research, we outlined the definition and concept of these banks and their characteristics and characteristics. And other ordinary and commercial banks that work on the system of profit and financial interest, in addition to the formulas and financial sources obtained by these Islamic banks, in addition to the active participation of these banks in the areas of Social and Islamic and poor countries through building developmental and service projectsofthese countries. Moreover, the great role it plays in the national economy of Islamic countries and support it, we explained in the research some of the challenges, problems and difficulties that accompany the work of these banks. Furthermore, the future of Islamic banks, which became evident a system to be emulated even in non-Islamic countries That try to use it and apply it in its banking transactions.

المقدمة :

الحمد لله حمدًا طيبًا طاهرًا مباركًا فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على خير الرسل الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وتركنا على الحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

وبعد:

فقد حاولنا في هذا البحث أن نوجز بصورة مختصرة عن البنوك والمصارف الإسلامية ؛ مفهومها والفرق بينها وبين البنوك التقليدية التجارية الأخرى ، وما تمتاز به هذه البنوك والمصارف من خصائص عن غيرها من البنوك غير إسلامية. بالإضافة إلى أهداف هذه البنوك ووظائفها ، والدور والمشاركة في الحياة الاجتماعية والتنموية والاقتصادية للبلدان والمجتمعات الإسلامية .

إن النظام المصرفي الإسلامي أثبت أنه النظام الأجدر بين الأنظمة المالية الأخرى ؛ وذلك ما يتميز به من خلال العمل بالمعاملات الشرعية الخالية من المعاملات الربوية المحرمة .

ومع حدوث الأزمات المالية والاقتصادية العالمية لم يتأثر النظام المصرفي الإسلامي من هذه الأزمات كما تأثرت الأنظمة المالية الأخرى البنوك غير الإسلامية ، وأضحنا في البحث بعض الصعوبات والمشكلات التي تواجه النظام المصرفي الإسلامي، وأخيرا تحدثنا عن مستقبل هذه البنوك الذي يزدهر ويتطور يوما عن يوم .

مما أطرت بعض الدول الأوربية غير الإسلامية أن تستعين وتطبق النظام المصرفي المالي الإسلامي ؛ باعتباره نظام أمن فيه كل الخواص والمميزات لمواجهة أية أزمات اقتصادية ومالية .

من هذا كله يبين لنا إن النظام المصرفي المالي الإسلامي هو السائد والدائم والأجدر في هذه الفترة لما يتميز به من مزايا وخصائص تصنفه أنه النظام المالي المصرفي الأكثر أمانا وصدقا وشفافية .

أهداف البحث :

يهدف البحث أساسا إلى دراسة الدور الاقتصادي والاجتماعي والتنموي للبنوك والمصارف الإسلامية في البلدان الإسلامية غالبا والذي فيها أوضاعا اقتصادية صعبة وغير مستقرة ناتجة عن مشاكل وأزمات اقتصادية وحروب وأوضاعاً سياسية غير مستقرة . ونبين أهم هذه الأهداف في البحث والتي منها:

- مفهوم البنوك والمصارف الإسلامية .
- خصائص ووظائف البنوك والمصارف الإسلامية .
- دورها ومشاركتها في التنمية الاجتماعية والاقتصادية .
- الصعوبات والمشكلات التي تواجه هذه البنوك بالإضافة إلى مستقبلها .

منهج البحث :

اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج الاستقرائي من خلال الاطلاع على بعض الكتب والمقالات والأبحاث وتجميعها كمادة علمية للبحث .

واعتمدنا على المنهج التحليلي من خلال تحليل ومعرفة مفهوم البنوك الإسلامية وأنواعها وأهدافها ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

المبحث الأول : مفهوم البنوك والمصارف الإسلامية وخصائصها وأنواعها:

المطلب الأول : مفهوم البنوك والمصارف الإسلامية :

قد يكون من المناسب قبل أن نستعرض مفهوم ونشأة البنوك والمصارف الإسلامية أن نعرض لمفهوم البنك التقليدي، ثم نتعرف على خصائص المصارف الإسلامية وأنواعها.

أولاً: مفهوم البنك التقليدي:

يعرف البنك التقليدي بأنه مؤسسة مالية ، وظيفتها الرئيسة تجميع الأموال من أصحابها في شكل ودائع جارية وقروض بفائدة محددة ابتداءً ، ثم إعادة إقراضها لمن يطلبها بفائدة أكبر، ويربح البنك الفرق بين الفائدتين ، كما يقدم الخدمات المصرفية المرتبطة بعمليتي الاقتراض والإقراض .

وعليه يمكن القول بأن البنك التقليدي وسيط مالي (مقترض يقرض) أو (تاجر ديون) [١] [١].

❖ وهنا يتبادر إلى الأذهان سؤال مهم، هو: هل هناك فروق بين البنوك الإسلامية ، والبنوك التقليدية؟.

بالطبع هناك فروق جوهرية بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية، فتتمثل أساساً في حقيقة أن البنوك التقليدية تقوم على آلية سعر الفائدة من خلال الاقتراض من المودعين بفائدة ما، ثم إقراضها آخرين بفائدة أعلى من الفائدة الأولى، ويتمثل ربحها في الفرق بين الفائدة المدينة والدائنة، وهذا هو ربا الجاهلية ربا العباس بن عبد المطلب الذي وضعه النبي -ﷺ- في حجة الوداع تحت قدمه[٢]، كما أن هذه البنوك تتاجر في النقود كسلعة، وتحصل على فائدة مقابل الزمن، ومن ثم تقوم على فكرة أن النقود تلد في حد ذاتها نقوداً، وهذا يختلف جذرياً عن طبيعة عمل البنوك الإسلامية التي تقوم على نظام المشاركة في الربح والخسارة، وعلى حرمة الربا، وعلى الاستثمار الحقيقي وفقاً لصيغ الاستثمار الإسلامي، والمتمثلة في عقود الشركة ، وعقود البيوع، ومن عقود الشركة عقد المضاربة الشرعي، وهو عقد يجمع في تزاوج بنّاء بين المال والعمل، وهو عقد يقوم على المخاطرة[٣] بالنسبة لرب المال؛ إذ يتحمل أي خسارة تقع، وبالنسبة للعامل

---

(١)تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية ، دراسة تطبيقية عن تجربة بعض البنوك السعودية ؛ مقدمة من الباحثم صطفى إبراهيم محمد مصطفى لنيل درجة الماجستير في الاقتصاد الإسلامي-جامعة مصر الدولية - ٢٠٠٦م ، ص١٦.

(٢)أخرجه الترمذي في جامعه برقم:(٣٠٨٧)، وابن ماجه في سننه برقم : (١٠٢٥)، قال أبو عيسى: " هذا حديث حسن صحيح".

(٣)هل المخاطرة بمعنى المقامرة؟ هل هما مترادفان؟نقول: الأصل في المخاطرة هو الصحة، الأصل في المخاطرة أنها جائزة ، وليس بينها ترادف مع المقامرة، فقد تشتمل المعاملة على مخاطرة ، ولا يقال إنها نوع من المقامرة، فوجود المخاطرة في العقد لا يعني أنها مقامرة أو غرر، لماذا؟نقول: متى ما توفرت الشروط في العقد بالعلم بالثمن، العلم بالمعقود عليه، العلم بالأجل فالعقد صحيح وإن اشتمل على شيء من المخاطرة، الشخص قد يشتري سلعة في وقت الحرب، وسينقلها من بلد إلى بلد قد يمر بمنطقة فيها قتال، الآن هذا الشخص هل دخل في مقامرة أو في مخاطرة؟ دخل في مخاطرة ولم يدخل في مقامرة؛ هو اشترى السلعة بأوصافها وعلمها وعلم ثمنها، وكونه يعني يخاطر في نقلها نقول: وجود هذا الخطر لا يعني أن المعاملة محرمة، وقد بين هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: أما المخاطرة فليس في الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة، بل قد علم أن الله ورسوله لم يحرما كل مخاطرة ولا كل ما كام مترددًا بين أن يغنم أم يغرم أو يسلم؛ يعني إذا كان هناك احتمال ثالث أن يغنم أو يسلم أو يغرم فهنا العقد جائز، ويقول:وكذلك كل متبايعين لسلعة يرجو أن يربح فيها ويخاف أن يخسر فمثل هذه المخاطرة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع، والتاجر مخاطر، إذًا: وجود المخاطرة في العقد لا يعني أنها محرمة هنا، وهذه المسألة حقيقة التبست على كثير من الناس فظنوا أن وجود المخاطرة يعني أن العقد محرم ، وهذا غير مُسَلَّم.

ومبدأ المخاطرة في الاستثمار يقيم تلازماً منطقياً أساسه العدل بين العمل والجزاء وبين الحقوق والالتزامات وبين المغانم والمغارم، فاستحقاق الربح في أي عملية استثمارية إنما منشؤه العمل المخاطرالذي يحقق نماء ذا قيمة اقتصادية، والعمل المخاطر كذلك يتميز باستعداد المستثمر لتحمل نتائج الاستثمار ربحاً أو خسارة ولولا هذا الاستعداد لتحمل عبء المخاطرة لما قام الاستثمار من الأصل وبالتالي لما نشأ الربح، فالاستعداد لتحمل المخاطرة

فيناله جزء من الخسارة، ومن ثم يحق للطرفين أن يحصلا على نصيبيهما النسبيين اللذين اتفقا عليهما في بداية تنفيذ هذا العقد، ومن ثم يختلف جذرياً عقد المضاربة عن أي قرض للبنوك التقليدية، فهنا البنك التقليدي مقرض والمستثمر أو المقرض مقترض وضامن للمال المقترض؛ بالإضافة إلى فائدة ربوية، ولا يمكن أن يكون ذلك عقد مضاربة شرعي(٤).

كما أن البنك الإسلامي يستخدم عقود البيوع، وعلى رأسها بيع المرابحة، وبيع المرابحة بيع أمانة يتعين على البنك أن يمتلك البضاعة محل البيع حكماً أو فعلاً، ثم يتصل بالعميل الآمر بالشراء والراغب في الشراء، ويسمي له ثمن شراء البنك للبضاعة والربح الذي يطلبه البنك، فإذا قبل العميل الثمن مرابحة تم عقد المرابحة شرعاً، وهذا يختلف جذرياً عن التمويل الربوي لعميل البنك التقليدي؛ إذ يعطي البنك التقليدي قرضاً لعميله بفائدة، ولا يهمه أساساً شكل تصرف العميل في هذا القرض، صحيح أن العميل يطلب القرض على أساس تمويل مشروع معين، وقد يدرس البنك التقليدي هذا المشروع ضماناً لقرضه، لكنه ليس عقد مرابحة شرعي، وإنما قرض بفائدة ربوية، كسب العميل أو خسر فلابد أن يدفع أصل القرض والفائدة عليه، ومن ثم لا يمكن القول إن البنوك الإسلامية مجرد مسميات لإضفاء الصبغة الشرعية على معاملاتها؛ فهي حقيقة بنوك تعمل على تطبيق منهج الإسلام في المعاملات المالية(٥).

ثانيا: مفهوم البنوك والمصارف الإسلامية :

وقبل البدء بتعريف مفهوم البنوك والمصارف الإسلامية نقول: أن البنوك والمصارف الإسلامية ذات خصوصية تميزها عن باقي المصارف والبنوك التجارية سواء بالنسبة للعملاء أو الأدوات الاستثمارية ، فهي تعد ظاهرة من كبريات الظواهر في المؤسسات المالية في عصرنا الراهن، فلا توجد دولة في العالم إلا وبين مؤسساتها المالية وجود بشكل أو بآخر للبنوك والمصارف و المصارف الإسلامية (٦).

شرط ضروري للسلامة الشرعية كي يطيب الربح في أي عملية استثمارية.ينظر: فقه المعاملات المصرفية، فضيلة الشيخ . يوسف بن عبد الله الشبيلي، فُرغت الأشرطة بإذن من الشيخ،قام بنشره، أبو مهند النجدي، almodhe@yahooalmodhe1405@hotmail.com .وعويضة، عدنان عبد الله، (٢٠٠٦م)، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي - دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك - إربد - الأردن، ص٣٢-٣٣.

(٤)كتاب : المفصل في أحكام الربا ١-٨، المصدر: موقع مكتبة صيد الفوائد، http://www.saaid.net/book/index.php ،المؤلف : علي بن نايف الشحود ، ١٣٣/٥.

(٥)نفس المرجع السابق. المفصل في أحكام الربا.

(٦)المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية نشرة بعنوان :البنوك الإسلامية طلقة في معركة تقدم المسلمين، ، ٢٠٠٣، ص٤.

وقد تعددت رؤى الباحثين حول مفهوم المصرف الإسلامي في دراسة علمية ضمت آراء (٢٧) عالماً من المنظرين الأوائل لتجربة المصرفية الإسلامية ، وكذا عدداً من الممارسين والمهتمين بها، انتهت الدراسة إلي إجماع كل الآراء على ضرورة التزام المؤسسة المالية التي تحمل اسم المصرف الإسلامي بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع تعاملاتها المصرفية والاستثمارية ، باعتبارها جزءًا من النظام الاقتصادي الإسلامي ، وتمثل أحد أجهزته الهامة ، وعلى أن النظام الاقتصادي الإسلامي يعد جزءاً من المنهج الإسلامي الشامل لكل مناحي الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية، للعبادات والمعاملات والأخلاق فهو كل لا يتجزأ .

كما انتهت أغلب الآراء- محل الدراسة- إلى أن المصرف الإسلامي مؤسسة مالية تقوم بدور الوساطة المالية بين فئتي المدخرين والمستثمرين (في إطار صيغة المضاربة الشرعية المبنية على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة ، على القاعدة الشرعية: (الغُنمُ بِالغُرمِ)[٧]؛ فضلاً عن أدائها للخدمات المصرفية المنضبطة في إطار العقود الشرعية[٨].

وعرفت اتفاقية أنشاء الاتحاد الدولي للبنوك والمصارف الإسلامية في الفقرة الأولى من المادة الخامسة البنوك الإسلامية : ((يقصد بالبنوك الإسلامية في هذا النظام ، تلك البنوك والمؤسسات التي ينص قانون إنشائها ونظامها الأساسي صراحة على الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية ، وعلى عدم التعامل بالفائدة أخذ وعطاء))[٩].

وقد يطلق البعض على البنوك الإسلامية اسم البنوك اللاربوية أو البنوك التي لا تتعامل بالفائدة أو البنوك التي تقوم على أساس مبدا المشاركة، فيعرفه عبدالسلام أبو قحف على أنه : " مؤسسة مالية إسلامية ذات رسالة اقتصادية واجتماعية تعمل في ظل تعاليم إسلامية، فهو بنك صاحب رسالة ، وليس مجرد تاجر ، بذلك يبحث عن المشروعات الأكثر نفعاً، وليس مجرد الأكثر ربحاً ، البنك الإسلامي لايهدف لمجرد

---

(٧)أي المشاركة في الربح والخسارة ، وهو ما يسمى في الفقه "الغنم بالغرم". والغنم: الغنيمة.ويقال: الغنم بالغرم: مقابل به.فالذي يعود عليه الغنم من شيء يتحمل ما فيه من غرم. و"الغنم بالغرم" : بمعنى أن الغرم لا بد أن يقابله غرم، فلا يوجد ربح مضمون، وما في البنوك غنم لا غرم فيه.

فمن المبادئ الأساسية للنظام الاقتصادي الإسلامي مبدأ "الغنم بالغرم" ، وهو مبدأ يقرر العدل في المعاملات، إذ لا يصح أن يضمن الإنسان لنفسه مغنماً ويلقى الغرم على عاتق غيره، وتتضح هذه القاعدة عند تطبيقها في المعاملات الشرعية، ويتجلى الظلم في أنظمة المعاملات غير الإسلامية عندما يعيش المدخرون على عوائد مدخراتهم دون أن يخاطروا باستثمارها، بحيث لا يقدمون أي عمل فينالون مغنماً دون مغرم.القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، المؤلف :سعدي أبو جيب ، الناشر :دار الفكر - دمشق ، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م، ج١/ص٤٠٨، ومخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية مفهومها، طبيعتها، مصادرها، وآثارهاد. حمزة عبد الكريم حماد hamza041@yahoo.com ، ص١٥.

(٨)تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية، مرجع سابق. . ص١٦.

(٩)ينظر: اتفاقية: إنشاء الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، مصر الجديدة، القاهرة، ١٩٧٧، ص١٠.

تطبيق نظام مصرفي إسلامي ، وإنما المساهمة في بناء مجتمع إسلامي كامل على أسس عقائدية وأخلاقية واقتصادية ، أي أنه غيرة على دين الله " [١٠].

وجاء تعريف للبنك الإسلامي في " اقتصاديات النقود والصيرفة والتجارة الدولية" لعبد النعيم محمد مبارك ومحمود يونس" على أنه:" مؤسسة مصرفية هدفها تجميع الأموال والمدخرات من كل من لايرغب في التعامل بالربا(الفائدة) ، ثم العمل على توظيفها في مجالات النشاط الاقتصادي المختلفة وكذلك توفير الخدمات المصرفية المتنوعة للعملاء بما يتفق مع الشريعة الإسلامية ويحقق دعم أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع " [١١].

وباعتبارها وسيطاً بين أصحاب رؤوس الأموال والمستثمرين ؛ ليحصل كل منهما على حقه في نماء هذا المال ، وبذلك فإن البنوك الإسلامية ، هي أجهزة مالية تستهدف التنمية ، وتعمل في أطار الشريعة الإسلامية ، وتلتزم بقيمها الأخلاقية ، وتسعى إلى تصحيح وظيفة رأس المال في المجتمع ، بالإضافة إلى كونها أجهزة تنموية اجتماعية ، فهي مؤسسات مالية حيث أنها تقوم بما تقوم به البنوك التجارية من وظائف ومعاملات ، وهي مؤسسات تنموية ، لأنها تهدف إلى خدمة المجتمع ، وتنميته [١٢].

وأما الدكتور أحمد النجار،فقد عرفها ؛ بأنها : " كيان ووعاء ، يمتزج فيه فكر استثماري اقتصادي سليم ، ومال يبحث عن ربح حلال ، لتخرج منه قنوات تجسد الأسس الجوهرية للاقتصاد الإسلامي ، وتنقل مبادئه من النظرية إلى التطبيق ، ومن التصور إلى الواقع المحسوس ، فهو يجذب رأس المال الذي يمكن أن يكون عاطلاً؛ ليخرج أصحابه من التعامل به مع بيوتات يجدون في صدورهم حرجاً من التعامل معها [١٣].

والمصرف الإسلامي: هو الذي يقوم بالأعمال المصرفية بدون رياءً، وعلى أساس إسلامي . فهو يتلقى الودائع مضاربه ، ويمنحها مضاربة ، ومرابحة ، وإجازة ...الخ [١٤].

والمصرف الإسلامي: "هو مؤسسة مالية تقوم بتجميع الأموال واستثمارها ، وتنميتها لصالح المشتركين، وإعادة بناء المجتمع المسلم، وتحقيق التعاون الإسلامي، على وفق الأصول الشرعية.

وأهم تلك الأصول: اجتناب المعاملات الربوية ، والعقود المحظورة شرعاً، وتوزيع

---

(١٠)محمد سعيد سلطان وآخرون: إدارة البنوك، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٩، ص٥٣-٥٤.

(١١)عبد المنعم محمد مبارك، محمود يونس: اقتصاديات النقود والصيرفة والتجارة الدولية، الدار الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦، ص١٧٣ .

(١٢)أحمد أبو عبيد: المصارف الإسلامية ودورها في تغرير القطاع المصرفي، ص٢. www. Kantakji.org).

(١٣)أحمد النجار: البنوك الإسلامية وأثرها في تطوير الاقتصاد الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، ع٢٤، أكتوبر-نوفمبر ١٩٨٠، ص١٦٤.

(١٤)الدكتور يونس المصري في كتابه فقه المعاملات المالية ، ص ٢٨٠ ط ، دار القلم - دمشق، ٢٠٠٥ م.

جميع الأرباح ؛ بحسب الاتفاق دون استغلال حاجة المضطر أو المحتاج، ومساعدة أهل الحاجة عن طريق القرض الحسن، والدعوة إلى الإسلام اقتصادياً واجتماعياً"[١٥].

والمصرف الإسلامي: "مؤسسة مالية تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية في كل أنشطتها الاستثمارية، والخدمية من خلال دورها كوسيط مالي بين المدخرين والمستثمرين ، وتقدم الخدمات المصرفية في إطار العقود الشرعية "[١٦].

فالمصرف الإسلامي:"هو مؤسسة مالية مصرفية لتجميع الأموال ، وتوظيفها في نطاق الشريعة الإسلامية ؛ بما يخدم بناء مجتمع متكامل ، وتحقيق عدالة التوزيع ، ووضع المال في المسار الإسلامي"[١٧].

أو هو "منظمة إسلامية ، تعمل في مجال الأعمال ؛ بهدف بناء الفرد المسلم ، والمجتمع المسلم ، وإتاحة الفرص المواتية له للنهوض على أسس إسلامية تلتزم بقاعدة الحلال والحرام"[١٨].

ومما سبق بيانه ؛ أن البنوك الإسلامية هي: مؤسسات مصرفية لتجميع الأموال، وتوظيفها في نطاق الشريعة الإسلامية، بما يخدم بناء المجتمع على أساس من التكافل الإسلامي ، وعدالة التوزيع، ووضع المال في الإطار الذي رسمه الإسلام.

وترتكز فلسفة البنوك الإسلامية على عدم التعامل بالفائدة أخذاً وعطاءاً، فهي تقوم بقبول الودائع المعروفة في البنوك

التقليدية دون استخدام سعر الفائدة كعامل تعويض للمودعين، وإنما تستبدلها بحصة من الربح، كما أنها تقوم بتوظيفها في

مجالات التوظيف والاستثمار التي تجيزها الشريعة الإسلامية ، والأساليب المشروعة [١٩].

المطلب الثاني : نشأة البنوك الإسلامية[٢٠] :

---

(١٥)الفقه الإسلامي وأدلته...، أ.د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، الناشر : دار الفكر - سوريَّة – دمشق، ج٤١٢/٥.

(١٦)تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية، مرجع سابق، ص١٧.

(١٧)ضياء مجيد ، البنوك الإسلامية ، ص٥٤.

(١٨)رسالة ماجستير، بعنوان: الصيرفة الإسلامية مفهومها وعملياتها-دراسة تحليلية على المصرف العراقي الإسلامي..، إعداد الطالب/ سيف هشام صباح، ص٨.

(١٩)فلاح حسن الحسيني، ومؤيد عبد الرحمن الدوري: إدارة البنوك، مدخل كمي واستراتيجي معاصر، دار وائل للنشر، عمان، ط١، ٢٠٠٠، ص١٩٧.

(٢٠)"ترجع بدايات المصرفية الإسلامية ، بمفهومها الواسع ، إلى الأيام الأولى للتشريع الإسلامي وقيام الدولة الإسلامية ، فإن المتأمل للتاريخ الإسلامي يجد فيه تطبيقات لبعض المفاهيم الخاصة بالعمليات المصرفية الإسلامية .فقد أدى ازدهار التجارة الداخلية والخارجية في فجر الإسلام إلى وجود أدوات مالية ومصرفية واكبت هذا التطور التجاري ، مثل الوديعة والقرض والمضاربة والحوالة والصرف ، وغيرها.

في مجال الإيداع : كان الناس يضعون أموالهم لدى من يثقون في أمانته ، وظهر التمييز بين الوديعة التي تودع كأمانة ، وبين الوديعة الجارية المضمونة (القرض) التي تمكن الوديع من استعمالها بشرط ضمان رد المثل لصاحبها عند طلبها .

البنوك الإسلامية علامة بارزة من علامات هذا العصر، الذي يمكن أن يوصف بأنه عصر الرغبة إلى الإسلام والتوجه إليه. قامت هذه البنوك التي أحسنت الأمة استقبالها ، ورأت فيها خطوة جادة على الطريق الإنابة إلى الله ، والتحرر من التبعية لأعدائه، فأعطتها ثقة غالية ، وتزاحمت على أبوابها في كل فرع ينشأ ؛ لتعرب عن التقدير والولاء، وتستحثها على المزيد من الشرعية والطهارة، وأن تكون عند حسن ظنها بها، قوَّامة بأمر الله ، وموفيه بعهده(٢١).

و"إن إضافة كلمة " إسلامي" إلي المؤسسة المالية التي تقوم بأعمال البنوك التقليدية ، ليست مجرد كلمة وحسب ، حيث يرتكز العمل المصرفي الإسلامي على أسس ومبادئ وآليات وضوابط مستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية ؛ تختلف عن تلك الأسس التي يقوم عليها النظام المصرفي التقليدي.

فالإسلام دين شامل للعقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق في كل واحد لا يتجزأ ، فقد خلق الله الإنسان من أجل عبادته، وسخر له كل ما في الأرض ، ورسم له طرق العبادة بمعناها الواسع ، وحدَّد له رسالته ، وهى الاستخلاف وإعمار الأرض.

وقد نهانا الشارع عن الربا والغرر والظلم وأكل أموال الناس بالباطل والكذب والخيانة والاحتكار والغش والاكتناز والتبذير والإسراف والاستغلال ..الخ ، وأمرنا بالعدل والصدق والإحسان وأداء الزكاة ..الخ .

وإذا كانت النواهي تمثل الحرام والمكروه ، فإن الأوامر تمثل الواجب والمندوب ، وبينهما يأتي المباح ، ليحتل المساحة الواسعة التي سكت عنها الشرع ؛ ليفسح المجال للعقل ليبدع ، ويبتكر في كل أموره الحياتية ، حيث يعطى الشرع اليسر

يؤيد ذلك ما ورد في الطبقات الكبرى - لابن سعد - عن عبد الله بن الزبير أن أباه الزبير بن العوام- رضى الله عنهما - كان يشترط على من يودع أمواله عنده من أجل الحفظ أن يضمن له أمواله ، (فكان يقول : بل هو سلف ، إني أخشى عليه الضيعة) ؛ ليتم إخراج هذه الأموال من شكل وديعة الأمانة إلى شكل القرض المضمون ، ليتمكن من استثمارها ، وكان من نتيجة ذلك أن بلغ مجموع ما كان عليه من أموال عند وفاته مليونين ومائتي ألف درهم ، كما أحصاها ولده عبدالله .ومن صور الاستثمار :كان سائداً (قبل وبعد البعثة النبوية) صيغتا المضاربة والإقراض بالربا ، وقد أبقى الإسلام على المضاربة وأقرها ، وحرم الربا لما فيه من ظلم وآثار سلبية على الفرد والمجتمع.

كما عرف نظام الحوالات : الذى مكن التجار من الحصول على أموالهم من بلد غير تلك التي بها أموالهم ، وجنبهم مخاطر التنقل بها ، وتسمى هذه العملية بالسفتجة (بضم السين) ، وتعامل بها التجار بشكل واسع بعد انتشار الفتوحات الإسلامية واتساع رقعة الخلافة الإسلامية .يؤيد ذلك ما ورد في مخطوطة للهمداني بمكتبة باريس أن سيف الدولة الحمداني-أمير مدينة حلب في القرن الرابع الهجري- دخل سوق بغداد متنكراً وتعامل فيه ، فكانت طريقة الدفع صكوكا مسحوبة على صراف محلى بألف دينار قبلها الصراف ودفع قيمتها وعرف الصراف محرر الصك من توقيعه، أ هـ". ينظر: تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية..، مرجع سابق.. ص٢٤و٢٥، والطبقات الكبرى، المؤلف : محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، المحقق : إحسان عباس، الناشر : دار صادر – بيروت، الطبعة : الأولى - ١٩٦٨ م، ج٣/ ص ١٠٨.

(٢١)حمد صلاح محمد الصاوي، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام، دار المجتمع ودار الوفاء، ط١، ١٩٩٠، ص٣ .

والمرونة اللذين يجعلان المنهج الإسلامي مناسباً لكل زمان ومكان .
وعلى ذلك؛فيجب أن تتسم المؤسسات المالية التي تتصف بالإسلامية ؛ بسمات وخصائص تميزها عن غيرها من المؤسسات المالية التقليدية- وسيأتي بيان الخصائص والمميزات لاحقاً-"[٢٢] .

فيرى الدكتور حسن صادق حسن أن: «سبب نشأت البنوك الإسلامية كان نتيجة لدافع ديني بحت ، وشعور الغالبية العظمى من البلاد الإسلامية؛ أن البنوك الموجودة فيها شبهة التعامل بالربا هذا من جانب، ومن جانب آخر أن المد الإسلامي أصبح قاعدة واضحة في كثير من البلاد الإسلامية بعد استقلالها...»[٢٣].

وقد جاءت أول محاولة لإنشاء بنك إسلامي عام ١٩٦٣م، حيث تم إنشاء ما يسمى "بنوك الادخار المحلية"، التي أقيمت بمدينة ميت غمر - بمصر- مؤسسها الدكتورأحمد النجار، رئيس الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، وقد استمرت هذه التجربة حوالي ثلاث سنوات[٢٤].

وقد بدأت هذه التجربة انطلاقاً من مفهوم اللاربوبة، وليس من مفهوم تطبيق الاقتصاد الإسلامي، وربما كان مرجع ذلك هو أن الظروف السياسية وقتها لم تكن تسمح بإطلاق هذه الأسماء ، وبقدر ما كانت تلك التجربة رائدة بقدر ما أثبتت نجاحها[٢٥].

وبعد ذلك إنشاء بنك ناصر الاجتماعي، حيث يعدُّ أوّل بنك ينص في قانون إنشائه على عدم التعامل بالفائدة المصرفية أخذاً وعطاءً، وقد كانت طبيعة معاملات البنك النشاط الاجتماعي ، وليس المصرفي بالدرجة الأولى.إلا أنّ الكثيرين يعترضون على هذا الوصف ، ويفضلونه لبنك دبي الإسلامي ؛ الذي أنشئ في عام ١٩٧٥م على أسس مصرفية تجارية، إذ يعتبرونه أوّل بنك إسلامي[٢٦].

وقد جاء الاهتمام الحقيقي بإنشاء البنوك الإسلامية تعمل طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية في توصيات مؤتمر وزارة خارجية الدول الإسلامية بمدينة جدة عام ١٩٧٢م، حيث ورد النص بضرورة إنشاء بنك إسلامي دولي للدول الإسلامية.

وجاء نتاج ذلك إعداد اتفاقية تأسيس البنك الإسلامي للتنمية ، والتي وقعت عليه وزارات مالية الدول الإسلامية عام ١٩٧٤م ، وباشر البنك الإسلامي للتنمية نشاطه عام ١٩٧٧م

---

(٢٢)تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية، مرجع سابق. . ص١٧و١٨.

(٢٣)محمد أبوجلال: البنوك الإسلامية: مفهومها، نشأتها، تطورها مع دراسة ميدانية على مصرف إسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٠، ص١١-١٢.

(٢٤)ماهية المصارف الإسلامية، ص١.www.kantkji.org

(٢٥)عبد الرحيم محمود حمدي، تجربة البنوك الإسلامية، مجلة المسلم المعاصر، ع٣٦، أوت سبتمبر أكتوبر ١٩٨٣، ص٦٦.

(٢٦)سعيد بن سعد المرطان: تقرير المؤسسات التطبيقية للاقتصاد الإسلامي، النوافذ الإسلامية للمصارف البنكية، ص٨ www. Kantakji. Org.

بجدة، ويتميز هذا البنك بأنه بنك حكومات لا يتعامل مع الأفراد من النواحي المصرفية[٢٧].

وتوالى بعد ذلك إنشاء البنوك الإسلامية لتصل إلى (٣٠٠) مصرف ومؤسسة مالية منتشرة في أكثر من (٩٠) دولة من دول العالم، وذلك حسب تقرير عام ٢٠٠٤م الصادر عن المجلس العام للبنوك الإسلامية[٢٨].

المطلب الثالث : خصائص البنوك الإسلامية :

يمكن أن نلخص خصائص البنوك الإسلامية في النقاط التالية:

أولاً: الطابع العقائدي:

البنوك الإسلامية هي جزء من النظام الاقتصادي الإسلامي باعتباره أن الدين الإسلامي جاء منظماً لجميع حياة البشر (الروحية والخلقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية) ؛ كذا تخضع البنوك الإسلامية للمبادئ والقيم الإسلامية ، والتي تقوم على أساس أن المال مال الله سبحانه وتعالى ، وأن الإنسان مستخلف فيه ، وسيحاسب عليه في الآخرة ؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾،[الحديد:٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾،[الأعراف:١٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ ، [النور:٣٣] .

ويترتب على هذه الخاصية أن تتحرى البنوك الإسلامية التوجيهات الدينية في جميع أعمالها، ولتفعيل هذه الخاصية تقوم البنوك الإسلامية بتعيين هيئات للرقابة الشرعية ؛ تضم نخبة من علماء الفقه والاقتصاد الإسلامي ، وتعرض عليها جميع أعمالها، وتتولى مسؤولية مراقبة أعمالها ؛ لضمان توافقها مع الشريعة الإسلامية، وتؤدي هذه الميزة للبنوك الإسلامية إلى ارتفاع دورها الاجتماعي من خلال التوازن بين مصالحها الخاصة والمصلحة الاجتماعية ؛ فهي تراعي المصالح الاجتماعية ؛ ولو أدى ذلك إلى التضحية ببعض مصالحها الخاصة.

ثانياً: عدم التعامل بالفائدة:

الأساس الذي قامت عليه البنوك الإسلامية ، هو تطهير العمل المصرفي من إثم الربا، وهذا هو الفارق الجوهري بينها وبين البنوك التقليدية، التي تعتمد على أسلوب الفائدة (القرض نظير نسبة محددة من العائد مرتبطة بالزمن)،وهذا الأسلوب هو من الربا الذي حرمته الشريعة الإسلامية تحريماً قاطعاً، وتوعد الله سبحانه وتعالى مرتكبيه

---

(٢٧)ماهية المصارف الإسلامية، صwww. Kantakji. Org٢(منتدى التمويل الاسلامي ١٢ يناير ٢٠٠٧م الدكتور محمد البلتاجي.

(٢٨)حسن سالم العماري: المصارف الإسلامية ودورها في تعزيز القطاع المصرفي، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر مستجدات العمل المصرفي في سورية في ضوء التجارب العربية والعالمية، مجموعة دله البركة ،دمشق، ٢-٣ تموز ٢٠٠٥، ص٥.

بالحرب؛ كما قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ ،[البقرة:٢٧٨و٢٧٩] .

وتستعيض البنوك الإسلامية عن أسلوب الفائدة بأسلوب المشاركة ، والذي يقوم على توزيع مخاطر العمليات الاستثمارية بين الأطراف (الممول ، وطالب التمويل)[٢٩].

المطلب الرابع : مميزات ومواصفات البنوك الإسلامية :

"تمتاز المصارف الإسلامية عن المصارف التجارية الربوية القائمة على أساس الفائدة المصرفية إيداعاً وإقراضاً، بميزات واضحة، مستمدة من الشريعة الإسلامية ، وفقهها الخصب غير الملتزم بمذهب معين، بحيث يمكن أن تحقق هذه التجربة نجاحاً ملحوظاً بارزاً، تستطيع به الصمود أمام المصارف الأخرى، ومنافستها، وإقناع المسلم ؛ بأنها قادرة على تلبية حاجاته، وتحقيق مطالبه في ظل أحكام القرآن، والحد من غطرسة النظام الرأسمالي القائم أساساً على الاستغلال والطبقية ، والفائدة الربوية"[٣٠].

وأهم هذه الميزات هي ما يأتي:

١ ـ عدم تلبس المعاملات المصرفية بالربا .

٢ ـ عدم تلبس المعاملات المصرفية بالجهالة والغرر والنجش .

٣ ـ خضوع المعاملات المصرفية لعنصر المخاطرة .

٤ ـ خلو المعاملات المصرفية من شروط الإذعان والإلزام بما لا يلزم .

٥ ـ خلو المعاملات المصرفية من عنصر المقامرة .

٦ ـ وجود رقابة شرعية مقومة ومصححة لما يحدث من معاملات مصرفية لا تتماشى وأحكام الشريعة الإسلامية.

٧ـخضوع المعاملات المصرفية لقاعدة : (الغُنمُ بِالغُرمِ)، إذ لو تعاقد شخص مع آخر في معاملة ما دون أن يتحمل أية خسارة وأن يكون له الربح فقط، فيكون ذلك العقد باطلا ؛ لأنه يخالف حكم الإسلام ومنطق العدالة ، وعليه فإن علماء المصرفية الإسلامية جعلوا من تلك القاعدة أساسا لتطبيق مبدأ المشاركة في الربح والخسارة كبديل لسعر الفائدة في النظام المصرفي التقليدي.

٨ ـ قيام البنك الإسلامي بممارسة تطهير الأموال المودعة لديه سنوياً ، وذلك بإخراج الزكاة الواجبة شرعاً متى بلغ المال نصاباً ، وحال عليه الحول .

---

(٢٩)حسن سالم العماري: المصارف الإسلامية ودورها في تعزيز القطاع المصرفي، مرجع سابق، ص٢-٣.

(٣٠)الفقه الإسلامي وأدلته.. ، مرجع سابق، ج٥/٤١٢، وللمزيد من الميزات... ينظر : نفس المرجع السابق، ج٥/ ٤١٢ ، وما بعدها .

٩ ـ الإلزام التام والكامل بقاعدة الحلال والحرام عند قيامها بأعمالها ونشاطاتها، إذ لا تمول إنتاج الكروم إذا كان هذا الإنتاج موجها لاستخدام الخمور، فلا يجوز تمويله لتلبسه بالحرام ؛ لأن ما يؤدي إلى الحرام يكون حراما [٣١].

١٠- الالتزام الكامل بأحكام الشريعة الإسلامية في كل تعاملاتها المصرفية.

١١- عدم التعامل بالفائدة المصرفية أخذاً وإعطاءً بشكل مباشر أو مستتر باعتبارها من الربا الحرام.

١٢- إحداث تنمية اقتصادية واجتماعية حقيقية في المجتمع.

١٣- إرساء مبدأ التكافل الاجتماعي، ليس فقط بجمع الزكاة وصرفها في مصارفها الشرعية ، وإنما أيضاً بالسعي إلى تحقيق عدالة في توزيع عوائد الأموال المستثمرة ، وتعظيم العائد الاجتماعي للاستثمار [٣٢].

المبحث الثاني : أهداف وأهمية ووظائف البنوك الإسلامية :

المطلب الأول : أهداف البنوك الإسلامية :

١- أن تتماشى معاملاته المصرفية مع طبيعة أحكام الشريعة الإسلامية، وأن يجد البديل الإسلامي لكافة المعاملات لرفع الحرج عن المسلمين ، قال تعالى:﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ ، [الأنعام:١١٤] .

٢- تنمية وتثبيت القيم العقائدية والخلق الحسن والسلوك السوي لدى العاملين والمتعاملين مع البنك الإسلامي، وذلك لتطهير هذا النشاط من الفساد، قال تعالى:﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ، [التوبة:١٠٩].

٣- تنمية الوعي الادخاري ، وتشجيع الاستثمار ، وعدم الاكتناز ؛ وذلك بإيجاد فرص وصيغ للاستثمار تتناسب مع الأفراد والمؤسسات المختلفة.

٤- توفير رؤوس الأموال اللازمة لأصحاب الأعمال من أفراد ومؤسسات للأغراض المشروعات الاقتصادية على أن يتم هذا التمويل طبقاً لأحكام الشريعة، بالنسبة للمعطي والآخذ.

٥- إيجاد التنسيق والتعاون والتكامل بين الوحدات الاقتصادية داخل المجتمع ، والتي تسير على أحكام الشريعة الإسلامية.

٦- المساعدة على تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية لشعوب الأمة الإسلامية بكافة السبل المشروعة ، ودعم التعاون الإسلامي ، وتحقيق التكافل الاجتماعي[٣٣].

---

(٣١)خلف فليح حسن كتاب البنوك الإسلامية، أستاذ جامعة منشجين الأمريكية سنة ٢٠٠٦م، دار النشر عام الكتب الحديثة ، ص ٩٤.

(٣٢)تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص١٨.

(٣٣)مجموعة مشايخ، تحرير عبد الحليم عويس: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٢٢٨-٢٢٩.

فالبنوك الإسلامية جاءت بأهداف وأغراض لإحداث تغير في العمل البنكي، من حيث الهياكل والتنظيم والأغراض عن طريق بلورة أحكام الشريعة الإسلامية في العمل المصرفي واقعياً مع عدم إغفال الصالح العام[٣٤].

وعليه ؛ فإن الهدف من المصارف الإسلامية هو تعبيراً عن الإسلام ، والنهج الإسلامي الذي يربط الحياة الاقتصادية بالحياة الخلقية والحياة الاجتماعية بالحياة الدينية ، ونستدل بذلك على قيام الإسلام في تشريعاته المالية بالمزج بين الاقتصاد والأخلاق ، وكذلك نظرة الإسلام إلى الفائدة (فهو يحرمها ولو قليلاً).

المطلب الثاني : أهمية البنوك الإسلامية :

وترجع أهمية وجود البنوك الإسلامية إلى ما يلي:

١- تلبية رغبة المجتمعات الإسلامية في إيجاد قنوات للتعامل المصرفي بعيداً عن استخدام أسعار الفائدة.

٢- إيجاد مجال لتطبيق فقه المعاملات المالية في الأنشطة المصرفية.

٣- تعد البنوك الإسلامية التطبيق العملي لأسس الاقتصاد الإسلامي[٣٥].

المطلب الثالث : أوجه الاتفاق والاختلاف بين البنوك الاسلامية والتجارية :

أولاً : أوجه الاتفاق :

أ ـ خضوع كل منهما لرقابة البنك المركزي وتعليماته وقراراته وأنظمته وقوانينه ذات الصلة بأعمال البنوك.

ب ـ عدم دفع كل منهما أية فائدة لأصحاب الحسابات الجارية ، لأن الهدف من هذه الحسابات القيام بالمعاملات الجارية اليومية ، وليس الحصول على عائد منها، لأن المصارف الإسلامية لا تتعامل بالفائدة ؛ لذا فإنها لا تتيح مشاركة هذه الحسابات في الأرباح لأنها تحسب حين الطلب ، وتقل بذلك إمكانية استخدامها من قبل المصارف [٣٦].

ج ـ استبدال العملات الذي يقوم على أساس القبض في مجلس العقد ، وبسعر يوم العقد.

د ـ تأجير الخزائن الحديدية .

هـ ـ التحويلات النقدية [٣٧].

ثانياً: أوجه الاختلاف :

أ ـ قيام البنوك الإسلامية في تعاملاتها على أساس نظام المشاركة في الربح والخسارة، بينما تقوم البنوك التجارية التقليدية على نظام الفائدة (الربا) أخذاً وعطاءً ، أي على أساس القرض بزيادة مشروطة ثابتة منذ وقت الإيداع.

---

(٣٤)عائشة الشرقاوي المالقي: البنوك الإسلامية، التجربة بين الفقه والقانون والتطبيق، مرجع سابق، ص٣١.

(٣٥)ماهية المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص٢.

(٣٦)محمد عثمان شبير: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي ، ٣٦٤ ـ ٣٦٥، و فليح حسن خلف : البنوك الإسلامية ، ١٠٠ ـ ١٠١.

(٣٧)محمد عثمان شبير : المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي ٣٦٥ .

ب ـ تولي البنوك الإسلامية مجال الاستثمار مساحة كبيرة ، فهي تقوم على المرابحة للآمر بالشراء ، والإجارة المنتهية بالتمليك وغيرهما ، مما يفضي إلى تعاون رأس المال والعمل، خلافاً للبنوك التجارية التقليدية التي تولي الإقراض الأهمية الكبرى ، ولا تقبل على الاستثمار إلا في نطاق ضيق من أعمالها (٣٨).

ج ـ خضوع البنوك الإسلامية إلى رقابة شرعية ، وأخرى مالية، إذ تضمن الرقابة الشرعية الإشراف على أعمال ونشاطات هذه البنوك لتكون متوافقة مع قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها، خلافاً للبنوك التجارية إذ تخضع لرقابة مالية فقط .

د ـ أخذ البنوك الإسلامية بمبدأ الرحمة والتيسير الذي تتم فيه مراعاة الجوانب الإنسانية ؛ كتأجيل دين المعسر أخذاً بقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ .. ﴾، [البقرة:٢٨٠].خلافاً للبنوك التجارية التقليدية التي تزيد إعساره إعساراً بتحميله رباً مركباً يتمثل في الفائدة التي يدفعها في حالة عجزه عن تسديد دينه في موعد الاستحقاق ، والتي تسمى بالفوائد التأخيرية، أو فوائد الفترة التي لم يسدد فيها المقترض مبلغ القرض بعد استحقاقه ، بل إن الأمر يصل إلى أدهى من ذلك كالحجز على أمواله ، ورهنها لصالح البنك ، وبيعها بأقل الأسعار في معظم الحالات (٣٩).

❖ وهناك فروق عديدة بين المؤسستين من حيث الهدف والأنشطة والشكل وضمان الربح والخسارة على النحو الآتي:

من حيث الهدف:

يسعى المصرف الإسلامي إلى تحقيق أهداف اجتماعية وأهداف استثمارية ومالية مباشرة وتنمية المجتمع الإسلامي مع الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية بكافة المعاملات المصرفية مع عدم إغفال عامل تحقيق الربح، بينما البنك التقليدي يسعى بصفة أساسية لتحقيق أعلى ربحية وفائدة ممكنة دون النظر إلى تنمية المجتمع من عدمه، كما أنه وسيط بين المقرض والمقترض بفائدة.

من حيث الأنشطة:

يركزالبنك التقليدي على منح القروض مقابل فائدة محددة سلفاً، فأما إقراض بفائدة أو اقتراض بفائدة، بينما يتميز البنك الإسلامي بخصوصية أساليب استثمار أمواله حسب الشريعة الإسلامية؛ من بيع وشراء وتجارة ومرابحة ومضاربة ومشاركة وسلم واستصناع وتأجير...

من حيث الشكل:

(٣٨)فليح حسن خلف : البنوك الإسلامية، ص ١٠٦ و ١٠٧ .

(٣٩)نفس المرجع السابق ؛ فليح حسن....

البنوك الإسلامية تشتمل على أكثر من شكل ، فهي تقوم بمشروعات عقارية وزراعية وصناعية أو تمويلها، في حين البنوك التقليدية تكون إما تجارية أو عقارية أو صناعية أو زراعية ، وهي في كل الأنواع تمول عن طريق منح القرض بفائدة.

من حيث التكيف الشرعي:

في البنوك الإسلامية يكون مضاربًا أو مشاركًا أو رب المال أو صانعًا أو مشاركًا أو بائعًا أو مشتريًا، بينما في البنوك التقليدية تقبل الودائع من الأفراد ، وتقديمها كقروض لأفراد ومؤسسات أخرى، فيكون البنك وسيطًا بين المقرض والمقترض بفائدة.

من حيث ضمان الربح والخسارة:

البنك الإسلامي بالنسبة للودائع غير ضامن إلا في حالات التعدي أو التقصير أو مخالفة الشروط أو العرف التجاري، أما البنك التقليدي فهو ضامن ؛ لأنه يقرض ويقترض بفائدة.

من حيث التكافل الاجتماعي:

البنوك التقليدية لا تندرج تحت أنشطتها أية أمور اجتماعية، فيما البنوك الإسلامية تعد إحدى خصوصياتها تحقيق التكافل الاجتماعي عن طريق إحياء فريضة الزكاة ، والقرض الحسن.

وفي النهاية يبقى أن نشير أن أهداف البنوك الإسلامية ؛ هي تحقيق الربح والنمو في الاقتصاد كما البنوك التقليدية، فيما يبقى الهدف الأبرز للبنوك الإسلامية ، والتي يميزها عن التقليدية في توفير الأموال اللازمة لأصحاب الأعمال بالطرق المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية بغرض دعم المشروعات الاقتصادية النافعة، وتشجيع الاستثمار ، وعدم الاكتناز من خلال إيجاد فرص وصيغ عديدة للاستثمار تتناسب مع الأفراد والشركات، وتشجيع التكافل الاجتماعي من خلال الزكاة[٤٠].

المبحث الثالث : أنواع البنوك الإسلامية ، ومصادر تمويلها ، والخدمات التي تقدمها ، ودورها في التنمية الاقتصادية :

المطلب الأول : أنواع البنوك الإسلامية :

يمكن تقسيم البنوك الإسلامية إلى عدة أنواع ، وذلك وفقاً لعدة أسس على النحو التالي :

أولاً : وفق النظام الجغرافي :

وفق هذا الأساس يمكن تقسيمها إلى بنوك محلية النشاط وأخرى دولية النشاط ؛ الأولى: ذات النوع التي يقتصر نشاطها على الدولة التي تحمل جنسيتها وتمارس فيها نشاطها . والثانية : التي تتسع دائرة نشاطها وتمتد إلى خارج النظام المحلي .

ثانياً : وفق المجال الوظيفي :

(٤٠)كاتب وخبير اقتصادي في الشرق الاوسط / مناف قومان ١٠ اكتوبر ٢٠١٦م ، ومقال بعنوان : الفرق بين البنوك الاسلامية والتقليدية على موقع نون بوست .

وفق هذا الأساس يمكن التفرقة بين عدة أنواع من البنوك الإسلامية ، وسوف نقوم بتعريف كل واحد على حدة :

١) بنوك إسلامية صناعية :

هي التي تتخصص في تقديم التمويل للمشروعات الصناعية .

٢) بنوك إسلامية زراعية :

التي يغلب على توصيفاتها اتجاهها للنشاط الزراعي .

٣) بنوك الادخار والاستثمار الإسلامي "

تعمل على نطاق بنوك ادخار ، وصناديق الادخار مهمة هذه الصناديق جمع المدخرات من المدخرين بهدف تعبئة الفائض النقدي الموجود لدى الأفراد .

٤) بنوك إسلامية تجارية :

تتخصص في تقديم التمويل للنشاط التجاري ، وبصفة خاصة تمويل رأس المال العامل للتجارة وفقاً للأسس والأساليب الإسلامية .

٥) بنوك التجارة الخارجية :

تعمل على تعظيم وزيادة التبادل التجاري بين الدول ، ومعالجة الاختلافات الهيكلية التي تعاني منها قطاعات الإنتاج في الدول الإسلامية[٤١].

ثالثاً : وفقاً لحجم النشاط :

تقسم البنوك الإسلامية في هذا المعيار إلى ثلاثة أقسام هي :

١) بنوك إسلامية صغيرة الحجم :

هي بنوك محدودة النشاط يقتصر نشاطها على الجانب المحلي فقط ، وتعمل على جمع المدخرات ، وتقديم التمويل

القصير الأجل لبعض المشروعات والأفراد في شكل مرابحات ومتاجرات ، وتنقل فائض مواردها إلى البنوك الإسلامية الكبيرة .

٢) بنوك إسلامية متوسطة الحجم :

هي بنوك ذات طابع قومي ، وتكون أكبر حجم في النشاط، وأكبر من حيث العملاء ، وأكثر اتساعاًمن حيث النطاق الجغرافي ، وهي محدودة النشاط بالنسبة للمعاملات الدولية .

٣) بنوك إسلامية كبيرة الحجم :

يطلق عليها البعض بنوك الدرجة الأولى ، وهي من الحجم الذي يمكنها من التأثير على السوق النقدي ، ولديها من الإمكانيات التي تؤهلها لتوجيه السوق ، وتمتلك لها فروع في أسواق المال والنقد الدولية[٤٢].

---

(٤١)مقال للدكتور / مختار السيد محمد نشر في موقع منتدى شباب العرب بعنوان : البنوك الاسلامية مفهومها وأنواعها وتطورها بتاريخ : ١٤ فبراير ٢٠١٩م.

رابعا : وفقاً للاستراتيجية المستخدمة :يقسم وفقاً لهذا المعيار إلى الآتي :

١) بنوك إسلامية قائدة ورائدة :

تعتمد على استراتيجية التوسع والتطوير والتحديد لها القدرة على الدخول في مجالات النشاطات أكثر خطراً وبالتالي الأعلى ربحية .

٢) بنوك إسلامية مقلدة وتابعة :

تعتمد على استراتيجية التقليد لما ثبت نجاحه لدى البنوك الإسلامية القائدة والرائدة .

٣) بنوك إسلامية حذرة أو محدودة النشاط :

تعتمد على استراتيجية التكميش[٤٣]، أو "استراتيجية الرشادة المصرفية " تقوم بتقديم الخدمات البنكية التي ثبت ربحيتها فعلاً، وتتسم بالحذر وعدم إقدامها على تمويل أي نشاط يحتمل مخاطر مرتفعة مهما كانت ربحيتها[٤٤].

خامساً: وفقاً للعملاء المتعاملين بالبنك :

يتم تقسيم هذا المعيار البنوك الإسلامية إلى نوعين :

١) بنوك إسلامية عادية :

تتعامل مع الأفراد تنشأ خصيصاً من أجل تقديم خدماتها لهم سواء كانوا طبيعيين أو معنويين ، سواء على مستوى العمليات المصرفية الكبرى أو العادية المحدودة .

٢) بنوك إسلامية غير عادية :

تقدم خدماتها للدول والبنوك الإسلامية العادية ، وهي لاتتعامل مع الأفراد ، يقدم خدماته من أجل تمويل مشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية فيها للدول الإسلامية .

كما يقدم خدماته للبنوك الإسلامية العادية لمساعدتها على مواجهة الأزمات التي قد تواجهها أثناء ممارسة

---

(٤٢)مقال للدكتور / مختار السيد محمد ، مرجع سابق.

(٤٣)الانكماش (Deflatiom) : فهو عبارة عن حالة اقتصادية ينتقص فيها مقدار النقود السائلة عن مقدار البضائع والخدمات المتوفرة في بلد مخصوص. ونتيجة هذه الحالة أن ينخفض مستوى أسعار البضائع والخدمات، فيحدث رخص عام. لأن العرض قد ازداد على الطلب، فانخفضت الأسعار.

وإن النقود في حالة الانكماش تستطيع أن تشتري كمية كبيرة من البضائع.. وعكسه التضخم: فالتضخم (Inflation) في اصطلاح الاقتصاد المعاصر عبارة عن حالة اقتصادية في بلد مخصوص، يزداد فيها مقدار النقود السائلة على مقدار البضائع والخدمات التي يمكن شراؤها بالنقود. ومن النتائج اللازمة لهذه الحالة أن ترتفع أسعار البضائع والخدمات فيحدث الغلاء العام، لأن النقود السائلة في البلاد تمثل طلب المجتمع للبضائع والخدمات، والبضائع والخدمات الموجودة في البلاد تمثل عرضها للمجتمع، وحيثما ازداد الطلب على العرض، ازدادت الأسعار، كما هو معلوم من قواعد الاقتصاد الأساسية.ينظر:مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة- المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، تحت عنوان:إن مسألة تغير قيمة العملة ، وربطها بقائمة الأسعار، ١٤٢٦/٥.

(٤٤)مقال للدكتور / مختار السيد محمد ؛ نشر في موقع منتدى شباب العرب بعنوان : البنوك الاسلامية مفهومها وأنواعها وتطورها ؛ بتاريخ : ١٤ فبراير ٢٠١٩م.

أعمالها [٤٥].

المطلب الثاني : الدور الاجتماعي للبنوك الاسلامية:

١) تجميع وتحصيل أموال الزكاة وتوزيعها على المستحقين والمحتاجين لها الواردين في قولة تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيم﴾،[التوبة:٦٠].

ولاشك أن تجميع هذه الزكاة وتوزيعها ، يتضمن شعور هذه البنوك بالمسؤولية الإسلامية تجاه المجتمع الذي تعمل فيه.

٢) تجميع الأموال الناتجة عن الصدقات والتبرعات التي يقدمها المحسنون ، ويقوم البنك بأدائها للمستحقين الفعليين لها .

٣) تقديم القروض الحسنة للمحتاجين من أجل مواجهة تكاليف دراسة الأبناء ، وتكاليف الزواج ، والعلاج ، وغيرها ، على أن يسددها المقترض دون فائدة ، وعلى دفعات تتناسب مع قدرة المقترض على التسديد مع وجود ضمانات للتسديد ؛ وذلك من خلال تحويل قسط شهري من راتب المقترض ، أو كفالة شخص له، إذ يكون الرجوع على الكفيل في حالة عدم سداد القرض الحسن ، مع مراعاة مبدأ التيسير في التسديد.

٤) الإسهام في زيادة الوعي العلمي والثقافي والديني؛ وذلك بعقد ندوات ، ودورات ، ومحاضرات ، وإرسال بعض الكفاءات العلمية للتعمق في ميادين اختصاصاتها .

٥) الإسهام في تأمين السكن المناسب للفئات متوسطة الدخل ؛وذلك عن طريق تأجيرها لهذه المساكن إجارة تنتهي بالتملك .

٦) الإسهام في إيجاد مؤسسات صحية ، أو تعليمية ؛ تساعدعلى تقديم الخدمات للأفراد المحتاجين من ذوي الدخل الضعيف والمحدود[٤٦].

المطلب الثالث : صيغ تمويل البنوك الإسلامية:

يوجد العديد من صيغ التمويل للبنوك الإسلامية ، ومن أهمها الآتي :

أولاً : المضاربة[٤٧](تمويل رأس المال مع تقاسم الربح) :

---

(٤٥)الدكتور / مختار السيد محمد ، مرجع سابق.

(٤٦)فليح حسن خلف : البنوك الإسلامية مصدر سابق ص ١٧٠ ـ١٧٨.

(٤٧)المُضارَبة وهي القِراضُ والمُضارَبةُ أَن تعطي إنساناً من مالك ما يَتَّجِرُ فيه على أن يكون الربحُ بينكما أو يكونَ له سهمٌ معلومٌ من الرِّبْح ، وكأَنه مأْخوذ من الضَّرْب في الأَرض لطلب الرزق ، قال الله تعالى :﴿وآخَرُونَ يَضْرِبون في الأَرض يَبْتَغونَ من فَضْلِ اللهِ ﴾،[المزمل:٢٠] ، وفي حديث الزهري "لا تَصْلُح مُضارَبةُ مَن طُعْمَتُه حرام" قال المُضارَبة أَن تُعْطِيَ مالاً لغيرك يَتَّجِرُ فيه فيكون له سهم معلومٌ من الربح وهي مُفاعَلة من الضَّرْب في الأَرض والسَّيرِ فيها للتجارة ، **والمضاربة في الشرع**: عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر.

وفي الاقتصاد: عملية من بيع أو شراء يقوم بها أشخاص خبيرون بالسوق للانتفاع من فروق الأسعار . ينظر: لسان العرب، المؤلف : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر : دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، مادة: ضرب ، ٥٤٣/١، والمعجم الوسيط، مرجع سابق، ٥٣٧/١.

يقوم المصرف بتهيئة رأس المال فيما يقوم العميل بإدارة المشروع ، وهو هنا يسمى مضارب ، أما العائد الكلي من المشروع ، فيقسم طبقاً لنسبة متفق عليها بينهما .
وتعد المضاربة نظام من شأنه أن يسهل عملية الاستثمار على أساس تعاقدي بين المال (المصرف) وبين المستثمر (المضارب) ، ويتوجب أن يكون هناك تحديد النصيب لكل طرف من الربح عند التعاقد .

ثانياً : المشاركة[٤٨] :

وهي شراكة بين المصرف والعميل ؛ يتم بموجبها تقاسم الأرباح على أساس متفق عليها سلفاً، لكن الخسائر تقسم بناء على نسب المشاركة في الملكية .
ويمكن لهذه الشراكة أن يديرها المصرف ، أو العميل ، أو كلاهما ، أو طرف ثالث .
ويتقاسم كل من المصرف والعميل نسبة متساوية أو متباينة من أجل إنشاء مشروع جديد أو تبنى مشروع قائم بحيث يصبح كل واحد منهما مالكاً لرأس المال ومستحقاً لنصيب من الأرباح ، وتقسم الخسارة أيضاً على قدر حصة كل منهما في رأس المال.

ثالثاً : المرابحة[٤٩] :

---

(٤٨)**فائدة:**«إن مبدأ المشاركة في أسهم شركات صناعية أو تجارية أو زراعية مبدأ مُسلمٌ به شرعاً ، لأنه خاضع للربح والخسارة ، وهو من قبيل المضاربة المشتركة التي أيدها الشارع على شرط أن تكون هذه الشركات بعيدة عن المعاملة الربوية أخذاً وعطاءً، والشركات التي تتعامل بالربا أخذاً أوعطاءً، فإن المساهمة فيها تعتبر مساهمة في عمل ربوي ، وهو ما نهى عنه الشارع.وممن ذهب إلى التحريم المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ، والذي شارك فيه جمع من العلماء الإجلاء ، وعلى رأسهم سماحة الشيخ ابن باز، ومنهم العلامة صالح الفوزان ، والعلامة بكر بن عبد الله أبو زيد ، وجمع من العلماء ؛ منهم الشيخ محمد بن عبد الله السبيل ، والشيخ/ عبد الرحمن المرزوقي والدكتور/محمد الخوجة ، والشيخ محمد الشاذلي ، وعدد كبير. وكان قرار المجلس ما يلي:
١ـ بما أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة ، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مباحة أمر جائز شرعاً. =
=٢ـ لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساس محرم، كالتعامل بالربا ، أو تصنيع المحرمات ، أو المتاجرة فيها.
٣ـ لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، وكان المشتري عالماً بذلك.
٤ـ إذا اشترى شخص وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم ، فالواجب عليه الخروج منها.
والتحريم في ذلك واضح، لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحريم الربا، ولأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك، يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا، لأن السهم يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه؛ لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً ، والحمد لله رب العالمين.ينظر:الأسهم المختلطة في ميزان الشريعة، أسهم الشركات التي أنشئت لغرض مباح وتتعامل بالمحرم أحياناً، تأليف: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي، ص١٩و٢٠.

(٤٩)المرابحة من الربح : وهو الزيادة في المال عن طريق البيع ويقال : أعطاه مالاً مُرابَحة ، أي على الربح بينهما ، وبعتُ الشيء مُرَابَحَةً.

هي شكل من التمويل يستخدم غالباً لتمويل شراء أصول أو لإقراض العملاء . وهنا يقوم المصرف بشراء مادة وبيعها إلى العميل بأسعار أعلى بدفع آجل(٥٠) .

وهنا فإن الفائدة التي تدفع عادة من قبل العميل في القرض التقليدي (والتي تمثل ربح المصرف) تستبدل بالفرق بين سعر الشراء وسعر البيع .

رابعاً : الاستصناع(٥١) :

وهو بمثابة عقد شراء بين المصرف والعميل ؛ حيث يقوم العميل بتحديد سلع يتم صنعها ، وبعد أن يتم صنع السلع أو تشحن يقوم المصرف ببيع هذه السلع إلى العميل بموجب اتفاقية مسبقة .

إن هذا الشكل من التمويل يعمل على نفس مبدأ المرابحة مع استثناء مهم، هو أن المادة التي تشترى ليست موجودة بعد.

قال ابن قدامة في (المغني : ١٢٩/٤) :معنى بيع المرابحة : هو البيع برأس المال وربح معلوم .ويشترط علمهما برأس المال ، فيقول رأس مالي فيه ، أو هو علي بمائة بعتك بها وربح عشرة ؛ فهذا جائز لا خلاف في صحته ، ولا نعلم فيه عند أحد كراهة . أ ـ هـ

فبيع المرابحة هو : أن يدفع رجل لآخر مالاً على أن يتجر فيه ، ويقسم الربح بينهما على حسب ما اتفقا عليه من غير تحديد للربح .فلا يقول له مثلاً : خذ هذه النقود واتجر فيها على أن تعطيني على كل مائة كذا . فهذا هو الربا .

(٥٠)رسالة ماجستير بعنوان : العلوم المالية والمصرفية صيغ التمويل الإسلامي إعداد الطالب/ سيف هشام صباح الفخري بإشراف الدكتور عبدالحميد الطالب - جامعة حلب - كلية الاقتصاد، 1430هـ - ٢٠٠٩م.

(٥١)الأصل اللغوي للفظ الاستصناع كما جاء في لسان العرب،[مادة :صنع]: (صنعه ، يصنعه ، صنعاً ، فهو مَصْنوع وصَنيعٌ : عمله ، ومن ذلك قوله (تعالى) : [صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ..] [النمل : ٨٨] .واستصنع الشيء : دعا إلى صنعه ، والصناعة : ما تستصنع من أمر .ومن هنا : فإن مفهوم الاستصناع في اللغة هو : طلب عمل الصنعة منالصانع فيما يصنعه ، أما الاستصناع عند الفقهاء فهو يأخذ اتجاهين ، هما:

الأول : ويأخذ به معظم الأحناف ، حيث يعتبرونه عقداً مستقلاً ، ولقد توصل البدران إلى تعريف للاستصناع بعد استعراضه لمختلف الأقوال في المذهب الحنفي بقوله : (عقد على مبيع في الذمة يشترط فيه العمل علىوجه مخصوص) .

وأما **الاتجاه الثاني** : وهو الذي يقول به المالكية والشافعية والحنابلة ، فهو عدم الاعتراف بالاستصناع؛ كعقد مستقل مسمى باسمه ، كما جاء في المذهب الحنفي ، بلأدمجت مسائله في عقد السَّلَم ، أو في البيع بالصفة .

وعليه : فإن عقد الاستصناع؛ هو نوع من سَلَم ، حكمه حكم السلم ، لا يجوز إلا بوصف العمل ، وضرب الأجل ، وتقديم رأس المال .

والنتيجة : أن السلم في الصناعات جائز عند المذاهب الثلاثة (المالكية والشافعية والحنابلة) ، وأدلتهم في ذلك هي أدلة إجازة بيع السلم.

فالبنك الإسلامي باستخدامه عقد الاستصناع سوف يلعب دوراً مهمّاً فيتفعيل الاقتصاد الصناعي ، وتوجيه المدخرات لدى الأفراد لتمويل هذا القطاع من خلال صندوق المشاركة بتمويل القطاع الصناعي ، والذي يتولى إدارته نيابة عن المودعين لديه ، كما أن ذلك سوف يقلل من تكلفة المنتج النهائي للسلع الاستهلاكية من خلال عدم إضافة تكاليف الفوائد الربوية على تكاليف الإنتاج ، كما هو واقع من خلال التمويل الربوي الذي تمارسه البنوك الإسلامية .ينظر: عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة ، كاسب عبد الكريم البدران ، ص٥٤،٥٩،وعمليات التمويل في البنوك الإسلامية- التمويل عن طريق الاستصناع ، د . محمد بن عبد الله الشباني، مجلة البيان، ج٩٣/ص٥٠.

خامساً : الإجارة:
وهي عبارة عن عقد يقوم بموجبة المصرف بتأجير معدات إلى العميل بأجر متفق علية ، وفي نهاية الإيجار يقوم
العميل بشراء المعدات بسعر متفق عليه مع المصرف ، والأجر المدفوع هنا يكون جزءاً من السعر يحتفظ مالك المعدات
المؤجرة ببعض المخاطر والعوائد المرتبطة بالملكية المؤجرة .
سادساً: السلم (شراء وتسليم لاحق) :
وهو عقد شراء يكون فيه السعر مدفوعاً مقدماً من قبل المصرف وتسلم السلع لاحقاً من قبل العميل إلى شخص محدد، بتاريخ محدد لا يجاره المبلغ المقترض ، وبإمكان المصرف منح مثل هذا القرض لزبائنه المشاركين في عمليات التمويل المحلية كالمضاربة والمشاركة لتقديم تسهيلات معينة تحفيزاً لهم .
سابعاً : قرض حسن (قرض دون فائدة) :
يقدم لدوافع خيريه، وهنا يلتزم المقترض بإعادة المبلغ المقترض بتاريخ محدد وبإمكان المصرف منح مثل هذا القرض لزبائنه المشاركين في عمليات التمويل المختلفة كالمضاربة والمشاركة لتقديم تسهيلات معينة تحفيزاً لهم .
ثامناً : الرهن[٥٢]:

---

(٥٢)الرَّهْنُ لغة: معروف قال ابن سيده الرَّهْنُ: ما وضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أُخذ منه، والجمع رُهون ورِهان ورُهُن. وفي الشرع: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه كالدين ويطلق على المرهون تسمية للمفعول باسم المصدر. وقيل: هو حبس الشيء بحق ليستوفي منه عند تعذر وفائه ، وما وضع عندك لينوب مناب ما أخذ منك . والرهن هو المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفي من ثمنه إذا تعذر استيفاؤه ممن عليه.
والوصف الفقهي للرهن: الرهن من عقود التوثيقات كالكفالة والحوالة لأنه يوثق الدين ، ويمكن الدائن من الحصول على ماله من طريق ميسر .
فتكون فائدتها عظيمة ، فضلاً عن كونها سبب الثواب الأخروي ، وطريق تحقق التعاون المثمر والفعال بين الناس لقضاء حوائجهم .
ويتميز الرهن بأنه يعطي المرتهن الحق في استيفاء دينه مقدماً على سائر الدائنين العاديين ومن يليهم مرتبة .
والحكمة في الرهن عظيمة جداً؛لأن فيه مصلحة للراهن والمرتهن معاً وللأمة ؛ **أما الراهن** : فإن الرهن يكون سبباً للحصول على الدين ، وقضاء حاجته الضرورية ، وتفريج كربته إذ كثيراً ما يبخل الناس في إقراض أموالهم إلا إذا كان في نظير المال عين تحفظ عند الدائن لحين استرداد مبلغ الرهن .**وأما المرتهن** : فيكون الرهن سبيلاً مطمئناً على أمواله ، فلا تذهب ضحية الجحود أو الإنكار أو المماطلة أو الإفلاس وغير ذلك .كما أن له الأجر والثواب الذي يأخذه من الله تعالى بإقراض المال .**وأما الأمة :** فتستحق بالرهون الائتمان والثقة وتبادل المحبة ، والمودة بين الناس ، وتضمن وجود الاستقرار ، وعدم الوقوع في القلق والاضطراب .**وينقسم الرهن إلى نوعين :**رهن حيازي ، ورهن رسمي أو تأميني ، والنوع الأول: هو الذي قال به جمهور الفقهاء ، وهو يستلزم قبض المرهون وحيازته ، ويرد على العقار والمنقول .أما الرهن التأميني الذي جاء به القانون المعاصر ؛ فهو لا يرد إلا على العقار ، ولا ينعقد إلا بتسجيله لدى السجلات العقارية ، وقد أقره الفقهاء المعاصرون إذ أن قيد الرهن بالسجل يجعله في حكم القبض ، كما أن القبض في رأي بعض الأئمة لا يعد ركناً من أركان العقد .لسان العرب، مادة: [رهن]، ج١٣/ص١٨٨.والتعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت،

وهو عبارة عن اتفاقية لتوفير ضمانة للمصرف وتودع الاتفاقية لدى المصرف أو لدى العميل ، وهذا شكل آخر من أشكال الإقراض.

تاسعاً : جمع الزكاة:

فالبنك الإسلامي يقوم بجمع الزكاة وانفاقها في مصارفها الشرعية ، وإدارة أموالها ؛ وذلك في البلاد التي ليس فيها تشريع يخول لولي الأمر القيام بهذا العمل(٥٣).

المطلب الرابع : مصادر تمويل البنوك والمصارف الاسلامية .

تنقسم مصادر الأموال في المصارف الإسلامية إلى مصدرين وهما:

١- المصادر الداخلية :

تشتمل المصادر الداخلية للأموال في المصارف الاسلامية على حقوق المساهمين(رأس المال والاحتياطيات والأرباح المرحلة)، والمخصصات، وبعض المصادر الأخرى منها على سبيل المثال التمويل من المساهمين على ذمة زيادة رأس المال ، والقروض الحسنة من المساهمين.

ثانياً: المصادر الخارجية :

تشتمل المصادر الخارجية للأموال في المصارف الإسلامية على الودائع المختلفة بالمصارف الإسلامية ، وتتضمن الودائع تحت الطلب{الحسابات الجارية} ، الودائع الادخارية {حسابات التوفير} ، ودائع الاستثمار {حسابات الاستثمار}، دفاتر الادخار الإسلامية ، صكوك الاستثمار ، القروض الحسنة من المؤسسات المالية الإسلامية(٥٤).

المطلب الخامس : دور ومشاركة البنوك الإسلامية(٥٥) في الاقتصاد والتنمية :

الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ، تحقيق : إبراهيم الأبياري، ص١٥٠، والمعجم الوسيط، ج١/ص٣٧٨.والمعاملات المالية المعاصرة في الفكر الاقتصادي الإسلامي، إعداد/ياسر بن طه على كراويه، ص١٣،وموسوعة فقه المعاملات، ص٧١٠ ، وما بعدها.

(٥٣)رسالة ماجستير بعنوان : العلوم المالية والمصرفية ، مرجع سابق.

(٥٤)الدكتور محمد البلتاجي مقال بعنوان: مصادر التمويل للبنوك والمصارف الإسلامية منتدى التمويل الاسلامي، ١٢ يناير ٢٠١٨ م. ولتفصيل ما سبق يرجع للمصدر نفسه.

(٥٥)أن البنوك الإسلامية توجه كل جهودها نحو استثمار المال بالحلال ، فمن المعلوم أن المصارف الإسلامية مصارف تنموية بالدرجة الأولى ، ولما كانت هذه المصارف تقوم على اتباع منهج الله المتمثل بأحكام الشريعة الغراء ، لذا فإنها وفي جميع أعمالها تكون محكومة بما أحله الله ، وهذا يدفعها إلى استثمار وتمويل المشاريع التي تحقق الخير للبلاد والعباد ، والتقيد في ذلك بقاعدة الحلال والحرام التي يحددها الإسلام.

ويضاف إلى ذلك ما للبنوك الإسلامية من دور هام في إحياء نظام الزكاة من خلال صندوق الزكاة ، وتوزيع الزكاة على المستحقين لها .

وكذلك دور البنوك الإسلامية الذي لا ينكره إلا مكابر أو جاهل في بعث الروح في فقه المعاملات في الشريعة الإسلامية الذي طالما كان مهجوراً فتوجهت همم الباحثين والدارسين لنفض الغبار عنه ، وبدأت الدراسات الكثيرة عن مفردات هذا النظام ، فحفلت المكتبة الإسلامية بمئات المؤلفات التي درست المرابحة والمضاربة والشركات والصرف وغير ذلك .

البنك الإسلامي ينطلق من تصور الإسلام ومنهجه الخاص في الحياة ، وهو لا يقر التعامل بالفائدة ، ويحتاج في نفس الوقت إلى أن يغطي مصروفاته ، ويحصل كذلك على ربح،والسبيل إلى ذلك ؛ والذي هو بديل عن عمليات الإقراض والاقتراض بفائدة ، فقد تمثل ببساطة في أمرين تقرهما الشريعة الإسلامية الخالدة:

١ – الاستثمار المباشر، بمعنى أن يقوم البنك بنفسه بتوظيف الأموال التجارية في مشروعات تدر عليه عائداً.

٢ – الاستثمار بالمشاركة، بمعنى مساهمة البنك في رأس مال المشروع الإنتاجي مما يترتب عليه أن يصبح البنك شريكاً في ملكية المشروع، وشريكاً في إدارته وتسييره والإشراف عليه، وشريكاً كذلك في كل ما ينتج عنه من ربح أو خسارة... بالنُسب التي يتفق عليها بين الشركاء.

وإعمال المبادئ الإسلامية واضح في هذا اللون من النشاط ، لأنه بهذه الصورة يستبعد الاستغلال الذي يتمثل في القرض بفائدة، حيث يضمن عقد الفائدة الربوية للمقرض رأسماله كاملاً في جميع الأحوال، ويضمن له كذلك زيادة في رأس المال بقدر الفائدة المتفق عليها سواء كان المشروع الذي اقترض من أجله قد خسر أو ربح في حين أن المشاركة العادلة تقوم على التضامن بين الممول وطالب التمويل في حالة الخسارة كما في حالة الربح... فهو شريك له في الخسارة كما هو شريك في الربح.ولأن البنك الإسلامي ينطلق من تصور الإسلام ومنهجه الخاص في الحياة، فإن استثماراته المباشرة ومشاركته تخضع لمعايير الحلال والحرام التي يحددها الإسلام(٥٦).

ربط التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية:

وينبغي أن يعلم أن كلامي هذا عن البنوك الإسلامية لا يعني أنها بلغت الدرجة العالية في التطبيق والتنفيذ ، وأنها لا تخطئ ، وأنها كلها تسير على المنهج الشرعي بشكل تام .فإن البنوك الإسلامية حالها كحال الناس تماماً ، فكما أنك تجد في أفراد المسلمين من هو ملتزم تماماً بالحكم الشرعي ، وتجد فيهم من خلط عملاً صالحاً ، وآخر سيئاً ، فكذلك البنوك الإسلامية تجد بعضها لديه التزام عال بالمنهج الشرعي ، وبعضها يخلط الخطأ بالصواب ، وإن وجود الأخطاء في التطبيق لدى البنوك الإسلامية لا يعني بحال من الأحوال أن الخطأ في الفكرة ، والقاعدة التي تسير عليها البنوك الإسلامية ، ولكن وجود الأخطاء من العاملين أمر عادي جداً ، فالذي لا يعمل هو الذي لا يخطئ ، أما الذي يعمل فلا بد أن يقع منه الخطأ

وأخيراً : يجب التنبيه إلى أن البنوك الإسلامية تسير في مسيرتها التي تشهد تقدماً ونجاحاً بمرور الأيام - والحمد لله - معتمدةً على أسس وقواعد وضعها عدد كبير من علماء المسلمين في هذا العصر من خلال دراسات وأبحاث ، ومجامع علمية وفقهية ، ومن خلال مؤتمرات علمية يشارك فيها خبراء في الاقتصاد بجانب علماء الشريعة ، كما أن لكل بنك إسلامي هيئة للرقابة الشرعية مؤلفة من أهل الخبرة والاختصاص الشرعيين والاقتصاديين لمراقبة أعمال البنك تتولى التوجيه والإرشاد والتدقيق ، وغير ذلك . ينظر:بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية في ضوء النصوص والقواعد الشرعية د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة ط الثانية سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، ص ٨٦- ٨٧ ،وفتاوى يسألونك: حسام الدين عفانة، مصدر الكتاب : موقع الشيخ على الإنترنتwww.yasaloonak.net

(٥٦)الدكتور محمد البلتاجي مقال بعنوان: مصادر التمويل للبنوك والمصارف الإسلامية، مرجع سابق.

والأصل في هذه الخاصية في البنك الإسلامي أنه ينطلق من تصور الإسلام ومنهجه الخاص. والإسلام دين الوحدة الذي لا تنفصل فيه الجوانب المختلفة للحياة بعضها عن البعض الآخر، والاهتمام بالنواحي الاجتماعية أصل من أصول الإسلام، ويتبدى هذا الأصل بشكل خاص في السياسة المالية عند النظر إلى ما يدل عليه نظام الزكاة ومصارفها من أهمية الوظيفة الاجتماعية للدولة الإسلامية.

ولا ينسجم مع الإسلام أبداً أن ينظر البنك الإسلامي إلى التنمية الاقتصادية منفصلة عن التنمية الاجتماعية، ذلك أن النظر إلى التنمية الاقتصادية منفصلة يجر البنك إلى فخ الاهتمام بالعائد الفردي دون مراعاة العائد الاجتماعي ، وهو أحد المعايير الرئيسية التي تحتمها تلك الصلة الوثيقة التي أشرنا إليها بين العقيدة والقيم والتنظيم الاقتصادي في الإسلام.

والبنك الربوي يختلف في ذلك مع البنك الإسلامي ؛ فالأول يقيده العرف المصرفي المزعوم في دائرة التخصص

التقليدية بينما البنك الإسلامي بنك اجتماعي كما هو بنك مالي أو اقتصادي أو مصرفي.. هكذا لا يربط البنك الإسلامي بين

التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية فحسب ؛ بل إنه يعتبر التنمية الاجتماعية أساساً لا تؤتي التنمية الاقتصادية ثمارها إلا بمراعاتها ، وهو بذلك يغطي الجانبين، ويلتزم بصالح المجموع والعدالة، ولا يفعل كما يفعل البنك الربوي حيث يتجه فحسب إلى المشروعات التي تضمن له أكثر قدر من الربح دون النظر لأي اعتبار آخر يتعلق بالتنمية أو بغيرها ، ويتفرع من هذه الخاصية عدد كبير من المصالح التي تتحقق للفرد والمجتمع(٥٧).

المبحث الرابع : الصعوبات والتحديات والمشكلات التي تواجه البنوك الإسلامية ومستقبلها .

المطلب الأول: الصعوبات والتحديات ؛ ونذكرها بإيجاز:

١-النواحي التشريعية:وذلك من حيث اختلاف وتعدد الفتاوى لدى هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية مع تعددها، وبين تلك الهيئات الشرعية وعلماء المسلمين من خارج هيئات الرقابة الشرعية . فالتحديات التي تواجه المصارف الإسلامية الأخرى عدم توحيد فتاوى الهيئات الشرعية .

٢-النواحي القانونية:الخلاف الدائم بين المصارف المركزية والمصارف الإسلامية في أغلب الدول التي تعمل البنوك المركزية في نطاقها، ذلك أن معظم قوانين التجارة

(٥٧)رسالة الماجستير للباحث / عبدالملك محسن عبدالرحمن المحبشي بعنوان : دور البنوك والمصارف الاسلامية في التنمية الاقتصادية ، واعتبرت هذه الرسالة موسوعة شامله لاقتصاديات البنوك الاسلامية ١٩٩٦ م دار النهضة – القاهرة ص ٣٩-٤١.

والمصارف والشركات قد وضعت في البلدان العربية والإسلامية وفق النمط المصرفي التقليدي وتحتوي أحكاماً لا تناسب أنشطة العمل الإسلامي.
٣-النواحي الاقتصادية:وضع قيود على المؤسسات المالية والمصرفية في مجال ممارسة أعمال التجارة، وتملك المعدات والعقارات واستئجارها وتأجيرها مع أن تلك الأعمال من صميم أنشطة البنوك الإسلامية، وندرة الاستثمارات طويلة الأجل والصغر النسبي للبنوك الإسلامية، كما أن فرض الضرائب المرتفعة على أرباحها وعوائدها يؤثر سلباً على نشاطها في الوقت الذي تعفى فيه رساميل وفوائد البنوك التقليدية.
٤-النواحي التشغيلية:إلزام المصارف الإسلامية بضرورة الاحتفاظ بنسبة من ودائعها لدى المصارف المركزية ، ونقطة الخلاف هنا هي قيام البنوك المركزية بإقراض تلك الأموال بفائدة ، وهو ما لا يتفق مع منهج البنوك الإسلامية.
زيادة وتنوع أدوات الاستثمار لدى المصارف الإسلامية ، وتوسع آفاقها، مما يتطلب موارد بشرية ذات كفاءة عالية وتكنولوجيا تستطيع من خلالها البنوك الإسلامية تطوير وابتكار أدوات استثمارية جديدة ومتنوعة في إطار الشريعة الإسلامية.
٥-التحديات الخارجية :اتساع نشاط البنوك العالمية وظاهرة الاندماج بين المصارف العالمية .وبالتالي ومن أجل مواجهة هذه التحديات فإن أحد الحلول العملية لتلك المشكلة هي الاتجاه نحو التكامل المصرفي فيما بينها لتقوية تلك البنوك وزيادة قدرتها التنافسية العالمية، وأن تعتمد العمل الاقتصادي المشترك فيما بينها كأداة لمواجهة العولمة ، وتقوم بتنسيق السياسات الاستثمارية فيما بينها.
وغير ذلك من أساليب التكامل التي تؤدي إلى تقوية وضع هذه المصارف في الاقتصاد التنافسي الذي نحيا فيه اليوم(٥٨).
٦- كثرة وتشعب الآراء الفقهية:
مما لاريب فيه أن الأحكام في العقيدة الإسلامية ثابتة الآراء بينما الأحكام في المسائل الشرعية متعددة الآراء، وبسبب
اعتماد الفكر الاقتصادي الإسلامي على الفتاوى، فقد ظهرت آراء متعددة ومتنوعة التي من خلالها يمكن للمصارف الإسلامية الاعتماد عليها، وذلك لوجود هيئة رقابية شرعية في كل مصرف إسلامي، تتكون من مجموعة مستقلة من
الفقهاء المتخصصين في فقه المعاملات ، ويمكن أن ينظم إليها من له إلمام بفقه المعاملات.

(٥٨)د. أحمد العثيم - كاتب اقتصادي مقال بعنوان : لتحديات التي تواجهها البنوك الإسلامية صحيفة الجزيرة السعودية ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٧ م العدد : (١٢٣٨٧)، الصفحة الاقتصادية .

ووظيفتها توجيه نشاطات المؤسسة المالية ومراقبتها والإشراف عليها للتأكد من التزامها بأحكام الشريعة الاسلامية ، وتصدر قرارات وفتاوى ملزمة للمؤسسة المالية الإسلامية وكأنها لها قوة الحكم القضائي في وجوب تنفيذها.

فمن الفقهاء من يبيح هذا التصرف أو التمويل، ومنهم من يحرمه ، ووقع الناس في حيرة بسبب هذه التعددية في الآراء

والاختلاف بمضمونها ، مما أدى لحدوث مشكلة فكرية لدى المسؤولين عن إدارة المصارف الإسلامية ، وإلى تعطيل بعض الصيغ المصرفية على هذا الأساس(٥٩).

٧-التعارض بين الفقه والقانون.

ويقصد بها عدم اتفاق قوانين الشركات مع أحكام الشريعة التي تحكم المشاركات والمضاربات ،كصيغ أساسية في البنوك الإسلامية ، فالقانون الوضعي يحكم الشركات ، فهو الذي يحدد نوع وضوابط الشركة، وحينما نود تسجيل شركة علينا أن نختار أحد الأشكال القانونية للشركات ، وهى إما شركات أموال مثل: الشركة المساهمة ، أو شركات أشخاص؛ مثل: شركة التضامن على سبيل المثال ، وهذه الشركات تفصيلاً، هي: (مساهمة - تضامن - توصية بسيطة - بالأسهم - محاصة - متناقصة).تحكمها قوانين الشركات القانونية ، وليست بالضرورة تتفق أحكامها مع الشركة في الفقه الإسلامي .كيف ، وما هي الآلية التي نستخدمها لتعديل القوانين بما يسمح بقيام شركات ثابتة مستمرة أو شركات متناقصة...الخ (٦٠).

المطلب الثاني : المشكلات التي تواجه البنوك والمصارف الإسلامية :

١- إدارة المخاطر؛ والمخاطر أكثر من ثلاثة عشر نوعاً كما ذكرتها جمعية اتحاد المصارف الأمريكية.

٢- مشاكل السيولة.

٣- مشاكل متعلقة بصيغ التمويل من جانبين:

الأول: الاختلاف بين هيئات الرقابة الشرعية ، ودعاة الكمال (٦١)، والأخذ بالعزائم، مثل : الوعد الملزم، والدفعات المقدمة في الإجارة المنتهية بالتمليك، والتورق(٦٢)، وغيرها من التفاصيل ، ونقاط الاختلاف.

---

(٥٩)الباحث مصطفى ناطق صالح مطلوب نشر في الموقع الالكتروني المصرفي عربتاكس كوم بعنوان : معوقات وتحديات البنوك والمصارف الاسلامية بتاريخ ١١ يوليو ٢٠١٣م.

(٦٠)المسلم المعاصر، بيروت، عدد ٢٧، شعبان – شوال، ١٤٠١هـ / يوليوسبتمبر، ١٩٨١م، ص ٨٣ – ١٠٣ . الصعوبات والتحديات التي تواجه البنوك الاسلامية By -د. جمال الدين عطية ، (٥٥).

(٦١)وهنا وفي هذا المقام أقدم نصيحة الدكتور يوسف القرضاوي لمنتقدي البنوك الإسلامية ؛ ما قاله في كتابه بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية ، ص ٨٦- ٨٧ ، حيث قال:[... كلمة أوجهها للناقدين للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية أياً كانت دوافعهم ، وأعتقد أن بعضهم مخلص في نقده ، وكلمتي إليهم تتمثل في أمور ثلاثة:

والثاني: التطبيق الشرعي والالتزام بالضوابط والمعايير الشرعية.

٤. مخاطر تطبيق صيغ التمويل نفسها ، وأساليب السداد ، والتحصيل.

٥- مشكلة خلط الودائع الاستثمارية.

٦- مشكلة توزيع الأرباح.

٧- صندوق مكافحة المخاطر ، ومصادر تمويل هذا الصندوق، والجواز من عدمه في تمويله من إجمالي الأرباح قبل تقسيمها على الودائع والمصرف.

٨- حرمان الودائع الاستثمارية من الأرباح عند سحبها قبل الأجل.

٩- ضعف التعاون بين المصارف الإسلامية هو من أكبر المعوقات، رغم اشتراكها في وحدة الأسس والوسائل والأهداف، والتي تسعى لإيجاد نظام مصرفي يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

١٠- القصور النوعي في الموارد البشرية بسبب نمط التعليم والتدريب.

أ. أن يكونوا واقعيين ولا ينشدوا الكمال في البنوك الإسلامية وحدها في مجتمع يعج بالنواقص في كل ميدان ، وأن يصبروا على التجربة ، فهي لا زالت في بدايتها ، وأن يقدموا لها العون بدل أن يوجهوا إليها الطعن من أمام ومن خلف.

وأن يذكروا هذه الحكمة جيداً: إن من السهل أن نقول ونحسن القول ولكن من الصعب كل الصعب أن يتحول القول إلى عمل.

ب. أن يقدموا حسن الظن بالناس بدل المسارعة بالاتهام للغير وسوء الظن بالآخرين ، وأن يتخلوا عن الإعجاب بالرأي ، فهو أحد المهلكات ، وعن الغرور بالنفس ، فهو أحد الموبقات ، وأن يذكروا قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ ،[الحجرات :١٢].

وقول رسوله الكريمﷺ:(إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ) ؛ متفق عليه ؛من حديث أبو هريرة ﷺ؛ [البخاري رقم : (٥٧١٧) ، ومسلم رقم : (٢٨ - (٢٥٦٣)].

ج. أن يذكروا أن المصارف الإسلامية -وإن كان لها بعض السلبيات وعليها بعض المآخذ- لها إيجابيات مذكورة وإنجازات مشكورة نذكر ؛ منها:

١. أنها يسرت للفرد المسلم سبيل التعامل الحلال ، وأراحت ضمائر المسلمين من التعامل مع البنوك الربوية.

٢. زرعت الثقة والأمل في أنفس المسلمين بإمكان قيام بنوك بغير ربا ، وأن تطبيق الشريعة عندما تتجه الإرادة الجماعية إليه ميسور غير معسور.

٣. شجعت قاعدة كبيرة من جماهير الشعوب المسلمة على الادخار والاستثمار على حين قلما تتعامل البنوك الربوية إلا مع الأغنياء.

٤. هيأت فرصة مساعدة الفقراء ومساعدة المؤسسات الخيرية والجمعيات الإسلامية عن طريق صناديق الزكاة والبر والقرض الحسن.

٥. ساهمت في تنمية الجانب التربوي الثقافي ،أ .هـ].

(٦٢)التورق: من تورق، أكل الورق (أي الفضة المضروبة) على الغير..Tawarq أن يشتري الرجل السلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها إلى آخر بثمن أقل مما اشتراها به، وسميت بمسألة التورق، لأن المقصود منها الورق (النقد) لا البيع. ينظر: معجم لغة الفقهاء، ص١٣٥.

١١- وهناك توجد مشاكل وصعوبات أخرى تواجهها البنوك والمصارف الإسلامية (٦٣).

المطلب الثالث : مستقبل البنوك الإسلامية :

في ظل انتشار العلوم والتكنولوجيا فيا لعالم لازالت هناك فجوة بينها وبين الدول الإسلامية خاصة فيما يخص الاقتصاد والمصارف،فإذا أرادت الدول الإسلامية تقدم عليها بتنمية اقتصادها وتطوير عمل بنوكها؛ وهذا بإيجاد استراتجيه قوية وتكاملية للبنوك الإسلامية، وتوضع هذه الإستراتيجية على أساس أخطاء الماضي وهفوات الحاضر لتصحيحها وحذفها مستقبلاً، لذا يجب التنسيق ما بينها، والتوسع في عملية التوظيف الاستثماري، وتنمية نشاط البنوك الإسلامية الصغيرة .

❖ وهناك العديد من المؤشرات والأدلة تؤكد أن المستقبل سيكون للمصارف الإسلامية؛ ومنها:

١ ـالزيادة المضطردة في عدد المصارف الإسلامية .

٢ ـاعتراف البنوك الربوية بنجاح تجربة المصارف الإسلامية، والذي فاق كل توقع بالرغم من التحديات، والعقبات التي تقف في سبيلها، والأخطاء التي تقع فيها .

٣ ـقيام البنوك الربوية بإنشاء فروعاً لها تعمل وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية .

٤ ـقيام بعض البنوك الأجنبية بإنشاء فروعاً لها تعمل وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، مثل بنك : تشيس الأهلي،وسيتيبنك الأمريكي .

٥ ـقيام بعض البنوك الأجنبية بإنشاء بنوكاً إسلامية مستقلة .

٦ ـاعتراف الحكومات العربية والإسلامية بالمصارف الإسلامية كواقع، كما قامت بعض الدول العربية بإصدار تشريع خاص بها ينظم علاقتها بالبنك المركزي كما هو الحال في السودان وإيران وباكستان والإمارات والكويت .

٧ ـبدأت بعض الجامعات العربية والإسلامية الاهتمام بالدراسات والبحوث في مجال الاقتصاد الإسلامي، والمصارف الإسلامية،وأخذ ذلك صيغاً عدة منها:

أ ـ تزايد عدد رسائل الماجستير والدكتوراه في مجال الاقتصاد الإسلامي، والمصارف الإسلامية .

ب ـ تدريس مواد الاقتصاد الإسلامي وفروعه المختلفة في الجامعات .

جـ ـ إنشاء معاهد متخصصة للاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية ؛ مثل :

ـ المركز العالمي للاقتصاد الإسلامي بجدة .

ـ مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر .

ـ مركز الاقتصاد الإسلامي بباكستان .

---

(٦٣) للاطلاع على المزيد منها ؛ ينظر: د. جمال الدين عطية مقال بعنوان : الصعوبات والتحديات التي تواجه البنوك الاسلامية في مجلة المسلم المعصر العدد:(٢٧) يوليو / سبتمبر ١٩٨١م ، بيروت ، ص ٨٣-١٠٣.

ـ المعهد العالي للبنوك والاقتصاد الإسلامي بقبرص .
د ـ تنظيم الندوات والمؤتمرات الدولية للاقتصاد والمصارف الإسلامية .
٧ ـ إصدار مجلات متخصصة في مجال الاقتصاد والمصارف الإسلامية ؛ مثل :
ـ مجلة البنوك الإسلامية التي كان يصدرها الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية .
ـ مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي التي يصدرها المركز العالمي للاقتصاد الإسلامي بجدة .
ـ مجلة الاقتصاد الإسلامي التي تصدرها بنك دبي الإسلامي .
ـ مجلة النور التي يصدرها بيت التمويل الكويتي .
ـ نشرات المصارف الإسلامية التي يصدرها المصارف الإسلامية .
٨ ـ إنشاء أقسام متخصصة للاقتصاد الإسلامي في بعض الجامعات ، مثل :
ـ قسم الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك محمد بن سعود الإسلاميه.
ـ قسم الاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى ـ مكة المكرمة .
ـ قسم الاقتصاد الإسلامي بالجامعة الإسلامية بباكستان .
ـ دبلوم الدراسات العليا في الاقتصاد والمصارف الإسلامية بجامعة الأزهر .
ـ تدريس الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية في بعض الجامعات الأجنبية(٦٤).

الخاتمة :

إن البنك الإسلامي هو: مؤسسة نقدية ومالية تجلب الموارد النقدية لتوظيفها توظيفاً فعالاً يكفل تعظيمها ونموها في إطار القواعد الشريفة للشريعة الإسلامية هدفها الأساسي هو تنمية اقتصاديات الدول الإسلامية لإنشاء هذا النوع من البنوك يجب إتباع مجموعة من المراحل يمكن تقسيم البنوك إلى أنواع وفق عدة معايير تتبع المصاريف اللا ربوية في نشاطها عدة قواعد أهمها :

عدم التعامل بالفائدة ، والتي تعتبر دخلاً ربوياً؛ مثل أي نوع آخر من البنوك تتم إدارة النشاط في البنوك الإسلامية وفق مراحل التخطيط والتنظيم، التوجيه، الرقابة.
توظف الأموال وتستثمر عن طريق الاستثمار المباشر ، المضاربة الإسلامية،المرابحة، المشاركة، يقدم البنك اللاربوي عدة خدمات إنسانية ، اجتماعية ، اقتصادية ... الخ.

وقد تمكنت الدول الإسلامية من إنشاء بنك إسلامي دولي يقوم بإقراض الدول التي بحاجة إلسيولة ، وهو من طراز صندوق النقد الدولي Fmi، وهو يتقدم من يوم لآخر ومع مرور الوقت يزداد توسع البنوك الإسلامية وزيادة أعدادها ، وفروعها في العديد من دول العالم المسلمة أو غير المسلمة رغم هذا التطور، فإن الأسس التي أقيمت عليها

(٦٤)الباحثة :نيسمه محمد مقال بعنوان : مستقبل المصارف الإسلامية منتدى المحاسب العربي ٢٨ اغسطس ٢٠١٢م .

البنوك الإسلامية ليست سليمة ١٠٠% ؛ هذا لأنه لم يسبق تأسيسها تقديم نظري كاف ،لذا فإنه إذا أرادت الدول الإسلامية الحفاظ على هذا الطراز من البنوك عليها مسايرة التكنولوجيا ،وإيجاد استراتيجية قوية ، و تكاملية تضمن حسن سير عملها.

وبهذا يمكن باستطاعة البلدان الاسلامية بشكل عام أو الإنسان المسلم بشكل خاص الاستغناء عن خدمات البنوك والمصارف الغربية التي تعمل وتقدم خدماتها معتمدة على ذلك زيادة أرباحها ، ولا تعمل بالشريعة الإسلامية ؛ لذا نقدر أن نقول أن البنوك والمصارف الإسلامية أسست نظاماً مالياً ممتازاً يحتذي به في الدول غير إسلامية ، ولنا أمل كبير أن هذا النظام المالي الشفاف يغزو العالم وتطبق قوانينه كي يستفيد الإنسان المسلم بأي بقعه في العالم ، وأيضاً يستفيد منه كل شخص موجود على هذه المعمورة بصرف النظر عن ديانته.

ونقدر أن نقول أن النظام المالي الإسلامي سوف يتصدر المشهد في السنوات القادمة بجميع أنحاء المعمورة لما يمتاز به من شفافية وصدق وأمانة ويحدد فيه نصيب البنوك والعملاء وفقاً للقوانين الموضوعة .

وتتمتع المصارف الإسلامية بخصائص عدة تميزها عن غيرها من البنوك التقليدية ، حيث تستمد مشروعيتها من التزامها بأحكام الشريعة الإسلامية في كافة تعاملاتها المصرفية والاستثمارية ، ومن أهمها عدم التعامل بالفائدة المصرفية التي هي من الربا المحرم والمشاركة في دفع عجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

والمصارف الإسلامية، وهي اللبنة الأولى في صرح الاقتصاد الإسلامي، عليها أن تجانب كل مشبوه حرصاً على سمعتها، وأن توحد أنظمتها وتعيد النظر في صيغ كثير من معاملاتها حتى لا تثير في أذهان الناس الشكوك في شرعية بعض أعمالها.

تواجه استثمارات المصارف الإسلامية نسبة مخاطرة أعلى من المصارف التقليدية، نظراً لكون العلاقة بين المصرف الإسلامي والعميل المستثمر تسير ضمن قاعدة الغنم بالغرم، بينما نجد العلاقة بين المستثمر والمصرف التقليدي تسير ضمن مبدأ مقرض ومقترض.

ويتبيّن لنا جانب من عظمة هذا الدين، وخصوبة هذا الفقه، الذي ما فتئ يحل ما هو نافع ويحظر ما هو ضارّ، يحل البيع ويحرم الربا، يفرض قيوده وأحكامه مؤكداً خيرها ، وإن جهله الناس.

ويوصي الباحثان بما يأتي:

- ضرورة سعي المصارف الإسلامية إلى اختيار العاملين فيها من أصحاب الخبرات والكفاءات المتميزة، لما له من أثر في التقليل من المخاطر.
- ضرورة السعي إلى إيجاد آلية لتوحيد وجهات النظر بين أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية.

- ضرورة التزام المؤسسة المالية التي تحمل اسما لبنك أو المصرف الإسلامي بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع تعاملاتها المصرفية والاستثمارية؛ باعتبارها جزءاً من النظام الاقتصادي الإسلامي ، وتمثل أحد أجهزته الهامة ، وعلى أن النظام الاقتصادي الإسلامي يعد جزءاً من المنهج الإسلامي الشامل لكل مناحي الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية ، للعبادات والمعاملات والأخلاق في كل لا يتجزأ .

والله تعالى نرجو أن نكون قد وفقنا في بحثنا ، ولله الحمد أوّلاً وأخرا، وصلى الله على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع :

(١) إبراهيم مصطفى ـأحمدالزياتـ حامدعبدالقادرـمحمدالنجار،المعجم الوسيط ،دارالنشر : دار الدعوة، تحقيق / مجمع ا للغة العربية.

(٢) أبو الفضل، عبد الشافي، رسالة البنك الإسلامي ومعايير تقويمها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دراسات في الاقتصاد الإسلامي (٥)، ١٩٩٦م.

(٣) أبو زيد، محمد عبد المنعم، المضاربة وتطبيقاتها العملية في المصارف الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دراسات الاقتصاد الإسلامي (٧)، مصر، ١٩٩٦م.

(٤) أبو عيسى الترمذي ، الجامع الصحيح ، طبعة: دار الفكر .

(٥) اتفاقية: إنشاء الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، مصر الجديدة، القاهرة، ١٩٧٧م.

(٦) أحمد النجار: البنوك الإسلامية وأثرها في تطوير الاقتصاد الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، ع٢٤، أكتوبر- نوفمبر ١٩٨٠م.

(٧) أسامة الطنطاوي: تطور النظام المصرفي الإسلامي، مجلة رابطة العالم الإسلامي، ع٣٦٥، س٣٣، أوت ١٩٩٥، ص٢٧.

(٨) أمينة عمر في موقع : الموسوعة السياسية بعنوان: منظمة التجارة العالمية ، ١٣ إبريل ٢٠١٧م.

(٩) الأيام، جريدة، أيام المال والبنوك، ملحق خاص، الثلاثاء ١٩٩٩/٧/٢٠م .

(١٠) إيمان الحياري، ٢٤نوفمبر ٢٠١٥ مدونة بعنوان : منظمة التجارة العالمية على موقع موضوع كوم الالكتروني.

(١١)جبر، محمد هشام، ونضال صبري، البنوك الإسلامية أصولها الإدارية والمحاسبية، مركز التدقيق والأبحاث، جامعة النجاح الوطنية – نابلس – فلسطين، ١٩٨١م.

(١٢) جمال الدين عطية مقال بعنوان : الصعوبات والتحديات التي تواجه البنوك الاسلامية في مجلة المسلم المعصر العدد (٢٧) يوليو / سبتمبر ١٩٨١م، بيروت.

(١٣) حسين عباس حسين الشمري محاضرة عن منظمة التجارة العالمية 30/1/2014 نشرت على موقع شبكة جامعة بابل كلية الادارة والاقتصاد قسم علوم مالية ومصرفية.
(١٤) حلس، سالم عبد الله، متطلبات تأسيس بورصة فلسطينية، مجلة شئون تنموية، المجلد الخامس – العدد الأول، الملتقى الفكري العربي، القدس، فلسطين، نيسان ١٩٩٥م.
(١٥)حلس، سالم عبد الله، القطاع المالي الفلسطيني وعملية التنمية الاقتصادية، المؤتمر الاقتصادي الدولي الأول، غزة، ٢٧-١٩٩٨/٤/٢٩م.
(١٦)حمزة عبد الكريم مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية مفهومها، طبيعتها، مصادرها، وآثارها ، hamza041@yahoo.com .
(١٧)حمود ، سامي حسن أحمد ، تطبيق التكامل المصرفي الإسلامي في ظلال التحول الشامل، الملتقى السنوي الإسلامي الخامس ، بعنوان "نحو نظام مصرفي إسلامي متكامل" ، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية ، عمان ، الأردن ، ١٢-٢٠٠٢/١٠/١٤ .
(١٨) حيدر سعيد موقع المرسال للمدون : ٢٩ يناير ٢٠١٩ م ؛ بعنوان: آثار منظمة التجارة العالمية على اقتصاديات البلدان النامية .
(١٩) خليفة محمد ناجي ،(اتفاقية منظمة التجارة العالمية وأثرها على الدول النامية)، ٢٠٠٤ م، نقلا عن الموقع الالكتروني.
(٢٠) داوود، حسين يوسف، الاستثمار طويل الأجل في المصارف الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، (٢٢)، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م.
(٢١) روبرتو ازيفيدو مقال بعنوان : التجارة العالمية والتحديات الاقتصادية للبلدان العربية؛ تاريخ ١٤ أكتوبر، ٢٠١٥ مـ رقم العدد (١٣٤٦٩)، جريدة الشرق الأوسط .
(٢٢) سعدي أبو جيب القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، الناشر : دار الفكر - دمشق ، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م.
(٢٣) سلطة النقد الفلسطينية، النشرة الإحصائية، العدد:(٢٦)، سبتمبر ، ٢٠٠٠م .
(٢٤) سلطة النقد الفلسطينية، نشرة إعلامية متخصصة، الأعداد : (٨ ، ٩)، فبراير، مارس لعام ٢٠٠٠م.
(٢٥) سيف هشام صباح رسالة ماجستير بعنوان : العلوم المالية والمصرفية صيغ التمويل الإسلامي الفخري جامعة حلب - كلية الاقتصاد1430هـ - ٢٠٠٩م.
(٢٦) الشباني محمد عبد الله إبراهيم، بنوك تجارية بدون ربا: دراسة نظرية وعملية، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض (ط) ١٩٨٧م.

(٢٧) الشرع محمد جاسم، المحاسبة عن المسئولية الاجتماعية في المصارف الإسلامية ومدى اتساقها مع المفاهيم المحاسبية المتعارف عليها، المحاسب القانوني العربي، العدد ١٠٦ مايو – يونيو ١٩٩٨م.
(٢٨) الصعيدي، إبراهيم أحمد، المصارف الإسلامية، مصادر الأموال واستخداماتها وموقفها من السياسة الائتمانية للبنوك التجارية، مع دراسة المشاكل المحاسبية، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، جامعة عين شمس، كلية التجارة، ١٩٨١م.
(٢٩) عادل عمر مقال نشر في موقع مركز مقديشو للبحوث والدراسات بعنوان : الدور الاقتصادي الوطني للبنوك والمصارف الإسلامية بتاريخ : ٢سبتمبر ٢٠١٧م.
(٣٠)عاشور ، يوسف حسين محمود ، مقدمة في إدارة المصارف الإسلامية ، غزة ، فلسطين، ٢٠٠٢ م.
(٣١) عاشور، يوسف حسين، أفاق الجهاز المصرفي الفلسطيني، غزة – فلسطين ، ١٩٩٥م.
(٣٢) عبد الكريم، نصر، تأسيس سوق فلسطين للأوراق المالية محددات وأفاق، مجلة شئون تنموية ، المجلد الخامس ، العدد الأول، الملتقى الفكري العربي ، القدس ، فلسطين ، نيسان ، ١٩٩٥م .
(٣٣) عبدالله بن حمد العذبة صحيفة العرب القطرية، ٢١ يوليو ٢٠١٨م.
(٣٤) عبدالملك محسن عبدالرحمن المحبشي بعنوان : دور البنوك والمصارف الإسلامية في التنمية الاقتصادية واعتبرت هذه الرسالة موسوعة شامله لاقتصاديات البنوك الاسلامية ١٩٩٦م ، دار النهضة – القاهرة
(٣٥) عدنان فرحان الجوراني قسم الاقتصاد - كلية الادارة والاقتصاد جامعة البصرةمحاضرة بعنوان: منظمة التجارة العالمية وآثارها على الدول النامية في مجلة الحوار المتمدن- العدد: (٣٤٤٦).
(٣٦) عدنان فرحان الجوراني مقال بعنوان : منظمة التجارة العالمية وآثارها على الدول النامية، ٣ أغسطس ٢٠١١ م ؛ على موقع منتدى شبكة الأسهم .
(٣٧) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات:الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ، تحقيق : إبراهيم الأبياري .
(٣٨) علي بن نايف الشحود المفصل في أحكام الربا ، المصدر: موقع مكتبة صيد الفوائد، http://www.saaid.net/book/index.php
(٣٩) علي، أحمد محمد، دور البنوك الإسلامية في مجال التنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
(٤٠) العوضي، رفعت السيد،منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٩٠م.

(٤١) غندور، أحمد، معايير المحاسبة في المصارف الإسلامية، المحاسب القانوني العربي، العدد:(٧٠) يناير – فبراير ١٩٩٢م.
(٤٢) القرآن الكريم.
(٤٣) كاسب عبد الكريم البدران عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة ،
(٤٤) لجنة الأساتذة الخبراء، تقويم الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية، موسوعة تقويم أداء البنوك الإسلامية (٤) ط١، ١٩٩٦م.
(٤٥) محمد إبراهيم، وماهر السوسي، حرمة الربا ، وأسباب اللجوء إليه في فلسطين المحتلة، يتوقع صدوره في أكتوبر(٢٠٠٣) غزة، فلسطين.
(٤٦) محمد البلتاجي مقال بعنوان: مصادر التمويل للبنوك والمصارف الإسلامية منتدى التمويل الاسلامي، ١٢ يناير ٢٠١٨ م.
(٤٧) محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، الطبعة: الثالثة ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغاء.
(٤٨) محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، الطبقات الكبرى، المحقق : إحسان عباس، الناشر : دار صادر – بيروت، الطبعة : الأولى - ١٩٦٨ م.
(٤٩) محمد بن عبد الله الشباني عمليات التمويل في البنوك الإسلامية - التمويل عن طريق الاستصناع ، مجلة البيان.
(٥٠) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، الناشر : دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.
(٥١) محمد قلعجي، معجم لغة الفقهاء، طبعة/ دار النفائس، بيروت/لبنان ، ١٩٨٨م .
(٥٢) مختار السيد محمد نشر في موقع منتدى شباب العرب بعنوان : البنوك الاسلامية مفهومها وأنواعها وتطورها بتاريخ : ١٤ فبراير ٢٠١٤ م .
(٥٣) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.
(٥٤) مصطفى ناطق صالح مطلوب ؛ نشر في الموقع الالكتروني المصرفي عربتاكس كوم بعنوان : معوقات وتحديات البنوك والمصارف الإسلامية ، بتاريخ ١١ يوليو ٢٠١٣م.
(٥٥) المغربي، عبد السميع عبد الفتاح، المسؤولية الاجتماعية للبنوك الإسلامية، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦م.
(٥٦) مناف قومان كاتب وخبير اقتصادي في الشرق الأوسط / ١٠ أكتوبر ٢٠١٦م ؛ مقال بعنوان : الفرق بين البنوك الإسلامية والتقليدية على موقع نون بوست.
(٥٧) نشرة فصلية تصدر عن وزارة الاقتصاد الامارتية بعنوان : نشاط ومهام منظمة التجارة العالمية ؛ بتاريخ ١٧ أكتوبر ٢٠١٨ – أبوظبي.

(٥٨)نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي - دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك - إربد – الأردن.
(٥٩) نيسمه محمد مقال بعنوان : مستقبل المصارف الإسلامية منتدى المحاسب العربي ٢٨ أغسطس ٢٠١٢م.
(٦٠) الهواري، سيد، الموسوعة العلمية للبنوك الإسلامية، الجزء السادس الاستثمار، القاهرة، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٢م
(٦١) وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، الفقه الإسلامي وأدلته، لشَّامل للأدلّة لشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها،الناشر:دارالفكر- سوريَّة – دمشق، الطبعة : الرَّابعة.
(٦٢) ياسر بن طه على كراويه المعاملات المالية المعاصرة في الفكر الاقتصادي الإسلامي.

المراجع الأجنبية :

1- Helles, S. A (1988), Financial Statement Analysis in Islamic Banking case study Jordan Islamic Bank From 1983 to 1987, Msc. Dissertation Heriot. Watt Univ. U. K,
2- Migdad, Muhammed I. (1998) Performance Analysis of SSIs in Palestine, a Ph.D thesis - Bradford University, UK.

الإمام البخاري وجامعه الصحيح

Imam Al-Bukhari and his Al-Sahih

إعداد

منيرة بنت حزام القحطاني

قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة - كلية التربية بالمزاحمية - جامعة شقراء

Doi: 10.33850/jasis.2020.120796

الاستلام: ٢٠٢٠/٨/١٧ القبول: ٢٠٢٠/٩/٥

المستخلص:

يتناول هذا البحث ترجمة لحياة الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وتنشأ أهمية الدراسة من عظم منزلة البخاري وكتابه الذي نال شرف أصح كتاب دون في السنة النبوية إذ التزم فيه صاحبه أعلى درجات الصحة في الحديث. ومن أبرز أهداف البحث هو المساهمة في الجهود التي يبذلها المخلصون في خدمة سنة النبي صلى الله عليه وسلم والحفاظ عليها. وقد سلكت في الدراسة المنهج التحليلي الوصفي في ترجمة البخاري وذكر مصنفاته وبيان أهمية كتابه الصحيح والمقارنة بينه وبين صحيح مسلم وذكر أسباب تقديم الأمة صحيح البخاري على صحيح مسلم رحمهما الله . وخلصت الدراسة إلى أن البخاري قد حباه الله بذاكرة قوية وحافظة ضابطة استثمرها في طلب علم الحديث في سنن صغيرة. كما أن تنقلاته ورحلاته كانت من أسباب كثرة شيوخه في كل طبقة من رجال الحديث. كما بينت الدراسة جهود العلماء المبذولة في خدمة الجامع الصحيح. وفي نهاية البحث كانت التوصيات بإقامة المؤتمرات والندوات ويدل العلماء جهودهم لخدمة كتب السنة ورجالها والاستفادة من التقنية في نشرها والحفاظ عليها.

الكلمات المفتاحية: البخاري. الجامع. الصحة. شرط.

Abstract:

Praise is to Allah, Lord of the worlds, and prayers and peace be upon the faithful Prophet. This research deals with a translation of the life of the keeper, the updater, and the expert Imam Abu Abdullah Mohammed bin Ismail Al-Bukhari, and the importance of the study arises from the greatness of Al-Bukhari's status and his book which won the honor of the most authentic book in Al-Sunnah Al-Nabaweya as its author committed to the highest levels

of credibility in the hadith. Among the most prominent objectives of the research is to contribute to the efforts made by the sincere in serving and preserving the Sunnah of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him). The study followed the descriptive analytical method in translating Bukhari and mentioning his compositions, explaining the importance of his book Al-Sahih, and comparing it with Sahih Muslim, and mentioning the reasons for people's preference of Sahih Bukhari over Sahih Muslim (may God have mercy on them). The study concluded that Al-Bukhari had been blessed by Allah with a strong memory and a precise recall that he invested in seeking knowledge of A'alm Al-hadith at a young age. Also, his journeys and trips were because he had many sheikhs in every class of Al-hadith men. The study also showed the efforts of scientists in serving Al-Sahih. At the end of the research, the recommendations were to hold conferences and symposia, and the scholars indicated their efforts to serve the books of the Sunnah and its men and benefit from the technology in publishing and preserving it.

Keywords: Al-Bukhari. The compiler. the correct. condition.

المقدمة

ان الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وعلى اله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، أما بعد. للتشريع

لقد حظيت السنة النبوية باعتبارها المصدر الثاني للتشريع والمبينة للقرآن الكريم باهتمام المسلمين البالغ وعنايتهم الفائقة في قديم تاريخهم وحديثه فهي وحي من الله تعالى إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال عز وجل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) وهي المصدر الثاني للتشريع أخذها الصحابة رضوان الله عليهم من النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة دون واسطة فتناقلوها بدرجة عالية من الحفظ والضبط . ولما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وتفرق الصحابة في الأمصار انتشرت السنة على نطاق واسع بين الناس وبدأ علماء الأمة المخلصين يكتبون المصنفات في الحديث الشريف ويضعون علومه وقواعد قبوله ورفضه كل ذلك للحفاظ عليه من أن

يدخل فيه ما ليس منه، و من أبرز وأجل هؤلاء العلماء الإمام المحدث الكبير أبو عبد الله البخاري الذي بذل نفسه ووقته وراحته وماله في سبيل تمييز صحيح الحديث من سقيمه وجمعه في كتاب أصبح أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى وتلقته الأمة بالقبول. وفي هذا البحث أقدم ترجمة لحياة البخاري وبيانا لمكانة كتابه الصحيح.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في عظم منزلة الإمام البخاري وأهمية كتابه الجامع الصحيح .

أهداف البحث:

التعرف على حياة الإمام البخاري وبيان مكانة كتابه الجامع الصحيح .

منهج البحث:

اعتمدت في بحث على المنهج التحليلي والوصفي .

المبحث الأول: ترجمة الإمام البخاري

المطلب الأول: نسبه ومولده

* نسبه :هو: أبو عبد الله[١] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة[٢] الجعفي، مولاهم، البخاري[٣].وجاءت نسبته إلى الجعفي لأن بردزبة كان مجوسياً على دين قومه، ومات على ذلك، ثم أسلم ابنه المغيرة على يد يمان الجعفي[٤] والي بخارى.[٥] وقد كان أبوه إسماعيل من العلماء العاملين الورعين، طلب الحديث، ورأى حماد بن زيد، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك[٦].

*مولده : ولد ببخاري، يوم الجمعة، في الثالث عشر من شوال سنة أربع وتسعين ومئة[٧].

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم

مات أبوه في صغره فتولت أمه تربيته، وقد ذهب بصره وهو صغير ورده الله عليه[٨].

---

(١) لم يثبت إذا كان البخاري قد تزوج أم لا، وعلى هذا يكون له ولد اسمه عبد الله، أو لعله أخذ التكني من العرب كما هي عادتهم.

(٢) بردزبة : كلمة فارسية معناها الزَرَّاع، تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي (٤٥/٢).

(٣) البخاري : نسبة إلى بخارى بالضم – وهي من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها يعبر إليها من آمل الشط، وبينها وبين جيحون يومان من هذا الوجه، وكانت قاعد ملك السامانية، معجم البلدان، لياقوت الحموي (٣٥٣/١).

(٤) يمان الجعفي: هو أبو جد الحافظ عبد الله بن محمد السندي. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٦/٢).

(٥) ينظر : الأنساب، لأبي عبد الكريم السمعاني (٦٨/٢).

(٦) ينظر : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي (٢٣٩/٩).

(٧) هدي الساري مقدمة فتح الباري، لابن حجر (٤٧٧/١).

(٨) هدى الساري مقدمة فتح الباري (٤٧٨/١).

وهبه الله قوة في الحفظ ، وهمة عالية في طلب الحديث منذ الصغر ، فالتحق أول أمره بالكتاتيب في بلده بخارى ، وهو ابن عشر سنين أو أقل ، ثم اختلف إلى العلماء يسمع منهم ، ويحفظ، ويراجعهم فيما هو على يقين منه .

فقد ورد أنه سمع الداخلي[٩] يقرأ للناس : سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم، فقال له البخاري : يا أبا فلان ، إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم ، فانتهره، فقال له البخاري : ارجع إلى الأصل إن كان عندك ، فدخل ونظر فيه ، ثم خرج فقال : كيف هو يا غلام ؟ فقال : هو الزبير بن عدي عن إبراهيم ، فأخذ القلم وأحكم كتابه[١٠] . وتخلفت في طلب الحديث[١١] .

ثم أخذ يتنقل بعدها بين الشام ومصر والجزيرة[١٢] والبصرة[١٣] والكوفة[١٤] وبغداد يطلب الحديث وعلو الإسناد ، كما طلب الفقه بمرو[١٥]. وكتب عنه الحديث وهو ابن سبع عشرة سنة[١٦].

المطلب الثالث : شيوخه وتلاميذه وثناء العلماء عليه :

* شيوخه : كان شغف البخاري بالعلم منذ صغره ، وسعة حفظه ، وكثرة رحلاته عوامل أدت إلى كثرة شيوخه واختلاف طبقاتهم ، فقد قال : " كتبت عن ألف شيخ، أو أكثر ما عندي حديث لا أذكر إسناده " [١٧] .

فسمع مرويات بلده عن محمد بن سلام[١٨]،والمسندي[١٩] ، ومحمد بن يوسف البيكندي[٢٠] ، وسمع ببلخ[٢١] من مكي بن إبراهيم[٢٢]، وببغداد من عفان بن

---

(٩) لم أقف على ترجته، وقال الحافظ ابن حجر: "الداخلي المذكور لم أقف على اسمه ولم يذكر ابن السمعاني ولا الرشاطي هذه النسبة، وأظن أنها نسبة إلى المدينة الداخلية بنيسابور" تغليق التعليق، لابن حجر (٢٨٣/٥).

(١٠) ينظر : تاريخ بغداد (٧/٢).

(١١) طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٢١٦/٢).

(١٢) في العراق بين الفرات ودجلة. ينظر : معجم ما استعجم، لعبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (٣٨١/١).

(١٣) مدينة عظيمة بأرض العراق. ينظر: معجم البلدان (٤٣١/١).

(١٤) الكوفة – بالضم – المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، سميت الكوفة لاستدارتها، وقيل: لاجتماع الناس بها . معجم البلدان (٤٩٠/٤).

(١٥) مرو: هي مرو الروذ مدينة فارسية خرج منها خلق من أهل الفضل، ومات بها الملهب بن أبي صفرة. ينظر: معجم البلدان (١١٢/٥).

(١٦) ينظر : تهذيب الكمال، ل ليسوف بن الزكي المزي (٤٤٩/٢٤)، سير أعلام النبلاء، لشمس الدين للذهبي (٣٩٣/١٢).

(١٧) تاريخ بغداد (١٠/٢).

(١٨) هو محمد بن سلام بن الفرج السلمي، مولاهم البيكندي – بكسر الموحدة وسكون التحتانية وفتح الكاف وسكون النون – أبو جعفر، ثقة ثبت عن العاشرة، توفي عام سبع وعشرين ومئتين وله خمس وستون. تقريب التهذيب، لابن حجر (٤٨٢/١).

(١٩) هو عبد الله بن محمد، بن جعفر، أبو جعفر البخاري المعروف بالمسندي، ثقة حافظ، جمع المسند، من العاشرة، مات سنة تسع وعشرين ومئتين). تقريب التهذيب (٣٢١/١).

(٢٠) هو محمد بن يوسف البخاري، أبو أحمد البيكندي، ثقة، من العاشرة. تقريب التهذيب (٥١٥/١).

مسلم[٢٣]،وبمكة من المقرئ[٢٤]، وبالبصرة من أبي عاصم[٢٥]، وعبدالله الأنصاري[٢٦]،وبالكوفة من عبيد الله بن موسى[٢٧]، وبالشام من أبي المغيرة[٢٨] والفريابي[٢٩]، وبعسقلان[٣٠] من آدم[٣١]، وبحمص من أبي اليمان[٣٢]، وبدمشق من أبي مسهر[٣٣]، وغير أولئك كثير ممن سمع من التابعين فمن بعدهم، إلى أن كتب عن أقرانه وعن تلامذته[٣٤]

* تلاميذه :

حدث عنه: مسلم[٣٥]،والترمذي[٣٦]، وأبو حاتم[٣٧]، وابن أبي الدنيا[٣٨]، وابن خزيمة[٣٩]، ومحمد بن يوسف الفربري[٤٠]، وغيرهم خلق كثير[٤١].

---

(٢١) مدينة مشهورة في خراسان – أزباكستان حالياً – كثيرة الخير، واسعة الغلة، ويقال لنهر جيحون: نهر بلخ. وينسب إليها خلق كثير. معجم البلدان بتصرف (٤٧٩/١). قلت خرسان اليوم تقع ضمن دولة إيران الإسلامية.

(٢٢) هو مكي بن إبراهيم بن بشير التميمي البلخي، أبو السكن، ثقة ثبت، من التاسعة، مات سنة خمس عشرة ومئتين وله تسعون سنة. تقريب التهذيب (٥٤٥/١).

(٢٣) هو عفان بن مسلم بن عبد الله الباهلي، أبو عثمان الصفار البصري، ثقة ثبت. قال ابن المديني: كان إذا شك في حرف من الحديث تركه وربما وهم. وقال ابن معين: أنكرناه في صغر سنة تسع عشرة، ومات بعدها بيسير، من كبار العاشرة. تقريب التهذيب (٣٩٣/١).

(٢٤) هو محمد بن خلف الحدادي، أبو بكر البغدادي، المقرئ، ثقة فاضل، من الحادية عشرة، توفي عام إحدى وستين ومئتين. تقريب التهذيب (٤٧٧/١).

(٢٥) هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني، أبو عاصم النبيل البصري، ثقة، ثبت، من التاسعة، مات سنة اثنتي عشرة ومئتين أو بعدها. تقريب التهذيب (٣٨٠/١).

(٢٦) هو عبدالله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري، أو المثنى البصري، صدوق، كثير الغلط. من السادسة. تقريب التهذيب (٣٢٠/١).

(٢٧) هو عبيد الله بن موسى بن باذام العبسي الكوفي، أبو محمد، ثقة كان يتشيع، من التاسعة، قال أبو حاتم: كان أثبت في إسرائيل من أبي نعيم، ومات سنة ثلاث عشرة (ومئتين)، (٢٧٥/١)

(٢٨) هو عبد القدوس بن الحجاج، الخولاني، أبو المغيرة الحمصي، ثقة، من التاسعة، مات سنة اثنتي عشرة (ومئتين) تقريب التهذيب (٣٦٠/١).

(٢٩) محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان الضبي، مولاهم، الفريابي – بكسر الفاء وسكون الراء بعدها تحتانية وبعد الألف موحدة – نزيل قيسارية من ساحل الشام، ثقة، فاضل، يقال: اخطأ في شيء من حديث سفيان، من التاسعة، مات سنة اثنتي عشرة (ومئتين). تقريب التهذيب (٥١٥/١).

(٣٠) عسقلان – بفتح أوله وسكون ثانيه ثم كاف وآخره نون – هي مدينة في أعلى الشام من اعمال فلسطين على ساحل البحر بين غزة وبيت جبرين. معجم البلدان (١٢٢/٤).

(٣١) آدم هو آدم بن أبي إياس بن عبد الرحمن العسقلاني، أصله خرساني، يكنى أب الحسن، نشأ في بغداد، ثقة عابد، من التاسعة، مات سنة إحدى وعشرين. تقريب التهذيب (٨٦/١).

(٣٢) هو الحكم بن نافع البهراني – بفتح الموحدة – أبو اليمان الحمصي – مشهور بكنيته، ثقة ثبت، يقال إن أكثر حديثه عن شعيب مناولة، من العاشرة، مات سنة اثنتين وعشرين (ومئتين). تقريب التهذيب (١٧٦/١).

(٣٣) هو عبد الأعلى بن مسهر الغساني، أبو مسهر الدمشقي، ثقة فاضل من كبار العاشرة، مات سنة ثمان عشرة (ومئتين) وله ثمان وسبعون . تقريب التهذيب (٣٣٢/١).

(٣٤) ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٥٥٥/٢) ، تهذب التهذيب، لابن حجر (٤١/٩).

(٣٥) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ثقة حافظ، إمام مصنف، عالم بالفقه، مات سنة إحدى وستين (ومئتين) وله سبع وخمسون سنة. تقريب التهذيب (٥٢٩/١).

* ثناء العلماء عليه:

كان الناس منذ عصره وما بعده لا يزالون يثنون عليه بما هو أهل له، وينزلونه المنزلة التي تليق بشخصه وبعلمه.

وسنستعرض في هذا المقام بعض أقوال العلماء فيه:

قال أبو حاتم الرازي: "محمد بن إسماعيل أعلم من دخل العراق"[٤٢].

قال ابن خزيمة: "ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بحديث رسول الله – وأحفظ له من محمد بن إسماعيل"[٤٣].

وشهد له الترمذي بالريادة في علوم مختلفة، فقال: "لم أر احداً بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الإنسانية أعلم من محمد بن إسماعيل"[٤٤].

كما أثنى أحمد بن إسحاق السرماري[٤٥] على فقهه، إذ قال: "من أراد أن ينظر إلى فقيه بحقه وصدقه، فلينظر إلى محمد بن إسماعيل"[٤٦].

وتبوء البخاري منزلة عظمى في الحديث حتى وصفه العلماء بالإمام، فقد قال أبو عبد الله الحاكم[٤٧]: هو إمام أهل الحديث بلا خلاف بين أهل النقل"[٤٨].

---

(٣٦) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الترمذي، أبو عيسى، صاحب الجامع، أحد الأئمة، من الثاني عشرة، مات سنة تسع وسبعين (ومئتين). تقريب التهذيب (٥٠٠/١).

(٣٧) هو محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، أبو حاتم الرازي، أحد الحفاظ، من الحادية عشرة، مات سنة سبع وسبعين (ومئتين). تقريب التهذيب (٤٦٧/١).

(٣٨) عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي، مولاهم، أبو بكر بن أبي الدنيا البغدادي، صدوق، حافظ، صاحب تصانيف، من الثانية عشرة، مات سنة إحدى وثمانين، وله ثلاث وسبعون سنة. تقريب التهذيب (٣٢١/١).

(٣٩) هو الحافظ الكبير الثبت، إمام الأئمة، شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، سمع إسحاق بن راهويه ومحمد بن حميد ولم يحدث عنهما لصره ونقص إتقانه إذ ذاك، وصنف وجوَّد واشتهر اسمه وانتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان، حدث عنه الشيخان خارج صحيحيهما. مات سنة إحدى عشرة وثلاث مائة. تذكرة الحفاظ (٧٢١/٢).

(٤٠) هو محمد بن يوسف بن مطر بن صالح، أبو عبد الله الفربري، حدث عنه البخاري بالجامع الصحيح. توفي سنة عشرين وثلاثمئة. التقييد لمعرفة رواة الأسانيد، لأبي بكر البغدادي (١٢٥/١).

(٤١) ينظر: هدي الساري (٦٨٦ ، ٦٨٧).

(٤٢) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى (٢٢٠/٢).

(٤٣) ينظر : يسير اعلام النبلاء (٤٣١/١٢).

(٤٤) ينظر: تاريخ الإسلام (٢٤٧/٩).

(٤٥) هو أحمد بن إسحاق السرماري البخاري، يضرب بشجاعته المثل، قتل ألفاً من الترك، سمع بعلي بن عبيد وطبقته، وعنه البخاري وأهل بلده، توفي سنة ٢٤٢هـ. الكاشف في معرف من له رواية في الكتب الستة، للذهبي (١٩٠/١).

(٤٦) ينظر: هدي الساري (٤٨٤/١).

(٤٧) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحافظ، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المعروف بابن البيع، صاحب المستدرك وغيره من الكتب المشهورة، توفي عام ٤٠٥هـ. طبقات الشافعية لأبي بكر بن قاضي شهبة (١٦٣/١).

(٤٨) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، لمحي الدين النووي (٨٩/١).

أما الحافظ ابن حجر فقال عنه: "جبل الحفظ وإمام الدنيا في فقه الحديث"[٤٩].
وقال أيضاً: "لو فتحت باب الثناء عليه ممن تأخر عن عصره لفنى القرطاس، ونفدت الأنفاس، فذاك بحر لا ساحل له"[٥٠]

المطلب الرابع: محنته ، ووفاته

وقعت للبخاري محنتان :

١- محنته مع أهل نيسابور [٥١]:

لما قدم البخاري إلى نيسابور، وبدأ الناس يتوافدون إلى مجلسه طلباً للسماع، حسده بعض مشايخها، فأغروا من يتهمه ويشيع حوله الأقاويل: بأن لفظ القرآن مخلوق، وأوقدت نار الفتنة، وتفرق الناس عنه، فقعد في بيته[٥٢].

٢- محنته مع أمير بخارى ووفاته:

قيل: إن أمير بخارى خالد بن أحمد الذهلي[٥٣] طلب من البخاري أن يحضر إلى مجلسه ليسمع منه، ولكنه أبى وقال: "أنا لا أذل العلم، ولا أحمله إلى أبواب الناس، فليحضر في مسجدي أو داري، وإلا فليمنعني ليكون لي عذر عند الله".

فوقعت الوحشة بينهما، ونفاه الأمير إلى خرتنك[٥٤]،وبقى بها إلى أن لقى الله في الثلاثين من رمضان، سنة ست وخمسين ومائتين[٥٥].

المبحث الثاني: مصنفات الامام البخاري وأهمية كتابه الجامع الصحيح، وثناء العلماء عليه

المطلب الأول: مصنفات الإمام البخاري

أتحف الإمام البخاري الأمة الإسلامية بمصنفات قيمة نافعة، وقد كان أجلها وأعظمها على الإطلاق: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صل الله عليه وسلم وسننه وأيامه (مطبوع) ، ثم تأتي بعد ذلك مصنفاته في مواضيع شتى منها:

- الأدب المفرد (مطبوع).
- أسامي الصحابة.

---

(٤٩) ينظر : تقريب التهذيب (٤٦٨/١).
(٥٠) ينظر: هدي الساري (٤٨٥/١).
(٥١) نيسابور – بفتح أوله – والعامة يسمونه نشاور، وهي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة، معدن الفضلاء، ومنبع العلماء وهي من مدن خراسان. معجم البلدان (٣٣١/٥).
(٥٢) ينظر : أسامي من روى عنهم البخاري، لابن عدي (٥٦/١).
(٥٣) هو خالد بن أحمد بن خالد بن حماد بن عمرو بن مجالد بن مالك ، أبو الهيثم الذهلي الأمير ولي إمارة مرو وهراة وغيرهما من بلاد خرسان، ثم ولي إمارة بخارى وسكنها، توفي سنة سبعين ومائتين. ينظر: تاريخ بغداد (٣١٤/٨).
(٥٤) قرية من قرى سمرقند، معجم البلدان (٢٤٦/٣)، وسمرقند اليوم في جمهورية أوزبكستان.
(٥٥) ينظر: تاريخ بغداد (٣٣/٢).

- كتاب الأشربة.
- بر الوالدين.
- التاريخ الصغير.
- التاريخ الأوسط (مطبوع).
- التاريخ الكبير (مطبوع).
- التفسير الكبير.
- الجامع الكبير.
- خلق أفعال العباد.
- رفع اليدين في الصلاة (مطبوع).
- كتاب الضعفاء.
- العلل.
- الفوائد.
- القراءة خلف الإمام (مطبوع).
- الكنى (مطبوع).
- المبسوط.
- المسند الكبير.
- كتاب الهبة.
- الوحدان[٥٦].

المطلب الثاني: أهمية الجامع الصحيح وثناء العلماء عليه

لقد أجمع علماء الأمة قاطبة على ان صحيح البخاري هو أجل كتب الإسلام، وأصحها بعد كتاب الله عز وجل، ولبيان أهمية هذا الكتاب سأتناوله من عدة عناصر، كما يلي:

* أولاً: اسمه وما اشتهر به:

(٥٦) هدي الساري (٤٩٢/١ ، ٤٥٤).

ذكر ابن الصلاح[٥٧] أن البخاري سمى كتابه بـ "الجامع المسند الصحيح" المختصر من أمور رسول الله صل الله عليه وسلم – وسننه وأيامه[٥٨].

أما ابن حجر فذكر أنه سماه بـ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صل الله عليه وسلم- وسننه وأيامه[٥٩]. وقد اشتهر الكتاب بين الناس باسم " صحيح البخاري ".

* ثانياً : ذكر سبب تصنيف الإمام البخاري للجامع الصحيح:

لقد كانت كتب السنة قبل أن يصنف البخاري جامعه الصحيح ممزوجاً صحيحها بسقيمها، فلا يستطيع القارئ أن يتبين درجة الصحيح، إلا بعد أن يبحث في أحوال الرجال أو يسأل أئمة الحديث، فإن لم يتيسر له ذلك بقى الحديث بالنسبة له مجهول الحال. وانعقدت نية البخاري لتصنيف الجامع الصحيح، حيث تأثر بما سمعه في مجلس شيخه بن راهويه[٦٠]، فيقول: "كنا عند إسحاق بن راهويه فقال لنا بعض أصحابنا: "لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبي صل الله عليه وسلم، فوقع لك في قلبي، فأخذت في جمع هذا الكتاب"[٦١].

وعنه أيضاً قال: رأيت النبي صل الله عليه وسلم، وكأني واقف بين يديه، وبيدي مروحة أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين، فقال لي: أنت تذب عنه الكذب، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح"[٦٢]. وقال : "صنفته في ست عشرة سنة، وجعلته حجة فيا بيني وبين الله تعالى"[٦٣].

* ثالثاً: موضوع الكتاب:

موضوع الكتاب هو الحديث الصحيح المجرد الثابت عن رسول الله صل الله عليه وسلم، وقد صنفه على الكتب الفقهية، كما أضاف إليها مجموعة من الأبواب في التوحيد والمغازي والسير والجهاد والأخلاق والأدب، وكذا أضاف كتاباً يعد من أكبر كتبه وهو كتاب التفسير. ومع أنه التزم في كتابه إخراج الصحيح، إلا أنه لم يستوعب

---

(٥٧) هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام تقي الدين، أبو عمرو ابن الشيخ صلاح الدين الشهرورزي، صاحب كتاب علوم الحديث، وشرح مسلم، وغير ذلك، توفي سنة ٦٤٣هـ. طبقات الحفاظ، للسيوطي (٥٠٣/١).

(٥٨) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمرو الشهرورزي (٢٦).

(٥٩) هدي الساري (٨/١).

(٦٠) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي، أبو يعقوب المرزوي، ابن راهويه، صاحب المسند، أحد أئمة الدين وأعلام المسلمين، وهداة المؤمنين الجامع بين الفقه والحديث، والورع والتقوى، نزيل نيسابور وعالمها، توفي سنة ٢٣٨هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨٣/٢)، التقييد لمعرفة رواة الأسانيد (١٩٥/١).

(٦١) ينظر: تاريخ بغداد (٨/٢).

(٦٢) ينظر : هدي الساري (٧/١).

(٦٣) ينظر : تاريخ بغداد (١٤/٢).

الصحيح كله، فقد قال: "ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح. يعني خوفاً من التطويل[٦٤].

* رابعاً: عدد أحاديثه: قال ابن حجر: " جميع ما في صحيح البخاري من المتون الموصولة بلا تكرير على التحرير ألفا حديث، وستمائة حديث، وحديثان (٢٦٠٢)، ومن المتون المعلقة المرفوعة التي لم يصلها في موضع آخر من الجامع المذكور مئة وتسعة وخمسون حديثاً (١٥٩)، فجميع ذلك ألفا حديث وسبعمائة وواحد وستون حديثاً (٢٧٦١)[٦٥].

خامساً : رواة الصحيح: لقد سمع الجامع الصحيح من البخاري خلق كثير ، بلغ نحواً من تسعين ألفاً، ومن أشهرهم:

- محمد بن يوسف الفربري وهو صاحب الرواية المشورة التي اتصلت بالسماع في هذه الأعصار وما قبلها.
- إبراهيم بن معقل النسفي[٦٦]: وقد روى جزء منه بطريق الإجازة.
- حماد بن شاكر النسفي[٦٧]: وكذا روى جزءًا منه بطريق الإجازة.
- أبو طلحة، منصور بن محمد البزدوي [٦٨] ، وهو آخر من روى الصحيح عن البخاري[٦٩].

* سادساً: شرط البخاري في صحيحه:

قال الحافظ ابن طاهر[٧٠]: "اعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الاثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع، فإن كان للصحابي راويان فصاعداً، فحسن وإن لم يكن له إلا راوٍ واحد وصح الطريق إلى ذلك الراوي أخرجاه، إلا أن مسلماً أخرج

---

(٦٤) الإرشاد في معرفة علماء الحديث ، للخليل بن عبد الله الخليلي (٩٦٢/٣).

(٦٥) هدي الساري (٤٧٧/١).

(٦٦) هو إبراهيم بن معقل الحجاج، الحافظ، العلامة، أبو إسحاق النسفي، قاضي نسف وعالمها، ومصنف المسند الكبير والتفسير، وغير ذلك، توفي سنة ٢٩٥هـ. تذكرة الحفاظ (١٧٩/٢).

(٦٧) هو حماد بن شاكر بن سوية، المحدث الصدوق، أبو محمد النسفي، توفي سنة ٣١١هـ. سير أعلام النبلاء (٥/١٥).

(٦٨) هو منصور بن محمد بن علي البزدوي، النسفي، كان ثقة، توفي سنة ٣٢٩هـ. لسان الميزان، لابن حجر (١٠٠/٦).

(٦٩) هدي الساري (٤٩٢/١).

(٧٠) هو الحافظ أبو الفضل بن محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي، الحافظ المعروف بابن القيسراني، كان أحد الرحالين في طلب الحديث، صنف تصانيف كثيرة منها: أطراف الكتب الستة، واطراف الغرائب في تصنيف الدارقطني، وكتاب الأنساب، توفي سنة ٥٠٧هـ. وفيات الأعيان وأنباء الزمان، لشمس الدين بن خلكان (٢٨٧/٤).

أحاديث أقوام ترك البخاري حديثهم؛ لشبهة وقعت في نفسه، أخرج مسلم أحاديثهم بإزالة الشبهة[٧١].

ورد العراقي[٧٢] قوله بأن النسائي ضعف جماعة أخرج لها الشيخان: وأجيب عن ذلك بأنهما أخرجا من أجمع على ثقته إلى حين تصنيفهما، ولا يقدح في ذلك تضعيف النسائي بعد وجود الكتابين.

قال ابن حجر : تضعيف النسائي إن كان باجتهاده أو نقله عن معاصر، فالجواب كذلك، وإن نقله عن متقدم فلا. ويمكن أن يجاب بأن : ما قاله ابن طاهر هو الأصل الذي بنيا عليه أمرهما، وقد يخرجان عنه لمرجع يقوم مقامه[٧٣].

وقال الحازمي[٧٤] ما حاصله: شرط البخاري أن يخرج ما اتصل إسناده بالثقات المتقنين لمن أخذوا عنه ملازمة طويلة، وأنه قد يخرج – أحياناً – عن أعيان الطبقة التي تلي هذه في الإتقان والملازمة لمن رووا عنه، فلم يلازموه إلا ملازمة يسيرة[٧٥].

* سابعاً: المفاضلة:

الترجيح بين الصحيحين:

اتفق العلماء على أن صحيح البخاري ومسلم هما أصح الكتب المدونة في السنة النبوية، وقد تلقتهما الأمة بالقبول، وقدم صحيح البخاري على صحيح مسلم، من عدة وجوه وهي كما يلي:

١- من حيث الاتصال، لاشتراط البخاري أن يكون الراوي قد ثبت لقاؤه بمن روى عنه ولو مرة، بينما اكتفى مسلم بمطلق المعاصرة.

٢-من حيث العدالة والضبط، فرجال البخاري المتكلم فيهم أقل عدداً ممن انتقد من رجال مسلم.

٣- من حيث أحكام الشذوذ والعلة، فما انتقد على البخاري من أحاديث أقل عدداً مما انتقد على مسلم[٧٦].

---

(٧١)شروط الأئمة الستة، لمحمد بن طاهر المقدسي (١٧ ، ١٨).

(٧٢) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، الحافظ الكبير المفيد المتقن، المحرر الناقد، محدث الديار المصرية، ذو التصانيف المفيدة، زيد الدين أبو الفضل العراقي الأصل الكردي، نزيل القاهرة، نظم علوم الحديث لابن الصلاح ثم شرحه، توفي سنة ٨٠٦هـ. طبقات الشافعية ، لأبي بكر بن قاضي شهبة (٢٩/٤).

(٧٣) ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (١٢٤/١).

(٧٤) هو الإمام الحافظ البارع النسابة، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني، ألف كتاب (الناسخ والنسوخ)، و(عجالة المبتدئ في الأنساب)، وغيرهما من التصانيف، توفي سنة ٥٨٤هـ. ينظر : تذكرة الحفاظ (١٣٦٣/٤).

(٧٥) ينظر : شروط الأئمة الخمسة، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي (٥١ – ٥٦) بتصرف.

(٧٦) اليواقيت والدرر، لابن حجر (٣٦٩/١).

أما ما نقل عن أبي علي النيسابوري[٧٧] أنه قال: "ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم"، فقد رد عليه العلماء بالآتي:

١-ورد عن الذهبي قوله: "لعل أبا علي ما وصل إليه صحيح البخاري"[٧٨].

٢-وقال ابن الصلاح: "إن كان المراد أن كتاب مسلم يترجح بأنه لم يمازجه غير الصحيح، فإنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث الصحيح مسروداً غير ممزوج بمثل ما في كتاب البخاري في تراجم أبوابه من الأشياء التي لم يسندها على الوصف المشروط في الصحيح، فهذا لا بأس به، وليس يلزم منه أن كتاب مسلم أرجح فيما يرجع إلى نفس الصحيح على كتاب البخاري، وإن كان المراد به أن كتاب مسلم أصح صحيحاً، فهذا مردود على من يقوله"[٧٩].

٣-وقال ابن حجر: "لم يصرح أبو علي بأن كتاب مسلم أصح من كتاب البخاري"[٨٠].

وهذا الترجيح إجمالي بالنسبة إلى مجموع أحاديث الكتابين، أي أنه ليس كل حديث في البخاري أصح من أي حديث في مسلم، بل يوجد في صحيح مسلم أحاديث أصح من بعض الأحاديث في صحيح البخاري، ولكن المراد هو أن جملة الأحاديث الصحيحة في البخاري أرجح في جملتها عما في مسلم.

قال الزركشي[٨١]: ومن هنا يعلم أن ترجيح كتاب البخاري على مسلم إنما المراد به ترجيح الجملة لا كل فرد أحاديثه على كل فرد من أحاديث الآخر[٨٢].

* ثناء العلماء عليه:

وقال أبو جعفر العقيلي[٨٣]: لما ألف البخاري كتابه الصحيح، عرضه على أحمد بن حنبل[٨٤]،ويحيى بن معين[٨٥]،وعلي بن المديني[٨٦] وغيرهم، فاستحسنوه، وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، والقول فيها قول البخاري وهي صحيحة"[٨٧].

---

(٧٧) هو: أبو علي الحسن بن علي بن يزيد النيسابوري، الحافظ الكبير، إمام وقته، تتلمذ عليه الحفاظ، وكتب عن قريب ألفي شخص، ولقب في صباه بالحافظ، توفي سنة ٣٤٩هـ ينظر الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٨٤٣/٣).

(٧٨) تذكرة الحفاظ (٢٨٩/٢).

(٧٩) مقدمة ابن الصلاح (١٩/١).

(٨٠) تغليق التعليق (٤٢٤/٥).

(٨١) هو محمد بن بهادر بن عبد الله العلامة المصنف، بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي، أخذ عنه الشيخين جمال الدين الأسنوي وسراج الدين البلقيني ورحل وسمع الحديث بحلب ودمشق وغيرهما، من مصنفاته النكت على البخاري والبحر في الأصول، مات سنة أربعة وتسعين وسبعمائة. طبقات الشافعية (١٦٧/٣).

(٨٢) ينظر: تدريب الراوي (١٢٤/١).

(٨٣) هوالحافظ الإمام أبوجعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، صاحب كتاب الضعفاء الكبير ت: ٣٣٢هـ. تذكرة الحفاظ (٤٠/٣).

(٨٤) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، الروزي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأعلام. وأحد الأربعة الذين تدور عليه الفتاوي والأحكام في الحلال والحرام، صاحب المسند، ت: ٢٤١هـ. ينظر: طبقات الحفاظ (١٨٩/١).

وقال أبو أحمد الكرابيسي[٨٨]: رحم الله الإمام محمد بن إسماعيل، فإنه ألف الأصول وبين للناس وكل من عمل بعده فإنما أخذ من كتابه، كمسلم بن الحجاج"[٨٩].

وقال الذهبي[٩٠]: وأما جامعة الصحيح فأجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله تعالي[٩١].

* عناية المسلمين بالجامع الصحيح: لقد عنى المسلمون على مر العصور بالجامع الصحيح عناية لم يحفظ بها كتاب قبله ولا بعده باستثناء كتاب الله تعالى، وذلك من حيث السماع والرواية والضبط وشرح أحاديثه والبحث في رجاله واختصاره وتجريد أسانيده وبيان غريبه.

وسأوضح فيما يلي بعض المؤلفات التي تناولته بالدراسة، مخطوطة كانت أم مطبوعة:

أولاً: أهم الشروح المخطوطة:

١-شرح أبي القاسم، المهلب بن أحمد بن أبي صفرة الأسدي الأندلسي، ت: ٤٣٥هـ[٩٢].

٢-شرح الإمام عبد الواحد بن التين السفاقسي، ت: ٦١١هـ[٩٣].

٣-شرح قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور بن منير الحلبي، ت: ٧٣٥هـ[٩٤].

٤-التلويح في شرح الجامع الصحيح للبخاري، لعلاء الدين مغلطاوي بن قليج بن عبد الله البكجري، ت: ٧٦٢هـ[٩٥].

٥-المصابيح في شرح الجامع الصحيح، لمحمد بن أبي بكر بن عمر الدماميني، ت: ٨٢٧هـ[٩٦].

---

(٨٥) هو أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام المري، البغدادي، الحافظ المشهور، كان حافظاً، ثقة، ثبتاً، متقناً، ت: ٢٣٣هـ. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لإبن الجوزي (٢٠٣/١١).

(٨٦) هو: علي بن عبد الله بن جعفر نجيح السعدي، مولاهم، أبو الحسن من المديني، بصري الدار، أحد أئمة الحديث في عصره والمقدم على حفاظ وقته، ت ١٣٤هـ. تاريخ بغداد (٤٥٨/١١).

(٨٧) هدي الساري (٧/١).

(٨٨) هو: أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الكرابيسي، الحافظ صاحب تصانيف عجيبة، توفي بعد ٣٧٠هـ ينظر:الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٩٦٢/٣).

(٨٩) ينظر : الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٩٦٢/٣).

(٩٠) هو: محمد بن أحمد بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل، الفارضي، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، الحافظ الكبير فقه الحديث، من مصنفاته: السير، والكاشف وغيرهما، ت: ٧٤٨هـ ينظر البدر الطالع، للشوكاني (١١٠/٢) بتصرف.

(٩١) تاريخ الإسلام (١٩/ ٢٠٢).

(٩٢) العبر في خبر من غبر للذهبي (١٨٦/٣).

(٩٣) كشف الظنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني (٥٤٦/١).

(٩٤) المرجع نفسه (٢٠٢٩/٢).

(٩٥) الحطة في ذكر الصحاح الستة، لأبي الطيب السيد الصديق حسن القنوجي (٥٤٦/١).

(٩٦) المرجع السابق (١٨٩/١).

ثانياً: الشروح المطبوعة :

١-أعلام الحديث في شرح البخاري الصحيح[٩٧]، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، ت: ٣٨٨هـ[٩٨].

٢-شرح صحيح البخاري، لابن بطال[٩٩]، أبو الحسن علي بن خلف المغربي، ت: ٤٤٩هـ[١٠٠].

٣-فتح الباري، بشرح صحيح البخاري[١٠١]، للحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت ٧٩٥هـ[١٠٢].

٤-الكواكب الداري في شرح صحيح البخاري[١٠٣]، للحافظ شمس الدين محمد بن يوسف بن علي المعروف بالكرماني، ت: ٧٨٦هـ[١٠٤].

٥-التوضيح لشرح الجامع الصحيح[١٠٥]، لسراج الدين، أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، الشافعي المعروف بابن الملقن، ت:٨٠٤هـ[١٠٦].

٦-فتح الباري بشرح صحيح البخاري[١٠٧]،للحافظ ابن حجر العسقلاني.

٧-عمدة القاري في شرح صحيح البخاري[١٠٨]،للحافظ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد الحنفي، المشهور بالعيني[١٠٩].

ثالثاً : التعليقات على الجامع الصحيح، وما يدخل تحتها (مطبوعة أو مخطوطة):

١-أجوبة عدة على البخاري، لأبي محمد بن حزم، علي بن يحيى الظاهري، الأندلسي، ٤٥٦هـ[١١٠].

---

(٩٧) طبع بتحقيق الدكتور محمد بن سعد آل سعود، عن مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

(٩٨) تذكرة الحفاظ (١٥٧/٣).

(٩٩) طبع عن مكتبة الرشد عدة طبعات، الرياض، ضبطه وعلق عليه: ياسر إبراهيم.

(١٠٠) تاريخ الإسلام (٢٣٣/٣٠).

(١٠١) طبع عن دار ابن الجوزي، الدمام، بتحقيق طارق عوض الله، ١٤١٧هـ.

(١٠٢) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (٣٢٨/١).

(١٠٣) طبع جزء منه في القاهرة، عن المطبعة المصرية، ١٣٥٠هـ في (٤ أجزاء) في (مجلدين)، وفيها عن المطبعة البهية، كاملاً في (٢٥ جزءاً) و (١٢ مجلداً)، ١٣٥٨هـ.

(١٠٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد الحنبلي (٢٩٤/٦).

(١٠٥) طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر – جزاهم الله خيراً عن المسلمين لتيسيره لطلبة العلم دون مقابل – وهو بتحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، تقديم د. أحمد معبد عبد الكريم، ١٤٢٩هـ، وهو يطبع لأول مرة.

(١٠٦) طبقات الشافعية (٤٣/٤).

(١٠٧) طبع عدة مرات ولعل أكثر هذه الطبعات شهرة وانتشارا هي طبعة المكتبة السلفية بالقاهرة بإشراف محب الدين الخطيب.

(١٠٨) طبع في القاهرة عن دار إحياء الكتب العربية ١٣٩٢هـ، وفي بيروت ، عن دار الفكر في (٢٥ جزءًا) في)١٢ مجلداً).

(١٠٩) شذرات الذهب (٢٨٦/٧).

(١١٠) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٩٣/٢٠).

٢-شواهد التوضيح والتصحيح، لمشكلات الجامع الصحيح[١١١]، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك النجوي الأندلسي، ت ٦٧٢هـ[١١٢].
٣-ترجمان التراجم، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن رشيد الفهري، البستي، ٧٢١هـ[١١٣].
٤-مناسبات تراجم البخاري[١١٤]، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جامعة الكناني الشافعي، ت ٧٣٣هـ[١١٥].
٥-المتواري على تراجم البخاري[١١٦]، لأحمد بن محمد بن المنير، ت ٧٨٣هـ[١١٧].
٦-تغليق التعليق[١١٨]،للحافظ ابن حجر العسقلاني.
رابعاً: مفاتيح وفهارس الجامع الصحيح:
١-مفتاح الصحيحين ، لمحمد شكري بن حسن[١١٩].
٢-فهارس اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، لمحمد فؤاد عبد الباقي[١٢٠]، ت: ١٣٨٨هـ.
٣-دليل فهارس البخاري للكتب والأبواب الأساسية، لمصطفى علي البيومي[١٢١].
خامساً: ما صنف في رجال الجامع الصحيح:
١-أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري[١٢٢]،لأحمد بن عبد الله بن عدي الجرجاني، ت: ٣٦٥هـ[١٢٣].
٢-أسامي مشايخ الإمام البخاري[١٢٤]،للحافظ محمد بن إسحاق بن منده، ت: ٣٩٥هـ[١٢٥].

---

(١١١) طبع في الهند سنة ١٣١٩هـ، ثم طبع في القاهرة على طبعة الهند سنة ١٣٧٦هـ، ثم طبع بعد ذلك عدة طبعات.
(١١٢) كشف الظنون (٥٥٣/١).
(١١٣) المرجع نفسه (٥٥١/١).
(١١٤) طبع بتحقيق محمد إسحاق إبراهيم السلفي، عن الدار السلفية بالهند ١٤٠٤هـ.
(١١٥) طبقات الشافعية الكبرى (١٣٩/٩).
(١١٦) طبع في لبنان عن المكتب الإسلامي للنشر ١٩٩٠م، وفي الكويت، مكتبة المعلا ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(١١٧) كشف الظنون (٥٤٦/١).
(١١٨) طبع بتحقيق: سعيد القزقي، عن المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ (في ٥ مجلدات).
(١١٩) طبع في الأستانة، سنة ١٣١٣هـ.
(١٢٠) نشرته دار إحياء الكتب العربية، دون تاريخ، طبع ثم صورته كما هو بترقيم صفحاته وأحاديثه نفسها، دار الحديث، القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، توزيع: دار الريان للتراث.
(١٢١) طبع في مصر، مطبعة الصاوي، سنة / ١٣٥٢هـ.
(١٢٢) نشر دار البشائر الإسلامية، سنة ١٩٩٤م.
(١٢٣) تذكرة الحفاظ (٩٤٠/٣).
(١٢٤) طبع بتحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٢هـ.
(١٢٥) البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٣٣٦/١١).

٣-أسماء رجال البخاري[١٢٦]، لأبي ناصر أحمد بن محمد بن الحسين، الكلاباذي، ت: ٣٩٨هـ[١٢٧]، واسم الكتاب: الهداية في معرفة أهل الثقة والسداد.
٤-التعديل والتجريح[١٢٨]، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، للقاضي أبي سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، ت ٤٧٤هـ[١٢٩].
سادساً : مختصرات الجامع الصحيح.
١-جمع النهاية في بدء الخير والغاية[١٣٠]، مختصر أبي محمد عبد الله بن سعد الأرزي، المعروف بابن أبي جمرة، ت: ٦٩٥هـ[١٣١].
٢-التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح[١٣٢]،لزين الدين أبي العباس، أحمد بن محمد الزبيري، ت ٨٩٣هـ[١٣٣]

الخاتمة وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات الذي من علي بإتمام هذا البحث وكان من أبرز نتائجه:

١. قوة حفظ وذاكرة الإمام البخاري.
٢. بدأ البخاري في طلب العلم صغيرا.
٣. كان لرحلات البخاري أبرز الأثر في كثرة شيوخه واختلاف طبقاتهم.
٤. جهود العلماء وكثرة مؤلفاتهم حول الجامع الصحيح.
٥. اقتصار البخاري على جمع ما اشتمل على شروط الصحة من الأحاديث من أهم الأسباب التي جعلته ينال شرف أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى.

توصيات البحث :

١. إقامة المؤتمرات والندوات التي تخدم كتب السنة وعلمائها.
٢. أن يبذل أهل العلم الشرعي وطلابه مزيد جهد لخدمة السنة النبوية.

---

(١٢٦) طبع بتحقيق: عبد الله الليثي، عن دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
(١٢٧) تذكرة الحفاظ (١٦٢/٣).
(١٢٨) طبع بتحقيق د. أبو لبابة حسين، عن دار اللواء، الرياض، ١٤٠٦هـ.
(١٢٩) المرجع السابق (٢٥٣/٣).
(١٣٠) طبع أولاً بشرح الشيخ عبد المجيد الشرنوبي بالقاهرة سنة: ١٣١٤- وغيرها، وبشرح الشيخ محمد بن علي الشافعي الشنواني، في بولاق وغيرها مراراً، ثم طبع بشرح المؤلف المسمى "بهجة النفوس وغايتها، بمعرفة مالها وما عليها " بمطبعة الصدق الخيرة بالقاهرة سنة : ١٣٥٣، في أربعة أجزاء.
(١٣١) كشف الظنون (٥٩٩/١).
(١٣٢) طبع في جزأين ببول سنة ١٢٨٧، والميمنية والخيرية، وغيرها مراراً.
ومع حاشية فتح المبدي للشيخ عبد الله حجازي، المشهور بالشرقاوي، بمطبعة مصطفى الحلبي سنة: ١٣٢٠، وغيرها في ثلاثة أجزاء، وبشرح عون الباري لصديق بن حسن خان سنة ٣٠٧ كاملاً بهامش نيل الأوطار ببولاق، وناقصاً مع شرح النووي على البخاري.
(١٣٣) المرجع السابق (٣٥١/١).

٣. الاستفادة من التقنية الحديثة والإعلام الرقمي في نشر السنة النبوية والحفاظ عليها.

مراجع البحث

- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي، أبو يعلى، مكتبة الرشد، الرياض، ت: محمد سعيد عمر إدريس، ط١، ١٤٠٩هـ.
- أسامي من روى عنهم البخاري من مشايخه الذين ذكرهم في جامعه الصحيح، للحافظ أبي أحمد بن عبد الله بن عدي الجرجاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ت: عامر حسن صبري، ط١، ١٤١٥ هـ.
- الأنساب لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني، دار الفكر، بيروت، ت: عبد الله عمر البارودي، ط ١٩٩٨ م.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف، بيروت.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، ت: مجموعة من المحققين.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ت: عمر عبد السلام تدمري، ط١، ١٤٠٧ هـ.
- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: ٤٦٣ هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- تدريب الراوي غي شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف.
- تذكرة الحفاظ، للإمام الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تغليق التعليق على صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، دار الكتاب العربي، بيروت، ت: د. إكرام الله إمداد الحق.
- تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان ، الأردن، ت: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، ط١، ١٤٠٥ هـ.
- التقريب لمعرفة رواة السنن والمسانيد، لأبي بكرمحمد بن عبد الغني البغدادي، المعروف بابن نقطة، دار الكتب العلمية، بيروت، ت: كمال يوسف الحوت، ط١، ١٤٠٤ هـ.
- تهذيب الأسماء واللغات، لمحي الدين بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ت: مكتب البحوث والدراسات ط١، ١٩٩٦م.
- تهذيب الكمال، للمزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ت: د. بشار عواد معروف، ط١، ١٤٠٠ هـ.

- الحطة في ذكر الصحاح الستة، لأبي الطيب السيد صديق حسن القنوجي، دار الكتب العلمية.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ت: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط٩، ١٤١٣ هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بنى محمد العكري الحنبلي، دار ابن كثير، دمشق، ت: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ١٤٠٦ هـ.
- شروط الأئمة الستة للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي، ويليه شروط الأئمة الخمسة للحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ.
- طبقات الحفاظ، لأبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، دار عالم الكتب، بيروت، ت: د. الحافظ عبد العليم خان، ط١، ١٤٠٧ هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ت: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو،ط٢، ١٤١٣ هـ.
- العبر في خبر من غبر، للذهبي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ت: د. صلاح الدين المنجد، ط٢، ١٩٨٤م.
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ت: د. محمد عوامة، ط١، ١٤١٣ هـ.
- كشف الظنون عن أسامي كتب المتون والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ هـ.
- لسان الميزان، للحافظ ابن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ت: دائرة المعرفة النظامية، الهند، ط٢، ١٤٠٦ هـ.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لعبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، عالم الكتب، بيروت، ت: مصطفى السقا، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمرو بن الصلاح، دار الفكر المعاصر، بيروت، ت: نورالدين عتر، ١٣٩٧ هـ.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٥٨ هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، دار الثقافة، لبنان، ت: إحسان عباس.

❖ الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث، بيروت، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، ١٤٢٠ هـ.
❖ اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، لعبد الرؤوف المناوي، مكتبة الرشد، الرياض، ت: المرتضى الزين أحمد، ط، ط١، ١٩٩٩ م.

التسـامح جوهر الإسلام الحضاري "رؤية إسلامية معاصرة"

Tolerance Is The Essence Of Civilized Islam - Contemporary Islamic Vision

إعداد

د/ محمد محمود العطـار

دكتوراه الفلسفة في التربية - كلية التربية – جامعة كفر الشيخ

Doi: 10.33850/jasis.2020.120797

الاستلام : ١٤/٨/٢٠٢٠ القبول : ١٨ / ٩ /٢٠٢٠

المستخلص:

الإسلام هو دين التسامح وعالمنا في أشد الحاجة إلى التسامح أكثر من أي وقت مضى، فالتعصب والانغلاق من شأنهما تغذية نار الكراهية بين الأمم والشعوب والانزلاق إلى مزيد من الحروب والنزاعات التي تؤدي إلى التدمير العبثي لكل ما هو جميل في هذا العالم. ونحن جميعاً مسئولون عن كل ما يحدث إذا لم نبذل أقصى الجهود لمنع هذا التدمير العبثي. واستخدمت هذه الدراسة المنهج الوصفي، حيث تناولت موضوع الدراسة بالوصف والتحليل، ومعالجته من خلال المصادر المعتمدة وجمع كافة المعلومات. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج منها أن التسامح في الإسلام عقيدة ومنهج سلوك، وهو نظرية وتطبيق، مع محافظة على الهوية الإسلامية، كما أن التسامح يمثل حقاً إنسانياً، وضمانة أساسية لإشاعة المناخات والأجواء الضرورية لتحقيق الأمن والسلام والتوافق والوئام في سياق الاختلاف، كذلك مهمة التسامح هي تأمين التعايش في إطار التباين، والحفاظ عليهما، التعايش والتباين، وحماية ما ينطويان عليه من مضامين اجتماعية للوجود الإنساني. وهناك مجموعة من التوصيات التي يوصى بها الباحث منها نشر ما يُظهر تسامح الإسلام في وسائل الإعلام المختلفة، مع إبراز النصوص المثبتة لتسامح الإسلام وإحسانه بعامة، ولغير المسلمين بخاصة، وفضح الجهات التي تسعى لاتهام الإسلام بعدم العدالة أو عدم التسامح.

الكلمات المفتاحية: الدين الإسلامي، التسامح، التعايش، السلام، غير المسلمين.

Abstract:

Islam is the religion of tolerance and our world is in greater need of tolerance than ever before. Intolerance and seclusion can fuel the fire of hatred between nations and peoples and slip into more wars and conflicts that lead to the absurd

destruction of all that is beautiful in this world. We are all responsible for everything that happens if we do not make the utmost efforts to prevent this absurd destruction. This study used the descriptive approach, as it addressed the subject of the study by description and analysis, and its treatment through the approved sources and collecting all the information. The study reached a set of results, including that tolerance in Islam is a doctrine and method of behavior, a theory and application, with a preservation of the Islamic identity, and that tolerance represents a human right, and a fundamental guarantee to spread the climates and atmosphere necessary to achieve security, peace, harmony and harmony in the context of difference, as well as the task of tolerance It is to secure coexistence within the framework of contrast, and to preserve it, coexistence and contrast, and to protect the social implications of it for human existence. There is a set of recommendations that the researcher recommends, including disseminating what shows tolerance of Islam in the various media outlets, highlighting the proven texts of tolerance and benevolence in Islam in general, and for non-Muslims in particular, and exposing those who seek to accuse Islam of injustice or intolerance.

Key words: Islamic religion, tolerance, coexistence, peace, non-Muslims.

مقـدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، فالصلاة والسلام على خير المعلمين والمرسلين والمؤدبين سيدنا محمد ﷺ أما بعد:

تعيش الأمة العربية والإسلامية في العصر الحاضر فترة عصيبة من تاريخها. إذ تتقاذفها الأمواج من كل الاتجاهات، وتكاد تعصف بها تيارات العولمة ومؤامرات الأعداء، ومن داخلها تتحرك عناصر خفية تسهم- بوعي أو بغير وعي- في تشويه صورتها والإساءة إلى عقيدتها، الأمر الذي جعل الإعلام الدولي يلصق بالإسلام تهم العنف والإرهاب والدموية والعدوان.

وفي هذا الجو المشحون بالمفاهيم المغلوطة والأفكار الخاطئة عن الإسلام والمسلمين لم يكن مقبولاً ولا معقولاً أن نقف جامدين مذهولين من هول الصدمة، عاجزين عن فعل أي شيء لرد الهجمة الشرسة على الإسلام وتاريخه وحضارته، بل كان علينا أن نكشف للقاصي والداني، في داخل العالم الإسلامي وخارجه عن قيم الإسلام الحقة وتعاليمه السمحة التي استظلت البشرية بظلها ونعمت بأمنها وأمانها قروناً عديدة من عمر الزمن[1].

فقد تسامح ﷺ مع أعرابي جاء إليه وهو يقسم الغنائم، وقال له يا محمد أعطني من هذا فهو ليس مالك ولا مال أبيك فأعطاه الرسول ﷺ وقال له: هل أرضيتك يا أعرابي؟ قال لا زدني، وكرر ذلك عدة مرات إلى أن قال له الرسول ﷺ: هل أرضيتك يا أعرابي؟ فما كان من الرجل إلا أن قال: أشهد أن هذه أخلاق الأنبياء.

وتسامح الرسول ﷺ لأن المسألة كانت تتعلق بذاته هو. لكنه لم يتسامح عندما جاءه صحابي من أحب الناس إليه ليشفع في حد من حدود الله، وقال له: "يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله؟ إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها".

كما تسامح ﷺ عندها ذهب إلى الطائف واستقبل أسوأ استقبال، وجلس ﷺ تحت بستان واخذ يدعو الله ويقول: "اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين وأنت ربى إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني، إن لم يكن بك غضب على فلا أبالي".

ونزل سيدنا جبريل يقول له: إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين– أي الجبلين– ولأن تلك الضربات توجهت إلى بدنه وإلى رأسه ﷺ قال: "لا يا أخي يا جبريل لعل الله أن يُخرج من أصلابهم من يعبد الله عز وجل، اللهم أهدى قومي فإنهم لا يعلمون"، كما تسامح ﷺ عندما كان في غزوة أحد وشج وجهه الشريف، وكان يتلقى الدماء وهي تقطر من وجهه يتلقاها على يده ويقول: "كيف يفلح قوم شجوا وجه نبيهم؟" فيقول له بعض أصحابه ادع عليهم الله فيقول: لا، لأن المسألة تتعلق بذاته ﷺ، ولكنه ﷺ لم يتسامح عندما رأى بعض أصحابه يتكاسلون عن صلاة الجماعة، وقال في حديثه المشهور: "لقد هممت أن آمر بحطب فيُجمع ثم آمر رجلاً فيصلى بالناس ، ثم أخالفه إلى رجال يتخلفون عن صلاة الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم".

كما لم يتسامح أيضاً في صلح الحديبية عندما أرسل عثمان ﷺ لكي يخبر المشركين أنه لم يأت لحرب وإنما أتى للعمرة وأُشيع بين المسلمين أن المشركين قد قتلوا عثمان ﷺ.

---

[1] محمود حمدي زقزوق: تقديم - في التسامح في الحضارة الإسلامية، العدد(١١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ص ٥.

هنا لم يتسامح بل جمع أصحابه، وقال لهم: "بايعوني على الموت إذا كان المشركون قد اعتدوا على واحد من أصحابي، بايعوني على الموت"، ونزل القرآن الكريم بعد أن بايع المسلمون نبيهم ﷺ على الموت، نزل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾[٢].

وكان عمر بن الخطاب ﷺ بالشام، وقد حانت الصلاة وهو في كنيسة القيامة، فطلب البطريق من عمر أن يصلي بها، فاعتذر عمر قائلاً إنه يخشى أن يصلي بالكنيسة فيدعي المسلمون فيما بعد أنها مسجد لهم، فيأخذوها من النصارى، ولا شك أن تلك سماحة تتخطى الحاضر إلى المستقبل وتعتمد على بصيرة بعيدة، حيث يريد عمر ﷺ ممن يجيئون بعده أن يكونوا سمحاء مثله[٣].

إن دين الإسلام هو دين التسامح الذي تذهب معه كل الدعاوى الباطلة التي يحاول أن يلصقها به أعداؤه معتبرين أن الإسلام دين إرهاب وعنف وتعصب.

مشكلة البحث:

إن عالمنا في أشد الحاجة إلى التسامح أكثر من أي وقت مضى. فالتعصب والانغلاق من شأنهما تغذية نار الكراهية بين الأمم والشعوب والانزلاق إلى مزيد من الحروب والنزاعات التي تؤدي إلى التدمير العبثي لكل ما هو جميل في هذا العالم. ونحن جميعاً مسئولون عن كل ما يحدث إذا لم نبذل أقصى الجهود لمنع هذا التدمير العبثي.

ولقد اعتمدت الدول الأعضاء في اليونسكو بتاريخ ١٦ نوفمبر ١٩٩٥م، إعلان مبادئ بشأن التسامح يؤكد أن التسامح لا يعني التساهل أو عدم اكتراث، بل هو احترام وتقدير للتنوع الغني في ثقافات هذا العالم وأشكال التعبير وأنماط الحياة التي يعتمدها الإنسان.

فالتسامح يعترف بحقوق الإنسان العالمية وبالحريات الأساسية للآخرين، وبما أن الناس متنوعون بطبيعتهم، وحده التسامح قادر على ضمان بقاء المجتمعات المختلطة في كل منطقة من العالم[٤].

والدين الإسلامي دين عالمي يركز على الأخلاق الفاضلة والمعاملة الحسنة بين البشر، إذ يعتبر أول دين يهتم ويوجه البشرية لتطبيق العدل وينهى عن الظلم والبغضاء والتعصب، ويدعو إلى احترام حرية الآخرين واحترام الرأي الآخر، ويرسم المنهج لتحقيق هذه الأخلاق والسلوكيات.

---

[٢] سورة الفتح: الآية ١٨.

[٣] عبدالفتاح مصطفي غنيمة: "جوهر الإسلام الحضاري بين التيسير والتسامح"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٣)، العدد(٥)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ، ص ٥٨

[٤] عمر غالب: "التعصب..أمواج الأنانية تغرق حقوق الآخرين"، مجلة حقوق، العدد (٦)، هيئة حقوق الإنسان، الرياض، محرم ١٤٣٦هـ، ص ٤٦.

وفي وقتنا الحالي أشد ما تحتاجه مجتمعاتنا وشعوبنا التعايش الإيجابي والتسامح بين جميع الأديان والثقافات والأعراق، ليسود التعاون والمحبة.

ويعتبر الإسلام التسامح شرطاً أساسياً لتحقيق السلام في المجتمعات الإنسانية، لذا نجد أن الله سبحانه وتعالى يوجه خطابه في القرآن الكريم للعقل الإنساني لتربية النفس الإنسانية وتحقيق الذات، كما يأمر باستخدام أسلوب التنبيه والتوجيه بالتسامح والاحترام والحيادية، لقوله تعالى:﴿ **لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوَهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ**﴾[٥].

أن التسامح الديني يتمثل في التعايش بين جميع متبعي الأديان السماوية، وممارسة الشعائر الدينية بحرية وبدون تقيد، يتمثل في تقبل الآخر بالرغم من وجود اختلاف في العرق أو اللون من شتى المنابت والأصول، كما يتمثل أيضاً في الابتعاد عن التعصب للأفكار، واحترام فكر ومنطق الآخرين، والتأدب في الحوار والتخاطب، فبالحوار يتحقق الإثراء الفكري، وتترسخ القيمة الأخلاقية بالتسامح بين الناس، وحب التعاون.

أسئلة البحث:

يمكن تحديد أسئلة البحث في التساؤل الرئيس التالي:

ما جوهر الإسلام الحضاري في نشر ثقافة التسامح بين الناس في المجتمعات العربية والإسلامية من منظور إسلامي معاصر؟

ويتفرع من السؤال الرئيس العديد من الأسئلة وهي:

١- ما مفهوم التسامح كجوهر للإسلام من كل أبعاده وانعكاساته الإيجابية على الفرد ومحيطه؟
٢- ما أهم صور التسامح في الإسلام؟
٣- ما المزاعم الباطلة عن التسامح في الإسلام؟
٤- ما الحقيقة والافتراء لمفهوم وصور التسامح في الإسلام من خلال منهج الإسلام في التعامل مع الآخر؟

أهداف البحث:

١- التعرف على مفهوم التسامح في الإسلام وفي الحضارات الأخرى.
٢- التعرف على أهم صور من التسامح في الإسلام.
٣- التعرف على المزاعم الباطلة عن التسامح في الإسلام.
٤- التعرف على منهج الإسلام في التعامل مع الآخر.
٥- التعرف على سماحة الإسلام وأباطيل خصومه.

---

[٥] سورة الممتحنة: الآية ٨.

أهمية البحث:

١- يُجرى في مرحلة تنحسر فيها قيم التسامح وتتراجع الثقافة والسلوكيات التسامحية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية لحساب ثقافة وسلوكيات التعصب والانغلاق العقلي، والعنف والكراهية.

٢- تسهم هذه الدراسة في توفير مرجعية علمية حول مفهوم وجوهر التسامح في الإسلام من كل أبعاده وانعكاساته الإيجابية على الشخص المسلم ومحيطه حتى يعتز به ويتشبث به فيساهم في نجاحه وسعادته.

٣- حاجة المكتبة التربوية في الوقت الحاضر لمثل هذه الدراسات لكي تسد فجوة في الكتابات الدينية الحديثة والتي تدعو إلى التسامح.

٤- تسلط الضوء على صور من التسامح في الإسلام من أجل الوصول إلى ما ينبغي أن تقوم عليه قيم التسامح في مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

منهج البحث:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي، حيث يتناول موضوع الدراسة بالوصف والتحليل، ومعالجته من خلال المصادر المعتمدة وجمع كافة المعلومات.

حدود الدراسة:

تدور هذه الدراسة من الحد الموضوعي على تحليل مفهوم التسامح، وصور من التسامح في الإسلام، وكذلك منهج الإسلام في التعامل مع الآخر، بالإضافة إلى سماحة الإسلام وأباطيل خصومه.

أداة البحث:

تمثلت أداة هذه الدراسة اعتماد الباحث على المصادر والمراجع والمواثيق التي تناولت موضوع التسامح في الإسلام حيث يقوم الباحث بانتقاء وتحليل وتفسير الموضوعات ذات الصلة بموضوع الدراسة، ومن ثم الخروج بالعديد من النتائج.

الدراسات السابقة:

دراسة بعنوان: "مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب-دراسة تطبيقية"[٦].

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب حيث تناولت الدراسة معنى التسامح في الإسلام وفي المجتمعات الغربية، كذلك معنى التسامح من خلال نماذج من القرآن الكريم والسنة النبوية، كما تناولت الدراسة نماذج من المصطلحات المرادفة للتسامح في الشريعة الإسلامية منها الإحسان، العفو

[٦] بلال صفي الدين: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب دراسة تطبيقية، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ٢٠٠٩م.

والصفح الجميل، دفع السيئة بالحسنة، رفع الحرج، اليسر والتيسير وعدم التعسير، كما تناولت الدراسة أيضاً التسامح مع غير المسلمين والفرق بينه وبين الواجب الشرعي.

ومن أهم نتائج الدراسة إن التسامح في الإسلام عقيدة ومنهج وسلوك، وهو نظرية وتطبيق، مع محافظة على الهوية الإسلامية، والتزام بالأحكام الشرعية، وصولاً لتحقيق التعايش مع الآخرين.

ومن توصيات هذه الدراسة ضرورة الدعوة لنشر المنهج الإسلامي في التربية والأخلاق لأنه ينتج مناخاً يسود فيه التسامح والالتزام بالواجبات وأداء الحقوق حتى في ظل الأزمات أو غياب القانون والعقاب.

دراسة بعنوان: "دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم"[٧].

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع ثقافة التسامح في الجامعات الفلسطينية، كذلك التعرف على قيم التسامح الأكثر شيوعاً والتي تعززها الجامعات الفلسطينية بمحافظات غزة لدى طلبتها من وجهة نظرهم، وكذلك أيضاً أثر المتغيرات (الجامعة، التخصص الدراسي، الجنس) على أدوار الجامعات الفلسطينية بمحافظات غزة في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها، بالإضافة إلى وضع أو اقتراح سبل الارتقاء بدور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها.

وتوصي هذه الدراسة بضرورة تضمين المناهج والمقررات الدراسية المزيد من المواد والمساقات الغنية بمضامين ثقافة وقيم التسامح، كذلك العمل على ضرورة العمل على ترسيخ قيم التسامح لدى الطلبة من خلال برامج موجهة، وخطط علمية وأنشطة تعمل الجامعات من خلالها على إكساب الطلبة قيم التسامح والعمل الدائم على تعزيزها وتنميتها لديهم.

دراسة بعنوان: "في مفهوم التسامح"[٨].

هدفت إلى هذه الدراسة إلى التعرف على مفهوم التسامح ومدى أهمية مفهوم التسامح في علاقته بواقع الحداثة السياسية والاجتماعية في عالم يتميز بالتعددية، ويستدعي من ثم إيجاد تسوية ناجحة لتجاوز نزعات التعصب وعدم الاعتراف بحق الاختلاف.

وشددت الدراسة على صلة مفهوم التسامح بموضوعي الديمقراطية وحقوق الإنسان. واتضح من البحث أن التسامح هو محاولة لعقلنه ظاهرة الاختلاف من أجل أن يسود الحوار بين الأفراد والجماعات.

---

[٧] محمد حسن محمد المزين: دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر بغزة، غزة، فلسطين، ٢٠٠٩م.

[٨] ناجية الوريمي: في مفهوم التسامح، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الدراسات الدينية، سبتمبر ٢٠١٦م.

وذكّرت الباحثة بأن الدراسات المعاصرة لم تَنْفِ وجود مفهوم التسامح قبل العصور الحديثة، وعرّجت على عينات من الدراسات المنجزة حول هذا المفهوم، وهي قسمان: دراسات تقليدية مهيمنة عددياً، ودراسات نقدية غالبة نوعياً.

وكانت من أهم نتائج الدراسة أن محاولة تأصيل التسامح في التراث لا يعني بالضرورة الوقوع في الإسقاط التاريخي أو في التبرير.

وهناك دراسات مخصصة لمسألة التسامح في التراث العربي الإسلامي، وهي صنفان: صنف غالب عددياً، وهو الدراسات التقليدية، وصنف غالب نوعياً وهو الدراسات النقدية الحديثة. جاء الصنف الأول تقليدي التوجه منخرطاً في خطط دفاعية وعظية أخلاقية. وهو مشدود بشكل كبير إلى الرد على ما يوجه إلى الإسلام اليوم من اتهام بالعنف، محاولاً إثبات خصوصياته المتسامحة ممثلة في نصوصه التأسيسية وخاصة القرآن الكريم. لذلك يكتفي بانتقاء نصوص يحملها من المعاني ما يريد، وما يخدم غايته الوعظية المباشرة الداعية إلى الالتزام بمقتضيات التسامح اليوم، لأنه لا غنى عنه في التعامل مع العالم المعاصر. ولتحقيق هذه الغاية يعمد هذا الصنف إلى اعتماد أسلوب المناظرات القديم، الرامي إلى تكبت الخصم بمجرد حشد الأدلة. وفي مستوى النتائج، لم يتجاوز الطابع الغنائي التمجيدي الذي، بقدر ما يرضي غرور الذات في إعلائها لخصوصياتها وفي تعاليها على الآخر بسبب تفوق تيولوجي يعتقده، يبتعد عن شروط القراءة النقدية المنتجة التي تخضع للتفكيك وإعادة البناء جملة المعطيات التاريخية والفكرية التي مثلت حقيقة وضع التسامح واللاتسامح في الثقافة العربية الإسلامية[٩].

أما الدراسات النقدية الحديثة -على ندرتها في هذا الموضوع- فقد قدمت قراءات تحليلية معمّقة لمفهوم التسامح في التراث، وتوصلت إلى نتائج ذات بال في البعدين الإبستمولوجي والتاريخي الاجتماعي. لكنها تظل في حاجة إلى مزيد التدقيق والمراجعة نظراً إلى كونها ركزت في جوانب دون أخرى، ونظراً إلى سقوطها في تعميم نتائجها أحياناً تعميماً جعلها تساهم –عن غير قصد- في إسدار ستار على تجارب ومواقف فريدة لا يمكن أن تنسحب عليها تلك الاستنتاجات. وتتفق هذه الدراسات تقريباً على حصر التسامح في نزوع فكري لدى هذا المفكر أو ذاك، فتراوحت مواقفها بين تضييق دائرة هذا النزوع في ظل ما اعتبرته هيمنة للفكر الأرثدوكسي الرسمي، وتوسيع دائرته ليشمل أنساقاً فكرية كاملة. ولكنها في كل الحالات تقف عند مستوى المواقف الفكرية النظرية، ولا تتعرض أبداً للتجارب السياسية التي كانت في بعد من أبعادها ترجمة لهذه المواقف[١٠].

---

[٩] ناجية الوريمي: (المرجع السابق)، ص٧.

[١٠] المرجع السابق، ص٨.

مصطلحات البحث:

التسامح:

التسامح هو "الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير، وللصفات الإنسانية لدينا، ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد، وأنه الوئام في سياق الاختلاف، وهو واجباً أخلاقياً وقانونياً، والتسامح هو الفضيلة التي تُيسِّر قيام السلام محل ثقافة الحرب"[١١].

كذلك يمكن تعريف التسامح بأنه "موقف يتجلى في الاستعداد لنقل وجهات النظر المختلفة فيما يتعلق باختلافات السلوك والرأي دون الموافقة عليها، ويرتبط التسامح بسياسات الحرية في ميدان الرقابة الاجتماعية، حيث يسمح بالتنوع الفكري والعقائدي، على أنه يختلف عن التشجيع الفعال للتباين والتنوع"[١٢].

ويمكن تعريف التسامح بأنه السلوك المعبر عن امتثال الإنسان المسلم لمنظومة القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية والاجتماعية والعلمية والتعليمية، كسلامة الصدر والصفح وأدب الحديث وقبول الآخر.. وغيرهما من القيم التي تشيع المحبة والأمن والسلم بين الأفراد في المجتمع.

خطوات البحث:

سيتبع الباحث عند معالجته لموضوع البحث هذه الخطوات وهي:

١- المبحث الأول: مفهوم التسامح في الإسلام.
٢- المبحث الثاني: الإسلام.. والتسامح.
٣- المبحث الثالث: منهج الإسلام في التعامل مع الآخر.
٤- المبحث الرابع: سماحة الإسلام وأباطيل خصومه.
٥- المبحث الخامس: النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم التسامح في الإسلام

تمهيد:

التسامح قيمة من القيم التي تشيد إليها الحاجة في هذا الزمن الذي تكاد تختلط فيه المفاهيم وتلتبس على الناس، فلبس الإسلام والمسلمون تهم التعصب والتزمت والظلامية والإرهاب! والتسامح من أهم خصائص دين الإسلام، وهو أشهر مميزاته وأنه من النعم التي أنعم بها على أعدائه وأول حجة على رحمة الرسالة الإسلامية قوله تعالى: ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾[١٣].

---

[١١] منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة(اليونسكو): وثيقة إعلان اليونسكو حول التسامح، المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة والعشرين، باريس، فرنسا، نوفمبر ١٩٩٥م.

[١٢] عبدالرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٤م، ص٤٢٦.

[١٣] سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

إن مدلول كلمة التسامح تناولته العديد من النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، كما يستعمله كثير من العلماء، وقد عبرت الآيات والأحاديث والعلماء عن معنى التسامح بمصطلحات ومفاهيم متعددة، منها ما يرجع إلى الجذر اللغوي لكلمة التسامح، ومنها ما لا يرجع إلى هذا الجذر.

مفهوم التسامح في اللغة العربية:

يرى بعض المفكرين أن اللغة العربية لا تنطوي على مفهوم واضح للتسامح بالمعنى المعاصر للكلمة. جاء في لسان العرب: سمح، السماح، السماحة المسامحة، والتسميح وتعنى لغة الجود، وأسمح إذ جاء وأعطى بكرم وسخاء، وأسمح وتسامح وافقني على المطلوب، والمسامحة هي المساهلة(١٤).

وجاء في مختار الصحاح سمح – السماح والسماحة الجود (سمَح) به يسمح بالفتح فيهما سماحاً وسماحة أي جاد. وسمح له أي أعطاه. وسمح من باب ظرف صار سمحاً بسكون الميم، وقوم سمحاء بوزن فقهاء، وامرأة سمحة ونسوة سِمَاح. والمسامحة المساهلة وتسامحوا تساهلوا(١٥)، وفي "المنجد" سمح سماحاً وسموحاً وسماحةً وسموحة وسمحاً، أي صار من أهل الجود والسماحة(١٦)، وفي معجم مقاييس اللغة جاءت سمح: السين والميم والحاء أصل يدل على سلاسة وسهولة(١٧).

فالجذر اللغوي للفظة التسامح المستخدمة كما يتضح في لسان العرب ومختار الصحاح وغيرها من القواميس العربية لا يحيل على المعاني الحديثة للتسامح، مادامت تعنى مجرد الكرم والسخاء والجود والمساهلة. والتسامح في دلالته هذه لا ينطلق من مبدأ المساواة الذي يعتبر شرطاً في الدلالة الحديثة للتسامح.

مفهوم التسامح في اللغات الأخرى:

تحمل مفردة التسامح اختلافاً في المعنى بين اللغة العربية واللغات الأجنبية حيث جاء في قاموس "اللاروس" الفرنسي أن "التسامح Tolerance" يعني احترام حرية الآخر وطرق تفكيره وسلوكه وآرائه السياسية الدينية. وجاء في قاموس العلوم الاجتماعية أن مفهوم "Tolerance" يعني قبول آراء الآخرين وسلوكهم على مبدأ الاختلاف، وهو يتعارض مع مفهوم التسلط والقهر والعنف، ويعد هذا المفهوم أحد أهم سمات المجتمع الديمقراطي(١٨).

---

(١٤) محمد ابن مكرم ابن منظور: لسان العرب، جـ ٢، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م ، ص ٤٩.

(١٥) محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، د.ت، ص ٣١٢.

(١٦) مجمع اللغة العربية: المنجد في اللغة والإعلام، ط٢١، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٣١٢.

(١٧) أبو الحسن ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ط٢، ج٣، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٣١٢.

(١٨) على أسعد وطفه: "التربية على التسامح في مواجهة التطرف"، مجلة شئون عربية، العدد (١٢٤)، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٧٤.

وفي اللغة الإنجليزية نجد أن كلمة "Toleration" الدالة على التخصيص والمقترنة بسياسة "التسامح الديني" والتي تحمل في مضمونها دلالتين؛ الأولى: تقبل المغايرة في فهم الديانة الواحدة بما يعزز طوائفها ومذاهبها، والثانية: تقبل الديانات المختلفة واحترامها، من منظور الدين الواحد الذي يقرها جميعاً، ما دامت ديانات سماوية[١٩].

ويظهر من خلال لفظ كلمة تسامح في اللغات الغربية لاسيما الفرنسية والإنجليزية أن هذا التعبير Tolerance و Toleration يراد به السماح لشيء ما أن يُفعل مع أنك لا تحب هذا الشيء. فتستعمل هذه الكلمة مثلاً في سماح الدولة بالتدخين مع أنها تدرك أذى ذلك.

ويعرف قاموس "أنسيكلوبيديا" الموسوعي التسامح أنه "السماح بحرية العقل أو الحكم على الآخرين. وهذا التعريف يكشف عن إحدى السمات الهامة للتسامح ونعنى بها الحرية"[٢٠].

ومن يستعرض تطورات مفهوم التسامح في التاريخ الإنساني يجد بأنه أخذ أشكالاً وصيغاً مختلفة ومتنوعة من حيث البساطة والتعقيد والامتداد والحضور، فالجذر اللغوي للتسامح في اللغة العربية لا يُحيل إلى المعاني الحديثة للتسامح، بل تدور دلالته حول معاني الكرم والجود والسخاء والمساهلة، وتتجاوز مبدأ المساواة الذي يعتبر شرطاً في الدلالة الحديثة للتسامح، كما سجلت هذه الأشكال والصيغ حضورها بوحي التنوع الحضاري والثقافي للمجتمعات الإنسانية.

مفهوم التسامح في الحضارات:

أن التسامح قد عرفته الحضارات الإنسانية، كما عرفت ما يقابله من مفاهيم العنف والتعصب والعدوان، وشغل هذا المفهوم مساحات كبيرة في الآداب الفكرية لمختلف الأديان السماوية والوضعية، وكذلك مختلف الفلسفات الإنسانية القديمة.

ويقابل مفهوم التسامح مفهوم التعصب، وقد برز مفهوم التسامح في نهايات القرن السادس عشر الميلادي في الغرب بعدما رأى الناس ويلات الحروب الدينية المتلاحقة في وسط أوروبا، وأصبح التسامح منذ القرن السابع عشر محل دراسة وبحث، ولا يخفى أثر تحرر الفكر من سلطة الكنيسة في أوروبا في نشوء مفهوم التسامح[٢١].

---

[١٩] محمد حسن محمد المزين: دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، مرجع سابق، ص١١٠.

[٢٠] مراد وهبه: "التسامح والديمقراطية" بحث مقدم إلى المؤتمر الإقليمي الأول للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية في الفترة من ٢١ – ٢٤ نوفمبر ١٩٨١م، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٧م، ص ١٥٥.

[٢١] بلال صفي الدين: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب دراسة تطبيقية، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ٢٠٠٩م، ص٢.

ولقد وردت قيم التسامح والحقوق الإنسانية في الحضارات القديمة ولا سيما في شريعة حمورابي القديمة، كما وردت في الوصايا العشر وسجلت أجمل حضور إنساني لها في الأدب الإسلامي والعقيدة الإسلامية.

ولقد ارتبطت نشأة مفهوم التسامح في الغرب بعصر الثورة الفرنسية، وبداية الانتفاضات الكبرى، والتمرد على السلطة التقليدية في مسائل الدين والسياسة، وتكاملت صياغة هذا المفهوم في القرنين السابع عشر والثامن عشر على أيدي فلاسفة التنوير مثل "جون لوك" و"فولتير" و"بيركلى" و"كوندياك" وغيرهم. وكان "جون لوك" أول من قدم هذا المفهوم عندما نشر رسالته في التسامح في سنة ١٦٨٩م. وكان يقصد به التسامح الديني، بمعنى أنه ليس من حق أحد أن يقتحم باسم الدين الحقوق المدنية والأمور الدنيوية. ولذلك نادى "لوك" بضرورة الفصل بين الدولة والكنيسة. أما "فولتير" فقد جعل حدودا للتسامح لا يتعداها، وذلك عندما يتعلق الأمر بشئون الدولة والسياسة. بحيث يمكن القول بأن عصر التنوير كان يدعو للتسامح في أمر الاختلاف الديني لا السياسي. وأوضح "بيير بيل" الفارق بين العقل والإيمان، موضحاً أن مسألة الإجبار على الإيمان مسألة لا عقلانية. فمن خلال العقل يمكن التمييز بين الحق والباطل. ولذلك يجب الإقرار بنسبية الحقيقة، الأمر يؤدى بدوره إلى احترام الآخر المخالف. وقد طور "جون ستيوارت ميل" أفكار "جون لوك"، حيث نقلها من المجال الديني إلى المجال الأخلاقي الاجتماعي. إذ رأى أن التسامح يمتنع معه الاعتقاد في حقيقة مطلقة[٢٢].

التسامح.. ومفاهيم أخرى:

عرفت المعاجم الفقهية كلمات مشتقة من الجذر (سمح) مثل كلمة المسامحة بأنها: ترك ما لا يجب تنزها[٢٣]، أي ترك المرء شيئاً لا يجب تركه عليه، تكرماً وترفعاً، وعرفها بعض العلماء بأنها: المساهلة والموافقة على المطلوب والصفح عن الذنب[٢٤].

وهناك مفاهيم عديدة تقترب من مفهوم التسامح، وتتداخل معه، وأهمها: التساهل، والتعايش، والسلام الاجتماعي، والمجاراة، والاحترام، والحلم والاعتدال، والتقدير، وقبول الآخر. أما التساهل فهو الاعتقاد بوجود ما يخالفك؛ ويعنى الاعتدال في المذهب والمعتقد على عكس التطرف والغلو المصاحب لمفهوم التعصب. ويتماثل مفهوم التعايش مع مفهوم التساهل في النظر إلى التسامح باعتباره أفضل وسيلة لإنهاء أو تجنب الصراعات، وكذلك باعتباره يقوم على أسس براجماتية، دون اعتباره قيمة في حد ذاته.

---

[٢٢] أشرف عبدالوهاب: التسامح الاجتماعي بين التراث والتغير، سلسلة العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ص ٢٩٤،٢٩٣.

[٢٣] محمد عبدالرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الدية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١٠هـ، ص٦٥٣.

[٢٤] بلال صفي الدين: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب دراسة تطبيقية، مرجع سابق، ص٤.

وتبعاً للمفهوم السابق، فإن التسامح يعتبر نوعاً من الهدنة التي سوف توقف انهيار أحد الجماعات لكي تستعيد قوتها.

والتسامح الذي يعني التساهل واللين في التعامل مع الآخرين وفي رؤية الأحداث والمواقف هو الآخر يشكل نوعاً من الاستدراك، إنه استدراك على قصور نظم الدلالة والفهم والتفسير، واستدراك على قصور التعريفات وغموض المصطلحات واستدراك على القصور في تحديد المفاصل في كل الأشياء ذات الأوساط المتغيرة.

ومن هذا المنطلق فإن التسامح لا يعبر عن النبل والكرم الذاتي بمقدار تعبيره عن الحاجة والضرورة والمواقف التي ينقصها التسامح والتنازل والملاطفة، لا تفقد شيئاً كمالياً من قبيل الزخرفة، وإنما تفقد شيئاً بنيوياً، لا يشعر بالاستغناء عنه إلا من أصيب بقصر النظر وفجاجة الإدراك. وإن الإحساس المترهل تجاه قضية التسامح نابع من الظن بأن التسامح عبارة عن تبرع نجود به في حالة التعامل مع أشخاص أشرار أو التعامل مع مواقف عدوانية أو مواقف تفتقر إلى اللياقة أو الكياسة الاجتماعية، والصيرورة إلى رؤية تجعل من التسامح أمارة على وضع الأمور في نصابها وعلى السير في الاتجاه الصحيح[٢٥].

إن التسامح ليس مبدأ إسلامياً فحسب، إنه أداء للإدارة الاجتماعية، وخلق يدخل في السلوك اليومي للمسلم في بيته وفي متجره وفي الطريق وفي كل دائرة يدور فيها، فقد تحمل رسول الله ﷺ غلظة الأعراب وسوء أقوالهم وأعرض عمن وقع في الكبيرة أملاً في توبته وسترا للحرمات، وقد كان ﷺ أورع الخلق وأحرصهم على حدود الله، ولكنه أراد ألا تتعلم الأمة التعالي بالطاعة بل تتراحم وترحم العاصي حين تورثه المعصية ذلاً وانكساراً فيسأل العبد الله العافية ولا يستكبر بالطاعة ويخفض جناحه رحمة بالخلق وجبراً للضعف كما كان رسولنا قدوة الأمة يفعل مع أصحابه، بل رحمة وتسامح حتى مع أعدائه، وهل هناك تسامح أعلى من السؤال عن الجار المؤذي حين غاب أذاه، ثم على المستوى السياسي العفو العام يوم الفتح، لا ثأر ولا تنكيل بل رأس مطأطأة شكراً لله ونفس سمحة تقبل الرجوع والتوبة، وتربية على العفو قبل أو بعد العقوبة، والرحمة قبل وبعد تسوية الخلافات، والترفع عن الحقد والحسد والغل، كان من نصحه للمسلم وتنبيهه: **"شركم من لا يقبل عثرة ولا يقبل معذرة"**.

كما أن التسامح ليس قيمة اجتماعية فحسب بل هو من خلق الرسول ﷺ في عصر نسي فيه المسلمون أن خلق الرسول ﷺ ملزم للأمة، وأن المعرض عن سنته في الفعل

---

[٢٥] عبدالكريم بكار: "الحوار المتسامح: استدراك على قصور الاجتهاد"، مجلة المعرفة، العدد (١٢١)، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية، ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، ص ٩.

والترك والعفو لا خير في تمسكه بسنته في عادة زمانه، إذ قد استبدل المتغير بالثابت والفرع بالأصل[٢٦].

إن الرحمة والعفو والفضل والعدل هي الألفاظ القرآنية التي تعبر عما يسميه الغرب التسامح، حدد القرآن وأرشدت السنة أين ومتى وفي أي مساحات وبأيه معايير نتسامح حفظت الحقوق لكنها حضت على الرحمة وضمنت القصاص لكنها قدمت العفو، وقاست ووازنت العلاقات لكنها حثت على الإيثار والفضل، وأقامت قواعد السياسة على دستور أوضح العلاقات بين السلطات والقواعد التي تشتق منها القوانين، ولكنها قدمت العدل على النص والناس على السلطان.

أشرف من تسامح وتسامى كبشر كان محمد ﷺ، اقرؤوا سنته وكيف كان خلقه.. القرآن، كان سبيله الرحمة ومنهجه العفو ومقصده العدل وهذه هي قيم الشهادة على العالمين التي تجعل الإسلام منهج حياة.

لقد تميز النبي ﷺ بالخلق العظيم والحلم النادر فلم يمنعه شرك عبدالله بن أريقط من أن يستعين به ليلة الهجرة ويأتمنه على حياته وحياة الصديق، ولم تمنعه يهودية الغلام الذي كان يخدمه من أن يعوده في حالة الاحتضار وأن يدعوه إلى الإسلام لينقذه من النار، وهذا ملمح ومعلم من رسول الله ﷺ إلى الدعاة أن يكون الحلم والخلق الحسن من أسس هذا الدين ويستلزم هذا التحلي بالصبر لينال هذه الدرجة العليا التي وضع الله فيها هؤلاء الدعاة والمصلحين حين قال سبحانه وتعالى: ﴿**وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم**﴾[٢٧].

التسامح هو أن تكون مفتوح القلب، وأن لا تشعر بالغضب والمشار السلبية من الشخص الذي أمامك، هو الشعور بالسلام الداخلي، والسماح لنفسك بالاعتراف بالخطأ والتعلم منه ثم تتسامى على نفسك، كما أن التسامح يمثل الخيار السليم، بل الخيار الأسلم الذي ينبغي التعامل به وتعميمه، فبديله لن يكون سوى العنف والعنصرية والتعصب والعرقية والتسلط والعدوان.

وهناك مجموعة من أوجه الخلاف والتباين في فهم التسامح، ولكنها تشترك- من زوايا مختلفة ومتنوعة- في توضيح شتى أبعاد المفهوم، مثل[٢٨]:

- يعتبر التسامح فضيلة أخلاقية وقيمة للعدالة ومطلباً للرشد والعقل.

---

[٢٦] هبه رؤوف عزت: "التسامح بوصفه أداة للإدارة الاجتماعية"، مجلة المعرفة، العدد (١٢١)، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية، ربيع الآخر ١٢٤٦هـ، ص ١٦.

[٢٧] سورة فصلت: الآية ٣٥.

[٢٨] أشرف عبدالوهاب: التسامح الاجتماعي بين التراث والتغير، (مرجع سابق)، ص ص ٢٩٤، ٢٩٥.

- يمكن أن تتعلق موضوعات التسامح بسمات شخصية أو ممارسات وأفعال معينة أو معتقدات.
- يتسع مفهوم التسامح ليشمل الحكم على المعتقدات أو الممارسات بأنها خاطئة أو سيئة، ويتم التعبير عن ذلك بالاعتراض أو الخلاف، مع وجود تبرير منطقي لذلك.
- إذا لم يكن هناك تبرير منطقي لاعتراض وخلاف الشخص، فإنه يكون أقرب إلى التعصب منه إلى التسامح. وهذا هو الجانب السلبي في التسامح.
- أما الجانب الإيجابي فيشير إلى أن التسامح يتطلب وجود القبول الإيجابي، وذلك تبعاً لما إذا كانت معتقدات وممارسات الفرد المتسامح معه خاطئة أو سيئة.
- يستلزم التسامح توضيح فكرة وجود حدود معينة للتسامح. حيث يلزم أن يكون مفهوم التسامح قادراً على توضيح الحدود الممكنة للتسامح بطريقة مبررة وليس بطريقة تعسفية.
- لا يجب أن يكون الفرد مجبراً على ممارسة التسامح مثلما يحدث بين طرفين غير متكافئي القوة.
- هناك فرق بين التسامح كاتجاه، والذي يترجم في صورة سلوكيات اجتماعية وعقلانية، وبين التسامح باعتباره ممارسة والذي يقوم على أساس شخصي ويتحدد من خلال الأهواء والأمزجة الشخصية.
- التسامح عملية نسبية، وذلك نتيجة لنسبية التقدير أو الحكم على الأشياء، فما يتسامح معه فرد لا يتسامح معه آخر، رغم أن كلاهما يستند إلى مسببات حقيقية من وجهة نظره.

أن مجال مفهوم التسامح إنما يكون في الأمور التي ليست من الحقوق والواجبات، فلا يطال القانون والقضاء مجال التسامح، لأنه الأمور التي يحتاج إليها الناس في حياتهم اليومية، كالمعاملة اللطيفة، والمعاشرة الحسنة، ورعاية الجوار، والمشاعر الإنسانية الراقية كالإحسان والرحمة والبر والعفو.

المبحث الثاني: الإسلام.. والتسامح

تمهيد:

إن الإسلام أسس للتسامح أسساً راسخة وعقد له مواثيق متينة كان ذلك فيما يتعلق بواجب المسلمين نحو بعضهم البعض من تضامن وتواد أو ما يتعلق بحسن معاملتهم مع من تقضى الأحوال مخالطتهم من أهل الملل الأخرى وقاعدة كل ذلك وأساسه هو ما ورد في القرآن الكريم وكلام رسول الله ﷺ من أن الاختلاف ضروري في جبلة البشر وذلك يعود إلى اختلاف المدارك وتفاوت العقول في الاستقامة ، قال تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾[٢٩] ،

[٢٩] سورة هود: الآيتان ١١٨،١١٩.

وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً هُمْ نَاسِكُوهُ فَلاَ يُنَازِعُنَّكَ فِي الأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ * وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٣٠].

ولقد دعا الإسلام الناس إلى الوحدة في دين الفطرة وأراهم محاسنها ولكنه لم يدع أتباعه إلى مناوأة من أعرض عن الدخول في تلك الوحدة واختار لنفسه الحالة الناقصة[٣١].

ومما يدل على انتشار الإسلام بسماحته وحسن معاملة المسلمين لغير المسلمين، هذه الواقعة التي حدثت بين الإمام علي ابن أبى طالب– كرم الله وجهه– وبين رجل من أهل الكتاب، وذلك عندما فقد الإمام علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- درعه، ثم وجدها عند هذا الرجل الكتابي، فجاء به إلى القاضي شريح قائلاً: إنها درعي ولم أبع ولم أهب فسأل القاضي شريح الرجل الكتابي قائلاً: "ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟". فقال الرجل: ما الدرع إلا درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكاذب، فالتفت القاضي شريح إلى الإمام علي-كرم الله وجهه- يسأله. يا أمير المؤمنين هل من بينة؟ فضحك علي وقال: أصاب شريح ما لي بينه، فقضى بالدرع للرجل، وأخذها ومشى، وأمير المؤمنين ينظر إليه إلا أن الرجل لم يخط خطوات حتى عاد يقول: أما أنا فأشهد أن هذه أحكام أنبياء.. أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه فيقضى عليه؟ أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الدرع والله درع أمير المؤمنين. انبعث الجيش وأنت منطلق إلى صفين فخرجت من بعيرك الأورق، فقال الإمام علي -كرم الله وجهه:"أما إذا أسلمت فهي لك".

إنها صورة من صور القضاء في قمة عدالته، حيث يسوى بين هذا الرجل وبين أمير المؤمنين، وصورة سماحة الإسلام في ذروتها حيث كان الحكم بالظاهر وعلى أمير المؤمنين لا له، إن مثل هذه المعاملة السمحة مع غير المسلمين، هي التي قربت الإسلام إلى الناس، وجعلتهم يدخلون في دين الله أفواجاً[٣٢].

لقد تميزت الحضارة الإسلامية بشكل خاص عن باقي الحضارات بما تتسم به من معاني وقيم صالحة لكل زمان ومكان لأن مصادرها مستمدة من كتاب الله وسنة خاتم الأنبياء والمرسلين وتضم في حدودها غير المسلمين وترتبط مع جميع البشر بعدة روابط فهي أمة وسط واعتدال وتسامح ترفض المفاهيم المنحرفة كالكراهية والعنف والعنصرية والاعتداء على الغير بأي شكل من الأشكال أو حتى على الحيوان والنبات.

---

[٣٠] سورة الحج: الآيتان ٦٧، ٦٨.

[٣١] محمد صلاح الدين المستاوي: "التسامح.. هو العظمة الإسلامية"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٣)، العدد(٥)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ، ص ٨٩.

[٣٢] أحمد عمر هاشم: "سماحة التشريع الإسلامي سر انتشاره "، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٥)، العدد(١٢)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ذو الحجة ١٤٢٧هـ، ص ٩٥.

كما ترفض كل ما ينجم عن هذه الأشكال من ظلم إنسان لآخر واضطهاد جماعة لأخرى وجعلت مقياس التفاضل هو التقوى لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾[٣٣].

وقد قرر الإسلام وحدة الجنس البشرى في المنشأ والمصير وفي المحيا والممات وحث على التعاون والتعارف والعمل الإنساني المشترك، فالناس جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات.

وقد أمرت الشريعة الإسلامية بالعدل والتسامح والإحسان وإحقاق الحق وإبطال الباطل وفي ذلك حماية لكرامة الإنسان وأكدت الآيات القرآنية على ضرورة الحوار والذي كان سمة ميزت الدعوة الإسلامية وقامت عليها منذ خلق البشر يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[٣٤]، وقال تعالى مؤكد ضرورة الحوار بين أصحاب وجهات النظر المختلفة وأصحاب الحضارات المختلفة ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**﴾[٣٥].

وكذلك علم القرآن الكريم أتباعه ضرورة إتباع الأسلوب الهادئ الحكيم وهو الأسلوب الذي يستميل قلوب المخالفين ويجعلهم يستمعون للرأي الآخر بقلوب مفتوحة من حوارات ومواقف متعددة وردت في القرآن الكريم بين أنبياء الله تعالى وأقوامهم ومن أرسلوا إليهم، فهذا حوار نبي الله إبراهيم عليه السلام مع النمرود يورده القرآن الكريم بقوله: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾[٣٦].

وعلى ذلك فقد جاءت الشرائع السماوية التي ختمت بالإسلام لإصلاح المجتمع الإنساني وتوجيه الأفراد والجماعات وجهة الخير وإبعادهم عن الشرور والآثام وتوجيه المسلم إلى عبادة الله وحده لا شريك له رحمة بالإنسانية جميعاً لأنها وسعت كل شيء وهي ميزان عدل بين الناس جميعاً[٣٧].

وقد عمل الإسلام على غرس خلق الرحمة في قلوب المسلمين لكل من يستحقها حتى ولو كانت بيننا وبينه عداوة وهي رحمة شاملة لكل خلق الله أمر بها رب العباد فقال

---

[٣٣] سورة الحجرات: الأية ١٣.
[٣٤] سورة البقرة: الأيتان: ٣٠، ٣١.
[٣٥] سورة العنكبوت: الأية ٤٦.
[٣٦] سورة البقرة: الأية ٢٥٨.
[٣٧] محمد سيد أحمد على النين: " من سمات خيرية الإسلام "، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٥)، العدد(١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، شوال ١٤٢٧هـ، ص ١٣٣.

تعالى: ﴿**لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم** ﴾[٣٨]، وعلمها الرسول ﷺ أصحابه فقال: "**من لا يَرحم لا يُرحم**"[٣٩].

كما ضرب الرسول ﷺ كذلك أروع الأمثلة في التسامح فقد كان بمقدوره أن يحاسب أهل مكة على كل ما فعلوه به من طرد وإيذاء، ولكنه ﷺ آثر العفو فدخل الكثير منهم في رحاب الإسلام، وذلك درس لا مثيل له في التسامح، أما صور التعصب الممقوت التي يساء فيها إلى الإسلام، فإنها لا تدفع الناس إلى الدخول فيه، بل تدفعهم إلى النفور منه.

ومن أجل هذا كان القرآن الكريم يجلى هذه الحقيقة ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ﴾[٤٠]، وأيضاً لا حرج فيه، ولا مشقة ﴿ **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[٤١]، إنه دعوة إلى اليسر والتسامح لا إلى العسر والغلظة ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ العسْرَ**﴾[٤٢].

وإذا كان التسامح وحسن المعاملة وعدم التعصب، أمورا مطلوبة من المسلمين في معاملتهم مع غير المسلمين، فإنها كذلك مطلوبة من غير المسلمين مع المسلمين، حتى تتم معاملة كل طرف للآخر في دائرة التعاون والتضامن، فلا يسيء أحدهم إلى الآخر، بل يتعاملون بروح الفريق الواحد في الوطن الواحد.

التسامح عند الفقهاء:

أخذ الفقهاء من مرادفات التسامح في النصوص المتقدمة أحكاماً عديدة، واستنبطوا قواعد فقهية ضابطة لكثير من الفروع، من تلك القواعد:

- حق الله مبني على المسامحة، وحق غيره مبني على المشاححة.
- المسامحة في ترك الواجب أكثر من المسامحة في فعل المحرم[٤٣].
- المشقة تجلب التيسير، وهذه القاعدة فيها تفصيل واسع في كتب القواعد الفقهية[٤٤].

ولهذا قال الرازي: إن استقراء أحكام الشرع يدل على أن الغالب في الشرع هو التخفيف والمسامحة[٤٥].

مبادئ التسامح في الإسلام:

من أهم مبادئ التسامح في الإسلام ما يلي[٤٦]:

---

[٣٨] سورة التوبة: الآية ١٢٨.
[٣٩] رواه البخاري.
[٤٠] سورة البقرة: الآية ٢٥٦.
[٤١] سورة الحج: الآية ٧٨.
[٤٢] سورة البقرة: الآية ١٨٥.
[٤٣] محمد بن بهادر الزركشي: المنثور في القواعد، ط٢، ج٣، تحقيق: تيسير فائق أحمد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٥هـ، ص ٣٨٩.
[٤٤] عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ص ٧٧.
[٤٥] محمد بن عمر الحسين الرازي: المحصول في علم الأصول، ط١، ج٦، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ، ص٤٦.

- يقوم التسامح على الاعتراف بحرية وكرامة كل إنسان، فنحن مطالبون أخلاقياً ودينياً أن نكون متسامحين مع كل البشر، بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والثقافية والدينية والأيديولوجية.
- الاختلاط بين الناس وأجناسهم ولغاتهم وعقائدهم لا ينبغي أن يكون منطلقاً أو مبرراً للشقاق والنزاع بين الأمم والشعوب، بل الأحرى أن يكون هذا الاختلاف والتنوع دافعاً إلى التعارف والتآلف بين الناس.
- الخلاف في الرأي لا يفسد للود قضية، فكما أعطي لنفسي الحق أن يكون لي رأيي الخاص ووجهة نظري المستقلة، فكذلك ينبغي أن أعطى الحق ذاته للآخر، وليس ذلك في الأمور اليومية العادية فحسب، بل حتى في أمور الدين والفكر.
- الأديان السماوية جميعها، تُعدُّ في نظر الإسلام، حلقات متصلة لرسالة واحدة جاء بها الأنبياء والرسل من عند الله، وما أنزل عليهم من وحي إلهي.
- الحوار ضرورة من ضرورات العصر، وعلى جميع المستويات؛ الأفراد والجماعات وعلى مستوى العلاقات بين الأمم والشعوب المختلفة، وأساس الحوار هو الاحترام المتبادل واحترام حرية الآخرين، والتزام الموضوعية في الحوار.
- العدوان على الحقوق الإنسانية العامة لجميع البشر، يعد عدواناً على تعاليم الدين.
- تعليم التسامح للأجيال يتم عن طريق القدوة، وليس عن طريق التلقين.
- التسامح عنوان للدين الإسلامي، وسيظل كذلك إلى آخر الزمان.
- التسامح شرط من شروط السلام الضروري للمجتمع الإنساني.

أن التسامح على المستوى الإنساني يتجلى في القدرة على قبول الآخر المختلف واحترامه، ومحاورته وقبوله، والاعتراف به وعدم تنميطه أو ازدرائه، وأنه يشير إلى ثقة الذات بنفسها، وإدراكها لهويتها، فقراءة الآخر واكتشاف ما يمتلكه من رؤى تمثل قانوناً مهما في العلاقات الحضارية، وتنطوي في جوهرها على الإيمان بحق الاختلاف الذي يؤمن بالمشترك الإنساني، ويحترم التعددية في الهويات والثقافات.

فالتسامح روح حضاري، جوهرة العدالة، وقوامه الرحمة، وأساسه الحوار، فالحوار هو صوت العقل وأن أي أصوات أخرى ترفضه، إنما تستمد بلاغتها من أجواء الصراع والعنف والتعصب والعدوان.

---

(٤٦) محمد حسن محمد المزين: دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، (مرجع سابق)، ص ص ١١٧، ١١٨.

حدود التسامح في الإسلام:

للتسامح حدود ينبغي أن يضبط المسلم بها نفسه، ويمكن تلخيص حدود التسامح فيما يلي[٤٧]:

١- التسامح لا يلغي الحقوق والواجبات:

إن ما يتسامح فيه هو أمور التعايش، أما الحقوق والواجبات فلا يجب التسامح فيها إلا برغبة صادقة لا يشوبها إكراه أو صورية.

ويلاحظ التمييز بين ما يتسامح فيه وما لا يتسامح فيه من خلال قول رسول الله ﷺ وفعله، فقد روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قولها: "ما ضرب رسول الله ﷺ شيئاً قَطُّ بيده ولا امرأةً ولا خادماً إلا أن يُجاهد في سبيل الله، وما نيل منه شيء قَطُّ فينتقم من صاحبه إلا أن يُنتهك شيء من محارم الله فينتقم لله عز وجل"[٤٨]، ومن هنا نجد أن النبي ﷺ كان يتسامح في حق نفسه، أما في حقوق الله تعالى فكان يطبق الشرع.

٢- التسامح في الإسلام لا يؤدي إلى التحلل من القواعد والأحكام:

فالتسامح مع غير المسلم ليس معناه موالاة غير المسلم ضد المسلمين، والتسامح مع الأعداء ليس معناه ترك الحقوق، والتسامح في موضوع الاجتهاد في النص الشرعي يعني فتح باب الاجتهاد ولكنه لا يعني فتحه أمام تأويل الجاهلين.

٣- التسامح وسيلة لتحقيق مبدأ وليست وسيلة لتحقيق مكسب عاجل:

ينبغي التفريق بين المداهنة وبين المداراة؛ أما المداهنة فهي استعمال الدين على غير ما أنزل للحصول على الدنيا، وهو محرم، وأما المداراة فاستعمال الدنيا لإقامة الدين، وهي جائزة عند الحاجة إليها، فمن الحسن أن تبذل المال لإرساء مبدأ قويم، ومن السيئ أن تترك مبدأ من أجل نفع آني.

أن الملاذ الآمن الذي يلجأ إليه المسلم للعلم بحدود التسامح ولتلافي محاذير التسامح هو النص، لثباته وثبات وسيلة فهمه المتمثلة بعلمي المنهجية الإسلامية المعياريين: أصول الفقه، ومصطلح الحديث.

المبحث الثالث: منهج الإسلام في التعامل مع الآخر

تمهيد:

يظهر التسامح مفعوله في المواقع التي هي مظنة ظهور ضده أعني التعصب وهو الذي له مظهران أي في المعاملات التي تعرض عند الانفعالات الناشئة عن التحالف الديني وفي المعاملات الدنيوية التي لا علاقة لها بالانفعالات الدينية وذلك بحكم التجاور وهي التي تعرض بين فريقين مختلفين في الدين متجاورين في مكان مثلما عرض من

---

[٤٧] بلال صفي الدين: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب دراسة تطبيقية، مرجع سابق، ص ص ١٩-٢١.

[٤٨] صحيح مسلم: رقم(٤٢٩٦).

المعاملة بين المسلمين والنصارى في قبائل العرب الذين أسلم بعضهم وبقى بعض على النصرانية مثل تغلب وكلب وطيىء فإذا عرضنا تسامح الإسلام مع المخالفين في الدين رأينا تسمحاً واضحاً في المظهرين كليهما.

استدل على النوع الأول من التعامل بما دعا إليه الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز: ﴿**وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[٤٩]، وكذلك يستدل بحديث لطم المسلم اليهودي حين قال والذي اصطفي موسى على العالمين أن رسول الله ﷺ لما بلغة ذلك قال: "**لا تخيروني على موسى وفي رواية لا تخيروا بين الأنبياء**".

واستدل على المظهر الثاني (مظهر المعاملات الدنيوية البحتة) بما أمر به الإسلام من تسامح في مختلف أحوال المخالطة من المخالطة العائلية التي في قوله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٥٠].. وكذلك في معاملات الصحبة مع المخالفين في الدين قال تعالى: ﴿**لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوَهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[٥١].

ولم يحفظ التاريخ أن أمة سوت رعاياها المخالفين لها في دينها برعاياها الأصليين في شأن قوانين العدالة ونوال حظوظ الحياة بقاعدة لهم ما لنا وعليهم وما علينا مع تخويلهم البقاء على رسوم وعاداتهم مثل أمة المسلمين فحقيقي هذا الذي نسميه التسامح بأن نسميه العظمة الإسلامية لأننا نجد الإسلام حين جعل هذا التسامح من أصول نظامه قد أنبأ على أنه مليء بثقة النفس وصدق الموقف وسلامة الطوية وكل إناء بالذي فيه يرشح[٥٢]، وقد أعرب عن ذلك كله قوله تعالى: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِ**﴾[٥٣].

لقد قرر الإسلام حماية أهل الذمة والمستأمنين ماداموا في دار الإسلام قال رسول الله ﷺ: "**ألا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيبه يوم القيامة**"[٥٤].

ومن وصايا عمر بن الخطاب ﷺ: "**أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم ورزق عيالكم**".. وإرساء لأسس التعاون والتواصل بين عنصري الأمة أحل الله طعامكم فقال: ﴿**وَطَعَامُ**

---

[٤٩] سورة الأنعام: الآية ١٠٨.
[٥٠] سورة العنكبوت: الآية ٨.
[٥١] سورة الممتحنة: الآية ٨.
[٥٢] محمد صلاح الدين المستاوي: "التسامح.. هو العظمة الإسلامية"، (مرجع سابق)، ص ٩٠.
[٥٣] سورة يوسف: الآية ١٠٨.
[٥٤] رواه البيهقي.

الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهمْ﴾[٥٥]، وشرع الزواج بالمرأة الكتابية، ولا رابطة في الظواهر الاجتماعية أقوى من ذلك قال تعالى: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ المُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ**﴾[٥٦].

صور التسامح الفعلي:

حفل الإسلام بالدعوة إلى التسامح منذ بزغ فجره، لكن الدعوات ليست كل شيء، فكثير ما سمعنا دعوات لم تتحقق، لأن التطبيق العملي شيء والبيان النظري شيء آخر، أو لأن الدعاة مخادعون يبتغون التمويه والتضليل لأغراض يخفونها.

إن الإسلام قام على التسامح قوة وعملاً ومن صور التسامح الفعلي ما يلي[٥٧]**:**

اشترطت قريش على النبي ﷺ في صلح الحديبية شروطاً قاسية، منها أن من جاء من محمد إلى قريش لا ترده إلى محمد، ومن جاء إلى محمد بغير إذن وليه رده محمد.

وقبل النبي ﷺ شرطهم الجائر، لحكمة رآها، وتبرم بعض الصحابة بالشرط، وما كادوا ينتهون من توقيع المعاهدة حتى جاء أول امتحان للوفاء، إذ وصل مسلم من مكة اسمه أبو جندل بن سهيل يرسف في الحديد، فارا من أذى قومه، وألح على الرسول ﷺ في أن يضمه إليه لكن الرسول ﷺ سلمه لقريش وفاء بعهده، فقال أبو جندل: إنهم سيعذبونني فقال له ﷺ: **"اصبر واحتسب، فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً، وأعطيناهم على ذلك، وأعطونا عهد الله، وإنا لا نغدر بهم"**. ثم وفد على النبي بالمدينة أبو بصير عتبه بن أسيد، فرده، وقال له مثل ما قال لأبي جندل.

وإن سماحة الرسول ﷺ وسماحة الإسلام لتتجلى حتى في الموقف المهتاج الذي تطمئن فيه النفوس إلى الانتقام، فقد كانت الأمم تعامل أسراها معاملة العدو البغيض ، فتقتلهم أو تبيعهم أو تسترقهم وتسخرهم في أشق الأعمال.

أما الرسول ﷺ فقد عامل أسرى بدر معاملة حسنة، ذلك بأنه وزع الأسارى السبعين على أصحابه، وأمرهم أن يحسنوا إليهم، فكانوا يفضلونهم على أنفسهم في طعامهم.

ثم استشار أصحابه في شأنهم، فأشير عليه بقتلهم ، وأشير عليه بفدائهم ، فوافق على الفداء، وجعل فداء الذين يكتبون أن يعلم كل منهم عشرة من صبيان المدينة الكتابة. وأشير عليه أن يمثل بسهيل بن عمرو– أحد المحرضين على محاربة المسلمين– بأن ينزع ثنيتيه السفليين، فلا يستطيع الخطابة، فرفض النبي ﷺ وقال: **"لا أمثل به فيمثل الله بي وإن كنت نبياً"**، وكذلك أطلق أسرى بني المصطلق.

---

[٥٥] سورة المائدة: الآية ٥.

[٥٦] سورة المائدة: الآية ٥.

[٥٧] أحمد محمد الحوفي: سماحة الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ص ١٨٢ – ١٨٤.

ولما فتح مكة قال لقريش: **"ماذا تظنون أنى فاعل بكم؟ " قالوا: خيراً أخ كريم وابن أخ كريم. فقال: "اذهبوا فأنتم الطلقاء لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لي ولكم"**، ومنع المسلمين في غزوة خيبر– بلد اليهود الذين نكثوا مع المسلمين وحرضوا العرب على غزوهم وانضموا إليهم– من أن يدخلوا بيتا من بيوت اليهود إلا بإذنه، ومن أن يضربوا نساء اليهود أو يعتدوا على ثمراتهم.

وكان ﷺ يحضر ولائم أهل الكتاب، ويغشى مجالسهم، ويواسيهم في مصائبهم، ويعاملهم لكل أنواع المعاملات التي يتبادلها المجتمعون في جماعة يحكمها قانون واحد، وتشمل مكاناً مشتركاً، فقد كان يقترض منهم نقوداً ويرهنهم متاعاً. ولم يكن ذلك عجزاً من أصحابه عن إقراضه. فإن بعضهم كان ثرياً، وكلهم يتلهف على أن يقرض رسول الله ﷺ، بل كان يفعل ذلك تعليما للأمة، وتثبيتا عمليا لما يدعو إليه من سلام ووئام، وتدليلاً على أن الإسلام لا يقطع علاقات المسلمين مع مواطنيه من غير دينهم.

سماحة الإسلام بين أهل الأديان:

إن سر انتشار الإسلام، واعتناق الناس له، ودخولهم في دين الله أفواجاً، هو منهاجه الرباني، الذي أنزله رب العزة سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ هذا المنهاج الذي أمره الله تعالى فيه بالدعوة بالحكمة، والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.

إنه منهج دعوة، وليس إكراهاً ولا تشدداً ولا عنفاً قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[٥٨]، وما أقر الإسلام العنف ولا بالتشدد، قال تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ**﴾[٥٩].

وقال سبحانه وتعالى لموسى وهارون عليهما السلام حين بعثهما إلى فرعون الذي ادعى الإلوهية، قال تعالى: ﴿**فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾[٦٠]. وعندما خافا أن يبطش بهما، بين الله تعالى أنه معهما يسمع ويرى ويؤيدهما في دعوتهما، فالله سبحانه يؤيد كل داع مستجيب لمنهاجه ، ويدعو بالقول اللين الذي لا ينفر، فقال تعالى–رداً عليهما- ﴿**لاَ تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**﴾[٦١]. وقد ضرب رسول الله ﷺ أروع الأمثلة في التسامح، وكان لين الجانب، طيب المعاملة، سمحاً في كل الأمور حتى مع أعدائه الذين حاربوه من قبل، كما حدث مع ثمامة بن أثال(*) الذي عرض عليه الإسلام ثلاث مرات، وكان لا يقبل في كل مرة، حتى أمر النبي ﷺ بإطلاق سراحه، فكان هذا العفو والتسامح سببا في دخول الرجل في الإسلام، وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن

---

[٥٨] سورة النحل: الآية ١٢٥.

[٥٩] سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

[٦٠] سورة طه: الآية ٤٤.

[٦١] سورة طه: الآية ٤٦.

(*) ثمامة بن أثال الصحابي: هو أول معتمر في الإسلام، وأول مسلم يدخل مكة ملبياً، وهو أول من فرض الحصار الاقتصادي في الإسلام نصرة لرسول الله ﷺ.

محمد رسول الله.. وأقر الرجل بما كان عليه قبل هذه المعاملة السمحة من قبل، من عداوة وكراهية للإسلام فقال: إنه ما كان من بلد أبغض إليّ من بلدك، وقد أصبح أحب البلاد إليّ، وما كان من وجه أبغض إليّ من وجهك، وقد أصبح أحب الوجوه إليّ، وما كان دين أبغض إليّ من دينك وقد أصبح أحب الأديان إليّ، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك رسول الله، ودخل الإسلام بفضل سماحة النبي ﷺ.

من أجل هذا قاوم الإسلام العصبية ودعا إلى التسامح ففي الحديث: **"ليس منا من دعا إلى عصبية"** ولم يقتصر تسامح الإسلام مع أهل الكتاب فحسب، بل إنه شمل حتى المشركين، فدعا الإسلام إلى منحهم الجوار والأمان حين يطلبه أحد المشركين، قال الله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**﴾[٦٢].

بل إن الإسلام يعتبر ضرب الإنسان الفاجر أو المعاهد دون ذنب أو سبب جريمة يتبرأ الرسول ﷺ من صاحبها فيقول: **"ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لعهد ذي عهدها، فلست منه وليس مني"**[٦٣]، وذلك حتى لا يأخذ الناس بعضهم بالظن، وحتى لا تكون الحياة فوضى فالإسلام لا يقر الظلم ولا العدوان، حتى على الفاجر أو من كان معاهداً، فالفاجر فجوره على نفسه وحسابه على الله، ولسنا مطالبين حياله إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبمراتب مقاومة المنكر التي أخبر بها الرسول ﷺ حين قال: **"من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"**[٦٤]، وليس لأحد كائناً من كان أن يعطى نفسه الشرعية والحق في ضرب الناس، أو إكراههم باسم الإسلام، فإنه بهذا التصرف يسيء إلى الإسلام وإلى سماحته[٦٥].

وقد عني الإسلام برعاية أهل الكتاب، فقرر عمر بن الخطاب ﷺ لهم كفالة في بيت مال المسلمين، فقد روى أنه مر بباب جماعة، فوجد سائلاً يسأل–وهو شيخ كبير ضرير– فسأله قائلاً: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال يهودي، فسأله: ما ألجأك إلى ما أرى؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر ﷺ بيده إلى منزله وأعطاه، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال له: انظر هذا وإضرابه، فوالله ما أنصفنا أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم.

وقد أقام الإسلام العدل بين عنصري الأمة من المسلمين وغير المسلمين، ومن رسالة عمر بن الخطاب ﷺ إلى قاضي القضاة أبى موسى الأشعري قال له: **"آس بين الناس**

---

[٦٢] سورة التوبة: الآية ٦.
[٦٣] رواه مسلم.
[٦٤] رواه مسلم.
[٦٥] أحمد عمر هاشم: "سماحة التشريع الإسلامي سر انتشاره"، (مرجع سابق)، ص ٩٦.

في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك"، فلا يصح التفرقة بين المتخاصمين، حتى ولو كان أحدهما غير مسلم، وقد روى أن يهودياً خاصم عليا بن أبي طالب - كرم الله وجهه- إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، فنادي أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه بقوله: **" قف يا أبا الحسن، فبدأ الغضب على علي -كرم الله وجهه- فقال عمر ﷺ أكرهت أن نسوى بينك وبين خصمك في مجلس القضاء؟ فقال علي – كرم الله وجهه- لا، ولكني كرهت منك أن عظمتني في الخطاب، فناديتني بكنيتي، ولم تصنع مع خصمي اليهودي ما صنعت معي"**، وهكذا نرى كيف عامل سلفنا أهل الكتاب، وكيف أظهروا سماحة هذا الدين الذي يقر العصبية، ولا يرضى الظلم حتى لغير المسلمين بل يدعو إلى التسامح والعدل معهم.. وهذا المنهاج المتسامح للإسلام مع أهل الأديان الأخرى هو سر عظمة الإسلام، وسر ذيوعه وانتشاره في ربوع المعمورة[٦٦].

المبحث الرابع: سماحة الإسلام وأباطيل خصومه

تمهيد:

إن الإسلام هو دين السماحة بكل ما تحمله الكلمة من معاني، لأنه يؤمن بأن الحب هو زهرة الحياة والسعادة سداها ولحمتها، ويؤكد على أن التعاون والتعارف بين بني البشر لابد من تنميته وتفعيله، فبدونه تتوقف عجلة الحياة ويظلم وجهها، قال تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[٦٧].

إن مفهوم التسامح الإسلامي مع أهل الشرائع الأخرى: "أن يكون لكل فرد في الأمة من غير المسلمين حق الاعتقاد والحرية في تأدية شعائر دينية كما يشاء وأن يكون أهل الشرائع المختلفة أمام قوانين الدولة سواء"[٦٨].

وفي تسمية الإسلام لليهود والنصارى بأهل الكتاب هي قمة التسامح قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾[٦٩].

وتظهر السماحة الإسلامية في ثوبها القشيب حين: تنظر للإنسان على أنه قيمة لا مثيل لها فالإنسان بغض النظر عن دينه وجنسه ولونه هو سيد في الكون وخليفة الله في أرضه، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ**

---

[٦٦] المرجع السابق، ص٩٦.

[٦٧] سورة المائدة: الآية٢.

[٦٨] شوقي عبداللطيف: "سماحة الإسلام مع غير المسلمين"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٣)، العدد(١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، شوال ١٤٢٥هـ، ص ٩٩.

[٦٩] سورة آل عمران: الآية ٦٤.

تَعْلَمُونَ﴾[٧٠]، وقال تعالى: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾**[٧١].

ثم انظر إلى عظمة الإسلام وهو ينفي منذ اللحظة الأولى كل نعرة جنسية أو عنصرية فيرد البشرية كلها إلى أصل واحد، ويقرر أن لا فضل لجنس على جنس ولا ميزة لعنصر على آخر وأن اختلاف الجنس واللون واللغة لا يدل على ميزة أو أفضلية قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**[٧٢]، وقال تعالى: **﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾**[٧٣].

ثم انظر إلى الرسول ﷺ وهو يؤكد للبشرية بأسرها هذا المنهج من خلال بيانه العظيم في الخطبة التي ودع فيها أمته وخط لهم الطريق المستقيم الثابت الذي تلتزم به في كيفية التعامل بين أفرادها ومع الآخرين من غير المسلمين: **"يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد. كلكم لآدم وآدم من تراب"**.

ثم انظر إليه وهو ينهي في الحديث الشريف عن العصبية ويحذر من خطرها ويعلن براءته من المتعصب فيقول ﷺ: **"ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية"**[٧٤]، وها هو رسول الله ﷺ يحترم النفس البشرية على اختلاف عقيدتها وجنسيتها، روى جابر بن عبد الله قال: **"مرت بنا جنازة فقام النبي ﷺ وقمنا، فقلنا يا رسول الله: إنها جنازة يهودي فقال: أو ليست نفساً! إذا رأيتم الجنازة فقوموا"**[٧٥].

وانظر إلى عظمة هذا الدين في سماحته وهو يقرر مبدأ حرية العقيدة وذلك في إشارته الواضحة بأن للكون إلها خالقاً رازقاً منه المبدأ وإليه المرجع، قال تعالى: **﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾**[٧٦].

ولقد بين المنهج الإسلامي حقيقة تحمل أبناءه على التسامح وتوطنهم على قبول الآخر مهما كانت عقيدته، لأن صاحب المشيئة في كل ما يحدث في هذا الكون العجيب هو الله

---

[٧٠] سورة البقرة: الآية ٣٠.
[٧١] سورة الإسراء: الآية ٧٠.
[٧٢] سورة الحجرات: الآية ١٣.
[٧٣] سورة النساء: الآية ١.
[٧٤] أخرجه أبو داود.
[٧٥] صحيح البخاري: رقم (١٢٢٩)، صحيح مسلم رقم(١٥٩٦).
[٧٦] سورة التغابن: الآيتان ١،٢.

وحده، قال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[٧٧].

إن الإسلام كما هو دين اليسر فهو دين السماحة واللين، وأبلغ مظاهر سماحة الإسلام تبرز في نطاق الدعوة ونشر الدين، وفي معاملة العصاة والمخالفين، ويتضح ذلك فيما يلي:

أولاً: اللين في الدعوة:

إن أساس الدعوة هو القول اللين حتى لو كان المدعو من أعتى الخلق يقول الله عز وجل لموسى وهارون لما أرسلهما إلى فرعون: ﴿**فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى**﴾[٧٨]، فالدعوة إلى الله من أوجب الواجبات وهذه الدعوة يجب أن تتسم بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[٧٩].

وتقضي سماحة الدعوة أن تعرض ولا تفرض، قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[٨٠]. فإن كانت هناك مجادلة اقتضاها الموقف فلتكن بالحسنى ولين الكلام، قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾[٨١]، وقال تعالى: ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**﴾[٨٢].

ثانياً: سماحة الإسلام في الجهاد:

تتبين ملامح السماحة في الجهاد فيما يلي:

١- النهي عن الاعتداء قال تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا**﴾[٨٣]، فالقتال في الإسلام هو لحكم سامية رأسها: نشر هذا الدين وإذا قام هذا القتال فلا يجوز الاعتداء وهذا يظهر في نهي النبي ﷺ عن الْمُثْلَة وقتل الوليد.

٢- عدم الإجبار على دخول الإسلام، بل يقع التخيير بين ثلاثة أمور هي[٨٤]:

أ- الإسلام.

---

[٧٧] سورة هود: الأيتان ١١٨ ، ١١٩.

[٧٨] سورة طه: الآية٤٤.

[٧٩] سورة النحل: الآية ١٢٥.

[٨٠] سورة الكافرون: الأيات ١-٦.

[٨١] سورة آل عمران: الآية ٦٤.

[٨٢] سورة العنكبوت: الآية٤٦.

[٨٣] سورة البقرة: الآية ١٩٠.

[٨٤] عبدالرحمن بن معلا اللويحق: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ص ٤٦، ٤٧.

ب- الجزية.
ج- القتال.

فعرض على المحارب أن يقيم تحت سلطان المسلمين آمناً على نفسه وماله وعرضه ودينه إن لم يرض بالإسلام، على أن يدفع الجزية، فإن رفض الإسلام والجزية فقد أعذر المسلمون إليه، ولابد من قتاله.

وقد كان من وصايا الرسول ﷺ أثناء الحرب منع قتل من لا يقاتل من النساء والأطفال والشيوخ والعجزة، فعن أنس بن مالك ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأةً، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين"[٨٥].

٣- عند إعطاء العهد أو الدخول تحت ذمة المسلمين أو أمانهم يجب الوفاء بالعهد، وأن يستقيم المسلمون على العهد، وشواهد الأمر بالوفاء للمعاهد كثيره في القرآن الكريم من أبرزها قول الله عز وجل: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[٨٦]، وقوله عز وجل: ﴿**إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين**﴾[٨٧].

٤- العفو والصفح وهذا من أبرز جوانب سماحة الإسلام في الحروب، ولعل مواقف الفتوح شاهدة على ذلك، وأبرزها موقف الفتح المبين الذي عفى فيه الرسول ﷺ عن أهل مكة، في موقف لو دار فيه سفك دمائهم ما استطاعوا دفعه، وفي فتوحات صحابته رضوان الله عليهم أبلغ صور تلك السماحة الضاربة جذورها في أعماقهم لأنهم تربية المصطفى ﷺ، ومن نماذج التسامح في الإسلام صحيفة المدينة، ووفد نجران، وفتح مكة، ووصية الخليفة أبي بكر الصديق أسامة بن زيد، والميثاق الذي أعطاه خالد بن الوليد لأهل دمشق، والميثاق الذي أعطاه عمرو بن العاص لأقباط مصر، وفتح الأندلس، وصلاح الدين ومعاملته للصليبيين، ومحمد الفاتح ومعاملته لأهل القسطنطينية...[٨٨].

ولا يقف الأمر عند حرية العقيدة بل يعداها إلى توفير الحماية لها قال تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ**﴾[٨٩]. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: لا تكرهوا أحد على الدخول في دين الله فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول في، وهذه الآية حكمها عام ودائم إلى أن تقوم الساعة، ولهذا لم يعرف

---

[٨٥] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، ج٧، بيروت، د.ت، حديث رقم ٢٢٤٧، ص١٩٥.
[٨٦] سورة المائدة: الآية ١.
[٨٧] سورة التوبة: الآية ٧.
[٨٨] بلال صفي الدين: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب دراسة تطبيقية، مرجع سابق، ص١٤.
[٨٩] سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

التاريخ أن شعبا أو حاكماً مسلما حاول إجبار أهل الذمة على دخول الإسلام وتلك حقيقة يعترف بها أهل الذمة أنفسهم[٩٠].

ثالثاً: سماحة الإسلام في التعامل مع العصاة والمخالفين:

لقد كان في سنة النبي ﷺ تقرير لسماحة الإسلام حيث بين ﷺ أن الوقوع في الذنب من طبع البشر، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وأتى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم"[٩١].

كما بينت سنته أن المعاصي درجات، وإنما يعامل كل عاصٍ بحسب جرمه، إذ لو عومل الجميع بالتكفير والنهر والزجر، والضرب والهجر، لكان سبباً في نفورهم من الدين، وانفضاض الجموع عن سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام، وعن دعاة الإسلام من بعده ولكن رحمه الله سابقة قال تعالى: ﴿**فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك**﴾[٩٢]، فالشأن مع العاصي والمخطئ ليس زجره وتكفيره، بل دعوته إلى التوبة وتصحيح المسار، وبيان وجه الخطأ الذي وقع فيه.

أن التسامح في الإسلام، أصل أصيل، وسمة بارزة، وما دخول الناس فيه أفواجاً بدون سائق من سيف، إلا من نتاج هذه السماحة حيث تألقت السماحة وبلغت مداها حين سمح صاحب الرسالة السمحاء لوفد نصارى نجران بالصلاة الخاصة بهم في المسجد النبوي الشريف، وقد حانت صلاة العصر، فقاموا يصلون فقال رسول الله ﷺ **"دعوهم"** فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم.

مزاعم باطله:

نعجب أشد العجب إذ نقرأ لبعض أعداء الإسلام اليوم، ولبعض أعدائه بالأمس القريب والبعيد، تهجما عليه، واتهاما له بأنه دين التعصب الماحق للحرية، والإكراه القاضي على الاختيار، والجمود المانع من التطور.

هكذا افترى على الإسلام وعلى أتباعه شرذمة من أعدائه، ولا يزال لهذه الشرذمة أبواق يرددون ما سبقوا به، ويزيدون عليه أباطيل من عندهم، طابعها الافتراء والادعاء والتجاهل والتجني، وبعضها يستجلب الضحك مما يحمل من جهل وسفسطة وهذيان.

وأغلب الظن أننا كنا نتلمس بعض العذر لهؤلاء المتهجمين، لو أنهم ترفعوا في تفكيرهم وفي تعبيرهم، واقتصروا على التنديد بحال المسلمين وضعفهم في الأمس القريب، ولم يتجاوزا إلي الإسلام نفسه من حيث هو عقيدة وتشريع وعبادة وسياسة ومعاملة.

ولكنهم خلطوا خلطاً قبيحاً بين الإسلام وأتباعه، وزعموا أن ضعف المسلمين نتيجة لدينهم، متغافلين عما كان للمسلمين من قوة ومجد وحضارة وسلطان، أيام استمساكهم

---

[٩٠] شوقي عبداللطيف: "سماحة الإسلام مع غير المسلمين"، (المرجع السابق)، ص ١٠١.

[٩١] رواه مسلم (٤/٢١٠٦) كتاب التوبة: باب سقوط الذنوب بالاستغفار.

[٩٢] سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

بدينهم، واعتزازهم بتعاليمه، ومتجاهلين أن ما نزل بالمسلمين من كوارث الضعف والاستسلام والتخلف والانقسام، إنما كان عاقبة وجزاء وفاقا لانحرافهم عن الصراط السوي الذي شرعه الله لهم، فتقاسم أعداؤهم ديارهم، وحذروهم تخديرا ليخربوا أوطانهم باسم الاستعمار، وباسم الاحتلال، وباسم الوصاية وباسم الانتداب.

بل لقد كان المستعمرون على يقين من أن الإسلام سر قوة المسلمين وعزتهم، فجعلوا معاولهم في حُنق وقوة، ويهجمون بها على حصون الإسلام ليقوضوها، فيزلزلوا ثقة المسلمين بأنفسهم وبدينهم، لكن طال عليهم الأمد، وأرهقهم الكد والجهد، ولم يبلغوا مما أرادوا، إلا أن تحطمت معاولهم، وضعفت سواعدهم، وأصم دوي الصخور الصليدة آذانهم، وبقى الإسلام كما كان أشم الحصون، أرسخ من الطود، متعالياً في عزة، متأبياً على القوى المجتمعة أن تنال منه، إلا ما ينال الوعل، يظل ينطح الصخرة حتى يضعف ويتحطم قرنه، ويدمي رأسه، فيرتد كسير القرن، حسير النفس، طليح الجسد[٩٣].

ورغم علمهم بأن التسامح كان منهجا إسلامياً عبر التاريخ الطويل للإسلام، ومنه كان النموذج العملي في التسامح الذي أعطاه صلاح الدين الأيوبي للإنسانية ولا يزال صداه يتردد في التاريخ، حين رفض القائد المسلم المنتصر أن يفعل بالصليبين مثل ما فعلوه بالمسلمين من مذابح راح ضحيتها ما يربو على سبعين ألفا من المسلمين. أن يفعل النموذج يعرفه الغرب معرفة تامة ، لذا يعرف صلاح الدين لديهم بالفروسية والنبل[٩٤].

وما من شك في أن الإسلام يقتضينا أن نرد عنه كيد الكائدين، لا بالسباب والأباطيل كما صنع أعداؤه، بل بالدرس، والاحتكام إلي البحث العلمي، والتذليل المبين، والموازنات الكاشفة.

ولا شك أن الإسلام يقتضينا أيضا أن نكشف عن بعض مزاياه؛ ليستبين للجاهلين من أتباعه بعض ما في دينهم من سمو، وحكمه، وسماحة، وصلاحية للتطبيق، ومرونة في مسايرة الزمن، فيشتد حرصهم على دينهم، ويعظم اعتزازهم بتشريعه، ويتسلحون بسلاح بتار يقضون به على ما يوجه إلي دينهم من أكاذيب وأباطيل[٩٥].

المبحث الخامس: النتائج والتوصيات

تمهيد:

لقد سادت في الأعوام الأخيرة نبرة من التعصب في أوساط المسلمين، وما ينبغي أن يقال هنا هو أن محاولات حشر الأمة في مذهب فقهي أو اعتقادي واحد قد فشلت، ولو كان لها أن تنجح لنجحت في القرون الأولى على مرمى فترة محدودة من الوحي، بل إن

---

[٩٣] أحمد محمد الحوفي: سماحة الإسلام، (مرجع سابق)، ص ص ٣، ٤.

[٩٤] محمود حمدي زقزوق: "الدروس والعبر في فتح مكة"، مجلة منبر الإسلام، السنة (٦٣)، العدد(١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، شوال ١٤٢٥هـ ص ٤٤.

[٩٥] أحمد محمد الحوفي: (مرجع سابق)، ص٥.

الشرذمة التي كانت سائدة في تلك القرون قد تتعدى ما هو واقع هذه الأيام، الأمر يؤكد استحالة صب الأمة في قالب واحد من قبل أي عالم أو أي مذهب.

إن هذه القناعة لابد منها كمدخل للتسامح، من دون أن يلغي ذلك حق كل طرف في الاعتقاد بأن رؤيته هي الأفضل، وأنه الأكثر قرباً من الصواب، لكن إلغاء حق الآخر في التفكير والاستنباط والنظر وتبنى الرأي الذي يرتاح إليه لا يمكن أن يكون مدخلاً للفرقة والتشتت وإضاعة الجهد.

وقد جاء مشروع "الشرق الأوسط الكبير" ليحدد هدفاً جديداً عنوانه إعادة تشكيل المنطقة، وحين يقال ذلك فإن الهدف هو تعزيز شرذمتها على أسس جديدة بعدما ثبت أن هذا المستوى القائم من الشرذمة لم يكن كافياً لفرض السيطرة الصهيونية عليها. من هنا تبدأ أهمية التسامح بين المسلمين، ففي حين تبدو الأمة في أمس الحاجة إلى دفع عجلة التغيير، فإن ذلك لن يتم بعيداً عن توافق قواها الحية على حد أدنى من التسامح فيما بينها كمدخل طبيعي للتعاون على إنجاز التغيير المنشود، أما إذا بقى بعضها ينهش في بعض فإن المركب سيواصل تخبطه، ما قد يكون إيذاناً بالغرق وليس بالإقلاع نحو آفاق أرحب.

يروى عن الإمام الشافعي قوله "**رأى صواب يحتمل الخطأ ورأى غيري خطأ يحتمل الصواب**" لكن أناساً هذه الأيام قد أخذوا يحتكرون النجاة في الآخرة لأنفسهم، ويقولون إنهم الحق وما سواهم الضلال وهو خلاف ما سارت عليه الأمة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، "**وقد نهي الله في كتابه عن التفرق والتشتت وأمر بالاعتصام بحبله. فهذا موضع يجب على المؤمن أن يثبت فيه، ويعتصم بحبل الله فإن السنة مبتغاها على العلم والعدل والإتباع لكتاب الله وسنة رسوله**". إن المشكلة التي يطرحها ذلك اللون من التفكير القائم على الإصرار على احتكار الحق والحقيقة والصواب ومصادرة حق الآخرين في الاجتهاد إنما تكمن في بعدين؛ يتمثل الأول في منهجية الإقصاء الفكري التي تنشر العنف الفكري في المجتمع بما ينطوي عليه ذلك من خلافات وفرقة وتشتت ونزاع بين أبناء الأمة يحول بينهم وبين اجتراح أية وسائل للتعاون البناء، فيما يتمثل الثاني فيما يمكن أن يؤدى إليه عنف حقيقي فالقتل والاحتكام إلى السلاح يبدأ بالخصومة الفكرية والإقصاء المذهبي أو العقائدي، وفي هذا البعد خطورة جمة تابعنا بعض فصولها خلال العقدين الأخيرين باستسهال البعض لقتل المسلمين من دون حق.

لا تسأل بعد ذلك عن حجم التشويه الذي يصيب الأمة ودينها حين تعجز عن نشر ثقافة التسامح فيما بين أبنائه، وفي كل الأحوال، فإن القناعة بديمومة الاختلاف لابد منها، لأن قناعة بعض القوم بقدرتهم على صب الأمة في قالبهم بالقوة والعنف الفكري وغير الفكري هي المحطة الأولى للشرذمة وربما لما هو أسوأ منها[٩٦].

---

[٩٦] ياسر الزعاترة: "الأقوى أولى التسامح"، مجلة المعرفة، العدد(١٢١)، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية، ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، ص ص ٤٢، ٤٣.

إن التسامح بين أبناء الأمة وتياراتها قد غدا أكثر من ضرورة، ليس لمواجهة الغزوة الرهيبة التي تتعرض لها، والتي لا تفرق بين زيد وعمرو ولا بين مذهب وآخر، بل تستهدف مجموعة الأمة ووحدها وهويتها وثروتها، وإنما أيضاً من أجل إيجاد الآليات الفاعلة لوضعها على سكة الوحدة والتقدم.

يبقى أن المجتمعات لا يمكن أن تتعايش وتبنى نفسها من دون حد معقول من التسامح، وهو الأمر الذي اكتشفه الغرب بعد حروب طويلة طاحنة ، أكانت حروباً أهلية أم حروباً بين الدول والقوميات ومن العبث أن تستعيد الأمة في هذه المرحلة الحرجة كل أشكال المعارك الفقهية والخلافات المذهبية وتنسى العدو الواقف بالباب ويتربص بها الدوائر.

أولاً: نتائج البحث:

نستطيع أن نصل في نهاية البحث إلى أهم النتائج والتي تتضمن مايلي:

- أن الإسلام دين التسامح، إذ يدعو إلى اللين في إبلاغ الدعوة، بل يدعو للتسامح مع الأعداء وعدم الاعتداء والتمثيل والغدر.
- التسامح في الإسلام عقيدة ومنهج سلوك، وهو نظرية وتطبيق، مع محافظة على الهوية الإسلامية، والتزام بالأحكام الشرعية، وصولاً لتحقيق التعايش مع الآخرين، تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٩٧].
- التسامح في الإسلام ليس تعبيراً عن الحقوق والواجبات، في حين يعبر التسامح في الاستعمال الغربي عن الحقوق والواجبات التي توصل إليها أفراد المجتمع لضمان التعايش فيما بينهم، وذلك بأن تنازل البعض منهم عن بعض ماله من حقوق لينهي نزاعاً أو يمنع وقوعه.
- تضمنت التعريفات المتنوعة للتسامح العديد من القيم والمضامين الإنسانية، فكان منها: القبول، والاحترام، والإيجابية، والتقدير، والوئام، والعدل، والمساواة، والسماحة، والمسامحة، والوسطية، والرفق، واللين، والتساهل، والتيسير، والتجاوز، والعفو، والتعايش، والصفح، والكرم، والسخاء، والرحمة، والأخوّة الإنسانية، وغيرها من القيم الرفيعة والمضامين الاجتماعية السامية.
- التسامح هو التجاوز عن الذنب والخطأ، وهو الصفح والعفو والمغفرة، فالتسامح خلق رفيع، وفضيلة محببة للنفوس.
- الأخطاء التي يرتكبها الإنسان في حق غيره يمكن أن تخلق مشاكل وأزمات نفسية واجتماعية خطيرة، وهذا ما يجعل حياة الإنسان صعبة للغاية.

---

[٩٧] الحجرات: الآية ١٣.

- من أجل التعايش السلمي مع الناس والتغلب على المشاكل والأزمات الناتجة عن الذنوب والأخطاء، دعا الإسلام إلى التحلي بخلق التسامح.
- التسامح من الأخلاق الإسلامية الحميدة الذي يمكن اعتباره اللحمة التي تشد الناس بعضهم بعضا.
- التسامح فطري في الإنسان والدليل على ذلك نجد الطفل الصغير يغضب ويتسامح في نفس الوقت، كذلك التسامح مكتسب حيث يكتسبه الإنسان من خلال مجاهدة النفس، والامتثال للتعاليم السماوية.
- يعمل التسامح على تحرير الإنسان من المشاعر السلبية من حقد وبغض لتحل محلها المشاعر الإيجابية، وهذا من شأنه أن يحقق الراحة النفسية، فالمتسامح إنسان سعيد، مطمئن القلب، طيب النفس، هادئ البال.
- يرتبط مفهوم التسامح بين الأديان وبين المذاهب ارتباطاً وثيقاً –اليوم- بالديمقراطية وحقوق الإنسان.
- التسامح دليل على قوة الشخصية حيث ينعكس على الذات، كما يؤدي إلى الوحدة والتماسك حيث ينعكس التسامح على المجتمع.
- أن التسامح قيمة أخلاقية وفكرية في نفس الوقت، وأساسها يقوم على معاملة الآخرين كبشر واحترام إنسانيتهم ومشاعرهم ومعتقداتهم وطريقة حياتهم، بغض النظر عن ألوانهم أو أجناسهم أو انتماءاتهم الدينية والعرقية، وفي ذلك يتجلى قيم العدل والمساواة والأخوّة الإنسانية.
- أن التسامح يمثل حقاً إنسانياً، وضمانة أساسية لإشاعة المناخات والأجواء الضرورية لتحقيق الأمن والسلام والتوافق والوئام في سياق الاختلاف.
- أن مهمة التسامح هي تأمين التعايش في إطار التباين، والحفاظ عليهما، التعايش والتباين، وحماية ما ينطويان عليه من مضامين اجتماعية للوجود الإنساني.
- أن التفاعل بروح التسامح، وقيم التسامح، يُنتج مجتمعاً مستقراً مسالماً، وخالياً من التعصب والعدوان والأحقاد.

ثانياً: التوصيات:

هناك مجموعة من التوصيات لنشر ثقافة وقيم التسامح بين الشعوب العربية والإسلامية، وتصحيح المفاهيم والمزاعم الباطلة عن الإسلام، ومن ثم فإن الباحث يوصي بما يلي:

- تعزيز وتدعيم التسامح لدى الإنسان المسلم، فالإنسان ضعيف بطبعه خطاء بفطرته، ففي حديث الرسول ﷺ "كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون"[٩٨].

[٩٨] رواه الترمذي.

- ضرورة تعليم شبابنا وأجيالنا قيم التسامح، وذلك من خلال التربية الوالدية ووسائل الإعلام المختلفة، وكافة المؤسسات التربوية والتعليمية.
- تربية الأجيال على مبادئ التسامح في الإسلام والتي ترتبط بالعقيدة ومنهجها الرباني، مع ضرورة ترسيخ قيم التسامح في حياة شبابنا وأطفالنا، ففي إحيائها إحياء للدين، وبعث لتاريخ الأمة العربية والإسلامية.
- إعادة النظر في المقررات الدراسية ومضامين التسامح الفكري والثقافي فيها، والاهتمام بالمناهج التعليمية وما يتضمنها من قيم ومعايير ومعتقدات غير معلنة.
- تعزز الجانب العقدي في نفوس الأجيال الناشئة بناءً على فهم صحيح للدين ومقاصده الشرعية وتعوده على نبذ الغلو والتطرف، وانتهاج الوسطية والاعتدال فكراً وسلوكاً.
- توجيه وإجراء الأبحاث العلمية والتربوية المرتبطة بثقافة وقيم التسامح، ودعمها، والأخذ بنتائجها وتوصياتها.
- وضع برامج توعوية دورية لتفعيل الحوار، وتعليمه للأجيال الناشئة وتنمية وغرس قيم وأدبيات وأسس الحوار الموضوعي البناء.
- يجب أن تتم الدعوة إلى التسامح من خلال العمل وألا تقتصر الدعوة إلى التسامح على الأقوال.
- نشر ما يُظهر تسامح الإسلام في وسائل الإعلام المختلفة لأنه يمثل الواقع، مع إبراز النصوص المثبتة لتسامح الإسلام وإحسانه بعامة، ولغير المسلمين بخاصة، وتأييد ذلك بالتطبيق العملي التاريخي، ودعوة الخطباء لتخصيص خطبة على الأقل لبيان هذا الموضوع.
- فضح الجهات التي تسعى لاتهام الإسلام بعدم العدالة أو عدم التسامح، وإنشاء مراكز لرصد التشويه الذي يوجه إلى الإسلام، ويخفي مظاهر تسامحه.

المراجع:

أبو الحسن ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ط٢، ج٣، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٩م.

أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، ج٧، بيروت، د.ت.

أحمد عمر هاشم : "سماحة التشريع الإسلامي سر انتشاره"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٥)، العدد(١٢)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ذو الحجة ١٤٢٧هـ.

أحمد محمد الحوفي: سماحة الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١م.

أشرف عبدالوهاب: التسامح الاجتماعي بين التراث والتغير، سلسلة العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م.

بلال صفي الدين: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب دراسة تطبيقية، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ٢٠٠٩م.

شوقي عبداللطيف: "سماحة الإسلام مع غير المسلمين"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٣)، العدد(١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، شوال ١٤٢٥هـ.

عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

عبدالرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٤م.

عبدالرحمن بن معلا اللويحق: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥م.

عبدالفتاح مصطفي غنيمة: "جوهر الإسلام الحضاري بين التيسير والتسامح"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٣)، العدد(٥)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ.

عبدالكريم بكار: "الحوار المتسامح: استدراك على قصور الاجتهاد"، مجلة المعرفة، العدد(١٢١)، وزارة التربية والتعليم ، المملكة العربية السعودية ، ربيع الآخر ١٤٢٦هـ.

على أسعد وطفه: "التربية على التسامح في مواجهة التطرف"، مجلة شئون عربية، العدد (١٢٤)، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، القاهرة.

مجمع اللغة العربية: المنجد في اللغة والإعلام، ط٢١، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٣م.

محمد ابن مكرم ابن منظور: لسان العرب، جـ٢، دار صادر، بيروت، د . ت.

محمد بن أبى بكر الرازي: مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، د . ت.

محمد بن بهادر الزركشي: المنثور في القواعد، ط٢، ج٣، تحقيق: تيسير فائق أحمد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت،١٤٠٥ه.-

محمد حسن محمد المزين: دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر بغزة، غزة، فلسطين، ٢٠٠٩م.

محمد سيد أحمد على الدين: "من سمات خيرية الإسلام"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٥)، العدد(١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، شوال ١٤٢٧هـ.

محمد صلاح الدين المستاوي: "التسامح.. هو العظمة الإسلامية"، مجلة منبر الإسلام، السنة(٦٣)، العدد(٥)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ.

محمد بن عمر الحسين الرازي: المحصول في علم الأصول، ط١، ج٦، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،١٤٠٠هـ.

محمود حمدي زقزوق: "الدروس والعبر في فتح مكة" ، مجلة منبر الإسلام ، السنة(٦٣) العدد(١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة، شوال ١٤٢٥هـ.

محمود حمدي زقزوق: تقديم- في التسامح في الحضارة الإسلامية، العدد (١١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٥هـ.

مراد وهبه: "التسامح والديمقراطية" بحث مقدم إلي المؤتمر الإقليمي الأول للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية في الفترة من ٢١ – ٢٤ نوفمبر ١٩٨١م، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٧م.

منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة(اليونسكو): وثيقة إعلان اليونسكو حول التسامح، المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة والعشرين، باريس، فرنسا، نوفمبر ١٩٩٥م.

ناجية الوريمي: في مفهوم التسامح، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الدراسات الدينية، سبتمبر ٢٠١٦م.

هبه رؤوف عزت: "التسامح بوصفه أداة للإدارة الاجتماعية"، مجلة المعرفة، العدد(١٢١)، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية، ربيع الآخر ١٢٤٦هـ.

ياسر الزعاترة: "الأقوى أولى التسامح"، مجلة المعرفة، العدد(١٢١)، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية، ربيع الآخر ١٤٢٦هـ.

المسائل العقدية المستنبطة من قصة أمر الملائكة بالسجود لآدم

Nodal issues deduced from the story of the angels ordering to prostrate to Adam

إعداد

د. أحمد بن صالح الزهراني

أستاذ العقيدة المشارك - جامعة الملك عبد العزيز بجدة

Doi: 10.33850/jasis.2020.120798

الاستلام: ٢٠٢٠/٨/٢٦ القبول : ٢٠٢٠/٩/١٨

المستخلص:

يتناول البحث المسائل المستنبطة من قصة السجود لآدم عليه السلام، وقد وردت في عدة مواضع من القرآن، حيث ذكرت أولا فصلا في فضل آدم والتعريف به، ثم الفصل الثاني قسمته إلى ستة مباحث ذكرت فيها المسائل المستنبطة من قصة الأمر بالسجود، فكرت في المبحث الأول: إثبات صفة الكلام لله تعالى ، وفي المبحث الثاني ذكرت حكم السجود لغير الله، وفي المبحث الثالث تحدثت عن حقيقة الإيمان في الشرع، ثم في المبحث الرابع ذكرت حقيقة الكفر في المعنى الشرعي، وفي المبحث الخامس تكلمت عن إثبات القدر، وفي المبحث السادس ذكرت القياس الفاسد وأثره في فساد الدين، ثم ختمت بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج.

Abstract:

The research deals with the issues derived from the story of prostration of Adam, peace be upon him. It was mentioned in several places in the Qur'an, where I mentioned first a chapter in the merits of Adam and the definition of it, then the second chapter divided it into six topics that mentioned issues derived from the story of the matter of prostrating, I thought in the first topic: Proof of the quality of speech for God Almighty, and in the second topic I mentioned the rule of prostrating to other than God, and in the third topic I talked about the truth of faith in Sharia, then in the fourth topic I mentioned the truth of disbelief in the legal meaning, and in the fifth topic I talked about proving destiny, and in the sixth topic I mentioned the corrupt analogy And its effect on the corruption of religion, then stamped with a conclusion mentioning the most important results.

الفصل الأول: التعريف بآدم عليه السلام

اسمه:

آدم عليه السلام، أبو البشر، قيل إنها كنيته، وقيل أبو محمد [١]، اختلف في سبب تسميته بآدم، فقيل لأنه خلق من أديم الأرض أي وجهها، صح ذلك عن سعيد بن جبير [٢]، واستدل له بما روي عن ابن عباس قال: خلق الله آدم من أديم الأرض كلها فسمي آدم [٣]. وصح نحوه عن أبي موسى رضي الله عنه دون ذكر سبب التسمية[٤].

وقيل: هو أفعل من (الأدمة) أي اختلاط البياض بالسواد، وأدمت بين الشيئين، أي خلطت ومنه: الأدم، وطعام مأدوم أي مخلوط، وسمي بذلك، لأنه خلق من الأركان الأربعة، ومن الأمزجة المتفاوتة والقوى المتباينة[٥].

وهذا على قول من قال إنه عربي، وقد قيل إن آدم اسم سرياني وهو عند أهل الكتاب آدام بإشباع فتحة الدال بوزن خاتام وزنه فاعال، وامتنع صرفه للعجمة والعلمية، وقيل: التراب بالعبرانية آدام فسمي آدم به [٦].

فضله:

لا يماري أحد من أتباع الأنبياء والرسل في فضل آدم عليه السلام وكرامته على الله، خلقه الله عز وجل بيده، ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾[ص:75] وأسجد له ملائكته ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ ﴾[البقرة:34]، وأسكنه جنته ﴿ وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنَ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ ﴾[البقرة:35] واصطفاه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[آل عمران:33] وكرم ذريته ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[الإسراء:70] وعلمه جميع الأسماء ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾[البقرة:31] وجعله أول الأنبياء، وعلمه ما لم يعلم الملائكة المقربين، وجعل من نسله الأنبياء، والمرسلين، والأولياء، والصديقين.

وفي حديث الشفاعة يقول 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

(١) تهذيب الأسماء واللغات (١١٩/١).
(٢) تفسير الطبري (481/1).
(٣) تفسير الطبري (٤٨٠/١)،وأخرجه بهذا اللفظ الحاكم في المستدرك () وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
(٤) تفسير الطبري (٤٨٠/١).
(٥) المفردات للراغب (ص٢٣).
(٦) فتح الباري (٣٦٤/٦).

بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك وأسكنك الجنة» [٧]، فأول من يقصده الناس لطلب الشفاعة أبوهم الذي عرفوا من فضائله ما عددوه له لتكون أسبابا في قبول شفاعته عند الله لفصل القضاء.

وإذا كانت الملائكة أفضل خلق الله بما أثنى عليهم من طاعتهم وقربهم منه تعالى فإنه أظهر فضل آدم عليهم بما فضله به من العلم [٨].

وأما فضل آدم وصالحي بنيه على الملائكة، ففي هذه المسألة خلاف طويل ولا يبنى عليها علم ولا عمل، ولهذا قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «وكلام العلماء في تفضيل الملائكة والآدميين لا يعنينا؛ لأن أكثر الناس مختلفون فيه، وكل يحتج بظواهر من كتاب الله، ولا دليل جازما يجب الجزم واليقين به، ولا حاجة تدعو إليه، واختلاف العلماء فيه معروف، وعلى كل حال فالله أظهر فضل آدم هنا حيث علمه ما جهله كل الملائكة وأمرهم بالسجود، قال بعض العلماء: أمرهم بالسجود لما علم ما لم يعلموا، ويرشد [٩].

له قوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 30-31]»[٩].

وقد أسكنه الله الجنة، وخلق له من نفسه زوجه حواء، ثم كتبت عليه الخطيئة التي بسببها أهبط إلى الأرض وتاب الله عليه، ورزقه الله في الأرض الذرية ومنهم قابيل وهابيل اللذين قص الله علينا قصة قتل أحدهما الآخر في سورة المائدة.

واختلف في مدة عمره، وابن كم كان يوم قبضه الله عز وجل إليه[١٠]، قال ابن كثير[١١]: «اختلفوا في موضع دفنه فالمشهور أنه دفن عند الجبل الذي أهبط منه في الهند وقيل بجبل أبي قبيس بمكة... وروى ابن عساكر عن بعضهم أنه قال رأسه عند مسجد إبراهيم ورجلاه عند صخرة بيت المقدس وقد ماتت حواء بعده بسنة واحدة واختلف في مقدار عمره عليه السلام فقدمنا في الحديث عن ابن عباس وأبي هريرة مرفوعا أن عمره اكتتب في اللوح المحفوظ الف سنة»[١٢].

---

(٧) أخرجه البخاري (ح ٣٣٤٠) ومسلم (ح١٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٨) تفسير السعدي (٤٨/١).
(٩) العذب النمير (١١٠/٣).
(١٠) تاريخ الطبري (٥٦/١).
(١١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي صاحب التفسير والبداية والنهاية وغيرها، متوفى سنة (٧٧٤هـ).
(١٢) البداية والنهاية (١١٠/١).

وفي حديث أبي هريرة عن النبي، × في قصة خلقه آدم : «فأتاه ملك الموت، فقال له آدم: قد عجلت، قد كتب لي ألف سنة، قال: بلى، ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة، فجحد فجحدت ذريته، ونسي فنسيت ذريته»[١٣].

وصح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:«خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أهبط وفيه تيب عليه وفيه مات»[١٤].

المبحث الأول: إثبات صفة الكلام لله تعالى

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:34].وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف:11].وقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء:61].وقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف:50]وقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [طه:116].

فهذه خمس آيات ثبت فيها نصا نسبة القول إلى الله تعالى، وعلى هذا مذهب سلف الأمة وأئمتها، أعني إثبات صفة الكلام على الوجه اللائق به سبحانه، وأنه يتكلم بما شاء إذا شاء، ومسألة الكلام من أطول المسائل وأكثرها تشعبا وأوسعها اختلافا، ولم يكن بين سلف الأمة من الصحابة والتابعين اختلاف في أن الله عزوجل متكلم، وأن هذا القرآن الكريم كلامه، حتى أظهر الجعد بن درهم[١٥] إنكار ذلك وزعم أن الله لم يكلم موسى تكليما، وذلك في أوائل المائة الثانية من الهجرة، وقتله على مقالته هذه خالد بن عبد الله القسري [١٦] بواسط في العراق في عيد الأضحى[١٧].

---

(١٣) أخرجه الترمذي (ح ٣٣٦٨) وصححه الحاكم في المستدرك (١٣٢/١٢) ووافقه الذهبي .

(١٤) أخرجه مسلم (ح ٨٥٤).

(١٥) من الموالي ، كان مؤدبا لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، أظهر القول بنفي الفات وخلق القرآن ، قيل : أخذ بدعته عن بيان بن سمعان وأخذه هذا عن طالوت بن أعصم الذي سحر النبي ﷺ ، قتله خالد بن عبدالله القسري يوم عيد الأضحى ، انظر خبره في الميزان للذهبي (١٨٥/١) والكامل لابن الأثير (٢٨٣/٤-٢٨٤) .

(١٦) خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسري، من بجيلة، أبو الهيثم: أمير العراقين، وأحد خطباء العرب وأجوادهم، ولي مكة سنة ٨٩ ه للوليد بن عبد الملك، ثم ولاه هشام العراقين (الكوفة والبصرة) ، فأقام بالكوفة، وطالت مدته إلى أن عزله هشام سنة ١٢٠ ه وولي مكانه يوسف بن عمر الثقفي وأمره أن يحاسبه، فسجنه يوسف وعذبه بالحيرة، ثم قتله في أيام الوليد بن يزيد، توفي سنة (١٢٦هـ) ، الأعلام للزركلي (٢٩٧/٢)، وانظر تاريخ دمشق (١٣٥/١٦).

(١٧) التاريخ الكبير للبخاري (٦٤/١).

قال الإمام أبو سعيد الدارمي[١٨]: «فالله المتكلم أولا و آخرا لم يزل له الكلام إذ لا متكلم غيره ولا يزال له الكلام إذا لا يبقى متكلم غيره فيقول لمن الملك اليوم غافر: ١٦ أنا الملك أين ملوك الأرض فلا ينكر كلام الله عز و جل إلا من يريد إبطال ما أنزل الله عز و جل وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام وأنطق الأنام»[١٩].

وقال الطحاوي[٢٠] رحمه الله في عقيدته المشهورة: «وإن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية. فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر حيث قال تعالى: (سأصليه صقر) [المدثر:٢٦] - فلما أوعد الله بسقر لمن قال: (ان هذا الا قول البشر) [المدثر:٢٥] علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر»، قال ابن أبي العز رحمه الله[٢١]: « هذه قاعدة شريفة، وأصل كبير من أصول الدين، ضل فيه طوائف كثيرة من الناس، وهذا الذي حكاه الطحاوي رحمه الله هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة، وقد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال:

أحدها: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معاني، إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه، وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبريه كان توراة، وهذا قول ابن كلاب[٢٢] ومن وافقه، كالأشعري[٢٣]وغيره.

---

(١٨) الحافظ الامام الحجة أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني، صاحب الرد على الجهمية ونقض مقالة المريسي، توفي سنة (٢٨٠هـ) تذكرة الحفاظ (٦٢٢/٢).

(١٩) الرد على الجهمية (ص١٥٥).

(٢٠) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري المصري الطحاوي نسبة إلى طحا قرية من قرى الصعيد بمصر ، الإمام ، صاحب تصانيف باهرة من أشهرها شرح معاني الآثار وشرح مشكل الآثار ، وعقيدته المختصرة ذائعة الصيت ، توفي سنة (٣٢١ هـ)، السير(٢٧/١٥).

(٢١) الإمام العلامة صدر الدين أبو الحسن علي بن علاء الدين علي بن محمد بن شرف الدين بن أبي العز الدمشقي الصالحي الحنفي ، من أشهر مصنفاته كتابه شرح العقيدة الطحاوية ، توفي سنة (٧٩٢ هـ)- ، شذرات الذهب لابن العماد (٣٢٦/٦) .

(٢٢) عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري رأس المتكلمين بالبصرة صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة ، وإن كان في خضم هذه التصانيف قد خالف مذهب السلف في مواضع عديدة ، عاش إلى قبل سنة (٢٤٠هـ) ، السير (١٧٤/١١) والطبقات للسبكي (٢٩٩/٢).

(٢٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، نشأ معتزليا ثم تحول إلى مذهب ابن كلاب ثم في آخر حياته أعلن أنه على عقيدة الإمام أحمد رحمه الله بن حنبل ، ومع هذا لم

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث.

وخامسها: أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما، وهذا قول الكرامية [٢٤] وغيرهم.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب المعتبر، ويميل إليه الرازي في المطالب العالية.

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبي منصور الماتريدي [٢٥].

وثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه.

وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديما، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة» [٢٦].

والنصوص كثيرة متظافرة على إثبات الكلام لله تعالى: منها قوله: (وكلم الله موسى تكليما) [النساء:١٦٤] وقوله: (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) [الأعراف:١٤٣]، وقوله: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض من كلم الله)(البقرة : ٢٥٣).

﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح:15]، ومنها النصوص فيها نسبة القول له تعالى ومنها: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [آل عمران:55]، ومنها: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾ [النحل:51]، ومنها: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾ [هود:40]، ومنها: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ [ص:71]، ومنها: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر:60].

يصف مشربه من كدر ، صنف الإبانة ومقالات الإسلاميين توفي سنة (٣٢٤هـ) ، انظر السير (٨٥/١٥) وطبقات الشافعية للسبكي (٣٤٧/٣).

(٢٤) الكرامية أتباع محمد بن كرام السجستاني المبتدع ، من أقواله أن الإيمان قول باللسان بدون اعتقاد ولا عمل ، وقال بعض أتباعه بأن الله جسم لا كالأجسام ، انظر سير أعلام النبلاء (٥٢٣/١٠) و الملل والنحل للشهرستاني (٩٩/١) .

(٢٥) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ما تريد، توفي سنة (٣٣٣هـ) الإعلام للزركلي (١٩/٧).

(٢٦) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٦٨).

ومن السنة كثير، ومن ذلك ما جاء عن أبي ذر: عن النبي × فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا» الحديث (٢٧).

وعن أبي سعيد الخدري قال: قال النبي ×: يقول الله عز وجل يوم القيامة: «يا آدم، يقول: لبيك ربنا وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار، قال: يا رب وما بعث النار؟ قال: من كل ألف أراه قال تسع مائة وتسعة وتسعين..» الحديث (٢٨).

وعنه كذلك قال: قال رسول الله ×: «إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك، فيقول: أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا»(٢٩).

فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه، ولهذا كان النبي × يعرض نفسه على الناس في المواسم، ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»(٣٠).

هذه أدلة السلف النقلية، والعقل يدل على ما دل عليه السمع، لأن الكلام كمال، والله تعالى موصوف بالكمال من كل وجه، وعدم الكلام نقص يتنزه عنه الخالق، كما قال تعالى على لسان إبراهيم محتجا على قومه: (لْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) [الأنبياء:٦٣]،وقال تعالى كذلك يعيب بني إسرائيل حين اتخذوا العجل: (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) [الأعراف:١٤٨]، وقال: (أفلا يرون الا يرجع اليهم قولا) [طه:٨٩]

قال الدارمي رحمه الله: «ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تأويل ففيما عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين أن الله عز و جل غير عاجز عنه، وأنه متكلم وقائل، لأنه لم يكن يعيب العجل بشيء هو موجود به»(٣١).

وإذا ثبت أنه تعالى متكلم بماشاء كيف يشاء فإن القرآن من كلامه تعالى، فليس بمخلوق، قال سفيان بن عيينة، قال: «أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار، يقولون: القرآن كلام الله وليس بمخلوق»(٣٢).

---

(٢٧) أخرجه مسلم (ح ٢٥٧٧).
(٢٨) أخرجه البخاري (ح٣٣٤٨) ومسلم (ح٢٢٢).
(٢٩) أخرجه البخاري (ح ٦٥٤٩) ومسلم (ح ٢٨٢٩).
(٣٠) أخرجه أحمد (٣٩٠/٣) وأبوداود (ح ٤٧٣٦) والترمذي (ح ٢٩٢٥) والنسائي (ح ٧٦٨٠) وابن ماجة (ح ٢٠١) عن جابر رضي الله عنها، وصححه الترمذي و الشيخ الألباني - رحمه الله - في الصحيحة (ح ١٩٤٧) .
(٣١) الرد على الجهمية (١٥٧).
(٣٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣٣٢)، والدارمي في الرد على الجهمية (ح ٣٤٤) قال الذهبي في العلو :تواتر هذا عن ابن عيينة.

خلافا للجهمية الذيم زعموا أن القرآن مخلوق، وعليهم رد السلف فكفروهم بهذه المقالة، قال أبو زرعة[٣٣] وأبو حاتم[٣٤] الرازيان في عقيدتهما: «من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم كفرا ينقل عن الملة... ومن قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي أو القرآن بلفظي مخلوق فهو جهمي »[٣٥].

وعن معاوية بن عمار قال: سألت جعفر بن محمد[٣٦] عن القرآن، قلت: خالق أو مخلوق؟ قال: «ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله»[٣٧].

وأكبر شبهة نفى بها الجهمية صفة الكلام لله تعالى هي شبهة قيام الحوادث به سبحانه، إذ عندما جادل المتكلمون الفلاسفة في مسألة قدم العالم ووجود الصانع – أي الخالق- كان من ضمن ما وقعوا فيه من الأخطاء أنهم حصروا أدلة وجود الخالق بإثبات حدوث العالم وأنه مخلوق، ثم جعلوا حجتهم في إثبات حدوث العالم أنه تتعاقبه الحوادث، أي المخلوقات التي توجد بعد أن كانت معدومة من الذوات والأعراض، وبناء على ذلك التزموا أن من أهم صفات الخالق أنه لا تقوم به الحوادث وإلا كان مخلوقا.

وهذا جعلهم ينفون كل صفة تتعلق بالمشيئة لأن ذلك عنهم يعني حلول الحوادث بذات الرب وهو ما يعني كونه مخلوقا عندهم.

قال ابن أبي العز: «حلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن - فهذا نفي صحيح.

وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته - فهذا نفي باطل »[٣٨].

وقال: « وقد نفى الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه، من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحو ذلك، وقالوا: إنما هي أمور مخلوقة منفصلة عنه، ليس هو في نفسه متصفا بشيء من ذلك!

---

(٣٣) لإمام، سيد الحفاظ، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ: محدث الري، قال الخطيب : وكان إماما ربانيا، حافظا متقنا مكثرا، توفي سنة (٢٦٨هـ)، تهذيب التهذيب (٢٨/٧).

(٣٤) محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي أبو حاتم الرازي الحافظ الكبير أحد الأئمة، توفي سنة (٢٧٧هـ)، تهيب التهذيب (٢٨/٩).

(٣٥) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢٨٥)، تهذيب التهذيب (٢٨/٩).

(٣٦) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المعروف بالصادق صدوق فقيه إمام، توفي سنة (١٤٨هـ) سير أعلام النبلاء (٢٥٥/٦).

(٣٧) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (ح١٣٢-١٣٤) ، والبخاري في خلق أفعال العباد (ح١٥) ،وصححه الألباني في مختصر العلو.

(٣٨) شرح العقيدة الطحاوية (ص٨٠).

وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كلاب ومن وافقه، فقالوا: لا يوصف الله بشيء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلا، بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته، قديمة أزلية، فلا يرضى في وقت دون وقت، ولا يغضب في وقت دون وقت. كما قال في حديث الشفاعة: «**إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله**»[٣٩] وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ×: «**إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب؟ وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدا**»[٤٠].

فيستدل به على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء أحل عليهم رضوانا لا يتعقبه سخط.

وهم قالوا: لا يتكلم إذا شاء، ولا يضحك إذا شاء، ولا يغضب إذا شاء، ولا يرضى إذا شاء، بل إما أن يجعلوا الرضى والغضب والحب والبغض هو الإرادة، أو يجعلوها صفات أخرى، وعلى التقديرين فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته، إذ لو تعلقت بذلك لكان محلا للحوادث! ففي هؤلاء الصفات الفعلية الذاتية بهذا الأصل، كما نفى أولئك الصفات مطلقا بقولهم ليس محلا للأعراض، وقد يقال: بل هي أفعال، ولا تسمى حوادث، كما سميت تلك صفات، ولم تسم أعراضا»[٤١].

ثم إن الصفاتية الذين أثبتوا صفة الكلام قديمة بذات الله تعالى مع نفيهم الصفات الاختيارية التي تقوم بالذات بمشيئته وقدرته تعالى، لأن هذا عندهم يستلزم حلول الحوادث بالذات كما سبق، حاروا في تفسير حقيقة القرآن، وحقيقة كونه كلام الله تعالى، وشكل لهم ذلك معضلة إذ لم يوافقوا المعتزلة في القول بأنه مخلوق، بينما وافقوهم على نفي صفة الكلام بالمعنى الذي أثبته السلف، فقالوا إن كلامه تعالى قديم لا يتعلق بمشيئته ولا قدرته، وأن حقيقة الكلام ما يقوم بنفس المتكلم من معنى، قال ابن أبي العز: « فقوله: ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته - يعلم منه أنه حين جاء كلمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلا وأبدا يقول يا موسى، كما يفهم ذلك من قوله تعالى: (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) [الأعراف:١٤٣]، ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه إنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء، كما قال أبو منصور الماتريدي وغيره»[٤٢].

---

(٣٩) أخرجه البخاري (ح ٤٧١٢) ومسلم (ح١٩٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه

(٤٠) تقدم.

(٤١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٤٧٥).

(٤٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٣٨).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[٤٣]: «إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته **غير معقول ولا معلوم**، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

فيقال للمحتج: لا أنت ولا أحد من العقلاء يتصور كلاما يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته فكيف تثبت بالدليل المعقول شيئا لا يعقل ؟!

وأيضا، فقولك: «لو لم يتصف بالكلام لاتصف بالخرس والسكوت» إنما يعقل في الكلام بالحروف والأصوات، فإن الحي إذا فقدها لم يكن متكلما، فإما أن يكون قادرا على الكلام ولم يتكلم وهو الساكت، وإما أن لا يكون قادرا عليه وهو الأخرس.

وأما ما يدعونه من الكلام النفساني فذاك لا يعقل أن من خلا عنه كان ساكتا أو أخرس، فلا يدل - بتقدير ثبوته - على أن الخالي عنه يجب أن يكون ساكتا أو أخرس.

وأيضا فالكلام القديم النفساني الذي أثبتموه لم تثبتوا ما هو؟ بل ولا تصورتموه، واثبات الشيء فرع تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟ ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة لا يذكر في بيانها شيئا يعقل، بل يقول هو معنى يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام، فالساكت هو الساكت عن الكلام والأخرس هو العاجز عنه أو الذي حصلت له آفة في محل النطق تمنعه عن الكلام، وحينئذ فلا يعرف الساكت والأخرس حتى يعرف الكلام، ولا يعرف الكلام حتى يعرف الساكت والأخرس.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه، ولم يثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارى في الكلمة وما قالوه في الأقانيم والتثليث و الاتحاد، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه و الرسل عليهم السلام إذا أخبروا بشيء ولم نتصوره وجب تصديقهم.

وأما ما يثبت بالعقل فلابد أن يتصوره القائل به، وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارى تتكلم بلا علم فكان كلامهم متناقضا ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك من تكلم في كلام الله بلا علم كان كلامه متناقضا ولم يحصل له قول يعقل»[٤٤].

وقال كذلك: «الذي كان عليه السلف والأئمة أهل السنة والإجماع أن القرآن الذي هو كلام الله هو القرآن، الذي يعلم المسلمون أنه القرآن، والقرآن وسائر الكلام له حروف ومعان، فليس الكلام ولا القرآن إذا أطلق اسما لمجرد الحروف، ولا أسما لمجرد المعاني، بل الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا، فنشأ بعد السلف والأئمة ممن هو موافق للسلف والأئمة على إطلاق القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق طائفتان:

---

(٤٣) أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الدمشقي الإمام ، شهرته تغني عن الإطناب في ذكره والإسهاب في أمره ترجم له بعض تلامذته ومن أشهرها العقود الدرية لتلميذه الحافظ ابن عبدالهادي رحمه الله ، وانظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٣٨٧/٢) وما بعد .

(٤٤) مجموع الفتاوى (٢٩٥/٦).

طائفة قالت: كلام الله ليس إلا مجرد معنى قائم بالنفس، وحروف القرآن ليست من كلام الله، ولا تكلم الله بها، ولا يتكلم الله بحرف ولا صوت، و(ألم) و(طس) و(ن) وغير ذلك ليست من كلام الله الذي تكلم هو به، ولكن خلقها، ثم منهم من قال: خلقها في الهواء، ومنهم من قال: خلقها مكتوبة في اللوح المحفوظ، ومنهم من قال: جبريل هو الذي أحدثها وصنفها بإقدار الله له على ذلك، ومنه من زعم أن محمدا هو الذي أحدثها وصنفها بإقدار الله له على ذلك.. فجعلت هذه الطائفة معنى واحدا قائما بذات الرب هو أمر ونهي، وخبر واستخبار، وهو معنى التوراة والإنجيل والقرآن، وكل ما تكلم الله به، وهو معنى آية الكرسي وآية الدين، وجمهور عقلاء بني آدم يقولون: إن فساد هذا معلوم بضرورة العقل وفطرة بني آدم، وهؤلاء عندهم أن الملائكة تعبر عن المعنى القائم بذات الله وأن الله نفسه لا يعبر بنفسه عن نفسه، وذلك يشبه من بعض الوجوه الأخرى الأخرس الذي يقوم بنفسه معان فيعبر غيره عنه بعبارته، وهم في ذلك مشاركون للجهمية الذين جعلوا غير الله يعبر عنه من غير أن يكون الله يتكلم، لكن هؤلاء يقولون قام بنفسه معنى فتجعله كالأخرس، والجهمية تجعله بمنزلة الصنم الذي لا يقوم به معنى ولا لفظ»[٤٥].

(٤٥) الفتاوى الكبرى (٤١٨/٦)، والمسألة كثيرة طويلة النيل كثيرة النصوص في الإثبات كثيرة الشبه في جانب النفي والتعطيل، وقد صنف فيها ابن تيمية كتابه التسعينية في إثبات صفة كلام الله تعالى والرد على المخالفين فينظر لمن أراد الاستزادة.

المبحث الثاني: حكم السجود لغير الله

من المقرر عند أهل السنة أن صرف العبادة لغير الله شرك في التوحيد لا يغفره الله تعالى، لأنه ينافي أصل التوحيد، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[النساء:48]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[الأنبياء:25]، وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل:36].

وذكر الله في القرآن صورا عديدة من صور الشرك الذي وقعت فيه الأمم، ومن ذلك السجود لغير الله، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[فصلت:37].

قال ابن كثير: «لما كان الشمس والقمر أحسن الأجرام المشاهدة في العالم العلوي والسفلي، نبه تعالى على أنهما مخلوقان عبدان من عبيده، تحت قهره وتسخيره، فقال: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ أي: ولا تشركوا به فما تنفعكم عبادتكم له مع عبادتكم لغيره، فإنه لا يغفر أن يشرك به»[46].

وقال عن بلقيس ملكة اليمن: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ۝٢٤ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾[النمل:24-25].

قال ابن كثير: «أي: لا يعرفون سبيل الحق التي هي إخلاص السجود لله وحده دون ما خلق من شيء من الكواكب وغيرها»[47].

فظاهر هذه الآيات أن السجود من أنواع العبادة التي لا تنبغي إلا لله تعالى، وقد ورد في القرآن ما يدل على خلاف ذلك، ومنه هذه الآية قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة:34].

وقوله تعالى في قصة يوسف: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾[يوسف:100]

قال الراغب: السجود أصله: التطامن والتذلل، وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته، وهو عام في الإنسان، والحيوانات، والجمادات، وذلك ضربان: سجود باختيار، وليس ذلك إلا للإنسان، وبه يستحق الثواب، نحو قوله: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾[النجم:62] [النجم/62]. أي: تذللوا له، وسجود تسخير، وهو للإنسان، والحيوانات، والنبات، وعلى ذلك قوله: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [الرعد:١٥]»[46].

([46]) المفردات (٤٥٨/١).

واختلف المفسرون في المراد بأمر الله الملائكة بالسجود لآدم، فقيل إنهم أمروا بالسجود لله واستقبال آدم كما تستقبل الكعبة [٤٧]، وقيل: أمروا بالتذلل له، والقيام بمصالحه، ومصالح أولاده [٤٨]، وقيل بل أمروا بالسجود له إظهارا لفضله عليهم، وفي صفة سجودهم لآدم قولان أحدهما أنه على صفة سجود الصلاة، والثاني: أنه الانحناء والميل المساوي للركوع[٤٩]، قال ابن عثيمين رحمه الله: «السجود هو السجود على الأرض بأن يضع الساجد جبهته على الأرض خضوعا، وخشوعا؛ وليس المراد به هنا الركوع؛ لأن الله تعالى فرق بين الركوع والسجود، كما في قوله تعالى: (تراهم ركعا سجدا) [الفتح:٢٩]، وقوله تعالى: (يا أيها الذين امنوا اركعوا واسجدوا)[الحج:٧٧]»[٥٠].

وقد روي عن قتادة في قوله: (وخروا له سجدا) [يوسف:١٠٠] قال: « وكانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض »[٥١]، وليس هناك ما يمنع أن يكون ذلك السجود عبادة لله تعالى وتكرمة وتحية لآدم عليه السلام، كما كان سجود إخوة يوسف عليهم السلام وأهله له، وذلك لأن العبادة لا تجوز لغير الله تعالى، والتحية والتكرمة جائزان لمن يستحق التعظيم.

وقول القائل: إن السجود كان لله، وإن آدم كان بمنزلة القبلة غير صحيح ؛ لأن معناه أن لا يكون لآدم في ذلك حظ من التفضيل والتكرمة، مع أن ظاهر الأمر بالسجود له يقتضي أن يكون عليه السلام مفضلا مكرما، ويدل على ذلك قول إبليس فيما حكى الله عنه: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا) [الإسراء:٦١] فأخبر إبليس أن امتناعه من السجود كان لأجل تفضيل الله وتكرمته لآدم بأمر إبليس أن يسجد له، ولو كان الأمر كما زعموا ما كان لآدم في ذلك حظ ولا فضيلة تحسد، كالكعبة المنصوبة للقبلة.

وقد كان السجود للمخلوق جائزا في شريعة من قبلنا، وبقي إلى زمان يوسف عليه السلام فكان فيما بينهم لمن يستحق ضربا من التعظيم ويراد إكرامه وتبجيله، إلا أن السجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والتحية منسوخ بما صح عنه × أنه قال:« لا ينبغي في أمتي أن يسجد أحد لأحد »[٥٢].

والذي ظهر من النصوص أن السجود تعظيما وإجلالا أو رغبة ورهبة لا يجوز إلا لله ولم يكن يوما جائزا لغير الله تعالى، ولهذا ذم الله قوم سبأ بذلك، فمن سجد لغير الله تعظيما فهو شرك أكبر.

وأما السجود احتراما وإكراما فقد كان جائزا في شريعة من قبلنا ثم نسخ ذلك في شريعتنا، فمن فعله لغير الله كنوع من الاحترام والتكريم فقد فعل محرما لكن لا يصل به إلى الكفر والشرك.

---

(٤٧) تفسير القرطبي (٢٩٢/١).
(٤٨) المفردات (٤٥٨/١).
(٤٩) زاد المسير (٦٤/١).
(٥٠) موقع الشيخ ابن عثيمين .
(٥١) تفسير ابن جرير (٢٦٩/١٦).
(٥٢) أخرجه أحمد (١٥٨/٣) ، والنسائي في الكبرى (ح٩١٠٢)، وفيه قصة الجمل الذي استصعب على صاحبه ، قال الهيثمي في المجمع : «رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح غير حفص ابن أخي أنس وهو ثقة»، وصححه الألباني - رحمه الله - في صحيح الترغيب (ح ١٩٣٦) وانظر الإرواء (ح ١٩٩٨).

المبحث الثالث: إثبات حقيقة الإيمان في الشرع

مسألة الإيمان والخلاف في الأسماء والأحكام من أقدم المسائل التي حصل فيها الخلاف بين السلف وبين أهل الأهواء، وكان أساسها الخلاف في مرتكب الكبيرة إذا مات على غير توبة هل هو مؤمن أو كافر ؟

ثم توسع الخلاف حتى شمل الكلام في حقيقة الإيمان ماهي، فقالت الخوارج والمعتزلة إن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب والقول باللسان والعمل بالجوارح، لكنه لا يزيد ولا ينقص بل نقصه يخرج صاحبه من الإيمان إلى الكفر عند الخوارج وإلى منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة مع اتفاقهم على تخليده في النار.

وقالت مرجئة الفقهاء إن الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان، وأما أعمال الجوارح فثمرة له، فمن تركه أو غشي الكبائر فهو مؤمن كامل الإيمان في الدنيا، وفي الآخرة تحت المشيئة.

وقالت مرجئة المتكلمين إن الإيمان تصديق القلب فقط، وأما القول فهو شرط إجراء أحكام الدنيا.

وقالت الجهمية بل هو مجرد المعرفة، فمن عرف ربه بقلبه فهو مؤمن.

وقالت الكرامية إنه القول مجردا.

وكل هذه الفرق تجتمع على إنكار زيادة الإيمان ونقصانه [٥٣].

وأما أهل السنة من سلف الأمة وتابعيهم بإحسان فالإيمان عندهم شعب عديدة تشمل القلب واللسان والجوارح، لقوله ×: «الإيمان بضع وستون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[٥٤]، وأصله في القلب تصديقا وانقيادا وعملا، وقول اللسان، وفروعه أعمال الجوارح، وأنه يزيد بالإيمان وينقص بالمعصية، وصاحب الكبيرة من ترك الفرائض أو فعل المعصية يزول عنه اسم الإيمان المطلق فهو مؤمن ناقص الإيمان، وهو في الآخرة تحت المشيئة إذا لم يتب قبل موته، إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له [٥٥].

وليس الغرض هنا الكلام في الإيمان والخلاف فيه، وإنما المقصود ما في قصة السجود لآدم من دلالات على واحد من أهم الركائز التي يقوم عليها مذهب السلف في تصورهم للإيمان وحقيقته الشرعية.

فإن آيات الأمر بالسجود لآدم كلها تهدم مذاهب متكلمي المرجئة، إذ بينت أن الإيمان لا يكفي فيه التصديق أو المعرفة، بل لابد أن يكون في القلب شيء آخر يصحح هذا التصديق وهذه المعرفة،

([٥٣]) انظر شرح العقيدة الطحاوية (ص٣١٤).

(٥٤) أخرجه البخاري في الإيمان (ح٩) ، ومسلم في الإيمان (ح٣٥) .

([٥٥]) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٢٦/١). والسنة لابن أبي عاصم (ص٤٨٣) ولوامع الأنوار للسفاريني (٤١٠/١).

وهو عمل القلب، الذي ينصون نصا على أنه ليس من الإيمان، كما قال الباقلاني[٥٦]: « وأن يعلم أن الإيمان بالله عزوجل هو التصديق بالقلب،.. والدليل على أن الإيمان هو الإقرار بالقلب والتصديق قوله تعالى: (ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [يوسف:١٧]، يريد: بمصدق لنا، وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام على أن الإيمان في اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب »[٥٧].

أما مرجئة الفقهاء فيصعب الحكم عليهم بأنهم يخرجون أعمال القلوب من الإيمان أو يدخلونها، وإن كانوا في الحقيقة متناقضين إذا أدخلوها.

ولهذا تردد كلام شيخ الإسلام رحمه الله فيهم، فمرة يذكر عنهم أنهم يجعلون ما في القلب من محبة وخضوع داخلا في حقيقة الإيمان قال رحمه الله: « لهذا كان عامة أئمة المرجئة الذين يجعلون الإيمان مجرد ما في القلب، أو ما في القلب واللسان، **يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق**، لا يجعلون ذلك مجرد علم القلب »[٥٨].

ومرة يقول: « والمرجئة الذين قالوا: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان، والأعمال ليست منه، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها، ولم يكن قولهم مثل قول جهم، فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمنا إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه، وعرفوا أن إبليس وفرعون وغيرهما كفار، مع تصديق قلوبهم، لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا، فإنها لازمة لها، **ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم** »[٥٩]، وهذا يعني أنه لم يحصل له علم بحقيقة قولهم في أعمال القلوب.

مع أن الواضح من قولهم أن أعمال القلب ليست من الإيمان، وهذا هو طرد أصلهم في الإيمان[٦٠].

والذي يهمنا بيانه هنا من مذهب السلف أن الإيمان لا يكفي فيه المعرفة والتصديق بدون الانقياد وغيره من أعمال القلوب، فإن إبليس كفر بالله مع معرفته وتصديقه بالله، وإنما كفر بإبائه واستكباره، كما قال تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) [البقرة:٣٤]، خلافا للجهمية القائلين بأن الإيمان المعرفة، والمتكلمين الذين قالوا إن الإيمان تصديق القلب فقط، وإيمان إبليس وفرعون لازم لهم، ولا انفكاك لهم عنه إلا بالإقرار بأن

---

(٥٦) القاضي أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، المتكلم الأصولي صاحب التصانيف، كان على طريقة الأشعري، ومن أئمة الأشاعرة بارع في الجدل، وصفه ابن تيمية بأنه من فضلاء المتكلمين، توفي رحمه الله سنة (٤٠٣هـ) الأعلام للزركلي (١٧٦/٦).

(٥٧) الإنصاف (ص٣٣-٣٤)، وانظر الفتاوى (٧ / ١٢١).

(٥٨) الفتاوى الكبرى (٦ / ٥١٨).

(٥٩) الفتاوى (٧/ ١٩٤).

(٦٠) منهاج السنة (٥/ ٢٨٨).

الإيمان لا يكفي فيه مجرد ما يقوم بالقلب، سواء سميناه معرفة أو تصديقا فلا فرق بينهما عند التحقيق والتفريق بينهما عسير [٦١].

قال ابن تيمية: «الإيمان و إن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار و الطمأنينة، و ذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، و كلام الله خبر و أمر، فالخبر يستوجب تصديق المخبر، و الأمر يستوجب الانقياد و الاستسلام، و هو عمل في القلب، جماعه الخضوع و الانقياد للأمر و إن لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق، و الأمر بالانقياد، فقد حصل أصل الإيمان في القلب، و هو الطمأنينة و الإقرار، فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار و الطمأنينة، و ذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق و الانقياد، و إذا كان كذلك فالسب إهانة و استخفاف، و الانقياد للأمر إكرام و إعزاز، و محال أن يهين القلب من قد انقاد له و خضع و استسلم، أو يستخف به، فإذا حصل في القلب استخفاف و استهانة امتنع أن يكون فيه انقياد أو استسلام فلا يكون فيه إيمان.

و هذا هو بعينه كفر إبليس، فإنه سمع أمر الله فلم يكذب رسولا، و لكن لم ينقد للأمر و لم يخضع له، و استكبر عن الطاعة فصار كافرا، و هذا موضع زاغ فيه خلق من الخلف: تخيل لهم أن الإيمان ليس في الأصل إلا التصديق، ثم يرون مثل إبليس و فرعون ممن لم يصدر عنه تكذيب، أو صدر عنه تكذيب أو صدر عنه تكذيب باللسان لا بالقلب، و كفره من أغلظ الكفر فيتحيرون، و لو أنهم هدوا لما هدي إليه السلف الصالح لعلموا أن الإيمان قول و عمل، أعني في الأصل قولا في القلب و عملا في القلب، فإن الإيمان بحسب كلام الله و رسالته و كلام الله و رسالته يتضمن أخباره و أوامره، فيصدق القلب أخباره تصديقا يوجب حالا في القلب بحسب المصدق به، و التصديق هو من نوع العلم و القول، و ينقاد لأمره و يستسلم، و هذا الانقياد و الاستسلام هو من نوع الإرادة و العمل، و لا يكون مؤمنا إلا بمجموع الأمرين، فمتى ترك الانقياد كان مستكبرا فصار من الكافرين و إن كان مصدقا، فالكفر أعم من التكذيب، يكون تكذيبا و جهلا، و يكون استكبارا و ظلما، و لهذا لم يوصف إبليس إلا بالكفر و الاستكبار دون التكذيب، و لهذا كان كفر من يعلم مثل اليهود و نحوهم من جنس كفر إبليس، و كان كفر من يجهل مثل النصارى و نحوهم ضلالا و هو الجهل.

ألا ترى أن نفرا من اليهود جاءوا إلى النبي × و سألوه عن أشياء فأخبرهم فقالوا: نشهد أنك نبي و لم يتبعوه، و كذلك هرقل و غيره فلم ينفعهم هذا العلم و هذا التصديق ؟

ألا ترى أن من صدق الرسول بأن ما جاء به هو رسالة الله و قد تضمنت خبرا و أمرا فإنه يحتاج إلى مقام ثان وهو تصديقه خبر الله و انقياده لأمر الله فإذا قال: «أشهد أن لا إله إلا الله» فهذه الشهادة تتضمن تصديق خبره و الانقياد لأمره و أشهد أن محمدا رسول الله تضمنت تصديق فيما جاء به من عند الله فبمجموع هاتين الشهادتين يتم الإقرار.

فلما كان التصديق لابد منه في كلتا الشهادتين، و هو الذي يتلقى الرسالة بالقبول، ظن من ظن أن أصل لجميع الإيمان، و غفل عن أن أصل آخر لابد منه و هو الانقياد، و إلا فقد يصدق الرسول

([٦١]) مجموع الفتاوى (٣٩٨/٧).

ظاهرا و باطنا ثم يمتنع من الانقياد للأمر، إذ غايته تصديق الرسول أن يكون بمنزلة من سمع الرسالة من الله سبحانه و تعالى كإبليس، و هذا مما بين لك أن الاستهزاء بالله أو برسوله ينافي الانقياد له، لأنه قد بلغ عن الله أنه أمر بطاعته فصار الانقياد له من تصديقه في خبره، فمن لم ينقد لأمره فهو إما مكذب له أو ممتنع عن الانقياد لربه، وكلاهما كفر صريح»[٦٢].

وهذا في الحقيقة يؤكد مذهب أئمة السلف أن العلم الخبري النظري لا يستلزم الاهتداء والامتثال، وقد ساق الإمام ابن القيم[٦٣] رحمه الله في كتابه الماتع (مفتاح دار السعادة) كلاما يستحق أن نورد منه مقتطفات تفيدنا هنا في تصور هذه الحقيقة التي أكدتها النصوص، قال رحمه الله على لسان المحتجين لهذا: « العلم لا يستلزم الهداية، وكثيرا ما يكون الضلال عن عمد وعلم لا يشك صاحبه فيه، بل يؤثر الضلال والكفر وهو عالم بقبحه ومفسدته، قالوا: وهذا شيخ الضلال وداعي الكفر وإمام الفجرة إبليس عدو الله، قد علم أمر الله له بالسجود لآدم، ولم يشك فيه فخالفه وعاند الأمر وباء بلعنة الله وعذابه الدائم، مع علمه بذلك ومعرفته به، وأقسم له بعزته أنه يغوي خلقه أجمعين، إلا عباده منهم المخلصين، فكان غير شاك في الله وفي وحدانيته، وفي البعث الآخر، وفي الجنة والنار، ومع ذلك اختار الخلود في النار، واحتمال لعنة الله وغضبه وطرده من سمائه وجنته عن علم بذلك ومعرفة لم تحصل لكثير من الناس ».

« وقال تعالى حاكيا عن موسى أنه قال لفرعون: (قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا) [الإسراء:١٠٢]، أي هالكا على قراءة من فتح التاء، وهي قراءة الجمهور.. وقراءة الجمهور أحسن وأوضح وأفخم معنى، وبها تقوم الدلالة، ويتم الإلزام بتحقيق كفر فرعون وعناده، ويشهد لها قوله تعالى إخبارا عنه وعن قومه: (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (١٣) وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ) [النمل:١٣-١٤] ، فأخبر سبحانه أن تكذيبهم وكفرهم كان عن يقين - وهو أقوى العلم - ظلما منهم وعلوا، لا جهلا ».

« ومن نظر في سيرة رسول الله ﷺ مع قومه، ومع اليهود، علم أنهم كانوا جازمين بصدقه ﷺ، لا يشكون أنه صادق في قوله: إنه رسول الله، ولكن اختاروا الضلال والكفر على الإيمان.

قال المسور بن مخرمة رضي الله عنه لأبي جهل - وكان خاله - أي خال: هل كنتم تتهمون محمدا بالكذب قبل أن يقول مقالته التي قالها؟

قال أبو جهل لعنه الله تعالى: يا ابن أخي ؛ والله لقد كان محمد فينا وهو شاب يدعى الأمين، ما جربنا عليه كذبا قط، فلما وخطه الشيب لم يكن ليكذب على الله، قال: يا خال فلم لا تتبعونه؟ قال:

---

(٦٢) الصارم المسلول (٥١٩/١).

(٦٣) الإمام المحقق الحافظ الأصولي الفقيه شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المشهور بابن قيم الجوزية، صنف كثيرا وأجاد ومن أشهر مصنفاته زاد المعاد والصواعق المرسلة ومدارج السالكين وغيرها، لازم شيخ الإسلام رحمه الله حتى مات، توفي سنة ٧٥١هـ، ذيل طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٧.

يابن أخي ؛ تنازعنا نحن وبنو هاشم الشرف، فأطعموا وأطعمنا، وسقوا وسقينا، وأجاروا وأجرنا، فلما تجاثينا على الركب، وكنا كفرسي رهان ؛ قالوا: منا نبي، فمتى ندرك هذه [٦٤].

.. ولما سأله اليهود عن التسع آيات البينات فأخبرهم بها؛ قبلوا يده وقالوا: نشهد أنك نبي، قال: فما يمنعكم أن تتبعوني؟ قالوا: إن داود ـ عليه السلام ـ دعا أن لا يزال في ذريته نبي، وإنا نخشى إن تبعناك أن تقتلنا يهود[٦٥]، فهؤلاء قد تحققوا نبوته وشهدوا له بها، ومع هذا فآثروا الكفر والضلال، ولم يصيروا مسلمين بهذه الشهادة ».

«وعلى هذا فإنما لم يحكم لهؤلاء اليهود الذين شهدوا له بالرسالة بحكم الإسلام، لأن مجرد الإقرار والإخبار بصحة رسالته لا يوجب الإسلام، إلا أن يلتزم طاعته ومتابعته، وإلا فلو قال: أنا أعلم أنه نبي، ولكن لا أتبعه ولا أدين بدينه؛ كان من أكفر الكفار، كحال هؤلاء المذكورين وغيرهم.

وهذا متفق عليه بين الصحابة والتابعين وأئمة السنة، أن الإيمان لا يكفي فيه قول اللسان بمجرده، ولا معرفة القلب مع ذلك، بل لا بد فيه من عمل القلب؛ وهو حبه لله ورسوله، وانقياده لدينه، والتزامه طاعته، ومتابعة رسوله، وهذا خلاف من زعم أن الإيمان هو مجرد معرفة القلب، وإقراره، وفيما تقدم كفاية في أبطال هذه المقالة.

ومن قال: إن الإيمان هو مجرد اعتقاد صدق الرسول فيما جاء به، وإن لم يلتزم متابعته، وعاداه، وأبغضه، وقاتله، لزمه أن يكون هؤلاء كلهم مؤمنين، وهذا إلزام لا محيد عنه، ولهذا اضطرب هؤلاء في الجواب عن ذلك لما ورد عليهم، وأجابوا بما يستحي العاقل من قوله، كقول بعضهم: إن إبليس كان مستهزئا، ولم يكن يقر بوجود الله، ولا بأن الله ربه وخالقه، ولم يكن يعرف ذلك، وكذلك فرعون وقومه، لم يكونوا يعرفون صحة نبوة موسى، ولا يعتقدون وجود الصانع، وهذه فضائح، نعوذ بالله من الوقوع في أمثالها[٦٦]، ونصرة المقالات، وتقليد أربابها، تحمل على أكثر من هذا، ونعوذ بالله من الخذلان ».

« قالوا: والقلب عليه واجبان: لا يصير مؤمنا إلا بهما جميعا، واجب المعرفة والعلم، وواجب الحب والانقياد والاستسلام، فكما لا يكون مؤمنا إذا لم يأت بواجب العلم والاعتقاد، لا يكون مؤمنا ؛ إذا لم يأت بواجب الحب والانقياد والاستسلام، بل إذا ترك هذا الواجب، مع علمه ومعرفته به، كان أعظم كفرا، وأبعد عن الإيمان من الكافر جهلا، فإن الجاهل إذا عرف وعلم، فهو قريب إلى الانقياد والاتباع، وأما المعاند فلا دواء فيه »[٦٧].

---

(٦٤) انظر البداية والنهاية (٣/ ١١٣).

(٦٥) أخرجه أحمد (ح١٧٦٢٦) والترمذي (ح٢٧٣٣) وقال حسن صحيح، والحاكم في المستدرك (١/ ٩) وصححه ووافقه الذهبي، وذكر في عون المعبود أن النسائي استنكره، وكذلك ضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي برقم (٢٧٣٣)، وبين في رياض الصالحين سبب تضعيفه بأنه من رواية عبدالله بن سلمة المرادي، وهو ضعيف لا يحتج به، لأنه كان قد كبر وتغير فساء حفظه، وعمرو بن مرة الراوي عنه روى عنه في حال تغيره، كما ذكر ذلك عنه شعبة، وكلام الشيخ أقرب للصواب حيث ضعف البخاري وأبو حاتم عبدالله بن سلمة، انظر ترجمته في تهذيب الكمال (١٥/ ٥٠)، وانظر كلام الشيخ في عبد الله بن سلمة في ضعيف أبي داود (ح٣١).

(٦٦) انظر الفصل لابن حزم (٣ / ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

(٦٧) مفتاح دار السعادة (١/ ١٣٤ ـ ١٤٠) بتصرف يسير.

المبحث الرابع: حقيقة الكفر

ومما بينته آيات الأمر بالسجود لآدم ان الكفر يكون بالقول كما يكون بالقلب والجوارح، قال ابن القيم رحمه الله: «والكفر وإن اختلفت شعبه فجمعه خصلتان: الأولى تكذيب الرسول في خبره، والثانية عدم الانقياد لأمره»[٦٧].

وقال: «وأما الكفر الأكبر فخمسة أنواع: كفر تكذيب، وكفر استكبار وإباء مع التصديق، وكفر إعراض، وكفر شك، وكفر نفاق.

فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسل، وهذا القسم قليل في الكفار، فإن الله تعالى أيد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة، وأزال به المعذرة، قال الله تعالى عن فرعون وقومه ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[النمل:14]، وقال لرسوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[الأنعام:33] وإن سمي هذا كفر تكذيب أيضا فصحيح إذ هو تكذيب باللسان.

وأما كفر الإباء والاستكبار: فنحو كفر إبليس، فإنه لم يجحد أمر الله، ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار، ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول وأنه جاء بالحق من عند الله ولم ينقد له إباء واستكبارا، وهو الغالب على كفر أعداء الرسل، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾[المؤمنون:47] وقول الأمم لرسلهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾[إبراهيم:10]، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾[الشمس:11]، وهو كفر اليهود كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾[البقرة:89] وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[البقرة:146] وهو كفر أبي طالب أيضا، فإنه صدقه ولم يشك في صدقه، ولكن أخذته الحمية وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم ويشهد عليهم بالكفر.

وأما كفر الإعراض: فأن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به ألبته، كما قال أحد بني عبد ياليل للنبي: والله أقول لك كلمة، إن كنت صادقا فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك، وإن كنت كاذبا فأنت أحقر من أن أكلمك[٦٨].

أما كفر الشك: فإنه لا يجزم بصدقه ولا بكذبه، بل يشك في أمره، وهذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول جملة، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها ونظره فيها: فإنه لا يبقى معه شك، لأنها مستلزمة للصدق، ولا سيما بمجموعها، فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار.

وأما كفر النفاق: فهو أن يظهر بلسانه الإيمان وينطوي بقلبه على التكذيب فهذا هو النفاق الأكبر»[٦٩].

---

(٦٨) تاريخ الطبري (٥٥٤/١).

(٦٩) مدارج السالكين (٣٣٧/١-٣٣٨).

وقال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله: «أنواع الكفر لا تخرج عن أربعة: كفر جهل وتكذيب، وكفر جحود، وكفر عناد واستكبار، وكفر نفاق.

فأحدهما يخرج من الملة بالكلية، وإن اجتمعت في شخص فظلمات بعضها فوق بعض والعياذ بالله من ذلك، لأنها إما أن تنتفي هذه الأمور كلها: قول القلب، وعمله، وقول اللسان، وعمل الجوارح، أو ينتفي بعضها.

فإن انتفت كلها اجتمع أنواع الكفر غير النفاق، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[البقرة:6-7].

وإن انتفى تصديق القلب مع عدم العلم بالحق فكفر الجهل والتكذيب، قال الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس:39]، وقال تعالى: ﴿أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل:84].

وإن كتم الحق مع العلم بصدقه فكفر الجحود والكتمان، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل:14]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۚ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:89] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝١٤٦ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[البقرة:146-147].

وإن انتفى عمل القلب من النية والإخلاص والمحبة والإذعان مع انقياد الجوارح الظاهرة فكفر نفاق، سواء وجد التصديق المطلق أو انتفى، وسواء انتفى بتكذيب أو شك، قال الله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:8] إلى قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:20].

وإن انتفى عمل القلب، وعمل الجوارح، مع المعرفة بالقلب والاعتراف باللسان، فكفر عناد واستكبار، ككفر إبليس، وكفر غالب اليهود الذين شهدوا أن الرسول حق ولم يتبعوه»[٧٠].

وهذا الأصل مما خالفت فيه المرجئة من المتكلمين والجهمية كذلك، بناء على أصلهم في الإيمان وتصورهم الفاسد له، فالمتكلمون عندما عرفوا الإيمان بأنه التصديق قالوا: إن الكفر هو التكذيب، والجهمية الغالية قالت: إن الكفر هو الجهل بالله[٧١]، قال الحميدي : «سمعت وكيعا يقول:

(٧٠) معارج القبول (٢/٥٩٣-٥٩٤).
(٧١) الفصل لابن حزم (٥/٧٥).

أهل السنة يقولون: الإيمان: قول وعمل، والمرجئة يقولون: الإيمان قول، والجهمية يقولون: الإيمان: المعرفة »[٧٢].

فظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان بقلبه، وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعادي أولياء الله ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد، ويهين المصاحف يكرم الكفار ويهين المؤمنين، فهذه كلها عندهم معاصي لا تنافي الإيمان الذي في القلب، بل قد يفعل ذلك كله وهو مؤمن في الباطن، وقالوا: إنما ثبت له أحكام الكفر في الدنيا، لأن هذه الأقوال والأفعال علامة على الكفر، فيحكم بالظاهر كما يحكم بالإقرار والشهود، وإن فرض أن الباطن بخلاف ذلك، فإذا أورد عليهم نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع على أن الشخص من هؤلاء كافر في حقيقة الأمر من أهل النار في الآخرة، قالوا: إن هذا دليل على عدم التصديق، والعلم في قلبه.

والكفر عند مرجئة المتكلمين والجهمية شيء واحد، ألا وهو الجهل، أو تكذيب القلب، فإنهم متنازعون، هل تصديق القلب شيء غير العلم، أو هما شيء واحد. قال شيخ الإسلام: «وهذا القول [٧٣] مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان فقد ذهب إليه الكثير من أهل الكلام، وقد كفر السلف كوكيع بن الجراح، والإمام أحمد وأبي عبيدة وغيرهم من يقول بهذا القول، وقالوا: فإبليس كافر بنص القرآن، وإنما كفره باستكباره وامتناعه من السجود لآدم لا لكونه كذب خبرا.

وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:14] وقال موسى عليه السلام لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء:102] فموسى هو الصادق المصدوق يقول ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ﴾ يعني الآيات البينات ﴿إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ فدل على أن فرعون كان عالما بأن الله تعالى أنزل هذه الآيات، وهو من أكثر خلق الله عنادا وبغيا لفساد إرادته وقصده لا لعدم علمه، وقال تعالى في أهل الكتاب: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة:146]، وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:33]»[٧٧].

(٧٢) الشريعة للآجري (٦٤٠/٢)، وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرؤاسي الإمام الحافظ محدث العراق، كان من بحور العلم قال أحمد:ما رأيت أحدا أحفظ للعلم ولا أوعى من وكيع، وغيره، توفي سنة (٩٦هـ).

(٧٣) يعني قول الجهمية إن الإيمان المعرفة والكفر هو الجهل.

ثم بين شيخ الإسلام أن سبب وقوعهم في هذه اللوازم الشنيعة غلطهم في أصلين: أحدهما: ظنهم أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط، ليس مع عمل وحال وحركة وإرادة ومحبة وخشية في القلب، وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقا، فإن كل أعمال القلوب مما فرضه الله ورسوله فهو من الإيمان الواجب، وكل ما فيها من الإيمان مما أحبه الله ولم يفرضه فهو من الإيمان المستحب، فالأول لا بد لكل مؤمن منه، ومن اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين، والثاني للمقربين السابقين.

والأصل الثاني الذي غلطوا فيه: ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار، فذلك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم، والتصديق، وهذا أمر خالفوا فيه الحس، والعقل، والشرع وعامة أهل العقل والنظر.

فإن الإنسان قد يعرف الحق الذي مع غيره، ومع هذا يجحده حسدا له، أو لطلب علوه عليه، أو لهوى النفس، ويحمله ذلك الهوى على أن يعتدي عليه ويرد ما يقول بكل طريق، وهو في قلبه يعلم أن الحق معه.

وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم، وأنهم صادقون، لكن الحسد وإرادة العلو والرياسة وحبهم لما هم عليه، وإلفهم لما ارتكبوه أوجب له التكذيب والمعاداة لهم... بل أبو طالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي × ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه، وحملهم إلفهم لدين قومهم وكراهتهم لفراقه، وخوفهم من ذم قريش لهم، على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم، فلم يتركوا الإيمان لعدم العلم، بل لهوى الأنفس، فكيف يقال مع هذا أن كل كافر إنما كفر لعدم علمه بالله [٧٤].

والخلاصة أن كفر إبليس بإبائه واستكباره أصل في تصور الكفر في مذهب السلف، وهو صورة منعكسة من تصورهم الصائب للإيمان، ولهذا قالوا إنه كما أن الإيمان شعب وأنه أصل وفرع، فكذلك قالوا إن الكفر شعب متعددة، وإن له أصلا وفرعا، وحينئذ فقد يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق، وبعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[٧٥]، وقد ثبت في الصحيح ﷺ أنه قال لأبي ذر: « إنك امرؤ فيك جاهلية » [٧٦].

وفي الصحيحين من حديث جرير وابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال في حجة الوداع: « لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض »[٧٧] ورواه البخاري من حديث ابن عباس، وفي البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر ؛ فقد باء بها أحدهما »[٧٨].

---

(٧٤) انظر مجموع الفتاوى (٧/١٩٠-١٩١).

(٧٥) أخرجه البخاري (ح٣٣) ومسلم (ح٨٨) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٧٦) أخرجه البخاري (ح٥٥٩٠) ومسلم (ح٣١٣٩).

(٧٧) وأخرجه البخاري (ح١٢١)، ومسلم (ح٦٥) عن جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه.

(٧٨) أخرجه البخاري (ح ٦١٠٣).

ونظائر هذا موجودة في الأحاديث، وقال ابن عباس وغير واحد من السلف في قوله تعالى: (ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ) [المائدة:٤٤]: كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم، وقد ذكر ذلك أحمد والبخاري وغيرهما »(٧٩).

قال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن: « الأصل الثاني: أن الإيمان أصل، له شعب متعددة، كل شعبة منها تسمى إيمانا، فأعلاها: شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، فمنها: ما يزول الإيمان بزواله إجماعا، كشعبة الشهادتين، ومنها: ما لا يزول بزواله إجماعا، كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبين هاتين الشعبتين شعب متفاوتة، منها: ما يلحق بشعبة الشهادة، ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق إماطة الأذى عن الطريق، ويكون إليها أقرب، والتسوية بين هذه الشعب في اجتماعها مخالف للنصوص، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها.

كذلك الكفر: أيضا ذو أصل وشعب، فكما أن شعب الإيمان إيمان، فشعب الكفر كفر، والمعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان، ولا يسوى بينهما في الأسماء والأحكام، وفرق بين من ترك الصلاة، أو الزكاة أو الصيام أو أشرك بالله، أو استهان بالمصحف؛ وبين من يسرق ويزني أو يشرب أو ينهب أو صدر منه نوع موالاة.. فمن سوى بين شعب الإيمان في الأسماء والأحكام، أو سوى بين شعب الكفر في ذلك، فهو مخالف للكتاب والسنة، خارج عن سبيل سلف الأمة»(٨٠).

(٧٩) باختصار من الفتاوى (٧/ ٥١٤) وما بعد.
(٨٠) الدرر السنية (١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤).

المبحث الخامس: إثبات القدر

وفي آيات السجود لآدم إثبات بعض مسائل القدر على مذهب السلف، ومن ذلك:

1. سبق علم الله بما يكون من العباد طاعاتهم ومعاصيهم، خلافا للفلاسفة القائلين بأنه تعالى لا يعلم الجزئيات وإنما يعلم الكليات، وخلافا لقول القدرية الأولى التي نفت العلم، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة:34]، قال ابن جرير[85]: «يقول: وكان بتعظمه ذلك، وتكبره على ربه ومعصيته أمره، ممن كفر في علم الله السابق، فجحد ربوبيته، وأنكر ما عليه الإقرار له به من الإذعان بالطاعة،كما حدثنا أبو كريب، قال: قال أبو بكر في: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ قال: قال ابن عباس: «كان في علم الله من الكافرين»[86].

وقال ابن كثير: « عبد الله بن بريدة: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ من الذين أبوا، فأحرقتهم النار.

وعن أبي العالية[87]: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾يعني: من العاصين.

وقال السدي[88]: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾الذين لم يخلقهم الله يومئذ يكونون بعد.

وقال محمد بن كعب القرظي: ابتدأ الله خلق إبليس على الكفر والضلالة، وعمل بعمل الملائكة، فصيره إلى ما أبدى عليه خلقه من الكفر. قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾»[89].

قال القرطبي[90]: «وقال ابن فورك[91]: (كان) هنا بمعنى صار، خطأ نرده الأصول. وقال جمهور المتأولين: المعنى أي كان في علم الله تعالى أنه سيكفر، لأن الكافر حقيقة والمؤمن حقيقة هو الذي قد علم الله منه الموافاة. قلت: وهذا صحيح، لقوله ﷺ في صحيح البخاري: «وإنما الأعمال بالخواتيم»[92].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «زعم بعض العلماء أن المراد: كان من الكافرين في علم الله بناء على أن (كان) فعل ماض، والماضي يدل على شيء سابق، لكن هناك تخريجا أحسن من هذا: أن نقول: إن (كان) تأتي أحيانا مسلوبة الزمان، ويراد بها تحقق اتصاف الموصوف بهذه الصفة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[النساء:96]، وقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[النساء:158]، وقوله تعالى:

(مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا [النساء:١٣٤]، وما أشبهها؛ هذه ليس المعنى أنه كان فيما مضى؛ بل لا يزال؛ فتكون (كان) هنا مسلوبة الزمان، ويراد بها تحقيق اتصاف الموصوف بما دلت عليه الجملة؛ وهذا هو الأقرب، وليس فيه تأويل؛ ويجرى الكلام على ظاهره»[81].

(٨١) موقع الشيخ ابن عثيمين.

٢. ومن ذلك أن العبد فاعل لفعله حقيقة، بقدرته ومشيئته، وذلك من قوله (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) [البقرة:٣٤].

فقد نسب الفعل لإبليس، ثم ذمه على ذلك وتوعده، قال ابن تيمية رحمه الله: «أئمة أهل السنة يقولون: إن الله خالق الأشياء بالأسباب وأنه خلق للعبد قدرة يكون بها فعله، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة، فقولهم في خلق فعل العبد بإرادته وقدرته كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها»[٨٢].

وقال أيضا: «جماهير أهل السنة من أهل الحديث والفقه والتفسير والتصوف متفقون على أن الله خالق أفعال العباد، وعلى أن العبد قادر مختار يفعل بمشيئته وقدرته، وعلى الفرق بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية»[٨٣].

خلافا للجهمية القائلين بأن أفعال العباد تنسب لهم على سبيل المجاز، وإلا فإن الفاعل حقيقة هو الله، وأن العباد لا قدرة لهم ولا مشيئة[٨٤]، وخلافا أيضا للأشاعرة الذين أثبتوا قدرة غير مؤثرة وسموا فعل العبد كسبا، وقد حاول الشهرستاني[٨٥] أن يدافع عن القائلين بالكسب وادعى أنهم ليسوا جبرية بمعنى أنهم يثبتون للقدرة أثرا ما [٨٦]، وهذا لا يجدي كثيرا لأن هذا الأثر الذي يدعيه لا يعرف له حقيقة بل هو غير معقول، والقائلون بالكسب منهم من يقول: إن قدرة العبد يوجد عندها الفعل فلا يجعلها سببا في وجود الفعل، ولهذا عد شيخ الإسلام رحمه الله قول الأشعري موافقا للجهمية في المعنى [٨٧].

ويلزم الجبرية نسبة الظلم إلى الله تعالى إذ يذم إبليس ويعاقبه على فعل لا قدرة له ولا مشيئة فيه، وهذا خلاف المنصوص عليه برفع التكليف عن المكره وفاقد الاختيار، كقوله تعالى: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [النحل:١٠٦] ولولم يكن للقدرة البشرية والمشيئة أثر في وجود الكفر ما كان ثمة فرق بين المكره والمختار في الكفر.

قال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله: «قول الجبرية الغلاة الجفاة، الذين يقولون: إن العبد مجبور على أفعاله، مقسور عليها، كالسعفة يحركها الريح العاصف، كالهاوي من أعلى إلى أسفل، وإن تكليف الله سبحانه وتعالى عباده من أمرهم بالطاعات ونهيهم عن المعاصي؛ كتكليف الحيوان البهيم بالطيران، وتكليف المقعد بالمشي، وتكليف الأعمى بنقط الكتاب، وإن تعذيبه إياهم على معصيتهم

---

(٨٢) منهاج السنة (٣/٣١).

(٨٣) منهاج السنة (٣/١٢٨ ـ ١٢٩) بتصرف يسير.

(٨٤) يزعم أتباع هذا المذهب أن العبد لا قدرة له على فعله ولا إرادة بل هو مسير محكوم كالريشة في مهب الريح، وينسبون أفعال العبد إلى الله تعالى خلقا وقدرة وفعلا، والجبرية المحضة هم أتباع جهم وهذا قوله في المسألة وكفره به الأئمة وبغيره من أقواله الشاذة، انظر الفرق بين الفرق(ص١٩٩)،

(٨٥) أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني وصاحب ومنها نهاية الإقدام وكتاب الملل والنحل ، توفي سنة (٥٤٩هـ) ، السير (٢٠/٢٨٦).

(٨٦) الملل والنحل(ص٧٢).

(٨٧) منهاج السنة (٣/٣١ و١٠٩ ـ ١١٣)، ولهذا جعل بعض المصنفين كسب الأشعري من عجائب علم الكلام، انظر شفاء العليل لابن القيم(ص١١٠).

إياه هو تعذيب لهم على فعله، لا على أفعالهم، وإن ذلك كتعذيب الطويل لم لم يكن قصيرا، والقصير لم لم يكن طويلا، والأسود لم لم يكن أبيض، والأبيض لم لم يكن أسود، فسلبوا العبد قدرته واختياره، وأخرجوا عن أفعال الله تعالى وأحكامه حكمها ومصالحها، ونفوا عن الله تعالى حكمته البالغة، وجحدوا حجته الدامغة، وأثبتوا عليه تعالى الحجة لعباده، ونسبوه تعالى إلى الظلم، وطعنوا في عدله وشرعه، فلا قيام عندهم لسوق الجهاد، ولا معنى لإقامة الحدود، ولا للثواب والعقاب، بل ولا لإرسال الرسل والكتب، إلا التكليف في غير وسع، وتحميل مالا يطاق، والظلم الذي حرمه الله تعالى على نفسه، وجعله بين عباده محرما، فأقاموا عذر إبليس اللعين، وعذر فرعون، وهامان وقارون، وسائر الأمم العصاة الممقوتين المقبوحين، المغضوب عليهم، المخسوف بهم، المعدة لهم جهنم وساءت مصيرا، وأن غضب الله عليهم ولعنه وعقابه إياهم، على فعله لا على أفعالهم، بل قالوا: إنه عاقبهم ومقتهم على طاعتهم إياه، لأنهم إن كانوا خالفوا شرعه، فقد أطاعوا إرادته ومشيئته، هذا معنى إثبات القدر عند هذه الفرقة الإبليسية»[٨٨].

٣. ومن ذلك إثبات عموم خلقه تعالى للخير والشر، ومنه أفعال العباد، وهو مذهب أئمة السلف، خلافا للمجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة، وللقدرية من المعتزلة وغيرهم الذين نفوا عموم خلقه تعالى لأفعال العباد، قال أبو الحسن الأشعري: « أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئا من أفعال غيره » (٨٩)، ولذا سماهم السلف مجوس هذه الأمة(٩٠).

فإن الله تعالى حكى عن إبليس أنه قال معللا امتناعه: (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ) [الأعراف:١٢] فأثبت خلق الله له وهو أصل كل الشرور.

ولا يتنافى هذا مع نفي الشر والسوء عن خلقه تعالى، وقد قال سبحانه: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ) [السجدة:٧]، وفي قراءة بتسكين اللام أي {خلقه} وفي تفسيرها عدد من الأقوال (٩١)، قال البقاعي(٩٢): «ولما كان هذا الإحسان عاما، خصه بأن وصفه - على قراءة المدني والكوفي - بقوله: {خلقه} فبين أن ذلك بالإتقان والإحكام، كما فسر ابن عباس رضي الله عنهما من حيث التشكيل والتصوير، وشق المشاعر، وتهيئة المدارك، وإفاضة المعاني، مع المفاوتة في جميع ذلك، وإلى هذا أشار الإبدال في قراءة الباقين، وعبر بالحسن لأن ما كان على وجه الحكمة كان حسنا وإن رآه الجاهل القاصر قبيحا»[٩٣].

([٨٨] معارج القبول، وانظر شفاء العليل (ص٤).

(٨٩) مقالات الإسلاميين (٢٩٨/١).

(٩٠) الإبانة لابن بطة (٩٥/٢).

(٩١) انظر تفسير ابن جرير (١٧٠/٢٠).

(٩٢) ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط الخرباوي، البقاعي، الشافعي، عالم، اديب، مفسر، محدث، ومؤرخ، أصله من البقاع في سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، وتوفي بدمشق، له العديد من المصنفات منها تفسيره، توفي سنة (٨٨٥هـ)، الأعلام للزركلي (٥٦/١).

([٩٣] نظم الدرر (٢٤٣/١٥).

وقال: (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ۚ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ) [النمل:٨٨]، قال ابن عادل: «أي: انظروا صنع الله وعليكم به، والإتقان: الإتيان بالشيء على أكمل حالاته،...ومعنى (أَتْقَنَ) أي: أحكمه»[٩٤].

وقال: (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى) [الأعلى:٢]،قال ابن كثير: «أي: خلق الخليقة وسوى كل مخلوق في أحسن الهيئات»(٩٥).

ودلالة الآيات وغيرها أن الله نفى عن خلقه القبح والخلل، ولاشك أن الخلل والقبح شر، سواء ما كان من أفعال المكلفين أو غيرها.

وقد صح عنه × من حديث علي رضي الله عنه في حديث الاستفتاح بالليل قوله: «لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك »(٩٦).

قال الطحاوي: «فتأملنا قوله ×:«والشر ليس إليك» فوجدناه محتملا أن يكون أراد به والشر غير مقصود به إليك لأن من يعمل الخير يقصد به إلى الله عز وجل رجاء ثوابه وإنجاز ما وعد عليه ومن عمل شرا فليس يقصد به إلى الله عز وجل وإن كان كل واحد من الخير ومن الشر فمن الله عز وجل، كما قال عز وجل: (أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) [النساء:٧٨] أي فإن ذلك كله من عند الله فيسر أهل السعادة للخير فيعملونه فيثيبهم ويجازيهم عليه وييسر أهل الشقاء للشر فيعملونه فيعاقبهم عليه إلا أن يعفو عنهم فيما يجوز عفوه عن مثله وهو ما خلا الشرك»[٩٧].

وقال النووي: «وأما قوله: «والشر ليس إليك» فمما يجب تأويله، لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقه، سواء خيرها وشرها، وحينئذ يجب تأويله، وفيه خمسة أقوال أحدها: معناه لا يتقرب به إليك، والثاني: معناه لا يضاف إليك على انفراده، لا يقال: يا خالق القردة والخنازير و يارب الشر ونحو هذا، وإن كان خالق كل شيء ورب كل شيء، وحينئذ يدخل الشر في العموم، والثالث: معناه والشر لا يصعد إليك، إنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح، والرابع: معناه والشر ليس شرا بالنسبة إليك فإنك خلقته بحكمة بالغة وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين، والخامس: حكاه الخطابي أنه كقولك فلان إلى بني قلان إذا كان عداده فيهم أو صفوه إليهم»[٩٨].

وكل هذه الأقوال مردها إلى أن المعنى: الشر لا ينسب إليك، وهو كذلك فليس في خلق الله ولا في فعله شر في نفسه، وإن كان شرا بالنسبة لبعض خلقه.

---

(٩٤) اللباب (٢٠٧/١٥).
(٩٥) تفسير القرآن العظيم (٣٧٩/٨).
(٩٦) أخرجه مسلم (ح٧٧١) ولفظه طويل.
(٩٧) شرح مشكل الآثار (٩٥/٤).
(٩٨) المنهاج (٥٩/٦)

فهذه النصوص وغيرها تدل على أن أفعال الله كلها خير وحكمة، وخلقه كله خير، ليس فيها شر محض ولا ضرر محض بل يفعل ويخلق بعلم وحكمة ورحمة.

وخيرية الإله أمر متفق عليه بين العقلاء من أتباع الأديان حتى تلك المحرفة والوضعية والفلسفية، إذ الرب في تصور الجميع يجب أن يكون مصدر جلب الخير ودفع الشر، وقد وقع بعض الناس في إشكال بين هذه المسلمة وبين حقيقة وجود الشر في العالم، سواء كان الشر من فعل الإنسان كالظلم والقتل والسرقة ونحوها، أو ما يحدث في الكون من الزلازل والأمراض والفيضانات ونحوها، فكيف يوفقون بين خيرية الإله وبين خلقه لهذه الشرور؟

والإيمان بعموم خلق الله تعالى مركوز في أصل الفطرة، ولم يخالف فيه إلا بعض الفلاسفة وبعض أتباع الديانات الذين أنكروا أن يكون الله خالقا للشر، ومن أشهر القائلين بذلك المجوس[٩٩] والديصانية[١٠٠] والمزدكية[١٠١]، قال ابن حزم[١٠٢] حاكيا عنهم حجتهم على قولهم هذا: «قالوا: وجدنا الحكيم لا يفعل الشر، ولا يخلق خلقا ثم يسلط غيره عليه، وهذا عيب في المعهود، ووجدنا العالم كله ينقسم قسمين، كل قسم منهما ضد الآخر كالخير والشر، والفضيلة والرذيلة والحياة والموت والصدق والكذب، فعلمنا أن الحكيم لا يفعل إلا الخير، وما يليق فعله به، وعلمنا أن الشرور لها فاعل غيره وهو شر مثلها»[١٠٣].

ومقصودهم بهذا النفي تنزيه البارئ بناء على أن خالق الشر عندهم شر هو بنفسه، ولهذا برروا وجود الشر بأنه مخلوق بواسطة، قال ابن حزم رحمه الله: «فإن المتكلمين ذكروا عنهم أنهم يقولون: إن البارئ عزوجل لما طالت وحدته استوحش فلما استوحش فكر فكرة سوء فتجسمت فاستحالت ظلمة فحدث منها أهرمن وهو إبليس... وشرع أهرمن في خلق الشر»[١٠٤]، فحتى إبليس ابتعدوا عن التلفظ بخلق الله له وكذلك الظلمة، بل أضافوا خلقه إلى نفسه حيث قالوا «فاستحالت» ولم يقولوا: خلقها الله، لأنهم يعلمون أنه يلزمهم في هذا ما يلزمهم في سائر الشرور.

---

(٩٩) هم عبدة النيران القائلون أن للعالم أصلين نور وظلمة، وهم من أقدم الطوائف وأصلهم من بلاد فارس، ومسائل المجوس كلها تدور حول قاعدتين: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: سبب خلاص النور من الظلمة، ولهم في هذا تفصيلات ومذاهب شتى، انظر الملل والنحل(٢٥٧/٢) وما بعدها.

(١٠٠) أتباع ديصان وقيل ابن ديصان، كان أسقفا بالرهاء، سمي ديصانا نسبة إلى نهر يسمى ديصان وجد عليه منبوذا وهو من القائلين بالأصلين النور والظلمة فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلمة تفعل الشر طبعا واضطرارا، انظر الملل والنحل(٢٧٨/٢) والكامل في التاريخ لابن الأثير(٢٩٤/١).

(١٠١) أتباع مزدك، ظهر في أيام قباذ بن فيروز والد أنوشروان ودعاه إلى مذهبه فأجابه، ثم ظفر به أنوشروان وعلم خبث مذهبه فقتله، والمزدكية من فرق المجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة، فإن مزدك ادعى أنه يدعو إلى دين الخليل عليه السلام وكان تابعا لزرادشت في بعض ما جاء به، وكان مع هذا إباحيا يدعو إلى شيوع المال والنساء، وحرم على أتباعه اللحم، انظر الملل والنحل(٢٧٥/٢)، والكامل لابن الأثير(٣٧٧/١ و٣٩٥).

(١٠٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، ناصر المذهب الظاهري وحامل لوائه ، وألف في ذلك المجلى والمحلى وهو مطبوع ، وله في الأصول : أحكام الأحكام ، وله في الفرق الفصل في الملل والأهواء والنحل ، توفي سنة (٤٥٦ هـ)، السير (١٨٤/١٨) .

(١٠٣) الفصل (٩٣/١)، شرح المقاصد للتفتازاني (١٠٢/٤).

(١٠٤) الفصل (٨٦/١).

وهذا الخلط كله نتج عن التباس لدى كل هؤلاء الملاحدة وغيرهم من المجوس وأشباههم من الإسلاميين، في أمرين:

الأول: أنهم لم يفرقوا بين فعل الله القائم به وبين مفعوله المنفصل عنه، فالشر في الثاني لا في الأول، والشر لا ينسب إلى خالقه بل إلى فاعله وفرق بينهما، وذلك كالفرق بين الخياط الذي يخيط الثوب بإتقان وبين لابس الثوب على غير وضعه فيذم اللابس دون الصانع، ولله المثل الأعلى.

الأمر الآخر: أنهم لم يفرقوا بين الشر المحض الذي لا يكون فيه حكمة ولا خير ولا مصلحة وبين الشر النسبي الذي يكون فيه شر لبعض خلقه وخير لبعض آخر، فهذا الشر وإن لم ينسب إليه أدبا معه تعالى فهو خالقه وله فيه حكمة وخير ومصلحة يعلمها البعض وتخفى عن البعض، وكل ما ناره في الأرض من أنواع الشرور هو من هذا القبيل.

وبهذا نعلم أنه لا تعارض بين الخيرية المطلقة للرب تبارك وتعالى وبين هذا الشر الموجود في العالم، ومنه إبليس.

قال ابن القيم رحمه الله في الفرق بين الحسنة والسيئة: « أن الحسنة مضافة إليه لأنه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه وأما السيئة فهو سبحانه إنما قدرها وقضاها لحكمته وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه فإن الرب سبحانه لا يفعل سوأ قط كما لا يوصف به ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن وخير وحكمة كما قال تعالى بيده الخير وقال أعرف الخلق به والشر ليس إليك فهو لا يخلق شرا محضا من كل وجه بل كل ما خلقه ففي خلقه مصلحة وحكمة وإن كان في بعضه شر جزئي إضافي وأما الشر الكلي المطلق من كل وجه فهو تعالى منزه عنه وليس إليه»[١٠٥].

وقال: « فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه، بل كل ما نسب إليه فهو خير، والشر إنما صار شرا لانقطاع نسبته وإضافته إليه، فلو أضيف إليه لم يكن شرا، وهو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله، ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله، والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شرا، فعلم أن الشر ليس إليه»[١٠٦].

وقال كذلك: « ونكتة المسألة، الفرق بين ما هو فعل له تستلزم محبته وقوعه منه، وبين ما هو مفعول له لا تستلزم محبته له وقوعه من عبده، وإذا عرف هذا فالظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة في مفعولاته المنفصلة التي لا يتصف بها، دون أفعاله القائمة به، ومن انكشف له لهذا المقام فهم معنى قوله ص×:«والشر ليس إليك» فهذا الفرق العظيم يزيل أكثر الشبه التي حارت لها عقول كثير من الناس في هذا الباب، وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بأذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، فما في مخلوقاته ومفعولاته تعالى من الظلم والشر

([١٠٥]) شفاء العليل (١٦٩).

([١٠٦]) السابق (ص١٧٩)

فهو بالنسبة إلى فاعله المكلف الذي قام به الفعل، كما أنه بالنسبة إليه يكون زنا وسرقة وعدوانا وأكلا وشربا ونكاحا، فهو الزاني السارق الآكل الناكح، والله خالق كل فاعل وفعله، وليست نسبة هذه الأفعال إلى خالقها كنسبتها إلى فاعلها الذي قامت به، كما أن نسبة صفات المخلوقين إليه كطوله وقصره وحسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها إلى خالقها فيه، فتأمل هذا الموضع وأعط الفرق حقه وفرق بين النسبتين، فكما أن صفات المخلوق ليست صفات لله بوجه، وان كان هو خالقها، فكذلك أفعاله ليست أفعالا لله تعالى، ولا إليه،وان كان هو خالقها»[١٠٧].

٤. ومن ذلك إثبات الإرادة الكونية، فإن الله تعالى أثبت وقوع المعصية من إبليس مع علمه بها وذمه وبغضه لها، وهذا إذا جمعناه مع ما ثبت من قدرته المطلقة وكمال قوته دليل على أنه لا يكون في الكون شيء إلا بإرادته تعالى ولو لم يكن من محبوباته، كما قال تعالى: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) [البقرة:٢٥٣].

٥. ومن ذلك أن الإيمان والهداية والتوفيق لها منة من الله تعالى، ولا يلزمه تعالى أن يفعل بعبده الأصلح للعبد، ولا يجب عليه تعالى أن يلطف بعبده ما يوفقه به للطاعة، خلافا للمعتزلة القائلين بوجوب فعل الأصلح على الله، ووجب اللطف عليه تعالى.

فإن الله تعالى علم من إبليس الكفر والمعصية قبل خلقه ومع ذلك لم يعنه ولم يفعل به الأصلح له، بل أضله الله وأغواه بمنعه فضل الهداية والتوفيق له، ولهذا حكى الله عنه قوله: (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) [الأعراف:١٦].

قال السفاريني(١٠٨) رحمه الله شارحا مسألة الصلاح والأصلح: «وحاصلها أن المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الأصلح للعباد عليه تعالى، وتفصيل ذلك أنهم اتفقوا بعد القول بوجوب الأصلح للعباد عليه تعالى وعلى وجوب الإقدار والتمكين وأقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده الكافر ويطيع العاصي، وأنه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره من الأصلح، قالوا: وليس في مقدوره -تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا- لطف لو فعل بالكفار لآمنوا جميعا، وإلا لكان تركه بخلا وسفها.. وقالوا: نحن نقطع بأن الحكيم إذا أمر بطاعته أحدا، وقدر على أن يعطي المأمور ما يصل به إلى الطاعة من غير تضرر بذلك، ثم لم يفعل؛ كان مذموما عند العقلاء، معدودا في زمرة البخلاء، وكذلك من دعا عدوه إلى الموالاة والرجوع إلى الطاعة والمصافاة؛ لا يجوز أن يعامله من الغلظ واللين إلا بما هو أنجع في حصول المراد وأدعى إلى ترك العناد»[١٠٩].

---

(١٠٧) مفتاح دار السعادة (١١٢/٢).

(١٠٨) محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني النابلسي الحنبلي أبو العون شمس الدين ، محدث فقيه أصولي مؤرخ ، من مصنفاته، ولوامع الأنوار البهية شرح منظومة الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية وغيرها ، توفي سنة (١١٨٨هـ) ، معجم المؤلفين (٢٦٢/٨) .

(١٠٩) لوامع الأنوار البهية(٣٢٩/١).

وقال كذلك : «ولمذهب المعتزلة لوازم فاسدة تدل على فساده، منها: أن القربات من النوافل صلاح، فلو كان الصلاح واجبا وجبت وجوب الفرائض.

ومنها : أن خلود أهل النار يجب أن يكون صلاحا لهم دون أن يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا إليه، ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا بأنهم لو ردوا لعادوا، فإن هذا حق، ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصلح لهم، ولو غفر لهم وأخرجهم من النار كان أصلح من إماتتهم وإعدامهم، ولم يتضرر سبحانه بذلك.

ومنها: أن عدم خلق إبليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع، وقد خلقه الباري جل شأنه، وأيضا إنظاره وتمكينه وتمكين جنوده وجريانهم من الآدمي مجرى الدم في أبشارهم ينافي مذهبهم، فكان يلزمهم أن لا يكون شيء من ذلك، والواقع خلافه».

وقال: «وأيضا يلزم القائلين بوجوب الأصلح أن يوجبوا على الله عز وجل أن يميت كل من علم من الأطفال أنه لو بلغ لكفر وعاند، فإن اخترامه هو الأصلح له بلا ريب، أو أن يجحدوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه، التزمه سلفهم الخبيث الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم، ولا خلاص لهم عن أحد هذين الإلزامين إلا بالتزام مذهب أهل السنة والجماعة؛ من أن أفعال الله لا تدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة، ولا تقاس بأفعالهم الخاسرة، أفعاله تعالى لا تشبه أفعال خلقه، ولا صفاته صفاتهم، ولا ذاته ذواتهم، إذ (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ ان أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا *يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى:١١].

وأيضا، يلزمهم أن من علم الله تعالى إذا بلغ من الأطفال يختار الإيمان، والعمل الصالح أن لا يميته طفلا، فإن الأصلح في حقه أن يحييه حتى يبلغ ويؤمن ويعمل صالحا، فينال بذلكم الدرجات العالية، وهذا ما لا جواب لهم عنه.

وأيضا، يلزمهم أن يقولوا: ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله تعالى بالكفار لآمنوا، وقد التزمه المعتزلة القدرية، وبنوه على أصلهم الفاسد، أنه يجب على الله تعالى أن يفعل في حق كل عبد ما هو الأصلح له، فلو كان في مقدوره ما يؤمن العبد عنده لوجب عليه أن يفعله به، والقرآن من أوله إلى آخره يرد هذا القول ويكذبه، ويخبر سبحانه وتعالى أنه لو شاء لهدى الناس جميعا، ولو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعا.

وأيضا يلزمهم - وقد التزموه - أن لطفه تعالى ونعمته وتوفيقه بالمؤمن كلطفه بالكافر، وأن نعمته عليهما سواء، لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر، وكفى بالوحي، وصريح المعقول، وفطرة الله، والاعتبار الصحيح، وإجماع الأمة ردا لهذا القول وتكذيبا له.

وأيضا ما من أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه، والاقتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح، فلا معنى لقولكم : «يجب مراعاة الأصلح» إذ لا نهاية له، فلا يمكن في الفعل رعايته، إلى غير ذلك مما يلزم القائلين بالصلاح والأصل، فإنه تعالى خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا

بالأسقام، والآلام، والمحن، والآفات مع الكفر، والهفوات، وكيف ينهض لهم دليل وخلود الكفار في النار ليس بأصلح لهم من غير تفصيل»[١١٠].

المبحث السادس: القياس الفاسد

القياس آلة العقل، وهو آلة ضابطة إذا استعملت بشرطها وفي محلها، أما إذا استعملت بغير شرطها وفي غير محلها فإنها تفسد التصورات وتفسد الأحكام العقلية والشرعية.

أما استعمالها في غير محلها فإن محل القياس حيث يغيب النص، فلا قياس في وجود النص.

وأما بغير شرطها فإن من شرط القياس الصحيح إدراك القدر المشترك والقدر المفترق، ومن ثم التسوية بين ماحقه التسوية، والتفرقة بين ما حقه التفرقة.

قال أبو الحسين الملطي[١١١]: «لما قص الله عز و جل شأن آدم، وأمره للملائكة بالسجود لآدم، ونبهنا على جملة الخبر وقصة إبليس، وكيف استكبر لما سبق فيه من الشقاء، وكيف قاس فقال: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ) فقال الله عز و جل : (قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ) [الحجر:٣٤] إلى آخر السورة، وكان بقياسه الفاسد وتركه أمر ربه كافرا ملعونا، فسأل التأخير إلى يوم القيامة فأخره كما قص الله شأنه.

وقال جماعة من التابعين رحمهم الله :«إن أول من قاس إبليس (١١٢)، وذلك أنهم يريدون أنه قاس ليدفع بقياسه ما أمر به نصا، لأن الله عز و جل أمره بالسجود لآدم فقال : (قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ) يريد أن قوة النار على الطين دليل على أن الأضعف حكمه أن يخضع للأقوى، وأن آدم أولى بالسجود، فوضع إبليس القياس في غير موضعه، لأن ذلك القياس من إبليس إنما يستعمل مثله إذا لم يقع أمر ولا نص، فلما استعمل إبليس هذا مع وجود النص والأمر اللازم كان مخطئا في قياسه، فصار بقياسه الفاسد كافرا ملعونا، وكان قبل من خيار الملائكة[١١٣]، فنعوذ بالله من مكره وسوء ما سبق من الكتاب الأول .

قال أبو الحسين: وأهل البدع وافقوا إبليس في مجال القياس، وتركوا النص من التنزيل، وتأولوا تأويلا فاسدا، فعدلوا عن نص الخبر إلى القياس الفاسد»[١١٤].

---

(١١٠) وامع الأنوار البهية(١/٣٣٠-٣٣٢) باختصار يسير.

(١١١) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين الملطي العسقلاني: عالم القراآت،من فقهاء الشافعية: من أهل " ملطية " نزل بعسقلان، وتوفي بها سنة (٣٧٧هـ)، له تصانيف في الفقه وغيره، منها " التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع، الأعلام للزركلي (٥/٣١١).

(١١٢) منسوب إلى جعفر بن محمد الصادق ، العظمة لأبي الشيخ (٥/١٦٢٦)،ول ابن سيرين والحسن البصري، إنظر تفسير الطبري (١٢/٣٢٧).

(١١٣) ذهب إلى ذلك كثير من العلماء، وقال آخرون إنه لم يك ملكا قط، بدليل معصيته والملائكة لا يعصون الله، وبدليل قوله تعالى : (گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ) [الكهف:٥٠]، قال الشنقيطي رحمه الله : وهذا خلاف مشهور، وأظهر شيء في محل النزاع آية الكهف هذه التي قالت: (گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ) ثم رتب على كونه من الجن بالفاء (ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ) فدل بمسلك الإيماء والتنبيه أن علة فسقه عن ربه كونه من أصل الجن لا من أصل الملائكة، هذا أظهر شيء في محل النزاع العذب النمير (٣/١١٧-١١٨).

(١١٤) التنبيه والرد (ص٨١-٨٢).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «أما القدرية الإبليسية فهم الذين يقرون بوجود الأمر و النهي من الله، و يقرون مع ذلك بوجود القضاء و القدر منه، لكن يقولون: هذا فيه جهل و ظلم، فإنه بتناقضه يكون جهلا و سفها، و بما فيه من عقوبة العبد بما خلق فيه يكون ظلما، وهذا حال إبليس، فإنه قال: (قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) [الحجر:٣٩] فأقر بأن الله أغواه، ثم جعل ذلك عنده داعيا يقتضي أن يغوى هو ذرية آدم.

وإبليس هو أول من عادى الله، و طغى في خلقه و أمره، و عارض النص بالقياس، و لهذا يقول بعض السلف: «أول من قاس إبليس فإن الله أمره بالسجود لآدم فاعترض على هذا الأمر بأني خير منه، و امتنع من السجود، فهو أول من عادى الله، و هو الجاهل الظالم، الجاهل بما في أمر الله من الحكمة، الظالم باستكباره الذي جمع فيه بين بطر الحق و غمط الناس.

ثم قوله لربه :فبما أغويتني لأفعلن جعل فعل الله الذي هو إغواؤه له حجة له و داعيا إلى أن يغوي ابن آدم، و هذا طعن منه في فعل الله و أمره، و زعم منه أنه قبيح، فأنا أفعل القبيح أيضا، فقاس نفسه على ربه، و مثل نفسه بربه»[١١٥].

وقال كذلك: «كل قياس عارض النص فإنه لا يكون إلا فاسدا، وأما القياس الصحيح فهو من الميزان الذى أنزله الله ولا يكون مخالفا للنص قط، بل موافقا له»[١١٦].

وقال ابن القيم رحمه الله : «إن أردت أن الأصل والفرع استويا في المقتضي والمانع، واختلف حكمهما، فهذا باطل قطعا، ليس في الشريعة منه مسألة واحدة، والشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفا لاستوائهما باعتبار الجامع، وهذا هو القياس الصحيح طردا وعكسا، وهو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين.

وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يقتضي الحكم أو يمنعه فهذا هو القياس الفاسد، الذي جاء الشرع دائما بإبطاله، كما أبطل قياس الربا على البيع، وقياس الميتة على المذكى، وقياس المسيح عيسى عليه الصلاة و السلام على الأصنام، وبين الفارق بأنه عبد أنعم عليه بعبوديته ورسالته، فكيف يعذبه بعبادة غيره له مع نهيه عن ذلك وعدم رضاه به، بخلاف الأصنام.

فمن قال إن الشريعة تأتي بخلاف القياس الذي هو من هذا الجنس فقد أصاب، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة، ومن سوى بين الشيئين لاشتراكهما في أمر من الأمور يلزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد، الذي ذمه السلف وقالوا أ:ول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار ببطلانه حيث قالوا (تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) [الشعراء:٩٧] وذم الله أهله بقوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) [الأنعام:١] أي يقيسونه على غيره، ويسوون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية.

---

(١١٥) مجموع الفتاوى (١٦/٢٣٩-٢٤٠).
(١١٦) مجموع الفتاوى (٦/٣٠٠).

وكل بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد، فما أنكرت الجهمية صفات الرب وأفعاله وعلوه على خلقه، واستواءه على عرشه، وكلامه وتكليمه لعباده، ورؤيته في الدار الآخرة، إلا من القياس الفاسد.

وما أنكرت القدرية عموم قدرته ومشيئته، وجعلت في ملكه ما لا يشاء، وأنه يشاء ما لا يكون، إلا بالقياس الفاسد.

وما ضلت الرافضة وعادوا خيار الخلق، وكفروا أصحاب محمد × وسبوهم إلا بالقياس الفاسد.

وما أنكرت الزنادقة والدهرية معاد الأجسام وانشقاق السماوات وطي الدنيا وقالت بقدم العالم إلا بالقياس الفاسد.

وما فسد ما فسد من أمر العالم وخرب ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد، وأول ذنب عصي الله به القياس الفاسد، وهو الذي جر على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ما جر، فأصل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد، وهذه حكمة لا يدريها إلا من له اطلاع على الواجب والواقع، وله فقه في الشرع والقدر»[١١٧].

الخاتمة

بعد أن انتهيت من كتابة هذه المسائل خلصت منها إلى النتائج التالية :

١. أن النص القرآني إذا فهم على الوجه اللائق بمن تكلم به وهو الله سبحانه وعلى وجه اللغة التي نزل بها فإنه يدل دلالة صريحة على ما دل عليه العقل الصحيح من منهج السلف الصالح في عامة الأبواب.
٢. قصص الأنبياء ليست مجرد قصص للتسلية وإن كان من مقاصدها تسلية النبي الله عليه وسلم وأصحابه إلا أنها تتضمن معان غزيرة وعلوم متنوعة في التوحيد خاصة .
٣. قصة آدم عليه السلام ابتداء من إخبار الله للملائكة عنه ثم أمره بالسجود إلى آخر ما قصه الله علينا فيها عبر كثيرة وأصول عظيمة في التوحيد والتربية والأخلاق والسلوك.
٤. إثبات صحة منهج السلف الصالح في الأسماء والصفات، وفي مسائل الإيمان، وفي القدر، وتوحيد العبادة، وكذلك منهج التلقي والاتباع والاستدلال.

وأما التوصية فلا وصية أعظم من العناية بكتاب الله وزيادة التعمق في فهمه وتدبره والاستدلال به والانطلاق منه في العلم والعمل .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١١٧) أعلام الموقعين (١/٢٦-٢٧).

المصادر

١. الإبانة الكبرى، عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري المعروف بابن بطة العكبري، ت:رضا معطي ورفقاه، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض ، ط : متعددة.ابن ماجة
٢. السنن، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد
٣. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، رمادى للنشر - دار ابن حزم - الدمام - بيروت، ط١ ، ١٤١٨ - ١٩٩٧، تحقيق : يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري.
٤. المسند ، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة – القاهرة.
٥. إرواء الغليل للألباني ، ط٢ المكتب الإسلامي .
٦. المسند ، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة – القاهرة.
٧. الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، ط٨. الإنصاف
٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ
٩. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، الناشر : مكتبة المعارف – بيروت
١٠. تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ، ١١٤٠٧
١١. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، الناشر : دار الفكر، تحقيق : السيد هاشم الندوي
١٢. الكتاب: تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ت:عمرو بن غرامة العمروي، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م
١٣. تذكرة الحفاظ ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان،ط ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م
١٤. السنن، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ت : أحمد محمد شاكر وآخرون
١٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي،ط١، مؤسسة الرسالة، ت :عبدالرحمن معلا اللويحق.
١٦. جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري : دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٢هـ
١٧. تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، دار طيبة ، ط١ ، ١٤٠٨هـ، ت : سامي السلامة
١٨. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، دار الكتب العلمية ، ط ١٤٠٨هـ.
١٩. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي، المكتبة الأزهرية للتراث،ط٢، ١٩٧٧ تحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري
٢٠. تهذيب الأسماء واللغات، محيى الدين بن شرف النووى،المتوفسنة ٦٧٦ هـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا

٢١. تهذيب التهذيب لابن حجر، ط١، دار الفكر.
٢٢. خلق أفعال العباد، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، ت : د. عبدالرحمن عميرة، دار المعارف السعودية – الرياض
٢٣. الدرر السنية.
٢٤. الذيل على طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، ت: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م
٢٥. الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد الدارمي، دار ابن الأثير - الكويت، ط٢، ١٩٩٥ : بدر بن عبدالله البدر
٢٦. زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ، المكتب الإسلامي ، ط٤.
٢٧. السنة، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، ت:محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط:الأولى ، ١٤٠٠ه.
٢٨. السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، ت : د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم - الدمام، ط: الأولى ١٤٠٦ه.
٢٩. سير أعلام النبلاء للذهبي ، مؤسسة الرسالة ، ط ٨ ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ورفقاءه.
٣٠. شذرات الذهب لابن العماد ، دار إحياء التراث العربي .
٣١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة – السعودية،ط: الثامنة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م
٣٢. شرح العقيدة الطحاوية ، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي،ت: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة ، ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
٣٣. شرح المقاصد للتفتازاني ، دار عالم الكتب ، ط١ ، ١٤٠٩هـ ، عبدالرحمن عميرة .
٣٤. شرح مشكل الآثار
٣٥. الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي، ت:الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن - الرياض / السعودية، ط: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٣٦. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الفكر - بيروت ، ١٣٩٨ – ١٩٧٨،ت: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي
٣٧. الصارم المسلول على شاتم الرسول، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار ابن حزم - بيروت، ط١،تحقيق : محمد عبد الله عمر الحلواني ، محمد كبير أحمد شودري
٣٨. صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية

٣٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط : الرابعة ١٤٠٥ه.
٤٠. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، ط٢ ، دار هجر ، ت : عبدالفتاح الحلو ورفيقه .
٤١. العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ،ت: خالد بن عثمان السبت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط: الثانية، ١٤٢٦ هـ .
٤٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة وزارة الأوقاف السعودية .
٤٣. الفتاوى الكبرى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار المعرفة – بيروت، ط:الأولى ، ١٣٨٦ه،ت : حسنين محمد مخلوف
٤٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، بعناية : محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩ه.
٤٥. الفرق بين الفرق للبغدادي ، دار الآفاق الجديدة ، ط٥ ، ١٤٠٢هـ .
٤٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، دار الجيل ، ط ١٤٠٥هـ ، محمد نصر ورفيقه.
٤٧. الكامل في التاريخ ،ابن الأثير: عز الدين علي بن محمد بن محمد الشيباني، دار الكتاب العربي ، ط١ ، ١٤١٧هـ ، ت : عمر عبدالسلام تدمري .
٤٨. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان،ط١ ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م
٤٩. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، ط٢
٥٠. مختصر العلو
٥١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الكتاب العربي - بيروت،ط٢ ، ١٣٩٣ - ١٩٧٣،تحقيق : محمد حامد الفقي
٥٢. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ، ١٤١١ ه – ١٩٩٠م، ت : مصطفى عبد القادر عطا
٥٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.
٥٤. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد حكمي، دار ابن القيم - الدمام،ط١ ، ١٤١٠ - ١٩٩٠، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر
٥٥. معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٥٦. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الكتب العلمية – بيروت

٥٧. مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، دار القلم ـ دمشق
٥٨. مقالات الإسلاميين، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
٥٩. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٤ه، ت: محمد سيد كيلاني.
٦٠. من منهاج السنة لابن تيمية : مكتبة ابن تيمية ، ط٢ ، ت :محمد رشاد سالم .
٦١. تفسير ابن عثيمين، موقع الشيخ ابن عثيمين
٦٢. ميزان الاعتدال للذهبي ، ط دار المعرفة ، ت : علي محمد البجاوي .
٦٣. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي ، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٦٤. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

سوق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي

Stock market in the balance of Islamic jurisprudence

إعداد

د. غياد كريمة أ.د/ زرزار العياشي

جامعة ٢٠ أوت ١٩٥٥ - سكيكدة ، الجزائر

Doi: 10.33850/jasis.2020.120799

الاستلام: ٢٠٢٠/٨/٢٣ القبول : ٢٠٢٠/٩/٢١

المستخلص:

تعتبر سوق الأوراق المالية الإسلامية فرصة هامة جداً لكل مستثمر مسلم، حيث يتمكن من تقليل خسائره ومخاطره وزيادة عائداته من خلال تنويع محفظته المالية، واختيار الأدوات الأقوى والأكثر نجاحاً ومشروعية، كما تمثل سوق الأوراق المالية الإسلامية محطة هامة لإعادة تنقية وضخ الأموال الحلال وتمويل المشروعات البناءة والناجحة مما يؤدي إلى زيادة معدل النمو الاقتصادي من خلال زيادة إنتاج الطيبات في المجتمع. يهدف البحث إلى بيان موقف الشريعة الغراء منه بهدف نشر الثقافة الاستثمارية الإسلامية الصحيحة، بما فيها إتاحة المجال للمستثمرين للتعرف على وجهة النظر الشرعية الإسلامية بالاستثمار في سوق الأوراق المالية، وما تقوم به هذه الأسواق وبيان الجهود المبذولة لتنظيم وضبط عملها لتتوافق نشاطاتها مع الشريعة الإسلامية. واستنتج البحث أن سوق الأوراق المالية الإسلامية فرصة هامة جدا لكل مستثمر مسلم، حيث يتمكن من تقليل خسائره ومخاطره وزيادة عائداته من خلال تنويع محفظته المالية، كما تمثل سوق الأوراق المالية الإسلامية محطة هامة لإعادة تنقية وضخ الأموال الحلال وتمويل المشروعات البناءة والناجحة مما يؤدي إلى زيادة النمو الاقتصادي من خلال زيادة إنتاج الطيبات في المجتمع، وبهدف تطوير سوق الأوراق المالية الإسلامية.

الكلمات الدالة: سوق الأوراق المالية، الاستثمار، الشريعة الاسلامية، سوق الأوراق المالية الإسلامية.

Abstract:

Is a lot of scientists and theorists in the field of Islamic finance that microfinance of the best ways to achieve the fundamental objectives of Islamic finance of redistribution of wealth and opportunity distribution , especially it caters to the poor segments needs of the population who are outside the scope of access to

formal financial services as it works to be included among the beneficiaries of this important and vital sector to achieve what is known as the principle of financial inclusiveness. The research found that the Islamic finance industry needs to adapt and modify the products and models operating group , despite the various obstacles that inhibit the kinetics of the microfinance system in accordance with Islamic financial frameworks in the fight against particularly in rural areas of poverty , but it has become represents one of the most effective alternatives to achieving the objectives comprehensive development.

Key words: Stock Market, Investment, Sharia, Islamic Stock Market.

مقدمة

الإسلام منهج حياة شامل لشتى جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ففي الجانب الاقتصادي يتصف نظام الإسلام المالي والنقدي بأنه متكامل في نطاقه، وأهدافه، ومؤسساته، وقواعد العمل فيه، وللسوق مكانة فريدة في هذا النظام، إذ لا يقتصر اهتمام الإسلام بالعناية بوجود الأسواق كمؤسسة، وإنما يعني أكثر من غيره، بل وقبل غيره، بقواعد السلوك في تلك الأسواق ومنها منع الغش والاحتكار والقمار والربا.

وإذا كانت أسواق الأوراق المالية اليوم لا تحقق المقاصد التي يتوخاها الإسلام، فإن هذا لا يعني إغفالها، وتركها وشأنها، أو الحكم على ما فيها حكماً مطلقاً بالتحريم، وإنما الأمانة تقتضي أن نبحث عن كل تفصيلاتها وجزئياتها، ونحكم من خلال تصور دقيق لكل جزئياتها، ونبذل كل ما في وسعنا، ونستفرغ كل جهدنا للوصول إلى بديل إسلامي يراعي الأصالة والتجديد والتطوير.

ونظراً لأهمية سوق الأوراق المالية، وازدياد اهتمام شرائح عديدة من المجتمع إليه بحثاً عن الأرباح، كان لابد من بيان موقف الشريعة الغراء منه بهدف نشر الثقافة الاستثمارية الإسلامية الصحيحة، بما فيها إتاحة المجال للمستثمرين للتعرف على وجهة النظر الشرعية الإسلامية بالاستثمار في سوق الأوراق المالية، وما تقوم به هذه الأسواق وبيان الجهود المبذولة لتنظيم وضبط عملها لتتوافق نشاطاتها مع الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول:

الأسهم وتداولها في ميزان الفقه الإسلامي

١- الأسهم (مفهومها وخصائصها):

يطلق علماء الاقتصاد مصطلح السهم على أمرين هما:

أ- الحصة أوالنصيب للمساهم في شركة من شركات الأموال، وهذه الحصة تمثل جزء من رأس مال الشركة، ويتم إصدار السهم على صورة صك يعطى للمساهم، ويكون وسيلة لإثبات حقوقه في الشركة.

ب- الصك أوالوثيقة المثبتة التي تعطى للمساهم إثباتاً لحقه، لأن السهم يعطي للمساهم حقوقاً تجاه

الشركة كما يترتب عليه التزامات نحوها.

ويرى آخرون أن الأسهم" عبارة عن صكوك متساوية القيمة، غير قابلة للتجزئة، وقابلة للتداول بالطرق التجارية، وتمثل حقوق المساهمين في الشركات التي أسهموا في رأس مالها، وتخول له بصفته هذه ممارسة حقوقه في الشركة"

أو" صك يمثل حصة في رأس مال شركة المساهمة أو التوصية بالأسهم وكلمة السهم تعني حق الشريك في الشركة كما تعني الصك المثبت لهذا الحق "

من خلال التعريفات السابقة للأسهم نجد أنها تعطي معنى متقارباً أو يكاد يكون متطابقاً، وهو أن السهم كما يطلق على الصك أو الوثيقة التي تعطي للمساهم إثباتاً لحقه فهو يشير أيضاً إلى الجزء أو النصيب الذي يمتلكه المساهم في رأس مال الشركة.

تتميز أسهم الشركات المساهمة بعدة خصائص أهمها:

- تساوي القيمة الاسمية: رأس المال يقسم على أسهم متساوية القيمة، فلا توجد أسهم أعلى من الأخرى،
- غير قابلة للتجزئة: يجوز أن يشترك في السهم الواحد أكثر من شخص واحد يمثلهم تجاه الشركة شخص واحد، وان اشتركوا في عدة أسهم،
- القابلية للتداول والتصرف فيها بالبيع والشراء والرهن والتنازل وغيرها،
- مسؤولية المساهم محددة بقيمة السهم فقط،
- الأسهم لها قيمة محددة بالقانون، ولا يصدر السهم بقيمة أعلى أو أدنى منها.

٢- أنواع الأسهم وحكمها في ميزان الفقه الإسلامي

هناك أنواع عديدة من الأسهم، وهذا التنوع يرجع لاعتبارات متعددة، ومعرفة هذه الأنواع وتصورها في غاية الأهمية لتنزيل الحكم الشرعي عليها، ومن ثم سوف نبحث هذه الأنواع وفقا للاعتبارات التالية:

٢-١- أنواع الأسهم من حيث الحصة التي يقدمها الشريك: تنقسم حسب هذا الاعتبار إلى:

أ- أسهم عينية: وهي الأسهم التي يكتتب بها المساهم بدفع قيمتها عينا (عقارا أو منقولا) ولا تدفع نقدا، وقد اختلف الفقهاء في جواز الاشتراك بالحصص العينية● على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الاشتراك بالعروض المقومة●●

● الحصص العينية يعبر عنها فقهاء المسلمون بالعروض، والعرض هو المتاع، وكل شيء عرض إلا الدراهم والدنانير.

القول الثاني: جواز الاشتراك بالمثليات كالحبوب والأدهان●●●
القول الثالث: عدم الاشتراك بالعروض مطلقا●●●●
والراجح من الأقوال هو القول الأول بجواز الاشتراك بالعروض، وبناءا عليه يمكن الحكم بصحة إصدار السهم العيني والتعامل به اختيارا لمذهب من قال به، تيسيرا على المسلمين في معاملاتهم، ولا يوجد دليل نقلي على منعها.
ب- أسهم نقدية: وهي التي يكتتب بها المساهم ويدفع قيمتها نقدا، وهذا النوع من الأسهم جائز باتفاق الفقهاء، حيث أجمعوا على جواز المشاركة بالأثمان المطلقة.
٢-٢- أنواع الأسهم من حيث الحقوق الممنوحة لصاحبها: وتنقسم حسب هذا الاعتبار إلى:
أ- أسهم عادية: وهي التي تتساوى قيمتها وتعطي المساهمين حقوقا متساوية، يتحمل حاملها الربح والخسارة بقدر أسهمه، والحكم الشرعي لهذا النوع هو الجواز بغير خلاف[1].
ب- أسهم ممتازة: وتعطي صاحبها حقوقا خاصة، وتختص بمزايا لا توجد في الأسهم العادية، تتميز الأسهم الممتازة عن الأسهم العادية بالخصائص التالية[2]:
- الأولوية في الحصول على نسبة من الأرباح ٥% قبل التوزيع على باقي الأسهم الأخرى، حكم هذه الميزة عدم الجواز شرعا لعدم المساواة في الحقوق بين المساهمين.
- الأولوية في الحصول على نسبة ثابتة من الأرباح سواء ربحت الشركة أو خسرت، حكمها عدم الجواز شرعا لأنه عين الربا المحرم.
- الأولوية باستعادة قيمة الأسهم بكاملها عند تصفية الشركة قبل سائر المساهمين، حكمها عدم الجواز لعدم تساوي الحقوق والالتزامات بين المساهمين.
- حق صاحب السهم في أن يكون له أكثر من صوت للسهم الواحد في الجمعية العمومية، حكمها عدم الجواز لأن الأصل أن الشركاء متساوون في الحقوق.
ج- أسهم مؤجلة: وهي التي تعطي للمؤسسين ولمن يقوم بترويج الأسهم الجديدة للشركة عند إنشاءها،

●● قال بهذا الرأي المالكية وأحمد.
●●● قال بهذا الرأي الشافعية ومحمد بن حسن صاحب أبي حنيفة.
●●●● قال بهذا الرأي أبي حنيفة وأبي يوسف وظاهر مذهب أحمد.
[1] البرواري شعبان محمد إسلام، بورصة الأوراق المالية من منظور إسلامي: دراسة تحليلية نقدية، دار الفكر، ط١، دمشق سورية، ٢٠٠٢.
[2] النشار محمد عبد الفتاح، الأسهم في سوق الأوراق المالية: رؤية شرعية في ضوء الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٦.

وتسمى مؤجلة لأنها لا تستحق نصيبا من الأرباح الموزعة إلا بعد سداد حاملي بقية الأسهم، هذا النوع من الأسهم غير جائز شرعا، لأن عقد الشركة في الفقه الإسلامي يقوم على المساواة بين جميع الشركاء وتحمل الجميع المخاطرة واستحقاقهم الأرباح[٣].

٢-٣- أنواع الأسهم من حيث طريقة التداول أو الشكل القانوني: وتنقسم حسب هذا الاعتبار إلى:

- أسهم اسمية: وهي الأسهم التي تحمل اسم المساهم ويسجل عليها اسم حاملها، وتثبت ملكيته لها وتتداول بطريقة التسجيل، وهذا النوع من الأسهم يجوز شرعا إصدارها والتداول بها.

- أسهم لحاملها: وهي الأسهم التي لا تحمل اسم حاملها، ويعتبر حامل السهم هو المالك في نظر الشركة وحيازته دليل ملكيته، وحكم هذا النوع من الأسهم عدم جواز إصدار السهم لحامله لجهالة الشريك ويؤدي إلى حدوث النزاعات والخصومة[٤].

- أسهم لأمر: وهي الأسهم التي يكتب عليها عبارة لأمر وتتداول بطريقة التظهير دون الرجوع للشركة، فيصبح الثاني هو مالك السهم الجديد، وهذا النوع من الأسهم جائز شرعا لانتفاء الجهالة بمعرفة المساهم الثاني ولا يفضي إلى منازعة أو ضرر[٥]

٢-٤- أنواع الأسهم من حيث الاستهلاك واسترداد القيمة: وتنقسم الأسهم حسب هذا الاعتبار إلى:

- أسهم رأس المال: وهي الأسهم التي لا يجوز لصاحبها استرداد قيمتها مادامت الشركة قائمة، ولا تعود إلى المساهم إلا عند التصفية النهائية للشركة، وهذا النوع من الأسهم جائز شرعا.

- أسهم التمتع: وهي التي تستهلكها الشركة بأن ترد قيمتها إلى المساهم قبل انقضاء الشركة، ويبقى صاحبها شريكا له الحق في الحصول على الأرباح والتصويت في الجمعية العمومية[٦].

٢-٥- أنواع الأسهم من حيث المنح أو عدمه: وتنقسم الأسهم حسب هذا الاعتبار إلى:

- أسهم يدفع صاحبها قيمتها:

- أسهم منح: وهي الأسهم التي تمنحها الشركة للمساهمين مجانا في حالة زيادة رأس مال الشركة في حال ترحيل جزء من الأرباح المحتجزة ويتم توزيعها بصورة تتناسب مع

---

[٣] البرواري شعبان محمد إسلام، مرجع سبق ذكره.

[٤] القرة داغي علي، الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء ١، ١٩٩٢.

[٥] هارون محمد صبري، أحكام السوق المالية: الأسهم والسندات ضوابط الانتفاع والتصرف بها في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان الأردن ١٩٩٩.

[٦] نفس المرجع.

مقدار الأسهم، هذا النوع من الأسهم جائز شرعا ما دام المنح يتم بالتناسب مع مقدار الأسهم.

٢-٦- أنواع الأسهم من حيث التصويت: وتنقسم الأسهم حسب هذا الاعتبار إلى:

- أسهم مصوتة: وهي الأسهم التي تجمع بين حقوق الملكية وحق الإدارة والتصويت، وهي جائزة شرعا.

- أسهم غير مصوتة: وهي الأسهم التي تمثل حقوق المشاركة في أرباح المشروع دون أن يكون لمالكيها حق التصويت أو الانتخاب أو الترشح لعضوية مجلس الإدارة، وهذا النوع من الأسهم غير جائز شرعا.

الجدول (١): جدول توضيحي بأنواع الأسهم والحكم الشرعي لكل نوع

اعتبارات التقسيم	أنواع الأسهم	الحكم الشرعي
١- وفقا للشكل القانوني	١- أسهم اسمية ٢- أسهم لحاملها ٣- أسهم لأمر	الجواز عدم الجواز الجواز
٢- وفقا للحقوق الممنوحة لمالكها	١- أسهم عادية ٢- أسهم ممتازة	الجواز عدم الجواز
٣- وفقا للحصة المدفوعة	١- أسهم نقدية ٢- أسهم عينية	الجواز الجواز(الرأي الراجح)
٤- وفقا لحق الاسترداد والاستهلاك	١- أسهم رأس المال ٢- أسهم التمتع	الجواز عدم الجواز أو الجواز بشروط
٥- وفقا لحق التصويت	١- أسهم مصوتة ٢- أسهم غير مصوتة	الجواز عدم الجواز
٦- وفقا لقيمتها	١- القيمة الاسمية ٢- قيمة الإصدار ٣- القيمة الحقيقية ٤- القيمة السوقية	الجواز الجواز الجواز الجواز
٧- وفقا لحق المنح أو عدمه	١- أسهم يدفع قيمتها صاحبها ٢- أسهم منح	الجواز الجواز

المصدر: إعداد الباحث بالاعتماد على المراجع السابقة.

٣- إصدار وتداول الأسهم في ميزان الفقه الإسلامي

اختلف الفقهاء والباحثون المعاصرون في حكم إصدار وتداول السهم على رأيين[٧]:

٧ القرة داغي علي، الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء ١، ١٩٩٢.

- الرأي الأول: جواز إصدار وتداول الأسهم، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.
- الرأي الثاني: عدم جواز إصدار وتداول أسهم الشركات المساهمة العامة.
- الرأي الراجح: جواز إصدار وتداول الأسهم في إطار من الضوابط التالية:

أ- الضوابط الشرعية: جواز تداول الأسهم ليس على إطلاقه بل هناك ضوابط للتعامل بها، يمكن إجمالها فيما يلي[٨]:

١. أن لا تكون الأسهم من النوع المحرم شرعا كالأسهم الممتازة.
٢. أن لا يترتب على التعامل بها أي محضور شرعي، كالربا والغرر والجهالة.
٣. أن تكون صادرة عن شركة تتوفر فيها قواعد وأسس المشاركة في الأعباء وتحمل المخاطر.
٤. أن تكون طبيعة نشاط الشركة مباحا.

ب- الضوابط القانونية: هناك ضوابط قانونية لتداول الأسهم يمكن إجمالها فيما يلي[٩]:

١. لا يجوز تداول الأسهم العينية وأسهم المؤسسين إلا بعد نشر الميزانية وحساب الأرباح والخسائر عن سنتين كاملتين من تاريخ قيد الشركة في السجل التجاري.
٢. لا يجوز تداول الأسهم النقدية إذا كانت عملية الاكتتاب بأكثر من قيمتها الاسمية إلا بعد نشر الميزانية عن سنة كاملة.
٣. لا يجوز تداول أسهم أعضاء مجلس الإدارة طوال عضويتهم في الشركة لضمان حسن الإدارة.
٤. للمساهمين القدامى حق الأولوية على المساهمين الجدد في شراء الأسهم المتنازل عليها.

هذه الضوابط لا تتعارض مع الفقه الإسلامي، ما دام القصد الحفاظ على مصلحة الشركة والمحافظة على حقوق المساهمين.

المبحث الثاني:

السندات وتداولها في ميزان الفقه الإسلامي

١- السندات (مفهومها وخصائصها والاختلاف بينها وبين الأسهم)

١-١- المفهوم: السندات هي الأوراق المالية التي تصدرها الشركات المساهمة أو المؤسسات أو الدول وهي" الصكوك القابلة للتداول التي تصدرها الشركات أو المؤسسات ويمثل هذا الصك قرضا طويل الأجل يعقد عادة عن طريق الاكتتاب العام"[١٠]

٨ الخليل أحمد، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ٢٠٠٥.
٩ فياض عطية، سوق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، دار النشر للجامعات، القاهرة، ١٩٩٨.
١٠ الحناوي محمد صالح، أساسيات الاستثمار في سوق الأوراق المالية، الدار الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠.

فالسندات هي صكوك متساوية القيمة، وتمثل ديونا في ذمة الشركة التي أصدرتها وتنبث حق حامليها فيما قدموه من مال، أو اقتضاء الدين المثبت في الصكوك في مواعيد استحقاقها، وتكون هذه الصكوك قابلة للتداول بالطرق التجارية[١١]

١-٢- خصائص السندات: تتميز السندات بعدة خصائص كما يلي: [١٢]

- تمثل السندات ديون في ذمة الجهة المصدرة لها (حكومة، شركة، مؤسسة) وحاملها يكون دائنا لتلك الجهة.
- السندات قابلة للتداول كالأسهم، بطريقة القيد أو التسليم.
- السندات صكوك متساوية القيمة،
- للسندات أجل لاستيفاء قيمتها، وهذا الأجل قد يكون قصيرا أو متوسطا أو طويلا.
- يعطي السند لحامله حقين أساسيين: حق الحصول على فائدة ثابتة، وحق استرداد قيمة سنده في أجل الاستحقاق.

١-٣- أوجه الاختلاف بين الأسهم والسندات:

تتشابه الأسهم والسندات في عدة خصائص عامة، فلكل منهما قيمة اسمية وقيمة سوقية، وكلتاهما قابلة للتداول والتعامل، وتتأثر أسعارهما في السوق تبعا لقوة العرض والطلب، وتختلف السندات عن الأسهم من عدة وجوه[١٣]:

الجدول (٢): جدول توضيحي يبين الفرق بين الأسهم والسندات

السهم	السند
صك يمثل جزء من رأس المال	صك يمثل جزء من قرض، ولا تدخل قيمته في رأس المال.
حامله شريك (أداة ملكية)	حامله دائن وليس شريك (أداة دين)
يصدر قبل التأسيس وبعده	يصدر بعد التأسيس لتوسيع الأعمال
لحامله الحق في الحضور والتصويت في الجمعية العمومية.	ليس لحامله الحق في الحضور والتصويت في الجمعية العمومية.
قد يفقد المساهم حصته بسبب ديون الشركة أو إفلاسها (يتحمل ديون الإفلاس)	صاحب السند لا تقع عليه أي أخطار، وحصته مضمونة.
لحامل السهم الحق في الأرباح الايرادية	لحامل السند الحق في فائدة ثابتة لا تتغير ربحت الشركة أم خسرت.

١١ رضوان سمير عبد الحميد، أسواق الأوراق المالية ودورها في تمويل التنمية الاقتصادية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦.

١٢ هندي منير إبراهيم، أدوات الاستثمار في أسواق رأس المال: الأوراق المالية وصناديق الاستثمار، البحرين، ١٩٩٣.

١٣ التميمي وسلام ، الاستثمار بالأوراق المالية، دار المسيرة للنشر، عمان، الأردن ط١، ٢٠٠٤.

لا تسترد إلا عند تصفية الشركة	للسند وقت محدد لسداده.
إصدار السهم وسيلة للتمويل من أصحاب المشروع	إصدار السند وسيلة للتمويل بالإقراض من الغير

٢- أنواع السندات وحكم التعامل بها

يمكن تقسيم السندات لأنواع كثيرة ومتعددة، وفقا لاعتبارات عديدة ومختلفة، نذكر من هذه التقسيمات[١٤]:

٢-١- تقسيم السندات وفقا لجهة الإصدار:

– سندات حكومية (سندات القطاع العام): وهي السندات التي تصدرها الدولة ومؤسساتها للاكتتاب العام وتمثل قروض تحصل بموجبها الدولة على الأموال اللازمة لتمويل عمليات في مجال التنمية الاقتصادية أو حتى تمويل نفقاتها.

-سندات القطاع الخاص: وهي التي تصدر عن المؤسسات المالية أو الشركات المساهمة العامة في القطاع الخاص لتمويل مشاريعها، وأهم ما يميز تلك السندات عن السندات الحكومية هي أنها بمعدلات فائدة أعلى، ولكن في المقابل أكثر مخاطرة من مثيلتها الحكومية.

٢-٢- تقسيم السندات شكليا: تنقسم السندات شكليا إلى قسمين:

– سندات اسمية: وهي السندات التي تحمل اسم صاحبها وتنتقل من شخص إلى أخر من خلال عمليات التداول في سوق الأوراق المالية بطريق التسجيل.

– سندات لحامله: وهي السندات التي لا تحمل اسم صاحبها، وتنتقل ملكيتها بطريقة الاستلام.

٢-٣- تقسيم السندات من حيث الأجل: تنقسم السندات من حيث الأجل إلى ثلاثة أنواع[١٥]:

- سندات قصيرة الأجل: وهي السندات التي لا تتجاوز مدتها العام الواحد، ويتم تداولها في سوق النقد، وتتميز بدرجة عالية من السيولة وانخفاض درجة المخاطرة.

- سندات متوسطة الأجل: وهي السندات التي يزيد أجلها عن عام واحد ولا يتجاوز ٧ أعوام، وتكون معدلات الفائدة عليها أعلى من السندات قصيرة الأجل.

- سندات طويلة الأجل: وهي السندات التي يزيد أجلها عن ٧ أعوام، وتتداول في سوق رأس المال، وتصدر بمعدلات فائدة أعلى من تلك على السندات قصيرة ومتوسطة الأجل.

---

[١٤] خريوش علي وآخرون، الاستثمار والتمويل بين النظرية والتطبيق، عمان- الأردن، الشركة الدولية للتجهيزات المكتبية، ١٩٩٦.

[١٥] حنفي عبد الغفار، الاستثمار في بورصة الأوراق المالية، ط١، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ٢٠٠٣

٢-٤- تقسيم السندات وفقا لقابلية الاستدعاء أو الاستهلاك: تنقسم السندات وفقا لقابلية الاستدعاء والاستهلاك إلى قسمين:

- سندات قابلة للاستدعاء:هي السندات التي يكون للجهة المصدرة لها الحق في استدعائها أو استهلاكها قبل انقضاء الأجل، وتصدر عادة بعلاوة استدعاء.

- سندات غير قابلة الاستدعاء: وهي السندات التي يكون لصاحبها الحق في الاحتفاظ بها لحين انتهاء أجلها، ولا يجوز للجهة المصدرة لها استدعاء السند للاستهلاك لأي سبب من الأسباب.

٢-٥- تقسيم السندات وفقا لطريقة سداد الفائدة والعائد: وتنقسم وفق هذا التصنيف إلى[١٦]:

- سندات عادية: وهي التي تتيح لصاحبها الحصول على فائدة ثابتة خلال مدة القرض.

- سندات مشاركة في الأرباح: وهي التي تخول لصاحبها الحق في الحصول على نسبة من الأرباح المحققة.

- سندات المقارضة الإسلامية: ويطلق عليها سندات المضاربة الإسلامية وهي كبديل للأدوات الربوية في سوق رأس المال.

- سندات ذات عائد متزايد الأجل: وهي سندات تصدر بأسعار فائدة منخفضة عن المستوى المتاح في الأسواق المالية، إلا أن السعر يجرى تصعيده تدريجيا.

- سندات ذات عائد معوم: وهي السندات التي يجري تحديد سعر الفائدة لها على أساس الليبور• Libor

- سندات ذات عائد متغير: وهي السندات التي يتغير فيها سعر الفائدة صعودا أو هبوطا.

- سندات يرتبط عائدها بمستوى الأسعار: وهي السندات التي يتغير فيها سعر الفائدة صعودا أو هبوطا حسب التغير في مستوى الأسعار.

- سندات الدخل: هي السندات التي تخول لصاحبها الحق في الحصول على فائدة ثابتة بشرط تحقيق الشركة المصدرة فائض في الأرباح تغطي الفائدة.

الجدول (٣): جدول توضيحي يبين أنواع السندات حسب التقسيمات المختلفة

أساس التقسيم	أنواع السندات
تقسيم السندات وفقا لجهة الإصدار	١- سندات حكومية (سندات القطاع العام) ٢- سندات القطاع الخاص (سندات أهلية)
تقسيم السندات شكليا	١- سندات اسمية ٢- سندات لحامله
تقسيم السندات من حيث الأجل	١ - سندات قصيرة الأجل ٢ - سندات متوسطة الأجل

١٦ رضوان سمير عبد الحميد، مرجع سبق ذكره.

• الليبور: تحديد سعر الفائدة للسندات وفقا لمتوسط أسعار ودائع بنوك لندن.

	٣ ـ سندات طويلة الأجل
تقسيم السندات وفقا لقابلية الاستدعاء أو الاستهلاك	١ـ سندات قابلة للاستدعاء ٢ـ سندات غير قابلة الاستدعاء
تقسيم السندات وفقا لطريقة سداد الفائدة والعائد	١ـ سندات عادية ٢ـ سندات مشاركة في الأرباح ٣ـ سندات المقارضة الإسلامية ٤ـ سندات ذات عائد متزايد الأجل ٥ـ سندات ذات عائد معوم ٦ـ سندات ذات عائد متغير ٧ـ سندات يرتبط عائدها بمستوى الأسعار ٨ـ سندات الدخل

المصدر: إعداد الباحث بالاعتماد على المراجع المذكورة في البحث.

* حكم التعامل بالسندات:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم إصدار التعامل بالسندات على ثلاثة أقوال:

- القول الأول: تحريم جميع أنواع السندات، وهو ما ذهب إليه غالبية الفقهاء.
- القول الثاني: إباحة تداول بعض أنواع السندات.
- القول الثالث: الإباحة المقيدة بأسباب تبررها.

الرأي الراجح: بعد عرض أراء الفقهاء المعاصرين في حكم إصدار وتداول السندات بين محرم لها مطلقا ولجميع أنواعها، ومبيح لها بشروط، ومجيز لأنواعها المختلفة، يمكن ترجيح الرأي القاضي بأن جميع أنواع السندات التي مر ذكرها محرمة شرعا ما دامت تصدر بفائدة ثابتة ومحددة، وتسترد قيمتها في مواعيد استحقاقها سواء كانت الجهة المصدرة لها شركة أم حكومة، باستثناء سندات المقارضة الإسلامية والتي قدمها مفكروا الإسلام المعاصرين بديلا لأدوات التمويل الربوي[١٧].

٣ـ البدائل الشرعية للسندات:

إن إجماع الفقهاء المعاصرين على اعتبار السندات "قروض ربوية" تقع في دائرة الحرام، اقتضى منهم توفير البديل الذي يحقق الغرض بعيدا عن الأضرار التي تقترن بذلك المحرم ويبعد الناس عن الوقوع فيه، ولجذب أموال المسلمين المحجمين عن التعامل في السندات المحرمة للاستفادة منها في التنمية، وهناك صيغتان للبدائل الشرعية:

الأولى: القرض الحسن.

[١٧] قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم ٦٢/ ١١/ ٦، ١٩٩٠.

الثانية: المشاركة في الأرباح والخسارة، طبقا لقاعدة الغنم بالغرم.

إن طرح واختيار صيغة من صيغ البدائل الشرعية تعتمد على نوع المعاملة أو المشروع أو الحاجة، فإذا كانت الجهة المحتاجة إلى المال هي الحكومة، يمكن طرح عدة بدائل منها:

١. القرض الحسن من الأفراد
٢. تعجيل الزكاة
٣. الحض على بذل التبرعات والإنفاق في سبيل الله
٤. فرض ضرائب استثنائية.

أما إذا كانت الجهة شركة أو مؤسسة تريد زيادة رأسمالها لتوسيع مشاريعها، فيمكن توفير هذا التمويل عن طريق:

١. الاكتتاب بأسهم جديدة.
٢. إنشاء مشاركات جديدة.

عرض الباحثون مجموعة من الصيغ البديلة للسندات المحرمة وهي[١٨]:

١- سندات المقارضة أو صكوك المضاربة:*

عرفت بأنها " وثائق محددة القيمة تصدر بأسماء مالكيها مقابل الأموال التي قدموها لصاحب المشروع بعينه، ويحصل مالكوها على نسبة محددة من أرباح المشروع، ولا تنتج عن هذه السندات أي فوائد وتكفل الحكومة تسديد قيمة السندات الاسمية الواجب استهلاكها بالكامل في المواعيد المقررة، وتصبح المبالغ المدفوعة لهذا السبب قروض ممنوحة للمشروع من دون فائدة مستحقة الوفاء فور الإطفاء الكامل للسندات"

وحتى تكون سندات المقارضة مقبولة شرعا لا بد أن تتوفر فيها العناصر التالية:

- أن يمثل صك ملكية شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه وتمويله.
- لا بد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعا في عقد المضاربة.
- أن تكون صكوك المضاربة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب.
- أن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع هو المضارب، وبهذه الضوابط أعتبر مجمع الفقه الإسلامي سندات المقارضة صكوك مضاربة شرعية.

٢- شهادات الاستثمار الإسلامي:

---

[١٨] مجموعة من الأبحاث المقدمة إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته ١٦، بجدة – المملكة العربية السعودية من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ.

* المقارضة مأخوذة من القراض، وهو العقد المعروف بالمضاربة والتي تقوم على أساس أن يكون المال من شخص والعمل من شخص آخر، على أن يكون الربح بينهما بحسب الاتفاق والخسارة على صاحب رأس المال، وسميت بالقراض لأن صاحب المال يقتطع جزء ويجعل حق التصرف فيه للعامل، والعامل يقتطع جزء من الربح ويعطيه لصاحب العمل.

وتقوم هذه الشهادات على أحكام المضاربة فأصحاب الودائع أو الشهادات يمثلون رأس المال وتقوم الجهة المصدرة بدور المضارب مع الاتفاق على نسبة الربح وتحمل رب المال الخسارة، تصدرها البنوك والمؤسسات المالية لتمويل تجارة الدول الإسلامية، ولا يقل أجلها عن عام، هي نوعان[١٩]

أ- شهادات الاستثمار المخصص (الإصدار الأساسي): وهي مجموع الشهادات التي تصدر عند تأسيس المحفظة الاستثمارية، وتقتصر ملكيتها على البنوك أو المؤسسات المالية الإسلامية.

ب- شهادات الاستثمار العام (الإصدارات اللاحقة): وهي مجموع الشهادات التي تصدر بعد تأسيس محفظة الاستثمار، وتطرح للاكتتاب العام وهذه الشهادات تمتاز بإمكانية تسييلها.

٣- صكوك المشاركة: تقوم صكوك المشاركة على أساليب المشاركة بمختلف صورها من المشاركة بالأموال ثم المشاركة الحقيقية في الأرباح أو الخسائر أو المشاركة بالمال من جانب والعمل والخبرة من جانب آخر، وهذا الأساس من المشاركة يعطي الضمان لتقليص خطر التعرض للخسارة.

٤- صكوك الإيجار: ولها صورتان:

أ- صكوك الإيجار المتناقصة: وهي شهادات تشبه شهادات الاستثمار المخصص لكنها تختلف عنها في أنها تمثل نوعا من المساهمة المتناقصة، حيث تشمل أقساط الإيجار أرباح المؤجر إضافة إلى استهلاك رأس المال، وعلى هذا فان شهادات الإيجار هذه سوف تصفى تدريجيا حتى تنتهي تماما مع آخر الأقساط.

ب- صكوك الإيجار الثابتة: وهي شهادات إيجار غير متناقصة القيمة تقدم معدل ربح أعلى من الشهادات المتناقصة نتيجة لإمكان إعادة استثمار الأقساط المدفوعة، وذلك لأن الجهة التي تصدرها تستثمر حصيلة الأقساط المدفوعة في عقود إيجارات جديدة.

٥- سندات الخزينة المخصصة للاستثمار الإسلامي: تقوم فكرة إصدارها على الأسس والقواعد التالية:[٢٠]

- إصدار سندات الخزينة للمشاركة في المشاريع المنتجة للدخل، وذلك على أساس بيع المشروع المعين مقابل إعطاء سندات تمثل حصص امتلاك وانتفاع بريع المشروع.
- إصدار الخزينة الايجارية لمشاريع مملوكة لمؤسسات وشركات مساهمة ذات نفع عام باعتبار أن هذه السندات تمثل حصص امتلاك قابلة للتأجير.

---

١٩ هاني نصار، شركات الوساطة وأثرها على تنمية سوق فلسطين للأوراق المالية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة فلسطين، ٢٠٠٧.

٢٠ حمود سامي حسن، الأدوات التمويلية الإسلامية للشركات المساهمة، البنك الإسلامي للتنمية- جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٨، ص٢٣.

- إصدار سندات الخزينة بطريق السلم•، وذلك على أساس بيع الإنتاج في المستقبل مع تنظيم بيوع السلم.

إن البدائل الشرعية للسندات تبين أن الشريعة الإسلامية قادرة على إيجاد بدائل للاستثمار، ولديها القدرة على تنظيم وتداول الأسهم والسندات "الشرعية" المعروضة للبيع، وتوفر للمساهم أو لصاحب وديعة الاستثمار المرتبطة بمشروع محدد أن يحول أسهمه أو وديعته إلى سيولة متى احتاج إلى ذلك، وكذلك تمكين أصحاب الأموال السائلة الراغبين في الاستثمار أن يستثمروها في مشروعات يتوقعون ربحها دون الوقوع في الربا (أخذا وعطاء).

الخاتمة :

تعد سوق الأوراق المالية من أهم المؤسسات العاملة في سوق رأس المال بل من أهم المؤسسات المؤثرة في اقتصاديات الدول، وبقدر قوة واستقرار وثبات ونشاط هذه السوق يكون استقرار وتبات ونشاط اقتصاديات الدول، فهي المرآة التي تعكس صورة النشاط الاقتصادي للبلاد.

ولا يخفى أن سوق الأوراق المالية الإسلامية فرصة هامة جدا لكل مستثمر مسلم، حيث يتمكن من تقليل خسائره ومخاطره وزيادة عائداته من خلال تنويع محفظته المالية، كما تمثل سوق الأوراق المالية الإسلامية محطة هامة لإعادة تنقية وضخ الأموال الحلال وتمويل المشروعات البناءة والناجحة مما يؤدي إلى زيادة النمو الاقتصادي من خلال زيادة إنتاج الطيبات في المجتمع، وبهدف تطوير سوق الأوراق المالية الإسلامية نقدم الاقتراحات التالية:

الاقتراحات:

- ضرورة إنشاء بورصات أوراق مالية محلية إسلامية تنضبط بالضوابط الشرعية كخطوة أولية نحو إقامة بورصات أوراق مالية عالمية.
- جعل البورصة الإسلامية للأوراق المالية مستقلة عن البورصة التقليدية لضمان التزام أنشطتها بأحكام الشريعة الإسلامية.
- توصي الدراسة العلماء والباحثين في الصناعة المالية الإسلامية أن يعملوا على تطوير أدوات مالية إسلامية وذلك باستحداث أدوات مالية جديدة، ولا يكتفوا بتكييف الأدوات المالية التقليدية في ميزان الشريعة الإسلامية، لجذب أكبر المستثمرين وتطوير سوق رأس المال الإسلامي.

• السلم في الاصطلاح الفقهي هو بيع آجل بعاجل، أو بيع شيء موصوف في الذمة بلفظ السلم أو السلف، وهو مستثنى من بيع المعدوم أو ما ليس عند الإنسان وذلك لحاجة الناس إلى مثل هذا العقد، فالسلم نوع من البيوع يتأخر فيه المبيع (يسمى المسلم فيه) ويتقدم فيه الثمن (ويسمى رأس مال السلم)، فهو عكس البيع بثمن مؤجل.

- إجراء الدراسات والبحوث في مجال المعاملات المعاصرة والأسواق المالية العالمية وتقييمها من الناحية الشرعية للاستفادة منها مما يوافق الشرع ولتعديل ما يجب تعديله من معاملات، وإيجاد بدائل شرعية لها لتعميق الوعي بالأدوات الشرعية في الأسواق المالية.

قائمة المراجـــع:

١- الحناوي محمد صالح، أساسيات الاستثمار في سوق الأوراق المالية، الدار الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠.
٢- البرواري شعبان محمد إسلام، بورصة الأوراق المالية من منظور إسلامي: دراسة تحليلية نقدية، دار الفكر، ط١، دمشق سورية، ٢٠٠٢.
٣- النشار محمد عبد الفتاح، الأسهم في سوق الأوراق المالية: رؤية شرعية في ضوء الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٦.
٤- القرة داغي علي، الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء ١، ١٩٩٢.
٥- هارون محمد صبري، أحكام السوق المالية: الأسهم والسندات ضوابط الانتفاع والتصرف بها في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان الأردن ١٩٩٩.
٦- الخليل أحمد، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ٢٠٠٥.
٧- التميمي وسلام ، الاستثمار بالأوراق المالية، دار المسيرة للنشر، عمان، الأردن ط١، ٢٠٠٤.
٨- فياض عطية، سوق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، دار النشر للجامعات، القاهرة، ١٩٩٨.
٩-حمود سامي حسن، الأدوات التمويلية الإسلامية للشركات المساهمة، البنك الإسلامي للتنمية- جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٨.
١٠-حنفي عبد الغفار، الاستثمار في بورصة الأوراق المالية، ط١، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ٢٠٠٣
١١- رضوان سمير عبد الحميد، أسواق الأوراق المالية ودورها في تمويل التنمية الاقتصادية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦.
١٢- هندي منير إبراهيم، أدوات الاستثمار في أسواق رأس المال: الأوراق المالية وصناديق الاستثمار، البحرين، ١٩٩٣.
١٣- هاني نصار، شركات الوساطة وأثرها على تنمية سوق فلسطين للأوراق المالية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة فلسطين، ٢٠٠٧.
١٤- خريوش علي وآخرون، الاستثمار والتمويل بين النظرية والتطبيق، عمان- الأردن، الشركة الدولية للتجهيزات المكتبية، ١٩٩٦.

تفسير قول الله تعالى " زيتونة لا شرقية ولا غربية " [النور: ٣٥]

دراسة تفسيرية مقارنة

Interpretation of God Almighty's saying "olive is neither eastern nor western" [An-Nur: 35] An explanatory comparative study

إعداد

د. أحمد محمد قاسم مذكور

أستاذ التفسيروعلوم القرآن المشارك - جامعة الحديدة - كلية التربية

Doi: 10.33850/jasis.2020.120800

الاستلام: ٢٠٢٠/٨/٢٢ القبول: ٢٠٢٠/٩/٢٦

المستخلص:

اختلف المفسرون في تفسير قول الله تعالى: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[النور: ٣٥] إلى أقوال متعددة ومختلفة، كلُّ واحد منهم ينظر إلى المعنى من جهة خاصة، فمنهم من نظر إلى مكان وجودها، أفي شرق الأرض أم في غربها؟ أم في قبليتها؟ ومنهم من نظر إلى شروق الشمس عليها، أتصيبها الشمس في كل الوقت أم في جزء منه؟ وغيرهم نظر إلى حقيقة الشجرة، أهي من شجر الجنة أم من شجر الدنيا؟ ... وهكذا. فجاء البحث؛ ليدرس هذه الأقوال، ومستنداتها، ومحل الخلاف وسببه، ثم ليخرج بالقول الراجح، مستخدمًا المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي. وقد جاءت النتيجة والقول الراجح: إن هذه الشجرة هي شجرة الزيتون التي تكون في أرض الشام؛ لأنها الأرض المباركة، وهي وسط الأرض، والجو فيها مناسب لهذه الشجرة؛ لتعطي ثمرًا جيدًا، ومن ثَمَّ زيتًا صافيا نقيًّا بالصفة القرآنية.

الكلمات المفتاحية: سورة النور، زيت الزيتون، شجرة الزيتون.

Abstract:

Interpreters differed over the of the Allah's saying: "an olive, neither of the east (i.e. neither it gets sun-rays only in the morning) nor of the west (i.e. nor it gets sun-rays only in the afternoon"

(Surat An-Nur Verse 35), to different and various interpretations. Each one looked at the meaning from his own perspective; some interpreters inquired its location, whether in east or west side of earth, or linked with the direction of prayer. Some of them have the opinion related to the sunrise over the tree; do the sun-rays touch it all day long or in certain times? Some questioned the fact of the tree, is it from heaven or earth? And so on. This study investigates all statements, their documents, disagreements and its reasons, to conclude the most preponderant opinion. The researcher used both the inductive approach and analytical approach.The study concludes the following preponderant opinion and result: The tree is the Olive tree in The Levant because it is the sacred and blessed place on earth, which is the center of the earth and the climate is suitable for this tree to produce high quality olive and a purified olive oil as described in the Noble Quran.
Key Words: Surat An-Nur, Olive oil, Olive tree,

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من نبي بعده، وعلى من سار على نهجه، واقتفى أثره، وبعد:

فكتاب الله تعالى كتاب معجز أنزله الله تعالى متحدِّيًا به الثقلين، مؤيِّدًا لنبوته حبيبه محمد -صلى الله عليه وسلم- لذلك اهتم به العلماء اهتمامًا خاصًّا، أفنوا حياتهم في طلب علومه، ومظاهر إعجازه، وعظيم بلاغته، وجودة سبكته، وجزالة ألفاظه، ...، فتنوعت طرق وصولهم إلى علومه ومعارفه، كل حسب اهتمامه، ومجال تخصصه، وطريقة عيشه، فكل منهم ينهل من معينه لما يدعِّم فكرته، ويؤيّد توجهه، وينصر وجهته، ....

ولذلك تنوعت طرق التفسير، فكان التفسير التحليلي، والتفسير الإجمالي، والتفسير الموضوعي، والتفسير العلمي، فاستوت هذه الطرق في التفسير عمليًا ونظريًّا، وامتلأت المكتبات من هذه الأنواع بكتب كثيرة، وأبحاث عديدة.

وهناك نوعٌ من أنواع التفسير لم يحض بذاك الاهتمام الذي حظي غيره من الأنواع الأخرى، فقد كتبت عدة رسائل ماجستير ودكتوراه في هذا المجال، أما من الناحية النظري فإن المراجع فيه تعد على أصابع اليد الواحدة، وبناء على ذلك نجد أن تلك الرسائل التي كتبت في التفسير المقارن ليست على منهج واحد مستَّق، والسبب في ذلك الجدّة في هذا العلم، وتأخر الناحية النظرية على الناحية العملية.

وفي هذا البحث سنحاول –إن شاء الله تعالى- أن نطبق ما كتب نظريًا في المؤلفات الحديثة، من مثل كتاب "التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق" للدكتورة روضة فرعون، وما كتبه الدكتور محمود عقيل العاني في أطروحته للدكتوراه بعنوان: "التفسير المقارن – دراسة تأصيلية تطبيقية" وبحث كل من الدكتور مصطفى المشني "التفسير المقارن – دراسة تأصيلية"، والدكتور جهاد نصيرات في بحثه: "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)"، مع بعض الاستدراكات العملية التي فتح الله علينا بها.

سائلاً المولى عز وجل أن يسددنا للحق والخير.

سبب اختيار البحث:

١ – التطبيق العملي للتفسير المقارن.

٢ – الغوص في بعض معاني القرآن الكريم.

٣ – شغفي وحبي لتلك الآية العظيمة؛ لما تحويه من معان عظيمة –كما باقي القرآن.

٤- وجود أقوال متعددة في تفسير قول الله تعالى: زيتونة لا شرقية ولا غربية ً وهذه الأقوال مختلفة بشكل واضح.

٥ – التعرف على معنى وصف الشجرة المباركة، بكونها لا شرقية ولا غربية.

أهمية البحث:

يعد البحث تطبيقًا عمليًا لنوع من أنواع التفسير، وهو التفسير المقارن، والذي هو من أنواع التفسير الحديثة، وبخاصة من الناحية النظرية، وإن كان من الناحية العملية موجودًا من قديم، ولكن بدأ الآن ينضبط بأساليب وإجراءات تحدد معالمه.

منهج البحث:

استخدم الباحث أكثر من منهج في الدراسة، وهي كالآتي:

أولاً - المنهج الاستقرائي وذلك بالبحث في كتب التفسير وغيرها؛ لمعرفة أقوال العلماء في معناها.

ثانيًا - المنهج التحليلي؛ وذلك من خلال دراسة أقوال العلماء وأدلتهم؛ للوصول إلى الرأي الراجح في معناها.

أهداف البحث:

١ – معرفة الأقوال المعتبرة في تفسير قول الله تعالى: زيتونة لا شرقية ولا غربية ً.

٢ – معرفة سبب اختلاف العلماء في تفسيرهم له.

٣ – التعرف على محل النزاع لاختلافهم.

٤ – التعرف على القول الراجح في معناه.

أسئلة البحث:

ما المعنى الأصوب والأدق في تفسير قول الله تعالى: زيتونة لا شرقية ولا غربية ً.

وللوصول إلى إجابة هذا السؤال لا بد من الإجابة على الأسئلة الآتية:

١ – ما الأقوال المعتبرة في تفسيره؟

٢ – ما محل نزاع العلماء في تفسيره؟
٣ – ما أسباب اختلاف العلماء فيه؟
٤ – ما القول الراجح فيه؟

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة وتمهيد، ومبحثين، وهي كما يأتي:

المقدمة: اشتملت على سبب اختيار البحث، ومنهج البحث، وأسئلة البحث، وخطة البحث.

تمهيد: بين يدي الآية، ويشمل على محور سورة النور، وارتباط الآية بمحور السورة، مناسبة الآية لما قبلها، ومناسبة الآية لما بعدها.

المبحث الأول: ذكر اقوال المفسرين وتحرير محل النزاع، وهو على ثلاثة مطالب: الأول: ذكر أقوال المفسرين، والثاني: تحرير محل النزاع، والثالث: ثمرة الخلاف، والرابع: أسباب اختلاف المفسرين فيها.

المبحث الثاني: تجميع الأقوال والقول الراجح، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: تجميع الأقوال، الثاني: مناقشة الأقوال، الثالث: القول الراجح.

وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث.

والله أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والصواب، وأن ينفعنا بما علمنا وأن يعلمنا ما ينفعنا.

تمهيد: تعريف التفسير المقارن وبين يدي الآية

المطلب الأول: تعريف التفسير المقارن:

بما أنّ علم التفسير المقارن من العلوم الحديثة من الناحية النظرية، فلذلك رغبت أن أبدأ بتقديم بسيط لهذا العلم وهو تعريفه، إذا وجدت اختلافات في تعريفه، وسأذكر بعضًا من هذه التعريفات، ولن أناقشها فليس محلها هنا فقد ناقشها الدكتور جهاد نصيرات بشكل واف وعلمي في بحثه القيّم "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)":

١ – تعريف الدكتور الكومي:

هو بيان الآيات القرآنية على ما كتبه جمع من المفسرين بموازنة آرائهم، والمقارنة بين مختلف اتجاهاتهم، والبحث عما عسان يكون من التوفيق بين ما ظاهره مختلف من آيات القرآن والأحاديث، وما يكون ذلك مؤتلفًا، أو مختلفًا من الكتب السماوية الأخرى"[1]

٢ – تعريف الدكتور مصطفى المشني:

---

١ د. محمد السيد الكومي، ود. محمد أحمد قاسم، "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" (طبعة خاصة، ١٤٠٢=١٩٨٢ه)، ١٧.

"هو التفسير الذي يُعنى بالموازنة بين آراء المفسرين وأقوالهم في معاني الآيات القرآنية وموضوعاتها ودلالاتها،والمقارنة بين المفسرين في ضوء تباين ثقافاتهم وفنونهم ومعارفهم، واختلاف مناهجهم، وتعدد اتجاهاتهم وطرائقهم في التفسير، ومناقشة ذلك ضمن منهجية علمية موضوعية، ثم اعتماد الرأي الراجح استناداً إلى الأدلة المعتبرة في الترجيح.[٢]"

ويمكننا القول :هو الموازنة بين آراء المفسرين في بيان الآيات القرآنية، والمقارنة بين مناهجهمومناقشة ذلك وفق منهجية علمية موضوعية.

٣ – تعريف الدكتورة روضة فرعون، إذ تقول:

"بيان كلام الله تعالى بالراجح من الأقوال التفسيرية المختلفة اختلافًا حقيقيًا معتبرًا، بعد الموازنة بينها في ضوء منهجية علمية منضبطة"[٣]

٤ – تعريف الدكتور جهاد نصيرات:

بعد أن يستعرض الدكتور جهاد التعريفات التي سبقته ونقده عليها، يضع شروطًا خاصة لتعريف التفسير المقارن، ثم يخلص بتعريف للتفسير المقارن، وهذا أقرب التعريفات، والله أعلم، هو:

"الموازنة بين الآراء التفسيرية في ضوء منهجية علمية"[٤].

المطلب الثاني: بين يدي السورة

محور سورة النور:

تتضمن السورة الكريمة بعض القيم الإسلامية التربوية والأخلاقية، لذلك يعد محور السورة يدور حول تلك القيم، إذ يقول سيد قطب: والمحور الذي تدور عليه السورة كلها هو محور التربية التي تشتد في وسائلها إلى درجة الحدود. وترق إلى درجة اللمسات الوجدانية الرفيقة، التي تصل القلب بنور الله وبآياته المبثوثة في تضاعيف الكون وثنايا الحياة. والهدف واحد في الشدة واللين. هو تربية الضمائر، واستجاشة المشاعر ورفع المقاييس الأخلاقية للحياة؛ حتى تشف وترف، وتتصل بنور الله.. وتتداخل الآداب النفسية الفردية، وآداب البيت والأسرة، وآداب الجماعة والقيادة. بوصفها نابعة كلها من معين واحد هو العقيدة في الله، متصلة كلها بنور واحد هو نور الله. وهي في صميمها نور وشفافية، وإشراق وطهارة. تربية عناصرها من مصدر النور الأول في السماوات

---

٢ د. مصطفى إبراهيم المشني، "التفسير المقارن- دراسة تأصيلية"، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون – جامعة الشارقة - العدد السادس والعشرون، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ١٤٨.

٣ د. روضة عبد الكريم فرعون، "التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق" ، (دار النفائس، الأردن، عمان، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ٤٣.

٤ د. جهاد محمد نصيرات، "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)"، بحث منشور في (مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثلاثون، العدد الأول، ٢٠١٥م)، ٥٦.

والأرض. نور الله الذي أشرقت به الظلمات. في السماوات والأرض، والقلوب والضمائر، والنفوس والأرواح".[٥]

ربط الآية بمحور السورة:

عند حديثه عن المقطع الثاني من سورة النور الممتد من الآية ٣٥ إلى الآية ٤٦، يقول الشيخ سعيد حوى:

ولذلك فإن الفقرة الأولى منه تبدأ بقوله تعالى وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ والفقرة الثانية تبدأ بقوله تعالى فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ من يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [النور: ٤٥].

وقد جاء المقطع في وسط سورة النور، فهو يخدم ما قبله، وما بعده، ويعلل لما قبله ولما بعده، فهو واسطة العقد في هذه السورة العجيبة"[٦].

ولتوضيح هذا الكلام نقول: في الآيات التي سبقت الآية الكريمة مجموعة من القيم والأخلاقيات التي لها تأثير سلبي على المجتمع، كالزنا، واتهام المحصنات الغافلات المؤمنات، وحادثة الإفك، و..، واحتاجت هذه إلى بيان حكمها وردعها، فبينها الله تعالى، فكان هذا البيان من الله تعالى هو كالنور الذي أشرق وسط الظلام الذي كان يلف تلك القيم والأخلاقيات.

ثم جاء بعد هذه الآية أحكام وأخلاقيات تحتاج إلى بيان وتوضيح، فكان هذا النور كمن يحمل فانوسًا بيده وهو يدخل مكانًا مظلمًا ليرى فيه الطريق، فيعرف ما يحويه هذا الطريق من إرشادات وتعليمات، كأنواع الحساب يوم القيامة للمؤمنين والكافرين، وأن الغيث بيد الله تعالى، وأن قدرة الله هي التي تقلب الليل والنهار، وآداب الاستئذان، و....

مناسبة الآية لما قبلها:

"جاء في الآية التي سبقتها قوله تعالى: وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ [النور: ٣٤]، موعظة للمتقين بما فيه من الأحكام، والفواصل المنبئة عن العلل المذكرة بما يقرب من الله زلفى، وينور القلب، ويوجب الحب والألفة، ويذهب وحر الصدر؛ ثم علل إنزاله لذلك على هذا السنن الأقوم، والنظم المحكم، بقوله: {الله} أي الذي أحاطت قدرته وعلمه {نور} أي ذو نور {السماوات والأرض} لأنه مظهرهما بإيجادهما وإيجاد أهلهما وهاديهم بالتنوير بالعلم الجاعل صاحبه بهدايته إلى الصراط المستقيم كالماشي في نور الشمس، لا يضع شيئاً في غير موضعه كما أن الماشي في النور لا يضع رجلاً في غير موضعها اللائق بها، ولا شك

٥سيد قطب الشاربي (ت١٣٨٥ه)، "في ظلال القرآن"، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢ه)، ٢٤٨٦/٤.

٦ سعيد حوى (ت١٤٠٩هـ)، "الأساس في التفسير" (دار السلام، القاهرة، ط٦، ١٤٢٤هـ)، ٣٧٧٠/٧.

أن النور هو ما به تظهر به الأشياء وتنكشف، فهو سبحانه مظهرهما، وهما وما فيهما دال على ظهوره، وأنه تام القدرة شامل العلم حاوٍ لصفات الكمال، منزه عن شوائب النقص"[٧].

"أَتْبَعَ مِنَّةَ الْهِدَايَةِ الْخَاصَّةِ فِي أَحْكَامٍ خَاصَّةٍ الْمُفَادَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ [النُّور: ٣٤] الْآيَةَ بِالِامْتِنَانِ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ مُكَوِّنُ أُصُولِ الْهِدَايَةِ الْعَامَّةِ وَالْمَعَارِفِ الْحَقِّ لِلنَّاسِ كُلِّهِمْ بِإِرْسَالِ رَسُولِهِ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ، مَعَ مَا فِي هَذَا الِامْتِنَانِ مِنَ الْإِعْلَامِ بِعَظَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَجْدِهِ وَعُمُومِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ.

وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ جُمْلَةَ: ﴿ئخ ئم ئه﴾ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الْجُمْلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا وَبَيْنَ جُمْلَةِ: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ وَأَنَّ جُمْلَةَ: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ بَيَانٌ لِجُمْلَةِ: وَلَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ [النُّور: ٣٤] كَمَا سَيَأْتِي فِي تَفْسِيرِهَا فَتَكُونُ جُمْلَةُ: ﴿ئخ ئم ئه﴾ تَمْهِيدًا لِجُمْلَةِ: ﴿بخ بم به﴾، وَمُنَاسَبَةُ مَوْقِعِ جُمْلَةِ: ﴿ٱ بخ بم به﴾ بَعْدَ جُمْلَةِ: ﴿نر نز نم نن﴾ ﴿نى﴾ أَنَّ آيَاتِ الْقُرْآنِ نُورٌ قَالَ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا [١٧٤] ، وَقَالَ: ﴿ٱ بن بى بي تر تز تم تن﴾ فِي سُورَةِ الْعُقُودِ [١٥]، فَكَانَ قَوْلُهُ: ﴿ئخ ئم ئه﴾ كلمة جَامِعَة لمعان جَمَّةٍ تَتَّبِعُ مَعَانِي النُّورِ فِي إِطْلَاقِهِ فِي الْكَلَامِ.

وَمَوْقِعُ الْجُمْلَةِ عَجِيبٌ مِنْ عِدَّةِ جِهَاتٍ، وَانْتِقَالٌ مِنْ بَيَانِ الْأَحْكَامِ إِلَى غَرَضٍ آخَرَ مِنْ أَغْرَاضِ الْإِرْشَادِ وَأَفَانِينَ مِنَ الْمَوْعِظَةِ وَالْبُرْهَانِ"[٨].

مناسبة الآية لما بعدها:

تَرَدَّدَ الْمُفَسِّرُونَ فِي تَعَلُّقِ الْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿ٱ مم نج ...﴾ إِلَخْ. فَقِيلَ قَوْلُهُ: فِي بُيُوتٍ مِنْ تَمَامِ التَّمْثِيلِ، أَيْ فَيَكُونُ فِي بُيُوتٍ مُتَعَلِّقًا بِشَيْءٍ مِمَّا قَبْلَهُ. فَقِيلَ يَتَعَلَّقُ بقوله: ﴿ٱ خم﴾ أَيْ يُوقِدُ الْمِصْبَاحَ فِي بُيُوتٍ. وَقِيلَ هُوَ صِفَةٌ لِمِشْكَاةٍ، أَيْ مِشْكَاةٍ فِي بُيُوتٍ وَمَا بَيْنَهُمَا اعْتِرَاضٌ، وَإِنَّمَا جَاءَ ﴿نج﴾ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ مَعَ أَنَّ مشكاة ومِصْباحٌ مُفْرَدَانِ؛ لِأَن المُرَاد بهما الْجِنْسُ فَتَسَاوَى الْإِفْرَادُ وَالْجَمْعُ.[٩]

---

[٧] إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ١٣/٢٧١-٢٧٢.

[٨] محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير" (دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م)، ١٨/٢٣١-٢٣٢.

[٩] ابن عاشور، "التحرير والتنوير" ١٨/٢٤٥.

"ولما كان كأنه قيل: فأي شيء يكون هذه المشكاة؟ قال شافياً على هذا السؤال: {في بيوت} أي في جدران بيوت، فجُمع دلالة على أن المراد بالمشكاة الجنس لا الواحد، وفي وحدتها ووحدة آلات النور إشارة إلى عزته جدًا"[١٠]

الآيات التي ورد فيها ذكر هذه الشجرة:

ورد ذكر هذه الشجرة المباركة في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وهذا دلالة واضحة على أهمية هذه الشجرة في حياة الإنسان، فيما تنتجه وتخرجه سواء في ثمرها، أو في زيتها، وهذه الآية هي:

- وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ ۚ [المؤمنون: ٢٠]
- وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ [التين: ١ – ٣]
- وهوالذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَا لرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إن فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [الأنعام: ٩٩]
- وَهُوَالَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْ تُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۚ [الأنعام: ١٤١]
- يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُو [النحل: ١١]
- عبَسَ وَتَوَلَّى. أَن جَاءَهُ الأَعْمَى .وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى. ۚ [عبس: ٢٧ – ٢٩].

المبحث الأول : ذكر أقوال المفسرين تحرير محل النزاع وثمرة الخلاف وأسباب الاختلاف

المطلب الأول ـ ذكر أقوال المفسرين

القول الأول: إن هذه الشجرة شرقية غربية، تصيبها الشمس منذ شروقها إلى وقت غروبها، ولا تغيب عنها، واختلفوا عند ذلك فيها على قولين، وهي كما يأتي:

أولاً – "إنها في صحراء، لا يظلها شجر ولاجبل ولا كهف، ولا يواريها شيء، فهو أجود لزيتها"[١١].

أي: أن هذا القول يقصد به أن الشمس مستمرة بالظهور عليها، ولا تنقطع، فلا يظلها ظلّ خلال النهار كله.

---

[١٠] البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ٢٧٧/١٣.

[١١] إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ)، ٥٤/٦.

وبه قال: عكرمة عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، ومجاهد، والسدي، والطبري وابن كثير[١٢] وهي اختيار الفراء[١٣]، والزجاج[١٤]، وأبو عبيد[١٥]،

والفيروز آبادي[١٦]، والقشيري[١٧]، وابن الجوزي[١٨]، البيضاوي[١٩]، وأبو السعود[٢٠]، والمراغي[٢١]، وسيد طنطاوي[٢٢].

ثانيًا – إنها شجرة فوق جبل تطلع عليها الشمس وتغرب.

وبه قال مجاهد.[٢٣]

---

[١٢] محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ١٨٦/١٩، وعبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧ه)، "تفسير القرآن العظيم" تحقيق: أسعد محمد الطيب، (مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط٣، ١٤١٩ه)، ٢٦٠٠/٨، وجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٧٩هـ)، "زاد المسير في علم التفسير" تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله، (دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧ه-١٩٨٧م)، ٢٩٦/٣، و ابن كثير "تفسير القرآن العظيم" ٥٥/٦.

[١٣] يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وغيره، (دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر)، ٢٥٣/٢.

[١٤] ينظر: إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت٣١١ه)، "معاني القرآن وإعرابه"، (عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ٤٥/٤.

[١٥] أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ)، ٦٦/٢.

[١٦] ينظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)،"بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" تحقيق: محمد علي النجار، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م)، ٣١١/٣.

[١٧] عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ) "لطائف الإشارات"، تحقيق: إبراهيم بسيوني، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، ٢٠٠٠م)، ٦١٢/٢.

[١٨] ينظر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧)، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب"، تحقيق: طارق فتحي السيد، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٢٥٨.

[١٩] ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، ١٤١٨ه)، ١٠٧/٤.

[٢٠] محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، ١٧٦/٦.

[٢١] أحمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ) "تفسير المراغي"، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م)، ١٠٧/١٨.

[٢٢] محمد سيد طنطاوي، "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، (دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، ١٩٩٨م)، ١٢٩/١٠.

[٢٣] مكي بن أبي طالب (-٤٣٧هـ)، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسير وأحكامه وجمل من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، (جامعة الشارقة ١٤٢٩م-٢٠٠٨م)، ٥١٠٦/٨.

القول الثاني: ليست في مقنوة[٢٤] لا تصيبها الشمس، ولا هي بارزة لا يصيبها الظل، فهي لم يضرها الشمس ولا الظل، وبه قال السدي[٢٥]، ابن قتيبة[٢٦]، والآلوسي[٢٧].

القول الثالث: هي شامية؛ لأن الشام في وسط الأرض، لا شرقي ولا غربي.

وبه قال: ابن أبي زيد عن أبيه[٢٨] وابن زيد[٢٩]، وابن عاشور[٣٠]، والكرماني[٣١]، والزمخشري[٣٢]، والنسفي[٣٣]، والسعدي[٣٤].

القول الرابع: ليست من شرق، فليحقها الحر، ولا في غرب فيلحقها برد.

وبه قال: ابن عباس -رضي الله عنهما- من رواية ابن ظبيان[٣٥].

---

[٢٤] مقنوة أو مقناة: وهي المكان الذي لا تطلع عليه الشمس. ينظر: محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت٧١١هـ)، "لسان العرب"، (دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ)، ١٣٤/١.

[٢٥] أحمد بن محمد الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشر، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) ١٠٣/٧، والحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ) "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ)، ٤١٧/٣، عن السدي وجماعة، وينظر: محمد صديق خان القنوجي (١٣٠٧هـ)، "فتح البيان في مقاصد القرآن)، عني به: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢) ٢٢٦/٩ من غير نسبة لقائله.

[٢٦] ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، "غريب القرآن"، تحقيق: أحمد صقر، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)، ٣٠٥.

[٢٧] ينظر: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسنين الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ)، ٣٦١/٩.

[٢٨] الثعلبي، "الكشف والبيان" ١٠٣/٧، وينظر: ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم ٢٦٠٢/٨، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" ٥٥/٦.

[٢٩] الطبري، "جامع البيان" ١٨٦/١٩.

[٣٠] ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير" ٢٤١/١٨، على احتمالية هذا المعنى.

[٣١] محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت٥٠٥هـ)، "غرائب التفسير وعجائب التأويل"، (دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت)، ٧٩٨/٢.

[٣٢] محمود بن عمرو الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ)، ٢٤١/٣.

[٣٣] عبد الله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ)، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، تحقيق: يوسف علي بدي، (دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ٢٠٦/٢.

[٣٤] عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ٥٦٨.

القول الخامس: إنها في سفح جبل، لا تصيبها الشمس إذا طلعت، ولا إذا غربت.
وبه قال ابن عباس -رضي الله عنهما-.[٣٦]، والضحاك[٣٧].

القول السادس: إنها ليست من شجر الدنيا، ولو كانت هذه الشجرة في الأرض لكانت شرقية أو غربية، ولكنه ضربه مثلاً لنوره. وبه قال الحسن[٣٨].

القول السابع: هي شجرة التفّ بها الشجر، فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أيّ حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت.
وبه قال: أبي بن كعب رضي الله عنه، وسعيد بن جبير عن ابن عباس -رضي الله عنهما-[٣٩]، وعطية العوفي، وسعيد بن جبير[٤٠].

القول الثامن: لا يهودية ولا نصرانية. أو لا يهودي ولا نصراني.
وبه ابن عمر -رضي الله عنهما-[٤١]، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-[٤٢]، وروي عن كعب الأحبار، وسعيد بن جبير[٤٣].

---

[٣٥] الثعلبي، "الكشف والبيان" ١٠٣/٧، وينظر: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن (ت٧٤١هـ)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" تصحيح: محمد علي شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ)، ٢٩٧/٣ من غير نسبة إلى قائل.

[٣٦] عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، (دار الفكر، بيروت، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م) ١٦٩/٦، ومحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير"، (دار ابن كثير، دمشق، ودار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٤ه)، ٤٢/٤.

[٣٧] ينظر: ابن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية" ٥١٠٦/٨.

[٣٨] علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي (ت٤٥٠ه)، "النكت والعيون"، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)، ١٠٥/٤، وينظر: عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت٢١١هـ)، "تفسير عبد الرزاق" تحقيق: د. محمود محمد عبده، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ)، ٤٤٠/٢، والطبري، "جامع البيان" ١٨٢/١٩.

[٣٩] ينظر: الطبري، "جامع البيان" ١٨١/١٩، و ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٢٥٩٩/٨.

[٤٠] ينظر: ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٢٥٩٩/٨.

[٤١] سليمان بن أحمد اللخمي الشامي الطبراني (٣٦٠هـ)، "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢) السلفي ٣١٧/١٢، وسليمان بن أحمد اللخمي الشامي الطبراني (٣٦٠هـ)، "المعجم الأوسط"، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (دار الحرمين، القاهرة)، ٢٣٥/٢، وقال نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ) في "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق: حسام الدين القدسي، (مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م): فيه الوازع بن نافع، وهو متروك.

القول التاسع: إنها القبلية، أي المتجهة إلى الجنوب.

وبه قال: محمد بن كعب، ويزيد بن حبيب،[٤٤] وابن عاشور[٤٥].

القول العاشر: أي ليس القرآن بلغة السريانية ولا بلغة العبرانية، ولكنه عربي مبين. ليس له قائل[٤٦].

القول الحادي عشر: هذه الشجرة هي مثل مجرد للتقريب[٤٧].

القول الثاني عشر: ليست بشرقية، وليس فيها غرب، ولا غربية، ليس فيها شرق، ولكنها شرقية غربية.

وبه قال: ابن عباس -رضي الله عنهما-، والسدي، وسعيد بن جبير[٤٨].

المطلب الثاني - تحرير محل النزاع وثمرة الخلاف وأسباب الاختلاف:

أولاً: تحرير محل النزاع:

موضع النزاع بين المفسرين في المقصود من الشجرة من حيث تأثير الشمس والظل على الشجرة، ونقاوة زيتها، أو من حيث وجودها وعدمه، أو من حيث كونه مثل يضرب به.

ثانيًا - ثمرة الخلاف:

إظهار نقاوة الزيت الذي يوقد منه النور؛ ليكون أكثر إشعاعًا وإشراقًا وضياءً، فإن كان من شجر الأرض كان لها صفات خاصة معينة، فإن تحققت هذه الصفات كان الزيت نقيًّا، ويعطي نورًا أكثر إنارة وإشعاعًا وضياءً، وإن كانت من شجر الجنة فنورها أسطع وأوضح وأكثر إشراقًا.

ثالثًا - أسباب الاختلاف:

١ – اختلاف المفسرين في مفهومهم لهذه الشجرة وكيفية تأثير الشمس والظل على هذه الشجرة.

٢ – أهذه شجرة حقيقة في الأرض أم أنها من شجر الجنة؟

٣ – أمقصود بها في جهة معينة أم في مكان معين؟

٤ – أهذه الشجرة جاء ذكرها على الحقيقة أم على المجاز؟

---

[٤٢] السيوطي، "الدر المنثور" ١٩٨/٦، والشوكاني، "فتح القدير" ٤٣/٤.

[٤٣] ابن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية" ٥٠٩٣/٨.

[٤٤] ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٢٦٠١/٨.

[٤٥] ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير" ٢٤١/١٨ على أنها تحتمل هذا المعنى.

[٤٦] ينظر: نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (ت٣٧٣هـ)، "بحر العلوم"، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ٥١٤/٢.

[٤٧] سيد قطب "في ظلال القرآن الكريم"، ٢٠٢٥/٤.

[٤٨] ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٢٦٠٠/٨.

المبحث الثاني: تقسيم الأقوال والقول الراجح

المطلب الأول – تقسيم الأقوال:

بعد أن ذكرنا الأقوال للمفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿ **صد صخ صم ضج** ﴾، يمكن أن نقسم أقوالهم على ثلاثة أقوال رئيسة، على الشكل الآتي:

القول الأول: أنها شجرة حقيقية، واختلفوا بعد ذلك في أمرين أساسيين، هما:

الأمر الأول: تأثير الشمس عليها من حيث الوقت، وهي على أقوال، كالآتي:

١ – إنها تصيبها الشمس من وقت الشروق إلى وقت الغروب دون انقطاع، لكونها موجودة إما في صحراء، أو على جبل، أو مرتفع بحيث يمكن لأشعة الشمس الوصول إلى الشجرة بشكل مستمر، فلا يظلها ظل ولا يحبس نوره الشمس عنها حابس خلال فترة النهار كله.

أخذوا هذا القول من حرف (لا) النافي لكونها شرقية أو غربية، فهي غير متجهة إلى الشرق فقط، أو متجهة إلى الغرب فقط؛ فتصيبها أشعة الشمس من جهة واحدة فقط دون الجهة الأخرى، فهي بذلك مستمرة في الإشراق ووصول نور الشمس من غير انقطاع، وهذا التعرض للشمس بشكل مستمر يصفي الثمرة، وينقّيها بشكل كامل، فتعطي زيتًا نقيًا صافيًا.

٢ – إنها ليست في مقنوة لا تصيبها الشمس، ولا هي بارزة لا يصيبها الظل، فهي لم يضرَّها الشمس ولا الظل.

وأرادوا بذلك أن تعرض الشجرة إلى أشعة الشمس من وقت لآخر، ويصيبها الظل كذلك، وهذا التنوع بين الشمس والظل، يعطي الثمرة نضوجًا أكثر؛ فتعطي زيتًا صافيًا نقيًا.

وقريب منه قولهم: إنها في سفح جبل، لا تصيبها الشمس إذا طلعت، ولا إذا غربت.

وهذا القول ينفي كون الشمس تشرق عليها وقت الإشراق، ولا تصيبها وقت الغروب، وإنما تصيبها في فترة الضحى وما بعدها إلى قبل الغروب.

٣ – إنها شجرة التف بها الشجر، فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت.

قال أبي بن كعب رضي الله عنه: فهي خضراء ناعمة لا يصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت، قال: فكذلك المؤمن قد أجير من أن يضله شيء من الفتن، وقد ابتلي بها، فثبته الله فيها، فهو بين أربع خلال: إن قال صدق، وإن حكم عدل، وإن ابتلي صبر، وإن أعطي شكر، فهو في سائر الناس كالرجل الحي يمشي بين قبور الأموات[٤٩].

[٤٩] ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٨/٢٦٠٠.

وقد ردّ هذا القول غيرُ واحدٍ من المفسرين، منهم ابن عطية إذ يقول: "وهذا قول لا يصح عندي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- لأن الوجود يقتضي أن الشجرة التي تكون بهذه الصفة ينفسد جناها"[٥٠].

الأمر الثاني: من حيث مكان وجودها:

نظر أصحاب هذا القول إلى المكان الذي توجد فيه الشجرة، لما للمكان من تأثير بشكل واضح على الشجر، وهم على أقوال:

١ – إنها شامية؛ لأن الشام في وسط الأرض، لا شرقي ولا غربي.

وهذا القول جمع بين المكان الذي توجد فيه الشجرة، وهي بلاد الشام، وهي البلاد التي بارك الله تعالى فيها، فقد قال الله تعالى: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ... ۝ [الإسراء: ١]، وبين تعرض الشجرة لأشعة الشمس، فيما أن بلاد الشام في وسط الأرض تقريبًا، فالشمس فيها أكثر الفصول مشرقة، وجوّها متغير بين الفصول الأربعة، وهذا التنوع له أثر على جودة الثمر الخارج من شجرة الزيتون، وبالتالي على نوعية الزيت الخارج من تلك الثمار.

٢ – إنها ليست من شرق، فيلحقها الحر، ولا في غرب، فيلحقها برد.

ومثله القول: إنها قِبليّة، أي المتجهة إلى الجنوب.

وهنا نظر صاحب القول إلى مكان وجودها، فالمناطق الشرقية عادة ما يكون الجو فيها حارًّا، والحرارة تؤثر على الثمار بشكل واضح، والمناطق الغربية تكون باردة، والبرودة كذلك تؤثر على الثمار، ولكن عندما تكون في المناطق الوسطى، كبلاد الشام مثلاً، فإنها تعطي ثمارًا أفضل، وبالتالي زيتًا أكثر نقاوة وصفاء.

القول الثاني: إنها ليست شجرة حقيقة، وإنما هي مَثَلٌ ساقه الله تعالى، وروي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- حديثٌ بأن هذه الآية جاءت ردًّا أو جوابًا على سؤال من يهود لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما-، قوله: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ [النور: ٣٥]، وذلك أن اليهود قالوا لمحمد -صلى الله عليه وسلم-: كيف يخلص نور الله من دون السماء؟ فضرب الله مثل ذلك لنوره، فقال: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ

---

[٥٠] عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ)، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ه)، ١٨٥/٤.

فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ .٥١

ثم اختلفوا في هذا المثل، إلى أقوال:

١ – إنها ليست من شجر الدنيا، لو كانت من شجر الدنيا لكانت شرقية أو غربية، ولكنه ضربه مثلاً لنوره.

وهذا القول نُظر فيه إلى عملية ضرب المثلية والتشبيه، ونقاء الزيت وصفائه، فاعتبر أن وجود مثل هذا الزيت لا يكون في الدنيا، فضرب الله مثلاً بهذه الشجرة التي هي من الجنة؛ لأنه بالتأكيد سيكون زيتها يكاد يضيء، ولم لم تمسسه نار من صفائه ونقاوته، فالزيت الذي يخرج من شجر الجنة لا يمكن لنا أن نتصوره، فهو كما في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر". فاقرؤوا إن شئتم فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [السجدة: ١٧]"[٥٢].

٢ – إن الشجرة هي أصل المؤمن، فإنه قد أجير من أن يصيبه شي من الغير، وقد ابتلي بها فثبته الله.

فعن أُبيّ بن كعب (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ) قال: مثل المؤمن، قد جعل الإيمان والقرآن في صدره كمشكاة، قال: المشكاة: صدره (فِيهَا مِصْبَاحٌ) قال: والمصباح القرآن والإيمان الذي جعل في صدره (الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ) قال: والزجاجة: قلبه (الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ) قال: فمثله مما استنار فيه القرآن والإيمان كأنه كوكب درّيّ، يقول: مضيء (يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ) والشجرة المباركة أصله المباركة الإخلاص لله وحده وعبادته، لا شريك له (لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ) قال: فمثله مثل شجرة التفّ بها الشجر، فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أيّ حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت، وكذلك هذا المؤمن قد أجير من أن يصيبه شيء من الغير، وقد ابتلي بها فثبته الله فيها، فهو بين أربع خلال: إن أعطى شكر، وإن ابتلي صبر، وإن حكم عدل، وإن قال صدق، فهو في سائر الناس كالرجل الحيّ يمشي في قبور الأموات، قال:

---

[٥١] أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٨٢/١٩.

[٥٢] أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب التفسير، باب سورة تنزيل السجدة، ١١٥/٦(٤٧٧٩).

(نُورٌ عَلَى نُورٍ) فهو يتقلَّب في خمسة من النور: فكلامه نور، وعمله نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة في الجنة.[٥٣]

٣ – إن الشجرة هي إبراهيم -عليه السلام-، فهي ليست يهودية ولا نصرانية.

وهذا القول مروي عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، فِي قَوْلِهِ: كَمِشْكَاةٍ فِيها مِصْباحٌ قَالَ: الْمِشْكَاةُ: جَوْفُ مُحَمَّدٍ -صلى الله عليه وسلم-، وَالزُّجَاجَةُ: قَلْبُهُ، وَالْمِصْبَاحُ: النُّورُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ الشَّجَرَةُ: إِبْرَاهِيمُ، زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ لَا يَهُودِيَّةٍ وَلَا نَصْرَانِيَّةٍ، ثُمَّ قَرَأَ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ [آل عمران: ٦٧].[٥٤]

٤ – هذه الشجرة هي مثل مجرد للتقريب.

يقول سيد قطب رحمه الله: ونور زيت الزيتون كان أصفى نور يعرفه المخاطبون. ولكن ليس لهذا وحده كان اختيار هذا المثل. إنما هو كذلك الظلال المقدسة التي تلقيها الشجرة المباركة. ظلال الوادي المقدس في الطور، وهو أقرب منابت الزيتون لجزيرة العرب. وفي القرآن إشارة لها وظلال حولها: «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ» . وهي شجرة معمَّرة، وكل ما فيها مما ينفع الناس. زيتها وخشبها وورقها وثمرها. ومرة أخرى يلتفت من النموذج الصغير ليذكر بالأصل الكبير. فهذه الشجرة ليست شجرة بعينها وليست متحيزة إلى مكان أو جهة. إنما هي مثل مجرد للتقريب وزيتها ليس زيتا من هذا المشهود المحدود، إنما هو زيت آخر عجيب فهو من الشفافية بذاته، ومن الإشراق بذاته، حتى ليكاد يضيء بغير احتراق وبذلك نعود إلى النور العميق الطليق في نهاية المطاف! إنه نور الله الذي أشرقت به الظلمات في السماوات والأرض. النور الذي لا ندرك كنهه ولا مداه. إنما هي محاولة لوصل القلوب به، والتطلع إلى رؤياه ممن يفتحون قلوبهم للنور فتراه.

فهو شائع في السماوات والأرض، فائض في السماوات والأرض. دائم في السموات والأرض. لا ينقطع، ولا يحتبس، ولا يخبو. فحيثما توجه إليه القلب رآه. وحيثما تطلع إليه الحائر هداه. وحيثما اتصل به وجد الله.

إنما المثل الذي ضربه الله لنوره وسيلة لتقريبه إلى المدارك، وهو العليم بطاقة البشر[٥٥]

ومن عادة العرب ضرب الأمثال؛ لتوصل الفكرة التي من أجلها ضُرب المثل، بأقصر الطرق، وأقل الأوقات، وأوضح الصور، فتترسخ الفكرة، وتُفهم العبرة، وتستوعب، وتستقر في ذهن السامع، وترسخ لوقت أطول.

---

[٥٣] الطبري، "جامع البيان" ١٨١/١٩.

[٥٤] الشوكاني، "فتح القدير" ٤٣/٤.

[٥٥] سيد قطب، "في ظلال القرآن" ٢٥٢٠/٤.

المطلب الثاني ـ مناقشة الأقوال:

ستتم مناقشة أقوال المفسرين من ثلاث جهات، على الشكل الآتي:

بُنيت الأقوال السابقة على عدة أنواع من الأدلة والاستنتاجات، على الشكل الآتي:

القول الأول: وفيه وجهتان وتعليلان:

الوجهة الأولى: أخذ الكلام على حقيقته، بأنها شجرة الزيتون المعروفة لدينا، وأن لها مكانًا في الأرض إما مكانًا مفتوحًا كصحراء، أو أنها في مرتفع كجبل، ليست منحازة إلى جهة من الجهات لا إلى الشرق ولا إلى الغرب، لتصلها الشمس بشكل مستمر طوال النهار، ووصول الشمس إليها يعطيها ثمرًا جيدًا، هذا الثمر يخرج منه زيتٌ صافٍ نقيٌ، يكاد يشع من جودته صفائه ونقائه؛ بسبب وجوده في هذا المكان.

أو أنه جعلها في موقع منخفض أو أنها بين أشجار تغطيها، فلا ترى ضوء الشمس، وهذا القول مردود؛ لما ذكر سابقًا من الإمام بن عطية في تفسيره، وغيره من المفسرين.

الوجهة الثانية: أيضًا أخذ الكلام على حقيقته، ولكنه نظر بطريقة أخرى إلى تلك الشجرة، وهو مكان وجودها في البلاد، فاختاروا كون تلك الشجرة في بلاد الشام، معللين ذلك بأن بلاد الشام، في وسط الأرض تقريبًا، فلا هي شرقية يكون الجو فيها حارًا، أو غربية يكون الجو فيها باردًا، إلى ذلك أنها أرض مباركة طيبة.

القول الثاني: بنوا قولهم على أن هذا مثل يضربه الله تبارك وتعالى، وهو على ثلاث جهات:

الجهة الأولى: على أنه مثل مضروب، وأن هذه الشجرة هي من شجر الجنة، لما لها من صفات، كونها لا شرقية ولا غربية ولو كانت من شجر الأرض لكانت إما شرقية أو غربية.

وهو قول الحسن البصري رحمه الله في أنها من أشجار الجنة، ومن عادة القرآن الكريم أن يضرب الأمثال بما يستوعبه الناس، ويقرب لهم الصورة فيه، أما إن كانت من شجر الجنة فإنَّ هذا أمر غيبي لا يعرفه الناس ولا يشاهدونه، فلا يستطيعون تصوّر ما يضربه الله تعالى من مثل.

قال ابن تيمية رحمه الله: "الرسلُ ضربَتْ للناس الأمثالَ العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، فإنَّ الرسل دلَّتِ الناسَ وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية، فليست العلوم النبوية مقصورةً على مجرد الخبر، كما يظُن ذلك مَن يظنه من أهل الكلام، ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيمًا للعلوم النبوية، بل الرسل صلوات الله عليهم بيَّنتِ العلومَ العقلية التي بها يتم دينُ الناس علمًا وعَملًا، وضُرِبت الأمثال، فكملت الفطرة بما نبَّهتها عليه، وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه، أو كانت الفطرة قد فسدت بما حصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة، فأزالت ذلك الفساد، وبيَّنت ما كانت الفطرة معرضة عنه حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان التي أنزلها الله وبينها رسله، والقرآنُ والحديث مملوء من هذا يبين الله

الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويبين طرق التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين"[٥٦]

الجهة الثانية: أنه مثل، ولم يرد به ربنا تبارك وتعالى القول على حقيقته، بل أراد تشبيه سيدنا إبراهيم -عليه السلام- بها، فهو أبو الأنبياء -عليهم السلام-، فهو -عليه السلام- لا يهودي ولا نصراني، أو أن الشجرة هي أصل المؤمن.

وهذا القول مردود أيضًا، فمثل هذا يحتاج إلى دليل نصيّ من الكتاب أو السنة النبوية المطهرة، ولم يذكر من قال بذلك أي دليل على ما ذهب إليه.

الجهة الثالثة: أنها مثل للتقريب؛ ليقرب الله تعالى لنا صورة ذلك النور.

المطلب الثالث- القول الراجح

وبعد سرد هذه الأقوال وتحليلها، والتعرف على رؤية أصحابها، يتبين أن:

أن كل قول من الأقوال قد نظر إلى جهة واحدة من الجهات، ولم ينظر إليها بشكل كامل، بمعنى من كل جوانب الآية، وكان الأولى بهم ذلك، فقد قصرت أقوالهم عن الحقيقة الكاملة لهذا الشجرة، ولماذا جاء ذكرها في القرآن الكريم في هذا الموضع؟ هل فقط من أجل أن نعرف أن شجرة الزيتون هي شجرة مباركة؟ هل لنعرف أيضًا كيف تتعرض لها الشمس، والظل؟ هل هي فقط مثال ضربه الله تعالى ليوضح لنا ذلك النور الرباني العجيب؟

إن النظرة المتكاملة لهذه الآية الكريمة من كل جوانبها وعموميتها يجعلنا نخرج عن هذه الأقوال كلها، وإن كان أكثرُ هذه الأقوال مرادًا، فيكون الاختلاف فيها (أعنى أكثرها) اختلاف تنوع، وإن استبعدنا بعض الأقوال، ولكن عند النظر إلى أكثر الأقوال فسنخرج بقول ربما يكون فيه شيئٌ من الجدّة، فأقول وبالله التوفيق:

أولاً - إن هذه الشجرة في بلاد الشام لأكثر من سبب، فهي الأرض المباركة، وهي في وسط الأرض تقريبًا، وهي منبت الشجرة الأولى لهذه النبتة (الزيتونة)، ويفضل أن تكون في مكان مرتفع تصله الشمس في أكثر الأوقات من النهار؛[٥٧] ليطيب ثمرها،

---

[٥٦] تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨)، "الرد على المنطقيين"، (دار المعرفة، بيروت، لبنان)، ٣٨٢-٣٨٤.

[٥٧] د. زغلول النجار، "الإعجاز العلمي في شجرة الزيتون" على الشبكة العنكبوتية http://quran-m.com/quran/article/2612/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D8%AC%D8%A7%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A-%D9%81%D9%8A-%D8%B4%D8%AC%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%8A%D8%AA%D9%88%D9%86 تاريخ المشاهدة: ٢٠١٨/٧/٢٤م.

ويتنقَّى زيتها، وعندما تكون الشجرة كذلك بهذا الموقع وبهذه المواصفات، يخرج زيتها نقيًا صافيًا ذا جودة عالية، **-وهذا ما لاحظناه من خلال حياتنا العملية، فعندما يكون الزيت قادمًا من فلسطين أو من بعض مناطق الأردن أو سوريا أو لبنان، وبخاصة المناطق المرتفعة منها، فيكون الزيت له طعمه الخاص وصفاؤه العجيب، ونكهته المميزة مقارنة بمناطق أخرى كتونس وإسبانيا وشمال السعودية وغيرها-** فإنها تصلح أن تكون مثالاً تقريبيًّا، يقرب الصورة إلى الأذهان؛ لتتضح وينبهر القارئ لهذه الآية العظيمة، وقوة سبكها وكثرة فوائدها.

جاء في مقال على الشبكة العنكبوتية، يؤكد فيه كاتبه على ما يأتي:

مكان زراعة وموطن هذه الشجرة: فعند النظر في الآيات القرآنية الكريمة التي ذكرت هذه الشجرة، وهي وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ [المؤمنون: ٢٠] ، وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ [التين: ١ – ٣] فبعض من المفسرين قالوا بأن المقصود من الزيتون في هذ الآية: المكان، وليس النبات نفسه، وأنّ هذا المكان هو بلاد الشام، فهذا الإمام الطبري: والمراد من الكلام: القسم بمنابت التين، ومنابت الزيتون، فيكون ذلك مذهبًا، وإن لم يكن على صحة ذلك أنه كذلك دلالة في ظاهر التنزيل، ولا من قول من لا يجوز خلافه؛ لأن دمشق بها منابت التين، وبيت المقدس منابت الزيتون[٥٨]. يقول ابن عاشور: "... ولكن ذكر هذين مع طور سينين، ومع البلد الأمين تقتضي أن يكون لهما محملٌ أوفق بالمناسبة، فروي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أيضًا تفسير التين بأنه مسجد نوح الذي بني على الجودي بعد الطوفان، ولعلّ تسمية هذا الجبل التين؛ لكثرته فيه، إذ قد تسمى الأرض باسم ما يكثر فيها من الشجر ... والزيتون يطلق على الجبل الذي بني عليه المسجد الأقصى؛ لأنه يُنبت الزيتون ..." [٥٩].

٢ – أن الجو المناسب لشجرة الزيتون هو جوّ منطقة البحر الأبيض المتوسط، وهذه المنطقة من أفضل المناطق لزراعة أشجار الزيتون؛ لتميزها بشتاء بارد ممطر، وصيف حار جاف، فشجرة الزيتون لا تتحمل درجة الحرارة العالية جدًا ولا الباردة جدًا، فهي تتحمل درجة انخفاض تصل إلى درجة ٩,٤ مئوية فقط، فإذا انخفضت أكثر من ذلك فإنها تصاب بأضرار. وأنها أيضًا تحتاج إلى صيف طويل مرتفع الحراة نسبيًا؛ فالحرارة التي تصل إلى ٣٥ درجة مئوية تساعد في تجميع الزيت في الثمار، وتبكير نضجها،

---

[٥٨] الطبري، "جامع البيان" ٥٠٣/٢٤.

[٥٩] ابن عاشور، "التحرير والتنوير" ٤١٩/٣-٤٢٠.

وتحويل المواد إلى زيت داخلها، وكذلك الزيت في الثمار يقل بانخفاض درجة الحرارة وعدم توفر الشمس.[٦٠]

وهذه الأجواء بشكل عام في بلاد الشام (فلسطين وسوريا والأردن ولبنان)، فدرجة الحرارة نادرًا جدًا ما ترتفع إلى درجات عالية أو تنخفض إلى درجات واطئة جدًا.

٣ – لا تثمر اشجار الزيتون إثمارًا تجاريًا ما لم تتعرض لكمية مناسبة من البرودة شتاء تكفي لدفع الأشجار للإزهار.[٦١] وتحتاج أشجار الزيتون لدرجات الحرارة المنخفضة من أجل البراعم المتواجدة في آباط الأوراق؛ لتتخلق إلى براعم زهرية، وكلما انخفضت درجة الحرارة بشرط أن لا تتجاوز الدرجات الحدية -٩,٤ مئوية- كلما تخلق عدد أكبر من البراعم الزهرية.[٦٢]

ثانيًا – إن الله تعالى ضرب بها المثل للتوضيح، فالشجرة التي صفاتها بهذا الشكل، تعطي نورًا وضّاءً صافيًا لا كدر فيه، فبذلك يقرب الله تعالى للناس صورة بديعة للناس، فالنور الصادر بتلك الهيئة العجيبة من هذا الزيت المبارك المستخرج من الشجرة المباركة يستحق أن يكون مثلاً يضرب به لمثل هذا، فهو أجود أنواع الزيوت وأصفاها.

الخاتمة

بعد هذا التجوال في أقوال المفسرين لمعنى قول الله تعالى: زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ نخلص إلى النتائج الآتية:

١ – اختلف المفسرون في معنى زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ إلى أقوال كثيرة.

٢ – محل نزاع المفسرين واختلافهم هو ما المقصود من كون شجرة الزيتون لا شرقية ولا غربية؟ وهل لتأثير الشمس ومدة سطوعها تأثير على الشجرة ونقاوة زيتها؟

٣ – الثمرة من الخلاف إظهار نقاوة الزيت الذي يوقد منه النور؛ ليكون أكثر إشراقًا وإشعاعًا وضياءً.

٤ – سبب اختلاف المفسرين في كيفية تأثير الشمس والظل على الشجرة وزيتها، وكونها من شجر الأرض أم من شجر الجنة، والجهة التي تتجه إليها هذه الشجرة.

٥ – جاء ذكر هذه الشجرة في هذه الآية؛ لأن الزيت الذي يخرج منها هو أصفى أنواع الزيوت المعروفة والتي تعطي نورًا وضّاء، لا دخن فيه.

---

[٦٠] ينظر: فاطمة موسى أحمد عمر خطيب، "أثر المناخ على إنتاجية الزيتون في الضفة الغربية" أطروحة ماجستير في الجغرافيا، (كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٨م)، ٣٩ وما بعدها.

[٦١] ينظر: حسن يوسف شهاب الدين، "تأملات في آية المشكاة"، على موقع الكلم الطيب على الشبكة العنكبوتية، تاريخ المشاهدة ٢٠١٨/٧/٢٧م، https://kalemtayeb.com/foras/item/10163.

[٦٢] ينظر: فاطمة خطيب، "أثر المناخ على إنتاجية الزيتون في الضفة الغربية" ٤٠ وما بعدها.

٦ – الراجح –والله أعلم- في المعنى لقول الله تعالى: زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ، أنها شجرة الزيتون التي تنبت في أرض الشام؛ لأنها أرض مباركة، وهي في وسط الأرض تقريبًا فلا تتجه للشرق ولا للغرب، والجو فيها متنوع بين الحرارة والبرودة المعقولة، والذي تحتاجه تلك الشجرة لتعطي ثمرًا جيدًا وزيتًا جيدًا.

التوصيات

١- يوصي الباحث بدراسة ما تبقى من اختلاف أقوال للعلماء في الآية الكريمة.

٢- يوصي الباحث بالتوسع في الكتابة في التفسير المقارن؛ للخروج بأقوال أقرب للصواب وأدق في الدراسة والتعمق في معاني القرآن الكريم التي اختلف فيها العلماء.

المصادر والمراجع

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت١٢٧٠هـ)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن (ت ٨٨٥هـ)، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤٠٤ه-١٩٨٤م).

البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت٦٨٥هـ)، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

التيمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ).

ابن تيمية الحراني، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨)، "الرد على المنطقيين"، (دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الثعلبي، أحمد بن محمد (ت٤٢٧هـ)، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشر، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ه-٢٠٠٢م).

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٧٩)، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب"، تحقيق: طارق فتحي السيد، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٧٩هـ)، "زاد المسير في علم التفسير" تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله، (دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧ه-١٩٨٧م).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت٣٢٧ه)، "تفسير القرآن العظيم" تحقيق: أسعد محمد الطيب، (مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط٣، ١٤١٩ه).

الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ) "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ه).

حوى، سعيد (ت١٤٠٩هـ)، "الأساس في التفسير" (دار السلام، القاهرة، ط٦، ١٤٢٤هـ).

الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن (ت٧٤١هـ)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" تصحيح: محمد علي شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ).
خطيب، فاطمة موسى أحمد عمر ، "أثر المناخ على إنتاجية الزيتون في الضفة الغربية" أطروحة ماجستير في الجغرافيا، (كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٨م).
الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، "غريب القرآن"، تحقيق: أحمد صقر، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ه-١٩٧٨م).
الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (ت٣١١ه)، "معاني القرآن وإعرابه"، (عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)
الزمخشري، محمود بن عمرو (ت٥٣٨هـ)، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ).
السعدي، عبد الرحممن بن ناصر (١٣٧٦هـ)، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).
السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد (ت٣٧٣هـ)، "بحر العلوم"، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت٩١١هـ)، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، (دار الفكر، بيروت، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).
شهاب الدين، حسن يوسف، "تأملات في آية المشكاة"، على موقع الكلم الطيب على الشبكة العنكبوتية، تاريخ المشاهدة ٢٠١٨/٧/٢٧م،
https://kalemtayeb.com/foras/item/10163.
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت١٢٥٠هـ)، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير"، (دار ابن كثير، دمشق، ودار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٤ه).
ابن أبي طالب، مكي (-٤٣٧هـ)، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسير وأحكامه وجمل من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، (جامعة الشارقة ١٤٢٩م-٢٠٠٨م).
الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي الشامي (٣٦٠هـ)، "المعجم الأوسط"، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (دار الحرمين، القاهرة).

الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي الشامي (٣٦٠هـ)، "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢).
الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
طنطاوي، محمد سيد، "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، (دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، ١٩٩٨م).
ابن عاشور، محمد الطاهر، "التحرير والتنوير" (دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م).
ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام (ت٥٤٢هـ)، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ه).
الفراء، يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وغيره، (دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر).
فرعون، د. روضة عبد الكريم، "التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق" ، (دار النفائس، الأردن، عمان، ١٤٣٦ه-٢٠١٥م).
الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)،"بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" تحقيق: محمد علي النجار، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).
القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥هـ) "لطائف الإشارات"، تحقيق: إبراهيم بسيوني، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، ٢٠٠٠م).
قطب، سيد (ت١٣٨٥ه)، "في ظلال القرآن"، (دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢ه).
القنوجي، محمد صديق خان (١٣٠٧هـ)، "فتح البيان في مقاصد القرآن)، عني به: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ).
الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر (ت٥٠٥هـ)، "غرائب التفسير وعجائب التأويل"، (دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت).
الكومي، د. محمد السيد، ود. محمد أحمد قاسم، "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" (طبعة خاصة، ١٤٠٢=١٩٨٢ه).

الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي (ت٤٥٠ه)، "النكت والعيون"، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، "لسان العرب"، (دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع (ت٢١١هـ)، "تفسير عبد الرزاق" تحقيق: د. محمود محمد عبده، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ).

المراغي، بن مصطفى (ت١٣٧١هـ) "تفسير المراغي"، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م).

المشني، د. مصطفى إبراهيم، "التفسير المقارن- دراسة تأصيلية"، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون – جامعة الشارقة - العدد السادس والعشرون، ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م.

النجار، د. زغلول ، "الإعجاز العلمي في شجرة الزيتون" على الشبكة العنكبوتية http://quran-m.com/quran/article/2612/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D8%AC%D8%A7%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A-%D9%81%D9%8A-%D8%B4%D8%AC%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%8A%D8%AA%D9%88%D9%86 تاريخ المشاهدة: ٢٠١٨/٧/٢٤م.

النسفي، عبد الله بن أحمد (ت٧١٠هـ)، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، تحقيق: يوسف علي بدي، (دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

نصيرات، د. جهاد محمد، "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)"، بحث منشور في (مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثلاثون، العدد الأول، ٢٠١٥م).

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق: حسام الدين القدسي، (مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

ضمير المتكلم المنفصل (نحن) واستعمالاته في اللغة العربية، والقرآن الكريم، دراسة لغوية دلالية

The pronoun of the separate speaker (We) and its uses in Arabic language, and the Holy Quran, a semantic linguistic study

إعداد

منال هليل سليمان حامد العطوي

كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالسليل - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

Doi: 10.33850/jasis.2020.120801

الاستلام: ٢/ ٩/ ٢٠٢٠ القبول : ٢٥ / ٩/ ٢٠٢٠

المستخلص:

عملي في هذا البحث يدور حول ضمير الرفع المنفصل: (نحن) المستخدم للجمع والجماعة، وتعظيم المفرد نفسه، وتفخيم الفرد ذاته، وتركزت الدراسة على هذا الضمير؛ من حيث استعمالاته؛ ومعانيه؛ وحالات وروده؛ ودلالاتها في اللغة العربية الفصحى، والقرآن الكريم. بدأت البحث أولاً بدراسة الضمير نحن في (اللغة العربية)، وإبراز حالات وروده، وتوضيح مواقعه واستعمالاته، ثم انتقلت إلى دراسته، وكشف أسراره في (القرآن الكريم)، حيث تتبعت مواطنه، وبينت سبب اختياره، وطريقة استخدامه، ودلالاته، وأهم المعاني التي جيء به ليعبر عنها، في الآيات القرآنية، وما ذكره العلماء حوله، بالذهاب إلى أهم وأشهر كتب اللغة والتفسير، واجتهدت في تأويل هذه الآيات، واستنباط بعض الآراء التي أراها جديدة ومفيدة، بعد استقراء ما قيل فيها، لأصل إلى نتائج ملموسة أجابت على تساؤلاتي التي وردت في مقدمة البحث. جاء هذا البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، المبحث الأول: الضمير (نحن) في اللغة، (ضمير منفصل، ضمير فصل، للاختصاص)، المبحث الثاني: (الضمير نحن في القرآن الكريم)، للتعظيم والتفخيم، والتوكيد، والتوحيد. وأحسب أني توصلت إلى نتائج علمية ملموسة، تقدم إضاءة مفيدة؛ جديدة، حول هذا الضمير، واستخداماته في العربية، والقرآن الكريم، لم أسبق إليها.. ولله أعلم، وله الحمد والشكر المنة.

Abstract:

My work in this research revolves around the separate pronoun: (we) used for the plural and the community, maximize the singular itself, magnification the individual himself, the study focused on this pronoun; in terms of its uses; its meanings; cases of its occurrence; its implications in classical Arabic, and the Holy Quran. I started the research first by studying the pronoun we in (Arabic language), highlighting the cases of its receipt, clarify its locations and uses, Then I moved to study it, revealed his secrets in (the Holy Quran), where I traced its compatriot, showed the reason for selection, the way used, its implications, the most important meanings that came to express, in the verses of the Quran, and what the scholars have said about it, by going to the most important and famous books of language and interpretation, worked hard to interpret these verses, devise some opinions that I found it new and useful, after extrapolating what was said, to reach concrete results answered my questions in the introduction of the research. This research came in an introduction, two researchers, and conclusion. The first research: The pronoun (We) in language, (separate pronoun, pronoun separate , for specialization). The second research: (the pronoun we in the Holy Quran), to maximize, aggravation, emphasis, and monotheismI think that I have reached tangible scientific results, providing useful lighting; new, about this pronoun, its uses in Arabic, and the Holy Quran, has not been before .. Allah knows, and Praise and gratitude and thankful to Allah.

المقدمـــة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد:

فقد كانت لدي رغبة في أن أقدم للقارئ، والباحث العربي، لوحة فنية جميلة من إبداعات لغتنا العربية، ونموذجا فريدا، من نماذجها، يدلل على متانة هذه اللغة؛ ورصانتها؛ وقوتها؛ وكمالها وجمالها، وأصالتها، وحسن خلقها الرباني..

والمعروف أن أكثر لغة في العالم اعتنى بها أهلها، ونَظّر لها علماؤها، ووضعوا لها القواعد، هي اللغة العربية، لارتباطها بالقرآن الكريم، والدّين الإسلامي القويم، الذي نزل بلسان عربي مبين، وعلى قلب نبي عربي أمين، وعلى أمة الفصاحة والبلاغة والبيان... فاجتمع العلم بالعبادة، مع عظمة هذه اللغة وإعجازها.

وحديثنا في هذا البحث سينحصر حول ضمير الرفع المنفصل: **(نحن)** المستخدم للجمع والجماعة، وتعظيم المفرد، وتفخيم الذات، من حيث استعمالاته؛ ومعانيه؛ وحالات وروده؛ ودلالاتها في اللغة العربية الفصحى، والقرآن الكريم.

وسنبدأ أولاً بمناقشه ضمير العظمة **نحن** بين أقرانه في اللغة، وبيان حالاته، وتوضيح مواقعه واستعمالاته، ثم ننتقل إلى بيان أسراره في أهم وأعظم كتاب نزل في اللغة العربية، كلام الله جل جلاله: (القرآن الكريم)، ونقوم بتتبع أماكن وروده، ومعرفة سبب اختياره، وطريقة استخدامه، ودلالاته، وأهم المعاني التي جيء به ليعبر عنها، من خلال الاطلاع على ما قاله المفسرون، في الآيات القرآنية، وما ذكره العلماء حوله، بالذهاب إلى أهم كتب اللغة والتفسير، وأشهرها.

وسنقوم بدراسة أهم هذه الآيات، ونقف عليها، شرحا وتفسيرا وتأويلاً، لنستخرج منها أهم المعاني والدلالات التي جاء بها هذا الضمير، لنصل إلى نتيجة تجيب على أسئلتنا كلها:

كم آية ورد بها هذا الضمير ؟

كيف استخدم القرآن الكريم الضمير نحن ؟

ما هي المعاني والدلالات التي جاء بها؟

ولماذا يستخدم القرآن الكريم صيغة الجماعة نحن؟ وكيف؟ ومتى؟ ولماذا؟.

وكذلك ورود إنّا، ونا مقترنان به ؟ ومجاورتان له، وعلاقتهما به؟

ومتى يستخدم صيغة الإفراد أنا؛ أو إنّي؛ أو إنّني؟ وكيف؟، وهل هذه الاستخدامات لها ضابط يضبطها؟ أم هي بلا ضابط، وليس بينها رابط؟. ثم نسجل أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

أسأل الله العظيم، أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وييسر لنا سبل الوصول إلى غايتنا، ويأخذ بيدنا للخروج بنتائج علمية ملموسة، تفيد الباحث اللغوي، والقارئ العربي، وتقدم إضاءة مفيدة؛ جديدة، في هذا الضمير، واستخداماته في العربية، وتفتح بابا جديدا للبحث العلمي؛ لم يفه الباحثون حقه، ولم يعطوه ما يستحق من جهد، فنقوم بالمهمة، ونفوز بالغنيمة، ونحقق الغاية، ونصل إلى النهاية التي ترضي، والله الموفق..

المبحث الأول : الضمير (نحن) في اللغة

١ـ نحن: ضمير منفصل:

هذا باب من أبواب النحو والصرف واللغة، قبل كل شيء، وقد استخدمه القرآن الكريم والحديث النبوي، وبقية المستخدمين، بما جاء به النحو أولاً، ومن ثم حدثت بعض

إضافات لاحقة في الدلالة، ولكن جذورها الأصلية في النحو والصرف واللغة، وهي تستمد منه حياتها ونماءها، وما يطرأ عليها من تغير وتطور في الدلالة واختلاف في المعنى.

جاء في كتاب سيبويه ما يأتي: (هذا باب علامات المضمرين للمرفوعين):

اعلم أن المضمر المرفوع إذا حدّث عن نفسه؛ فإن علامته أنا، وإن حدّث عن نفسه؛ وعن آخر قال: نحن، وإن حدث عن نفسه؛ وعن آخرين قال: نحن.

ولا يقع أنا في موضع التاء التي في فعلت، فلا يجوز أن تقول فعل أنا، لأنهم استغنوا بالتاء عن أنا، ولا يقع نحن في موضع نا، التي في فعلنا، لا تقول فعل نحن.

وأما المضمر المخاطب فعلامته إن كان واحداً: أنت، وإن خاطبت اثنين فعلامتهما: أنتما، وإن خاطبت جميعا فعلامتهم أنتم.[١]

وَافْتِتَاحُ الْجُمْلَةِ بِضَمِيرِ الْعَظَمَةِ، لِلتَّنْوِيهِ بِالْخَبَرِ، كَمَا يَقُولُ كِتَابُ «الدِّيوَانِ»: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُ بِكَذَا.

والضمائر كلها لا تخلو من إبهام وغموض- سواء أكانت للمتكلم، أم للمخاطب، أم للغائب ـ فلا بد لها من شيء يزيل إبهامها، ويفسر غموضها.

فأما ضمير المتكلم والمخاطب فيفسرهما وجود صاحبهما وقت الكلام؛ فهو حاضر يتكلم بنفسه، أو حاضر يكلمه غيره مباشرة.[٢]

و"ألفاظ الضمائر كثيرة؛ فهناك ضمائر الرفع المنفصلة.... أما ضمائر الرفع المنفصلة فهي : أنا للمتكلم نحو: {وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى}طه١٣.

ونحن المتكلم مع غيره نحو : {بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ }الواقعة٦٧.

أو للواحد معظما نفسه كقوله تعالى: {نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ}الواقعة٥٧،[٣].

وأما ضمائر الرفع المتصلة... فهي: نا للمتكلم مع غيره، أو للمتكلم المفرد معظما نفسة، عائدا إياها كالجماعة[٤] "

وجاء في كتاب الوافي في النحو: وينقسم المنفصل بحسب مواقعه من الإعراب إلى قسمين، أولهما: ما يختص بمحل الرفع، وثانيهما: ما يختص بمحل النصب.

---

[١]- سيبويه، الكتاب **الجزء: ٢، ص:٣٥٠**، أبو بشر؛ عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، سيبويه؛ ت: ١٨٠هـ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت،١٤٠٨- ١٩٨٨، وانظر: أصول النحو لابن السراج ج٢، ص ١١٦-١١٧

[٢]- عباس حسن، النحو الوافي، ج١ ص. ٢٢٦. ، ت: ١٣٩٨هـ، دار المعارف، مصر الطبعة الثالثة.

[٣]- الدكتور فاضل السامرائي، معاني النحو،ج١، ص ٤٣-٥٦، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٤م

[٤]- الرضي شرحه علي الكافية، ج ٢- ص ٤١٧. تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بن غازي، ط٢، ١٩٩٦م.

فأما الذي يختص بمحل الرفع [فاثنا عَشَر]، موزعة بين المتكلم، والمخاطب، والغائب، وللمتكلم ضميران، "أنا" للمتكلم وحده، و"نحن" للمتكلم المعظِّم نفسه، أو مع غيره. "و"أنا" هو الأصل، و"نحن" هو الفرع"[٥].

وجاء في كتاب شرح الأجرومية: (هذا ضمير المتكلم، منفرداً (أنا)، ومع غيره (نحن)، أو المعظم نفسه يقول: (نحن)، أو المريد تأكيد الخبر يقول: (نحن)، فإما أن يكون جمعاً، أو معظماً لنفسه يقول: (نحن)، أو يكون مؤكداً لكلامه، ولو كان واحداً غير معظمٍ لنفسه.

والعرب تؤكد فعل الواحد بضمير الجمع، كما قال الإمام البخاري - رحمه الله تعالى، في تفسير: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ ..}، القدر ١. في صحيحه[٦].

جاء في معاني القرآن للفراء: ورُبّما ذهبت العرب بالاثنين إلى الجمع، كما يُذهَبُ بالواحِدِ إلى الجمع، ألا ترى أنك تُخاطب الرجل فتقول: ما أحسنتم، ولا أجملتم، وأنت تريده بعينه، ويقول الرجل لِلْفُتْيا يُفتي بِهَا: نحن نقول: كذا وكذا، وهو يريد نفسه.

ومثل ذلك قوله تعالى فى سورة ص: {وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ}ص٢١، ثُمَّ أعاد ذكرهما بالتثنية إذ قَالَ: {إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاء الصِّرَاطِ}ص٢٢، [٧].

وجاء في كتاب بغية الإيضاح: (والحق أن ضمير المتكلم يؤتى به في مقام الفخر ونحوه؛ لما فيه من الإشعار بالاعتداد بالنفس).[٨]

وجاء في الهمع: فالهمزة للمتكلم مُفردا، نَحْو أُكْرِم، وَالنُّون لَهُ جمعاً، نُكرم، أَو مُفرداً مُعظما نَفسه[٩] نَحْو: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ }يوسف٣، الكهف١٣.

وجاء في شرح التسهيل، فمنه "نا" للمتكلم المعظم نفسه، أو المبين كونه مشارَكا بواحد أو أكثر. وإلى هذا أشرت بقولي "نا في الإعراب كله".[١٠]،[١١].

---

[٥]- عباس حسن، الوافي في النحو: ج١، ص: ٢٢٦.

[٦]- البخاري، صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٢٣، ٢٠٠٢م، باب التفسير ، ص ١٢٦٤.

[٧]- الفراء، أنظر معاني القرآن، ج٢، ص: ٤٠١- ٤٠٢، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، ت: ٢٠٧هـ،عالم الكتب، ط٣، بيروت ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

[٨]- عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ج١، هامش ٤، ص ٧٦، ت: ١٣٩١هـ ، مكتبة الآداب، ط:١٧ سنة:١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م..

[٩]- جلال الدين السيوطي، ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج:١، ص: ٢٠٢. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ت: ٩١١هـ ، تحقيق: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٨م.

وجاء في كتاب الأصول في النحو لابن السراج، ما يأتي: (أما علامة المرفوعين، فللمتكلم أنا.. وإن حدّث عن نفسه؛ أو عن آخر؛ قال: نحن، وكذلك إن تحدث عن نفسه أو عن جماعة قال: نحن.)[١٢].

وجاء في مغني اللبيب:

٨٥٦ - (نَحن بِمَا عندنَا وَأَنت بِمَا ... عنْدك رَاض والرأي مُخْتَلف)[١٣].

وَقد تكلّف بَعضهم فِي الْبَيْت، فَزعم أَن نَحن للمعظم نَفسه، وَأَن رَاض خبر عَنهُ، وَلَا يحفظ مثل نَحن قَائِم، بل يجب فِي الْخَبَر الْمُطَابقَة نَحْو: {وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ}الصافات١٦٥، {وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ}الصافات١٦٦، وَأما {حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ}المؤمنون٩٩، فأفرد ثمَّ جمع لِأَن غير الْمُبْتَدَأ وَالْخَبَر لَا يجب لَهما من التطابق مَا يجب لَهما ذكر أَمَاكِن من الْحَذف؛ يتمرن بهَا المعرب.[١٤].

وجاء في تفسير ابن عاشور:

وفي قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلاً{٢٣} فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً{٢٤} الإنسان، يُفِيدُ مُفَادَ الْقَصْرِ؛ إِذْ لَيْسَ الْحَصْرُ وَالتَّخْصِيصُ؛ إِلَّا تَأْكِيدًا عَلَى تَأْكِيدٍ"

"وَتَأْكِيدُ الضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ بِضَمِيرٍ مُنْفَصِلٍ فِي قَوْلِهِ: إِنَّا نَحْنُ؛ لِتَقْرِيرِ مَدْلُولِ الضَّمِيرِ، تَأْكِيدًا لَفْظِيًّا لِلتَّنْبِيهِ عَلَى عَظَمَةِ ذَلِكَ الضَّمِيرِ، لِيُفْضِيَ بِهِ إِلَى زِيَادَةِ الِاهْتِمَامِ بِالْخَبَرِ، إِذْ يَتَقَرَّرُ أَنَّهُ فِعْلُ مَنْ ذَلِكَ الضَّمِيرَانِ لَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُ إِلَّا فِعْلًا مَنُوطًا بِحِكْمَةٍ، وَأَقْصَى الصَّوَابِ.

وَهَذَا مِنَ الْكِنَايَةِ الرَّمْزِيَّةِ، وَبَعْدُ فَالْخَبَرُ بِمَجْمُوعِهِ مُسْتَعْمَلٌ فِي لَازِمِ مَعْنَاهِ وَهُوَ التَّثْبِيتُ وَالتَّأْيِيدُ، فمجموعه كِنَايَة، ومزية.

---

[١٠]- ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، ج:١، ص: ١٢١-١٢٢، محمد بن عبد الله، الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، ت: ٦٧٢هـ، تح: د. عبد الرحمن السيد، د.محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط:١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

[١١]- ابن مالك، انظر: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ج١، ص ١٤، محمد بن عبد الله، الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، ت: ٦٧٢هـ ، تح: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

[١٢]- ابن السراج، الأصول في النحو، ج:٢، ص: ١١٦-١١٧، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي، ت: ٣١٦هـ، تح: عبد الحسين الفتلي، ط٣، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.

[١٣] - هذا البيت نسبه ابن هشام اللخمي، وابن بري، إلى عمرو بن امرئ القيس الأنصاري، ونسبه غيرهما - ومنهم العباسي في معاهد التنصيص ص٩٩- إلى قيس بن الخطيم أحد فحول الشعراء في الجاهلية، وهو الصواب، وهو من قصيدة له مطلعها: رد الخليط الجمال فانصرفوا... ماذا عليهم لو انهم وقفوا. شرح الإمام الفارضي على ألفية بن مالك.

[١٤]- ابن هشام، مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، ج:٢، ص: ٧١٤، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ت: ٧٦١هـ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

وَإِيثَارُ فِعْلِ نَزَّلْنا الدَّالِّ عَلَى تَنْزِيلِهِ مُنَجَّمًا، آيَاتٍ وَسُوَرًا، تَنْزِيلًا مُفَرَّقًا إِدْمَاجٌ لِلْإِيمَاءِ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ كَانَ مِنْ حِكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى، الَّتِي أَوْمَأَ إِلَيْهَا تَأْكِيدُ الْخَبَرِ بِـ (إِنَّ)، وَتَأْكِيدُ الضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ بِالضَّمِيرِ الْمُنْفَصِلِ، فَاجْتَمَعَ فِيهِ تَأْكِيدٌ عَلَى تَأْكِيدٍ' وَذَلِكَ".[١٥].

جاء في الفتاوى الكبرى:

"وَأَمَّا قَوْلُهُمْ التَّكْثِيرُ لِلتَّفْخِيمِ، كَقَوْلِهِ {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}الحجر٩، فَيُقَالُ لَهُمْ هَذَا إنَّمَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي تُصَرِّحُ بِأَنَّ الْمَعْنَى بِذَلِكَ اللَّفْظِ هُوَ وَاحِدٌ، وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ قَدْ بَيَّنَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ أَنَّهُ وَاحِدٌ، فَإِذَا قَالَ: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ}، {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً }الفتح١. وَقَدْ عَلِمَ الْمُخَاطَبُونَ أَنَّهُ وَاحِدٌ، عُلِمَ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَقْتَضِ أَنَّ ثَمَّ آلِهَةً مُتَعَدِّدَةً.[١٦].

وقال أيضاً:

كما أن لفظ (إنا) و(نحن) وغيرهما من صيغ الجمع، يتكلم بها الواحد له شركاء في الفعل، ويتكلم بها الواحد العظيم الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد، وله أعوان تابعون له؛ لا شركاء له.[١٧].

٢ـ نحن: ضمير فصل:

جاء في كتاب سيبويه: (باب ما يكون فيه هو وأنت، وأنا ونحن وأخواتهن، فصلا):

اعلم أنهن لا يكنّ فصلا إلا في الفعل، ولا يكنّ كذلك إلا في كل فعل الاسم بعده بمنزلته في حال الابتداء، واحتياجه إلى ما بعده، كاحتياجه إليه في الابتداء.

فجاز هذا في هذه الأفعال التي الأسماء بعدها بمنزلتها في الابتداء، إعلاما بأنه قد فصل الاسم، وأنه فيما ينتظر المحدَّث؛ ويتوقعه منه، مما لابد له من أن يذكره للمحدَّث، لأنك إذا ابتدأت الاسم؛ فإنما تبتدئه لما بعده، فإذا ابتدأت فقد وجب عليك مذكور بعد المبتدأ؛ لابد منه، وإلا فسد الكلام، ولم يسغ لك، فكأنه ذكر هو ليستدل المحدَّث أن ما بعد الاسم ما يُخرجه مما وجب عليه، وأن ما بعد الاسم ليس منه. هذا تفسير الخليل رحمه الله.[١٨].

و"ضمير الفصل يقع بين المبتدأ والخبر، أو ما أصله مبتدأ وخبر.

واشترط الجمهور أن يكون الأول معرفة، وأما الثاني فمعرفة، أو كالمعرفة...

---

[١٥]ـ ابن عاشور، التحرير والتنوير، محمد الطاهر، تفسير سورة الإنسان، ج٢٩، ص ٤٠٢-٤٠٣.الدار التونسية للنشر، تونس، ١٨٨٤م.

[١٦]ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تقي الدين، ج ١٠، ص٣٨٧، ط ١، دار الكتب العلمية. ١٤٠٨- ١٩٨٧.

[١٧]ـ ابن تيمية،التدمرية، ج١، ص٤٢، تقي الدين، ط ٦، تح: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبه العبيكان – الرياض، ١٤٢١-٢٠٠٠م.

[١٨]ـ سيبويه، الكتاب، ج:٢، ص ٣٨٩ تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

ولوجوده في الكلام أغراض وفوائد:

١- **الإعلام بأن ما بعده خبر لا تابع له:**... فضمير الفصل قد يفيد بأن ما بعده خبر، لا تابع....

٢- **الاختصاص والقصر**: قد يأتي ضمير الفصل للدلالة على القصر، وإذا ذهب، ذهب معنى القصر...

٣- **التوكيد**: ولهذا سماه بعض الكوفيين دعامة، لأنه يدعم به الكلام، أي يقوي ويؤكد[١٩].

وهو- أي ضمير الفصل - يفيد توكيد معاني القصر المتعددة التي يدخل عليها فهو يفيد:

أ- **توكيد القصر الحقيقي**: فقد يكون الكلام دالا على القصر، من دون ضمير الفصل، فيأتي ضمير الفصل مؤكدا هذا المعنى....

ب- **توكيد القصر الذي على جهة المبالغة**: وذلك كأن تقول: زيد الشاعر، فتقصر الشعر عليه مبالغة، كأن ما عداه ليس بشاعر، ثم تؤكد هذا المعنى فتقول: (زيد هو الشاعر).

ت- **توكيد معنى المقايسة**: وذلك كقولك: الشاعر هو البحتري، لم ترد أن تقصر الشعر عليه، ولكن كأنك قلت: هل سمعت بالشاعر؟ وخبرت معرفته؟ فإن كنت قد عرفته حقا فهو البحتري، وتؤكد هذا المعنى فتقول: الشاعر هو البحتري....

ث- **توكيد معنى الكمال**: ... وهذا النوع في الحقيقة من باب القصر الادعائي. [٢٠].

ويشير عباس حسن إلى مهمة ضمير الفصل؛ فيقول: "فالضمير -هو- وأشباهه يسمى: "ضمير الفصل"؛ لأنه يفصل في الأمر حين الشك؛ فيرفع الإبهام، ويزيل اللبس؛ بسبب دلالته على أن الاسم بعده خبر لما قبله من مبتدأ، أو ما أصله المبتدأ، وليس صفة، ولا بدلا، ولا غيرهما من التوابع والمكملات التي ليست أصيلة في المعنى الأساس، كما يدل على أن الاسم السابق مستغن عنها، لا عن الخبر.

وفوق ذلك كله يفيد في الكلام معنى الحصر والتخصيص، "أي: القصر المعروف في البلاغة"[٢١].

تلك هي مهمة ضمير الفصل؛ لكنه قد يقع أحيانًا بين ما لا يحتمل شكًّا، ولا لَبسًا؛ فيكون الغرض منه مجرد تقوية الاسم السابق، وتأكيد معناه بالحصر.

والغالب أن يكون ذلك الاسم السابق ضميرًا، كقوله تعالى: {وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ}القصص٥٨. وقوله تعالى: {كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِم}المائدة ١١٧، وقوله: {وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً

---

[١٩]- ابن هشام، مغني اللبيب، ج ٢- ٥٧٠- ٥٧١.

[٢٠]- د. فاضل السامرائي، معاني النحو، ينظر ج١، ص ٥٤-٥٥-٥٦

[٢١]- عباس حسن، النحو الوافي، ج١، ص ٢٤٤.

وَوَلَداً{٣٩} فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً{٤٠}.

ففي المثال الأول قد توسط ضمير الفصل "نحن" بين كلمتي "نا" و"الوارثين"، مع أن كلمة: "الوارثين" خبر كان منصوبة بالياء، ولا يصح أن تكون صفة، إذ لا يوجد موصوف غير "نا" التي هي ضمير، والضمير لا يوصف. "[٢٢].

"وإذا كان البصريون يسمونه: "ضمير الفصل" فإن لكوفيين يسمونه بأسماء أخرى؛ تتردد أحيانًا في كتب النحو: فبعضهم يسميه: "عمادًا"؛ لأنه يعتمد عليه في الاهتداء إلى الفائدة، وبيان أن الثاني خبر لا تابع.

وبعضهم يسميه: "دعامة"؛ لأنه يَدْعَم الأول، أي: يؤكده، ويقويه؛ بتوضيح المراد منه، وتخصيصه، وتحقيق أمره؛ بتعيين الخبر له، وإبعاد الصفة، وباقي التوابع وغيرها؛ إذ إن تعيين الخبر يوضح المبتدأ؛ ويبين أمره، لأن الخبر هو المبتدأ في المعنى.

وقد ذكر ابن هشام احتمالية الفصلية والتوكيد والابتداء عند استخدام ضمير نحن، فقال:

" يحْتَمل فِي نَحْو {كنت أَنْت الرَّقِيب عَلَيْهِم} وَنَحْو: {إِن كُنَّا نَحن الغالبين} الفصلية والتوكيد دون الِابْتِدَاء، لانتصاب مَا بعده.

وَفِي نَحْو {وَإِنَّا لنَحْنُ الصافون} وَنَحْو: زيد هُوَ الْعَالم، وَإِن عمرا هُوَ الْفَاضل، الفصلية والابتداء دون التوكيد، لدُخُول اللَّام فِي الأولى، وَلكَون مَا قبله ظَاهرا فِي الثَّانِيَة وَالثَّالِثَة، وَلَا يُؤَكد الظَّاهِر بالمضمر، لِأَنَّهُ ضَعِيف وَالظَّاهِر قوي".[٢٣].

وقد أشار الدقر إلى فوائد ضمير الفصل، فقال:

"فوائِدُه منها اللَّفْظي، ومنها المعنوي.

أمَّا اللَّفظي: فهو الإعلامُ مِنْ أوَّلِ الأمرِ بأنَّ ما بَعْدَه خَبرٌ لا تابع.

وأمَّا المَعْنَويّ: فله فائِدتان:

١ـ التوكيدُ لذلك بني عليه أنَّه لا يُجامِعُ التَّوكيد، فلا يقال: " زَيدٌ نفسُه هو الفاضل".

٢ـ الاخْتِصاص، وهو أنَّ ما يُنْسَب إلى المُسْنَد إليه ثابتٌ لهُ دون غيره نحو {وأولئك هم المفلحون} البقرة ٥،[٢٤].

شروط ضمير الفصل:

يشترط في ضمير الفصل ستة شروط: "اثنان فيه مباشرة، واثنان في الاسم الذي قبله، واثنان في الاسم الذي بعده" فيشترط فيه مباشرة:

---

[٢٢]ـ المصدر نفسه، ج٢ـ ص ٢٤٦.

[٢٣]ـ ابن هشام، مغني اللبيب: ص. ٦٤٦ـ ٦٤٥.

[٢٤]ـ الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، ص٢٧٩، ٢٨٠، عبد الغني، دار القلم ، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١- أن يكون أحد ضمائر الرفع المنفصلة.
٢- أن يكون مطابقًا للاسم السابق في المعنى، وفي التكلم والخطاب والغَيبة، وفي الإفراد والتثنية والجمع، وفي التذكير والتأنيث، كالأمثلة السابقة.

"ويشترط فى الاسم الذى قبله:

١- أن يكون معرفة.
٢- وأن يكون مبتدأ؛ أو ما أصله المبتدأ؛ كاسم "كان" وأخواتها؛ واسم "إن" وأخواتها؛ ومعمول "ظننت" وأخواتها.

وسبب اشتراط هذا الشرط؛ أن اللبس يكثر بين الخبر والصفة؛ لتشابههما في المعنى؛ إذ الخبر صفة في المعنى، على الرغم من اختلاف كل منهما في وظيفته وإعرابه، وأن الخبر أساس في الجملة دون الصفة.

فالإتيان بضمير الفصل يزيل اللبس الواقع على الكلمة، ويجعلها خبرًا، وليست صفة؛ لأن الصفة والموصوف لا يفصل بينهما فاصل إلا نادرًا.

نعم قد يقع اللبس بين الخبر وبعض التوابع الأخرى غير الصفة، ولكنه قليل، أما مع الصفة فكثير.

ويشترط في الاسم الذي بعده:

١- أن يكون خبرًا لمبتدأ، أو لما أصله المبتدأ - كالأمثلة السالفة.
٢- أن يكون معرفة، أو ما يقاربها في التعريف "وهو: أفعل التفضيل المجرد من أل والإضافة، وبعده: مِنْ" فلا بد أن يتوسط بين معرفتين، أو بين معرفة وما يقاربها."

"إعراب ضمير الفصل:

أنسب الآراء وأيسرها؛ هو الرأي الذي يتضمن الأمرين الآتيين:

١- أنه في الحقيقة ليس ضميرًا "على الرغم من دلالته على التكلم، أو الخطاب، أو الغَيبة"؛ وإنما هو حرف خالص الحرفية؛ لا يعمل شيئًا؛ فهو مثل "كاف" الخطاب في أسماء الإشارة، وفي بعض كلمات أخرى؛ نحو: ذلك، وتلك، والنجاءك "وقد سبقت الإشارة إليها في هذا الباب"٢
٢- فمن الأنسب أيضًا تسميته: حرف الفصل"، ولا يحسن تسميته "ضمير الفصل" إلا مجازًا: بمراعاة شكله، وصورته الحالية، وأصله قبل أن يكون لمجرد الفصل"[٢٥]

ولا يكون فصلاً إلا:

١- في الفعل، وفي كل فعل الاسم بعده بمنزلته في حال الابتداء.
٢- إن ذكر ليستدل المحدَّث أن ما بعد الاسم ما يُخرجه مما وجب عليه، وأن ما بعد الاسم ليس منه.

[٢٥]- عباس حسن، النحو الوافي، ج١، ص: ٢٤٧:٢٤٨.

محلُّه من الإعراب:

يَقُول البصريُّون: إنه لا محلِّ لهُ من الإعراب، ثُم قال أكثرُهم: إنَّه حرفٌ، وعند الخليل: اسم، غير معمول لِشَيءٍ.

وقد يَحتمل إعرابُ ضميرِ الفصل أوْجُهاً منها:

١- الفَصْلِيَّة التي لا مَحلَّ لها.

٢- والتَّوكيدِ في نحو قوله تعالى: {كنتَ أنتَ الرَّقِيب عَلَيهم}[٢٦]، ونحو {إنْ كُنَّا نحْنُ الغَالبين}[٢٧]، ولا وجهَ للابْتداء لانتصاب ما بعده، ومنها:

٣- الفَصْلِية والابتداءُ في ونحو قوله تعالى: {وإنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّون}[٢٨]، ولا وجْهَ للتوكيد لدُخُول اللام. ومنها: احْتِمالُ الثَّلاثةِ: الفَصْلِيَّةُ والتَّوكيدِ والابتداءِ، في نحو قوله تعالى: {إنَّكَ أنْتَ عَلاَّمُ الغُيُوب}[٢٩].

ومن مسائل سيبويه في الكتاب "قَد جرَّبتُكَ فكنتَ أنْتَ أنْتَ". الضميران: مبتدأ وخبر، والجملة خبر كان، ولو قدرنا الأول فصلاً أو توكيداً لقلنا "أنتَ إيَّاكَ"[٣٠].

٣- ويأتي للاختصاص:

قال ابن يعيش: "وفي كلامهم ما هو على طريقةِ النداء، ويُقصد به الاختصاصُ، لا النداءُ، وذلك قولهم: "أمّا أنا فأفعلُ كذا أيُّها الرجلُ"، و"نحن نفعل كذا أيُّها القومُ"، و"اللَّهُمَّ اغْفِرْ لنا أيتُها العِصابةُ".

جعلوا "أيّا" مع صفته دليلاً على الاختصاص، والتوضيح، ولم يعنوا بالرجل، والقوم، والعصابةِ إلاَّ أنفسَهم، وما كنّوا عنه بـ"أنَا" و"نحن" والضميرِ في "لَنَا"، كأنّه قيل: أمّا أنا فأفعلُ متخصّصًا بذلك من بينِ الرجال، ونحن نفعل متخصِّصين من بين الأقوام، واغفرْ لنا مخصوصين من بين العصائب"[٣١].

قال الشارح: اعلم أنّ كلَّ منادى مختصٌّ، تختصُّه فتُناديه من بينِ مَن بحَضْرتك لأمْرك، ونَهْيك، أو خبرك. ومعنَى اختصاصك إياه أن تقصِده، وتختصّه بذلك دونَ غيره.

وقد أجرتِ العرب أشياءَ اختصّوها على طريقة النداء لاشتراكهما في الاختصاص، فاسْتعير لفظُ أحدهما للآخر من حيث شارَكَه في الاختصاص، كما أجروا التسْويةَ مُجْرَى الاستفهام، فأنت غيرُ مستفهم، وإن كان بلفظ الاستفهام لتشارُكهما في معنى التسوية، لأنّ معنى قولك: "لا أُبالي أفعلتَ أم لم تفعل"، أي: هما مستوِيان في عِلْمي.

---

[٢٦] ـ المائدة، الآية: ١١٧.

[٢٧] ـ الأعراف، الآية: ١١٣.

[٢٨] ـ الصافات، الآية: ١٦٥.

[٢٩] ـ المائدة، الآية: ١٠٩.

[٣٠] ـ الدقر، معجم القواعد العربية، في النحو والتصريف، ص ٢٧٩، عبد الغني، :دار القلم، دمشق، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م.

[٣١] ـ ابن يعيش، شرح المفصل، ج٢، ص١٧. ابن علي، ت: ٦٤٣هـ ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

فكما جاءت التسويةُ بلفظ الاستفهام لاشتراكهما في معنى التسوية، كذلك جاء الاختصاصُ بلفظ النداء، لاشتراكهما في معنى الاختصاص، وإن لم يكن منادى.

والذي يدلّ على أنّه غير منادى أنّه لا يجوز دخولُ حرف النداء عليه، لا تقول: "أنا أفعلُ كذا يا أيُّهذا الرجلُ" إذا عنيتَ نفسك، و"نحن نفعل كذا يا أيُّها القومْ" إذا عنيتم أنفسَكم، لأنّك لا تُنبّه غيرَك.

وهذا الاختصاص يقع للمتكلّم، نحو: "نحن نفعل أيُّها العِصابةُ"، وتعني بالعصابة أنفسَكم، وللمخاطب، نحو: "أنتم تفعلون أيّها القومُ"، ولا يجوز للغائب، لا تقول: "إنهم كذا أيّتُها العصابةُ".

وقولهم: "أنا أفعل كذا أيّها الرجل"، و"نحن نفعل كذا أيّتها العصابة"، فـ "أيُّ" وصفتُها مرفوعٌ بالابتداء، وخبرُه محذوفٌ، أو خبرٌ محذوفُ المبتدأ.

فإذا كان مبتدأ، فكأنّه قال: الرجلُ المذكور؛ أو العصابةُ المذكورة؛ مَن أُريد. وإذا كان خبرًا، فكأنّه قال: من أُريد الرجلُ المذكور أو العصابةُ المذكورة، إذ لا يقدَّر فيها حرفُ النداء، بل هي جملةٌ في موضع الحال، لأنّ الكلام قبلها تامٌّ.

ولذلك مثّلَها صاحبُ الكتاب بقوله: "أنا أفعل كذا متخصِّصًا من بين الرجال" و"نحن نفعل كذا متخصِّصين من بين الأقوام".

وذكرُ "أيّ" هنا وصفتِه توضيحًا وتأكيدًا، إذ الاختصاص حاصلٌ من "أنا"، و"نحن"، فاعرفه.

وقال: وممّا يجرى هذا المجرى قولُهم: "إنَا مَعشرَ العرب نفعل كذا"، و"نحن آلَ فلان كُرَماءُ"، و"إنَا معشرَ الصَّعالِيكِ لا قوَّةَ بنا على المُرُوّة"، إلّا أنّهم سوّغوا دخولَ اللام ههنا، فقالوا: "نحن العربَ أقَرَى الناس للضيف "، و"بك اللهَ نرجو الفَضْلَ"، و"سُبْحانَك الله العظيمَ". ومنه قولهم: "الحَمْدُ لله الحميدَ"، و"المُلْكُ لله أهلَ المُلْك"، و"أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ"، وقُرِىء: {حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}[٣٢]، و"مررتُ به المِسْكِينَ والبائسَ".

وكذلك قولهم: "نحن العربَ أقرى الناس للضيف" فالعربُ هم "نحن". ونصبُ هذه الأسماء كنَصْبِ ما ينتصب على التعظيم والشتْم بإضمارِ "أُريد" أو "أعنِي" أو "أختصّ".[٣٣]

فالاختصاصُ نوعٌ من التعظيم والشتم، فهو أخصُّ منهما، لأنّه يكون للحاضر، نحو: المتكلّم، والمخاطب، وسائرُ التعظيم والشتم يكون للحاضر، والغائب.

وهذا الضربُ من الاختصاص يُراد به تخصيصُ المذكور بالفعل، وتخليصُه من غيره على سبيل الفَخْر، والتعظيم.

---

[٣٢]- سيبويه، الكتاب، ج٢، ص ٣٧٠.

[٣٣]- نفس المصدر، ج ٢، ص ٣٢٧، وص٣٧٤

وسائر التعظيم والشتمِ ليس المرادُ منه التخصيصَ والتخليصَ من موصوف آخَر، وإنما المرادُ المدح أو الذمّ.

وأمّا "نَحْنُ" فللمتكلّم إذا كان معه غيرُه، يستوي فيه المذكّرُ والمؤنّث والتثنيةُ والجمع، فتقول: "نحن خارجان"، و"نحن خارجون".

وإنّما استوى فيه لفظُ التثنية والجمع لِمَا تقدّم من أن التثنية والجمعَ ههنا ليس على منهاج غيرها من الأسماء الظاهرة؛ لأنّه لم يُرَد ضَمُّ متكلّم إلى متكلم كما كان التثنيةُ؛ ضمَّ اسم إلى اسم.

وإنّما المتكلّمُ يتكلّم عن نفسه وغيره، ولم يكن المتكلّم ممّا يُلْبِس بغيره لإدراكه بالحاسّة، فلم يحتج إلى الفصل بين التثنية والجمع، والتأنيث والتذكير.[٣٤]

وقد جاء نكرة في قول الهُذَليّ [من المتقارب]:

٢٢٥ - وَيأْوِي إلى نِسْوةٍ عُطُلٍ ... وشُعْثًا مَراصيعَ مِثْلَ السَّعالِي.

وقد وقف عباس حسن في موضوع الاختصاص لضمير المتكلم نحن على هذين البيتين، "قال الشاعر أحمد شوقي:

قل للحوادث أقدمي؛ أو أحجمي ... إنا بنو الإقدام والإحجام

نحن النيــام إذا الليــالي ســالمت ... فإذا وثبن فنحن غير نيام[٣٥]

من يسمع: "نا" أو: "نحن" يتردد في خاطره السؤال عن المقصود من هذا الضمير الدال على المتكلم؟ وعن مدلوله؟ وحقيقة المتكلم به؟ وجنسه؟ أيكون مداوله؟ والمقصود منه: العرب؟ أم: أهل العلم؟ أم: الأبطال؟ أم: أبناء الشرق؟ أم غير هؤلاء ممن لا يحصون جنسا، ولا نوعا، ولا عددا؟.

أيكون المراد - مثلا-: "إنا - العرب، بنو الإقدام ... " و "نحن - الأبطال- النيام" ... و ... فالضمائر المذكورة يشوبها عيب واضح؛ هو: عموم يخالطه إبهام تحتاج معهما إلى تخصيص وتوضع، فإذا جاء بعد كل ضمير منها اسم ظاهر، معرفة، يتفق مع الضمير في المدلول، ويختلف عنه بزيادة التحديد والوضوح - زال العيب، وتحقق الغرض.

كالذي تحقق بزيادة كلمة: "العرب" وكلمة: "الأبطال" فيما سبق؛ إذ المراد منها هو المراد من الضمير قبلها؛ ولكن بغير عموم، ولا غموض، كالذي في تلك الضمائر، على الرغم من أنها متجهة للمتكلم"[٣٦].

---

[٣٤]- سيبويه، الكتاب، الجزء: ٢، ص ٢٣٤، ص: ٣٠٦

[٣٥]- أحمد شوقي، قصيدة الديوان، أحمد بن علي. أشهر شعراء العصر الأخير، يلقب بأمير الشعراء، مولده ووفاته بالقاهرة.

[٣٦]- النحو الوافي، ج١ ص٢٥٥ م١٩ "باب: الضمائر" معنى: إبهام الضمير، وطريقة إيضاحه.

والاختصاص:

١ـ على طريقة النداء، كما أجروا التسْوِيةَ مُجْرَى الاستفهام.

٢ـ يستوي فيه المذكّرُ والمؤنّث، والتثنيةُ والجمع.

٣ـ فالاختصاصُ نوعٌ من الفخر والشتم والتعظيم.

علة بنائه على الضم:

وَاخْتلف فِي عِلّة بنائِهِ على الضَّم، فَقَالَ الْفراء وثعلب: لما تضمن معنى التَّثْنِيَة. وَقَالَ الزّجاج: نَحن لجَماعَة، وَمن عَلامَة الْجَمَاعَة الْوَاو، والضمة من جنس الْوَاو. وَقَالَ الْأَخْفَش الصَّغِير: نَحن لِلْمَرْفُوعِ، فحرك بِمَا يشبه الرّفْع. وَقَالَ الْمبرد: تَشْبِيها بـ قبلُ، وَبعدُ، لِأَنَّهَا مُتَعَلّقَة بِشَيْء، وَهُوَ الْإِخْبَار عَن اثْنَيْنِ فَأكْثر.

والأَصْل نَحن بِضَم الْحَاء وَسُكُون النُّون؛ فنقلت حَرَكَة الْحَاء على النُّون؛ وأسكنت الْحَاء[٣٧].

وجاء في كتاب المحكم، لابن سيده: نَحن ضمير يَعْنِي بِهِ الِاثْنَان والجميع المخبرون عَن أنفسهم، وَهِي مَبْنِيَّة على الضَّم لِأَن نَحن تدل على الْجَمَاعَة، وَجَمَاعَة المضمرين تدل عَلَيْهِم الْمِيم أَو الْوَاو نَحْو: فَعلوا، وانتم، وَالْوَاو من جنس الضمة، وَلم يكن بُدّ من حَرَكَة نحنُ، فُحِرِّكَتْ بالضم، لِأَن الضَّم من الْوَاو، فَأَما قِرَاءَة من قَرَأَ (نَحْنُ نُحْي ونُمِيتُ) فلابد أَن تكون النُّون الأولى مختلسة الضمة تَخْفِيفًا، وَهِي بِمَنْزِلَة المتحركة، فَأَما أَن تكون سَاكِنة والحاء قبلهَا سَاكِنة فخطأ[٣٨].

فبناؤه على الضم جاء:

١ـ لما تضمن معنى التَّثْنِيَة.

٢ـ نَحن لجَماعَة، وَمن عَلامَة الْجَمَاعَة الْوَاو، والضمة من جنس الْوَاو.

٣ـ نَحن لِلْمَرْفُوعِ، فحرك بِمَا يشبه الرّفْع.

٤ـ تَشْبِيها بـ قبلُ، وَبعدُ.

٥ـ الأَصْل: (نَحُنْ) بِضَم الْحَاء؛ وَسُكُون النُّون؛ فنقلت حَرَكَة الْحَاء على النُّون؛ وأسكنت الْحَاء.

المبحث الثاني : الضمير نحن في القرآن الكريم

يستخدم القرآن الكريم الضمير **نحن** منسجما مع سياق النص، والاستعمال اللغوي، ويستخدم صيغة الجمع والتعظيم والتفخيم، عندما يتحدث عن: (الرزق، أحسن القصص، العلم، تنزيل الذكر وحفظه، الإحياء والإماتة والإرث، الإهلاك، كتابة العمل

---

[٣٧]ـ السيوطي، همع الهوامع: ج:١، ص: ٢٣٩.

[٣٨]ـ بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج: ٢، ص: ٥٣٨، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي ت: ٤٥٨هـ ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

والإحصاء، رفع الدرجات، الخلق، والقرب، المصير، التقدير والسبق، الإزراع وإنزال المطر، الإنشاء، التذكرة، والجعل، شد الأسر والإبدال).

لقد استخدم القرآن الكريم الضمير المنفصل **نحن**، الدال على كل ما ينطوي تحت اسم الله الأعظم من صفات، تجتمع كلها في ضمير جميع الصفات **نحن**، لتلتقي مع ضمير التفرد أنا، في وحدة متكاملة.

فنحن: تدل على وحدانية التفرد في القدرة على الخلق والعدم، والكبرياء في السماوات والأرض، وهذه وحدانية العبودية لله وحده، والتفرد بالعبادة له وحده، من البشر جميعا، بل المخلوقات كلها، شكرا وحمدا وامتنانا وعرفانا وردا للفضل، وإيمانا وتصديقا، بكل حرية وإرادة، دون إكراه؛ ولا إجبار؛ ولا قهر.

حين يتحدث الحق - سبحانه وتعالى - عن فعل من أفعاله؛ أو عمل من أعماله، ويأتي بضمير الجمع؛ فسبب ذلك أن كل فعل من أفعاله يتطلب وجودَ صفات متعددة ؛ أي يتطلب: علماً؛ وحكمة؛ وقدرة؛ وإمكانات.

ولكن حين يتكلم – سبحانه وتعالى - عن الذات الإلهية؛ فهو يؤكد على الوحدانية، فلا تأتي بصيغة الجمع، يقول تعالى: {إِنَّنِيَ أَنَا ٱللَّهُ لاَ إِلَـٰهَ إِلاَ أَنَاْ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلاَةَ لِذِكْرِيَ }[٣٩].

وهناك مسألة مهمة أيضا في هذا المجال، وهي أن الله يشير باستخدام الضمير نحن إلى فضل الأطراف الأخرى المشاركة في إيصال النعمة إليك، أو الجنود المشاركة في تنفيذ الأمر الإلهي، فينوه لها، مشيرا لفضلها، معترفا بجميلها، مقدرا عملها، مبينا وموضحا ومعلماً لنا على ذكر فضل الآخرين، وعدم نكرانه.

- لقد وردت في القرآن الكريم ثلاث وثمانون آية، فيها الضمير المنفصل **نحن**. ورد منها بلغة الجماعة على قول البشر والملائكة والرسل والأنبياء والشياطين، الضمير المنفصل نحن ٥٢ اثنتين وخمسين مرة، وورد على قول الله تعالى بصفة من صفاته ٣١ إحدى وثلاثين مرة، اقترنت ست منها بـ إنَّا.

الآيات التي وردت في القرآن الكريم:

هذه إحصائية بالآيات القرآنية التي تتحدث عن الضمير نحن المفرد، الذي يخص الذات الإلهية، بلغة التعظيم والتفخيم، بحسب ورودها في القرآن الكريم، مرتبة بتسلسل السور القرآنية، **قال تعالى:**

١- {قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ..}الأنعام.١٥

٢- {وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ }التوبة,١٠١

---

[٣٩]- طه: آية ١٤

٣- {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ }يوسف٣ .
٤- {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }الحجر٩ .
٥- {وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ }الحجر٢٣ .
٦- {وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً}الإسراء٣١ .
٧- {نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً }الإسراء٤٧ .
٨- {وَإِن مَّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً }الإسراء٥٨ .
٩- {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى }الكهف,١٣
١٠- {إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ } مريم,٤٠
١١- {ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيّاً } مريم٧٠ .
١٢- {نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً }طه,١٠٤
١٣- {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى}طه,١٣٢
١٤- {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ }المؤمنون,٩٦
١٥- وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ }القصص٥٨ .
١٦- {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ}يس,١٢
١٧- {أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ}الزخرف,٣٢
١٨- {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}ق,١٦
١٩- {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ }ق,٤٣
٢٠- {نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ}ق,٤٥
٢١- {نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ }الواقعة ٥٧ .
٢٢- {أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ }الواقعة٥٩ .
٢٣- {نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ }الواقعة٦٠ .
٢٤- {أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ }الواقعة٦٤ .
٢٥- {أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ }الواقعة٦٩ .

٢٦- {أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ }الواقعة٧٢ .
٢٧- {نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ }الواقعة٧٣ .
٢٨- {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ }الواقعة٨٥ .
٢٩- {عَلَى أَن نُّبَدِّلَ خَيْراً مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ }المعارج٤١ .
٣٠- {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلاً }الإنسان٢٣ .
٣١- {نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلاً } الإنسان٢٨.

وسنستعرض بعض هذه الآيات، ونقف على معانيها، وسيكون ذلك من خلال ما قاله المفسرون، ومما جاء في أهم كتب التفسير.

استعمالات الضمير(نحن) للتعظيم والتفخيم

وأكثر ما يكون في القرآن الكريم، فعندما يشير الله ـ سبحانه وتعالى ـ إلى نفسه باستخدام ضمير العظمة (نحن)، في الآيات القرآنية، فهذا لا يعني الجمع مطلقا، ولا إلى أن هناك أكثر من إله، بل هو استخدم خاص في هذا الضمير، الغاية منه الإشارة إلى التعظيم والتفخيم والتبجيل، والقوة والكبرياء، والقدرة العظمة جل جلاله.

فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد، مظهرا؛ أو مضمرا. وتارة بصيغة الجمع، كقوله: {إنا فتحنا لك فتحا مبينا}، وأمثال ذلك..

ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط؛ لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه؛ وربما تدل على معاني أسمائه، وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور، وهو مقدس منزه عن ذلك.[٤٠]

قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}الحجر٩.

فقد أشار الله ـ سبحانه وتعالى ـ إلى نفسه، باستخدام ضمير المفرد (نحن)، و(إنا) للدلالة على التعظيم والتفخيم، وليس للتعدد.

إضافة إلى ذلك، استخدام الملوك والأمراء والوزراء، في الخطابات السياسية، هذا الضمير، للإشارة إلى السلطة والقوه، والمكانة العالية، وكذلك يستخدمه فرد واحد في الكتابة العلمية، من أجل تجنب ضمير "أنا" الذي قد يشير للأنانية والذاتية والفردية، وعند كتاب الأعمدة التحريرية، في الصحف العلمية والمجلات، وكذلك المعلقون في وسائل الإعلام الأخرى، يشيرون إلى أنفسهم بضمير المفرد (نحن) عند إعطاء آرائهم، وفي بعض الأساليب التي يستخدمها الكتّاب والمؤلفون، لتجنب
الذاتية في المؤلفات؛ في هذه الحالات. فالقارئ ـ كذلك ـ والمستمع، لا يتمكن من تمييز المعنى الأساس لهذا الضمير.

ولكن استعمال هذا الضمير يبد واضحا كل الوضوح في الاستعمال القرآني، ولهذا

---

[٤٠]- فالح بن مهدي، التحفة المهدية، شرح الرسالة التدمرية، لابن تيمية: ص. ١٨٤، تصحيح وتعليق: د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن، الرياض

سنقوم بتتبع هذا الضمير في الآيات القرآنية التي ورد بها، وسندرس أهم هذه الآيات، ونقف عليها، لنستخرج منها أهم المعاني والدلالات التي جاء بها هذا الضمير، لنصل إلى نتيجة تجيب على أسئلتنا كلها: كيف استخدم القرآن الكريم الضمير نحن؟ وما هي المعاني والدلالات التي جاء بها؟ ولماذا يستخدم صيغة الجماعة نحن؟ وكيف؟ وكذلك مجيء الضمير المتصل (نّا) مقترنا به؟ ومتيكون؟ ومتى يستخدم صيغة الإفراد (أنا أو إنّي أو إنّني)؟ وكيف؟ وهل هذه الاستخدامات لها ضابط يضبطها؟ أم هي بلا ضابط؟.

مجيؤه بعد إن التوكيدية، ونا (إنَّا نحنُ):

إن الضمير المنفصل نحن، يأتي أحيانا بعد إنّ التوكيدية، ويذكر علماء العربية أنَّ إنَّ عندما تدخل على الجملة الاسمية، تفيد التأكيد، إضافة إلى تأكيد الاسمية نفسها، وإذا ابتدئ بها تجري مجرى القسم، تأكيد آخر، أي: والله إنّا، أو إنّنا، جاء في معاني النحو: (فإن للتأكيد، ولذا أجيب بها القسم، كما يجاب باللام في قولك والله لزيد قائم، وزعم ثعلب أن الفراء قال: إن مقررة لقسم متروك، استغني عنه بها، والتقدير: والله إن زيدا لقائم)[٤١]

ويقترن الضمير المنفصل نحن أحيانا بها، ويأتي بعدها، وفي هذه الحالة تكون له معان كثيرة، ودلالات مختلفة .

لقد استخدم القرآن الكريم الضمير المنفصل نحن، الدال على كل ما ينطوي تحت اسم الله الأعظم من صفات، تجتمع كلها في ضمير جمع الصفات نحن، لتلتقي مع ضمير التفرد أنا، في وحدة متكاملة.

فنحن تدل على وحدانية التفرد في القدرة على الخلق والعدم، وله الحمد كله والكبرياء في السماوات والأرض، وهذه وحدانية العبودية لله وحده، والتفرد بالعبادة له وحده المفروضة على البشر جميعا، بل المخلوقات كلها، شكرا وحمدا وامتنانا وعرفانا وردا للفضل، وإيمانا وتصديقا، بكل حرية وإرادة، دون إكراه ولا إجبار ولا قهر..

فحين يتحدث الحق - سبحانه - عن فعل من أفعاله؛ ويأتي بضمير الجمع؛ فسبب ذلك أن كل فعل من أفعاله يتطلب وجودَ صفات متعددة؛ يتطلب: علماً؛ وحكمة؛ وقدرة؛ وإمكانات.

ولكن حين يتكلم - سبحانه - عن الذات؛ فهو يؤكد التوحيد، فلا تأتي بصيغة الجمع، يقول تعالى: { إِنَّنِيۤ أَنَا ٱللَّهُ لاۤ إِلَـٰهَ إِلاۤ أَنَاْ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلاَةَ لِذِكْرِيۤ}[٤٢] .

وسنستعرض بعض هذه الآيات، ونقف على معانيها، ونثبت النقاط التي نرصدها في ذلك:

قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ

[٤١]- د. فاضل السامرائي، معاني النحو ، ينظر الحروف المشبهة بالفعل، ج١، ٢٦٣.

[٤٢]- طه: ١٤.

فِي إِمَامٍ مُبِينٍ} [٤٣].

وقال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ} [٤٤].

فالحديث هنا عن قضيتين عظيمتين مهمتين للإنسان، إن لم يكونا أهم وأعظم حاجتين فيه: الإحياء، والإماتة، إضافة إلى قضية الكتابة للحسنات والسيئات، وما يترتب عليها من حساب وثواب وعقاب، وبعث وآخرة، ومصير ينتظر الإنسان، إما إلى نار، وإما جنة.

ولهذا استخدم الضمير نحن، وسبقه بإنّ، ونا ضمير العظمة المتصل.

جاء في تفسير مفاتيح الغيب للرازي ما يأتي:

{إِنَّا نَحْنُ}: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون مبتدأ وخبراً ـ أي نا تعرب: ضميرا متصلا اسم إن المنصوب، المبتدأ المرفوع قبل دخول إن عليه، ونحن: تعرب: خبر المبتدأ قبل دخول إن، وخبر إنّ المرفوع بعد دخولها، كقول القائل: أنا أبو النجم وشعري شعري. [٤٥] [٤٦].

ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة، وذلك لأن من لا يعرف يقال له من أنت؟ فيقول: أنا ابن فلان، فيعرّف.

ومن يكون مشهوراً إذا قيل له من أنت ؟ يقول أنا أنا، أي مشهور، أي لا معرَّف لي أظهر من نفسي، فقال: إنا نحن، معروفون بأوصاف الكمال، وإذا عرَّفنا بأنفسنا، فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى.

وثانيهما: أن يكون الخبر {نُحْيِي} كأنه قال إنا نحيي الموتى، فـ إنّ واسمها، ونحيي هي الخبر، و{ نَحْنُ} يكون تأكيداً، والأول أولى. فدلت على الشهرة والعظمة والتأكيد [٤٧].

المسألة الثانية: {إنا نحن} فيه إشارة إلى التوحيد، لأن الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس، فإن زيداً إذا شاركه غيره في الاسم، فلو قال: أنا زيد، لم يحصل التعريف التام، لأن للسامع أن يقول: أيما زيد؟ فيقول ابن عمرو. ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو، لا يكفي قوله ابن عمرو، فلما قال الله: {إِنَّا نَحْنُ} أي ليس غيرنا أحد يشاركنا، فنمتاز، وحينئذٍ تصير الأصول الثلاثة مذكورة، الرسالة، والتوحيد، والحشر.

---

[٤٣] ـ يس: ١٢.

[٤٤] ـ ق: ٤٣.

[٤٥] ـ أبو النجم العجلي، ديوان أبو النجم العجلي، وتكملة البيت: لله دري ما يجن صدري، تحقيق: محمد أديب، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٧٢هـ٢٠٠٦م، ص١٩٨

[٤٦] ـ المرتضى، أمالي، ج١، ص ٣٥٠، خزانة الأدب، ج١، ٤٣٩، الخصائص، ج٣، ص ٣٣٧، شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي ص ١٦١٠، شرح شواهد المغني، ج٢، ص ٩٤٧، مغني اللبيب، ج١، ٣٢٩، الهمع ج١، ص ٢٠١.

[٤٧] ـ مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الرازي (ت ٦٠٦ هـ).

هنا دل الضمير على: التوحد والتفرد، والتمييز، والتعريف التام، وقدم الإحياء على الكتابة، مع أن الكتابة أسبق: لأنه قال: (إنا نحن)، ولكن الإحياء أعظم من الكتابة، فقدم الأمر العظيم، وذكر ما يعظم ذلك العظيم.

فهنا دل الضمير نحن على العظمة والجبروت وتعظيم المعظم، والتعريف بالأمر العظيم، وتقديمه[٤٨].

ـ ونكتب ما قدموا: كناية عن المجازاة والإحاطة والعلم، بأعمالهم بالكتابة التي تضبط الأشياء.[٤٩]

وجاء في تفسير إرشاد العقل السليم: {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى}: بيان لشأن عظيم، ينطوي على الإنذار والتبشير، انطواء إجماليا، أي نبعثهم بعد مماتهم، {وكل شيء} من الأشياء كائنا ما كان، {أحصيناه في إمام مبين}، أصل عظيم الشأن، مظهر لجميع الأشياء مما كان، وما سيكون، وهو اللوح المحفوظ.[٥٠]

إنذار، وترهيب وترغيب؛ ووعد ووعيد، وتكرير الضمير لإفادة الحصر، أو للتقوية، وما ألطف هذا الضمير الذي عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة، للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر، أو لرد الإنكار. {وَكُلَّ شَيْءٍ} من الأشياء كائنا ما كائن، والنصب على الاشتغال، أي وأحصينا كل شيء أحصيناه، أي بيناه وحفظناه، ولا يخفى ما في ذلك من البعد.[٥١]

{إِنَّا نَحْنُ} هذان ضميران للمتكلم على سبيل التعظيم، فإنَّا هي نحن، كما لو قلت: زيد زيد، فماذا أضافتْ نحن بعد إنَّا؟. القاعدة في صياغة اللغة أن تمييز الشيء يأتي حين يكون هناك اشتراك، فإنْ لم يكُنْ اشتراك فلا يأتي التمييز، كما لو قُلْتَ لمن يطرق على بابك: مَنْ أنت؟ يقول: محمد، وأنت تعرف محمدين كثيرين، فتقول: أيُّ المحمدين أنت؟ فيقول: محمد أحمد، وأيضاً أنت تعرف كثيرين بهذا الاسم، فتقول: محمد أحمد مَنْ؟ فيقول: محمد أحمد محمود، وعندها يحصل التمييز لوجود الاشتراك في الأولى، وفي الثانية.

فكأن الحق سبحانه لما قال: {إِنَّا} وليس هناك غيره قال: { إِنَّا نَحْنُ} يعني: كأنه قال إنَّا إنَّا يعني: لا أحدَ سِوَاي، فليس في هذه المسألة اشتراك.[٥٢]

ونوضح أن كلام الله تعالى عن نفسه قد يأتي بصيغة الجمع كما في {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ

---

[٤٨]- المصدر نفسه، ج٢٦، ص ٤٩.

[٤٩]- أبو حيان، البحر المحيط ، ج: ٩ ص: ٥٢

[٥٠]- أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٧ : ص١٦١، محمد بن محمد العمادي، ت ٩٥١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

[٥١]- الألوسي، روح المعاني، ج:١١، ص: ٣٩٠.

[٥٢]- الرازي، مفاتيح الغيب، ينظر: ج٢٦، ص٤٩.

فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ}[٥٣]. و: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[٥٤]، وتلحظ أن الضمير هنا للتعظيم، وهكذا في كل الآيات التي تتحدث عن فعل من أفعاله تعالى، أو عن فضل من أفضاله، ذلك لأن كل فعل من أفعاله تعالى يحتاج إلى عدة صفات: يحتاج إلى علم، وإلى حكمة، وإلى قدرة.. الخ، وكل هذه الصفات كامنة في (نحن) الدالة على العظمة، المتكاملة في الأسماء الحسنى لله تعالى.

أما حين يتكلم سبحانه عن الذات الواحدة، فيأتي بضمير المتكلم المفرد كما في: { إِنَّنِيۤ أَنَا ٱللَّهُ }[٥٥]، ولم يقُلْ مثلاً: إننا نحن الله، لأن إننا ونحن تدل على الجمع، والكلام هنا عن الوحدانية، فلا بُدَّ أنْ يأتي بصيغة المفرد.

لذلك يؤكد الحق سبحانه هذه الوحدانية بعدة وسائل للتوكيد في قوله سبحانه: {إِنَّنِيۤ أَنَا ٱللَّهُ لاۤ إِلَـٰهَ إِلاۤ أَنَاْ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلاَةَ لِذِكْرِيۤ }، فلم يَقُلْ سبحانه: فاعبدنا وأقم الصلاة لذكرنا، لأن العبادة تكون لله وحده، ثم إن عملية البعث، وإحياء الموتى، لله وحده، لا يشاركه فيها أحد.

قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }[٥٦].

وقال: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً }[٥٧].

جاء في تفسير الكشاف ما يأتي: { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ}؛ رد لإنكارهم واستهزائهم في قولهم: { يٰأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ}[٥٨].

ولذلك قال: إنا نحن، أي نحن بعظم شأننا وعلو جانبنا، نزّلنا الذي أنكروه وأنكروا نزوله عليك، وعمّوا مُنَزّله حيث بنوا الفعل للمفعول، إيماءً إلى أنه أمر لا مصدر له، وفعل لا فاعل له، فأكد عليهم أنه هو المنزل على القطع والبتات، وأنه هو الله تعالى الذي بعث به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وبين يديه ومن خلفه رصد.[٥٩]

فهذه الصيغة وإن كانت للجمع، إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم، فإن الواحد منهم إذا فعل فعلاً، أو قال قولاً، قال: إنا فعلنا كذا، وقلنا كذا فكذا ههنا.[٦٠]

وقد اشتملتا على عدد من وجوه التأكيد، و{نَحْنُ} ليس فصلاً، لأنه لم يقع بين اسمين، وإنما هو: إما مبتدأ، أو توكيد لاسم إن، ثم قال: وإنا له لحافظون أي: حافظون له

---

[٥٣]- القدر: ١
[٥٤]- الحجر:٩
[٥٥]- طه: ١٤
[٥٦]- الحجر: ٩
[٥٧]- الإنسان: ٢٣
[٥٨]- الحجر: ٦
[٥٩]- الزمخشري، الكشاف، ينظر ص: ٥٥٨
[٦٠]- الرازي، مفاتيح الغيب: ج:١٣ص: ٥١.

من الشياطين، وفي كل وقت، فلا يعتريه زيادة ولا نقصان، ولا تحريف، ولا تبديل.[٦١]

ولا يخفى ما في سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة، وعلى فخامة شأن التنزيل، وقد اشتملتا على عدة وجوه من التأكيد، ونحن ليس فصلا لأنه لم يقع بين اسمين، وإنما هو إما مبتدأ، أو توكيد لاسم إن.[٦٢]، قال تعالى: **{وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ}**[٦٣]، وقال: {وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ}[٦٤]، وقال: {وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ}[٦٥].

تتحدث الآية الأولى في قضيتين عظيمتين هما الإحياء والإماتة، ويستخدم القرآن الكريم، الضمير نحن ليفيد هنا الحصر، وهو إما تأكيدٌ للضمير المتصل الأول، أو مبتدأٌ خبرُه الفعلُ، والجملةُ خبرٌ لـ إنّا، أي لا قدرة لأحد على الإحياء والإماتة إلا نحن.

وهناك إشارة مهمة في تقديم الإحياء على الإماتة، وزيادة لام التوكيد في نحن، بقوله: "لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ" ففي ظاهر الأمر كان من المُمْكِن أن يقول الحق: "إنّا نُميت ونُحيي"، لأنه سبحانه يخاطبنا ونحن أحياء، ولكنه أراد بهذا القول أن يلفت نظرنا إلى الموت الأول، وهو العدم المَحْض الذي أنشأنا منه، هو ما كان قبل أن نُخلَق، وهو سبحانه القائل: {وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}[٦٦].

ثم أوجدنا الله لنكون أحياء؛ ثم يُميتنا، ثم يبعثنا من بعد ذلك للحساب.

ثم يُذيّل الحق سبحانه الآية بقوله: {وَنَحْنُ ٱلْوَارِثُونَ}، وهذا يعني أن هناك تركة كبيرة؛ وهو القائل: {إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ}[٦٧]. وهو بذلك يرث التارك والمتروك.

وفي قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلاً }[٦٨].

أيْ مُفرقاً مُنجَّماً لحِكَمٍ بالغةٍ مقتضيةٍ له كما يعربُ عنه تكريرُ الضميرِ معَ إنَّ.[٦٩]، سواء كان المنفصل تأكيداً أو فصلاً أو مبتدأ[٧٠].

وتكرير الضمير بعد إيقاعه اسماً لـ إنّ: تأكيد على تأكيد، وهو أبلغ لمعنى

---

[٦١]- أبو حيان، البحر المحيط: ج ٥، ٦ ص: ٤٣٥، الأندلسي، محمد بن يوسف الأندلسي، ت ٧٤٥هـ، تحقيق، أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

[٦٢]- الآلوسي، روح المعاني: ج ٧، ص٢٦٣. في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود، ت ١٢٧٠هـ تح علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

[٦٣]- الحجر٢٣

[٦٤]- الصافات: ١٦٥

[٦٥]- الصافات: ١٦٦

[٦٦]- البقرة: ٢٨

[٦٧]- مريم: ٤٠

[٦٨]- الإنسان: ٢٣

[٦٩]- ابن عاشور، إرشاد العقل السليم: ج ٩، ص ٥٧.

[٧٠]- الآلوسي، روح المعاني، تفسير سورة الإنسان. ج١٥، ص ١٨٢.

اختصاص الله بالتنزيل، ليتقرّر في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه إذا كان هو المنزل، كأنه قيل: ما نزّل عليك القرآن تنزيلاً مفرقاً منجماً إلا أنا لا غيري.[٧١]

فالمقصود من هذه الآية تثبيت الرسول، والتأكيد والمبالغة على أن ذلك وحي حق، وتنزيل صدق من عند الله، وإزالة الوحشة عنه، وتعظيمه وتصديقه وتقويته على تحمل التكليف المستقبل، فجاء التوكيد بـ إنّا، وبـ نحن، وبالمصدر، لمضمون الخبر، ومدلول المخبر عنه.[٧٢]

ـ قال تعالى: {نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ{٥٧} أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ{٥٨} أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ{٥٩} نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ{٦٠}[٧٣].

جاء في كتب التفسير: {فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ} تحضيض على التصديق بالخلق، وعلى خلق ما يماثلكم، وما لا يماثلكم، فكيف نعجز عن إعادتكم، {تخلقونه}: تقدرونه وتصورونه.[٧٤]

لقد خلق الله النطفة وصورها وأحياها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء، والاستفهام يفيد زيادة تقرير.[٧٥]

ويجوز في {أأنتم} أن يكون مبتدأ، وخبره {تخلقونه}، والأولى أن يكون فاعلاً بفعل محذوف، كأنه قال: أتخلقونه؟ فلما حذف الفعل، انفصل الضمير وجاء {أفرأيتم} هنا مصرحاً بمفعولها الأول.

ومجيء جملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني على ما هو المقرر فيها، إذا كانت بمعنى أخبرني.

وجاء بعد أم جملة فقيل: أم منقطعة، وليست المعادلة للهمزة، وذلك في أربعة مواضع هنا، ليكون ذلك على استفهامين، فجواب الأول: لا، وجواب الثاني: نعم، فتقدر أم على هذا، بل أنحن الخالقون، فجوابه نعم.

ويقال: سبقته على الشيء: أعجزته عنه، وغلبته عليه، ولم تمكنه منه، والمعنى: {وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم}: أي نحن قادرون على ذلك، لا تغلبوننا عليه، إن أردنا ذلك.

فعلى أن نبدل متعلق بقوله: {نحن قدرنا}، وعلى القول الأول متعلق {بمسبوقين}، أي لا نسبق.[٧٦] فالمعنى بل أنحنُ الخالقونَ، على أنَّ الاستفهامَ للتقريرِ،

---

[٧١]ـ الزمخشري، الكشاف، تفسير سورة الإنسان، ص١١٦٧.
[٧٢]ـ الرازي، مفاتيح الغيب، تفسير سورة الإنسان، ج ٣٠، ص٢٥٧.
[٧٣]ـ الواقعة: ٥٧ ـ ٦٠.
[٧٤]ـ الزمخشري، الكشاف: ص١٠٧٨.
[٧٥]ـ الرازي، مفاتيح الغيب: ج٢٩، ص١٧٧.
[٧٦]ـ أبو حيان، البحر المحيط. ج٨، ص٢١٠.

وقيل: متصلة ومجيءُ الخالقونَ بعد نحن بطريقِ التأكيد لا بطريقِ الخبريةِ أصالةً، {نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ} أي قسمنَاهُ عليكم، ووقتنا موتَ كلِّ أحدٍ بوقتٍ معينٍ، حسبما تقتضيه مشيئتنا المبنيةُ على الحكمِ البالغةِ.[٧٧]

ـ قال تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}[٧٨]

الواو للقسم، وللتوكيد، وقد للتحقيق والتوكيد، وقال خلقنا: بنا الدالة على التعظيم والتفخيم، وقال: ونعلم، ولم يقل: وأعلم، للتفخيم والتعظيم، فجاء قوله: ونحن أقرب، منسجما مع سياق النص، والاستعمال اللغوي، فالقرآن الكريم، يستخدم صيغة الجمع والتعظيم والتفخيم، عندما يتحدث عن الخلق، والعلم، والقرب، والقدرة والمحيى والممات، وعندما يحدثنا سبحانه عن آياته الكونية في السماوات والأرض ويُحدِّثنا عن آياته في خَلْق الإنسان.

{وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنسَانَ..} الله هو خالق الإنسان ومُبدعه، والخالق هو الأعلم بمن خلق، والأعلم بأسراره وما يصلحه {وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ..} يعني: ونعلم ما يختلج في نفسه من خواطر وأفكار. { أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ}[٧٩].

وعلم الله تعالى لا يحجب عنه شيء، ويجري فيه أمرنا كما يجري الدم في عروقه، أي نحن أقرب إليه من روحه.[٨٠]

ـ قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ}[٨١].

{نحيي ونميت} منْ غير أنْ يشاركنَا في ذلكَ أحدٌ، أمور مؤكدة لمعنى العظمة، {وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ} للجزاءِ في الآخرةِ، ولأن بعضهم ينكر هذه الحقيقة، أكدها سبحانه بتكرار الضمير ، {إِنَّا نَحْنُ..} هو وحده سبحانه القادر على ذلك {وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ } أي: المرجع والمآب ، فالبداية منا والنهاية إلينا[٨٢] ، قال تعالى: نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ{٥٧} أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ{٥٨} أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ{٥٩} نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ{٦٠} عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ{٦١} وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ{٦٢} أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ{٦٣} أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ{٦٤} لَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ{٦٥} إِنَّا لَمُغْرَمُونَ{٦٦} بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ{٦٧} أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاء الَّذِي تَشْرَبُونَ{٦٨} أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ{٦٩} لَوْ نَشَاء جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ{٧٠}

---

[٧٧]ـ ابن عاشور، إرشاد العقل السليم، تفسير أبي السعود، ج٨، ص١٩٧.

[٧٨]ـ ق: ١٦.

[٧٩]ـ الملك: ١٤، وينظر: الكشاف، ص١٠٤٤. وإرشاد العقل السليم، ج٨، ص١٢٨.

[٨٠]ـ ينظر البحر المحيط ، ج٨، ص١٢٣، وروح المعاني، ج١٣، ص ٣٢٨.

[٨١]ـ ق٤٣.

[٨٢]ـ الرازي، مفاتيح الغيب، ينظر: ج٢٨، ص١٩٠، وابن عاشور، وينظر: إرشاد العقل السليم ج٨، ص١٣٥.

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ{٧١} أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ{٧٢} نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ{٧٣} فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ{٧٤}[٨٣]

هذه حقائق يقررها الله سبحانه وتعالى، تذكيرا لهم بالإنعام عليهم ، بكل أنواع النعم، وبقدرة الله سبحانه على كل شيء ، جملة وتفصيلا، وأنه المتصرف في كل شيء، إعطاء ومنعا، وهو المتولي لتفاصيل أحوال الإنسان كلها، وكل ما يحيط به في هذا الكون من نعيم، والتحكم بكل شؤونه، دنيا وأخرى، وهنا يتكلم - سبحانه - بأسلوب يعبر عن أفعال لا يَقْدر عليها غيره؛ بالدقة التي شاءها هو – سبحانه.

قال تعالى: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ}[٨٤].

ونحنُ المتولونَ لتفاصيل أحوالِه بعلمنا وقدرتنا أو بملائكة الموتِ، ونحن المتصرفون بكل شيء، وأنتم العاجزون عن دفع أدنى شيء عنه.[٨٥]

قال تعالى: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ}[٨٦].

حدد - سبحانه - أنه هو الذي يقصُّ، وإذا وُجِد فعل لله، فنحن نأخذ الفعل بذاته وخصوصه، ولا نحاول أن نشتق منه اسماً نطلقه على الله، إلا إذا كان الفعل له صفة من صفاته التي عَلِمْناها في أسمائه الحسنى، لأنه الذات الأقدس، والواجب أن ما أطلقه - سبحانه - اسماً نأخذه اسماً، وما أطلقه فعلاً نأخذه فعلاً، وأحسن ما يقص من الأحاديث، على أبدع طريقة وأعجب أسلوب، ولما يتضمن من العبر والنكت والحكم والعجائب والسعادة التي ليست في غيرها.

ولعل كلمة {هذا} للإيماء إلى تعظيم المشار إليه. وساق هذه القصة مساقاً..

قال تعالى:

{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر : ٩]

{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ}، رد لإنكار الكافرين واستهزائهم في قولهم: {يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ}، ولذلك قال: إنا نحن، فأكد عليهم أنه هو المنزل على القطع؛ والبتات.

وأنه هو الذي بعث به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وبين يديه ومن خلفه رصد، حتى نزل وبلغ، محفوظا من الشياطين، وهو حافظه في كل وقت، من كل زيادة؛ أو نقصان؛ أو تحريف؛ أو تبديل، بخلاف الكتب المتقدمة، فإن الله لم يتول حفظها، وإنما استحفظها للربانيين والأحبار، فاختلفوا فيما بينهم؛ بغيا ، فكان التحريف.

---

[٨٣]- الواقعة: ٥٧- ٧٤.

[٨٤]- الواقعة: ٨٥.

[٨٥]- الألوسي، روح المعاني، ينظر ج١٤، ص ١٥٨.

[٨٦] - يوسف: ٣.

أما القرآن فلم يوكل الله حفظه إلى غيره، فقال: {وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ}، وجعل ذلك دليلا على أنه منزل من عنده ، لأنه لو كان من قول البشر؛ أو غير آيهِ هو، لتطرق إليه الزيادة والنقصان، كما يتطرق على كل كلام سواه"[٨٧].

"بَلْ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى الَّذِي بَعَثَ بِهِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى رَسُولِهِ، وَأَكَّدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: إِنَّا نَحْنُ، بِدُخُولِ إِنَّ وَبِلَفْظِ نَحْنُ. وَنَحْنُ مُبْتَدَأٌ، أَوْ تَأْكِيدٌ لِاسْمِ إِنَّ.

ثُمَّ قَالَ: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، أَيْ: حَافِظُونَ لَهُ مِنَ الشَّيَاطِينِ، وَفِي كُلِّ وَقْتٍ تَكَفَّلَ تَعَالَى بِحِفْظِهِ، فَلَا تَعْتَرِيهِ زِيَادَةٌ؛ وَلَا نُقْصَانٌ، وَلَا تَحْرِيفٌ؛ وَلَا تَبْدِيلٌ .[٨٨] ".

".. وقد اشتملتا على عدة وجوه من وجوه التأكيد.. ونَحْنُ ليس فصلا، لأنه لم يقع بين اسمين، وإنما هو إما مبتدأ؛ أو توكيد لاسم إنَّ.."[٨٩].

"وفي سبك الجملتين من الدلالةِ عَلى كمالِ الكبرياءِ والجلالة؛ وعلى فخامة شأنِ التنزيل؛ مالا يخفى، وفي إيراد الثانيةِ بالجملةِ الاسميةِ ؛ دلالةً على دوام الحفظِ والله سبحانه أعلم[٩٠].

" فَأما قوله : {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ} فهذه الصيغة؛ وإن كانت للجمع ، إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم، فإن الواحد منهم إذا فعل فعلاً، أو قال قولاً، قال: إنا فعلنا كذا، وقلنا كذا، فهكذا ههنا"[٩١].

"والحق تبارك وتعالى حينما يتحدَّث عن ذاته في الربوبية والأولوهية والعبادة والتوحيد ، يتحدث بضمير المفرد: أنا ، {إني أَنَاْ رَبُّكَ} [طه: ١٢].

وحينما يتحدث عن فِعْله؛ أو عمله، يتحدث بصيغة الجمع، كما في قوله عَزَّ وَجَلَّ: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القدر} [القدر: ١]، {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر}، [الحجر : ٩] ، {إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأرض وَمَنْ عَلَيْهَا}، [مريم: ٤٠] .

فلماذا تكلَّم عن الفعل بصيغة الجمع، وهو يدعونا إلى توحيده؛ وعدم الإشراك به ، قالوا: الكلام عن ذاته تعالى لا بُدَّ فيه من التوحيد ، كما في: {إنني أَنَا الله لا إله إلا أَنَاْ فاعبدني وَأَقِمِ الصلاة لذكري} [طه : ١٤]، لكن في الفعل والعمل يتكلم بصيغة الجمع؛ لأن الفعل والعمل يحتاج إلى صفات كثيرة؛ قدرة للإبراز، وعلما لترتيب النعنة، وتدبيرا وحكمة، وبسطا، فيقول هنا: نؤتيه، لأن الصفات تتكاتف لتعمل الخير.[٩٢]

---

[٨٧] ـ الزمخشري، الكشاف ص ٥٥٨، ٥٥٩.
[٨٨] ـ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ، ج٥، ص٤٣٥.
[٨٩] ـ الألوسي، روح المعاني، ج٧، ص: ٢٦٣.
[٩٠] ـ أبو السعود، تفسير أبو السعود، ج٥، ص: ٦٩.
[٩١]ـ الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، ج١٩، ص١٢٣.
[٩٢] ـ الشعراوي: ج ٤، ص٢٤١٥.

ولكنه حين يتكلم عن ذاته مجردا عن الفعل، فسبحانه يتكلم بالوحدانية، مثل قول الحق: (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني)ط١٤. ويحتاج إرادة تريده، وقدرة على تنفيذه؛ وإمكانات وعلم وحكمة"[٩٣]

"إن كل فعل من أفعاله يتطلب صفات الكمال كلها فيه، لأنه يتطلب علماً بما يتكلم به، وقدرة لإبرازه، وحكمة، وصفات كثيرة، فإذا قال سبحانه: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]، فالتنزيل فعل، والفعل يقتضي صفات متعددة، فلا بد أن يأتي بضمير التعظيم؛ وهو الجمع؛ لأن كل صفات الكمال، متجلية في التنزيل، وهكذا نرى إحكام الأداء القرآني "[٩٤]

والحق سبحانه وتعالى حين يتكلم عن نفسه وذاته، يأتي بأساليب كثيرة: فمرة يأتي بأسلوب الجمع، ونحن نقول: كما قال علماء النحو: «النون للتعظيم» كما في قوله: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]، لم يقل: أنا أنزلت، فكل شيء يكون نتيجة فعل من أفعال الله، تأتيه «نون التعظيم»[٩٥].

من خلال ما تقدم نستنتج ما يأتي:

١- إن إعراب نحن جاء إما تأكيد للضمير نا اسم إنّ، أي : إنّ : حرف مشبه بالفعل، يدخل على الجملة الاسمية ، فينصب الأول اسما له ، ويرفع الثاني خبرا له.

ونا: ضمير متصل، مبني على السكون، في محل نصب اسم إنّ.

ونزّلنا: نزّل : فعل ماض، ونا: ضمير متصل فاعل، وجملة نزلنا، من الفعل والفاعل: خبر إنّ.

٢- مبتدأ، خبره جملة نزلنا، وجملة الضمير المنفصل نحن المبتدأ، وخبره جملة نزلنا، خبر لـ إنّ. وليس هنا ضمير فصل، لأنه لم يرد بين اسمين، ولا ضمير اختصاص، لأنه لم يأت بعده اسم منصوب .

ودلالةُ مجيئِه، واستخدامُه هنا:

١- رد لإنكار المنكرين ، وتأكيد للمبتدأ وللخبر . وكذلك للتعظيم والتفخيم .

٢- وقد اشتملت العبارة على عدة وجوه من وجوه التأكيد.

٣- وفي سبك الجملتين من الدلالةِ عَلى كمالِ الكبرياءِ والجلالة؛ وعلى فخامة شأنِ التنزيل؛ مالا يخفى.

٤- هذه الصيغة؛ وإن كانت للجمع ، إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم.

ولو أردنا أن نطبق نظريتي السياق، ومكانة المتكلم ، على هذا النص ونص سورة الكوثر لقلنا: عندما كان السياق سياق تنزل ، والمقام مقام أعظم منزل؛ وهو الله،

---

[٩٣]- الشعراوي، ج١٥، ص٩٢٣٠.

[٩٤]- الشعراوي، ج ٦، ص٣٦٧٧.

[٩٥]- الشعراوي، ج ٤، ص٢٤١٥

وتنزيل أعظم كتاب؛ وهو القرآن، واستخدم أوسع كلمة؛ وهي الذكر، على أعظم رسول؛ وهو محمد ، بيد أعظم ملك؛ وهو جبريل ، على أشرف أمة؛ أمة العرب، اقتضى السياق والمقام استخدام كلمة: إنّا، وأكدها بنحن.

ولما كان السياق سياق حفظ دائم، للقرآن نفسه، لا يمسه تحريف وتزييف، بتعهد الخالق المنزل نفسه، وكذلك الحفظ في السطور، وفي الصدور، والمقام مقام ذكر وشرف وعظيم منزلة للحافظين، وتطبيق وجهد وجهاد، وصبر ومصابرة، وتحمل وتعب ومعاناة، والتزام ووفاء وأداء أمانة، من قبل الحافظين له على الأرض، تطلب السياق والمقام استخدام، إنّا، ونحن. والله أعلم.

وفي سورة الكوثر قال:

(إنا أعطيناك الكوثر* فصل لربك وانحر* إن شانئك هو الأبتر) الكوثر ١-٣

فعندما كان السياق سياق عطاء لا محدود استخدم إنَّا، ونا، فأعطيناك تدل على العطاء الكثير، وبلا طلب، وبلا محاسبة على ما تفعل بما نعطي، بعكس آتينا وغيرها، فآتينا بشيء محدد وبطلب، ووراءه حساب، (هذا عطاؤنا فامنن أو .. بغير حساب.. عطاء غير مجذوذ.. أي منقوص..

وقال الكوثر: صيغة فوعل، المبالغة بالكثير، وكثير الكثير، وجمع الكثير، والكثير هو الشيء الذي لا يعد ولا يحصى، فما بالك بالكوثر، فلما كان العطاء هكذا، تطلب السياق، ومقام المعطي، استخدام إنَّا، ونا.

فصل لربك وانحر: لما كان العطاء هكذا، ترتب على الصلاة، وهي الشكر، والنحر، وهو الذبح لسمان الإبل، وإقامة الأفراح والولائم.

إن شانئك هو الأبتر: شانئك: مبغضك، سنبتره في الدنيا والآخرة من كل شيء، فالسياق سياق غضب وانتقام وبتر وقطع وقوة، والمنتقم هو القوي الجبار، فتطلب ذلك استخدام إنَّا، ونا: إنَّا من نستحق الشكر والثناء، وإنَّا من يعطي ويمنع ويقطع، فقال: إنا أعطينا.[٩٦]

قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ} يس١٢.

الحديث هنا عن أهم وأعظم حاجتين في الإنسان: الإحياء؛ والإماتة، مع الكتابة للأعمال، وما ينتج عنها من سيئات وحسنات، وما يترتب عليها من حساب؛ وثواب؛ وعقاب؛ وبعث؛ وآخرة؛ ومصير حسن؛ أو سيء ينتظر الإنسان، إما إلى نار؛ وإما جنة. ولهذا استخدم الضمير نحن ، وسبقه بإنّ ، ونا ضمير العظمة المتصل.

[٩٦]- د. عبد المجيد ياسين الحميدي، سورة الكوثر تفسير وتحليل وتأويل، دار عبادي للنشر، صنعاء اليمن، ٢٠٠٤م.

ويستخدم القرآن الكريم، الضمير نحن، ليفيد هنا الحصر، وهو إما تأكيدٌ للضمير المتصل الأول، أو مبتدأٌ خبرُه الفعلُ، والجملةُ خبرٌ لـ إنّا، أي لا قدرة لأحد على الإحياء والإماتة؛ إلا نحن. وفي ذلك مسائل:

"الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: إِنَّا نَحْنُ، يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً وَخَبَرًا، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: (أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي) . وَمِثْلُ هَذَا يُقَالُ عِنْدَ الشُّهْرَةِ الْعَظِيمَةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَنْ لَا يُعْرَفُ، يُقَالُ لَهُ مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ: أَنَا فلان ابْنُ فُلَانٍ ابن فلان، فَيُعَرِّفُ، وَمَنْ يَكُونُ مَشْهُورًا؛ إِذَا قِيلَ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ يَقُولُ: أَنَا أنا، أَيْ لَا مُعَرِّفَ لِي أَظْهَرُ مِنْ نَفْسِي.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: إِنَّا نَحْنُ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى التَّوْحِيدِ، لِأَنَّ الِاشْتِرَاكَ يُوجِبُ التَّمْيِيزَ بِغَيْرِ النَّفْسِ فَإِنَّ زَيْدًا إِذَا شَارَكَهُ غَيْرُهُ فِي الِاسْمِ، فَقَالَ أَنَا زَيْدٌ، لَمْ يَحْصُلِ التَّعْرِيفُ التَّامُّ، لِأَنَّ لِلسَّامِعِ أَنْ يَقُولَ: أَيُّ زَيْدٍ؟ فَيَقُولُ ابْنُ عَمْرٍو، وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ زَيْدٌ آخَرُ أَبُوهُ عَمْرٌو، لَا يَكْفِي قَوْلُهُ ابْنُ عَمْرٍو، فَلَمَّا قَالَ اللَّهُ: إِنَّا نَحْنُ أَيْ لَيْسَ غَيْرُنَا أَحَدٌ يشاركنا حتى نقول إِنَّا كَذَا، فَنَمْتَازُ، وَحِينَئِذٍ تَصِيرُ الْأُصُولُ الثَّلَاثَةُ مَذْكُورَةً، الرِّسَالَةُ وَالتَّوْحِيدُ وَالْحَشْرُ...

وَلِأَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا قَالَ: إِنَّا نَحْنُ، وَذَلِكَ يُفِيدُ الْعَظَمَةَ وَالْجَبَرُوتَ، وَالْإِحْيَاءُ عَظِيمٌ، يَخْتَصُّ بِاللَّهِ، وَالْكِتَابَةُ دُونَهُ، فَقَرَنَ بِالتَّعْرِيفِ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ، وَذَكَرَ مَا يُعَظِّمُ ذَلِكَ الْعَظِيمَ...."[٩٧].

"وَالثَّالِثُ هُوَ تَوْحِيدٌ، فقال: إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى: أَيْ بَعْدِ مَمَاتِهِمْ، وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا، كِنَايَةٌ عَنِ الْمُجَازَاةِ: أَيْ وَنُحْصِي، فَعَبَّرَ عَنْ إِحَاطَةِ عِلْمِهِ بِأَعْمَالِهِمْ بِالْكِتَابَةِ الَّتِي تُضْبَطُ بِهَا الْأَشْيَاءُ".[٩٧]

"{إنا نحن نحيي الموتى} بيانٌ لشأنٍ عظيمٍ ينطوي على الإنذارِ والتَّبشيرِ، انطواءً إجماليًّا أي نبعثُهم بعد مماتِهم، وعن الحسنِ إحياؤهم إخراجُهم من الشِّركِ إلى الإيمانِ، فهو حينئذٍ عدةٌ كريمةٌ، بتحقيق المُبشَّر به.

{وَنَكْتُبُ مَآ قَدَّمُواْ} أي ما أسلفُوا من الأعمالِ الصالحة وغيرها...." {وآثارهم} التي أبقوها من الحسناتِ. {وَكُلَّ شىْء} من الأشياءِ كائناً ما كانَ {أحصيناه فِى إِمَامٍ مُّبِينٍ}، أصلٍ عظيمِ الشَّأنِ، مظهر لجميعِ الأشياءِ ممَّا كانَ؛ وما سيكونُ، وهو اللَّوحُ المحفوظُ ..."[٩٨]

"وقوله سبحانه: إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى إلخ ... تذييل عام للفريقين، ترهيبا وترغيبا؛ ووعدا ووعيدا، وتكرير الضمير؛ لإفادة الحصر؛ أو للتقوية.

وضمير العظمة هنا، للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد على الاعتناء بأمر الخبر؛ أو لرد الإنكار.

---

[٩٧]- أبو حيان، البحر المحيط، ج٩، ص٥٢.

[٩٨]- أبو السعود إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص١٦١.

فإن الكفرة كانوا يقولون: (إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيا، نَمُوتُ وَنَحْيا وَما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ) [المؤمنون: ٣٧]، فرد عليهم: إنا نحن نحيي الأموات جميعا، ببعثهم يوم القيامة، وَنَكْتُبُ ما قَدَّمُوا، إي: ما أسلفوه من الأعمال الصالحة؛ والطالحة، وَآثارَهُمْ التي أبقوها بعدهم...."[٩٩].

من خلال ما تقدم نستنتج بأن إعراب نحن هنا:

١ـ توكيد للضمير المتصل نا، وحصر، وقصر، وتوكيد المنصوب؛ منصوب مثله.

٢ـ خبر لـ إنّ، مرفوع ، وشاهده قول الشاعر: أنا أبو النجم وشعري شعري، فشعر الأولى مبتدأ مرفوع، وشعر الثانية خبر مرفوع، وليست توكيدا لفظيا، وهذا من باب الاعتداد بالنفس، والثقة بها، ومدحها.

٣ـ مبتدأ مرفوع، خبره جملة الفعل نزلنا، والمبتدأ نحنُ، والخبر نزلنا، جملة في محل رفع خبر إن.

فلما كان السياق سياق إحياء للموتى، وكتابة لكل ما عملوا؛ من خير؛ أو شر، وما تركوه وراءهم من أثر؛ سيكون لهم؛ أو عليهم، إلى يوم القيامة، وإحصاء لكل صغيرة وكبيرة، في كتاب إمام دقيق واضح، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وملائكة كتبة حفظة؛ لا يغفلون عن شيء، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون..

وبعدها قيامة وحساب وعذاب وجنة ونار، بأمر ورعاية وعناية ومقام وإشراف وتدبير القوي العزيز الجبار المتكبر، الرحيم الغفور.. الله جل جلاله، فاقتضى ذلك استخدام: إنّا نحن نحيي .. ونكتب .. وكل شيء أحصينا.. أمور عظيمة لا يستطيعها أحد إلا الله، فقال: إنا نحن، ولا أحد غيرنا..

الخاتمة، وأهم النتائج

١ـ يأتي ضمير العظمة نحن لبيان الهيبة والمكانة العالية، وإظهار التوقير والفضل والتميز على غيره.

٢ـ ضمير العظمة نحن في القرآن الكريم يأتي في مقام تعظيم الله لنفسه وفي مقام الإلحاح إلى جنوده وملائكته الذين يعملون بأمره ما يشاء.

٣ـ الله سبحانه وتعالى حينما يتكلم عن نفسه وذاته، يأتي بأساليب كثيرة: فمرة يأتي بأسلوب الجمع، كما في قوله: (إِنَّا نَحْنُ)، يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً وَخَبَرًا، كَقَوْلِ الشاعر:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي .

وكقول القائل: أنا فلان، أو أنا أبو فلان، أو أنا أخو فلانة، أنا ابن فلانة.. من باب التنخي، كقول الحجاج:

[٩٩]- الألوسي، روح المعاني، ج١١، ص٣٩٠.

أنا ابن جلا وطلّاع الثنايا..

وَمِثْلُ هَذَا يُقَالُ عِنْدَ الشُّهْرَةِ الْعَظِيمَةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَنْ لَا يُعْرَفُ، يُقَالُ لَهُ مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ: أَنَا فلان ابْنُ فُلَانٍ ابن فلان، فَيُعْرَفُ. وَلِأَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا قَالَ: إِنَّا نَحْنُ وَذَلِكَ يُفِيدُ الْعَظَمَةَ وَالْجَبَرُوتَ، وَالْإِحْيَاءُ عَظِيمٌ، يَخْتَصُّ بِاللَّهِ، وَالْكِتَابَةُ دُونَهُ، فَقَرَنَ بِالتَّعْرِيفِ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ، وَذَكَرَ مَا يُعَظِّمُ ذَلِكَ الْعَظِيمَ..."

وَمَنْ يَكُونُ مَشْهُورًا؛ إِذَا قِيلَ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ يَقُولُ: أَنَا، أَيْ لَا مُعَرِّفَ لِي أَظْهَرُ مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ: (إِنَّا نَحْنُ) مَعْرُوفُونَ بِأَوْصَافِ الْكَمَالِ.

٤ـ وفي قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]، لم يقل: أنا أنزلت، يقول النحاة: «النون للتعظيم» فكل شيء يكون نتيجة فعل من أفعال الله، تأتيه «نون التعظيم».

٥ـ وْقولُهُ: "{فَأَخْرَجْنا} بصِيغَةُ الْجَمْعِ." واللَّه وَاحِدٌ فَرْدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ، إِلَّا أَنَّ الْمَلِكَ الْعَظِيمَ إِذَا كَنَّى عَنْ نَفْسِهِ، فَإِنَّمَا يُكَنِّي بِصِيغَةِ الْجَمْعِ، فَكَذَلِكَ هَهُنَا.

٦ـ فحينما يتحدث عن فِعْله؛ أو عمله، يتحدث بصيغة الجمع، كما في قوله عَزَّ وَجَلَّ: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القدر} [القدر: ١]، {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر} ، [الحجر : ٩] ، {إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأرض وَمَنْ عَلَيْهَا}، [مريم: ٤٠]، لأنه ـ سبحانه ـ حين يصنع شيئاً لخلقه من متعة أو من نعيم، يورد صفات كثيرة، لأن الفعل والعمل يحتاج إلى صفات متعددة، وإمكانات شتَّى، وإرادة تريده، وقدرة للإبراز، وعلما لترتيب النعمة، وقدرة على تنفيذه؛ وتدبيرا وإمكانات وعلم وحكمة، وبسطا، لأن الصفات تتكاتف لتعمل الخير.

٧ـ الحق تبارك وتعالى حينما يتحدَّث عن ذاته، في الربوبية؛ والألوهية؛ والعبادة؛ والتوحيد، يتحدث بضمير المفرد، ولا يأتي بضمير الجمع أبداً؛ لأنه يريد أن ينفي عن ذاته أنه متعدد؛ لأنه هو الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا شريك له، فيقول: {إنني أَنَا الله لا إله إلا أَنَاْ فاعبدني وَأَقِمِ الصلاة لذكري} [طه : ١٤]. لكنه حين يتكلم عن ذاته مجرداً عن الفعل، فإنه يتكلم بالوحدانية، مثل قوله الحق: {إنني أَنَا الله لا إله إلا أَنَاْ فاعبدني} [طه: ١٤]، وكذلك قوله الحق: {وَأَنا اخترتك فاستمع لِمَا يوحى} [طه: ١٣]."

ففي مجال التعظيم والتنزيل الذي يتطلب تجلي كثير من صفاته ـ جل شأنه ـ يأتي بضمير الجمع، وفي التوحيد والتفرد ونفي الشريك، يأتي بضمير الإفراد، وهكذا نرى إحكام الأداء القرآني "

٨ـ تعظيم الله لنفسه وفي مقام الإلحاح إلى جنوده وملائكته الذين يعملون بأمره ما يشاء.

٩ـ هناك نقطة مهمة أهملها المفسرون ولم يلتفتوا إليها، وهي أن الله عندما يتحدث بصيغة الجماعة، فهو يشمل أيضا التعريض بفعل جنوده، ويعطيهم من المكانة ما يستحقون، ويشركهم في ما يعمل، قال تعالى: {وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ٨٠ فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا} [الكهف٨٠/٨١].

فقال في قتل الغلام: (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما)، فجاء بالضمير مشتركا، لأن العمل مشترك، فإن فيه قتل غلام، وهو في ظاهر الأمر شر، وإبدال خير منه، وهو خير، فجاء بالضمير المشترك للعمل المشترك.[١٠٠]

وعندما يقول: (إنا نحن نزلنا الذكر): يعرّض بفضل جبريل، والقرآن، والرسول.. وإنا له لحافظون: أنا أحفظه، وأنتم تحفظونه، وهو يحفظكم، ويحفظني عندكم، ويعينكم على حفظي، وحفظ أنفسكم، وكلُنا يحفظ كلَنا..

[١٠٠] ـ د. فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، مكتبة أنوار دجلة، بغداد، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

المراجع والمصادر

١- الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ط.١. شهاب الدين، المحقق: علي عبد الباري عطية. دار الكتب العلمية – بيروت.
٢- أبو بكر بن أبي شيبة، الأدب، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ت: ٢٣٥هـ، تح: د. محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية – لبنان، ط:١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣- أبو تمام، شرح ديوان الحماسة، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، دار الكتب العلمية، ١٤٩٨هـ .
٤- أبو حيان، البحر المحيط، ١٤٢٠، دار الفكر – بيروت. تحقيق: صدقي محمد جميل.
٥- أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، محمد بن أبي الخطاب، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي، دار نهضة مصر للطباعة.
٦- أبو النجم العجلي، الديوان، تحقيق: محمد أديب، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٧٢هـ٢٠٠٦م.
٧- أبو هلال العسكري، الصناعتين، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، ت ٣٩٥هـ ، المحقق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت ١٤١٩هـ.
٨- ابن أجُرُّوم، شرح الأجرومية، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله ت: ٧٢٣هـ، شرح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير.
٩- ابن تيمية، التحفة المهدية، شرح الرسالة التدمرية، فالح بن مهدي آل مهدي، تصحيح وتعليق: د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن، الرياض.
١٠- ابن تيميه، دقائق التفسير، الجامع لتفسير محمد السيد الجنيد، مؤسسة علوم القرآن بدمشق، ط٢ ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
١١- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تقي الدين، ١٤٠٨- ١٩٨٧، ط ١، دار الكتب العلمية.
١٢- ابن جني، الخصائص، لأبي الفتح، عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية.
١٣- ابن السراج، الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.
١٤- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٥- ابن عبد ربه، العقد الفريد، شهاب الدين أحمد، الأندلسي، ١٤٠٤، دار الكتب العلمية ط١– بيروت.
١٦- ابن قتيبة الدينوري، أدب الكتّاب، أبو محمد عبد الله بن مسلم، المتوفى: ٢٧٦هـ ، المحقق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م.

١٧- ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد بن عبد الله، الطائي الجياني، جمال الدين، تح: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ -١٩٦٧م.
١٨- ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، ت: ٦٧٢هـ، تح: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط:١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٩- ابن هشام، مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد أبو محمد، جمال الدين، ت: ٧٦١هـ، تح: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.
٢٠- ابن يعيش، شرح المفصل، موفق الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٢١- البخاري، الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١ ، ١٤٢٣، ٢٠٠٢م، باب التفسير ,١٢٦٤
٢٢- الخوارزمي، مفيد العلوم، ومبيد الهموم، أبو بكر، ١٤١٨، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٣- الرازي مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، محمد (ت ٦٠٦ هـ)، ط١، ١٤٠١ه-١٩٨١م، دار الفكر.
٢٤- الرضي، الشرح على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بن غازي، ط٢، ١٩٩٦م.
٢٥- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم، ١٤٠٧، ط. ٣ عدد الأجزاء. ٤ .دار الكتاب العربي – بيروت.
٢٦- سيبويه، الكتاب، أبو بشر؛ عمرو بن عثمان بن قنبر ، سيبويه؛ ت: ١٨٠هـ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨- ,١٩٨٨
٢٧- السيوطي، شرح شواهد المغني، ت ٩١١هـ ، جلال الدين، تحقيق، محمد محمود الشنقيطي، جمع وطبع، لجنة التراث العربي.
٢٨- السيوطي، الديباج على صحيح مسلم، جلال الدين بن الحجاج، عبد الرحمن أبو بكر.
٢٩- السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١هـ، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.
٣٠- الشريف المرتضى، أمالي المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة: عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.
٣١- الشعراوي، خواطر– محمد، ١٩٩٧، مطابع أخبار اليوم، عدد الأجزاء,٢٠
٣٢- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط١، المغرب، ١٩٩٨م .
٣٣- عباس حسن، النحو الوافي ت: ١٣٩٨هـ، دار المعارف، ط,١٥

٣٤- عبد الغني الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، ، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.
٣٥- عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ت: ١٣٩١هـ ، مكتبة الآداب، ط:١٧ سنة:١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.
٣٦- عبد المجيد ياسين الحميدي، سورة الكوثر تفسير وتحليل وتأويل، دار عبادي للنشر، صنعاء اليمن، ٢٠٠٤م.
٣٧- فاضل السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٤م ومكتبة أنوار دجلة، بغداد، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.
٣٨- الفراء، معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، ت: ٢٠٧هـ،عالم الكتب، ط٣، بيروت ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٣٩- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
٤٠- المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، أبو عبيد الله بن محمد.
٤١- مصطفى أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٤٢- النحاس، عمدة الكتَّاب، أبو جعفر، أحمد بن محمد، ت: ٣٣٨هـ، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم - الجفان والجابي للطباعة والنشر، ط١ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.