حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة ـ مجلس النشر العلمي ـ جامعة الكويت

فروقُ الاستعمال بين (إنْ شاءَ اللهُ) و(بِإذنِ اللهِ) في القرآنِ الكريم: دراسة في التّركيب والدّلالة

The Differences in Usage between «If Allah Wills» and «With Allah's Permission» in the Holy Qur'an: a Study in Structure and Significance

د. عائشة إبراهيم حسن الملّاح

باحث متفرغ

المملكة الأردنية الهاشمية

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

مجلس النشر العلمي

ISSN: 1560 - 5248

إصدار خاص ـ لغة عربية (7)

1445 هـ / 2023 م

• ثمن العدد

الكويت: 500 فلس، البحرين: دينار واحد، قطر: 10 ريالات، الإمارات 10 دراهم، السعودية: 10 ريالات، عمان : ريال واحد.
ثمن النسخة في دول الوطن العربي ما يعادل دولاراً واحداً.
ثمن النسخة في الدول الأجنبية ما يعادل ثلاثة دولارات.

• الاشتراك السنوي (أفراد):

سنة واحدة: الكويت 4 دينار كويتي، الدول العربية: 6 دينار كويتي، الدول الأجنبية 22 دولار.
سنتان: الكويت 7 دينار كويتي، الدول العربية: 10 دينار كويتي، الدول الأجنبية 37 دولار.
ثلاث سنوات: الكويت: 10 دينار كويتي، الدول العربية: 14 دينار كويتي، الدول الأجنبية 52 دولار.
أربع سنوات: الكويت: 13 دينار كويتي، الدول العربية: 18 دينار كويتي، الدول الأجنبية 67 دولار.

• الاشتراك السنوي (مؤسسات):

سنة واحدة: الكويت 22 دينار كويتي، الدول العربية: 22 دينار كويتي، الدول الأجنبية 90 دولار.
سنتان: الكويت 37 دينار كويتي، الدول العربية: 37 دينار كويتي، الدول الأجنبية 150 دولار.
ثلاث سنوات: الكويت: 53 دينار كويتي، الدول العربية: 53 دينار كويتي، الدول الأجنبية 210 دولار.
أربع سنوات: الكويت: 67 دينار كويتي، الدول العربية: 67 دينار كويتي، الدول الأجنبية 270 دولار.

جميع المراسلات الخاصة بشروط النشر أو أية استفسارات أخرى
توجه إلى رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
ص.ب: 17370 الخالدية - الكويت: 72454 - تلفون: 24830256 - فاكس 24830256

ISSN 1560 - 5248 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab
E-mail: aass@Ku.edu.Kw
http://apc.kuniv.edu.kw/AASS/

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى:
EBSCO Publishing Products
دار المنظومة: www.mandumah.com

إصدارات مجلس النشر العلمي

مجلة العلوم الاجتماعية 1973، مجلة الكويت للعلوم والهندسة 1973، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية 1975، لجنة التأليف والتعريب والنشر 1976، مجلة الحقوق، 1977، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية 1980، المجلة العربية للعلوم الإنسانية 1981، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية 1983، المجلة التربوية 1983،المجلة العربية للعلوم الإدارية 1991.

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

مجلس النشر العلمي ـ جامعة الكويت

فصلية علمية محكمة تتضمن مجموعة من الرسائل
تعنى بنشر الموضوعات التي تدخل في تخصصات
العلوم الإنسانية والاجتماعية والآداب

إصدار خاص (لغة عربية ، 7)
1445 هـ/ 2023م

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - جامعة الكويت

هيئة التحرير

- **أ.د. تغريد محمد القدسي**
رئيسة هيئة التحرير
قسم دراسات المعلومات – جامعة الكويت

- **أ.د. باقر سليمان النجار**
جامعة البحرين – البحرين
أستاذ زائر بقسم الاجتماع – جامعة الكويت

- **أ.د. نعمان محمود أحمد جبران**
جامعة إربد – الأردن
أستاذ زائر بقسم التاريخ – جامعة الكويت

- **أ.د. عدنان يوسف العتوم**
قسم علم النفس – جامعة اليرموك – الأردن

- **أ.د. مشاعل الحملي**
قسم اللغة الإنجليزية وآدابها – جامعة الكويت

- **د. عبد اللّه محمد الجسمي**
قسم الفلسفة – جامعة الكويت

- **د. إبراهيم ناجي الهدبان**
قسم العلوم السياسية – جامعة الكويت

- **د. أحمد مبارك الحصم**
قسم الجغرافيا – جامعة الكويت

- **د. أسعد هاشم الصالح**
قسم اللغة العربية – جامعة انديانا
الولايات المتحدة الأمريكية

- **مها إبراهيم المسعد**
مديرة التحرير

الهيئة الاستشارية

- **أ.د. باسل حاتم**
الجامعة الأمريكية - الشارقة
الإمارات العربية المتحدة

- **أ.د. إبراهيم السعافين**
قسم اللغة العربية - الجامعة الأردنية

- **أ.د. حمدي حسن أبو العينين**
كلية الإعلام - جامعة مصر الدولية

- **أ.د. ساري حنفي**
رئيس الجمعية الدولية لعلم الاجتماع
الجامعة الأمريكية - بيروت

- **أ.د. منى بيكر**
جامعة مانشستر - المملكة المتحدة

- **أ.د. عبدالقادر الفاسي الفهري**
قسم اللغة العربية - جامعة محمد الخامس

- **أ.د. عبد الله الوليعي**
قسم الجغرافيا - جامعة الملك سعود

- **أ.د. مأمون فندي**
مدير معهد لندن للدراسات الإستراتيجية
المملكة المتحدة

قواعد النشر في حَوْليّات الآداب والعلوم الاجتماعيَّة

- حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية هي فصلية تنشرُ البحوثَ والدّراسات الأصيلةَ باللّغتَيْن العربيَّةِ والإنجليزيَّة في مجال العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، ويتوافر فيها ما يأتي:
- أنْ تُمثّلَ الدراسةُ إضافةً جديدةً في حقل التّخصّص.
- لم يسبق نشر الدراسة بأي صورة كانت، ولم يسبق أيضا تقديمها للنشر الي جهة أخري أثناء ورودها إلى الحوليات. ويلتزم الباحث بكتابة إقرار وتعهد بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي وعاء نشر، أو أرسل إلى جهة أخرى.
- ألا يقل عدد كلمات الدراسة عن (15000) كلمة، شاملة المراجع والهوامش والجداول (بحدود 50 صفحة) وألا يزيد عدد الكلمات على (60000) كلمة في حدود 200 صفحة.
- يطبع البحث بوساطة معالج النصوص Microsoft Word وعلى مسافة ونصف، وبنط 14 Simplified Arabic للبحوث باللغة العربية، وعلى مسافتين، وبنط 12 Times New Roman في حالة البحوث باللغة الإنجليزية.
- يرفق الباحث ملخصا للبحث، مطبوعا باللغتين العربية والانجليزية، في حدود (200) كلمةً. على أن يحوي ملخص البحث: هدف الدراسة وأسئلتها، منهج الدراسة المستخدم، أبرز النتائج المستخلصة وأهم الاستنتاجات، إضافة إلى الكلمات الدالة (المفتاحية).
- يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.
- تقدم الخرائط والأشكال والرسوم (إن وجدت) بأصولها الصالحة للطباعة بصيغة JPG، وبمستوي دقة 600 × 800.
- في حالة رغب الباحث بنشر الصور أو الخرائط أو الأشكال البيانية الملونة؛ يلتزم بدفع تكاليفها.
- يراعي الباحث عند كتابة البحث الالتزام بالنسخة الأخيرة (السابعة) من نظام علم النفس الأمريكية American Psychological Association APA من حيث كتابة المراجع والهوامش في متن البحث ، إضافة إلى قائمة المراجع. على الوجه الموضح أدناه.
- كتابة المرجع في المتن: اسم العائلة للمؤلف متبوعا بفاصلة، ثم سنة النشر. (يرجي الرجوع إلى دليل التوثيق وفقا لنظام APA لمزيد من التفاصيل.

مثال **(Courtois, 2001)**

- قائمة المراجع: يرجى الرجوع الى دليل التوثيق ،وفقا لنظام APA للتفاصيل.

Jones, J. (2005). Writing with style.Style Writing Journal, 12 (6), 1433

ويمكن زيارة موقع APA لمعرفة القواعد الخاصة بنظام APA على :

http://www.apastyle.org

- يجب أن تشتمل جميع البحوث على قائمة المراجع كاملة في نهاية البحث، على أن يكون بنط الكتابة بالنص الروماني (Times Roman Script)
- لمعرفة قواعد النشر وأخلاقياته الرجاء مراجعة موقع الحوليات الإلكتروني:

http://apc.kuniv.edu.ku/

شروط قبول البحوث في الحوليات:

- يجب أن يقدم البحث عن طريق نظام الـ OJS وليس البريد الإلكتروني؛ ليتسنى للحوليات البدء بالتقييم. ـ تقبل الحوليات البحوث التي تقدم إلكترونيا فقط من خلال الموقع: http:// journals.KU.edu.KW/aass
- لا تقبل مجلة الحوليات البحوث التي سبق نشرها بأي شكل أو وسيط.
- لا تقبل مجلة الحوليات نشر أبحاث الماجستير أو الدكتوراه أو أي مستلات منها.
- لا ترد ولا تسترجع أصول البحوث المقدمة للنشر، سواء نشرت أم لم تنشر.
- لايجوز نشر البحوث مع جهات أخرى إلا بعد موافقة الحوليات على ذلك، وإذا ثبت نشرها فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.
- يمكن للباحث نشر بحثه مع جهات أخري، بعد الحصول على إذن كتابي سابق من رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات على نشره في الحوليات.
- يعرض البحث الذي تتوافر فيه القواعد المذكورة سابقا، وبعد موافقة هيئة التحرير، علي محكمين اثنين لتقرير مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة، ويكون التحكيم ثنائي الحجب (Double Blind Review)
- تمنح المجلة للباحث ثلاثين نسخة مجانية مطبوعة من بحثه المنشور .
- ترسل جميع المراسلات الخاصة بالحوليات ما عدا البحوث، إلي رئيس التحرير عن طريق البريد الإلكتروني للمجلة.

رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب : 17370 الخالدية

رمز بريدي : 72454 ـ الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyt Kulliyyat al-Adab

http://apc.kuniv.edu.kw/AASS

E-mail:aass@ku.edu.kw

افتتاحية الإصدار الخاص (لغة عربية)

لا يسعني في البداية إلا أن أشكر أعضاء مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت جميعًا. كذلك الشكر العميق موصول لأعضاء هيئة التحرير؛ على كل جهد يبذلونه في الحوليات. الشكر البالغ أيضًا للأستاذ الدكتور يعقوب الكندري؛ على المجهود الهائل الذي بذله للقيام بإجراءات تقييم هذه البحوث القيمة. ورغم حقيقة تكدسها لفترة ليست بقليلة لتنشر؛ فإن هذا العدد الخاص يتزامن مع الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية، ويعد إصدارًا خاصًّا بها. وكما ستخبرنا الملخصات والدراسات؛ فإن التنوع هو خاصيتها.

يأتي هذا العدد الخاص في شقين: واحد للغة، وآخر للأدب؛ وذلك نتيجة الكم الكبير من الرسائل التي وردت إلى الحوليات. وبما أن لغة الضاد من الأهمية بمكان؛ فلقد قمنا بنشرهما في حزمتين: واحدة للغة، وأخرى للأدب. حوت كل حزمة مجموعة من الرسائل:

الحزمة الآتية في اللغة، والرسالة الأولى للدكتور منصور مصلح حسون، أستاذ علم اللغة في كلية البترجي الطبية، وهي في قياس الخطأ والصواب، وعنوانها: «معايير التخطئة والتصويب في تحليل الزبيدي لأخطاء العوام»، ويستنبط لنا معايير التخطئة والتصويب كما وضعها الزبيدي، وكيف طبقها.

الرسالة الثانية للدكتور إبراهيم حسين علي صنبع، من قسم اللغة العربية بالكلية الجامعية في القنفذة جامعة أم القرى السعودية، بعنوان: «الفكر النحوي العربي بين الأصالة والتأثير المنطقي: دراسة في (التصورات والتصديقات) إلى القرن الرابع الهجري». وتعمد إلى تبيان الاتفاق والاختلاف في النحو بين فكرين: الأول فكر الهنود السريان اليونان والفرس من جهة، ومن الجهة الأخرى الفكر العربي. هذا رغم تركيز البحث على الفكر اليوناني أكثر لحقيقة أنه نال مساحة كبيرة في حركة الترجمة في القرنين الثالث والرابع الهجريين. هكذا يحاول الباحث تقصي كل فكر على حدة، وأثره في نشأة النحو العربي، وتأثره بها.

الرسالة الثالثة للدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب، أستاذ اللغويات المساعد بكلية اللغة العربية في القاهرة - جامعة الأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية، وهي بعنوان: «البنية العاملية ومنازل الكلام في العربية: قراءة في كتاب القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس (ت 388 هـ)». كما يستدل من العنوان، تعمد الدراسة من خلال المنهج التحليلي الوصفي إلى بيان سعة الخطاب القرآني وتنوعه. والمحاور الخمسة التي تعتمدها الدراسة تؤكد هذا التنوع القرآني؛ وهي: نحو النص، أهمية كتاب القطع والائتناف، البنية العاملية، منازل الكلام بين حركة اللفظ ومنطق المعنى، وأخيرًا مفهوم التمام ومنازل القرآن الكريم في الوقوف.

الرسالة الرابعة للأستاذ الدكتور سيف الدين الفقراء من قسم اللغة العربية في جامعة مؤتة بالأردن، وعنوانها: «الإخلال باللفظ والمعنى في العربية». يعمد البحث إلى موضوع الإخلال اللفظي والمعنى في التفكير اللغوي العربي من خلال البنيتين: البنية الصرفية، والبنية التركيبية؛ وكيف يؤثر ذلك في المعنى، وأبعاد ذلك في الفكر النحوي العربي.

الرسالة الخامسة للدكتور المعتز بالله السعيد من كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، بعنوان: «المعجم التأثيلي للغة العربية: المنهج والنموذج». تتطرق هذه الرسالة إلى افتقار اللغة العربية لمعجم تأثيلي للمفردات العربية، يبحث في معانيها، ويحقق في أصولها؛ كما يتطرق البحث إلى إشكالات بناء هكذا معجم، ويحاول طرح الحلول لبنائه. كما يطرح البحث إطارًا مرجعيًّا لضبط بناء هذا المعجم من خلال خمسة موارد هي: مدونة لغوية، معاجم النقوش العربية، مصادر الألفاظ المفترضة، معاجم اللغات الحامية السامية، ومصادر اللهجات العربية القديمة.

الرسالة السادسة للدكتورة خولة عبد الرحمن حمد الموسى، أستاذة اللغويات المساعدة في قسم اللغة العربية بكلية الآداب في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، بعنوان: «المولد في (لسان العرب) لابن منظور (ت 711 هـ): دراسة ومعجم». تحاول الدراسة حصر الألفاظ المولدة في معجم (لسان العرب)، وتصنيفها بحسب توليدها، والوصول إلى منهج ابن منظور في هذا الشأن. كما يوازن البحث بين الألفاظ المولدة في لسان العرب ومعاجم أخرى، ويخلص إلى استنتاج نتائج عدة خاصة بالألفاظ المولدة.

الرسالة السابعة للدكتورة عائشة إبراهيم حسن الملاح، المتفرغة للبحث العلمي في القرآن الكريم، «فروق الاستعمال بين (إن شاء الله) و(بإذن الله) في القرآن الكريم: دراسة في التركيب والدلالة»؛ فجاءت لتبحث فيما إذا كان التعبيران مترادفين أم لا، باعتماد المنهج الوصفي. يخلص البحث إلى عدم تشابه دلالاتهما، إذ يعد استخدامهما رديفين خطأ يجب تصويبه.

أما الرسالة الثامنة والأخيرة للدكتور عامر الزناتي الجابري، أستاذ اللغة العبرية والترجمة المشارك في جامعة عين شمس، بعنوان: «ترجمة جماليات السرد القرآني إلى اللغة العبرية بين الفراغ الدلالي وفاقد الترجمة: قصة نوح - عليه السلام - أنموذجًا». ميزة هذا العمل أنه فريد من نوعه؛ فالدراسات المشابهة قليلة، وهو يتناول مشاكل الترجمة ليتمكن من تحديد كيف يتعامل المترجمون مع المادة القصصية. ويستعين الباحث بقصة نوح عليه السلام وترجماتها الست المختلفة إلى العبرية كنموذج. خلص البحث إلى إشكالية الترجمة، وتضييع المعنى الحقيقي في خضمها.

أ.د. تغريد محمد القدسي
رئيسة التحرير

Doi 10.34120/0757-043-951-007
الرسالة (7)

فروقُ الاستعمال بين (إنْ شاءَ اللهُ) و(بِإذنِ اللهِ) في القرآنِ الكريم: دراسة في التّركيب والدّلالة

The Differences in Usage between «If Allah Wills» and «With Allah's Permission» in the Holy Qur'an: a Study in Structure and Significance

د. عائشة إبراهيم حسن الملّاح
باحث متفرغ
المملكة الأردنية الهاشمية

إصدار خاص ـ (لغة عربية، 7) 1445هـ/2023م

المؤلف:

د. عائشة إبراهيم حسن الملّاح

- دكتوراه الفلسفة في اللغة العربيّة وآدابها (البلاغة والنقد الحديث)، الجامعة الأردنيّة ، عمّان، 2011م.
- ماجستير في اللغة العربيّة وآدابها (البلاغة)، الجامعة الأردنيّة، عمّان، 2004م.
- بكالوريوس في اللغة العربيّة وآدابها، الجامعة الأردنيّة، عمّان، 1996م.
- أستاذ مساعد في قسم اللغة العربيّة، كليّة العلوم والآداب، جامعة القصيم، المملكة العربيّة السعوديّة، 2013 – 2019م.
- أستاذ مساعد في البلاغة والنقد، سابقًا – جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية .

الإنتاج العلميّ:

أولًا – الكتب:

1- **التّأثير في المتلقّي عند الجاحظ في ضوء علم البرمجة اللغويّة العصبيّة**، دار أمواج، عمّان، الأردن، 2016م.

ثانيًا – الأبحاث:

1- أثر السّياق في دلالة اسم الله (الحميد) في القرآن الكريم، عدد 36، جزء 3، **مجلة كليّة اللغة العربيّة بأسيوط**، جامعة الأزهر، 2017م.

فهرس المحتوى

الملخص 13

مقدّمة 15

التمهيد 19

مصطلحا (التّركيب والدّلالة) 19

حقل البحث 19

المعاني اللغويّة 23

معنى (شاء) 23

معنى (أذن) 24

دلالات (إنْ شاءَ الله) و(بإذنِ الله) 25

أولًا– المشيئة تعني الإرادة مجازًا، والإذن – مجازًا – يعني الأمر والتخليق والتوفيق والقضاء والقدر والإرادة والمشيئة 25

المشيئة تعني الإرادة مجازًا 25

الإذن – مجازًا – يعني الأمر والتخليق والتوفيق والقضاء والقدر والإرادة والمشيئة 25

الأمر 26

التخليق والتكوين والإيجاد 30

التوفيق والتيسير والإعانة 32

ثانيًا – (إنْ شاءَ اللهُ) استثناءٌ وتعليق، و(بإذنِ الله) استعانةٌ وتحقيق 35

(إنْ شاءَ اللهُ) استثناءٌ وتعليق 35

(بإذنِ الله) استعانةٌ وتحقيق 43

ثالثًا – (إنْ شاءَ اللهُ) لا تجزم بوقوع الفعل المُعلَّق عليها، وقد تُستعمل مع المجزوم به لنكتةٍ ما، أمّا (بإذنِ الله) فتجزم به تقريرًا لتحقّقه 50

(إنْ شاءَ الله) لا تجزم بوقوع الفعل، وقد تُستعمل مع المجزوم به لنكتةٍ ما 50
(بإذنِ الله) تجزم بوقوع الفعل تقريرًا لتحقّقه 54
رابعًا – (إنْ شاءَ اللهُ) تقترنُ بالوعد، و(بإذنِ الله) لا صلة لها بهذا المعنى 55
(إنْ شاءَ اللهُ) تقترن بالوعد 55
(بإذنِ الله) لا صلة لها بمعنى الوعد 58
خامسًا – (إنْ شاءَ الله) تشير للزمن المستقبل، و(بإذنِ الله) للأزمنة كافّة 59
(إنْ شاءَ اللهُ) تشير للزمن المستقبل 59
(بإذنِ الله) للأزمنة كافّة 62
سادسًا – (إنْ شاءَ اللهُ) تعظيمٌ لله –عزّ وجلّ– ودعاؤه ورجاؤه، و(بإذنِ الله) تعظيمٌ لله فقط دون الدعاء والرجاء 64
(إنْ شاءَ اللهُ) تعظيمٌ لله – عزّ وجلّ – ودعاؤه ورجاؤه 64
(بإذنِ الله) تعظيمٌ لله – تبارك وتعالى – دون الدعاء والرجاء 67
النتائج 69
الهوامش 73
المراجع 93

الملخّص

شاعَ في اللسان العربيّ المُعاصر قولُ: (بإذنِ الله) بدلًا من (إنْ شاءَ اللهُ) عند عقد النية على القيام بفعلٍ معيّن في المُستقبَل، ولم يُفرّق بينهما أحدٌ من العلماء؛ بل إنّهم أجازوا ذلك بحُجّة أنّ الاستعمالَ القرآنيّ لهما مُتقاربٌ. فتوجّه البحثُ إلى الكشفِ عن مدى صحّة ذلك، اعتمادًا على ما جاء في القرآن الكريم، فطرح السؤالَ الآتي: هل استبدالُ (بإذنِ الله) بـ (إنْ شاءَ اللهُ) يَصِحُّ للدّلالة على المعنى ذاته؟ وأسئلة أخرى، منها: هل الكلمتان (شاء) و(أذن) تشتركان في معانيهما اللغويّة والمجازيّة أم تختلفان؟ وهل الدّلالات التي يُؤدّيها كلٌّ من التركيبين في سياقاتها المتعدّدة متشابهةٌ أم مُتباينة؟ وللإجابة عنها اعتَمَدَ البحثُ المنهجَ الوصفيّ، جاعلًا السياقَ أساسًا له في تجليَة هذه الدّلالات. وتوصّل إلى جُملةٍ من النتائج، أهمّها: المشيئةُ تعني الإيجاد، والإذنُ يعني الإعلام بالرخصة، ولا يُستعمَل إلّا فيما مضت فيه مشيئةُ الله تعالى؛ لذلك لا تُؤَوّل المشيئةُ بالإذن، في حين يمكن أن يؤَوّل الإذنُ بالمشيئة. كما أنّ التركيبين (إنْ شاءَ اللهُ) و(بإذنِ الله) متغايران في الدّلالات، فالأول شرطٌ يفيدُ الاستثناءَ والتعليقَ، والثاني متّصل بباء الجرّ يفيد الاستعانةَ والتحقيق، فلا يَصِحُّ أنْ يَحلّ قولُ (بإذنِ الله) مَحَلّ (إنْ شاءَ اللهُ)، فكلُّ مُخبَرٍ عنه غيرُ مجزومٍ بوقوعه مستقبلًا يقترنُ بـ (إنْ شاءَ اللهُ) فحسب؛ لذا فإنّ ما انتشر على ألسنة الناس هو خطأ يجبُ تصويبه. أمّا عكسُ ذلك، أي: أنْ تحلّ (إنْ شاءَ اللهُ) محلّ (بإذنِ الله) فممكنٌ في حالة واحدة، وهي أن تكون في الأخبار المُستقبَلة التي من فعل الإنسان فقط، لدلالةٍ ما، كالإبهام في وقت وقوعها، أو لدعاءِ الله ورجائِه.

الكلمات الدالة (المفتاحية): فروق الاستعمال، (إنْ شاءَ اللهُ)، (بإذنِ اللهِ)، التّركيب، الدّلالة. السياق.

المقدّمة

نهى **الله** تعالى نبيَّه -ﷺ- مُعلِّمًا إيّاه ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ .... ﴿٢٤﴾﴾[الكهف]، أي: لا تعزم على أيّ فعلٍ دون أنْ تقرنه بقولك (إنْ شاءَ **الله**)، فصار ذلك سُنّةً مُتَّبعةً لكلّ من عقد النيّة على فعلٍ ما في قادم الأوقات. وقد شاعَ اليوم في اللسان العربيّ قولُ (بإذنِ **الله**) بدلًا من (إنْ شاءَ **الله**). وربّما وقع الخلطُ في استعمال التركيبين، حين تسلّل إلى أذهان الناس أنّ جملة (إنْ شاءَ **الله**) لا تجزم بتحقّق الفعل الذي عُلّق على مشيئة **الله**، خاصّة أنّه راج استعمالُها للتنصّل وعدم الوفاء، ورغبةً في إكساب الفعل صفة المصداقيّة استبدلوا جملة (بإذنِ **الله**) بها؛ لإظهار العزم، ولدفع ظنّ السامع بأنّ الموعود قد لا يتحقّق.

ولم يَظْهر أحدٌ من المُفسّرين أو الفقهاء مَن يُفرّق بينهما؛ بل إنّ منهم مَن أجاز ذلك بحُجّة أنّ الاستعمال القرآنيّ لكلّ من هذين اللفظين مُتقارب، فهما متشابهان في المعنى والسياق – حسب زعمهم، ولا فرق بينهما من حيث الدّلالة[1]، فعن ابن عاشور «المرادُ بالمشيئة إذنُ **الله** له»[2]، وقد ذَكَرَ كذلك أنّ لفظ (الإذن) اشتهر استعمالُه في لسانِ الشّرعِ حتى صار حقيقةً عُرفيّةً في معنى المشيئة، وأشار إلى أنّه ينبغي أنْ يلحقَ بالألفاظ التي فرّق العلماءُ بين مدلولاتها[3]، كما سُئل الشيخُ ابن عثيمين: هل يجوز الاستثناء في الحلف بغير (إنْ شاءَ **الله**)، كأن يُقال: (بإذن **الله**)؟ فأجاب : «نعم يجوز، بإذن **الله** مثل بمشيئة **الله**»[4]. ويبدو أنّ الشيخ فاته أنّ السؤال عن (إنْ شاءَ **الله**) وليس عن (بمشيئة **الله**)، وهو كذلك عن الاستثناء بالحلف خصوصًا، وليس عن عموم استبدال التعبيرين بعضهما ببعض.

ولم يَظهر كذلك من علماء العربيّة من يُفرّق بينهما في الاستعمال، ممّا جعل الحاجة مُلحّة لتناول هذا الموضوع؛ وذلك لسببين: **الأول**: رغبة في اتّباع

سُنة النبي ﷺ في قول (إنْ شاءَ **الله**) لِما عُقد العزمُ على فعله في المستقبل، **والثاني**: تقويم اللسان العربيّ والأخذ به إلى جادّة الصواب.

فتوجّه البحثُ إلى الكشف عن مدى صحّة تناوب استعمال التركيبين (إنْ شاءَ **الله**) و(بإذنِ **الله**)، وذلك من خِلالِ دراسة الدّلالات التي يؤدّيها كلٌّ منهُما وتجلية الفرق بينهما. ولم يكن من مرجعٍ أصحّ ولا أوفى من كتاب **الله** تعالى، فاعتمده البحثُ لبيان تلك الدّلالات في سِياقاتها المُتعدّدة والمُتباينةِ.

وقد جعل البحثُ السؤالَ الآتي أساسًا للانطلاق منه، هل هذا التناوب في الاستعمال بين (إنْ شاءَ **الله**) و(بإذنِ **الله**) يصحّ للدّلالة على المعنى ذاته؟ وللإجابة عن هذا لا بُدّ من الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما المعاني اللغويّة والمجازيّة للكلمتين (شاء)، و(أذن)؟ وهل تشتركان أم تختلفان في هذه المعاني؟ وهل من علاقة تجمعهما؟
- هل التركيبان (إنْ شاءَ **الله**)، و(بإذن **الله**) مترادفان من حيث المعنى والدّلالة، أم مختلفان؟
- ما الدّلالات التي يُؤدّيها كلٌّ من التركيبين في سياقاتها المُتعدّدة في القرآن الكريم؟ وهل هي متشابهة أم متباينة؟
- ما الفرق بين استعمال كلٍّ منهما في القرآن الكريم؟ وهل من اشتراك بينهما من حيث الاستعمال؟

وقد اعتَمَدَ البحثُ المنهجَ الوصفيّ جاعلًا السياقَ أساسًا له في تجليَة دلالات التركيبين وبيانها.

وقُسِّم البحثُ إلى ما يأتي:

المقدّمة.

التمهيد.

دلالات (إنْ شاءَ اللهُ) و(بإذنِ الله).

النتائج.

التمهيد

- **مصطلحا (التّركيب والدّلالة)**:

الدّلالة هي إبانة الشيء بأمارة ما، والدليلُ: الأمارة[5]. فاللفظُ – سواء أكان مفردًا أم مُركّبًا – هو الدليلُ أو الدالّ، أمّا الدّلالةُ فهي المعنى.

والدّلالةُ لا تُفهم إلّا بالنظر إلى سياق النص وسياق الحال معًا، فهي تتكشّف من خلال معرفة ما انتظم في تركيب الجملة من ألفاظ وطرائق سبكٍ، تُفصِحُ عن العلاقات بين مكوّناتها، كعلاقة الإسناد والتعلّق والقرائن وغيرها، أي: كلّ ما يشكّل سياق النصّ الداخليّ للمقال. وتتكشّف كذلك من خلال معرفة ما يكتنفُ المتكلّم من أحوالٍ نفسيّة، وعلاقتِه بالمُخاطَبين في إطار اختلاف الأحوال الاجتماعيّة، والمناسبةِ التي أنجِز فيها النصّ، وغير ذلك، أي: كلّ ما يشكّل السياق الخارجيّ للمقال، ألا وهو المقام. وهذا ما وصفه علماءُ العربيّة بقولهم: (لكلّ كلمةٍ مع صاحبتها مقالٌ)، و(لكلّ مقامٍ مقالٌ). فهذا كلّه له علاقة وشيجة ببناء التراكيب اللغويّة، وما يُناط بكلٍّ منهما من معنى. فمعرفةُ ذلك وكشفُه يُساهم بقوّة في تحديد الدّلالات[6].

لذلك يمكن تعريف الدّلالة بأنّها المقاصد التي تؤدّيها البنية التركيبيّة بعلائقها المختلفة الصرفيّة والنحويّة، على أساس وظيفتها التواصليّة التي تُراعي المقام. كما أنّ من مزايا هذه الدّلالات انسجامَها وتآلفَها وتكاتفَها في بيان تلك المقاصد.

- **حقل البحث**:

أمّا حقل البحث، وهو التركيبان (**إنْ شاء الله**)، و(**بإذن الله**)، فقد تحدّد كلٌّ منهما بضابط أو قيد، فضابط التركيب (**إنْ شاءَ الله**) أن يقع في سياقِ الوعدِ

أو العزم على فعلٍ ما، واقتصر على ستّة مواضِع من القرآنِ الكريم، وهي وفق ترتيبها في المصحف الشريف على النحو الآتي:

** ﴿ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ﴾[البقرة].

** ﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾[يوسف].

** ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴿٦٩﴾ ﴾[الكهف].

** ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾[القصص].

** ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[الصافات].

** ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴿٢٧﴾ ﴾[الفتح].

وأمّا التركيب (بإذنِ **الله**) فقد ذُكر في القرآن الكريم في ثمانية عشر موضعًا، كما ورد لفظ (بإذن) مُضافًا إلى لفظ (ربّ) في مواضع عدّة، ومُضافًا كذلك إلى ضمير المتكلم وهاء الغائب، والمَعنيُّ فيها كلّها إذنُ **الله** تبارك وتعالى. وقد تقيّد البحثُ بما جاء بجملة (بإذنِ **الله**) المُصرّح فيها بلفظ الجلالة (**الله**) دون غيرها؛ فبها يكتمل حصولُ الغاية من المقابلة بين (إنْ شاءَ **الله**) و(بإذنِ **الله**)، وذلك كما حدّد البحثُ ابتداءً من عنوانه، وهي وفق ترتيبها في المصحف الشريف على النحو الآتي:

** ﴿ قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧ ﴾[البقرة].

** ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٢ ﴾[البقرة].

** ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٢٤٩ ﴾[البقرة].

** ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ .... ٢٥١ ﴾[البقرة].

** ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡۖ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ .... ٤٩ ﴾[آل عمران].

** ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٥ ﴾[آل عمران].

** ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٦٦ ﴾[آل عمران].

** ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ٦٤ ﴾[النساء].

** ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٦٦ ﴾[الأنفال].

** ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ١٠٠ ﴾[يونس].

** ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ ٣٨ ﴾[الرعد].

** ﴿ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١١ ﴾[إبراهيم].

** ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢ ﴾[فاطر].

** ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۖ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ٧٨ ﴾[غافر].

** ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجۡوَىٰ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ لِيَحۡزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيۡسَ بِضَآرِّهِمۡ شَيۡـٔٗا إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٠ ﴾[المجادلة].

** ﴿ مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٥ ﴾[الحشر].

** ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١١ ﴾[التغابن].

ولم يكن بدّ من تناول الآيات جميعها الوارد فيها التركيبان (**إنْ شاءَ الله**) و(**بإذنِ الله**)؛ لجعلِ أساسِ البحث شديدًا متينًا؛ لكي يُطمَأنّ إلى صحّة النتائج ودقّتها؛ ذلك أنّ إحدى الآيات قد تشترك مع غيرها في دلالاتها، ولكنّها تُضيف دلالةً جديدةً أخرى، يجدرُ بالبحث الأخذُ بها ولفتُ النظر إليها، أو قد تستقلُّ إحداها بدلالةٍ ما دون سواها من الآيات، وفي مجموع تلك الدّلالات تظهرُ جليّةً فروقُ الاستعمال بين التركيبين.

• **المعاني اللغويّة** :

وممّا يجدر بالبحث تناوله والوقوف عليه المعاني اللغويّة لكلٍّ من اللفظين (شاء) و(أذن)، أصلا المشيئة والإذن، فهي جزءٌ أصيل من هذه الدراسة ومقوّم من مقوّماتها؛ لأنها تشكّل المهاد الذي ينطلق منه البحث لدراسة التركيبين ورصد دلالاتهما، وهي ما يأتي:

– **معنى (شاء)** :

أصلُ شاء (شَيَأ)، ويُقال: أَشاؤُه شَيئًا، ومَشِيئةً. والمَشيئة: إيجادُ الشيءِ وإصابتُه، فالمشيئة من **الله** –تعالى– تقتضي إيجادَ الشيء، ومن الناس تقتضي الإصابة[7]، أي: إصابة ما أوجده **الله**.

- **معنى (أذن).**

يذهب كثيرٌ من العلماء إلى أنّ حقيقة (الإذن) هي العلم، و(آذنَني فلان): أعْلَمَني، و(تأذّن): أعلم، وقولُهُ عزَّ وجلّ ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾ ﴾ [التوبة]، أَي: إعْلامٌ[8].

ويُفرّق الراغبُ الأصفهاني بين عِلم الله وإذْنه، فـ «الإذْن أخَصّ، ولا يكاد يُستعمل إلا فيما فيه مشيئة به، راضيًا منه الفعل أم لم يرض»[9]. أي: إنّ العلمَ يشمل المعرفةَ كلّها، في حين أنّ الإذن لا بدّ أن تسبقه المشيئةُ، فلا يُؤذَنُ بشيءٍ ما إلّا بعد مشيئته ورضاه. وهذا التفريق يدلّ على أنّ الإذنَ لا يتساوى مع العلم مجرّدًا. وقول الراغب: «الإذن أخصّ ولا يُستعمل إلا مع ما فيه مشيئة به» يدلّ أيضًا على أنّ المشيئةَ تسبق الإذن؛ لذا فإنّ من معاني الإذن المشيئةَ[10].

ومن معاني الإذن أيضًا الإباحة[11]، فأذِنَ له: أباحَه له. كما جمع الراغبُ أيضًا بين الإعلام والإباحة، أو ما سمّاه الإجازة والرُّخصة بقوله: «(الإذْن) في الشيء إعلامٌ بإجازته والرُّخصة فيه»[12]. ويُستفاد من ذلك أنّ المعنى هو الإعلام على وجه الخصوص وليس العلم عامّة؛ لأنّ المأذون له يَنتظِرُ إعلامًا من صاحب الإذن لا عِلمًا، ولولا هذا الإعلام لما أقدمَ على الفعل المرجوّ من الإذن.

يُستَنتج من ذلك أنّ المشيئةَ تقومُ على معنى الإيجاد، والإذن يقوم على معنى الإعلام، وكما أنّ إيجاد الشيء –لا شكّ– أنّه أسبقُ من الإعلام بوجوده، فالمشيئةُ أسبقُ من الإذن وأعمُّ منه؛ لذا يمكن عدّ المشيئةَ معنىً من معاني الإذن، ولكن في المقابل لا يمكن أن يُقال: إنّ المشيئة تعني الإذن.

دلالات (إنْ شاءَ الله) و(بإذنِ الله)

أولًا – المشيئةُ تعني الإرادة مجازًا، والإذن –مجازًا – يعني الأمر والتخليق والتوفيق والقضاء والقدر والإرادة والمشيئة:

- **المشيئة تعني الإرادة مجازًا:**

ذهب كثيرٌ من العلماء إلى أنّ المشيئة والإذن يؤدّيان معاني مجازيّة في القرآن الكريم. فالمشيئةُ عندهم استُعمِلت في موضع الإرادة[13]، إلّا أنّ بعضَهم فرّق بينهما، فقالوا: إنّ الإرادة هي الطلب[14]، كما أنّ إرادةَ الإنسان قد تحصلُ من غير أنْ تتقدّمها إرادةُ **الله**، فالإنسان قد يريد ألّا يموت، ويأبى **اللهُ** ذلك، أمّا مشيئةُ الإنسان فلا تكون إلّا بعد مشيئة **الله** تعالى لقوله ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التكوير][15]. وبهذا تكون المشيئةُ أسبقَ من الإرادة وأعمّ منها، وهي الأصل؛ لأنّها الإيجاد، وإنِ استُعمِل بحسبِ اللغة كلٌّ منهما مقامَ الآخر. ولم يذكر العلماءُ للمشيئة معنىً مجازيًّا آخر غير الإرادة. وحتى هذا المعنى لم يذكره أحدٌ من العلماء في معرِض حديثهم عن الآيات التي ضمّت جملة (إنْ شاءَ **اللهُ**).

- **الإذن مجازًا يعني الأمر والتخليق والتوفيق والقضاء والقدر والإرادة والمشيئة:**

مع أنّ كثيرًا من العلماء اتّفقوا على أنّ الأصل في معنى (الإذن) هو العلم والإعلام[16]، وعلى وجه الخصوص إعلامٌ بإجازة شيءٍ ما والرُّخصة فيه، إلّا أنّ كثيرًا من الاختلاف ظهر جليًّا بينهم حول معانيها ودلالاتها، فقد تخرج عن هذا الأصل؛ لتؤدّي معاني مجازيّة اقتضاها السياق.

لذلك أبطل القصّابُ رأيَ من جعل الإذنَ من الله –تعالى– دائمًا بمعنى العلم[17]، كما ذكر بعضُ العلماء أنّ الإذن قد يعني الأمر، أو الإرادة، أو المشيئة، أو الخَلْق[18]، ومنهم من ذهب إلى أنّ (الإذن) حقيقةٌ في (الأمر) مجازٌ في (العلم)[19]، وعلى النقيض من ذلك، كان من العلماء مَنْ خالف معنى الأمر، كابن دُرُسْتَوَيْه[20].

ويبدو أنّ بعض هذه المعاني المجازيّة هي من لوازم ذلك الإعلام بالإجازة أو الرخصة، أي: إنّ (الإذن) يتطلّب علمًا ومشيئة وأمرًا وإرادة تسبقه. فقد يرى الدارسُ «اللفظ الواحد يحتمل معانيَ متعدّدةً، فيحمله عليها إذا كانت غير متضادّة، ولا يقتصر به على معنًى واحد»[21].

وقد اختار البحثُ أن يجعل السياقَ ومقاصدَه حَكَمًا في توجيه معاني الإذن المجازيّة الواردة في قول (بإذنِ الله)، مُعوّلًا على ما كان معناه ظاهرًا بيّنًا أكثر من غيره، فقد يفوق أحدُها الآخرَ قوّة ودلالة على مقصود الآية، فيبرز ويرجح ويحيز الأولويّة في التأويل، وفي الوقت ذاته ربّما يغور معنًى منها لتعارضه مع مقصود الآية ودلالتها. والغايةُ من تجلية هذه المعاني المجازيّة إيضاحُ المُفارقة بينها وبين معنى المشيئة، وإيضاحُ المشابهة الحاصلة بينهما كذلك.

وفيما يأتي تفصيلٌ لمعانٍ ثلاثة ضمّت الآيات الثماني عشرة ورجحت على نظيراتها ظهورًا وبيانًا، وهي:

1 – الأمــر:

رجحَ معنى الأمر فيما تطلّب حدوثه أمرًا من الله –عزّ وجلّ– لنفاذه، ولا يكون نفاذُه لمجرّد علم الله –تعالى– به أو تخليته أو تخليقه أو غير ذلك، ويظهر هذا في الآيات على النحو الآتي:

** ﴿ قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧ ﴾[البقرة].

فقد نزّل **الله** تبارك وتعالى جبريلَ عليه السلام بالقرآن على قلب النبيّ ﷺ بأمره[22]، وقرنَ بعضُ العلماء الأمرَ بالعلم[23]. ولعلّ تفسير (الإذن) بـ (الأمر) أولى من تفسيره بـ (العلم) في هذه الآية لوجوه، منها: أنّ إنزالَ جبريل –عليه السلام– كان من الواجبات، والوجوب مستفادٌ من الأمر لا من العلم، كما أنّ ذلك الإنزال إذا كان عن أمرٍ لازم كان أوْكد في الحُجّة لليهود الذين رأوا في جبريل عدوًّا لهم[24]، فَمُعاداتُهم له تعني مُعاداتهم **لله** جلّ وعلا.

كما توجّهت دلالةُ (بإذن **الله**) في هذه الآية إلى معانٍ أخرى تتّفق مع معنى الأمر، وهي تمكين **اللهِ** –تعالى– جبريل –عليه السلام– من هذه المنزلة، أو بإرادته تعالى[25].

** ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٦٦ ﴾ [الأنفال].

فالغلبة لا تقع إلّا بأمر **الله**، سواء كان هذا الأمر تكوينيًّا أو تكليفيًّا[26]، والمقصود بالتكليفيّ هنا أنّ **الله** –تبارك وتعالى– أمرَ المؤمنين بثبات المِئة أمام المِئتين والألف أمام الألفين، أي: كلّفهم بها، وعلّقها على صبرهم، وجعل الصبر سببًا لها يقتضي وجودها كلّما وجد. أمّا الأمر التكوينيّ فيعني أنّ **الله** –تعالى– لا بدّ أن ينصر المؤمنين المُخلِصين. وإذا عددنا الجملة خبرًا ووعدًا من **الله** –تعالى– فيه بشارة لهم فإنّ الأمر التكوينيّ يتّفق معه أيضًا، وهو ألصق بالوعد الإلهي وآكد له.

وأمّا معنى التخلية، أي: تخلية **الله** المؤمنين ليغلبوا الكافرين أو إباحة الغلبة لهم[27]، فقد يبعد عن مقصود السياق الذي يبدأ من الآية السابقة مفتتحًا ذلك

بالأمر الصريح بصبرِ المؤمن الواحد وثباتِه أمام العشرة، كما أنّه لا يتّفق مع معنى الوعد والبشارة.

** ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾[الحشر].

اتّفق كثيرٌ من العلماء على معنى الأمر في هذه الآية[28]، وممّا يقوّي هذا ويؤكّده أنّ النبي ﷺ كان قد أمر بقطع نخل اليهود وتحريقه في حصاره بني النضير، كما جاء في صحيح مسلم، وأمره وحيٌ من الله عزّ وجلّ[29].

** ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴿١٤٥﴾﴾[آل عمران].

فلا موت لأيّ نفس – ومنها نفس النبي ﷺ – إلّا بعد أن يأمر اللهُ –تعالى– ملكَ الموت بقبض روحها[30]. وتحتمل كذلك معاني المشيئة والقضاء والقدر والإرادة[31].

ومن العلماء من ذهب إلى أنّ الإذن هنا يعني تخلية الله –تعالى– بين القاتل والمقتول، وترك منعه منه، وإطلاقه[32]. وفي هذا يُقال: مع أنّ انتهاء الآجال يرتبط بتقدير الأسباب والمسبِّبات التي قد يندرج تحتها التخلية والإطلاق إلّا أنّ هذه المعاني لا تقوم بذاتها دلالةً على حدوث الموت، ممّا يجعل معنى الأمر هو الأشدّ صلة بالمراد.

** ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾﴾[الرعد].

غلبَ معنى الأمر في هذه الآية[33]، فمعجزاتُ الأنبياء لا بدّ أَنْ تحتاج إلى أمره –عزّ وجلّ– لتقع وتكون. وذهب ابن عاشور إلى أنّ معنى الإذن هنا استُعير لتكوين الله الآياتِ وتخليقِها، ومن ثَمّ إعلام الرسول بأن ستكون آية[34]، ولكنّ

المحاجّة هنا لا تقوم على خلق **الله** –تعالى– وإيجاده للآيات أولًا، إنّما تقوم على ما يتلقّاه الأنبياء من أمر **الله** تعالى.

ويظهر كذلك في الإذن معنى مشيئة **الله**[35] وقدرته[36]؛ إذ إنّ مشيئة **الله** مبنيةٌ أبدًا على الحِكَم والمصالح التي يدور عليها شأنُ الخلقِ التي لا دخل لبشر في طلبها.

** ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ ﴾[إبراهيم].

معجزات الرسل والبراهين التي يأتون بها كلّها بأمر **الله** تعالى[37]، والإذن كذلك في هذه الآية يحتمل معنى الإرادة والمشيئة[38]. أمّا معنى الإطلاق[39] فهو أقلّ قوّة للمحاجّة في إفحام الكافرين، فإنّ أمْرَ **الله** –تعالى– أسبق من إطلاق تلك البراهين أو إظهارها للعيان.

** ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ .... ﴿٧٨﴾ ﴾ [غافر].

يغلب معنى الأمر على الإذن ها هنا، فإنْ أمَرَ **الله** –عزّ وجلّ– في شيء من عذابٍ أو آيةٍ جاء الناسَ ما أمَرَ به[40]. وفي الإذن هنا أيضًا معنى المشيئة والإرادة، فالمعجزات على تشعّب أنواعها وأشكالها عطايا من **الله** –تعالى– قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنيّة على وفق علمه وحكمته التي فيها مصالح العباد، وليس لهم اختيارٌ في إيثار بعضها والاستبداد بإتيان المقترح منها[41].

2 - التخليق والتكوين والإيجاد:

رَجَحَ معنى التخليق والتكوين والإيجاد على ما اتّصل بإحداث الضّرر اللاحق بالخَلق عامّةً أو المؤمنين خاصّة؛ لأنّ الله –تعالى– لا يأمر بالضُرّ، بل هو لمّا أوجد أسبابَه الفطريّة في البشر خلّى فيما بعد بينه وبين حدوثه فوقع. ورجح المعنى ذاته أيضًا على إجراء المعجزات على يد عيسى عليه السلام، فكلّها بتخليق الله وإيجاده. ويتّضح ذلك فيما يأتي من الآيات:

** ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ....﴿١٠٢﴾﴾[البقرة].

عارض كثيرٌ من العلماء معنى الأمر في هذه الآية؛ ذلك أنّ الله –جلّ ثناؤه– لا يأمر بوقوع الضُرّ، وهو هنا التفريق بين الزوجين. فالإذن متوجّهٌ إلى أنّه حصل عن طريق ما أعَدَّه اللهُ في قابل السحر من استعداد لأن يُضَرَّ به، كما أنّ وقوع ضرره متّصل أيضًا بسببٍ آخر، وهو أنّ الله –تعالى– أوجد في الإنسان عامّة استعدادًا لوقوع الضرر به. والمقصود بذلك إبطالُ أنْ يكون للسحر تأثير له بذاته. فقوله (بإذنِ الله) في هذه الآية ينصرف إلى معنى تخليق قابلية الضُرّ في كلٍّ من السحر والمسحور[42]. ومن المعاني الأخرى التي تتوافق مع معنى التخليق والإيجاد مشيئةُ الله –تعالى– وإرادتُه وقضاؤه[43].

وقد قدّم البحثُ في المعاني اللغويّة أنّ كثيرًا من العلماء جعلوا العلمَ أصلَ الإذن[44]، كالزجّاج[45]، إلّا أنّ منهم مَنْ خالف هذا الرأي، ومن هؤلاء النحّاسُ، حيث عارضَ الزجّاجَ في هذه الآية بقوله «وقول أبي إسحاق إلّا بإذن الله: إلا بعلم الله – غلط»[46]، ممّا يشير إلى أنّه لا يمكن التسليم بمعنى العلم على إطلاقه، فللسياق أهميّةٌ خاصّةٌ في إثبات المعاني والدّلالات أو نفيها.

** ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ....﴿١٠﴾﴾ [المجادلة].

استُعير (الإذن) في هذه الآية لمعنى تكوين **الله** وتخليقه[47]، أي: ما جعله **الله** في أصل الخلقة من تأثّر النفوس بما يُسوّل إليها، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح[48].

كما ذكر بعضُ العلماء معاني أخرى، فإنّ ما يتناجى المنافقون به ممّا يُحزِنُ المؤمنين هو بمشيئة **الله** فهو الذي سلّط الشيطان بالوساوس؛ ابتلاءً للمؤمنين وامتحانًا لهم[49]. ويظهر كذلك معنى القضاء والقدر؛ إذ إنّ كلّ ما يصيب الإنسان هو بقضاء **الله** –تعالى– وقدره، ولعلّ هذا المعنى فيه ما يُسلّي المؤمنين عن الضُرّ الذي يلحق بهم[50].

** ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴿١٦٦﴾﴾ [آل عمران].

خلق **الله** تعالى أسبابًا للنصر وأوجدها، وهي القوة والكثرة والعُدّة والعَتاد، ويُبطلُ تلك الأسبابَ اليقينُ بالله –تعالى– والتوكلُ عليه وطاعتُه. ولمّا اغترّ المسلمون بأنفسهم يوم أُحُد، ولم يلتزموا أوامر النبيّ ﷺ، وأقدموا على غنائم الدنيا، غلب ميزانُ القوة، فهُزِم المسلمون، وانتصر المشركون، فهذا هو إذن **الله** في هذا المُصاب.

وفي الإذن معنى التخلية أيضًا، فالله –تعالى– لم يمنع المشركين منهم ليبتليهم، فيتميّز بذلك المؤمنون والمنافقون[51].

وقد يعني الإذنُ كذلك إرادةَ **الله** –عزّ وجلّ[52]– وقضاءَه وقدرَه[53]؛ «لأنّ الآية تسليةٌ للمؤمنين ممّا أصابهم، والتسليةُ إنّما تحصل إذا قيل إنّ ذلك وقع بقضاء **الله** وقدره، فحينئذ يرضَون بما قضى **الله**»[54].

** ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ .... ﴿١١﴾ ﴾ [التغابن].

استُعير (الإذن) هنا لتكوين أسباب الحوادث وتقديرها[55]، ويحضر كذلك معنى قضاء **الله** وقدره ومشيئته وإرادته[56]. والغرض من هذا تعليم المسلمين الصبرَ على ما يلحقهم من المصائب والحوادث، فمن آمن وأيقن بذلك رضي وسلّم **لله** تعالى.

أمّا معنى الأمر الذي قاله بعضُ العلماء[57] فإنّ **الله** –تعالى– لا يأمر بوقوع مصيبة للمؤمنين، لكنْ يمكن تأويله بأنّ **الله** قد أمر بخلق الأسباب لتسير في سنة **الله** في الكون، فيحدث ما يترتّب عليها دون أن يمنعها.

** ﴿ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ .... ﴿٤٩﴾ ﴾ [آل عمران].

يغلب على الإذن هنا معنى التخليق والتكوين للروح وللحياة والموت[58]، سواء للطير أو لإحياء الموتى ببثّ الروح فيهما، ومن ثمّ مكّن **الله** –تعالى[59]– عيسى –عليه السلام– ليكون طيرًا على يديه كالذي يعرفه الناس، ومكّنه كذلك من إحياء الموتى. وفي الإذن أيضًا معنى إرادة **الله** تعالى[60]. واعترض القصّاب على معنى العلم في هذه الآية؛ لأنّ **الله** «لا يخلق بعلمه إنّما يخلق بقُدرته، ويُدبّر بعلمه»[61].

3 – التوفيق والتيسير والإعانة:

غلب معنى التوفيق والتيسير والإعانة على نصر **الله** المؤمنين على الكافرين، وغلب كذلك على إيمان الأنفس فهي مُخيّرة بين الإيمان والكفر، ولمّا اختارت الإيمانَ وفّقها **اللهُ** إليه وأعانها عليه. ويظهر هذا في الآيات الآتي ذكرها:

** ﴿ .... كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ ﴾[البقرة].

معنى (بإذن **الله**) هو التأييدُ الإلهي للمؤمنين وتمكينهُم من النصر وتيسيرُ ذلك لهم[62]. واعترض القصّابُ على من يجعل الإذنَ من **الله** بمعنى العلم؛ إذ لو كان العلمُ من **الله** بغير معنى معونة **الله** وتأييده لَمَا كان لاتّكال الفئة القليلة عليه أهميّةٌ، ولاستوى في العلم الفئتان القليلةُ والكثيرةُ، ولَمَا كان للقليلة مطمَعٌ في غلبها الكثيرة. وفي هذه الآية حقّق جلّ وعلا طمَعَهُم بقوله: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ .... ﴿٢٥١﴾ ﴾[البقرة][63].

** ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ .... ﴿٢٥١﴾ ﴾[البقرة].

يَرجَح معنى عون **الله** للمؤمنين وتوفيقه لهم وتيسيره وتأييده[64]، وذلك كلّه بقضائه وقدره السابق لذلك[65]. ويبعُد عن السياق معنى أمر **الله**؛ لأنّهم كانوا يُقاتِلون بالأمر، ولا يَهزِمون بالأمر[66].

** ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ .... ﴿٦٤﴾ ﴾[النساء].

فالمؤمنون فقط هم المُوفَّقون لطاعة الرسل، يُعينُهم **الله** –تبارك وتعالى– ويُرشدهم[67]، فهذه الآية تعريضٌ من **الله** –تعالى– بهؤلاء المنافقين الذين تركوا طاعة رسوله والرضا بحكمه، ولولا كفرهم لكانوا ممّن أذن له **الله** في المسارعة إلى طاعته. ويظهر كذلك في هذه الآية معنى القضاء والقدر والمشيئة[68]، فهي من لوازم إذن **الله** تعالى.

** ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ....﴿١٠٠﴾ ﴾[يونس].

إنّ **الله** –تعالى– بعلمه السابق بالنفوس التي تؤمن يأذنُ لها بالإيمان، أي: يسهّله لها بمنحها ألطافه، ويرشدها إليه[69]، والذي يؤكّد معنى التيسير

والتوفيق أنّ السياق يتحدّث عن الكافرين المُعاندين المُكابرين الذين لم يُوفَّقوا للإيمان.

أمّا أن يعني الإذنُ هنا أمرَ الله وخلقَه النفوسَ المؤمنةَ لتكون مُميّزةً بين الحقّ والباطل، والصلاح والفساد خلافَ النفوس الكافرة – كما رأى بعض العلماء[70]، فلعلّ في ذلك إجبارًا منافيًا لاختيار الخَلق أحد النجدين، وهو يبعد عن مدلول السياق الذي يتحدّث عن اختيار الإيمان والكفر بعد خلقهما وإيجادهما بما يتّصل بحال المؤمن وحال الكافر عند إجابة دعوة النبيّ؛ إذ يقع التخيير بين الإيمان والكفر.

وأمّا معاني الإذن القائمة على القضاء والقدر والمشيئة[71] فلا تتعارض مع معنى التوفيق والإعانة.

** ﴿.... وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر].

إذن الله هنا هو توفيقه وعونه وتيسيره[72]؛ إذ علم اللهُ رغبة هؤلاء المؤمنين الذين ورثوا القرآن في السبق بالخيرات فوفّقهم إليها ومكّنهم منها[73]. وفي الإذن أيضًا معنى المشيئة[74]. في حين أنّ معنى الأمر[75] يتعارض مع تفاوت درجات الإيمان التي تعتمد على تخيير العبد بتحصيلها.

يُستَنتج من ذلك كلّه أنّ (بإذنِ الله) أدّت معاني مجازيّة ثلاثة، وهي الأمر والتخليق والتوفيق، اختلفت باختلاف دلالة السياق على المعاني والمقاصد، وأدّت كذلك معنى القضاء والقدر والإرادة والمشيئة، والمعنى الأخير، أي: المشيئة، لا يكاد يغيب عن جميع السياقات.

ومنهجُ العلماء يقوم على أنّ مشيئة **الله** –تبارك وتعالى– تأتي في المرتبة الثالثة، حيث يقع في الأولى علمه بالأشياء قبل كونها، وفي الثانية كتابته لها قبل كونها أيضًا[76]. وما سوى ذلك من إرادة **الله** أو أمره أو إذنه فهو يأتي تاليًا لمشيئته. وهذا يدلّ على أنّ (بإذن **الله**) قد تعني (بمشيئة **الله**)؛ لأنّ المشيئةَ تسبق الإذن، فهي من اللوازم السابقة لحصوله، ولكنّها بالضرورة لا تعني (إنْ شاءَ **الله**)؛ لاختلاف التركيبين من حيث الدّلالة واختلاف سياقات التعبيرين. وسيتّضح ذلك فيما سيأتي من الدّلالات والمعاني.

ثانيًا – (إنْ شاءَ اللهُ) استثناءٌ وتعليق، و(بإذنِ الله) استعانةٌ وتحقيق:

• (إنْ شاءَ اللهُ) استثناءٌ وتعليق:

جملة (**إنْ شاءَ اللهُ**) شرطيّة، و«معنى الشرط وقوعُ الشيء لوقوع غيره»[77]، وهو أسلوب مبنيٌّ على جزأين، الأول مُنزّل مَنزلة السبب، والثاني مُنزّل مَنزلة المُسبَّب، يقعُ الثاني إذا وقع الأول، وينعدمُ الثاني إذا انعدم الأول، فجملةُ الشرط تتألف من عبارتين لا تستقلّ إحداهما عن الأخرى، وتسمّى العبارة الأولى شرطًا والثانية جوابًا أو جزاءً، «وليست عبارةُ الشرط جُملةً وإن تألّفت في ذاتها من مُسند ومُسند إليه؛ لأنّها على حدة لا تعبّر عن فكرة تامّة، وهذه الفكرة التامة إنّما يعبَّرُ عنها بجملة الشرط التي تعتمد في وجودها على الشرط والجواب معًا»[78]، فوقوع الجوابِ متعلّقٌ بوقوع فعل الشرط، وهو الخصيصة الأساسيّة التي يقوم عليها، وهذا هو أصله.

وقد سمّى العلماءُ الشرطَ في قول (**إنْ شاءَ اللهُ**) استثناءً[79]؛ «لأنّه يؤدّي مُؤدّى الاستثناء من حيث إنّ معنى قول (لأخرُجَنّ إنْ شاءَ **اللهُ**)، و(لا أخرجُ إلّا أنْ يشاءَ **اللهُ**) واحدٌ»[80]، فهو يَصْرِفُ الكلامَ السابقَ المَقولَ عن ظاهره ويردّه إلى سابق عَهده كأنْ لم يَكُن. وعدّوه استثناءً عُرفيًّا، وليس استثناء حَقِيقَيًّا؛ لأنّه

من غير استخدام ألفاظ الاستثناء المعروفة كـ (حاشا وخلا وإلا وما عدا...)[81]، كما أطلقوا عليه (الاستثناء بالمشيئة)[82]. «والاستثناء: إيرادُ لفظٍ يقْتَضي رفعَ بعضِ ما يُوجِبُه عُمومُ لفظٍ مُتقدّم، أو يقْتَضي رفعَ حُكْمِ اللفظِ عمَّا هو، فممّا يقتضي رفعَ بعضِ ما يُوجِبُه عُمومُ اللفظِ....(والله لأفعلنّ كذا إنْ شَاء الله)»[83]. فشابهَ الشرطُ بالمشيئةِ الاستثناءَ لاشتراكهما في المنع.

وأطلق معظمُ المُفسّرين مصطلحَ (الاستثناء) على ما جاء في القرآن من قول (إنْ شاءَ اللهُ)، وتكرّر هذا بصورة لافتة. وعَنَوا بذلك أنّ وقوعَ الأمر وتحقّقه موقوفٌ على مشيئة الله تعالى، فإنْ امتنعت مشيئةُ الله –تعالى– فقد امتنعَ وقوعُ الفعل. وهذا عينُه هو معنى الشرط الذي ينبني على التعليق. فأينما ورد لفظ (الاستثناء) عند المفسّرين في آيات التعليق على مشيئة الله –تعالى– سيتمّ عدّه بمعنى الشرط.

وقد أشار عددٌ قليل من العلماء في نُتَفٍ لهم عجلى إلى أنّ الشرط بـ (إنْ) إنْ استُعمل في المُحقّق المحتوم فإنّه لا يكون شرطًا حقيقيًّا، بل يكون شرطًا مجازيًّا، أي: إنّ لفظه لفظ الشرط ومعناه غير ذلك[84]. وهو ما سبق إليه ابنُ فارس حين فرّق بين ضربين من الشرط: الأولُ الواجب إعماله، أي: الذي يعتمِد فيه الثاني على الأول في الوجود، كقول القائل (إنْ خرجَ زيدٌ خرجْتُ)، وفي كتاب الله –جلّ ثناؤه– ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾[النساء]، فخروجي لن يتحقّق إلّا بخروج زيد، وأكلُ مال الزوجة لا يصبح هنيئًا مريئًا إلّا إنْ طابتْ نفسُها في إعطائه، وهذا ما يُسمّى بالشرط الحقيقيّ. والثاني إعمالُ الشرط فيه غيرُ واجب، مثل قوله تعالى ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٩﴾﴾[الأعلى]؛ لأنّ الأمرَ بالتذكير واقعٌ في كلّ وقت، والتذكير أصلٌ أوجبه الله تعالى، نفعَ أو لم ينفع، فيكون هذا الضربُ من الشروط على المجاز، فهو غير حقيقيّ، أي: إنّ صورته صورةُ الشرط ومعناه غير الشرط، بحيث لا يتوقّف الثاني على الأول ولا يكون سببًا

له[85]. فالشرط والجواب ليسا دائمًا بمنزلة السَّبب والمُسَبَّب، فالعلاقة بينهما قد لا تدلّ إلّا على اقتران أحدهما بالآخر حسب[86].

فإلى أيّ نوعٍ ينتمي التعليق على مشيئة **الله** تعالى؟ هل هو تعليقٌ حقيقيّ أم تعليق مجازيّ؟

في قوله تعالى ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾[البقرة] علّق بنو إسرائيل هدايتهم إلى البقرة التي أمرهم **اللهُ** –تعالى– بذبحها على مشيئة **الله** تعالى، وجوابُ الشَّرطِ محذوفٌ، يدلُّ عليه ما تقدّمه، فالتقدير: (إنْ شاءَ **اللهُ** اهتداءَنا اهتدينا). وقد جاء خبرُ إنَّ اسْمًا (مُهتدون)؛ لأنَّهُ أدلُّ على الثُّبوتِ، وعلى أنَّ الهداية حاصلةٌ لَهم، وأكّدوا ذلك بِحَرفَي التَّأْكيد إنَّ واللّام في خبرها[87]. ويرى بعضُ العلماء أنّ هذه المؤكّدات تدلّ على أنّ في كلامهم إنابةً وانقيادًا، ودليلَ ندمٍ على تأخيرهم تنفيذِ ذبح البقرة، وجَدَلِهم موسى عليه السلام، ورغبةً في تفويض الأمر إلى **الله** تعالى، وتدلّ على صدق رغبتهم في تنفيذ أمر **الله** تبارك وتعالى[88]؛ لذلك يستنتج أبو حيّان الأندلسيّ أنّ التعليق ها هنا على مشيئة **الله** –تعالى– ليس تعليقًا حقيقيًّا مَحْضًا، ولَوْ كانَ تعليقًا حقيقيًّا لَما احْتيجَ إلى تأكيد[89]. ويُفهَم من كلام الأندلسيّ أنّ التعليقَ الحقيقيّ بشرط المشيئة لا يُحتاج معه مؤكّداتٌ للقول.

لكنّ وجودَ العزم على تنفيذ الفعل والتعبير عن هذا العزم بأساليب متعدّدة لا يُنافي كون جملة الشرط (إن شاءَ **اللهُ**) تفيد التعليق الحقيقيّ؛ ذلك أنّ الأمور كلّها موقوفةٌ على مشيئة **الله** –تعالى– ومعلّقةٌ بها. ويُضاف هنا أيضًا أنّه لعلّ هذه المؤكّدات لا صلة كبيرة لها بصدق بني إسرائيل وعزمهم بقدر ما تدلّ على حرصهم على دفع شكّ موسى –عليه السلام– بنواياهم، فهذه المؤكّدات

قد تشير إلى محاولتهم إقناع نبيّهم بأنّهم فاعلون، فهي مؤكِّدات لعلّها تتعلّق بالمخاطَب لا بالقائل.

ويجدُر أن يُميّز البحثُ بين كلمتين (العَزْم) و(الجَزْم)، فالعزمُ ما عقَد عليه قلبُ المرء من أمرٍ أنّه فاعله[90]، بمعنى الإرادة المؤكّدة[91]. أمّا الجزمُ فهو القطعُ بوقوع فعلٍ ما، بمعنى أنّه مُحتّم[92]، ولمّا كان الوعدُ لإرادةٍ مستقبَلةٍ فإنّ الجزْمَ لا يتأتّى لإنسان في وعوده. والمُلاحَظ أنّ من العلماء مَن لم يُفرّق بينهما، وهذا الخلط أدّى إلى ارتباك مقصودهم واختلال فهمهم لبعض الآيات، حيث استعملوا كلمة (جزْم)، وقصدوا بها (العزْم)، أو العكس[93].

وفي الآية الثانية ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[يوسف] قولُ يوسف –عليه السلام– لإخوته حينما وصلوا مصر. وبَيْن العلماءِ خلافٌ حول شرط التعليق على أيّهما يقع، على الدخول أم على الأمن. ويبدو أنّ سبب الخلاف هو أنّ التعليق بـ (إنْ شاءَ الله) لا يقع إلّا على فعلٍ قادمٍ لم يتحقّق بعد، فأصحابُ الرأي الأول القائم على أنّ التعليق على مشيئة الله كان للدخول أجابوا عن السؤال الآتي: كيف يُعلّق يوسفُ –عليه السلام– دخولَ إخوته على شرط مشيئة الله تعالى وهم قد دخلوا بالفعل لقوله تعالى في مُفتتح الآية ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ﴿٩٩﴾﴾؟ فعلّلوا ذلك بأمرين:

- **الأول**: لم يكن إخوة يوسف وأهلُهم قد دخلوا مصر بعد؛ إذ تلقّاهم وهم في الطريق، حيث ضُرب له مضربٌ أو بيتٌ فدَخلوا عليه فيه، وهو الدخول الأول الوارد في سياق الآية ذاتها ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ .... ﴿٩٩﴾﴾[يوسف] ، ثمّ أمرهم بعدها بدخول مصر.

- **الثاني**: أنّ معنى ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾ ليس الدخول المعروف على ظاهره، فمن المُمكن أنّه سمّى الإقامة دخولًا لاقترانِ أحدِهما بالآخر، فهي بمعنى تَمَكَّنُوا منها واستَقَرُّوا فيها[94].

أمّا الرأيُ الثاني حولَ قولِ يوسف –عليه السلام– فقائمٌ على أنّ تعليق شرط (**إنْ شاءَ الله**) وقعَ على الأمنِ لا على الدخول، كما يُقال للغازي: (ارجع سالمًا غانمًا إنْ شاءَ **الله**)، فالمشيئة لا تُعَلَّق بالرجوع مُطلقًا، ولكن بالسلامة والغنيمة. واعتمد بعضُهم على أنّ يوسف –عليه السلام– قال لهم ذلك بعد دخولهم مصر؛ لأنّه كان قد استقبلهم فيها لقوله –تعالى– : ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ ....﴿٩٩﴾﴾[يوسف]، فبقي التعليق مُرتبطًا بما لم يتحقّق بعد وهو الأمن، فكان كلامُه بمعنى الوعدِ لهم بأنْ يُقيموا بها آمنين؛ لأنّ الأمنَ حالةُ اطمئنان النفس وراحة البال، وهو يجمع كلّ الأحوال الصالحة للإنسان من الصحة والرزق ونحو ذلك، فهو مناط الحديث هنا[95]. وسواءٌ أكان التعليق للدخول أم للأمن فهو تعليق حقيقيٌّ، يتحقّقان بتحقّق المشيئة، ويمتنعان بامتناعها.

أمّا موسى –عليه السلام– فقد أراد أنْ يَلْزَمَ الرجلَ الصالحَ (الخضر)[96] ليتعلّم منه كما أمره **الله** تبارك وتعالى، فلمّا أخبره أنّ ذلك سيكون شديدًا عليه؛ لعلمه بظواهر الأمور دون بواطنها وكنهها أجابه موسى –عليه السلام– ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴿٦٩﴾﴾[الكهف]، حيث وعدَ الخضرَ بالصبر، وعلّق ذلك على مشيئة **الله** –تبارك وتعالى–؛ لعلمه بأنّ الحَمِيّة قد تأخذ المُصلحَ عند مشاهدة الفساد[97]، فكيف إذا كان نبيًّا!

وفي هذه الآية جعل بعضُ العلماء التعليقَ بالشرط شاملًا للصَّبر وعدمِ معصيةِ الأمر من باب المتعاطفات، فزاد التأكيدَ بعطفه (ولا أعصي) على

(صابرًا)؛ لبيان التمكّنِ في كلٍّ من الوصفين[98]. في حين يرى القرطبي أنّ التعليقَ للصّبر فقط؛ لسببين، **الأول**: لأنّ الصبرَ أمرٌ مستقبَلٌ ولا يَدري كيف يكون حالُه فيه. فالتعليق بشرط المشيئة «يُنافي العزمَ» على الفعل بحسب رأيه، وهو الصبر هنا، **والثاني**: لكون الصبر ليسَ مُكتسَبًا، بخلاف فعلِ المعصيةِ وتركِها، فهي مُكتسَبة يمكن أن يُعزم على تركها، فلا يشملُها التعليق في الآية[99].

وربّما قصد القرطبي (الجزم) وليس (العزم) في قوله السابق، وهو بذلك يشير إلى أنّ الأمرَ المجزوم بوقوعه والأمر الذي لا دخلَ للإنسان في تغييره لا حاجة لِأنْ يُعلَّق بالمشيئة، وهو الصبر هنا، أمّا عدم عصيان الأمر فإنّه معزوم عليه حاصلٌ في الحال؛ لذلك لم يعلّقه موسى –عليه السلام– على مشيئة **الله** – حسب رأي القرطبي.

والثابتُ أنّه لا يمكن للإنسان الجزم بوقوع أيّ شيء سوى ما أخبر **اللهُ** –تعالى– به، والوعدُ طارئ من فعل الإنسان، فلا الصبر ولا عدم معصية الأمر مجزومٌ بتحقّقهما، ولكن يمكن القول إنّهما معزومٌ عليهما، وقد قدّم البحثُ أنّ التعليق بشرط المشيئة لا يتعارض مع العزم. ويُضاف أيضًا ردًّا على القرطبي أنّ الصبر فعلٌ مُكتسَب يُربّيه المرءُ في نفسه كما هو عصيان الأمر، لقول النبي ﷺ: «**ومَن يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللهُ**»[100]، فالوعد إذا عُلِّق لم يكن مجزومًا به، فإنّ شأنَ المُعلَّق عليه أنْ يعترضَه عدمُ الحصول[101].

وينقل أبو حيّان الأندلسيّ عن القُشيري أنّ موسى –عليه السلام– صبرَ لمّا قرنَ ذلك بالمشيئة، ولكنّه عصاهُ فكان يسأله في كلّ أمرٍ؛ لأنّه لم يعلّقه بمشيئة **الله** تعالى. وهذا على تقدير أنْ يكون (ولا أعصي) معطوفًا على (ستجدني) وليس على (صابرًا)[102]. وقصد بذلك أنّه وُفّق للصبر؛ لأنّه علّقه على مشيئة **الله**، ولم يُوفّق فعصى أمرَ الخضر؛ لأنّه لم يُعلّق ذلك على مشيئة **الله** تعالى. لكنّ المُرادَ

بالصّبر هنا هو عدم عصيان الأمر، فهما شيءٌ واحد، وهو ما لم يتحقّق منه عليه السلام[103].

والمُعوّل عليه كما سبق وبيّن البحثُ أنّ كلمة (إنْ شاءَ اللهُ) لا تُنافي العزم ولا تتعارض معه، كما سيُلاحظ أيضًا من خلال السياقات الأخرى لهذا الشرط، فموسى –عليه السلام– عازِمٌ لا محالة على تنفيذ ما وعد به، ولا يُقالُ بحقّ الأنبياء غير ذلك، فتعليقه على مشيئة الله –تعالى– شرط حقيقيّ جاء في محلّ العزم على الصبر وعدم عصيان الأمر، وإنْ لم يتحقّق المعزوم عليه.

وأمّا شعيب[104] فقال لموسى – عليهما السلام – عندما أراد أن يزوّجه بإحدى ابنتيه: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾[القصص]، فأعلمه أنّ الأمرَ بعدَ الشرطِ بينهما على المُسامحة فقال: ﴿.... وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ .... ﴿٢٧﴾ ﴾[القصص]، ثمّ أكّد هذا المعنى بوعدٍ منه أن يكون من الصَّالحين في حُسْنِ المعاملة والصُّحبة والوَفاء، وعلّق وعدَه بِشرط مشيئةِ الله تبارك وتعالى[105].

ويرى الألوسي أنّ قول شعيب (إنْ شاءَ اللهُ) لا تعليق فيه؛ لأنّه بذلك يُعلّق صلاحَه بمشيئته سبحانه، بمعنى أنّه إنْ شاء اللهُ –عزّ وجلَّ – استعمل الصلاحَ وإنْ شاءَ استعملَ خلافه، وهذا – بحسب رأيه – لا يُناسب المتكلّم وهو نبيّ، فما دام صلاحُه –عليه السلام– مُتحقّقًا فلا معنى للتّعليق، ونحوه قول القائل: (أنا مؤمنٌ إنْ شاءَ اللهُ تعالى)، فهذا مكروه منهيٌّ عنه[106]، أي: إنّه ليس تعليقًا حقيقيًّا.

والأرجح أنّه تعليقٌ حقيقيٌّ على المشيئة؛ لأنّ عزمَ الإنسانِ على الفعل مجزومٌ به، أمّا تنفيذُه فلا يستطيع أنْ يجزِم به مهما كانت قُدرته واسْتطاعتُه حتى وإن كان نبيًّا. حيث أمرنا الله –تعالى– أن نعلّق أمورَنا كلّها بعمومها

على مشيئته لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٤﴾ ﴾[الكهف][107].

وأمّا إسماعيل فقال لأبيه إبراهيم –عليهما السلام–: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[الصافات]، حينما حدّثه بما رآه في المنام أنّه يقوم بذَبْحه، فعلّق على مشيئة **الله** –تعالى– وعدَه لأبيه بالصبر على أمر **الله** والانقياد له طاعة ورضًا بقضائه؛ لأنّ من أخلاق الكُمّل عدمَ القطعِ في المستقبَلات لِما يعلمون من قُدرة **الله** –تعالى– على نقضِ العزائم بالحيلولة بين المرء وقلبه؛ لذلك قال: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾[108]. فإسماعيل –عليه السلام– لا محالة عازمٌ على الصبر، وتعليقُه صبرَه على شرط مشيئة **الله** تعالى لا يُنافي عزمَه، بل إنّه يقويّه ويؤكّده. وفي هذا ردٌّ على رأي من وجد أنّ التعليق في الشاهد السابق في قول شعيب –عليه السلام– ليس تعليقًا حقيقيًّا محضًا، ممّا يُثبت أنّ التعليق بشرط المشيئة حقيقيّ في كليهما.

وفي الشاهد الأخير ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ ....﴿٢٧﴾ ﴾[الفتح] أخبر **الله** –تعالى– المسلمين بأنّ دخولهم المسجدَ الحرام آمنين متحقّقٌ لا محالة؛ تصديقًا لرؤيا النبي ﷺ، وذلك بعد أن شكّك المنافقون في رؤياه وصدقِه، حين منعت قريش المسلمين من دخول مكّة عام الحديبية[109]. وقد ذهب بعضُ العلماء إلى أنّ المُعلَّق على مشيئة **الله** –تعالى– قولُه (آمنين) وليس (لتدخُلُنّ)، فكان التعليق مؤخَّرًا عن موضعه[110]. وسواء كان تعليق الشرط للدخول أو للأمن فهو لا ينفي كونه تعليقًا حقيقيًّا محضًا، فكلاهما مرتبطان بتحقّق مشيئة **الله** أوّلًا.

إذن فالشرط بـ (إنْ شاءَ اللهُ) في المواضع الستة شرطٌ حقيقيٌّ مَحْضٌ، حيث انبنى على التعليق على مشيئة الله تبارك وتعالى، فإنْ وقعت مشيئةُ اللهِ –تعالى– وقعَ جوابُ الشرط المُعلَّق بالمشيئة، فهو منوطٌ بها ومتوقّف عليها. فالعلاقة بينهما علاقة السبَب بالمُسبَّب. وقد ذهب –ضمنًا– هذا المذهب أيوب العطيّة عندما لم يُدرج جمل الشرط بـ (إنْ شاءَ اللهُ) من جملة الشرط المجازيّ غير الحقيقيّ[111]، فـ «لولا أنّ الأمور كلَّها موقوفةٌ على مشيئة الله تعالى، وأنّ أفعالَنا مُعلَّقةٌ بها وموقوفةٌ عليها لَمَا أجمعَ الناسُ على تعليق الاستثناء به في جميع أفعالنا»[112].

ومع أنّ الشرط حقيقيّ في التعليق على مشيئة الله –تعالى– إلّا أنّ ذلك لا يمنعه من إفادة دلالاتٍ أخرى يُنبِئُ السياقُ عنها ويدفع بها للظهور، وتنسجمُ في مضمونها مع معنى الشرط.

- **(بإذنِ الله) استعانةٌ وتحقيق**:

أمّا (بإذنِ الله) فالتركيب فيها يدلّ على ارتباط حدوث فعلٍ ما بـ (إذن الله)، وذلك لاتّصال الإذن بـ (الباء)، والباء حرفٌ مختصٌّ بالاسم، ملازمٌ لعمل الجرّ، وباء الجرّ عند سيبويه إنّما هي للإلصاق، كما في: خرجتُ بزيدٍ، ودخلتُ به، وضربتُه بالسّوط، فما اتّسَعَ في الكلام من ذلك فهذا أصله[113].

وكان مِمّا اتّسع من معنى الإلصاقِ الاسْتِعَانَةُ، حيث تدخل الباءُ على آلة الفعل، نحو: (كتبتُ بالقلم)، ومنها قولنا: (باسم الله بدأنا المشروع)؛ لِأَنّ الفعلَ الصادر منّا وهو البدء بالمشروع لا يَتَأَتّى على الوَجْه الأَكمَل إلّا باستعانتنا باسم الله تعالى[114]، وكقولنا أيضًا (أنجزنا البحثَ بتوفيق اللهِ)؛ لأنّنا استعنا بتوفيقه على إنجازه. وكذلك هي الباء في (بإذن الله).

وهذا يعني أنّ جملة (بإذنِ الله) متعلّقةٌ بجملة سابقة هي الجملة الأساسيّة التي يقوم عليها التركيب؛ إذ لا بدّ لشبه الجملة من الجار والمجرور في (بإذنِ الله) أنْ تتعلّق بفعلٍ، أو بما يُشبه الفعل أو ما هو بمعناه. والتعلّقُ هو ترابط الجملة اللفظيّ والمعنويّ لتتحقّق فيها صحّةُ المعنى. وقد ارتبطت جملةٌ من الأفعال والأحداث بقوله تعالى (بإذنِ الله).

وتجدر الإشارة إلى أنّ المصدر (إذْن) أُضيف إلى اسم الجلالة (الله) ليُفهَمَ أنّه إذنٌ مَعلومٌ مَعروف. والإضافة تعني نسبةَ اسمٍ إلى اسمٍ آخر وإسنادَه إليه، وهي هنا إضافةٌ محضة، حيثُ أُضيف الاسم (إذن) إلى غير معموله، كما أفادتْ هذه الإضافةُ التعريفَ للعهد؛ لأنّها أُضيفَتْ إلى اسمٍ واحدٍ بعينهِ هو لفظ الجلالة (الله)[115].

فقوله تعالى (بإذنِ الله) يُثبتُ الإذنَ لله –عزّ وجلّ– بجعله السّبب في تحقّق الفعل، ويظهر ذلك فيما يأتي من الشواهد:

** ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾[البقرة].

أخبرت الآيةُ أنّ جبريل –عليه السلام– صاحبُ وحيٍ إلى أنبيائه ورسله، ومنهم النبي ﷺ نزّله الله عليه بإذنه.

** ﴿ .... وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [الأنفال].

بشرى للمؤمنين الثابتين في قتال المشركين بأنّ الألف منهم يغلبوا ألفين، وقد ذكَرَ –جلّ وعلا– أنّ غلبهم للكفار لا هو بالعدد ولا بالعُدّة، بل هو بإذن الله تعالى[116].

** ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾[الحشر].

جعل **الله** –تبارك وتعالى– قطعَ نخل اليهود وإبقاءَه كليهما بإذنه، أجراه على أيدي المسلمين فحسب[117].

** ﴿.... أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ ۝٤٩﴾ [آل عمران].

ذكر **الله** –تعالى– هذا القَيدَ وهو قوله (بإذْنِ **الله**) على لسان نبيّه عيسى –عليه السلام–؛ للتنبيه إلى أنّ عمله يقتصر على صنعه صَورة الطّير، وأمّا خَلْقُ الحياة فيه فَهو منه عزّ وجلّ. وكذلك يقال في إحيائه الموتى، فلولا أنّ **الله** –تبارك وتعالى– أوجد الحياة أصلًا لما استطاع عيسى –عليه السلام– أن يُحيي الموتى. فقولُهُ (بإذْنِ **اللَّه**) يفيد أمرين: **أحدهما**: إزالة الشُبهة لرفع تَوَهُّم مَن اعتَقَدَ فيه الإلَهيَّةَ، **وثانيهما**: إظْهار كامل عبوديّة عيسى –عليه السلام– **لله** تعالى. وهو تعريضٌ بالنصارى الذين جعلوا عيسى –عليه السلام– إلهًا يُعبَد، وبرهانٌ على إبطال دعواهم[118].

** ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٦٦﴾[آل عمران].

وقعت مصيبةُ المسلمين في معركة أُحُد من القتل والجرح والهزيمة؛ لأنّ **الله** أذِن بها لحكمةٍ أرادها، ممّا يُبيّن للمسلمين وجوبَ التسليم بما جرى[119].

** ﴿.... كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٢٤٩﴾[البقرة].

قالها المؤمنون من بني إسرائيل الذين ساروا مع طالوت لقتال عدوّهم، والذين يرجون لقاء **الله** بالشهادة؛ ليقوّوا أنفسهم لقتال الكافرين، ويشدّوا من أزر رفاقهم، فالنصر ليس بالكثرة، بل بإذن **الله** وحده[120].

** ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ .... ﴿٢٥١﴾ ﴾[البقرة].

بعدما قال المؤمنون مقالتهم ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ .... ﴾[البقرة] دعَوا **الله** –عزّ وجلّ– بالصبر على لقاء العدوّ وتثبيتهم أمامه، فما كانت النتيجةُ إلّا أن هزموا عدوّهم، وهذه الهزيمة لم تكن بسبب ضعف العدوّ ولا قوّة المؤمنين، بل كانت بإذنِ **الله** –تعالى– وحده.

** ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ ﴾[فاطر].

بيّنت الآية أنّ هؤلاء المصطفين الذين يرثون القرآن الكريم على مراتب فيما بُشِّروا به. ولكيلا يُتوهّم أنّ السبق بالخيرات من تلقاء النفس جعله **اللهُ** –تبارك وتعالى– بإذنه[121].

وكما أنّ جملة (بإذنِ **الله**) أثبتت الإذن **لله** –تعالى– في الآيات الآنفة، فهي بالإضافة إلى ذلك نفته عمّن سواه في بقية الشواهد، وذلك باستعمال (بإذنِ **الله**) في موضع المُستثنى في أسلوب الاستثناء المُفرّغ، والاستثناء المفرّغ كما هو معلوم يفيد الحصر، وقد ورد ذلك في تسعة مواضع، والذي قوّى معنى النفي وأكّده أمران، الأول: اقترانُ الاستثناء بحرف الجرّ (الباء) أو (مِن)، وقد جاءت في أربعة مواضع؛ لإظهار دلالة استغراق النفي بالكليّة، والثاني: اقترانُ الاستثناء المفرّغ بـ (كان) ولام الجحود في الخمسة الباقية.

أمّا ما اقترن منها بحرف جرّ فهي:

** ﴿ .... فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ....﴿١٠٢﴾﴾[البقرة].

فعمّ نفيُ صدورِ ضرر السحر عن كلّ أحد غير **الله** –تعالى– لقوله ﴿بِضَآرِّينَ﴾ بجرّها بالباء، سواء أعاد الضمير (هم) على السحرة أو اليهود أو الشياطين[122].

** ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴿٦٤﴾﴾[النساء].

لم يوفّق **اللهُ** –تعالى– المنافقين لطاعة نبيّه ﷺ؛ لأنه عليمٌ بما في قلوبهم من الكذب والكفر، فأخبر –جلّ ثناؤه– أنّ طاعة رُسُلِه – ومنهم محمد ﷺ – إنّما هي بإذن **الله** وحده[123]، وقوله ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ أفاد استغراق الرسلِ جميعًا، فليست الطاعة موقوفة على رغبتهم في طاعة الناس لهم.

** ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ .... ﴿١٠﴾﴾[المجادلة].

تأنيسٌ للمؤمنين وتصبيرٌ لهم على أذى المنافقين من نجواهم، وطمأنة لهم بحفظ **الله** إيّاهم من ضرّ الشيطان قليلًا كان أو خفيًّا، فلا يقع إلا أن يأذن **الله** بذلك[124].

** ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ ....﴿١١﴾﴾[التغابن].

نفى **اللهُ** –تبارك وتعالى– أن تُصيب مصيبةٌ الإنسان مؤمنًا كان أو كافرًا إلّا بإذنه لها، واستغرق كلَّ المصائب بأنواعها وأشكالها دينيّة أو دنيويّة من خلال جرّها بـ«من» لقوله: ﴿مِن مُّصِيبَةٍ﴾[125].

أمّا ما جاء مقترنًا بـ (كان) ولام الجحود، فكلاهما يزيد في توكيد النفي؛ لأنّهما لا ينفيان الفعل حسب، بل ينفيان القصد إلى الفعل، ونفي القصدِ أبلغُ من نفيه كما يذهب ابنُ هشام[126]، فالعرب تقول: (ما كان لزيدٍ أنْ يفعل)، ومعناه انتفاءُ الفعل عن زيد وامتناعه عنه أصلا[127]؛ إذ لم يَقْصِد إليه البتّة ولن يقصد. وشواهده الآتي:

** ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ .... ﴿١٤٥﴾﴾[آل عمران].

تقريعٌ للمؤمنين على تزعزعهم لمّا أشاع المنافقون موت النبي –ﷺ– يوم أحد، فكيف يظنّون أنّ الله –تعالى– يقبضُ نبيّه قبل إكمال دين الإسلام وإتمام نعمته عليهم بالظفر والنصر على المشركين! فالآجال محدّدة مكتوبة فلا تنقضي إلا ببلوغ منتهاها حين يأذن الله بذلك[128]. «وقد جيء في هذا الحكم بصيغة الجحود للمبالغة في انتفاء أن يكون موتٌ قبل الأجل»[129].

** ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ .... ﴿١٠٠﴾﴾[يونس].

بيّنت الآيةُ للنبي –ﷺ– ألّا يُجهِد نفسه في طلب هدى المشركين؛ فلا ينبغي ولا يتأتّى لأيّ نفسٍ خلقها الله –تعالى– أن يقع منها إيمانٌ في وقتٍ ما إلّا بإذن الله[130]. وأفادت اللامُ في (لنفس) النفيَ عن الأنفُسِ كلّها.

** ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ ﴿٣٨﴾﴾[الرعد].

ردٌّ من الله –تبارك وتعالى– على مَن يثيرون الشُّبُهات حول صدق نبوّة رسول الله –ﷺ– بطلبهم المعجزات. فهذا نفيٌ محضٌ مؤكَّد عن الرسل كافّة؛ إذ لا يقع تحت مقدورهم الإتيانُ بالحجج والبراهين على صدقهم إلّا أن يأذن الله بذلك[131].

** ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ .... ﴿١١﴾ ﴾ [إبراهيم].

ردٌّ من المُرسلين على ما يطلبه أقوامهم من الإتيان بالحجّة والبرهان، فهذا لا قدرة لهم عليه أصلًا؛ لذلك نفَوا عن أنفسهم ذلك الأمر جملةً[132]، وقصروه على إذن **الله** تعالى.

** ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ .... ﴿٧٨﴾ ﴾ [غافر].

شأنُ النبي –ﷺ– كشأن الرسل من قبله، لا يأتون بالآيات من تلقاء أنفسهم ولا استجابة لرغائب معانديهم، ولكنّها تأتيهم بإذن **الله**[133]، ودلالة هذه الآية كدلالة سابقتها في سورة الرعد، فالنفيُ عمّ الرسلَ جميعهم، وإثباتُ ذلك **لله** –عزّ وجلّ– ونفيُه عنهم إكرامٌ لهم وللنبيّ ﷺ، خصوصًا بعد أنْ أنكر الكفّار أنّ النبيَّ مُرسَلٌ من **الله** تعالى.

يُستخلَص من ذلك كلّه أنّ التركيب في: (إنْ شاءَ **الله**) يختلف عنه في: (بإذنِ **الله**)، فالأول شرطٌ حقيقيّ ومشيئة **الله** هي المُعلَّق عليها، فإنْ تحقّقت وقع المُعلّقُ، وقد لا تتحقّق فلا يقع، خلاف (بإذنِ **الله**) فهي شبه جملة متعلّقة بما سبقها، دلّ الجرُّ فيها على أنّه يُستعان بإذنِ **الله** على تحقيق الفعل. وهذا يؤكّد أنّ التركيبين (إنْ شاءَ **اللهُ**) و(بإذنِ **الله**) غير مترادفين من حيث الدّلالة التي يؤدّيها كلٌّ منهما، فقولنا (إنْ شاءَ **الله**) استثناءٌ وتعليق، و(بإذنِ **الله**) استعانةٌ وتحقيق.

ثالثًا – (إنْ شاءَ اللهُ) لا تجزم بوقوع الفعل المُعلَّق عليها، وقد تُستعمل مع المجزوم به لنكتةٍ ما، أمّا (بإذنِ الله) فتجزم به تقريرًا لتحقّقه:

- **(إنْ شاءَ الله) لا تجزم بوقوع الفعل، وقد تُستعمل مع المجزوم به لنكتةٍ ما:**

تناول علماءُ العربيّة الحديث عن أدوات الشرط، وعدّوا (إنْ) أمّ الباب، وتكلّموا عن استعمالاتها، وقالوا: إنّ الأصل فيها أن تُستعمل في المعاني المحتمَلة غير المجزوم بوقوعها، وما يحيط بذلك من معانٍ كالمشكوك فيها والنادرة الحدوث وغيرها، وفرّقوا بينها وبين (إذا)، فهي تُستعمل عندهم مع ما هو مُتيَقَّنُ الوقوع[134].

ولمّا رأوا أنّ (إنْ) الشرطيّة استُعمِلت في اللسان العربيّ وفي القرآن الكريم مع المعاني المجزوم بوقوعها كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧﴾ [المائدة]، علّل بعضهم ذلك بأنّها تتناوب في الاستعمال مع (إذا) في بعض الحالات[135]، «فرُبّما استُعملت (إنْ) في مواضع (إذا)، و(إذا) في مواضع (إنْ)، ولا يَبينُ الفرق بينهما لما بينهما من الشِّركة، وتقولُ من ذلك: (إنْ متُّ فاقضوا ديني)، وإنْ كان موتُه كائنًا لا مَحالة»[136]، وأضافوا أنّه باستعمال (إنْ) هنا يُلحَق المتحقّق بغير المُتحقّق لنكتةٍ ما، كالتعريض، أو التجاهل، أو عدم جزم المخاطَب بوقوع الشرط، أو التوبيخ، أو الإلزام، أو المُبهَم وقته، أو التفاؤل، أو الاستبعاد، وغير ذلك[137]، فمثلًا رأى السيوطي في قوله –تعالى– الآنف من سورة المائدة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧﴾ بأنّه شرط جيء به للتهييج والإلهاب[138].

ومجملُ القول في الشرط بـ (إنْ) أنّها تُستعمل فيما لا يُجزَم بتحقُّقه، وفيما يُجزَم به أيضًا، أي: لتعليق أمرٍ بغيره عمومًا، للمُحتمَل والمشكوك والنادر

والمستحيل والمُبهَم زمن حدوثه والمقطوع به وغير ذلك، وقد تبنّى السامرائي والمخزومي هذا الرأي فخالفا بذلك عموم العلماء السابقين الذين قصروا استعمالها فقط على المُحتمل غير المقطوع بتحقّقه[139].

وقد بيّن البحثُ أنّ الشواهد الخمسة الأولى التي ورد فيها شرطُ مشيئة **الله** –تعالى– هي ممّا هو مُحتمَل الوقوع، فتكون تلك الأفعالُ المعلّقة على المشيئة غيرَ مجزوم بتحقّقها، فربّما تحصل وربّما يعترضها عدم الحصول لعدم مشيئة **الله** ذلك. أمّا الشاهد الأخير ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ .... ﴿٢٧﴾﴾[الفتح] فجاءَ خلافَ تلك الخمسة، فالمُخبَر عنه المعلّقُ على مشيئة **الله** تعالى متحقّقُ الوقوع لا ريب، وهو دخول المسلمين المسجد الحرام آمنين، ومع ذلك فهو شرطٌ حقيقيّ حتى وإن كان المُعلّق على المشيئة مجزومًا بوقوعه.

ولمّا كان السائدُ بين العلماء أنّ الشرط بـ (إنْ) يُستعمَل في المُحتمَل غير المحتوم فقد اختلفوا في هذه الآية حول جملة (إنْ شاءَ **اللهُ**) كيف دخلت على خبر **الله** المُتحقّق حتمًا. وقد اختلفوا أيضًا حول قائل هذه الجملة، ولهم آراءٌ ثلاثة في ذلك، هي:

أولها: أنّ جملة (إنْ شاءَ **اللهُ**) من **الله** –تعالى– ذكرَها –جلّ وعلا– لأسباب.

ثانيها: إنّها من المَلَك حينما بلّغ نبيَّه بخبر السماء، وأعادها **اللهُ** –تعالى– في قرآنه.

ثالثها: إنّها من النبيّ ﷺ، فتكون جملة ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ﴾[الفتح] حكايةً من **الله** –تعالى– لِما قاله نبيّه –ﷺ– لأصحابه وقصّه عليهم قبل الحديبية.

أمّا الرأي الأول فطرحَ أصحابُه هذا التساؤل: إنّ **اللهَ** تعالى خالقُ الأشياء كلّها وعالمٌ بها قبل وقوعها، فما وجهُ دخول (إِنْ شاءَ **اللهُ**) في أخباره عزّ وجلّ؟

أحال العلماءُ ذلك إلى أسباب، هي:

1- أراد **اللهُ** تبارك وتعالى تعليمَ عباده أن يقولوا مثلَ ذلك في عِداتِهم، متأدّبين بأدب **الله**، فاستثنى **اللهُ** فيما يعلم ليستثني الخَلْق فيما لا يعلمون[140].

2- بعضُ المسلمين قد توافيه المنيّة فلا يدخلُ مع جملة المسلمين الداخلين المسجدَ الحرام[141]، فيكون التعليق مسوِّغًا لعدم دخولهم.

3- التعليق على مشيئة **الله** للأمن، وليس للدخول[142]. على اعتبار أنّ الدخول متحقّقٌ أمّا الأمن فرُبّما لا يكون متحققًّا.

وربّما لا تكون الأسباب السابقة مقبولة إلى الحدّ الذي يجعلها مُسَلَّمًا بها، فالسبب الأخير مردود؛ إذ «لا فرق بين الاستثناء من أجل الأمن أو من أجل الدخول؛ لأنّ **الله** -تبارك وتعالى- قد أخبر بهما ووقعت الثقة بالأمرين، فالاستثناء من أيّهما كان فهو استثناء من واجب»[143]. وأمّا السبب الثاني المبني على أنّ بعض المسلمين قد توافيه المنيّة قبل دخولهم مكّة فلا ينفي كونَ الخبر متحقّق الوقوع، فدخول المسجد الحرام يتعلّق بالمسلمين عامّة، وليس بخصوص الصحابة أو الأفراد، فلا يُحتاج إلى قوله تعالى ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ليكون ذلك معلومًا. وأمّا السبب الأول القائم على أنّ **الله** -تعالى- علّم المسلمين قول (إِنْ شاءَ **اللهُ**) فاستثنى فيما يعلم ليستثني الخَلْق فيما لا يعلمون، فلعلّه يبعد عن أسلوب القرآن الكريم في تعليم المسلمين، فالفروض والواجبات والمستحبّات وغيرها يأمر بها الربّ -تبارك وتعالى- ليفعلها البشر لا ليفعلها هو سبحانه.

ولذلك مِن العلماء مَنْ أرجع التعليق على مشيئة **الله** لأسباب أخرى، كالتعريض بالمسلمين؛ لأنّهم استعجلوا أمر **الله** بدخولهم المسجد الحرام، فقد أرادوا ذلك عام الحُديبيّة. والتعريض أيضًا بالمنافقين لِما أثاروه من فِتَن. بالإضافة إلى التأكيد على أنّ دخولَ المسلمين مكّة منوطٌ بمشيئته –عزّ وجلّ– وليس موقوفًا على مشيئة قريش[144]. وهذه عللٌ عامّة لا ترتبط فقط بكون جملة﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من **الله** تعالى، فحتى لو كان التعليق على المشيئة من النبي –ﷺ– فهي تنسجم معها؛ لأنّ **الله** –تعالى– أعاد حكايتها عنه في سياق آخر متّصل بحال المسلمين والمنافقين والمشركين.

وأمّا الرأي الثاني القائم على أنّ جملة﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من المَلَك الذي نزل بالوحي على النبيّ –ﷺ– تعليقًا منه على مشيئة **الله** تعالى[145]، فإنّ ذلك من البعيد بمكان بحيث يدفعُ المُتبصّرَ ليرفض هذا الرأي؛ لأنّ جبريلَ –عليه السلام– وغيرَه من الملائكة لا يُدخِلون كلامَهم في جملة كلام **الله** تعالى الموحَى به إلى أنبيائه[146].

والأرجحُ هو الرأي الأخير المبني على أنّ جملة ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ حكايةٌ من **الله** تعالى لما قالَه رسولُه ﷺ لأصحابِه عندما قصّ عليهم الرؤيا بأنّهم يدخلون المسجد الحرام، ومن المعلوم أنّ رواية الكلام عن البشر كثيرة في القرآن. وقد تأدّب النبيّ بأدب **الله** الذي علّمه إيّاه ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٤﴾﴾[الكهف]، وليعلّم المسلمين أيضًا تعليق أمورهم عليها فيما يعزِمون عليه فيما قدِم من الزمان، ليقتدوا بسُنَّته[147].

ويعارض ابنُ عاشور الرأيَ الأخير، فهو يحمِلُها على أنّها من قول **الله** –عزّ وجلّ– وليست روايةً من **الله** –تبارك وتعالى– لِما قاله النبيُّ ﷺ، ولا يرى لها وجهًا غير هذا خلاف مَن سبقه من العلماء فلم يرجّحوا رأيًا على

آخر في هذه المسألة[148]. ويُعزِّز ابنُ عاشور رأيَه بقوله إنّ جملة ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾ ليست بيانًا للرؤيا، فصيغة القسم فيها لا تلائم ذلك، ويرى أنّه من الأحسن أن تكون استئنافًا بيانيًّا على جملة ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا﴾، فينبغي وقف التلاوة عند قوله ﴿بِٱلۡحَقِّۖ﴾ليظهر معنى الاستئناف[149].

وبما أنّ البحث رجّح حكاية الله –تعالى– عن النبي ﷺ فالقَسَم في ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾ يكون من النبي كذلك، حيث يبدأ بيان الرؤيا التي قصّها النبيّ على صحابته، ولا يتعارض القَسَم ولا المؤكّدات بأنواعها مع التعليق على مشيئة الله تعالى، بل إنّ فيه كامل الاتّكال عليه جلّ وعلا.

إذن فقول (إنْ شاء اللهُ) صدر في جميع السياقات من البشر، حيث كان المُخبَرُ عنه من فعل الإنسان. كما أنّ التعليق على مشيئة الله –تعالى– يُستعمل «في كلِّ فعلٍ يوجَب وقوعُه، كان ذلك ممّا يكون ولا بُدّ، أو كان ممّا قد يكون وقد لا يكون»[150]، فالمسلم يقول «في كُلّ شيءٍ (إنْ شَاءَ اللَّهُ)، عَلَى مُخْبَرٍ به مقطوعًا أو غيرَ مقطوعٍ، وذلك سُنّةٌ مُتَّبَعة»[151].

- **(بإذنِ الله) تجزم بوقوع الفعل تقريرًا لتحقّقه**:

تُقرّرُ (بإذن الله) تحقّقَ الفعل أو الحدث الذي تعلّقت به، فباءُ الجرّ فيها تدلّ على الاستعانة بـ (إذنِ الله)، حيث أثبتت الإذنَ لله –عزّ وجلّ– وجعلته السبب في تحقّق الفعل، وقد عُرض هذا سابقًا من خلال الدّلالة الثانية[152].

وهنا أمرٌ ينبغي التنويه به ولفت النظر إليه، فكما عُلِم آنفًا أنّ شرط المشيئة في قوله تعالى ﴿... لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح] جاء مع المجزوم به، فخبرُ السماء لا بُدّ مُتحقّق، فأشبهَ ما تُستعمل لأجله عبارة (بإذنِ الله) من هذا الجانب، وتعليلُ ذلك هو أنّنا قد نقول في الكلام: (ليدخُلُنّ المسلمون المسجدَ الحرامَ بإذن الله آمنين)، فيُفهَم منه معنى حتميّة تحقيق

الدخول، أمّا التعبير القرآنيّ فجاء بالتعليق على مشيئة الله تعالى لتأدية دلالاتٍ مُتعدّدة سيتناولُ البحثُ التفصيلَ فيها في الصفحات اللاحقة، كإبهام وقت وقوع الفتح، ودعاء الله –تعالى– ورجائه لتحقيق الفتح الموعود ؛ تعظيمًا له وإقرارًا بقدرته.

لذا يمكن القول إنّ مجيء «إنْ شاءَ اللهُ» بدلاً من «بإذنِ الله» جائزٌ في هذه الحالة فحسب، وجواز ذلك لأربعة أسباب: الأول أنّ مشيئةَ الله –تعالى– تسبقُ إذنه فيمكن أن تحلّ محلّه مجازًا في التعبير، والثاني أنّ التعليق على مشيئة الله يشمل أمورًا أخرى غيرَ مجزوم بها ترتبط بالفعل كإبهام زمنه أو غير ذلك. والثالث أنّ الأمر المُتحقّق هو من فِعْلِ الإنسانِ نفسِه الذي قد تعترضه أمور تُرجئ تنفيذه. والرابع أنّ الفعل أو الحدث لِما يُستقبل من الزمن.

وذلك كنحو قولنا: (يشفعُ النبيُّ ﷺ بالمسلمين يوم الحساب بإذنِ الله) تحقيقًا لتلك الشفاعة التي أخبر اللهُ –تعالى– عنها، ويمكن أن تحلّ محلّها (إنْ شاءَ اللهُ)، فيُقال: (يشفعُ النبيُّ ﷺ بالمسلمين يوم الحساب إنْ شاءَ اللهُ)، فغرض هذه الجملة ليس التعبير عن حصول الشفاعة من عدمها، بل إنّ الغرض منها رجاءُ الله –عزّ وجلّ– أنْ تنال شفاعةُ النبي ﷺ المسلمين كلّهم.

فالتعبيرُ بـ (إنْ شاءَ اللهُ) هو الذي استُعمِل بدلًا من (بإذنِ الله) للإتيان بهذا المعنى، وليس الأمرُ كما يبدو ظاهرًا أنّ الإذنَ هو الذي حلّ محلّ المشيئة فاستُعمِل استعمالُها.

رابعًا – (إنْ شاءَ اللهُ) تقترنُ بالوعد، و(بإذنِ الله) لا صلة لها بهذا المعنى:

- **(إنْ شاءَ اللهُ) تقترنُ بالوعد:**

التعليقُ على مشيئة الله –تعالى– يدلّ على الوعد، فقد اقترن هذا التركيب بالوعد في المواضع السّتة كلّها الواردة في القرآن، خمسةٌ من هذه الوعود من

الأنبياء يوسف، وموسى، وشعيب، وإسماعيل، ونبيّنا، عليهم جميعًا الصلاة والسلام، وواحدٌ من بني إسرائيل.

فبنو إسرائيل وعدوا موسى –عليه السلام– بالامتثال إلى أمر ربّهم بذبح البقرة، وأكّدوا وعدهم بجملة من المؤكّدات كما ذُكر سابقًا[153]، فربّما أدركوا أنّ جِدالَهم تزايد في أمر البقرة، حتى شكّ موسى –عليه السلام– برغبتهم في تنفيذ ذلك، لا سيّما أنّهم كانوا دائمًا يتنصّلون من الالتزام بأوامر الله تعالى. فكان قولهم (إنْ شاءَ اللهُ) تأكيدًا آخر لوعدهم بالامتثال للأمر؛ لينشطَ موسى –عليه السلام– إلى دعاءِ ربِّه بالبيان، ولتندفعَ عنه سآمةُ مراجَعَتهم، ولإظهارِ حُسْنِ المقصِد من كَثرة السؤال[154].

ووَعَدَ يوسفُ –عليه السلام– إخوتَه وأهلَهم بالأمانِ في مصر، خصوصًا أنّ بني إسرائيل كانوا فيما سلف يخافون ملوكَها، فأمّنَهم على أنفسِهم وأموالِهم وأهليهم لا يخافون أحدًا، أو قيل آمنين من القَحطِ والجَدبِ والفاقة، أو آمنين من أنْ يضُرّهم يوسفُ بالجُرم السالف[155].

ووعد موسى –عليه السلام– الخضرَ بالصبر وعدم عصيان أمره فيما «مِنْ شأنه أنْ يُثير الجزعَ أو الضجرَ من تعبٍ في المُتابعة، ومِنْ مشاهدةِ ما لا يتحمّلُه إدراكُه، ومن ترقُّبِ بيانِ الأسبابِ والعللِ والمقاصِد»[156].

ووعد شعيبٌ موسى –عليهما السلام– بالصلاحِ في حُسنِ مُعاملته لمّا سأله العملَ عنده، وثبّت وَعْدَه بقوله (إنْ شاءَ اللهُ). «وليس هذا من تزكية النفس المَنهيّ عنه؛ لأنّ المنهيَّ عنه ما قصَدَ به قائلُه الفخرَ والتمدُّحَ، فأمّا ما كان لغرضِ الدِّين أو المُعاملة فذلك حاصلٌ لداعٍ حَسَن»[157].

ووعد إسماعيلُ –عليه السلام– أباه بالصبرِ على ذبحه، وعلّق ذلك على مشيئة الله –تبارك وتعالى–؛ إصرارًا على تحقيقه بالامتثال لَه وبأنّه لا يَجْزع

ولا يَهْلَع، «وفي ذلك تخفيفٌ من عِبءِ ما عسى أن يَعرِضَ لأبيهِ مِن الحُزن لكونِه يُعامِل ولَدَه بما يَكرَه»[158].

وقولُه تعالى ﴿ .... لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ .... ﴿٢٧﴾﴾ [الفتح] وعدٌ من النبيّ –ﷺ– ألهمه الله إيّاه في منامه بأنّ المسلمين لا بدّ أن يدخلوا المسجدَ الحرام آمنين.

وكما أنّ قول (إنْ شاءَ اللهُ) يقترن بغير المجزوم بوقوعه كالوعد فإنّه في الوقت نفسه يُحلّل من الالتزام به في حال عدم تحقّقه. وهذا من فضائل التعليق على مشيئة الله تعالى. فإنْ كانت مشيئةُ الله –تعالى– تَحقّقَ المُعلّقُ، وإن لم تكن لم يتَحقّق؛ لذلك يذهب البعض إلى أنّ الاستثناء في العِدات لازمٌ، فالوعد هو إضافة الفعل إلى النفس، ولا يملك الإنسانُ تحقيقه؛ لِما لعلّه سيموت قبل أن يفعل ما وعد، أو تذهب عنه القدرةُ فيعجز عن فعله[159]. وقد أجمع العلماء على أنّ الاستثناء بالمشيئة يدخل في كثيرٍ من كلام النّاس كالأخبار، والأيمان، والنذور، والطلاق، والعقد، والوعد، وغير ذلك، ثمّ يكون له أثرُه في الحِلّ منها[160].

ويرى بعضُ العلماء أنّه من المحتمل أن يكون بنو إسرائيل قصدوا تعليق هدايتهم على مشيئة الله تعالى؛ ليحتجّوا بعدم نفاذها في حال لم يهتدوا إليها، محاولة منهم للانفكاك من تنفيذ وعدهم بالاهتداء[161]. وقد صرّح ابنُ عاشور بأنّ من استعمالات (إنْ شاءَ اللهُ) التنصّلَ من التزام الوعد[162]. ممّا يعني أنّ التعليق على المشيئة لا يُلزِم الوفاء بالمُعلَّق.

ويذهب الألوسي إلى أنّ تعليق موسى – عليه السلام – وعده بقوله (إنْ شاءَ اللهُ) يرفع إشكال عدم تحقّق ما وعد به؛ لأنّه قيَّده بالمشيئة، فالذي صدر منه –عليه السلام– كان نسيانًا، ولا يضرّ مثل هذا الخلف بمقام النبوة؛ لأنّ النسيانَ عُذر[163]. فعدم صبرِ موسى –عليه السلام– وسؤاله الخضرَ عن كلّ

فعلٍ غريبٍ صدرَ منه يدلُّ بوضوحٍ على أنّ التعليقَ على مشيئة **الله** تعالى هو تعليقٌ حقيقيّ، وإن لم يتحقق لنسيانٍ أو غيره.

وقد روى أبو هريرة – رضي **الله** عنه – عن النبي –ﷺ– أنّه قال: «قالَ سليمانُ بنُ داوُد –عليهما السلامُ–: لَأَطُوفَنَّ الليلةَ بمِئَةِ امرأَة، تَلِدُ كلُّ امرأةٍ غُلامًا يُقاتلُ في سبيلِ **اللَّه**، فقال له المَلَكُ: قُلْ إنْ شاءَ **اللَّه**، فَلَمْ يَقُلْ ونَسِيَ، فأطافَ بهنَّ، ولم تلدْ منهنَّ إلّا امرأَةٌ نصفَ إنسانٍ، قال النبيُّ –ﷺ–: لو قال إنْ شاءَ **اللَّه** لم يَحْنَثْ، وكانَ أرْجى لحاجَتِه»[164]؛ ولأنّ سليمان –عليه السلام– لم يقرن عزمه بالمشيئة ولم يتحقّق ما أقسم عليه عدّه النبي –ﷺ– حانثًا في يمينه، ولو علّق على مشيئة **الله** –تعالى– لكان في حِلٍّ من قسمه.

- **(بإذنِ الله) لا صلة لها بمعنى الوعد**:

لم يُستعمَل قولُ (بإذن **الله**) أيٌّ منها في سياق الوعد، فهي مجرّدة من هذا المعنى؛ لأنّها تُخبِر عن مُتحقّق مجزوم به. ومّما يدلّ على ذلك أنّ جملة (بإذنِ **الله**) جاءت في معظمها في أثناء ما حكاه **الله** –تعالى– من أحداثٍ وقصصٍ في آيات كتابه الحكيم، ولم تأتِ على لسان بشرٍ إلّا في ثلاثة مواضع، هي:

** ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ ﴾ [البقرة].

** ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [آل عمران].

** ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ .... ﴿١١﴾﴾ [إبراهيم].

ولم يكن قولهم (بإذن الله) في أيٍّ من هذه المواضع الثلاثة يتّصل بعقد نيّة منهم على فعلٍ ما، بل جاءت في سياق الإخبار بأنّ الأمور التي تحدّثوا عنها تتحقّق بإذن الله –تعالى– فحسب.

يُستَنتَج من ذلك أنّ قول (إنْ شاءَ اللهُ) تقترن بالوعود، وتجعل الإنسان في حلٍّ منها إنْ لم تتحقّق، في حين أنّ (بإذنِ الله) لا صلة لها بالوعود البتّة.

خامسًا – (إنْ شاءَ الله) تشير للزمن المستقبل، و(بإذنِ الله) للأزمنة كافّة :

• **(إنْ شاءَ الله) تشير للزمن المستقبل** :

يشير الشرطُ بـ (إنْ) إلى الزمن المستقبَل، حيث يكون فعلُ الشرط والجواب على معنى المُستقبليّة حتى وإنْ كانا في صيغة المضيّ؛ لأنّ الشرط بـ (إنْ) لا يكون إلّا على فعل لم يقع[165]. وقد ذهب النحاةُ إلى أنّ القصد من مجيء الشرط ماضيًا، وإن كان معناهُ الاستقبال، هو إنزال غير المُتيقَّن منزلةَ المُتَيَقَّن، وغيرِ الواقع منزلةَ الواقع، وأنَّه كالفعل الماضي في التّحقّق. يقول ابنُ جنّي في جملة (إنْ قُمْتَ قُمْتُ): جيء بلفظ الماضي مع أنّ المعنى مضارع؛ وذلك أنّ المتكلّم أرادَ الاحتياطَ للمعنى، فجاء بمعنى المضارعِ المَشكوكِ في وُقوعِه بلفظِ الماضي المقطوعِ بكونِه، حتى كأنّ هذا قد حصل واستقرّ، وليس أنّه مُتَوَقَّعٌ مُتَرَقَّب. وقد أشار كذلك إلى أنّ جملة الشرط المُتضمِّنة معنى الوعد تأتي بلفظ الماضي؛ تثبيتًا له وإصرارًا على تحقيقه، لإشعار السامع أنّه وعدٌ موفىً به لا مَحالة[166]. وقد يكون ذلك لأسباب أخرى كالتفاؤل أو لإظهار الرغبة الشديدة في تحقيقه[167]، وربّما اجتمع سببان أو أكثر بحسب ما يحتمِلُه السياق.

وكذلك هو الشرط بـ (إنَ شاءَ الله) جاء فعله بصيغة الماضي (شاء)، فبرز كأنّه في معرِض الحاصل. كما أنّ بناء الجملة الأساسيّة التي اعترضها شرطُ المشيئة قائمٌ على الوعد، والوعدُ لا يكون إلّا فيما يُستقبَل من الزمن.

وممّا دلّ على الاستقبال أيضًا سياقُ الحال الذي يحتضنُ جملةَ الشرط، ففي كلام بني إسرائيل يتّضح أنّهم لم يكونوا قد اهتدوا إلى البقرة بعد، وهم ما زالوا يطلبون أوصافَها من موسى –عليه السلام– لقولهم في سياق الآية نفسها ﴿ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴾[البقرة].

وفي حديث يوسف –عليه السلام– لإخوته عرضَ البحثُ الاختلافَ حول تعليق الشرط بالمشيئة على دخولهم أم على أمنهم بناءً على ما هو مُنتظَر الوقوع، أهو الدخول أم الأمن[168]؟ والرأي الثاني القائم على أنّ التعليق للأمن أوفقُ لمناسبته حال بني إسرائيل حينها؛ إذ كانوا قد قدِموا مصرَ كما طلب منهم يوسفُ –عليه السلام– ﴿ وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾[يوسف]. فظاهر الآية يدلّ على أنّهم دخلوها، ولا مسوّغ لتأويل الدخول بالسكن والاستقرار. فالتعليق على مشيئة الله –تعالى– إنّما يكون في الوعد فيما يُستقبَل، وهو الأمن في هذه الآية، وليس في الأمر الذي هو الدخول[169].

وموسى –عليه السلام– لم يسمح له الخضر بمرافقته إلّا بعد أن وعده بالصبر وعدم عصيان الأمر، ولمّا تبدأ رحلتُهما، ثمّ بعدَ وَعْده انطلقا ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرًا ﴿٧١﴾ ﴾[الكهف].

وشُعيب ما زال في وقت الاتفاق مع موسى –عليهما السلام– على العمل عنده، ثمّ أتى جواب موسى بالقَبول﴿ قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ﴿٢٨﴾ ﴾[القصص].

وإبراهيم –عليه السلام– لم ينفّذ أمرَ الله بذبح ابنِه إلّا بعدَ أنْ أخبرَه بذلك، فما كان من إسماعيل –عليه السلام– إلّا أنْ وَعَدَه بالصبر، ثمّ فيما تلا من آيات يتّضحُ صبرُه حين تلبّس والدُه بذبحه لقوله –تعالى–: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣﴾[الصافات].

وفي الآيات الثلاث الأخيرة التي اشتملت على كلام موسى وشعيب وإسماعيل –عليهم السلام– يُلاحَظ اقتران فعل (الوجد) بالسين التي تفيد التراخي في الزمن ممّا يدل على الاستقبال أيضًا[170].

وأمّا دخول المسلمين لبيت الله الحرام فلم يحدث إلّا بعد عام من نزول هذه الآيات بعد صلح الحديبية.

وقد أشار السكاكي إلى أنّ الشرط في قولهم (إنْ مات فلانٌ كان كذا) مقبولٌ مع أنّ الموتَ حاصلٌ لا محالة، وذلك «على استلزامه الشكّ في أيّ وقتٍ عُيّنَ له»[171]، بمعنى أنّ عدمَ الجزم لا يكون لوقوع الموت، بل إنّ عدم الجزم يكون في تعيين وقته. فموته كائنٌ لا محالة إلّا أنّ زمانَه ليس مُتَعيَّنًا. وهو معنًى يُستفاد من الشرط بـ (إنْ) في الأمور المجزوم بتحقّقها.

ولمّا كانت مشيئة الله مُحَقّقةً في قوله تعالى ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ .... ٢٧﴾[الفتح] فقد رأى بعضُ العلماء أنّ التعليق هنا دلّ على أنّ وقتَ دخول المسلمين البيت الحرام غيرُ معلوم، وهذا ما أشار إليه الزركشيُّ أنّه من استعمالات الشرط بالمشيئة[172]، فـ «معنى (لتدخُلُنّ) تحقيقُ دخول المسجد الحرام في المستقبل، فيُعلم منه أنّ الرؤيا إخبارٌ بدخولٍ لم يُعيَّن زمنُه فهي صادقة فيما يتحقّق فيما بعد. وهذا تنبيهٌ للذين لم يتفطّنوا لذلك، فجزموا بأنّ رؤيا دخول المسجد تقتضي دخولَهم إليه أيامئذٍ، وما ذلك بمفهوم من الرؤيا، وكان حقُّهم أنْ يعلموا أنّها وعدٌ لم يُعيَّن إبّان موعودِه، وقد فَهِم ذلك

أبو بكر؛ إذ قال لهم: إنّ المنام لم يكن موقتًا بوقت»[173]. وتحقّق الموعود به بدخولهم مكّة بالعمرة سنة سبع للهجرة.

وقرن الزركشيُّ هذه الآية بقول رسول **الله** -ﷺ- في مقام تسليمه على موتى المسلمين حين مَرَّ بقبورهم «السَّلامُ عليكم أَهلَ الدّيارِ من المؤمنينَ والمسلمين، وإنَّا إنْ شاءَ **اللَّهُ** بِكم لَلاحقونَ، أسألُ **اللَّهَ** لنا ولَكم العافية»[174]، فأفاد قولُه (إنْ شاءَ **اللهُ**) للإبهام في وقت اللّحوق متى يكون[175].

- **(بإذنِ الله) للأزمنة كافّة**:

أمّا الزمن في سياقات (بإذن **الله**) فقد دلّ على ما تحقّق في الماضي، وما سيتحقّق في المستقبل، وما كان زمنه مُطلقًا، أي: ما وقع ماضيًا منه فقد وقع بإذن **الله**، وإن كان شيءٌ منه واقعًا في المستقبل فسيكون كذلك بإذن **الله**.

وممّا دلّ على المِضيّ:

** ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ .... ﴿٩٧﴾﴾ [البقرة]، فجبريل عليه السلام كان قد نزل على النبي -ﷺ- بالوحي.

** ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ....﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ .... ﴿٢٥١﴾﴾[البقرة]، قصد المؤمنون كثرةَ ما غلبت الفئةُ القليلةُ المؤمنةُ الفئةَ الكثيرةَ الكافرةَ فيما سبقهم من الأقوام، ثُمّ تحقّق ما كانوا يوقنون به فهزموا الكفّار رغم قلّتهم.

** ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ .... ﴿١٦٦﴾﴾[آل عمران]، فالذي أصاب المسلمين من هزيمة أُحد كان قد وقع قبل نزول هذه الآية.

** ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ۝٥﴾ [الحشر]، كان المسلمون قد قطعوا فعلًا نخل اليهود عند حصارهم.

أمّا ما يُنتَظَر تحققّه في المُستقبل فبقياسه بزمن نزول الآية أو بزمن جريان الكلام، وهي أخبارٌ من **الله** تعالى، ومن المعلوم أنّ الأمور المستقبَلة تكون في أخبار **الله** –تعالى– متيقّنة مقطوعاً بها، وهي على النحو الآتي:

** ﴿....فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ ....وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ .... ۝٤٩﴾ [آل عمران]، فلم تكن هذه المعجزات قد وقعت بعدُ منه عليه السلام، ولكنّها حتمًا ستقع في المستقبل قياسًا بزمن ذلك الخبر.

** ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ .... ۝٦٦﴾[الأنفال]، أخبر **اللهُ** –تعالى– المسلمين مُبشّرًا إيَّاهم بغلَبتهم ضِعْفَ عددهم من الكافرين إن صبروا عند قتالهم. وتحقّق ذلك بعد نزول هذه الآية.

** ﴿.... وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ .... ۝٣٢﴾[فاطر]، فالكتابُ وهو القرآنُ العظيم كان ما زال يتنزّل على النبي ﷺ، والمصطفون الذين سيرثونه هم الصحابة والتابعون وتابعوهم إلى يوم الدين، ومن هؤلاء سيكون السابقون بالخيرات، وذلك السبق سيكون أبدًا بتوفيق **الله** تعالى، وهم على هذه القسمة وهذه الحال حتى قيام الساعة.

وأمّا ما جمع بين المضيّ والمستقبل في بعض الأمور المطلقة التي وقعت في الماضي، وقد تقع في المستقبل عند وجود أسباب تحقّقها – ويُعنى بالمستقبل ما قيس على زمن نزول الآية إن اختصّ الأمر بالمسلمين زمن النبي ﷺ، أو ما قيس على زمن الحدث الذي تحكيه الآية – فقد جاءت كلّها بأسلوب الاستثناء المفرّغ، وهي على ترتيبها في المصحف الشريف:

** ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ....﴿١٠٢﴾﴾[البقرة].

** ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ .... ﴿١٤٥﴾﴾[آل عمران].

** ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ....﴿٦٤﴾﴾[النساء].

** ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ....﴿١٠٠﴾﴾[يونس].

** ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ .... ﴿٣٨﴾﴾[الرعد]على اعتبار أنّ النبي –ﷺ– ما زال بين ظهراني الناس في دعوته للإسلام، ودلائل نبوّته ومعجزاتُه لا تزال جارية على يديه.

** ﴿ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ .... ﴿١١﴾﴾[إبراهيم].

** ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ .... ﴿٧٨﴾﴾[غافر].

** ﴿وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ .... ﴿١٠﴾﴾[المجادلة].

** ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ .... ﴿١١﴾﴾[التغابن].

إذن فالشرط بـ (إنْ شاءَ **الله**) يتضمّن الزمن المستقبل، أمّا قول (بإذنِ **الله**) فيشير التعبير به إلى الماضي والمستقبل والمُطلَق منه.

سادسًا – (إنْ شاءَ الله) تعظيمٌ لله –عزّ وجلّ– ودعاؤه ورجاؤه، و(بإذنِ الله) تعظيمٌ لله فقط دون الدعاء والرجاء:

- **(إنْ شاءَ الله) تعظيمٌ لله –عزّ وجلّ– ودعاؤه ورجاؤه:**

ذهب بعضُ العلماء إلى أنّ الشرط بـ (إنْ شاءَ **الله**) في بعض السياقات لم يكن شرطًا حقيقيًّا – كما عرض البحثُ سابقًا[176]، ولهذا السبب ردّوه إلى غرضٍ آخر هو التأدّب مع **الله**، وطلب عونه، والتبرّك بمشيئته، ومنهم مَن جمع بين كونه

حقيقيًّا وغرض الأدب والتبرّك، واختلف هذا باختلاف الآيات والسياقات. في حين أنّ البحث قرّر أنّ الشرط بالمشيئة حقيقيّ، وله دلالاتٌ ومعانٍ أخرى إلى جانب ذلك، ومن هذه الدّلالات تعظيمُ **الله** –عزّ وجلّ– تبرّكًا واستعانة به[177].

ويُضاف إلى ذلك أنّ الوعدَ من العبد هو مشيئتُه على الفعل، فإنّ عزمَ عليه وعلّقه على مشيئة **الله** –تبارك وتعالى– أولًا فهذا بذاته تعظيمٌ **لله** وإقرار من العبد بربوبيته وألوهيته وقدرته، وإقرار منه كذلك بأنّ مشيئته تالية لمشيئة **الله** تعالى.

فقول بني إسرائيل (**إنْ شاءَ اللَّهُ**) جاء للتأدّب مع **الله** في ردّ الأمر إليه في طلب حصول الخير، ففيه استعانة بـ**الله** تعالى، مُتبرّكين بمشيئته الذي لا تكون بركة إلا بها[178]، ومن المفسرين مَن نقل عن النبي ﷺ أنّه قال: «وايمُ **الله** لو أنّهم لم يَستثنوا لما بُيّنت لهم آخر الأبد»[179]. فلعلّ **الله** –تعالى– وفّقهم لمعرفة ما سألوا عنه ووفّقهم لتركِ المُكابرة والتعجيز لمّا أتبعوا سؤالَهم الأخير بقولهم (**إنْ شاءَ اللهُ**).

ووجد بعضُ العلماء في قول يوسف –عليه السلام–: (**إنْ شاءَ اللَّهُ**) تيمُّنًا وتبرُّكًا بمشيئته، وهذا جعلَ موقعَه حَسَنًا في الكلام[180]. كما ذهبوا إلى أنّها جملةٌ دُعائيةٌ، فهو يدعو **الله** –تعالى– أن يجعل دخول إخوته آمنًا، والمقصودُ تقييدُ الدخول بـ (آمِنِينَ) وهو مناطُ الدعاء. فأفاد التعليق على المشيئة رجاءَ **الله** تبارك وتعالى، فهو كالاحتراسِ في الدُّعاءِ الوارد بصيغة الأمْر، وليس هو من الاستثناء الواردِ النَّهْيُ عنه في الحديث: «لا يقولنّ أحدُكم اللّهُم اغفرْ لي إنْ شِئت، اللّهُم ارحمني إنْ شئت، ليعزمَ المسألةَ، فإنّه لا مُكرِهَ له»[181]؛ لأنَّ ذلك في الدعاء الذي يُخاطَبُ به **اللهُ** صَراحة[182]. أمّا ما جاء به الدعاءُ بطريقٍ غيرِ مباشر فيجوز تعليقُه على مشيئةِ **الله** تعالى.

كما جاء قول موسى –عليه السلام– (إنْ شاءَ اللهُ)؛ رعايةً للأدبِ مع الله –جلّ شأنُه– فيما يريد أنْ يفعلَه في المستقبَل أو يكونَ منه، ممّا يدلّ على أنّه تيمّنَ بمشيئته، واستعان به حرصًا منه على حصول التيسير[183].

ويُحمَل قولُ شُعيب عليه السلام (إنْ شَاءَ اللَّهُ) على التبّرك، وأنّ مُرادَه الاتّكالُ إلى توفيقه ومعونته[184].

وتعليقُ إسماعيل –عليه السلام– وعدَه بالصبر على شرط مشيئة الله –تعالى– أفاد أيضًا التبرُّك والتيمُّن، فلا قوّة على طاعة الله إلّا بتوفيقه[185]، فالتجأ إلى الله –عزّ وجلّ– لتَحقيقه، فأعانَه اللهُ تعالى على الوفاءِ بِه حِين أمكنَ أباهُ من رقَبَته، «وهو الوعدُ الذي شكَرَه اللهُ عليه في الآية الأخرى في قوله تعالى﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ....(٥٤)﴾ [مريم].

وفي آية سورة الفتح علّق النبيّ ﷺ دخول المسلمين المسجد الحرام آمنين بجعل ذلك بمشيئة الله –تعالى– فحسب، وليس بمشيئة قريش ولا برغبة المسلمين؛ تعظيمًا لله تعالى، فتأدّب بأدبِ الله تبرّكًا به[187]. وقد أعاد اللهُ –تعالى– ذكر ذلك على لسان نبيّه في قرآن يُتلى تعريضًا بالطرفين كليهما، وتحقيرًا للمُنافقين المُشكّكين. وهي تطمين كذلك للمسلمين، فالمشيئة لله وحده التي لا بدّ نافذة[188]. وفي ذلك حثٌّ للعباد على استجلاب توفيقه وضمّ لفظ مشيئة الله إلى كلّ ما يُذكر من مستقبَل الأمر[189]؛ لحصول الأسباب لتيسير دخول المسلمين المسجد الحرام، كأنْ يقوى المسلمون وتصبح لهم شوكةٌ وهيبةٌ بين العرب تُمكّنهم من ذلك.

وهذا هو معنى قول النبي في حديث أبي هريرة عن سليمان –عليه السلام–: لو قال: (إنْ شاءَ اللهُ)، كانَ أرْجى لحاجَتِه؛ لأنّ فيها من الاستعانة بالله –تعالى– وطلب توفيقه وإظهار ضعفه لربّه ما يقرّبه من الوفاء بعزمه.

ومن الجدير ذكرُه أنّ جملة الشرط (إنْ شاءَ **الله**) جاءت مُعترِضةً تتوسّطُ الجملةَ الأساسيّة التي يقوم عليها المعنى في جميع الشواهد، وجواب الشرط المُعلّق بها في جميع مواضعه جاء محذوفًا؛ لتقدّم ما يَدُلّ عليه، وذلك على نيّة ذكر الكلام بغير شرط، ثم بدا للمتكلّم قبل أنْ يُتمّ كلامَه أنْ يذكرَ الشرطَ[190]. فكان الترتيبُ أنْ يُقال: (إنّ محمدًا ناجحٌ إنْ شاءَ **الله**)، أي: (إنْ شاءَ **الله** فمحمد ناجح)، لكنّه قيل (إنّ محمدًا إنْ شاءَ **الله** ناجح). ويُعرّف القزوينيّ الاعتراض بقوله: هو أَنْ يُؤتى في أثناءِ كلام أو كلامين مُتَّصلين معنًى بشيءٍ يتمُّ الغرضُ الأصليُّ بدُونه، ولا يَفُوتُ بفَواته، فيكونُ فاصلًا بين الكلام والكلامَين لِنُكْتَةٍ ما، كالتنزيه، والتعظيم، والدعاء، والتأكيد، وغير ذلك[191]، كما أنّ الجملة المعترِضة قد تكونُ مُؤَكِّدَةً إذا لم تدُلّ على معنًى زائدٍ على ما دَلَّ عليه الكلامُ الذي تتوسّطه[192].

ويتّضح من هذا أنّ شرط المشيئة من جهة اعتراضه الجملة الأساسيّة التي توسّطها أفاد ثلاثة معانٍ: أوّلها تعظيمُ **الله** تبارك وتعالى، فهو إقرارٌ بأنّه لا يقدر أحدٌ أن يفعل فعلًا إلّا بمشيئته، وثانيها دعاؤه ورجاؤه، وثالثها تعزيزُ الوعد وتأكيده باستدراك تعليقه على مشيئة **الله** تعالى.

- **(بإذن الله) تعظيمٌ لله تبارك وتعالى دون الدعاء والرجاء.**

أمّا قول (بإذنِ **الله**) فمن معانيه أيضًا تعظيمُ **الله** تعالى، حيث أثبتَ أنّ تلك الأفعال والوقائع حدثت بإذن **الله** عزّ وجلّ. فتخصيص هذه الواقعات بالذكر من نزول جبريل –عليه السلام– وهزيمة الكفار من الأقوام السابقة ونصر المؤمنين، وغلبة المؤمنين ضِعْفَ عددهم من الكافرين، ومعجزات عيسى –عليه السلام–وقطعهم المسلمين نخل اليهود، وما يصيب البشر عامّة والمؤمنين خاصّة من المصائب، وموت البشر، ومعجزات الأنبياء، وطاعة المُرسَلين، وإيمان المؤمنين، والسبق بالخيرات[193]، وجعلُ تحقّقها بإذن **الله** – هو تعظيمٌ **لله** عز وجلّ.

ومع أنّ (بإذن **الله**) تشترك مع جملة (إنْ شاءَ **الله**) من ناحية تعظيم **الله** تعالى إلّا أنّها خاليةٌ من معنى الدعاء والرجاء، فسياقاتُها جميعها لا تقوم على الطلب بل على الإخبار عن مُتحقّق.

***

النتائج

توصّل البحثُ إلى جملةٍ من النتائج، ظهرت من خلالها فروقُ الاستعمالِ بين (إنْ شاءَ اللهُ) و(بإذنِ الله)، وهي موجَزةٌ فيما يأتي:

أولا – المشيئةُ تعني الإيجاد، أمّا الإذنُ فيعني الإعلام بالرخصة، ولا يُستعمَل إلّا فيما مضت فيه مشيئةُ الله تعالى، أي: إنّ المشيئةَ تسبقُ الإذن:

ثانيًا – استُعملت المشيئةُ – على قلّة – بمعنى مجازيّ واحد هو الإرادة، ولم يذكره أحدٌ من العلماء في معرض سياقات (إنْ شاءَ الله). أمّا (الإذن) فعُبِّر به مجازًا عن معاني الأمر، والتخليق، والتوفيق، والقضاء، والقدر، والإرادة، وغيرها، وكانت المشيئة إحدى معانيه المجازيّة، فهذه المعاني ومنها المشيئة من مُقتضيات حصول الإذن، ومن اللوزام السابقة له؛ لذلك لا تُؤَوّل المشيئةُ بالإذن، في حين يمكن أن يؤَوّل الإذنُ بالمشيئة.

ثالثًا – تختلف جملةُ (إنْ شاءَ اللهُ) في سبكها ودلالتها عن شبه جملة (بإذنِ الله)، ممّا جعل لكلٍّ منها دلالاتٍ تختلف اختلافًا بيّنًا عن دلالات الأخرى. فالأولى شرطٌ حقيقيٌّ يُعلِّق جوابَه على مشيئة الله تعالى، ويجعلُ وقوعَه مُرتبِطًا بها، فالعلاقةُ بينهما علاقةُ السبَب بالمُسبَّب. أمّا الثانية فدلّت باءُ الجرّ فيها على الاستعانة (بإذنِ الله) لحدوث فعلٍ ما. فالأولى تُفيد الاستثناء والتعليق، والثانية تفيد الاستعانة والتحقيق.

رابعًا – تُستعمَل (إنْ شاءَ اللهُ) مع غير المجزوم بوقوعه، وفي حالاتٍ مخصوصة لأغراضٍ دلاليّة قد تُستعمَل مع المجزوم به، كأن يكون وقته مُبهَمًا، أمّا (بإذنِ الله) فكلّ ما يقترنُ بها مجزومٌ بوقوعه تقريرًا لتحقّقه.

خامسًا – تُستعمل (إنْ شاءَ **الله**) في سياق عقد العزم من الإنسان على فعلٍ ما، ويتضمّنُ ذلك الوعدَ، كما أنّها تُحلّل الالتزام بالفعل المعزوم عليه أو الموعود به عند عدم حصوله أو عند عدم القدرة على الوفاء به، أمّا (بإذنِ **الله**) فلا صلة لها بمعنى الوعد ولا تُستعمَل معه.

سادسًا – تُستعمَل (إنْ شاءَ **الله**) مع ما يُستقبَل من الزمن، أمّا (بإذنِ **الله**) فمع الأزمنة كافّة الماضي والمستقبل والمُطلَق منه.

سابعًا – تُستعمَل (إنْ شاءَ **الله**) لتعظيم **الله** –عزّ وجلّ– ودعائه ورجائه؛ طلبًا للتوفيق لتحقيق المعزوم عليه، أمّا (بإذنِ **الله**) فهي لتعظيم **الله** كذلك، ولكن لا يظهر فيها دعاءٌ ولا رجاء.

ثامنًا – يشترك التعبيران (إنْ شاءَ **الله**) و(بإذنِ **الله**) في بعض الدّلالات، فكلاهما فيه تعظيمٌ **لله** تبارك وتعالى، فهو سبحانه المُتفرّد بالخلق والتدبير والمشيئة والإذن. ويشتركان كذلك في إشارتهما إلى الزمن المستقبل. كما يلتقيان في حال استُعمِل شرطُ المشيئة لِما هو متحقّق.

تاسعًا – يجوز أن تحلّ (إنْ شاءَ **الله**) محلّ (بإذنِ **الله**) في الأخبار المُستقبَلة المجزوم بوقوعها التي من فعل الإنسان فقط، وذلك لأغراضٍ دلاليّةٍ ما، كإبهام زمنها ورجاء **الله** لتحقّقها أو لغيرها من العلل التي يُظهرها السياق.

عاشرًا – لا يصحّ أن تحلّ (بإذنِ **الله**) محلَّ (إنْ شاءَ **الله**)؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى تغيير الدّلالات والمقاصد والمفاهيم. فكلّ مُخبَرٍ عنه عُقد العزمُ على فعله من الإنسان مستقبلًا غير مجزوم بوقوعه يقترنُ بـ (إنْ شاءَ **الله**) فحسب، كقولنا (سيسافر أحمدُ إنْ شاءَ **الله** إلى مكّة)، ولا يصحّ البتّة أن يقترن بـ (بإذنِ **الله**)؛ لذا فإنّ ما انتشر على ألسنة أهل العربية كقولهم (سيسافر أحمدُ إلى مكّة بإذن **الله**) هو خطأ يجبُ تصويبه، وصوابُه أن يُقال – كما علّم **الله** –تعالى– نبيَّه في

كتابه العظيم: (إنْ شاءَ اللهُ)، ففيها تمامُ الاتّكال عليه ورجاؤه تبارك وتعالى لنيل التوفيق والسداد، في حين أنّ استعمال (بإذنِ الله) في مثل هذا السياق فيه – والله أعلم– نوعٌ من الاجتراء على الله –سبحانه– وتعالى بحتميّة وقوع ذلك الفعل.

والله تعالى أعلَم، وهُو الهادي للحَقّ والمُوفّقُ إليه

الـهوامش

(1) انظر: المنجد، محمد صالح، هل هناك فرق بين قولك « إن شاء **الله** »، وقولك « بإذن **الله**»، https://islamqa.info/ar/answers/182646 , 2012

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، جزء15، الدار التونسية، تونس، 1984، ص296.

(3) انظر: **المرجع السابق**، جزء1، ص645 .

(4) انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح، حكم الاستثناء في الحلف بغير لفظ «إنْ شاء **الله**»، https://binothaimeen.net/content/4356

(5) انظر: ابن فارس، أحمد(395هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1997، مادة (دلّ).

(6) انظر: حسّان، تمّام، التضام وقيود التوارد، **مجلة المناهل**، العدد6، الرباط، المغرب،1976، ص104. وحسّان، تمّام، **اللغة العربيّة معناها ومبناها**، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1994، ص337. والملّاح، **عائشة**، أثر السياق في دلالة اسم **الله** الحميد في القرآن الكريم، **المجلة العلميّة لكليّة اللغة العربيّة**، العدد36، ج3، أسيوط، جامعة الأزهر، 2017، ص2011 – 2017.

(7) انظر: الأصفهاني، الراغب (502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، ط1، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، 1412هـ ، مادة (شيء). والسمين الحلبي، أحمد ابن يوسف (756هـ)، **عُمدة الحُفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، ط1، تحقيق محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، مادة (شيأ).

(8) انظر: الجوهري، أبو نصر(393هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، تحقيق أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، مادة (أذن). وابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أذن). وابن منظور، جمال الدين(711هـ)، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، مادة (أذن). والفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب

(817هـ)، القاموس المحيط، ط8، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005، مادة (أذن).

(9) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (أذن).

(10) انظر: **المصدر السابق**، مادة (أذن).

(11) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (أذن). والفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة (أذن)

(12) انظر: الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (أذن).

(13) انظر: الجوهريّ، **تاج اللغة وصحاح العربية**، مادة (شَيَأ). والأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (شيء). وابن منظور، **لسان العرب**، مادة (شَيَأ).

(14) انظر: الجوهريّ، **تاج اللغة وصحاح العربية**، مادة (رود). والأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (رود). والسمين الحلبي، **عُمدة الحُفّاظ**، مادة (رود). والكفويّ، أبو البقاء الحنفيّ(1094هـ)، **الكليّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص216.

(15) انظر: الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (شيء).

(16) لم آت على معنى العلم في الشواهد كلّها إلّا إن كان موضع خلاف بين العلماء.

(17) انظر: القصَّاب، أحمد الكرجيّ(360هـ)، **النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام**، جزء1، ط1، تحقيق علي التويجري، دار القيم، 2003، ص174. **والمصدر نفسه**، جزء4، ص62.

(18) انظر: العسكري، أبو هلال(395هـ)، **الوجوه والنظائر**، جزء1، ط1، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2007 ، ص107 ،108. والأصفهاني، المفردات في **غريب القرآن**، مادة (أذن). وابن الجوزي، جمال الدين(597هـ)، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ط1، تحقيق محمد الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984،ص98، 99. وابن تيمية، تقي الدين (728هـ)، **مجموع**

الفتاوى، جزء14، تحقيق عبد الرحمن قاسم، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1995، ص383. وستظهر معانٍ أخرى عند دراسة الآيات المشتملة على جملة (بإذن الله)، كالقضاء والقدر والتوفيق وغيرها.

(19) انظر: الرازي، فخر الدين(606هـ)، **مفاتيح الغيب**، جزء3، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ، ص612.

(20) ابن دُرُسْتَوَيْه، عبدالله بن جعفر (347هـ)، **تصحيح الفصيح وشرحه**، تحقيق محمد المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1998، ص127.

(21) السيوطي(911هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، جزء2، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974، ص144، 145.

(22) انظر: الطبري، محمد بن جرير (310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، جزء2، ط1، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، 2001، ص294. والثعلبي، أبو إسحاق (427هـ)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، جزء1، ط1، تحقيق ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002، ص240. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء3، ص610. والأندلسي، أبو حيّان (745هـ)، **البحر المحيط**، جزء1 ، تحقيق صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ص514. والألوسي، شهاب الدين (1270هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، جزء1، ط1، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، ص333.

(23) انظر: ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحقّ (542هـ)، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، جزء1، ط1، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، ص184. والقرطبي، شمس الدين (671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء2، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964، ص36. والألوسي، **روح المعاني**، جزء1، ص333.

(24) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء3، ص612.

(25) انظر: الزمخشري، جار الله (538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، جزء1، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ، ص169. والألوسي، **روح المعاني**، جزء1، ص333. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء1، ص184. والسمين الحلبي، أحمد بن يوسف(756هـ)، **الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، جزء2، تحقيق أحمد الخرّاط، دار القلم، دمشق، ص21 . والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء2، ص36.

(26) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء10، ص71.

(27) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء11، ص261. والبقاعي، برهان الدين (885هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، جزء8، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984، ص326.

(28) انظر: الفرّاء، يحيى بن زياد (207هـ)، **معاني القرآن**، جزء3، ط1، تحقيق أحمد النجاتي ومحمد النجار وعبد الفتاح الشلبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص144. والطبري، **جامع البيان**، جزء22، ص512. والزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص501. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء29، ص505. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء18، ص10. والألوسي، روح المعاني، جزء14، ص237.

(29) انظر: النيسابوري، مسلم (261هـ)، **صحيح مسلم**، جزء3، تحقيق محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص1366.

(30) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء6، ص 518. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء9، ص378. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء3، ص366. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء4، ص114.

(31) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء9، ص378. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء4، ص226. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء3، ص365. والبقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، جزء5، ص84.

(32) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء9، ص378.

(33) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء13، ص558.

(34) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء13، ص163.

(35) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء19، ص49. والألوسي، **روح المعاني**، جزء7، ص159.

(36) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء10، ص360.

(37) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء13، ص611. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء9، ص347.

(38) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء9، ص347. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء6، ص416. والزمخشري، **الكشاف**، جزء2، ص544. والألوسي، **روح المعاني**، جزء7، ص218. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء13، ص202.

(39) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء 10، ص395.

(40) انظر: **المصدر السابق**، جزء17، ص121.

(41) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص180. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء9، ص275. والألوسي، **روح المعاني**، جزء12، ص341. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء 24، ص210.

(42) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء2، ص361–363. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء3، ص632. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء2، ص55. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء1، ص533. والألوسي، **روح المعاني**، جزء1، ص343. والأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (أذن). وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء1، ص644 – 645.

(43) انظر: الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (أذن). والطبري، **جامع البيان**، جزء2، ص363. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء2، ص55. وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، جزء11، ص267. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء1، ص645.

(44) انظر موضوع: **[المعاني اللغويّة لأذن]** من هذا البحث، ص23 – 24.

(45) انظر: الزجّاج، أبو إسحاق(311هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، جزء1، ط1، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1988، ص186.

(46) النحّاس، أبو جعفر(338هـ)، **إعراب القرآن**، جزء1، ط1، تحقيق: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، ص72.

(47) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء28، ص34 ،35. وابن عطية، **المحرّر الوجيز**، جزء5، ص278 . والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء17، ص295.

(48) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء29 ، ص492.

(49) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، جزء14، ص222. والزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص491. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء17، ص295. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء10، ص127. والألوسي، **روح المعاني**، جزء14، ص222.

(50) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء22، ص475. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص278.

(51) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء1، ص437. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء9، ص421. والألوسي، **روح المعاني**، جزء2، ص329. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء4، ص162.

(52) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، جزء2، ص329.

(53) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء6، ص220. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء9، ص422. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء4، ص265. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء3، ص422. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء5، ص118.

(54) الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء9 ، ص422.

(55) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء28، ص279.

(56) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء23، ص11. والزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص549. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص319. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء30، ص555. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء18، ص139. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء10، ص191. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء20، ص123. والألوسي، **روح المعاني**، جزء14، ص320.

(57) انظر: الفرّاء، **معاني القرآن**، جزء3، ص161. والطبري، **جامع البيان**، جزء23، ص11. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء30، ص555. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء18، ص139.

(58) انظر: الإسكافي، الخطيب (420هـ)، **دُرّة التنزيل وغُرّة التأويل**، جزء1، ط1، تحقيق: محمد آيدين، معهد البحوث العلمية، مكة، 2001، ص378. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء8، ص229. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء3، ص251.

(59) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء1، ص439. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء4، ص405.

(60) انظر: الإسكافي، **دُرّة التنزيل**، جزء1، ص378.

(61) القصَّاب، **النكت الدالة**، جزء1، ص212.

(62) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء1، ص336. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء6، ص513. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء3، ص435. والألوسي، **روح المعاني**، جزء1، ص562.

(63) انظر: القصَّاب، النكت الدالة، جزء1، ص174.

(64) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء6، ص516–515 . والألوسي، **روح المعاني**، جزء1،ص563. والماتُرَيديّ، أبو منصور(333هـ)، **تأويلات أهل السُنة**، جزء2، ط1، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص229.

(65) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء4، ص498.

(66) انظر: الماتُرَيديّ، **تأويلات أهل السُّنة**، جزء2، ص229.

(67) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء10، ص125.

(67) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء7، ص198.

(67) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء2، ص373. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء17، ص304.

(70) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء9، ص210. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء17، ص304. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء11، ص293.

(71) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء12، ص300. والجرجاني، عبد القاهر (471هـ)، **دَرْج الدُّرر في تَفسير الآي والسُّوَر**، جزء1، ط1، تحقيق: وليد الحسين، مجلة الحكمة، بريطانيا، 2008، ص240. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء17، ص304. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء8، ص386.

(72) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء19، ص376. والزمخشري، **الكشاف**، جزء3، ص612. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء26، ص239. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء9، ص33. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء16، ص58. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء22، ص313.

(73) انظر: الأندلسي، **البحر المحيط**، جزء9، ص33. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء16، ص58.

(74) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء4، ص439.

(75) انظر: **المصدر السابق**، جزء4، ص439.

(76) انظر: الجوزيّة، ابن القيّم (751هـ)، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص29.

(77) المبرّد، أبو العبّاس (285هـ)، **المُقتضَب**، جزء2، تحقيق: محمد عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ص46.

(78) المخزومي، مهدي، **في النحو العربي نقد وتوجيه**، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، 1986، ص284.

(79) انظر: القيرواني، علي المجاشعيّ (479هـ)، **النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)**، ط1، تحقيق عبد الله الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص451. والزركشي، بدر الدين (794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، جزء4، ط1، دار الكتبي، القاهرة، 1994، ص369، 434.

(80) الزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص590.

(81) انظر: الأندلسيّ، ابن حزم (456هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، جزء4، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص10. والقِرافي، شهاب الدين (684هـ)، **أنوار البروق في أنواع الفروق**، جزء1، عالم الكتب، الرياض، ص112. وتفاحة، فتح الله، **الاستثناء بالمشيئة الإلهيّة وأثره في الطلاق في الفقه الإسلامي المقارن**، مجلد18، مجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، 2006، ص1040–1041.

(82) انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، جزء4، ص433. وابن عابدين، محمد علاء الدين الحسيني(1306هـ)، **قُرّة عين الأخيار لتكملة ردّ المحتار على «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»**، جزء7، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص447.

(83) الأصفهاني، **المفرادت في غريب القرآن**، مادة (ثنى).

(84) انظر: المُرادي، بدر الدين (749هـ)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ط1، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص212، 213. وابن هشام، جمال الدين(761هـ)، **مُغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ط6، تحقيق مازن المبارك ومحمد حمد الله، دار الفكر، دمشق، 1985، ص35، 39 ،40.

(85) انظر: ابن فارس، أحمد (395هـ)، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ط1، نشر محمد علي بيضون، 1997، ص200. والعطيّة،

أيّوب، **قضايا لغوية بين الافتراضات والواقع النحوي**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014، ص7–13.

(86) انظر: السامرائي، فاضل، **معاني النحو**، جزء4، ط1، دار الفكر، الأردن، 2000، ص55.

(87) انظر: الأندلسي، **البحر المحيط**، جزء1، ص411. والألوسي، **روح المعاني** جزء1، ص290.

(88) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء1، ص163. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء3، ص549. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء1، ص452. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء1، ص411.

(89) انظر: الأندلسي، **البحر المحيط**، جزء1، ص411.

(90) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (عزم). والعسكريّ، ابو هلال (395هـ)، **الفروق اللغويّة**، تحقيق محمد السليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، 1997م، ص124.

(91) انظر: الجرجاني، الشريف (816هـ)، **التعريفات**، ط1، تحقيق دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص216.

(92) انظر: الجوهريّ، **تاج اللغة وصحاح العربية**، مادة (جزم). وابن منظور، **لسان العرب**، مادة (جزم).

(93) استعمل القرطبي لفظة (العزْم) وقصد بها (الجزْم). انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء9، ص263. واستعمل البقاعي كلمة (الجزْم) وقصد بها (العزْم). انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء8، ص222.

(94) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء3، ص281. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء18، ص510. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء6، ص326. والألوسي، **روح المعاني**، جزء7، ص55.

(95) انظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، جزء5، ص258. والزمخشري، **الكشاف**، جزء2، ص505. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء18، ص510. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء10، ص217. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء13، ص55.

(96) الرجل الصالح هو الخضر– في قول جمهور العلماء، وذلك بمُقتضى الأحاديث الشريفة. انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء15، ص330.

(97) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء2، ص734. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء3، ص530. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء7، ص55.

(98) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء12، ص110. والألوسي، **روح المعاني**، جزء8، ص315. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء7، ص205.

(99) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء11، ص18.

(100) البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ)، **صحيح البخاري**، جزء8، ط1، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ، ص99.

(101) انظر: القِرافي، **أنوار البروق**، جزء1، ص229.

(102) انظر: الأندلسي، **البحر المحيط**، جزء7، ص206. والألوسي، **روح المعاني**، جزء8، ص315.

(103) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، جزء8، ص315.

(104) قول أكثر جمهور العلماء أنّه شُعيب، وفيه خلاف، انظر: ابن كثير، أبو الفِداء (774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، جزء6، ط2، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، 1999، ص228 – 229.

(105) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء14، ص271. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء8، ص300.

(106) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، جزء10، ص276. سيتمّ لاحقًا مناقشة موضوع تعليق المجزوم بوقوعه على مشيئة **الله** تعالى.

(107) انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم سورة القصص**، ط1، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، السعودية، 1436هـ ، ص114.

(108) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء16، ص256.

(109) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص 331 – 345.

(110) انظر: **المصدر السابق**، جزء4، ص345. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء16، ص290. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء9، ص499. والألوسي، **روح المعاني**، جزء13، ص273.

(111) انظر: العطية، **قضايا لغوية**، ص23–38.

(112) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (شيء).

(113) انظر: سيبويه، عمرو بن عثمان (180هـ)، **الكتاب**، جزء4، ط3، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988، ص217.

(114) انظر: ابن هشام، **مُغني اللبيب**، ص139.

(115) انظر: السامرائي، **معاني النحو**، جزء3، ص117. وانظر أنواع الإضافة: ابن عقيل، عبدالله بن عبد الرحمن(769هـ)، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ط20، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، 1980م، ج3، ص43 – 47.

(116) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء2، ص235.

(117) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء22، ص510. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء28، ص75–76.

(118) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء8، ص229. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء3، ص166. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء4، ص405. والألوسي، **روح المعاني**، جزء2، ص162. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء3، ص251.

(119) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء4، ص162.

(120) انظر: الأندلسي، **البحر المحيط**، جزء2، ص591.

(121) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء22، ص311–312. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء26، ص239.

(122) انظر: الأندلسي، **البحر المحيط**، جزء1، ص533. والألوسي، **روح المعاني**، جزء1، ص343. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء2، ص79. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء1، ص645.

(123) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء7، ص196–198.

(124) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء28، ص34 ،35.

(125) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء20، ص123.

(126) لام الجحود هي الواقعة بعد الجحد أي النفي، سمّاها بعض النحاة لام النفي، وضابطها أنّها لو سقطت تمّ الكلام بدونها، وإنّما ذُكرت توكيدًا لنفي الكون. انظر: ابن هشام، **مُغني اللبيب**، ص 278، 279.

(127) انظر: الزركشي، بدر الدين(794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، جزء3، ط1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1957، ص87.

(128) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء4، ص226. والألوسي، **روح المعاني**، جزء2، ص289. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء4، ص113 ،114.

(129) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء4، ص114.

(130) انظر: البقاعي، **نظم الدرر**، جزء9، ص210.

(131) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء3، ص316. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء9، ص328. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء13، ص163.

(132) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء3، ص329. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء9، ص347. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء6، ص416.

(133) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء24، ص210.

(134) انظر: سيبويه، **الكتاب**، جزء3، ص60. والقزويني، جلال الدين الخطيب (739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، جزء2، ط3، تحقيق محمد خفاجي، دار الجيل، بيروت، ص117 . تبعهم في هذا الرأي علماء معاصرون كعلي فودة. انظر: فودة، علي، الشرط بـ –إن و إذا– في القرآن الكريم، **مجلة كلية الآداب**، مجلد5، جامعة الملك سعود، الرياض، ص 60–62.

(135) انظر: سيبويه، **الكتاب**، جزء3، ص60 ،61.

(136) ابن يعيش، أبو البقاء (643هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، جزء5، ط1، تقديم إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، 2001، ص113. تبِع سيبويه وابنَ يعيش في هذا الرأي علماءُ معاصرون، منهم أيوب العطية، انظر: العطية، **قضايا لغوية**، ص 40–57.

(137) انظر: السكاكي، أبو يعقوب (626هـ)، **مفتاح العلوم**، جزء1، ط2، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص240–246. والقزويني، **الإيضاح**، جزء2، ص 23–117. والسبكي، بهاء الدين (773هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، جزء1، ط1، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003، ص323. والتفتازاني، سعد الدين (793هـ)، **مختصر المعاني**، جزء1، ط1، دار الفكر، دمشق،1411هـ، ص91–89.

(138) انظر: السيوطي (911هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، جزء2، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ص549.

(139) انظر: السامرائي، **معاني النحو**، جزء4، ص69. والمخزومي، **في النحو العربي نقد وتوجيه**، ص295، 296.

(140) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص345. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139. وابن الأنباري، أبو البركات (577هـ)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، جزء2، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003،

ص520. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء28، ص86. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء16، ص290. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء9، ص499. والبقاعي، **نظم الدرر**، جزء13، ص334.

(141) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص345. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139. والأندلسي، **البحر المحيط** ، جزء9، ص499.

(142) انظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، جزء9، ص64. والزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص345. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139. وابن الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، جزء2، ص520. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء16، ص290. والأندلسي، **البحر المحيط**، جـزء9، ص499. والألوسي، **روح المعانـي**، جـزء13، ص273.

(143) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139.

(144) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء28، ص87. والألوسي، **روح المعاني**، جزء13، ص273.

(145) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص345. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139. والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء9، ص499. والألوسي، **روح المعاني**، جزء13، ص273.

(146) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، جزء13، ص274.

(147) انظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، جزء9، ص64. والزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص345. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء16، ص290.

(148) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء4، ص345. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء28، ص87. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء16، ص290. والأندلسي، البحر المحيط، جزء9، ص499. والألوسي، **روح المعاني**، جزء13، ص273. والقيرواني، **النكت في القرآن الكريم**، ص451.

(149) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء26، ص199.

(150) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء5، ص139.

(151) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، جزء3، ص57.

(152) انظر موضوع: **[(بإذنِ الله) استعانةٌ وتحقيق]** من هذا البحث، ص43 – 49.

(153) انظر موضوع: **[(إنْ شاءَ اللهُ) استثناءٌ وتعليق]** من هذا البحث، ص37.

(154) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، جزء1، ص163. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء1، ص554.

(155) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء13، ص352. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء18، ص510. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء9، ص263.

(156) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء15، ص372–373.

(157) **المرجع السابق**، جزء20، ص109.

(158) **المرجع السابق**، جزء23، ص152.

(159) انظر: الماتُرَيديّ، **تأويلات أهل السنة**، جزء7، ص158.

(160) انظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، **الموسوعة الكويتية**، جزء3، ط1، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، 1983، ص187.

(161) انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم الفاتحة–البقرة**، مجلد1، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، 1423هـ، ص237. والألوسي، **روح المعاني**، جزء1، ص290.

(162) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ، جزء26، ص199.

(163) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، جزء8، ص315.

(164) البخاري، **صحيح البخاري**، جزء7، ص39.

(165) انظر: المبرد، **المُقتضب**، جزء2، ص50.

(166) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (392هـ)، **الخصائص**، جزء3، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص105، 334.

(167) انظر: القزويني، **الإيضاح** ، جزء2، ص121 ،124. والزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ، جزء2، ص358.

(168) انظر موضوع: **[(إنْ شاءَ اللهُ) استثناءٌ وتعليق]** من هذا البحث، ص 38 – 39.

(169) انظر: النسفي، نجم الدين (537هـ)، **التيسير في التفسير**، جزء8، ط1، تحقيق جمال الفارس، دار اللباب، بيروت، 2019، ص495.

(170) ذكر النحاة أنّ سين الاستقبال أكثر قربًا من سوف. انظر: ابن يعيش، **شرح المفصل**، جزء5، ص95 . وابن الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، جزء2، ص533.

(171) السكاكي، **مفتاح العلوم**، جزء1، ص105. وانظر: السبكي، **عروس الأفراح**، جزء1، ص323. والمخزومي، **في النحو العربي نقد وتوجيه**، ص295 ،296.

(172) انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، جزء2، ص 364.

(173) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء26، ص199.

(174) مسلم، **صحيح مسلم**، جزء2، ص671.

(175) انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، جزء2، ص364.

(176) انظر موضوع: **[(إنْ شاءَ اللهُ) استثناءٌ وتعليق]** من هذا البحث، ص 35 – 43.

(177) انظر: الزجّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، جزء5، ص209.

(178) انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء2، ص 99، 100. والأصفهاني، **الراغب** (502)، **تفسير الأصفهاني**، جزء1، ط1، تحقيق محمد بسيوني، منشورات كلية الآداب، جامعة طنطا، 1999، ص227 . والأندلسي، **البحر المحيط**، جزء1، ص411.

والبقاعي، نظم الدرر، جزء1، ص470. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء1، ص554.

(179) لم أعثر عليه في كتب الأحاديث. انظر: الطبري، **جامع البيان**، جزء2، ص 99. والأصفهاني، **تفسير الأصفهاني**، جزء1، ص227. مع اختلاف بعض ألفاظ الحديث عند الأصفهاني.

(180) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جزء9، ص263. والألوسي، **روح المعاني**، جزء7، ص55. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء13، ص55.

(181) البخاري، **صحيح البخاري**، جزء8، ص74.

(182) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، جزء7، ص55. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء13، ص55. **والنسفي، التيسير في التفسير**، جزء8، ص495.

(183) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء21، ص485. والألوسي، **روح المعاني**، جزء8، ص315. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء15، ص373.

(184) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، جزء3، ص405. والرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء24، ص591. والألوسي، **روح المعاني**، جزء10، ص276.

(185) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، جزء26، ص350. والألوسي، **روح المعاني**، جزء12، ص124. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء23، ص152.

(186) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جزء23، ص152.

(187) انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، جزء3، ص57 . والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، جزء3، ص254.

(188) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ، جزء26، ص198.

(189) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ص16، ص290. والأصفهاني، **تفسير الأصفهاني**، جزء1، ص227.

(190) انظر موضوع حذف جواب الشرط: ابن السرّاج، محمد بن السريّ (316هـ)، **الأصول في النحو**، جزء2، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص187.

(191) انظر: القزويني، **الإيضاح**، جزء3، ص 214 – 219.

(192) انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، جزء3، ص56.

(193) انظر موضوع: **[(بإذنِ الله) استعانةٌ وتحقيق]** من هذا البحث، ص43 – 49.

المراجع

القرآن الكريم.

ابن الجوزي، جمال الدين (597هـ)، *نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر*، ط1، تحقيق محمد الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984.

ابن السرّاج، محمد بن السريّ (316هـ)، *الأصول في النحو*، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن تيمية، تقي الدين (728هـ)، *مجموع الفتاوى*، تحقيق: عبد الرحمن قاسم، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1995.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (392هـ)، *الخصائص*، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

ابن دُرُسْتَوَيْه، عبدالله بن جعفر (347هـ)، *تصحيح الفصيح وشرحه*، تحقيق: محمد المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1998.

ابن عابدين، محمد علاء الدين الحسيني (1306هـ)، *قُرّة عين الأخيار لتكملة ردّ المحتار على «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»*، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر، *تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*، الدار التونسية، تونس، 1984.

ابن عثيمين، محمد بن صالح، *تفسير القرآن الكريم، الفاتحة - البقرة*، دار ابن الجوزي، الدمام، السعوديّة، 1423هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح، *تفسير القرآن الكريم، سورة القصص*، ط1، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، السعوديّة، 1436هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح، *حكم الاستثناء في الحلف بغير لفظ «إنْ شاء الله»*،

https://binothaimeen.net/content/4356

ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحقّ (542هـ)، *المُحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ط1، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ

ابن عقيل، عبدالله بن عبد الرحمن (769هـ)، *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*، ط20، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، 1980 .

ابن فارس، أحمد (395هـ)، *الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها*، ط1، نشر محمد علي بيضون، 1997.

ابن فارس، أحمد (395هـ)، *مقاييس اللغة*، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1997.

ابن كثير، أبو الفِداء (774هـ)، *تفسير القرآن العظيم*، ط2، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، 1999.

ابن منظور، جمال الدين (711هـ)، *لسان العرب*، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

ابن هشام، جمال الدين (761هـ)، *مُغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، ط 6، تحقيق مازن المبارك ومحمد حمد الله، دار الفكر، دمشق، 1985.

ابن يعيش، أبو البقاء (643هـ)، *شرح المُفصّل للزمخشري*، ط1، تقديم إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، 2001.

الإسكافي، الخطيب (420هـ)، *دُرّة التنزيل وغُرّة التأويل*، ط1، تحقيق محمد آيدين، معهد البحوث العلميّة، مكّة، 2001.

الأصفهاني، الراغب(502هـ)، *المفردات في غريب القرآن*، ط1، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، 1412هـ.

الأصفهاني، الراغب (502هـ)، *تفسير الأصفهاني*، ط1، تحقيق محمد بسيوني، منشورات كلية الآداب، جامعة طنطا، 1999.

الألوسي، شهاب الدين (1270هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، ط1، تحقيق علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

الأنباري، أبو البركات (577هـ)، *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين*، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.

الأندلسيّ، ابن حزم (456هـ)، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

الأندلسيّ، أبو حيّان (745هـ)، *البحر المحيط*، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ)، *صحيح البخاري*، ط1، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.

البقاعي، برهان الدين (885هـ)، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984.

التفتازاني، سعد الدين (793هـ)، *مختصر المعاني*، ط1، دار الفكر، دمشق، 1411هـ.

الثعلبي، أبو إسحاق (427هـ)، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ط1، تحقيق محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2002.

الجرجاني، الشريف (816هـ)، *التعريفات*، ط1، تحقيق دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

الجرجاني، عبد القاهر (471هـ)، *دَرْج الدُّرر في تَفسِير الآي والسُّوَر*، ط1، تحقيق وَليد الحُسَيْن، مجلة الحكمة، بريطانيا، 2008.

الجوزيّة، ابن القيّم (751هـ)، *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*، دار المعرفة، بيروت، 1978.

الجوهري، أبو نصر (393هـ)، *تاج اللغة وصحاح العربية*، ط4، تحقيق أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

الرازي، فخر الدين (606هـ)، *مفاتيح الغيب*، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

الزجّاج، أبو إسحاق (311هـ)، *معاني القرآن وإعرابه*، ط1، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1988.

الزركشي، بدر الدين (794هـ)، *البرهان في علوم القرآن*، ط1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1957.

الزركشي، بدر الدين (794هـ)، *البحر المحيط في أصول الفقه*، ط1، دار الكتبي، 1994.

الزمخشري، جار الله(538هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

السامرائي، فاضل، *معاني النحو*، ط1، دار الفكر، الأردن، 2000.

السبكي، بهاء الدين(773هـ)، *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*، ط1، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.

- السكاكي، أبو يعقوب(626هـ)، **مفتاح العلوم**، ط2، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (756هـ)، *الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون*، تحقيق أحمد الخرّاط، دار القلم، دمشق. *عُمدة الحُفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ*، ط1، تحقيق: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.

السيوطي، جلال الدين (911هـ)، *الإتقان في علوم القرآن*، تحقيق محمد أبو الفضل، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974. *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

الطبري، محمد بن جرير (310هـ)، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ط1، تحقيق عبدالله التركي، دار هجر، 2001.

العسكري، أبو هلال (395هـ)، *الفروق اللغويّة*، تحقيق محمد السليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، 1997. *الوجوه والنظائر*، ط1، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2007.

العطيّة، أيّوب، *قضايا لغوية بين الافتراضات والواقع النحوي*، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014.

الفرّاء، يحيى بن زياد (207هـ)، *معاني القرآن*، ط1، تحقيق أحمد النجاتي ومحمد النجار وعبد الفتاح الشلبي، دار الكتب المصرية، القاهرة.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (817هـ)، *القاموس المحيط*، ط8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005.

القِرافي، شهاب الدين (684هـ)، *أنوار البروق في أنواع الفروق*، عالم الكتب، الرياض.

القرطبي، شمس الدين (671هـ)، *الجامع لأحكام القرآن*، ط2، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964.

القزويني، جلال الدين الخطيب (739هـ)، *الإيضاح في علوم البلاغة*، ط3، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت.

القصَّاب، أحمد الكرجيّ (360هـ)، *النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام*، ط1، تحقيق: علي التويجري، دار القيم، 2003.

القيرواني، علي المجاشعيّ (479هـ)، *النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)*، ط1، تحقيق: عبد الله الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.

الكفويّ، أبو البقاء الحنفيّ (1094هـ)، *الكلّيات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة*، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الماتُرَيديّ، أبو منصور (333هـ)، *تأويلات أهل السُّنة*، ط1، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

المبرّد، أبو العبّاس (285هـ)، *المُقتضَب*، تحقيق محمد عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

المخزومي، مهدي، *في النحو العربي نقد وتوجيه*، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، 1986.

المُرادي، بدر الدين (749هـ)، *الجنى الداني في حروف المعاني*، ط1، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

الملّاح، عائشة، أثر السياق في دلالة اسم الله (الحميد) في القرآن الكريم، *المجلة العلميّة لكليّة اللغة* **العربية**، العدد36، ج3، جامعة الأزهر، أسيوط، 2017.

المنجد، محمد صالح، *هل هناك فرق بين قولك « إن شاء الله »، وقولك « بإذن الله »*،

https://islamqa.info/ar/answers/182646 , 2012

النحّاس، أبو جعفر (338هـ)، *إعراب القرآن*، ط1، تحقيق عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ

النسفي، نجم الدين (537هـ)، *التيسير في التفسير*، ط1، تحقيق جمال الفارس، دار اللباب، بيروت، 2019

النيسابوري، مسلم (261هـ)، *صحيح مسلم*، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

تفاحة، فتح الله، الاستثناء بالمشيئة الإلهية وأثره في الطلاق في الفقه الإسلامي المقارن، *مجلة جامعة الملك سعود*، مجلد18، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، 2006.

حسّان، تمّام، *التضام وقيود التوارد*، مجلة المناهل، العدد6، الرباط، المغرب، 1976. *اللغة العربيّة معناها ومبناها*، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1994.

سيبويه، عمرو بن عثمان(180هـ)، *الكتاب*، ط3، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988.

فودة، علي، الشرط بـ -إن و إذا- في القرآن الكريم، *مجلة كلية الآداب*، مجلد5، جامعة الملك سعود، الرياض.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، *الموسوعة الكويتية*، ط1، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، 1983.

Abstract

In the contemporary Arabic tongue, it's common to say «with Allah›s permission» (Be'theneAllah) instead of «If Allah wills» (Insha'Allah) when intending to do something in the future. None of the scholars separated their use, rather they allowed that. The research aims to check the validity of this, depending on what was stated in Qur'an, so the following questions were asked: is the replacement of «with Allah's permission» by «If Allah wills» correct to indicate the same meaning? Do the two words 'permission' and 'will' differ in linguistic meanings? Are the semantics of both phrases in their various contexts similar? The study adopts the descriptive approach, making context its base to clarify these semantics. The research concludes few results, the most important are: Allah's will states 'creation', and Allah's permission means «informing of the license», which is only used when his will has been given already. Therefore, the will isn't interpreted by the permission but it's the opposite. Moreover, the two phrases are different in semantics, the first is conditioned upon Allah's will occurrence, so it's used with the uncertainty that the event will happen, and the second is related to the preposition 'with', indicating the assertion of the event happening. Therefore, it isn't right for «with Allah's permission» to replace «If Allah wills». The opposite is possible in special cases, when the time of event occurrence is obscured or when praying Allah, hoping to achieve it.

Key Words: Use Differences, «If Allah Wills», With Allah's Permission, Structure, and Semantic.

The Author:

Dr. Aisha Ibraheem Hasan Al-Mallah

- Doctorate of Philosophy in Arabic Language and Literature (Rhetoric and Modern Criticism), University of Jordan, Amman, 2011.
- Master of Arabic Language and Literature (Rhetoric), University of Jordan, Amman, 2004.
- Bachelor of Arabic Language and Literature, The University of Jordan, Amman, 1996.
- Assistant Professor at the Department of Arabic Language, Faculty of Arabic Language and Social Studies, Al- Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia, 2013-2019.
- Assistant Professor of Rhetoric and Criticism/previously at Al- Qassim University/ Kingdom of Saudi Arabia

Publications:

A- BOOKS:

1- **The Influencing upon the Recipient at Al-Jahiz in light of NLP Science,** Dar Amwaj, Amman, Jordan, 2016.

B- Articles:

1- The Effect of Context on the Significance of the Name of Allah «The Ever-Praiseworthy» (Al-Hameed) in the Holy Qur'an, No. 36, Part 3, **Journal of the Faculty of Arabic Language in Asyut,** Al-Azhar University, 2017.

Doi 10.34120/0757-043-951-007
Monograph (7)

The Differences in Usage between «If Allah Wills» and «With Allah′s Permission» in the Holy Qur′an: a Study in Structure and Significance

Aisha Ibraheem Hasan Al-Mallah, Ph.D.
Researcher
The Kingdom of Jordan

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES - KUWAIT UNIVERSITY

Editorial Board

- **Prof. Taghreed Alqudsi**
  Editor - in - Chief
  Department of Information Studies
  Kuwait University
- **Prof. Baqer Salman Alnajjar**
  Bahrain University - Bahrain
  Visiting Prof. Sociology and Social Service Department - Kuwait University
- **Prof. Numan M. Jubran**
  Irbid University - Jordan
  Visiting Prof. History Department - Kuwait University
- **Prof. Adnan Y. Alotoum**
  Psycology Department - Yarmouk University - Jordan
- **Prof. Mashael Al-Hamly**
  English Department and Literature
  Kuwait University
- **Dr. Abdullah Mohamed Aljasmy**
  Philosophy Department
  Kuwait University
- **Dr. Ibraheem Nagy Al-Hadban**
  Department of Political Science
  Kuwait University
- **Dr. Ahmed Mubarak AlHasem**
  Geography Department
  Kuwait University
- **Dr. Asad H. AL-Saleh**
  Arabic Department
  Indiana University - USA
- **Maha Ibrahim Al-Msad**
  Editorial Manager

Advisory Board

- **Prof. Basil Hatim**
  American University
  Sharjah - United Arab Emirates
- **Prof. Ibrahim Al-Sa'afin**
  Department of Arabic Language and Literature - Jordan University
- **Prof. Hamdi Hasan Abul Enein**
  Faculty of Mass Communication
  Misr International University
- **Prof. Sari Hanafi**
  President of the International Sociological Association - American University- Beirut
- **Prof. Mona Baker**
  Manchester University
  United Kingdom
- **Prof. Abdul Qader Al-Fasi Al Fehri**
  Department of Arabic Language and Literature -Mohammed V University
- **Prof. Abdullah Al-Walee'i**
  Geography Department
  King Saud University
- **Prof. Ma'moun Fandi**
  Director of London Institute of Strategic Studies - United Kingdom

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

Academic Publication Council - Kuwait University

REFEREED SCIENTIFIC QUARTERLY THAT PUBLISHES TOPICS IN THE HUMANITIES, SOCIAL SCIENCES & LITERATURE

Special Issuance (Language 7)

Rates:

Kuwait: K.D. 0.500, Bahrain: BD 1, Qatar: RQ 10, Emirates: DH 10,
Saudi Arabia: RS 10.

Cost per issue in Arab Countries: Equivalent to one US dollar

Cost per issue in other Countries: Equivalent to three US dollar

● Annual Subscription (individuals):

1 Year: Kuwait: 4 K.D., Arab Countries: 6 K.D., Foreign Countries 22 dollars.
2 Year: Kuwait: 7 K.D., Arab Countries: 10 K.D., Foreign Countries 37 dollars.
3 Year: Kuwait: 10 K.D., Arab Countries: 14 K.D., Foreign Countries 52 dollars.
4 Year: Kuwait: 13 K.D., Arab Countries: 18 K.D., Foreign Countries 67 dollars.

● Annual Subscription (institutions):

1 Year: Kuwait: 22 K.D., Arab Countries: 22 K.D., Foreign Countries 90 dollars.
2 Year: Kuwait: 37 K.D., Arab Countries: 37 K.D., Foreign Countries 150 dollars.
3 Year: Kuwait: 53 K.D., Arab Countries: 53 K.D., Foreign Countries 210 dollars.
4 Year: Kuwait: 67 K.D., Arab Countries: 67 K.D., Foreign Countries 270 dollars.

All correspondence and enquiries must be addressed to:

Editor

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES
P.O.BOX 17370 EL-KHALDIAH - KUWAIT 72454
Tel: 24830256 - Fax: 24830256
ISSN 1560-5248 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab
E-mail: aass@Ku.edu.Kw
http:// apc. kuniv.edu.kw/AASS/

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى:
EBSCO Publishing Products
دار المنظومة: www.mandumah.com

The Publications of The Academic publiction council

journal of the Social Sciences 1973, Kuwait Journal of Science and Engineering 1974, journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies 1975, Authorship Translation and Puplication Committee 1976, Journal of law 1977, Annals of the Arts and Social Sciences 1980, Arab Journal for the Humanities 1981, The Sducational Journal 1983, Journal of Sharia and Islamic Studies 1983, Arab Journal of Administrative Sciences 1991.

ANNALS OF THE
ARTS AND SOCIAL SCIENCES

A Refereed Academic Quarterly, Academic Publication Council - University of Kuwait

فروقُ الاستعمال بين (إنْ شاءَ اللهُ) و(بِإذنِ اللهِ) في القرآنِ الكريم: دراسة في التّركيب والدّلالة

The Differences in Usage between «If Allah Wills» and «With Allah's Permission» in the Holy Qur'an: a Study in Structure and Significance

Aisha Ibraheem Hasan Al-Mallah, Ph.D.
Researcher
The Kingdom of Jordan

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

Academic
Publication Council

ISSN: 1560 - 5248

Special Issuance - Arabic Language (7)

1445 A.H / 2023 A.D