

العقيدة الطحاوية

لِلْإِمَامِ ابْنِ أَبِي الْعِزِّ الدِّمَشْقِيِّ
رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٨٧٢هـ)

تخریج و تعلیق

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ طَارِقُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَلِيدِي ^ق

تقديم فضيلة الشيخ العلامة

أَبِي بَكْرٍ الرَّصْمِيُّ بِحَيْثُ بَنَى عَلَى الْحُجُورِ

المجلد الأول

سورة التوبة

شَيْخ
الْعَقِيدَةُ الطَّائِفَةُ

لِلْإِمَامِ ابْنِ الْعِزِّ الدِّمَشْقِيِّ

رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٨٧١٢ هـ)

تفريغ وتعليق

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ طَارِقُ بْنُ نُوحٍ شَيْخُ بْنُ عَبَّاسٍ الْوَلِيدِيُّ

شَيْخُ
الْعَقِيدَةِ الطَّائِفَةِ
لِلْإِمَامِ ابْنِ الْعِزِّ الدِّمَشْقِيِّ
رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٧١٢هـ)



تخريج وتعليق

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ طَارِقُ بْنُ يُونُسَ بْنِ عَبَّاسٍ الْوَلِيدِيّ

تقديم فضيلة الشيخ العلامة

أَبِي بَكْرٍ الرَّحْمَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُورِيِّ

المجلد الأول

دار الإمام الشافعي
للطباعة والنشر والتوزيع

اليمَن - عدن

الشيخ عثمان جولة القاهرة

خلف فندق الريان

+٩٦٧ ٧٣٦٩٠١٨٢٤ - +٩٦٧ ٧٧٤٤٢٧٥٧٢

alshafibooks@gmail.com

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م



مقدمة الشيخ العلامة المحدث يحيى بن علي الحجوري

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَوَسَلَّمَ، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

أما بعد:

فقد وفق الله أخانا الشيخ: (طارق بن يوسف الوليدي) حفظه الله للانكباب على طلب العلم والبحث، وقد أرسل إليَّ عدة بحوث للنظر فيها، **منها:**

١- **”فتح العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد“** للعلامة النجدي رَحِمَهُ اللهُ.

٢- **عنايته بـ”شرح العقيدة الطحاوية للإمام ابن أبي العز“** رَحِمَهُ اللهُ، فعلق عليها بتعليقات مفيدة مع بيان حال أحاديثها وآثارها.

٣- **”شرح نظم الورقات في أصول الفقه للعمريطي“** رَحِمَهُ اللهُ.

وشروحه المذكورة كلها مأخوذة من كتب الأئمة مع توثيق مصادرها، فهي شروح مفيدة، نسأل الله عز وجل أن يكثر نفعه ويبارك فيه.



مقدمة المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤].
وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [سورة النساء: ١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧﴾ يُضْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن من نعمة الله تعالى عليّ أن وفقني ويسر لي تدريس إخواني طلاب العلم كتاب "شرح العقيدة الطحاوية" لابن أبي العزِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ الذي يعتبر أفضل شرح لـ "العقيدة الطحاوية"، وذلك لأنه قرَّر فيه عقيدة السلف الصالح، واستوعب في الجملة كثيراً من مسائل العقيدة، والردود على المذاهب المنحرفة، وأكثر من النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فهما يعتبران أبرز من قررا وقعدا علم العقيدة، وهما من أقوى من ردا شبهات المبتدعة بأوضح عبارة وأقوى حجة، فكان النقل عن هذين الإمامين في هذا الشرح العظيم مما زاده جمالاً وحسناً.

وكنت في أثناء تدريسي لهذا الكتاب أقيّد الفوائد، فطلب مني بعض طلاب العلم أن أخرج لهم هذه الفوائد والتعليقات لعل الله أن ينفع بها الإسلام والمسلمين.

فأسأل الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يجعله ذخراً لي يوم لقاء الله رب العالمين، وأن لا يكلني إلى نفسي طرفة عين، إنه على كل شيء قدير، والحمد لله رب العالمين.

وكتبه:

أَبُو عَبْدِ اللَّهِ طَارِقُ بْنُ يُونُسَ الْوَلِيدِي
يوم السبت (٢٠/٧/١٤٤٤هـ).



مبادئ علم العقيدة

ينبغي لطالب العلم قبل الشروع في علم من العلوم أن يتصوره ويعرفه قبل الشروع فيه؛ ليكونَ على بصيرة فيه، ويحصل التصور بمعرفة عشرة أمور تسمى بـ [المبادئ العشرة] وهي: اسمه، ورسمه، وموضوعه، وثمرته، وشرفه، ونسبته، وواضعه، واستمداده، وحكمه، ومسائله.

وقد نظمها الصبان رَحِمَهُ اللهُ بقوله:

إِنَّ مَبَادِيَّ كُلِّ فَنٍّ عَشْرَةٌ ❀ الْحَدُّ وَالْمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَةُ
وَنَسَبُهُ وَقَضْلُهُ وَالْوَاضِعُ ❀ وَالِاسْمُ الْإِسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعِ
مَسَائِلٌ وَالْبَعْضُ بِالْبَعْضِ اكْتَفَى ❀ وَمَنْ دَرَى الْجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا
ومبادئ هذا العلم كما يلي:

المبدأ الأول: (اسمه):

اسمُ هذا العلم الذي نحن بصددِه: "الإيمان، أو السنة، أو التوحيد، أو الاعتقاد"، هذه هي الأسماء المشهورة قديماً.

تنبيه: ذكر بعض العلماء من أسماء هذا العلم [الفقه الأكبر]، وهي تسمية صحيحة؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾، ولقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». وأما الكتاب المنسوب إلى أبي حنيفة في علم العقيدة المسمى بـ «الفقه الأكبر»، فهذا الكتاب لم يثبت عنه رَحِمَهُ اللهُ كما سيأتي التنبيه عليه في الشرح.

وهناك تسميات أخرى لهذا العلم (العقيدة) وهي تسميات باطلة، ومنها:

١- علم الكلام: وهذا الإطلاق يعرف عند سائر الفرق المتكلمة، كالمعتزلة والأشاعرة، ومن يسلك سبيلهم، وهو لا يجوز لأن علم الكلام حادث مبتدع، ويقوم على التقوّل على الله بغير علم، ويخالف منهج السلف في تقرير العقائد.

٢- الفلسفة: عند الفلاسفة ومن سلك سبيلهم، وهو إطلاق لا يجوز في العقيدة لأن الفلسفة مبناها على الأوهام والعقليات الخيالية، والتصورات الخرافية عن أمور الغيب المحجوبة.^(١)

مسألة: ما حكم تسمية أمور الاعتقاد بأصول الدين، وغيرها من المسائل العملية بفروع الدين؟

هذه التسمية مصدرها من أهل البدع كالمعتزلة، وقد أنكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، والعلامة ابن عثيمين رَحِمَهُمُ اللَّهُ وذلك لأمر وهي:

١- أنه لا دليل يدل على هذا التقسيم لا من كتاب الله ولا من سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ.

٢- أنه لم يرد هذا التقسيم عن أحد من السلف.

٣- أن أهل البدع لم يذكروا ضابطاً صحيحاً ينضبط به الفرق بين ما يقال فيه أصول الدين أو فروعه.^(٢)

إشكال: قد يقول قائل: جاء في كتاب "العقيدة الواسطية" لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ وغيرها من كتب السلف قولهم: "ومن أصول أهل السنة والجماعة كذا وكذا"؟
والجواب: أن مراد أهل السنة بذلك: الأمور المجمع عليها عند أهل السنة التي لم يخالف فيها إلا أهل البدع، فهي بمثابة الأمور المتأصلة عند أهل السنة التي اتفقوا عليها.

مسألة: ما هو الفرق بين العقيدة والتوحيد؟

العقيدة والتوحيد مترادفان عند أهل السنة، ولهذا جرى بعض السلف على تسمية كتبهم في العقيدة والإيمان بـ [كتب التوحيد]، كما فعل الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه "التوحيد".

وقد يفرق بينهما اصطلاحاً بأمرين:

١- أن علم العقيدة يتعلق بمسائل الأسماء والصفات وأمر الآخرة وما يلحق بها ومسائل الإيمان والصحابة وغير ذلك، وأما علم التوحيد فيتعلق بمسائل الألوهية والعبادة.

❖ ————— ❖

(١) انظر: "الموسوعة العقدية" (١/١٦).

(٢) انظر: "مختصر الصواعق" (١/٧٥٦)، و"منهاج السنة" (٥/٨٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/٣٤٦)، و"مختصر الصواعق" (١/٧٥٦)، و"القول المفيد" (٢/٤٩٢).

٢- أن علم العقيدة أعمُّ وأشمل من علم التوحيد؛ لأن التوحيد فيه إثبات العقائد الدينية بالأدلة، وأما علم العقيدة فيشمل ذلك وزيادة عليه برد الشبهات وقوادح الأدلة الخلافية، وبيان الفرق والمناهج المنحرفة.^(١)

المبدأ الثاني: حده (تعريف):

المعتقد لغة: مأخوذ من العقد وهو ربط الشيء وتوثيقه. وهو نقيض الحل.

واصطلاحاً: هو الحكم الذهني الجازم فإن طابق الحق فصحيح وإن خالفه ففاسد.

تنبيه: لفظة (عقيدة) لا توجد في الكتاب ولا في السنة، ولا في شيء من أمهات معاجم اللغة، وإنما المستعمل عندهم: (اعتقاد) و (معتقد)، لكن هذه الكلمة لها أصل في اللغة ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾.

ولعل أول من استعمل لفظة عقيدة هو الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: [ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة].

المبدأ الثالث: (موضوعه):

يتناول هذا العلم مواضيع شتى منها:

- ١- ذكر أسماء الله وصفاته وأفعاله بأدلتها.
- ٢- ذكر مسائل الإيمان.
- ٣- ذكر أمور الغيب والآخرة والمعاد.
- ٤- ذكر القدر.
- ٥- ذكر الصحابة وأمهات المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وما يجب علينا فيهم.
- ٦- ذكر الولاء والبراء، ويتبعه الرد على أهل الأهواء والبدع وسائر الملل والنحل الضالة، والموقف منهم.

المبدأ الرابع: (غايته):

رسوخ الإيمان في القلب، بحيث لا تزلزله شبهة المبطلين، ولا ضلالات المبتدعين.

(١) انظر: "الموسوعة العقدية" (٦/١).

المبدأ الخامس: (ثمرته):

ثماره عظيمة وكثيرة جدًا، وكلها راجعة إلى: السعادة والفوز بالدارين:

- ١- في الدنيا بانتظام المعاش.
- ٢- في الآخرة بالنجاة من النار والفوز بالجنة.

المبدأ السادس: (استمداه):

علم العقيدة مستمد من القرآن وصحيح السنة على فهم السلف وإجماع الأمة.

مسألة: هل تُبنى العقيدة على أحاديث الآحاد؟

كل ما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الأحاديث الآحاد أو المتواترة، فإنه يجب قبولها والعمل بها بتصديقها إن كانت خبراً، وتطبيقها إن كانت طلباً، سواء كان ذلك في باب الأحكام أو في باب العقائد؛ لعموم الأدلة في وجوب العمل بخبر الواحد.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد تظاهرت دلائل النصوص الشرعية والحجج العقلية على وجوب العمل بخبر الواحد، وقد قرر العلماء في كتب الفقه والأصول ذلك بدلائله، وأبلغوه أبلغ أيضاً، وصنف جماعات من أهل الحديث وغيرهم مصنفات مستكثرات في خبر الواحد ووجوب العمل به، والله أعلم.

وقال أيضاً: فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل بها... اهـ^(١)

تنبيه: اعلم أن التفريق بين العقائد والأحكام في الاستدلال بأحاديث الآحاد قول غريب محدث، أحدثه المعتزلة وغيرهم من أهل البدع؛ ليتوصلوا بذلك إلى نفي الصفات ونفي العقائد الصحيحة التي ثبتت في الأحاديث بحجة أنها آحاد لا تفيد العلم وإنما تفيد الظن، والعقائد لا تبنى إلى على العلم، وهذا القول المحدث مع كونه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة. بل هو مخالف لما عليه سلف الأمة، فإن الأدلة التي يستدل بها على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام الشرعية هي أدلة على وجوب الأخذ بها في العقائد لعمومها، ومن ادعى تخصيصها بالأحكام فعليه الدليل.^(٢)

﴿﴾

(١) انظر: "شرح مسلم" (١/٦٢-١٣١).

(٢) وقد رد هذا التقسيم على المبتدعة الإمام الشافعي في "الرسالة"، والبخاري في "صحيحه"، وابن =

مسألة: هل العقل من مصادر العقيدة؟

العقل المجرد ليس له إثبات شيء من العقائد والأحكام، وإنما مرجع ذلك إلى السمع الذي هو المنقول عن الله تعالى وعن رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن العقل هو آلة الفهم، ومع هذا فالعقل السليم الخالي من الشبهات لا يخالف النقل الصحيح، كما بين ذلك شيخ الإسلام في كتابه: "درء تعارض العقل والنقل" أو "موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول". قال أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: "واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو: [مسألة العقل]؛ فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول. وأما أهل السنة قالوا: الأصل في الدين الاتباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول؛ لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء". اهـ^(١)

مسألة: هل القياس من مصادر العقيدة؟

القياس ليس من مصادر العقيدة عند أهل السنة؛ لأن أبواب الاعتقاد من الأمور الغيبية التي لا بد فيها من دليل نقلي سمعي، ولا تثبت بمجرد النظر والفكر، فالعقل مهمته الفهم لا التلقي.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة وهم أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام. اهـ^(٢)

واستثنى بعض العلماء من ذلك قياس الأولى؛ فهو حجة في باب إثبات الكمال لله تعالى ونفي النقص عنه سبحانه، وهو في الحقيقة راجع إلى الكتاب والسنة، فهذا القياس يعتبر موضحاً ومكملاً للأدلة، فهو من باب تكثير الأدلة، واستخدمه أهل السنة للرد على أهل البدع ومحاجتهم.

القيم في "الصواعق المرسلة" وغيرهم، قال العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ: تقسيم الحديث إلى آحاد ومتواتر، تقسيم مبتدع، وأول من ابتدع هذا هو عبد الرحمن بن كيسان الأصم الذي قال فيه بعضهم: وهو عن الحق أصم. وتبعه على ذلك تلميذه إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الشهير بابن عليه. اهـ. "المقترح" ص ١٤٥، انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٥٠/١٣)، و"مختصر الصواعق" ص ٥٥١، و"شرح الكوكب المنير" (٣٤٥/٢)، و"النكت" (٣٧٧/١)، و"الباعث الحثيث" ص ١٩.

(١) انظر: "الانتصار لأصحاب الحديث" ص ٧٥-٨١.

(٢) انظر: "جامع بيان العلم وفضله" (٨٨٧/٢).

والدليل على قياس الأولى قوله تعالى: ﴿لَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. اهـ^(١)

وضابط قياس الأولى: أن كل كمال مطلق ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق؛ فالخالق أولى به من المخلوق، وكل نقص مطلق تنزه عنه المخلوق؛ فالخالق أحق بالتنزه عنه.

لكن يشترط في الكمال شرطان:

١- أن يكون ذلك الكمال قد ثبت نقلاً. فلا يثبت هذا القياس صفة لله غير ثابتة في الكتاب أو صحيح السنة.

٢- أن يكون الكمال كمالاً مطلقاً لا نسبياً.

ويشترط في النقص شرط وهو: أن يكون النقص نقصاً مطلقاً كالعُمى والجهل وغير ذلك مما يكون فيه النقص مطلقاً من جميع الوجوه.

وأما إن كان النقص نسبياً من بعض الوجوه كالتكبر والتعظيم فلا ينفي عن الله تعالى؛ لأنه نقص في حق المخلوق، وهو كمال في حق الله تعالى.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: وبالجمله فالكمال والنقص من الأمور النسبية والمعاني الإضافية فقد تكون الصفة كمالاً لذات ونقصاً لأخرى وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح: كمال للمخلوق نقص للخالق وكذا التعظيم والتكبر والثناء على النفس: كمال للخالق نقص للمخلوق. اهـ^(٢)

المبدأ السابع: (واضعه):

الذي وضع هذا العلم هو الله عز وجل في كتابه الكريم وعلى ألسنة رسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

﴿﴾

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٤٩/١٢).

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (٧٠/٦)، و"مفتاح دار السعادة" (٧٦/٢).

المبدأ الثامن: (نسبته):

هو من العلوم الشرعية بمثابة الرأس من الجسد، فلا تنفع العلوم الشرعية صاحبها إلا إذا علم وعمل بهذا العلم.

المبدأ التاسع: (فضله):

هو أجل العلوم وأفضلها على الإطلاق؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم، ولما كان أشرف المعلوم هو ذات الباري وصفاته وجب أن يكون معرفته أشرف العلوم، ولأجل هذا سماه بعض السلف بـ [الفقه الأكبر]، وقد سئل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أي العمل أفضل؟ فقال: «إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»^(١).

المبدأ العاشر: (حكم الشارع):

تعلم العقيدة له حالتان:
(١): علم إجمالي: وهو أن يتعلم من العقيدة ما يصح به إيمانه وتوحيده على وجه الإجمال كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

فهذا فرض عين على كل مسلم ومسلمة.

(٢): علم تفصيلي: وهو أن يتعلم ما سبق مما يصح به إيمانه وتوحيده، ويتعلم أيضا ما زاد على ذلك من التدليل والتعليل، وتحصيل القدرة على رد الشبهات وقوادح الأدلة، وإلزام المعاندين وإفحام المخالفين.

فهذا فرض كفائي لا عيني.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وطلب العلم الشرعي فرض على الكفاية إلا فيما يتعين، مثل طلب كل واحد علم ما أمره به وما نهاه عنه، فإن هذا فرض على الأعيان. اهـ^(٢)

(١) أخرجه البخاري (٢٦) ومسلم (٨٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر: "مفتاح دار السعادة" (١/٢٣٨).

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (٨٠/٢٨).

فصل في ذكر أشهر الفرق المخالفة لاعتقاد أهل السنة والجماعة

١ - (الجهمية).

وهم أتباع أبو محرز الجهم بن صفوان الترمذي السمرقندي، الذي أخذ مقالة التعطيل عن الجعد بن درهم، لكن لما كان الجهم هو الذي أذاع هذا المعتقد ونشره نسبت الفرقة إليه، وهي من أخبث الطوائف وأضلها وأبعدها عن الحق.

سلسلة الجهمية إلى اليهود:

أصل معتقد الجهمية من اليهود، فالجهم بن صفوان أخذ عقيدته عن الجعد بن درهم، وجعد أخذ مقالته عن أبان بن سماعيل، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت ليبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من ليبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأصل مقالات الجهمية وأساس نشأتهم مرتبط باليهود^(١).

زمن ظهور الجهمية:

ظهرت هذه الفرقة في أواخر القرن الأول، وبداية القرن الثاني.

نبذة مختصرة عن الجهم بن صفوان:

وكان الجهم قد ترك الصلاة أربعين يوماً شكا لا يعرف ربه، وكان لجهم صاحبٌ يكرمه ويقدمه على غيره، فإذا هو قد صبح به ونذر، ووقع فيه. فقلت له: لقد كان يكرمك، فقال: إنه قد جاء منه ما لا يحتمل، بينا هو يقرأ ﴿طه﴾ والمصحف في حجره، فلما أتى على هذه الآية: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ قال: لو وجدت السبيل إلى أن أحكها من المصحف لفعلت، فاحتملتُ هذه، ثم إنه بينا هو يقرأ آية إذ قال: ما أظرف محمداً حين قالها! ثم بينا هو يقرأ ﴿طسم﴾ [القصص]، والمصحف في حجره إذ مرَّ بذكر موسى، فدفع المصحف بيديه ورجليه وقال: أيُّ شيء هذا؟ ذكر قصته في موضع فلم يتمها، ثم ذكر ههنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه!!! فوثبت عليه^(٢).



(١) انظر: "الكامل في التاريخ" لابن الأثير (١٤٩/٦)، و"مجموع الفتاوى" (٢٠/٥)، و"البداية والنهاية" (١٤٧/١٣).

(٢) صحيح:

أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١٩٠) والبخاري في "خلق أفعال العباد" (ص ٣٨) من طريق يحيى بن

فائدة: الذي قتل الجهم هو سلم بن أحوز - أمير شرطة خراسان بها - سنة (١٢٨هـ)، حينما علم أنه يقول مقالة الجعد بن درهم. ^(١)

ومن رءوس الجهمية:

- (١) الجعد بن درهم.
- (٢) الجهم بن صفوان.
- (٣) بشر المريسي.
- (٤) أحمد بن أبي دؤاد.
- (٥) المأمون الخليفة العباسي.

ومن ضلالات الجهمية:

أولاً: مذهبهم في باب الأسماء والصفات:

الجهمية في باب الأسماء والصفات معطلة، فهم أنكروا أسماء الله وصفاته، وزعموا أن ما وردت به الأخبار من ذلك فإنما هي مخلوقات منفصلة لا يوصف الله بها.

ثانياً: مذهبهم في أفعال العباد (القدر):

الجهمية في باب القدر جبرية، أي: أن العبد مجبور على فعله لا اختيار له ولا إرادة، وإنما تضاف إليهم أفعالهم وحركاتهم مجازاً، وإلا فالفاعل حقيقة هو الله، فالعبد كورق الشجر تحركه الرياح، وكالريشة في مهب الريح.

ثالثاً: مذهبهم في الإيمان:

الجهمية في باب الإيمان مرجئة، يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، فالإيمان تعريفه عندهم: هو المعرفة بالقلب فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط.



أيوب المقابري، قال: سمعت أبا نعيم البلخي. وهذا إسناد حسن؛ لأجل أبي نعيم البلخي وهو شجاع بن أبي نصر حسن الحديث، وقد صحح القصة العلامة الألباني في "مختصر العلو" (ص ١٦٢).
(١) وكان أمير خراسان هو نصر بن سيار فلما لقيه، قال له الجهم بن صفوان: استبقني. فقال: لو ملأت هذا الملاءة كواكب وأنزلت إلي عيسى بن مريم ما نجوت والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك، ولا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت وأمر بقتله. "لسان الميزان" (٢/ ٥٠٠).

مسألة: ما هي عقيدة الإرجاء؟

المرجئة هم الذين يؤخرون العمل عن مسمى الإيمان، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، وأصحاب المعاصي مؤمنون كاملوا الإيمان. وهم أربع فرق:

الأولى: مرجئة الجهمية وهم الغلاة الذين يقولون: إن الإيمان هو معرفة القلب فقط. وهؤلاء كفار.

الثانية: مرجئة الأشاعرة وهم الذين قالوا: إن الإيمان هو تصديق القلب فقط.

الثالثة: مرجئة الكرامية وهم الذين قالوا: إن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط.

الرابعة: مرجئة الفقهاء (أبي حنيفة) وهم الذين قالوا: إن الإيمان هو تصديق القلب وإقرار اللسان فقط، وأخرجوا الأعمال عن مسمى الإيمان. وهؤلاء لم يكفرهم السلف، مع أنه قول مبتدع.

فائدة: الجهمية جمعوا بين الجيمات الثلاث:

(١) جيم التجهيم في باب الصفات.

(٢) جيم الإرجاء في باب الإيمان.

(٣) جيم الجبر في باب القدر.

والجيم الرابعة جيم جهنم، وقد كان الإمام عبد الله بن المبارك يقول:

عجبت لشیطان دعا الناس جهرة إلى النار واشتق اسمه من جهنم

ولهم مقالات كثيرة من أهمها:

(١) قولهم بفناء الجنة والنار.

(٢) قولهم إن القرآن مخلوق.

(٣) قولهم بنفي رؤية الله يوم القيامة.

(٤) إنكار الحكمة والتعليل في أفعال العباد، ويتفرع عنه القول بإنكار الأسباب

والطباع.

(٥) نفي الاستطاعات كلها قبل الفعل ومع الفعل.

(٦) تقديم العقل على النقل.

قول أهل السنة فيهم:

جمهور السلف يقولون بكفر الجهمية، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير "الجهمية المحضة" الذين ينكرون الصفات. اهـ^(١)

وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان واللالكائي الإمام حكاه عنهم بل حكاه قبله الطبراني

٢- (المعتزلة).

وهم أتباع واصل بن عطاء (ت: ١٢١هـ)، وعمرو بن عبيد (ت: ١٤٢).

وسبب تسميتهم بذلك: أن واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري، وذلك حين سئل الحسن البصري عن مرتكب الكبيرة، فبينما كان الحسن يفكر في الجواب، سبقه واصل فقال: أنا أقول إن صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن، ولا كافر. فاختلف في ذلك مع الحسن، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، يقرر مذهبه الجديد هذا على جماعة من أصحاب الحسن، وتبعه عمر بن عبيد، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسُمي هو وأصحابه معتزلة. وقيل: سموا بذلك؛ لأنهم اعتزلوا رأي الأمة كلها في مرتكب الكبيرة، وخالفوا جماعة المسلمين وأئمتهم.

وكلا القولين حق، والأصل هو القول الأول والقول الثاني فرع عنه.

ومن رءوس المعتزلة:

- ١- واصل بن عطاء الغزالي، وهو المؤسس الأول للمعتزلة.
- ٢- عمرو بن عبيد، وهو الرأس الثاني للمعتزلة بعد واصل.
- ٣- أبو الهذيل العلاف.
- ٤- أبو علي الجبائي.
- ٥- النظام إبراهيم بن يسار.
- ٦- بشر بن المعتمر، وغيرهم كثير.

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣/ ٣٥٢).

أصول المعتزلة الخمسة:

١ - **العدل**: سترُوا تحته نفي القَدَر، وقالوا: إن أفعال الله كلها حسنى، ليس فيها قبيح، فالله تعالى لم يخلق أفعال العباد؛ فلو خلقها ثم عذبهم عليها كان ظالماً لهم؛ لأنه كيف يخلق الله الشرَّ ثمَّ يُعَذِّب عليه؟ فمن لوازم العدلِ عندهم نفي خلق الله للشرِّ!!

٢ - **التوحيد**: سترُوا تحته نفي صفات الله، فمن أثبت الصفات لله فهو مشبه مشرك؛ لأنه أثبت لله مثيلاً، ومن ذلك القولُ بخلق القرآن، إذ لو كان غيرَ مخلوقٍ، لَزَمَ تعدُّد القدماء!!

٣ - **الوعد والوعيد**: سترُوا تحته تخليد فاعل الكبيرة في النار، قالوا إنه يجب على الله إثابة المطيع، ومعاقبة العاصي، فمن وعده الله بالنار، فلا بُدَّ أن ينفذ فيه وعيده، فلا يَغْفِرُ لمن يريد، ولا يعفو عَمَّن يشاء!!

٤ - **المنزلة بين المنزلتين**: سترُوا تحته خروج فاعل الكبيرة من الإيمان، فعندهم أنَّ مَنْ ارتكبَ كبيرةً يَخْرُجُ من الإيمان، ولا يدخلُ الكفرَ، وهو بينَ المنزلتين!!

٥ - **الأمر بالمعروف**: سترُوا تحته الدعوة إلى باطلهم ومعتقداتهم. **والنهي عن المنكر**: سترُوا تحته الخروج على أئمة المسلمين بالقتال إذا جأروا!!

قال الشاعر:

أصولهم في العدل والتوحيد ❀ والأمر بالمعروف والوعيد
ومنزلة لصاحب الكبيرة ❀ معلق والخلد في الأخيرة

ومن ضلالات المعتزلة:

أولاً: مذهبهم في باب الأسماء والصفات:

المعتزلة في باب الأسماء والصفات معطلة؛ لأنهم ينفون صفات الله تعالى ولا يشبتون إلا الأسماء مجردة عن الصفات، مع اختلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

ثانياً: مذهبهم في أفعال العباد (القدر):

وهم في باب أفعال العباد قدرية نفاة للقدر، فيخرجون أفعال العباد من خلق الله تعالى، ويزعمون أن العبد يخلق فعله. **وهم قسمان:**

القسم الأول: القدرية الغلاة: وهم الذين ينفون مرتبة العلم والكتابة، **قالوا:** بأن الله لا يعلم بالأمر قبل حدوثه، وهو مرادهم بقولهم: الأمر أنف، أي: مستأنف، بمعنى أنه أمر جديد من غير أن يكون سبق به علم من الله، ويلزم منه إنكار كتابة الله للمقادير، وهذا القول أول ما حدث في الإسلام في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء قد كفرهم الصحابة كابن عمر وابن عباس، وعبادة، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وحذيفة، وزيد بن ثابت، **قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ:** نَاطَرُوهُمْ بِالْعِلْمِ، فَإِنْ أَقَرُّوا بِهِ خُصِمُوا، وَإِنْ جَحَدُوهُ كَفَرُوا. وقد ذكر الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ أنهم انقضوا، ومراده أي: انقض مذهبهم، ولا يمنع من وجود بعض أفرادهم.

القسم الثاني: القدرية غير الغلاة: وهم الذين ينفون مرتبة الخلق والمشية، وقد سماهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بـ [مجوس هذه الأمة] فقال: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ: إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ»^(١) لأن المجوس يقولون: الكون له خالقان: خالق الخير، وخالق الشر، والقدرية قالو: الله خلق العبد، والعبد خلق فعله، فأثبتوا خالقين.

ثالثاً: مذهبهم في الإيمان:

المعتزلة في باب مسائل الإيمان على مذهب الخوارج بأن الإيمان هو جميع الطاعات الواجبة فلا ينقص الإيمان عندهم، فمن أخل بشيء من الواجبات أو ارتكب شيئاً من المنهيات فهو كافر عند الخوارج، وعند المعتزلة في منزلة بين المنزلتين، هذا في الدنيا، وأما في الآخرة فاتفقوا على تخليد صاحب الكبيرة في النار.

ومن أشهر مقالاتهم:

- (١) قولهم بنفي رؤية الله يوم القيامة.
- (٢) قولهم بخلق القرآن.
- (٣) يشبهون أفعال الله تعالى بخلقه؛ لأنهم قاسوا أفعال الله تعالى على أفعال عباده، وجعلوا ما يحسن من العباد يحسن منه، وما يقبح من العباد يقبح منه! وقالوا: يجب عليه أن يفعل كذا، ولا يجوز له أن يفعل كذا، بمقتضى ذلك القياس الفاسد!!، وقبح الأفعال وحسنها ثابت بالعقل قبل الشرع.

(٤) ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر.

(٥) ينكرون حقيقة علم الله تعالى.

(٦) ينكرون استواء الله على العرش.

(٧) يقدمون العقل على النقل.

(٨) تأويل أكثر السمعيات كالصراط والميزان والحوض.

(٩) التكذيب بالأحاديث المتواترة الثابتة في كل ما يخالف أصولهم.

(١٠) إنكار كرامات الأولياء؛ لالتباسها بآيات الأنبياء ومعجزاتهم.

قول أهل السنة فيهم:

أنهم مبتدعة ضلال إلا الغلاة منهم الذين ينكرون العلم فهم كفار.

٣- (الأشاعرة).

فرقة ظهرت في أوائل القرن الثالث للرد على الفلاسفة والجهمية والمعتزلة.

وهم ينسبون إلى أبي الحسن الأشعري الذي ترك مذهب الاعتزال، وتبع ابن كلاب،

واسمه: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى

بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والأشعري نسبة إلى [أشعر] قبيلة

مشهورة باليمن من ولد سبأ، ولد في عام (٢٦٠هـ) وتوفي في عام (٣٢٤هـ). وقد مر بثلاث

مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال: عاش فيها في كنف أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة

في عصره، وكان الجبائي متزوجاً من أمه فتلقى علومه حتى صار نائبه وموضع ثقته، ولم

يزل أبو الحسن الأشعري يتزعم المعتزلة أربعين سنة.

المرحلة الثانية: رجع عن مذهب المعتزلة وتاب منه وأخذ أصول أبي محمد عبد الله

بن سعيد بن كلاب في الاعتقاد، الذي كان بين فريق المعتزلة وبين أهل السنة، وفي هذه

المرحلة تنسب إليه الأشعرية، وهي المرحلة التي مازال الأشاعرة عليها.

المرحلة الثالثة: مرحلة الرجوع إلى أهل السنة وهو إثبات الصفات جميعها لله تعالى

من غير تكيف ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف، على عقيدة الإمام أحمد كما صرح به في

كتابه: "الإبانة في أصول الديانة" وقرر هذه العقيدة في كتابه "مقالات الإسلاميين" و

"رسالته إلى أهل الثغر"، ورد على المعتزلة والكلابية.

فعلى هذا لا يصح للأشاعرة أن ينتسبوا إلى أبي الحسن الأشعري؛ لأنه قد تاب من ذلك، فهم في الحقيقة ينسبون إلى ما كان عليه ابن كلاب البصري.

ومن رموس الأشاعرة:

(١) أبو الحسن الطبري، تلميذ أبي الحسن الأشعري.

(٢) أبو بكر الباقلاني.

(٣) محمد بن الحسن فورك.

(٤) أبو إسحاق الاسفرائيني.

(٥) أبو المعالي الجويني.

(٦) أبو الوليد الباجي المالكي.

(٧) أبو حامد الغزالي صوفي أشعري.

(٨) فخر الدين الرازي.

(٩) أبو الحسن الآمدي.

(١٠) السبكي ووالده تقي الدين.

ومن ضلالات الأشاعرة:

أولاً: مذهبهم في باب الأسماء والصفات:

الأشاعرة يثبتون سبع صفات فقط، بحجة أن العقل يثبتها، وأولوا باقي الصفات مع اختلاف بينهم وبين أهل السنة في إثبات هذه السبع^(١)، وأما الأسماء فيثبتونها.



(١) فصفة الحياة والعلم والقدرة أثبتها الأشاعرة بالعقل، وأما الإرادة فأثبتوا إرادة قديمة أزلية قائمة بالذات تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه. فأثبتوا إرادة أزلية ونفوا الإرادة المقارنة للفعل، وأهل السنة أثبتوا الإرادتين: ١- الإرادة الأزلية. ٢- الإرادة المقارنة للفعل؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. وهذه الإرادة هي التي يقع بها الفعل: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾. وقولهم تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه. مرادهم أن الإرادة الأزلية متعلقة بالأفعال المخلوقة، فأخرجوا بذلك الصفات الفعلية المتعلقة بإرادته كالمحبة والرضا والغضب؛ لأن الصفات الاختيارية في حد زعمهم ليست من الممكن. انظر: "جامع الرسائل والمسائل" لشيخ الإسلام (٣٩/٢)، و"منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة" (٥٠٨/٢). وأما الكلام فأثبتوا الله كلاماً نفسانياً وهو معنى واحد قائم بالنفس أزلاً لا بحرف ولا صوت. وأما السمع والبصر: فقالوا هي صفة أزلية قائمة بذاته، ونفوا أن تتعلق بمشيئة الله. وفسروهما بشيء يرجع إلى العلم، فقالوا: علمه بالسمعيات والبصريات.

والصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة هي: العلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة، والحياة. وهذه السبع مجموعة في قول الشاعر:

حيّ عليمٌ قديرٌ والكلام له إرادةٌ وكذلك السمع والبصر

❦ **تنبيه:** وجد من الأشاعرة المتقدمين من يثبت مع هذه الصفات السبع: الصفات الخبرية كالوجه واليدين وغيرهما، **قال شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللهُ: ولهم أيضًا اختلاف في الصفات السمعية القرآنية الخبرية كالوجه واليد فأكثر متقدميهم أو كلهم يثبتها وكثير من متأخريهم لا يثبتها وأما ما لا يرد إلا في الحديث فأكثرهم لا يثبتها^(١).

وقال: أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة. وإن كان لهم فيها طرق كأبي سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأئمة أصحابه: كأبي عبد الله بن مجاهد وأبي الحسن الباهلي والقاضي أبي بكر بن الباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني وأبي بكر بن فورك وأبي محمد بن اللبان وأبي علي بن شاذان وأبي القاسم القشيري وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء. فما من هؤلاء إلا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى. وعماد المذهب عنهم: إثبات كل صفة في القرآن. وأما الصفات التي في الحديث: فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها. اهـ^(٢)

ثانيًا: مذهبهم في أفعال العباد (القدر):

الأشاعرة في مسألة القدر جبرية؛ لأنهم أرادوا التوفيق بين الجبرية والقدرية فجاءوا بنظرية الكسب، ومآلها إلى الجبر.^(٣)

ثالثًا: مذهبهم في الإيمان:

وهم في الإيمان مرجئة جهمية، يزعمون أن الإيمان هو التحديث القلبي، واختلفوا في النطق بالشهادتين، هل يكفي تحديث القلب أم لا بد من النطق بالشهادتين، وأخرجوا الأعمال عن مسمى الإيمان، والإيمان عندهم شيء واحد لا ينقص.

❦ ————— ❦
(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٢/١٢).

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٤٧/٤).

(٣) ومسألة الكسب عندهم هي: أن الله فاعل فعل العبد، وأن عمل العبد ليس فعالا للعبد بل كسبا ومع إثبات الكسب قالوا: لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله، وهذا لا يتصور. "الإيمان بالقضاء والقدر" للحمد ص ١٩٠.

ومن أشهر مقالاتهم التي خالفوا فيها أهل السنة:

(١) أن مصدر التلقي عندهم هو العقل، وقد صرح كثير منهم بتقديم العقل على النقل عند التعارض.

(٢) التوحيد عندهم هو نفي التشبيه أو التعدد ونفي التبعض والتركيب والتجزئة، وفسروا [الإله]: بأنه الخالق والقادر على الاختراع، وعندهم معرفة إثبات وجود الله كسببية وليس أمراً فطرياً معلوماً بالضرورة كما يقوله أهل السنة، وجمهورهم على أن طريقة الكسب هو النظر في الأدلة العقلية بكون العالم حادث فلا بد من محدث قديم، وهذا أول واجب على العبد إذا بلغ سن التكليف (النظر ثم الإيمان)، فمن آمن بالله بغير طريق النظر وإنما بالمعرفة الفطرية فهو مقلد، فمنهم من كفره ومنهم من فسقه.

(٣) قولهم بأن كلام الله هو معنى أزلي أبدي قائم بالنفس ولا يتعلق بالمشيئة، ليس بحرف ولا صوت، فالحرف والصوت مخلوقة تعبر عما في نفس الله تعالى، ولا يوصف بالخبر ولا الإنشاء، أرادوا بذلك التوفيق بين أهل السنة والمعتزلة ففرقوا بين اللفظ والمعنى، قالوا: والقرآن عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله. ومآل قولهم في القرآن: أنه مخلوق، كما صرح به علماءهم.

(٤) قولهم بأن الله يرى لكن من غير جهة، وحقيقة هذا إنكار رؤية الله يوم القيامة.

(٥) قولهم بنفي أن يكون لشيء من أفعال الله علة مشتملة على حكمة، بل الله يفعل بمجرد المشيئة فقط، ولا يفعل لحكمة.

قول أهل السنة فيهم: أنهم طائفة مبتدعة^(١).

٤- (الكَلَابِيَّة).

نسبة إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد المعروف بـ [ابن كَلَّاب] المتوفى بعد سنة (٢٤٠ هـ) رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وهو شيخ أبي الحسن الأشعري، وأصل مذهب الأشاعرة هو مأخوذ من الكلابية، لكن أبا الحسن الأشعري لما تبع ابن كلاب أشهر مذهبه وتبناه فاشتهر به^(٢).

﴿﴾ ————— ﴿﴾

(١) انظر: "الملل والنحل"، و"الفرق بين الفرق"، و"مقالات الإسلاميين"، و"الجهمية والمعتزلة" لناصر العقل، و"الأشاعرة في ميزان أهل السنة".

(٢) وكان يثبت سبعا من الصفات فقط، والباقي العقل لا يثبتها حسب زعمه، قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: كَانَ يُرَدُّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ وَرَبَّمَا وَافَقَهُمْ. قَالَ شَيْخُنَا ابْنُ تَيْمِيَّةٍ: كَانَ لَهُ فَضْلٌ وَعِلْمٌ وَدِينٌ، وَكَانَ مِمَّنْ انْتَدَبَ لِلرَّدِّ =

٥- (الماتريدية).

فرقة من الفرق الكلامية، الذين قاموا بالتصدي لضلالات الجهمية والمعتزلة بالطرق الكلامية.

وهم ينسبون إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، وهو حنفي المذهب، وأخذ مذهبه من الكلائية.

ومن ضلالات الماتريدية:

الماتريدية يوافقون الأشاعرة في كثير من الأمور ويختلفون معهم في أمور منها:

أولاً: مذهبهم في باب الأسماء والصفات:

الماتريدية أثبتوا الأسماء لله تعالى وهي توقيفية عندهم، ولم يفرقوا بين الإخبار عن الله وبين التسمية، فأدخلوا في أسماء الله ما كان خبراً: كالذات والقديم والصانع.

وأما الصفات فهم يثبتون ثمان صفات، الصفات التي يثبتها الأشاعرة وزادوا صفة: التكوين. وحجتهم أن العقل يدل عليها وبقية الصفات أولوها؛ لأن العقل لم يثبتها.

وفسروا صفة التكوين بتفسير غير صحيح، وهي أنها صفة أزلية قائمة بذات الله. ومعناها: إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، فجميع صفات الأفعال المتعدية ترجع عندهم إلى هذه الصفة، فلا يثبتون الصفات الفعلية، وإلا للزم قيام الحوادث بالله، أو للزم تعدد القدماء.

والأشاعرة يقولون لا نحتاج إلى زيادة هذه الصفة لأنها ترجع إلى صفة الإرادة والقدرة.

ثانياً: مذهبهم في أفعال العباد (القدر):

على الجهمية، ومن قال عنه: إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى على المسلمين كما يذكره طائفة، ويذكرون أنه أرضى أخته بذلك، فهذا كذب على، افترأه عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم، فإنهم يزعمون أنه من أثبت فقد قال بقول النصارى. قال شيخنا: وهو أقرب إلى السنة من خصومه بكثير، فلما أظهروا القول بخلق القرآن، وقال أئمة السنة بل هو كلام الله غير مخلوق، فأحدث ابن كلاب القول بأنه كلام قائم بذات الرب بلا قدرة ولا مشيئة. فهذا لم يكن يتصوره عاقل، ولا خطر ببال الجمهور، حتى أحدث القول به ابن كلاب. وقد صنف كتباً كثيرة في التوحيد والصفات، وبين فيها أدلة عقلية على فساد قول الجهمية. وبين أن علو الله تعالى على عرشه ومباينته لخلقه معلوم بالفطرة والأدلة العقلية، كما دل على ذلك الكتاب والسنة. وكذلك ذكرها الحارث المحاسبي في كتاب "فهم القرآن" توفي سنة (٢٤٠هـ). انظر: "تاريخ الإسلام" (٩٨١/٥).

الماتريدية في مسألة القدر يوافقون أهل السنة في الجملة.

ثالثاً: مذهبهم في الإيمان:

الماتريدية في باب الإيمان مرجئة كالأشاعرة، فالإيمان عندهم مجرد تصديق القلب فقط، والعمل والإقرار خارج من اسم الإيمان.

ومن أشهر مقالاتهم التي خالفوا فيها أهل السنة:

الماتريدية يوافقون الأشاعرة في أكثر الأمور المتقدمة، فمصدر التلقي عندهم هو العقل، والله تعالى يرى من غير جهة، وفي كلام الله مآل قولهم أنه مخلوق.

قول أهل السنة فيهم: أنهم طائفة مبتدعة.

٦- (الكرامية).

أتباع محمد بن كرام السجستاني (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ).

أولاً: مذهبهم في باب الأسماء والصفات:

يثبتون الأسماء والصفات ولكنهم يمثلونها بالمخلوقات، فهم مجسمة، وقد أطلقوا على الله لفظ [الجسم].

ثانياً: مذهبهم في الإيمان:

مرجئة يقولون: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط.

٧- (السالمية).

فرقة كلامية، أتباع أبي عبد الله محمد بن سالم (المتوفى سنة ٢٩٧ هـ)، وابنه أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم (٣٥٠ هـ). وهي فرقة ممثلة في باب الصفات وعندهم نزعة صوفية اتحادية.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: وأما السالمية فهم والحنبلية كالشيء الواحد إلا في مواضع

مخصوصة تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم، وفيهم تصوف. اهـ^(١)

وقال رَحِمَهُ اللهُ: السالمية أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم هم في غالب أصولهم على

قول أهل السنة والجماعة، لكن لما وقع في بعض أقوالهم من الخطأ زاد في الرد عليهم من صنف في الرد عليهم. اهـ^(٢)

﴿﴾

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٦/٦).

(٢) انظر: "منهاج السنة" (٤٩٩/٢).

٨- (الخوارج).

الخوارج سموا بذلك؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وصفهم بأنهم: «يَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ»^(١) عندما قام رئيسهم ذو الخويصرة التميمي فطعن في قسمة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وأيضاً لأنهم يخرجون على أئمة المسلمين، وعلى جماعتهم بالاعتقاد والسيف، وهذا وصف عام لكل من سلك سبيلهم إلى يوم القيامة، فكل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى: خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان. لكن الخوارج الذين اشتهروا بهذا الاسم هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع [الخوارج] المارقون.^(٢)

ومن أسمائهم: [الحرورية]، نسبة إلى الموضع الذي خرج فيه أسلافهم، حينما انشقوا عن جيش علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فاتجهوا إلى موضع قريب من الكوفة (العراق) يسمى: حرورا، ويقال لهم: [المارقة]؛ لأنهم هم المقصودون بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»^(٣).

ومن ضلالات وانحرافات الخوارج:

(١) مذهبهم في صفات الله تعالى: الخوارج لما كان ظهورهم متقدماً قبل ظهور الخلاف في الأسماء والصفات، وقبل ظهور الجهمية والمعتزلة، لم ينقل عنهم خلاف في الأسماء والصفات، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما إنكار الصفات، فإنما ظهر بعد ذلك، وحكاية ذلك عن الخوارج، إنما يكون عن متأخرة الخوارج الموجودين بعد حدوث هذه



(١) أخرجه البخاري برقم (٦٩٣٣)، ومسلم برقم (١٠٦٤) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣/ ٣٤٩).

(٣) وهم فرق كثيرة من أشهرهم: الأزارقة: أتباع نافع بن الأزرق، خرجوا في أيام عبد الله بن الزبير. النجدات: أتباع نجدة ابن عامر الحنفي، أقام في اليمامة وبابعته جماعته إماماً لهم، وقد استولوا على بعض أراضي اليمن والبحرين. الصفرية: أتباع زيد الأصفر، وكان أكبر ظهور لهم هو خروجهم على عبد الملك بن مروان. الإباضية: أتباع عبد الله بن إباض التميمي وقيل تنسب إلى قرية من قرى اليمامة اسمها "إباض" وعبد الله كان من أتباع نافع بن الأزرق.

المقالات التي صنفها المعتزلة والشيعة، وأما قدماء الخوارج الذين كانوا على عهد الصحابة والتابعين فماتوا قبل حدوث هذه الأقوال المضافة إلى المعتزلة والجهمية.^(١)

وأما ما نقله الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ من أن الخوارج معطلة^(٢)، فلعله أراد بهم المتأخرين منهم، كالإباضية الذين حرفوا بعض الصفات.

(٢) مذهبهم في الإيمان: الإيمان عند الخوارج مركب من أقوال وأفعال ظاهرة وباطنة، وهو أداء الواجبات واجتناب المحرمات، وإذا ذهب وزال بعض الإيمان زال سائرُه، وإذا ذهب بعضُه ذهب كله، ومن هنا حصل تكفير لصاحب الكبيرة، بسبب هذا الاعتقاد، فعندهم الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

(٣) مذهبهم في القدر: هم مفترفون فيه: فمنهم من قال بقول القدرية المعتزلة. ومنهم من قال بقول: الجبرية الجهمية. ومنهم من قال بقول أهل السنة.

ومن مقالاتهم:

(١) يقولون بخلق القرآن.

(٢) يقولون: الجنة والنار لم يخلقا بعد، ويتم خلقهما في الدار الآخرة.

(٣) يقولون: إن رؤية الله يوم القيامة مستحيلة عقلاً.

(٤) ينكرون عذاب القبر، وأنه غير صحيح، ولا يعذب أحد في قبره.

(٥) ينكرون الصراط.

(٦) ينكرون الميزان.

(٧) ينكرون الشفاعة لأهل المعاصي من أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فزعموا إنما هي للمؤمنين خاصة في رفع الدرجات، وأنه لا يشفع لأهل الكبائر؛ لأن الكبائر لا تغفر، ولا يخرجون من النار بعد دخولها، لا بالشفاعة ولا بغيرها.

(٨) مرتكب الكبيرة عندهم كافر إذا مات مصرّاً غير تائب، ويوم القيامة مأواه النار خالداً فيها أبداً، فجميع حسناته حابطة بارتكابه الكبيرة.

(٩) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندهم هو الخروج على أئمة الجور وتكفيرهم، فيخرجون على ولي الأمر بأي معصية كانت، فهم أصحاب ثورات وسفك

(١) انظر: "تلييس الجهمية" (٢/ ٥٨٤).

(٢) انظر: "التمهيد" (٧/ ١٤٥).

لدماء المسلمين، وتفريق الكلمة، وشق عصا الطاعة، وهذا الأمر (الإمامة) هو أهم الأمور التي أجمعوا عليها، وقد أجازوا الإمامة في غير قريش.

قول أهل السنة فيهم:

الخوارج كما تقدم معنا فرق مختلفة، فمنهم من هو كافر بإجماع العلماء:
(١) كرئيسهم ذي الخويصرة التميمي الذي قال: وَاللَّهِ إِنَّ هَذِهِ الْقِسْمَةَ مَا عُدِلَ فِيهَا، وَمَا أُرِيدَ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، وقال: اْعْدِلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْلَكَ، وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ»^(١).

(٢) الذين أضافوا إلى الخروج أفكارًا كفرية: كإنكار سورة يوسف، وإنكار رجم المحصن، وأباحوا نكاح بنت الابن وبنت الأخ والأخت.
وأما الخوارج الذين حصل الخلاف بين أهل العلم في تكفيرهم، فهم الخوارج الذين عندهم بدعة الخروج والتكفير بكبائر الذنوب، ولم يجمعوا مع ذلك كفریات أخرى، وإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

فهؤلاء في تكفيرهم خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: أن الخوارج كفار. وهذا قول للمالكية والحنابلة والشافعية.^(٢) واستدلوا بما يلي:

(١) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصف إيمانهم بأنه لا يجاوز حناجرهم، وبأنهم يمرقون من الدين ويخرجون منه ثم لا يعودون إليه، كما جاء في حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ إِيْمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ»^(٣)، وفي حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ إِلَى فُوقِهِ»^(٤).

قال الإمام القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: ويؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور، فإن ظاهر مقصوده أنهم خرجوا من الإسلام ولم يتعلقوا منه بشيء، كما خرج السهم من الرمية

❖ ————— ❖

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٩٣٣)، ومسلم برقم (١٠٦٤) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (٥١٨/٢٨).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٦١١)، ومسلم برقم (١٠٦٦).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٧٥٦٢)، ومسلم برقم (١٠٦٤)، وقوله: (فوقه) أي: موضع الوتر من السهم.

لسرعته وقوة راميهِ بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء، وقد أشار إلى ذلك بقوله: «سَبَقَ الْفَرْتُ وَالْدَّمُ»^(١).

(٢) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصفهم بأنهم شر الخلق والخلقة، وبأنهم كلاب النار، كما في حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ»^(٣)، وفي حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ قَوْمًا يَكُونُونَ فِي أُمَّتِهِ، يَخْرُجُونَ فِي فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ، سِيَمَاهُمْ التَّحَالُقُ قَالَ: «هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ - أَوْ مِنْ أَشَرِّ الْخَلْقِ - يَقْتُلُهُمْ أَدْنَى الطَّائِفَتَيْنِ إِلَى الْحَقِّ»^(٤)، وفي حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «كِلَابُ النَّارِ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، هَؤُلَاءِ شَرُّ قَتْلَى قُتِلُوا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ، وَخَيْرُ قَتْلَى قُتِلُوا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ الَّذِينَ قَتَلَهُمْ هَؤُلَاءِ»^(٥).

وجاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن نافعًا سئل: كَيْفَ كَانَ رَأْيُ ابْنِ عُمَرَ فِي الْحُرُورِيَّةِ؟ فَقَالَ: كَانَ يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتِ الْكُفَّارِ فَجَعَلُوها فِي الْمُؤْمِنِينَ^(٦).

قالوا: وهذه الصفات هي صفات الكفار الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦].

(٣) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حث على قتلهم، كما جاء في حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَأَيْنَمَا لَقَيْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ

❖ ————— ❖

(١) انظر: «فتح الباري» (٦٩٣٣).

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٠٦٧).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٦٩٣٣)، ومسلم برقم (١٠٦٤).

(٤) حسن:

أخرجه أحمد (٢٢١٥١) فقال: حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد الله بن بجير، حدثنا سيار عن أبي أمامة به. وهذا إسناد حسن من أجل سيار وبقية رجاله ثقات، وله طريق أخرى عند أحمد أيضًا، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (٤٨٢).

(٥) صحيح:

أخرجه البخاري في «صحيحه» معلقًا ووصله الطبري في «تهذيب الآثار» وابن وهب في «الجامع» كما في «تغليق التعليق» (٢٥٩/٥) من طريق عمرو بن الحارث أن بكيرا حدثه أنه سأل نافعًا كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية، فذكره. وهذا إسناد صحيح.

لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ^(١)، وفي حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْتَانِ، لَئِنْ أَنَا أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ^(٢)».

قالوا: فالأمر بقتلهم وقتالهم دليل على كفرهم؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ» الحديث^(٣).

٤) أن الخوارج كفروا الصحابة رضي الله عنه وقتلوه، قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: وكذا نقطع بكفر كل من قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة.

ونسب هذا القول إلى ابن عمر لقوله السابق، وإلى أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لقوله: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَخْرُجُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ - وَلَمْ يَقُلْ مِنْهَا - قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ» الحديث، قالوا: وهذه إشارة من أبي سعيد إلى كفرهم، وعزي هذا القول إلى الإمام البخاري، لقوله: [بَابُ قَتْلِ الْخَوَارِجِ وَالْمُلْحِدِينَ بَعْدَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ]، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين، وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال: الصحيح أنهم كفار، وممن جنح إلى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه، ورجحه ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ.

القول الثاني: أن الخوارج مبتدعة ضلال فساد، وأن حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد وجرهم ذلك إلى: استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك.

قال الإمام الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام. اهـ **قلت:** الصحيح أنه قد وجد خلاف كما تقدم، ولكن هذا قول جمهور العلماء.

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٩٣٠)، ومسلم برقم (١٠٦٦).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٣٤٤)، ومسلم برقم (١٠٦٤).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٦٨٧٨)، ومسلم برقم (١٦٧٦) عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

واستدلوا بما يلي:

(١) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لم يجزم بكفرهم، قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ: ذهب جمهور العلماء إلى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين؛ لقوله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «يَمُرُّونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمُرُّ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَنْظُرُ فِي الْقِدْحِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَنْظُرُ فِي الرَّيشِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَتَمَارَى فِي الْفُوقِ»، والتماري من الشك، وإذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الإسلام؛ لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين.

(٢) أن الصحابة رضي الله عنهم لا يرون كفر الخوارج، بل عاملوهم معاملة المسلمين، فلم يسبوا نساءهم، ولم يغنموا أموالهم.

(٣) جاء عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه صرح بعدم كفرهم، قال طارق بن شهاب: كُنْتُ عِنْدَ عَلِيٍّ حِينَ فَرَعَ مِنْ قِتَالِ أَهْلِ النَّهْرَوَانِ، فَقِيلَ لَهُ: أَمْشِرْ كُونَ هُمْ؟ قَالَ: مِنَ الشَّرْكِ فَرُّوا، فَقِيلَ: مُنَافِقُونَ؟ قَالَ: الْمُنَافِقُونَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا، قِيلَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: إِخْوَانُنَا بَغَوْا عَلَيْنَا فَقَاتَلْنَا هُمْ. ^(١)

(٤) جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بسند صحيح، وقد ذُكِرَ عنده الخوارج، وما يلقون عند قراءة القرآن، فقال: يُؤْمِنُونَ بِمُحْكَمِهِ وَيَهْلِكُونَ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ. وهذا يدل على أن ابن عباس يرى أنهم مبتدعة، ممن قال الله فيهم: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]. ^(٢)

(٥) أن الصحابة لم يبدءوا الخوارج بالقتال، فلما خرجوا على المسلمين قاتلوهم، ولو كانوا مرتدين بأقوالهم، لبدءوهم بالقتال، فيستتابوا، فإن تابوا وإلا قتلوا، كغيرهم من المرتدين.



(١) صحيح:

أخرجه ابن أبي شيبه (٣٨٩١٨) و(٣٩٠٩٧) والمروزي في "تعظيم قدر الصلاة" (٥٩١) والبيهقي (١٦٧١٣) و(١٦٧٢٢) من طرق صحيحة عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) صحيح:

أخرجه الطبري في تفسير سورة آل عمران رقم الآية (٧) وابن أبي شيبه (٣٩٠٥٧) من طريق ابن عيينة عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس. وهذا إسناد صحيح.

قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ: وقد اختلف الأمة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظمى، ولكن الذي يقوى في النظر، وبحسب الأثر؛ عدم القطع بتكفيرهم، والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم. - ثم استشهد بما جرى لهم مع علي وعمر بن عبدالعزيز - **قال:** فإنه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم علي ولا قاتلهم، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»، وعمر بن عبدالعزيز أيضًا لما خرج في زمانه الحرورية بالموصل أمر بالكف عنهم على ما أمر به علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ولم يعاملهم معاملة المرتدين.^(١)

وأما ما جاء عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري، فليس فيه ما يدل صراحة على تكفيريهما للخوارج.

واختار هذا القول الإمام الشاطبي وشيخ الإسلام ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ والوادعي رَحِمَهُمُ اللهُ^(٢)، وهو الصحيح.

وأما الجواب عن الأدلة السابقة فكما يلي:

١ - إخباره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بأن إيمانهم لا يجاوز حناجرهم، وبأنهم يمرقون من الدين، فالمراد بذلك: أن أقوالهم لازمها الكفر بالله والخروج من الدين، لكن بسبب تأويلهم وجهلهم لم يحكم الأئمة على أعيانهم بالكفر.

أو يقال: إن المراد بذلك بعدهم عن الدين، وقلة أعمالهم الصالحة، فقد جاء عند أحمد عن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: ذُكِرَ لِي أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ فِيكُمْ قَوْمًا يَعْبُدُونَ وَيَدَّابُونَ - يَعْنِي - يُعْجِبُونَ النَّاسَ، وَتُعْجِبُهُمْ أَنْفُسُهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

٢ - وأما كونهم شر الخلق، فالمراد به: أنهم شر على المسلمين من الكفار.

٣ - وأما حث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ على قتلهم، وقتال الصحابة لهم، فإنما هو لدفع بغيهم وشرهم.^(٣)



(١) انظر: "الاعتصام" (٢/ ٦٩٤).

(٢) انظر: "مجموع فتاوى محمد بن إبراهيم" (١٢/ ١٧٢). وأما العلامة ابن عثيمين فقد كفر الدعاة منهم، أو من كفر الصحابة؛ لأن كل من كفر الصحابة فهو كافر.

(٣) انظر: "فتح الباري" (٦٩٣٠-٦٩٣٣)، و"الملل والنحل" (١/ ١١٤)، و"مقالات الإسلاميين"

٩- (الصوفية).

فرقة ظهرت في القرن الثالث الهجري تدعوا إلى الزهد وشدة العبادة، سُمُّوا بذلك نسبة إلى لبس الصوف^(١).

أولاً: مذهبهم في باب الأسماء والصفات:

الصوفية في هذا الباب مختلفون فمنهم من يثبت الأسماء والصفات، ولكن ليس كما يثبتها أهل السنة، وكثير منهم يثبت الأسماء وسبع صفات كالشاعرة.

ثانياً: مذهبهم في أفعال العباد (القدر):

الصوفية في باب القدر جبرية؛ لأنهم عطلوا أفعال العباد.

ثالثاً: مذهبهم في الإيمان:

الصوفية في الإيمان مرجئة؛ لأنهم عطلوا الأوامر والنواهي.

رابعاً: مذهبهم في التوحيد:

الصوفية في باب التوحيد مشركون في الألوهية والربوبية، يصرفون العبادات لغير الله ويشركون في الربوبية بحجة أن هذا من تعظيم الأولياء والصالحين. ويستعملون السحر والشعوذة باسم الكرامات والروحانيات، حتى ألف البوني الصوفي كتابه المشهور: شمس المعارف.

والتوحيد عندهم ثلاثة أنواع:

١- توحيد العامة: وهو توحيد الألوهية ويشترك فيه جميع المسلمون، وهو توحيد الرسل والأنبياء.

٢- توحيد الخاصة: وهو الفناء الصوفي الذي من حققه سُمِّيَ: عارفاً.

٣- توحيد خاصة الخاصة: وهو الفناء الحلولي -وحدة الوجود- وهو الذي يصل إليه أئمتهم.

ومن أشهر عقيدتهم ومقالاتهم التي خالفوا فيها أهل السنة:

١) مصدر التلقي عندهم الإلهام والوحي للأولياء، فهم يأخذون عن الله مباشرة.

٢) غالبهم حلولية كالحلاج. أو اتحادية كابن عربي.

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٦/١١).

٣) يفضلون الولي على النبي، ومنهم من يجعله مساوياً له في كل شيء فيخلق ويرزق ويحيي ويميت ويتصرف في الكون ويجعلون ذلك من الكرامات، والولاية أقسام: الغوث، والأبدال السبعة، والنجباء، فالأبدال السبعة لكل واحد منهم أن يتحكم في قارة من القارات السبعة، والنجباء كل واحد منهم يتصرف في ناحية تتحكم في مصائر الخلق، ولم ديوان يجتمعون فيه في غار حراء كل ليلة، ينظرون في المقادير.

٤) يزعمون أنهم يرون الله في الدنيا، بل بعضهم يزعم أنه رآه سبعين مرة، وأحل له كل شيء كان حرم عليه.

٥) طلب الجنة منقصة، فلا يسعى إليها الولي، ولا يسعى لفعل العبادات كما هو حال العامة؛ بل هو مشغول بالفناء والاطلاع في الغيب الذي هو مذهب خاصة الخاصة، ولهذا تسقط عنه جميع التكاليف إذا بلغ درجة اليقين.

وهكذا الفرار من النار أيضاً منقصة؛ لأن الخوف منها طبع العبيد وليس للأحرار، ولهذا فهم يعبدون الله لا طمعاً في جنته ولا خوفاً من ناره وإنما حبا في ذاته.

٦) لهم أذكار كثيرة مبتدعة شركية، وهي على مراتب:

أ- ذكر العامة كالأنبياء والرسل وهو قول: لا إله إلا الله.

ب- ذكر الخاصة وهو تكرار لفظة: الله الله.

ج- ذكر خاصة الخاصة وهو التلفظ بضمير الغيبة: هو هو.

قول أهل السنة فيهم:

غلاتهم لا شك في كفرهم وخروجهم عن الإسلام، وبقيتهم يختلفون وغالبهم مشركون لهم اعتقادات كفرية، ومن عنده مجرد بدع يسيرة في الأذكار والعبادات فلا نكفره إلا إذا تطورت فوصلت إلى حد الكفر.

١٠- (الرافضة).

مؤسس هذه الفرقة هو عبد الله بن سبأ اليهودي وهو من يهود اليمن، ادعى الإسلام في زمن خلافة عثمان بن عفان، وهو أول من تكلم بسوء في صحابة رسول الله وأمهات المؤمنين، تستر بحب آل البيت، وكان يغلو في علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى ادعى الألوهية فيه، وتبعه على ذلك أقوام فسموا بالسبئية، فأحرق علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أصحاب هذه المقالة من قدر عليه منهم، فخذ لهم أخاديد، وأحرقهم بالنار، وقال:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً ❀ أججت ناري ودعوت قنبرا

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: وابن سبأ هذا أول من ابتدع الرفض، قال: وكان منافقا زنديقا، أراد فساد دين الإسلام كما فعل بولس صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى، حيث ابتدع لهم بدعا أفسد بها دينهم، وكان يهوديا فأظهر النصرانية نفاقا لقصد إفساد ملتهم، وكذلك كان ابن سبأ يهوديا، فقصد ذلك وسعى في الفتنة فلم يتمكن، لكن حصل بين المؤمنين تحريش وفتنة، فقتل فيها عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتبع ابن سبأ جماعات على بدعته وضلالته، وقال هؤلاء: إن عليا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يمت، وإنما الذي قتله عبد الرحمن بن ملجم شيطان، وأما علي ففي السحاب، والرعد صوته والبرق سوطه، وإنه ينزل إلى الأرض ويملؤها عدلا، ويقولون عند الرعد: عليك السلام يا أمير المؤمنين. اهـ (١)

سبب تسمية الرفض بذلك:

هم فرقة من الشيعة، سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي، حين قالوا له: تبرأ من أبي بكر وعمر! فقال: معاذ الله أن أترأ من وزير جدي. فرفضوه، فقال: أنتم الرفضة.

الفرق بين الرفضة والشيعة:

الشيعة يطلق على كل من شايح علياً وفضله على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فإن زاد وخطأ من الشيخين فهو رافضي، فإن زاد السب والطعن في الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فهو من غلاة الرفضة، وإن اعتقد الرجعة (٢) فأشدد الغلو. كما ذكر الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ (٣).
ويطلق عليهم الإمامية لاختيارهم اثني عشر إماماً معصوماً من ولد علي لا يأخذون دينهم إلا منهم.

(١) انظر: "لوامع الأنوار" (١/ ٨٠).
(٢) وهي عودة أئمتهم إلى الدنيا بعد الموت، وعند بعضهم: رجوعهم بعد غيبتهم.

(٣) انظر: "فتح الباري" (١/ ٤٥٩). وقال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: الشيعة الغالي في زمان السلف وعُرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وتعرض لسبهم. والغالي في زماننا وعُرفنا هو الذي يُكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين أيضاً، فهذا ضال مفتر. اهـ انظر: "ميزان الاعتدال" (١/ ٤٩). ومن فرق الشيعة الزيدية وهم الذين يزعمون أنهم أتباع زيد بن علي. وفي الحقيقة هم العقيدة معتزلة، وفي الفقه حنفية، وفي الصحابة شيعة يشتمون الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وقد بين الإمام الوادي حقيقة هذا المذهب في شريط له بعنوان المذهب الزيدي مبني على الهيام.

مذهبهم في باب الأسماء والصفات:

الرافضة هم أول من ابتدع بدعة التجسيم على يد هشام بن الحكم، وأكثر الرافضة معتزلة ينفون الصفات ويثبتون الأسماء.

ومن أشهر عقيدتهم ومقالاتهم التي خالفوا فيها أهل السنة:

- ١- يعتقدون أن القرآن محرف ومبدل، والمعتمد عندهم مصحف فاطمة.
- ٢- لا يعترفون بالسنة؛ لأن رواتها (الصحابة) كفارًا، والمعتمد عندهم أقوال أئمتهم الاثني عشرية التي هي كأقوال الله تعالى.
- ٣- يعتقدون كفر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وارتدادهم عن الدين إلا سبعة فقط، وقيل أربعة، وهم: ١- سلمان الفارسي. ٢- أبو ذر الغفاري. ٣- عمار بن ياسر. ٤- المقداد بن الأسود. ويبالغون في بغض أبي بكر وعمر ولعنهما، وفي بغض عائشة وحفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ويتهمون عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بما برأها الله منها.
- ٤- يدعون لأئمتهم الألوهية، وأنهم لهم التصرف في الكون والإحياء والإماتة، وغير ذلك من خصائص الربوبية، بل يصفون الأئمة بالأسماء الحسنى، ويدعون أن أمور الآخرة بأيديهم كإدخال من شاؤوا الجنة أو النار.
- ٥- مهدي الرافضة هو محمد بن الحسن العسكري، يخرج فيحكم بغير شريعة نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فيقتل العرب، ويحيي أبا بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ليعذبهم، ويقيم الحد على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

- ٦- من عقيدتهم: التقية، وهي ركن من أركان دينهم، لا سيما عند أهل السنة.
- ٧- من عقيدتهم: عقيدة الطينة وهي أنهم من جنس سامي فحسنت أهل السنة يجعلها الله لهم، وموبقات الشيعة توضع على أهل السنة.

قول أهل السنة فيهم:

الرافضة كفار بإجماع أهل العلم.
[انظر: "الشيعة والتشيع"، و"الفرق بين الفرق" و"مقالات الإسلاميين"].

١١- (القرامطة).

القرامطة من الفرق الإسماعيلية الباطنية، وهم ينسبون إلى حمدان بن الأشعث؛ الذي كان يلقب بـ (قرمط) لقصر في قامته ورجليه.

ظهرت هذه الفرقة في زمن المأمون وانتشرت أيام المعتصم العباسي، أظهر هذه الفرقة حمدان قرمط الذي قدم من بلاده (خوزستان) إلى الكوفة.

ومن أشهر عقيدتهم ومقالاتهم التي خالفوا فيها أهل السنة:

- (١) نفي صفات الله تعالى، فلا يوصف الله بنفي ولا إثبات.
- (٢) اعتقاد أن لهذا الكون إلهين قديمين، لا أول لوجودهما من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني، ويعتقدون أن هذا العالم قديم.
- (٣) النبوة عندهم مكتسبة يمكن حصولها للإمام إذا تحلَّى بالصفات المؤهلة لكسب مرتبة النبوة.

(٤) عصمة الأولياء، بل لهم خصائص الربوبية.

(٥) ينكرون المعاد والحساب والبعث والجنة والنار.

(٦) أركان الإسلام عندهم لها ظاهر وباطن:

أ- فالظاهر ما فهمه المسلمون.

ب- والباطن ما اكتشفوه واعتبروه من خواص أئمتهم.

فالصلاة عندهم موالاة إمامهم ومعرفة أسرارهم. والزكاة دفع الزكاة لأئمتهم. والصوم كتمان علم باطن الشريعة من أهل الظاهر. والحج هو السفر إلى أئمتهم. وكانوا سبباً في كثير من الفتن والقتال والحروب على أهل الإسلام، ويزعمون أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصَّ على إمامة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وتعاقب هذا التنصيب حتى وصل إلى محمد بن إسماعيل، وزعموا أنه حي إلى اليوم لم يموت، ولا يموت حتى يملك الأرض، وأنه هو المهدي المنتظر.

قول أهل السنة فيهم:

أنهم كفار خارجون عن الإسلام، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وهم ملاحدة في الباطن، خارجون عن جميع الملل، أكفر من الغالية، ومذهبهم مركب من المجوس، والصابئة، والفلاسفة، مع إظهار التشيع، وجدهم رجل يهودي كان ربباً لرجل مجوسي، وكان لهم دولة وأتباع. اهدانظر: منهاج السنة (٨/ ٢٥٨).

[انظر: "الفرق بين الفرق"، و"مقالات الإسلاميين".]

١٢- (الفلاسفة).

الفلسفة كلمة معربة من اليونان، أي: صاحب الحكمة، وهي مركبة من كلمتين:

(١) [فيللا] أي: محبة. (٢) [سوفيا] أي: الحكمة.

وتعريف الفلسفة: النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكماً على الوحي والعرف.

وقد دخلت الفلسفة إلى ديار الإسلام في القرن الثالث الهجري، وذلك في عهد الخليفة العباسي المأمون.

ومن أشهر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام:

(١) الكندي يوسف بن يعقوب (ت: ٢٦١هـ) ويطلق عليه: فيلسوف العرب.

(٢) الفارابي (ت: ٣٣٩هـ). (٣): ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ).

والفلاسفة قسماً:

(١) الدهريون وهم الذين أنكروا الخالق والبعث والإعادة.

(٢) الإلهيون وهم الذين يبحثون في الشؤون الإلهية، وهم ملحدون لا يؤمنون بالبعث ولا النشور، ولا يثبتون للرب أسماء ولا صفات، ومن قدمائهم: أرسطو تلميذ أفلاطون اليوناني.

ومن مقالاتهم:

(١) يقولون بقدوم العالم. ^(١)

(٢) أن الله يعلم الكلّيات دون الجزئيات.

(٣) أن الفيلسوف منزلته كمنزلة النبي.

(٤) لا يؤمنون بأمور الآخرة، فالجنة والنار أمثال مضروبة وخيالات ليست بحقيقة.



(١) أي: أن العالم مقارن لله في الوجود أزلاً (في الماضي) وأبداً (في المستقبل)، وعليه فليس العالم مفعولاً لله؛ لأن الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله. فالعالم عندهم حدث من غير صانع له. وإن سموه مفعولاً له فمصانعة ومصالحة للمسلمين في اللفظ، وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته! فهذا إيمانهم بالله.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والمشهور عن القائلين بقدوم العالم أنه لا صانع له؛ فينكرون الصانع جل جلاله. وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة بقدوم العالم "أرسطو". اهـ "مجموع الفتاوى" (٥/ ٥٣٩).

٥ صفات الله التي وردت في القرآن ليست إلا تعبيرات عن ذات واحدة.

٦ القرآن عندهم ليس هو كلام الله؛ لأنهم لا يصفون الله بالكلام، فلا تكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، وإنما القرآن فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكي النفس طاهر، متميز عن النوع الإنساني بثلاث خصائص:

أ- قوة الإدراك وسرعته.

ب- وقوة النفس.

ج- وقوة التخيل؛ ليخيل بها القوى العقلية في أشكال محسوسة، وهي الملائكة عندهم!، فالملائكة ليست أجساماً في الخارج منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وترى وتخطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان^(١).

وما أحسن ما قاله ابن الصلاح رَحِمَهُ اللهُ عندما سئل عمن يشتغل بالمنطق والفلسفة فأجاب: الفلسفة أَسُّ السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف، عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالبراهين، ومن تلبس بها، قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان، وأظلم قلبه عن نبوة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، إلى أن قال: واستعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية من المنكرات المستبعدة، والرقاعات المستحذثة، وليس بالأحكام الشرعية - والله الحمد - افتقار إلى المنطق أصلاً، هو قعاقع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن، فالواجب على السلطان أعزه الله أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس ويبعدهم^(٢).

١٣- (أهل الكلام).

هم الذين يتكلمون في الله بما يخالف الكتاب والسنة.

فالأشاعرة والمعتزلة والكلابية والكرامية والجهمية وغيرهم يطلق عليهم أهل الكلام. انظر: "درء التعارض" (١/ ١٧٨).

(١) انظر: "الملل والنحل" (٢/ ٥٨)، و"درء تعارض العقل والنقل" (٩/ ٢١١).

(٢) انظر: "أدب المفتي والمستفتي" ص ١٦، و"سير أعلام النبلاء" (٢٣/ ١٤٣).

والفرق بين أهل الكلام والفلاسفة من وجهين:

(١) أن الفلاسفة يبحثون في الشئون الإلهية وغيرها كما تقدم، بخلاف أهل الكلام فهم يبحثون في الشئون الإلهية فقط.

(٢) أن أهل الكلام أقرب إلى الإسلام من الفلاسفة.

قال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: واتفق علماء السلف من أهل السنة على النهي عن الجدل والخصومات في الصفات، وعلى الزجر عن الخوض في علم الكلام وتعلمه. اهـ^(١)

١٤- (الاتحادية).

الاتحاد: هو تصوير الذاتين ذاتاً واحدة.

وهو اعتقاد أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى.

وأصل هذا المذهب إنكار مسألة المباينة والعلو، فإنهم لما أصلوا أن الله تعالى: غير مباین لهذا العالم المحسوس، صاروا بين أمرين لا ثالث لهما إلا المكابرة:

أحدهما: أنه معدوم لا وجود له. الأمر الثاني: أن يكون هو عين هذا العالم.^(٢)

١٥- (الحلولية).

الحلول: هو جعل أحد الجسمين ظرفاً للآخر.

وهو اعتقاد أن الله حلّ في سائر مخلوقاته، فعندهم أن المحلّ (المخلوق) غير الحال فيه (الله).

والفرق بين الاتحادية والحلولية: أن الاتحادية يجعلون الكون كله عبارة عن واحد، وأما الحلولية فيثبتون وجودين: وجود الله (الحال) ووجود المخلوق (المحلّ)، فالاتحادية أشد كفرة من الحلولية، كما صرح بهذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ^(٣).

ومن أشهر غلاة الصوفية الحلولية والاتحادية:

(١) الحسين بن منصور الحلاج. وهو أول من وضع هذه البذرة الخبيثة، وقد أفتى العلماء بكفره وقاتله، فقتل بأمر المقتدر العباسي سنة (٣٠٩هـ).

(٢) محمد بن علي بن محمد الطائي، المعروف بابن عربي هلك سنة (٦٣٨هـ).

❦ ————— ❦

(١) انظر: "شرح السنة" (٢١٦/١).

(٢) انظر: "معارج القبول" (٤١٨/١).

(٣) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٤٠/٢).

(٣) ابن سبعين هلك سنة (٦٦٧ هـ).

(٤) العفيف التلمساني المتوفى سنة (٦٩٠ هـ).

(٥) ابن الفارض المتوفى سنة (٦٣٢ هـ). وغيرهم كثير.

ومن أقوالهم: [أنا الحق]، و[لا إله إلا الله، ما في الجبة إلا الله!].

ويقول ابن عربي:

العبد رب والرب عبد ❀ ياليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك رب ❀ أو قلت رب أنى يكلف

وكان يعتقد: أن كل كلام: من شرك، وكفر، وكذب، وزور، وقبيح، نثرًا كان أو شعرًا - هو كله كلام الله تعالى، وفي ذلك يقول هذا الملحد:

وكل كلام في الوجود كلامه ❀ سواء علينا نثره ونظامه!

وكان يزعم أن الولي أفضل من النبي، وفي ذلك يقول هذا الزنديق:

مقام النبوة في برزخ ❀ فويق الرسول ودون الولي

انظر: "مجموع الفتاوى" (٣١٣/٨).

١٦- (الثنوية).

الثنوية: هم القائلون بالاثنتين الأزيلين: النور والظلمة. فالنور (الله) خالق للخير، والظلمة (الشیطان) خالقة للشر، وقالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان، والأجناس والأبدان، والأرواح.

وهم فرق خمس: المانوية، والمزدكية، والديسانية، والمرقيونية، والكينونية.

❀ تنبيه: الثنوية والمجوسية: ديانتان متفقتان على قول واحد، مع فروق قليلة فيه، منها: أن الثنوية يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان متساويان في القدم، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه، وأما النور فهو عندهم قديم.

[انظر: "الملل والنحل" للشهرستاني (٢/٤٩)].

١٧- (الدَّهْرِيَّة).

الدَّهْرِيَّة: -بفتح الدال نسبة إلى المُلحد الذي يقول ببقاء الدَّهر، وأما بالضم [دُهري] فهو كبير السن-: هم الذين ينكرون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى

ويقولون: هذا مستحيل في العقول، ويقولون بقدوم العالم وينكرون الثواب والعقاب، ولا يفرقون بين الحلال والحرام، وينفون أن يكون في العالم دليل يدل على صانع ومصنوع، وخالق ومخلوق، وينكرون المعاد والجزاء والحساب، وينسبون النوازل التي تنزل بهم إلى الدهر كما قال تعالى عنهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البجائية: ٢٤]. [انظر: "الملل والنحل" للشهرستاني (٢/٢٦١)].

١٨ - (الصابئة).

الصابئة مأخوذ من الصبوة، يقال: صبا الرجل إذا مال. فلما مال هؤلاء عن الحق ونهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة.

ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الصابئة نوعان:

(١) صابئة حنفاء موحدون وينزهون الله عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا بالإيجاب، كقولهم: لا يحد ولا يرى ولا يظلم ولا يجور، ويسمونهم بالأسماء الحسنى مجازاً إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه.

(٢) صابئة مشركون. وهم الذين يشركون بالكواكب العلويات ويجعلونها أرباباً مدبرة لأمر هذا العالم. قال الإمام ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: وأما الصابئون فقد اختلف فيهم، فعن مجاهد قال: الصابئون قوم بين المجوس واليهود والنصارى وليس لهم دين. (قلت: وإسناده صحيح كما في تفسير الطبري) قال القرطبي: والذي تحصل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء أنهم موحدون ويعتقدون تأثير النجوم، وأنها فاعلة، ولهذا أفتى أبو سعيد الإصطخري بكفرهم للقادر بالله حين سأله عنهم. واختار الرازي أن الصابئين قوم يعبدون الكواكب بمعنى أن الله جعلها قلة للعبادة والدعاء، أو بمعنى أن الله فوض تدبير أمر هذا العالم إليها، قال: وهذا القول هو المنسوب إلى الكلدانيين الذين جاءهم إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ راداً عليهم ومبطلاً لقولهم. وأظهر الأقوال والله أعلم، قول مجاهد ومتابعيه ووهب بن منبه: أنهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين، وإنما هم باقون على فطرتهم ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتنونه، ولهذا كان المشركون ينزبون من أسلم بالصابئ، أي أنه قد خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك. وقال بعض العلماء: الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبي، والله أعلم. اهـ [انظر: "تفسير ابن كثير" سورة البقرة آية (٦٢)، و"الملل والنحل" (٢/٦٣)، و"أحكام أهل الذمة" (١/٢٣١)].

ترجمة مختصرة للإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ

اسمه ونسبه:

هو الإمام العلامة أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي المصري الطحاوي، نسبة لقرية «طحوطي»^(١) في صعيد مصر.

مولده:

اختلف في سنة ولادته ف قيل: ٢٣٩ هـ، وقيل: ٢٣٨ هـ والأكثر على الأول وهو الصحيح.

شيوخه:

عاصر رَحِمَهُ اللَّهُ أصحاب الكتب الستة ومن كان في طبقتهم، ومن أبرز شيوخه: يونس بن عبد الأعلى، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، والربيع بن سليمان المرادي، وخاله إسماعيل المزني، وبكار بن قتيبة، ويزيد بن سنان، وأحمد بن أبي عمران، ويحيى بن محمد بن عمرو، وهو الذي أدبه وعلمه القرآن.

مذهبه:

كان الطحاوي في أول أمره شافعيًا، ثم تحول إلى مذهب أبي حنيفة، وسببه: أنه كان يقرأ على خاله المزني الفقيه الشافعي، فمرت مسألة دقيقة فلم يفهمها أبو جعفر، فبالغ المزني في تقريرها، فلم يتفق ذلك، فغضب المزني، فقال: والله لا جاء منك شيء، فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلى مجلس القاضي الحنفي ابن أبي عمران. فلما صَنَّفَ مختصره، قال: رحم الله أبا إبراهيم لو كان حيًّا لكفر عن يمينه.

وقال الخليلي: سمعت عبد الله بن محمد الحافظ يقول: سمعت أحمد بن محمد الشروطي يقول: قلت للطحاوي: لم خالفت خالك واخترت مذهب أبي حنيفة؟ قال: لأنني كنت أرى خالي يديم النظر في كتب أبي حنيفة، فلذلك انتقلت إليه.



(١) انتقد السيوطي من نسب الطحاوي إلى قرية [طحا] فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: الطحاوي: بالفتح إلى طحا قرية بصعيد مصر قلت: ليس منها بل من طحوط قرية بقرها فكره أن يقال طحوطي. اهـ انظر: "لب اللباب في تحرير الأنساب" ص ١٦٧.

وقال أبو سليمان بن زُبَيْر: قال لي الطحاوي: أول من كتبت عنه الحديث: المزي، وأخذت بقول الشافعي، فلما كان بعد سنين، قدم أحمد بن أبي عمران قاضياً على مصر، فصحبته، وأخذت بقوله.

ولكن الطحاوي كغيره من الأئمة الذين يتفقهون على المذاهب دون التقيد بالمذهب الذي يتفقه عليه، بل متى ما رأوا الحق في غير المذهب أخذوا به، فنسبة هؤلاء الأئمة إلى أصحاب المذاهب الأربعة نسبة تفقه فقط، ولذلك تجده في كتابه "معاني الآثار" يرجح ما لم يقل به إمامه. ومما يؤيد ما ذكرناه ما قاله ابن زولاق: سمعت أبا الحسن علي بن أبي جعفر الطحاوي يقول سمعت أبي يقول وذكر فضل أبي عبيد حربويه وفقهه فقال: كان يذكرني في المسائل، فأجبتة يوماً في مسألة فقال لي: ما هذا قول أبي حنيفة، فقلت له: أيها القاضي: أوكل ما قاله أبو حنيفة أقول به؟ فقال: ما ظننتك إلا مقلداً. فقلت له: وهل يقلد إلا عصبي. فقال لي: أو غبي. قال: فطارت هذه بمصر حتى صارت مثلاً وحفظها الناس.

مؤلفاته:

له مؤلفات كثيرة منها: "شرح مشكل الآثار"، و"معاني الآثار"، و"اختلاف العلماء"، و"الشروط"، و"المختصر"، و"أحكام القرآن"، و"الوصايا"، و"شرح الجامع الكبير"، و"شرح الجامع الصغير"، و"الفرائض" وغيرها.

تلاميذه:

يوسف بن القاسم الميانجي، وأبو القاسم الطبراني، وأبو بكر بن المقرئ، وأحمد بن عبد الوارث الزجاج، وعبد العزيز بن محمد الجوهرى قاضي الصعيد، ومحمد بن المظفر الحافظ، وخلق سواهم من الرحالين في الحديث.

ثناء العلماء عليه:

قال ابن يونس: كان ثقة ثبثاً فقيهاً عاقلاً، لم يخلف مثله.
قال مسلمة بن قاسم: كان ثقة جليل القدر، فقيه البدن، عالماً باختلاف العلماء، بصيراً بالتصنيف، وكان يذهب مذهب أبي حنيفة، وكان شديد العصبية فيه.
قال الخليلي في الإرشاد: للطحاوي كتب مصنفات في الحديث، وكان عالماً بالحديث.

وقال ابن عبد البر: كان من أعلم الناس بسير القوم - أي: أبي حنيفة و أصحابه - وأخبارهم؛ لأنه كان كوفي المذهب، وكان عالمًا بجميع مذاهب الفقهاء.

وقال الذهبي: الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية و فقيهاها، وقال: من نظر في توافيف هذا الإمام علم محله من العلم، وسعة معارفه.

وقال ابن كثير: الفقيه الحنفي صاحب المصنفات المفيدة والفوائد، وهو أحد الثقات الأثبات، والحفاظ الجهابذة.

وفاته:

توفي بمصر ليلة الخميس مستهل ذي القعدة سنة ٣٢١هـ بمصر، ودفن بالقرافة. ^(١)



(١) انظر: "تذكرة الحفاظ" (٣/ ٢١)، و"سير أعلام النبلاء" (١٥/ ٢٩)، و"لسان الميزان" (١/ ٦٢٠)، و"شذرات الذهب في أخبار من ذهب" (٤/ ١٠٥)، و"شرح الطحاوية" طبعة الرسالة (١/ ٤٥).

ترجمة مختصرة للشارح (ابن أبي العز رَحِمَهُ اللهُ)

اسمه:

هو الإمام العلامة أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن محمد الدمشقي، المعروف بـ «ابن أبي العز» الأذري - الأصل - الدمشقي، يلقب بصدر الدين.

ولادته ونشأته:

ولد في الثاني والعشرين من شهر ذي الحجة، سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة، في الصالحية من مدينة دمشق.
نشأ المؤلف في ظل أسرة ذات نباهة في العلم، ومكانة في المجتمع، فأبوه كان قاضياً، وكذلك جده، وأبو جده (محمد) كان أحد أساتذة المدرسة المرشدية، وأولاد عمومته منهم القاضي، ومنهم المفتي، ومنهم المدرس.

شيوخه:

لم يذكر أحد ممن ترجم له كثيراً من شيوخه وتلاميذه، ومن خلال سيرته يظهر أنه تتلمذ على والده، وتتلذذ على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه فقد صرح باسم الإمام ابن كثير في ثلاثة مواضع في شرحه هذا: «شرح العقيدة الطحاوية»، ووصفه بأنه شيخه، وله اتصال بالإمام ابن القيم واستفاد منه مشافهة، ونقل من كتبه شيئاً كثيراً جداً، خصوصاً في هذا الشرح، لكنه لم يصرح باسمه إلا في موضعين فقط.

ومما ينبه عليه: أن ابن أبي العز رَحِمَهُ اللهُ نقل في هذا الكتاب نقولات كثيرة جداً عن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم مما امتاز به هذا الشرح وصار بذلك من أنفس الشروح إلا أنه ما أحال إليهما، ولا عزا الكلام لهما، ولا في موضع واحد بالنسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وقد ذكروا في سبب ذلك أمران وهما:

(١) خوف حصول الأذية والضرر عليه، إما بالضرب أو السجن من قبل ولاية الأمر وأهل البدع في ذلك الزمان، فلقد مرت فترة نودي فيها في بلاد دمشق: من اعتقد عقيدة ابن تيمية حل دمه وماله^(١).

(١) انظر: «الدرر الكامنة» (١/ ١٧١).

٢) لتعمَّ فائدة الكتاب فيتنفع بذلك الموافق والمخالف.
والسبب الأول أظهر.

تلاميذه:

لا نشك أن لهذا الإمام تلاميذاً لكونه درس في بعض مدارس دمشق، ولكن لم تتفضل علينا كتب التراجم بشيء في ذلك؛ إلا ما ذكره الإمام السخاوي في بعض كتبه أن ابن الديري واسمه سعد بن محمد بن عبد الله أحد قضاة الحنفية قد أجاز له ابن أبي العز.

عقيدته:

كان رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى عقيدة السلف الصالح كما هو واضح في شرحه هذا الذي بين أيدينا. وقد اعترض على بعض شعراء أهل زمانه وهو علي بن أيّيك الناصري الدمشقي، عندما مدح النبي ﷺ بقصيدة، ووقع فيها بعض الأخطاء العقيدية، فبين الإمام ابن أبي العز رَحْمَةُ اللَّهِ تِلْكَ الأخطاء، ونَبّه عليها، فلم يعجب ذلك بعض أهل زمانه ممن يتتخل العلم، وشغّبوا عليه بهذه المسألة فامتحن بسببها وأدخل السجن، وأوذي.

مذهبه:

عاش رَحْمَةُ اللَّهِ فِي بيئة حنفية المذهب، لكنه رَحْمَةُ اللَّهِ تَحَرَّرَ من قيود التقليد المذهبي، فكان يزن أقوال الأئمة بالكتاب والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة. ولقد وضع لنفسه منهجاً قوياً قاده إلى باب الإمامة، وجعل أبحاثه في غاية الدقة والمتانة، بعد توفيق من الله ورعايته نص عليه في كتابه "الاتباع" فقال: "فالواجب على من طلب العلم النافع أن يحفظ كتاب الله ويتدبره، وكذلك من السنة ما تيسر له، ويتضلع منها ويتروى، يأخذ معه من اللغة والنحو ما يصلح به كلامه، ويستعين به على فهم الكتاب والسنة، وكلام السلف الصالح - في معانيها - ثم ينظر في كلام عامة العلماء: الصحابة، ثم مَنْ بعدهم، ما ييسر له من ذلك من غير تخصيص، فما اجتمعوا عليه لا يتعداه، وما اختلفوا فيه نظر في أدلتهم من غير هوى ولا عصبية، ثم بعد ذلك ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾".

اهـ^(١)

(١) انظر: "الاتباع" (ص ٨٨).

مؤلفاته:

له عدة مؤلفات ومن أشهرها:

(١) "شرح العقيدة الطحاوية" وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

(٢) "الاتباع".

(٣) "الأرجوزة الميئية في ذكر حال أشرف البرية صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ".

وفاته:

توفي رَحِمَهُ اللَّهُ في ذي القعدة، سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون في بلدة

دمشق. ^(١)



(١) انظر: "إنباء الغمر" (٤٠٨/١)، و"شذرات الذهب في أخبار من ذهب" (٥٥٧/٨)، و"شرح الطحاوية" طبعة الرسالة (٥٥/١).

نص متن الطحاوية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال العلامة حجة الإسلام أبو جعفر الوراق الطحاوي بمصر رَحِمَهُ اللَّهُ:

(١) هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ: أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانَ بْنِ ثَابِتِ الْكُوفِيِّ، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - وَمَا يَعْتَقِدُونَهُ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ، وَيَدِينُونَ بِهِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ.

(٢) نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ.

(٣) وَلَا شَيْءٌ مِثْلُهُ.

(٤) وَلَا شَيْءٌ يُعْجِزُهُ.

(٥) وَلَا إِلَهٌ غَيْرُهُ.

(٦) قَدِيمٌ بَلَا ابْتِدَاءَ.

(٧) دَائِمٌ بَلَا انْتِهَاءَ.

(٨) لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيدُ.

(٩) وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ.

(١٠) لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ.

(١١) وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ.

(١٢) وَلَا يُشَبِّهُ الْأَنَامُ ^(١).

(١٣) حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ.

(١٤) خَالِقٌ بَلَا حَاجَةَ ^(٢).

(١٥) رَازِقٌ بَلَا مُؤَنَّةَ.

(١) وفي بعض النسخ (ولا يشبهه)، والأحسن (يشبه) لما تقدم (ولا شيء مثله).

(٢) في بعض النسخ زيادة: (والله هو الغني المطلق).

- (١٦) مُيِّتٌ بِلَا مَخَافَةٍ.
- (١٧) بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ.
- (١٨) مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ.
- (١٩) وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا، كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.
- (٢٠) لَيْسَ [بعداً] ^(١) خَلَقَ الْخَلْقُ اسْتِفَادَ اسْمَ (الْخَالِقِ) وَلَا بِإِحْدَائِهِ الْبَرِيَّةَ اسْتِفَادَ اسْمَ (الْبَارِي).
- (٢١) [لَهُ] ^(٢) مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ.
- (٢٢) وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَ مَا (أَحْيَا) ^(٣) اسْتَحَقَّ هَذَا الْإِسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ.
- (٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.
- (٢٤) وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ.
- (٢٥) وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ.
- (٢٦) وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ.
- (٢٧) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٧].
- (٢٨) خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ، وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا، وَضَرَبَ لَهُمْ أَجَالًا.
- (٢٩) وَلَمْ يَخَفْ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.
- (٣٠) وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.
- (٣١) وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تُنْفَذُ.
- (٣٢) لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ، إِلَّا مَا شَاءَ هُمْ، فَمَا شَاءَ هُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.
- (٣٣) يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي، فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ وَيَنْتَلِي، عَدْلًا.
- (٣٤) وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ، بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.
- (٣٥) وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْإِنْدَادِ.

(١) في بعض النسخ: (مُنْدُ).

(٢) في بعض النسخ زيادة: (بل) فتكون: (بل له..).

(٣) وفي بعض النسخ (أحياءهم حتى)، وفي بعضها (أماهم).

(٣٦) لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

(٣٧) أَمَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَآيَقُنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

(٣٨) وَإِنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيَّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى.

(٣٩) وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ، وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

(٤٠) وَكُلُّ دَعْوَى النُّبُوَّةِ بَعْدَهُ فَعْيٌ وَهَوَى.

(٤١) وَهُوَ الْمُبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ وَكَافَّةِ الْوَرَى، بِالْحَقِّ وَالْهَدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ.

(٤٢) وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامَ اللَّهِ، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ

الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَآيَقُنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ [عَذَابَهُ] بِسَقَرٍ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرٍ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]، عَلِمْنَا وَآيَقُنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشَبَّهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

(٤٣) وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنَى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ، فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، عَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

(٤٤) وَالرُّؤْيُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبَّنَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وَتَفْسِيرُهُ عَلَىٰ مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ.

(٤٥) وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (وَعَنْ أَصْحَابِهِ) فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ (وتفسيره) عَلَىٰ مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا.

(٤٦) فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَىٰ عَالِمِهِ.

(٤٧) وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَىٰ ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالْإِسْتِسْلَامِ.

(٤٨) فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حَظَرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَاجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبَّذُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّضَدِّيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوسَّسًا تَائِهًا، شَكَا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

(٤٩) وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ -وتأويل كُلِّ مَعْنَى يُصَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ- بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ، وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ (المُسْلِمِينَ) ^(١).

(٥٠) وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ، فَإِنْ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنَعُوتٌ بِنَعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ.

(٥١) وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ، وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السُّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

(٥٢) وَالْمِعْزَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقِظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعَلَاءِ، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى، ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]، فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

(٥٣) وَالْحَوْضُ -الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ- حَقٌّ.

(٥٤) وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي أَدَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

(٥٥) وَالْمِثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَدُرَّتِيهِ حَقٌّ.

(٥٦) وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ، جَمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يَزِدَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يُنْقُصُ مِنْهُ.

(٥٧) وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ، وَكُلُّ مُبَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ.

(٥٨) وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطْلُعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسَلَمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَدَرُ كُلُّ الْحَدَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنْامِهِ، وَهَمَّاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

(٥٩) فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ

(١) وفي نسخة (المرسلين) وكلاهما صحيح، وزيادة في بعض النسخ (وشرائع النبيين).

الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرًا، وَادْعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرًا، وَلَا يَنْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ.

(٦٠) وَتُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ.

(٦١) فَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ، لَيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ، لَيَجْعَلُوهُ كَائِنًا - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ.

(٦٢) جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

(٦٣) وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ.

(٦٤) وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبَرَّمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِصٌ، وَلَا مُعَقَّبٌ وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُعَيَّرٌ وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، (وَلَا يَكُونُ مُكُونٌ إِلَّا بِتَكْوِينِهِ، وَالتَّكْوِينُ لَا يَكُونُ إِلَّا حَسَنًا جَمِيلًا)؛ وَذَلِكَ مِنْ عَقَدِ الْإِيمَانِ وَأَصُولِ الْمَعْرِفَةِ.

(٦٥) وَالْإِعْتِرَافُ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

(٦٦) فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ حَاصِيًا، وَأَخْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدْ التَّمَسَّ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا.

(٦٧) وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، (كَمَا يَبَيِّنُ فِي كِتَابِهِ).

(٦٨) وَهُوَ جَلٌّ وَعَلَا مُسْتَعْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ.

(٦٩) مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقُهُ.

(٧٠) وَنَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيْمَانًا وَتَصَدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

(٧١) وَتُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكِتَابِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.

(٧٢) وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبَلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَهُ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ (غَيْرَ مُكَذِّبِينَ).

(٧٣) وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ، وَلَا نُهَارِي فِي دِينِ اللَّهِ.

(٧٤) وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ.

(٧٥) وَلَا نَكْفُرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ.

(٧٦) وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.

(٧٧) وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئَتِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ، وَلَا تُقْنَطُهُمْ.

(٧٨) وَالْأَمْنُ وَالْإِيَّاسُ يَقْتُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ.

(٧٩) وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودٍ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

(٨٠) وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصَدِيقُ بِالْجَنَانِ.

(٨١) [وَأَنْ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ]، وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.

(٨٢) وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ، وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْحَشِيَّةِ وَالتَّقَى، وَتَخَالُفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازِمَةِ الْأَوَّلَى.

(٨٣) وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُمْ وَأَتَبِعُهُمْ لِلْقُرْآنِ.

(٨٤) وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلُوهِ وَوَمَرُّهُ، مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

(٨٥) وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَى مَا جَاءُوا بِهِ.

(٨٦) وَأَهْلُ الْكِبَايَرِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّارِ لَا يُحْلَدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ، بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ، وَهُمْ فِي مَشِيَّتِهِ وَحُكْمِهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

[النساء: ٤٨]، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبْنَاهُمْ فِي النَّارِ بِعَذْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ.

(٨٧) وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ تَكْرَرَتِهِ، الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وِلَايَتِهِ.

(٨٨) اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ، ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

(٨٩) وَتَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ.

(٩٠) وَلَا نَزَلَ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا.

(٩١) وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

(٩٢) وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ.

(٩٣) وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَيْمَتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا، وَإِنْ جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُوهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمَعَاوَةِ.

(٩٤) وَتَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَتَجْتَنِبُ الشُّذُودَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ.

(٩٥) وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ، وَتُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْحِيَانَةِ.

(٩٦) وَنَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ، فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ.

(٩٧) وَنَرَى الْمُسْحَاحَ عَلَى الْحَقَّيْنِ، فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ.

(٩٨) وَالْحُجَّ وَالْجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، بَرَّهْمَ وَفَاجَرَهُمْ، إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا.

(٩٩) وَنُؤْمِنُ بِالْكَرَامِ الْكَاتِبِينَ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِينَ.

(١٠٠) وَنُؤْمِنُ بِمَلِكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.

(١٠١) وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا، وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَعَنِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

(١٠٢) وَالْقَبْرِ رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةً مِنْ حُفَرِ النَّارِ.

(١٠٣) وَتُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ، وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ، وَالْمِيزَانِ.

(١٠٤) وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ، وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضَّلَا مِنْهُ، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَذَلَا مِنْهُ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا (قَدْ) فُرِغَ لَهُ، وَصَائِرُ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

(١٠٥) الْحَيُّ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

(١٠٦) وَالْإِسْطِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ، مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا [يجوز أن] يُوصَفُ الْمَخْلُوقُ بِهِ [تَكُونُ] مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الْإِسْطِطَاعَةُ مِنْ جِهَةِ الصَّحَّةِ وَالْوُسْعِ، وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْأَلَاتِ، فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

(١٠٧) وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ [هِيَ] خَلَقُ اللَّهِ وَكَسْبُ مِنَ الْعِبَادِ.

(١٠٨) وَلَمْ يَكْلَفْهُمْ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ، وَهُوَ تَفْسِيرُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، نَقُولُ: لَا حِيلَةَ لِأَحَدٍ، [وَلَا تَحْوَلَ لِأَحَدٍ]، وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالتَّابَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ.

(١٠٩) وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ. غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، [وَعَكَسَتْ إِرَادَتُهُ الْإِرَادَاتِ كُلَّهَا]، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحَيْلَ كُلَّهَا، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا. [تَقْدَسَ عَنْ كُلِّ سُوءٍ وَحِينٍ، وَتَنْزَهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ،] ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

(١١٠) وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنَفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ.

(١١١) وَاللَّهُ تَعَالَى يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ.

(١١٢) وَيَمْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ، وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلَا غِنَى عَنِ اللَّهِ تَعَالَى طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَمَنْ اسْتَعْنَى عَنِ اللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ؛ فَقَدْ كَفَرَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ.

(١١٣) وَاللَّهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى.

(١١٤) وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا نُفَرِّطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ، وَلَا نَذْكُرُهُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَحُبُّهُمْ دِينٌ وَإِيمَانٌ وَإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ.

(١١٥) وَتُبِّتُ الْخِلَافَةُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْلَا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيرًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ، ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُمْ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ، [وَالْأُئِمَّةُ الْمُهْدِيُّونَ].

(١١٦) [وَنُحِبُّ] الْعَشْرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ، وَهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، وَهُوَ أَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ.

(١١٧) وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنْسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقْدَسِينَ مِنْ كُلِّ رَجْسٍ، فَقَدْ بَرَى مِنَ النِّفَاقِ.

(١١٨) وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ أَهْلُ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ، وَأَهْلُ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ، لَا يَذْكُرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ، وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ.

(١١٩) وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَقُولُ: نَبِيُّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ.

(١٢٠) وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثَّقَاتِ مِنْ رَوَايَاتِهِمْ.

(١٢١) وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ: مِنْ خُرُوجِ الدَّجَالِ، وَنُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الْأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا.

(١٢٢) وَلَا نَصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافًا، وَلَا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَاجْتِمَاعَ الْأُمَّةِ.

(١٢٣) وَنَرَى الْجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، وَالْفِرْقَةَ زَيِّغًا وَعَدَابًا.

(١٢٤) وَدِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

[الْمَائِدَةُ: ٣].

١٢٥) وَهُوَ بَيْنَ [الْغُلُوِّ وَ] التَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْيِيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْإِيَّاسِ.

١٢٦) فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ بَرَاءٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ كُلِّ مَنْ خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ، وَنَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُبَيِّنَنَا عَلَى الْإِيمَانِ، وَيُخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيُعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْأَرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِّيَّةِ، مِثْلِ الْمُسَبِّحَةِ، وَالْمُعْتَزَلَةِ، وَالْجَهْمِيَّةِ، وَالْجُبَرِيَّةِ، وَالْقَدَرِيَّةِ، وَغَيْرِهِمْ، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَخَالَفُوا الضَّلَالََةَ، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضَلَالٌ وَأَزْدِيَاءٌ. وَبِاللَّهِ الْعِصْمَةِ وَالتَّوْفِيقِ.



مقدمة الشارح في بيان فضل هذا العلم وأهميته

قال: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، (حسبي الله ونعم الوكيل) ^(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ نَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

أما بعد:

فإنه لما كان علم أصول الدين ^(٢) أشرف العلوم، إذ شرف العلم بشرف المعلوم، وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع، ولهذا سمي الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه ما قاله



(١) في بعض النسخ: وبه نستعين.

(٢) تسمية أمور العقيدة بـ [الأصول] وتسمية الأحكام بـ [الفروع]، مصدرها من أهل البدع كالمعتزلة، تسمية باطلة وقد أنكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، والعلامة ابن عثيمين **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** وذلك لأمر وهي:

(١) أنه لا دليل يدل على هذا التقسيم لا من كتاب الله ولا من سنة النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**.

(٢) أنه لم يرد هذا التقسيم عن أحد من السلف.

(٣) أن أهل البدع لم يذكروا ضابطاً صحيحاً ينضبط به الفرق بين ما يقال فيه أصول الدين أو فروعه. قال شيخ الإسلام **رَحِمَهُ اللَّهُ**: الفرق في ذلك بين مسائل الأصول والفروع كما أنه بدعة محدثة في الإسلام، لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة، فهي باطلة عقلاً؛ فإن المفريقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة — ثم ذكر هذه الفروق وبيّن بطلانها — فمما ذكره من الفروق: ١ - أن منهم من قال: إن مسائل الأصول هي المسائل العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ويكفر جاحدها. بخلاف مسائل الفروع فهي المسائل العملية التي يطلب فيها العمل. ولا يكفر جاحدها. وهذا فرق باطل؛ فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده، مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش. وفي المسائل العلمية ما لا يَأْتُم المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة: هل رأى محمد ربه؟ وكتنازعهم في بعض النصوص هل قاله النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** أم لا؟ وما أراد بمعناه؟ وكتنازعهم في بعض الكلمات: هل هي من القرآن أم لا؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ ونحو ذلك؛ فليس في هذا تكفير ولا تفسيق. وأيضاً مما يُبطل تفريقهم: أن المسائل العملية فيها علم وعمل؛ فإذا كان الخطأ مغفوراً فيها، فالتى فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفوراً. ٢ - ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي، والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي. وهذا باطل أيضاً؛ فإن كثيراً من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها، وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي بالإجماع،

وجمعه في أوراق من أصول الدين: "الفقه الأكبر"^(١) وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة، لأنه لا حياة للقلوب، ولا نعيم ولا طمأنينة، إلا بأن تعرف

كتحريم المحرمات الظاهرة، ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة، كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر، منهم قدامة، ورأوا أنها حلال لهم، ولم يكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا. وقد كان على عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر حتى يتبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يؤثمهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فضلاً عن تكفيرهم، وخطوهم قطعي. وكذلك أسامة بن زيد، وقد قتل الرجل المسلم، وكان خطؤه قطعياً. ٣- ومنهم من فرق بفرق ثالث فقال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بإدراكها كمسائل الصفات والقدر، فهي من مسائل الأصول التي يكفر أو يفسق مخالفاً. والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع، كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار. وهذا التفريق باطل أيضاً، فإن ما ذكرتموه بالضد أولى؛ فإن الكفر والفسق أحكام شرعية، ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل. فالكافر من جعله الله ورسوله كافراً، والفاسق من جعله الله ورسوله فاسقاً، كما أن المؤمن والمسلم من جعله الله ورسوله مؤمناً ومسلماً، فهذه المسائل كلها ثابتة بالشرع. اهـ باختصار وتصرف. انظر: "منهاج السنة" (٨٨/٥)، و"مجموع الفتاوى" (٣٤٦/٢٣)، و"مختصر الصواعق" (٧٥٦/١)، و"القول المفيد" (٤٩٢/٢).

إشكال: قد يقول قائل: جاء في كتاب "العقيدة الواسطية" لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ وغيرها من كتب السلف قولهم: "ومن أصول أهل السنة والجماعة كذا وكذا؟" والجواب: أن مراد أهل السنة بذلك: الأمور المجمع عليها عند أهل السنة التي لم يخالف فيها إلا أهل البدع، فهي بمثابة الأمور المتأصلة عند أهل السنة التي اتفقوا عليها.

(١) تسمية أمور العقيدة بـ [الفقه الأكبر] تسمية صحيحة؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾، ولقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». وأما الكتاب المنسوب إلى أبي حنيفة المسمى بـ "الفقه الأكبر" فهي رسالة في العقيدة، تشتمل على مسائل الصفات والإيمان والقدر والنبوة والمعاد، بعبارة سهلة وجيزة، من غير أدلة تفصيلية إلا في موضعين: (١): في صفة الكلام، حيث استدلل بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾. (٢): في بيان أن صفاته ليست مثل صفات المخلوقين، فاستدل بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. وقد نالت هذه الرسالة شهرة واسعة، وممن تصدى لشرحها العلامة علي بن سلطان القاري (ت/١٠١٤هـ)، وهذه الرسالة المنسوبة إلى أبي حنيفة لم تثبت عنه رَحِمَهُ اللَّهُ فهي من طريق: نصر بن يحيى، عن محمد بن مقاتل، عن عصام بن يوسف، عن حماد بن أبي حنيفة، عن أبيه. وهذا إسناده ضعيف، فمحمد بن مقاتل الرازي، وعصام بن يوسف البلخي وحماد بن أبي حنيفة كلهم ضعفاء.

تنبيه: هناك رسالة أخرى تسمى بـ "الفقه الأكبر" تنسب لأبي مطيع البلخي وهي رسالة يجيب فيها الإمام أبو حنيفة، عن أسئلة تلميذه أبي مطيع البلخي، وهي مغايرة تماماً لرواية حماد بن أبي حنيفة، وهذه الرسالة الثانية هي من طريق الحسين بن علي الألمعي، عن أبي مالك نصران بن نصر الختلي، عن أبي الحسن علي بن أحمد الفارس، عن نصر بن يحيى، عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي. وهذا إسناده شديد الضعف، فالحسين بن علي الألمعي متهم بالكذب، وأبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي متروك.

ربها ومعبودها وفاطرها، بأسمائه وصفاته وأفعاله. ويكون مع ذلك كله أحب إليها مما سواه، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه.

ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل، فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين، وإليه داعين، ولمن أجابهم مبشرين، ولمن خالفهم منذرين، وجعل مفتاح دعوتهم، وزبدة رسالتهم، معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، إذ على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها.

ثم يتبع ذلك أصلاً عظيمان:

أحدهما: تعريف الطريق الموصل إليه، وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه.

والثاني: تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم.

فأعرفُ الناس بالله عز وجل أتبعهم للطريق الموصل إليه، وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه. ولهذا سمى الله ما أنزله على رسوله روحاً؛ لتوقف الحياة الحقيقية عليه، ونوراً؛ لتوقف الهداية عليه. فقال تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر: ١٥]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نَوْراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢ - ٥٣]. فلا روح إلا فيما جاء به الرسول، ولا نور إلا في الاستضاءة به، وهو الشفاء، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً﴾ [فصلت: ٤٤]. فهو وإن كان هدى، وشفاء مطلقاً، لكن لما كان المستفيع بذلك هم المؤمنون، خصُّوا بالذكر.

والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، فلا هدى إلا فيما جاء به.

[أوجب الإيمان إجمالاً وتفصيلاً^(١)]

ولا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً مجملاً، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب والحكمة، وحفظ

﴿﴾

انظر: "أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة" ص ١١٦.

(١) هذه العناوين ليست من الشارح رحمه الله، وإنما زناها من طبعة مؤسسة الرسالة؛ لأنها توضح مراد الشارح، فإن الشارح أحياناً ينتقل من موضوع إلى آخر، بدون فاصل يبين ذلك، فزناها مزيداً للأيضاح، وتسهيلاً للطلاب.

الذكر، والدعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين، فهو واجب على الكفاية منهم.

وأما ما يجب على أعيانهم: فهذا يتنوع بتنوع قُدَرِهِمْ، وحاجتهم ومعرفتهم، وما أُمر به أعيانهم، ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك.

ويجب على من سمع النصوص، وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدث والحاكم ما لا يجب على من ليس كذلك.

إعامة من ضلَّ في باب العقائد إنما لتفريطه في اتباع الكتاب والسنة

وينبغي أن يُعرَف أنَّ عامة من ضلَّ في هذا الباب أو عجزَ فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر^(١) والاستدلال الموصول إلى معرفته. فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى﴾ [طه: ١٣٣ - ١٣٦].

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه، أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية^(٢).

وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنٌ» قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كِتَابُ



(١) هذه العبارة من عبارات المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، والنظر نوعان: ١- النظر العقلي المحض: وهو نظر أهل الكلام ومقصودهم به قواعد كلامية وضعوها لمعرفة أن الله هو الخالق. ٢- النظر الشرعي: وهو النظر في الآيات الكونية أو في النصوص الشرعية، كما قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ الآية. وهذا النوع الثاني هو مراد الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) حسن موقوفاً:

أخرجه ابن أبي شيبه (٣٥٩٢٦) وابن جرير في "تفسيره" عند الآية من طريق عن أبي خالده الأحمر سليمان بن حيان، عن عمرو بن قيس، عن عكرمة عن ابن عباس به. وهذا إسناد حسن؛ لأجل أبي خالده فهو حسن الحديث، وقد رواه الطبراني (٤٨/١٢) عن ابن عباس مرفوعاً، وفي سنده: محمد بن عثمان بن أبي شيبه، وعمران بن أبي عمران وكلاهما ضعيف. وقد ضعف المرفوع العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في "الضعيفة" (٤٥٣١).

اللَّهُ، فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الْفَصْلُ، لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى مِنْ غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، وَهُوَ الَّذِي لَا تَزِغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسُنُ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ، وَلَا تَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أَجَرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدًى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^(١) إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث، على مثل هذا المعنى.

ولا يقبل الله من الأولين والآخرين ديناً يدينونه، إلا أن يكون موافقاً لدينه الذي شرعه على ألسنة رسله عليهم السلام.

وقد نزه الله تعالى نفسه عما يصفه به العباد، إلا ما وصفه به المرسلون بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات: ١٨٠ - ١٨٢]، فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به الكافرون، ثم سلم على المرسلين، لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب^(٢)، ثم حمّد نفسه على تفردّه بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد.

ومضى على ما كان عليه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خير القرون، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان، يُوصي به الأول الآخر، ويقتدي فيه باللاحق بالسابق. وهم في ذلك كله بنبيهم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقتدون، وعلى منهاجه سالكون، كما قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، فإن كان

﴿﴾

(١) ضعيف جداً:

أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) والبخاري (٨٣٦) من طريق الحارث الأعور عن علي بنه. وهذا إسناد ضعيف جداً، فالحارث بن عبد الله الأعور متهم بالكذب. وله طريق أخرى عند الفريابي في "الفضائل" (٨٢) من طريق ابن لهيعة، عن خالد بن أبي عمران، عن علي بن أبي طالب. وفيه علتان: (١) - ضعف عبد الله بن لهيعة. (٢) - الانقطاع بين خالد بن أبي عمران وعلي رضي الله عنه.

وله شاهد عن معاذ رضي الله عنه: أخرجه الطبراني (٨٤ / ٢٠) من طريق عمرو بن واقد، عن يونس بن ميسرة بن حليس، عن أبي إدريس الخولاني، عن معاذ بن جبل. وفيه عمرو بن واقد وهو متروك. وله شاهد عن ابن مسعود رضي الله عنه: أخرجه أبو عبيد في "الفضائل" ص (٤٩) من طريق أبي إسحاق الهجري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود. وفيه أبو إسحاق الهجري ضعيف يرفع الموقوفات، وقد رجح الدارقطني وقفه كما في "العلل" (٣٢٦ / ٥)، فالحديث ضعيف الإسناد، ولكن معناه صحيح، وكل فقرة من فقراته لها أصل في الكتاب والسنة.

(٢) انظر: "العقيدة الواسطية" ص ٦٠.

قوله: ﴿وَمَنْ اتَّبَعَنِي﴾ معطوفاً على الضمير في أدعو، فهو دليل على أن أتباعه هم الدعاة إلى الله^(١). وإن كان معطوفاً على الضمير المنفصل، فهو صريح أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون غيرهم^(٢)، وكلا المعنيين حق^(٣).

وقد بلغ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البلاغ المبين، وأوضح الحجة للمستبصرين، وسلك سبيله خير القرون.

ثم خلف من بعدهم خلف اتبعوا أهواءهم، وافترقوا، فأقام الله لهذه الأمة من يحفظ عليها أصول دينها، كما أخبر الصادق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم»^(٤).

[التعريف بأبي جعفر الطحاوي وبعقيدته]

وممن قام بهذا الحق من علماء المسلمين: الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، تغمده الله برحمته، بعد المائتين، فإن مولده سنة تسع وثلاثين ومائتين، ووفاته سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

فأخبر رَحِمَهُ اللَّهُ عما كان عليه السلف، ونقل عن الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي^(٥)، وصاحبيه أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحميري الأنصاري^(٦)، ومحمد بن



(١) أي: أنا أدعو إلى الله على بصيرة، ومن اتبعني كذلك يدعو إلى الله على بصيرة. وهذا قول الفراء.

(٢) أي: أنا على بصيرة ومن اتبعني أيضاً على بصيرة.

(٣) قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: والقولان متلازمان؛ فلا يكون الرجل من أتباعه حقاً حتى يدعو إلى ما دعا إليه. وقول الفراء أحسن وقرب إلى الفصاحة والبلاغة. اهـ "مفتاح دار السعادة" (١/٤٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٤١) ومسلم (١٠٣٧) عن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء عن المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في البخاري (٧٣١١) ومسلم (١٩٢١)، وانفرد به مسلم عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (١٩٢٠) وعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (١٩٢٣) وعن جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (١٩٢٢) وعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (١٩٢٤) وعن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (١٩٢٥).

(٥) إمام العراق وفقه مشهور، ولد سنة (٨٠ هـ)، وكان يقدم الرأي والقياس على بعض النصوص، حتى عُرف وأصحابه بـ [أصحاب الرأي]، وقع في بعض الزلات في باب العقيدة كالإرجاء، والاستثناء في "الإيمان"، وكان ضعيف الحديث، حتى قال ابن حبان: لم يكن الحديث صناعته، حدث بمائة وثلاثين حديثاً، ماله في الدنيا غيرها، أخطأ منها في مائة وعشرين حديثاً. اهـ وتوفي سنة (١٥٠ هـ). مترجم له في "السير" (٦/٣٩٠)، وانظر "نشر الصحيفة في ذكر الصحيح من أقوال أئمة الجرح والتعديل في أبي حنيفة" للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٦) تلميذ أبي حنيفة، وهو أول من نشر مذهب أبي حنيفة، ولد بالكوفة سنة (١١٣ هـ). وتفق بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه "الرأي" وولي القضاء ببغداد، وتوفي سنة (١٨٢ هـ)، وقد ضعفه =

الحسن الشيباني^(١) رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ^(٢) ما كانوا يعتقدون من أصول الدين، وَيَدِينُونَ^(٣) به رب العالمين.

وكلما بُعد العهد، ظهرت البدع، وكثر التحريف الذي سماه أهله تأويلاً لِيُقْبَلَ، وقُلَّ من يهتدي إلى الفرق بين التحريف والتأويل^(٤). إذ قد يُسمَّى صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر



بعض العلماء، قال البخاري: تركه يحيى وابن مهدي وغيرهما. وذكره ابن عدي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي "الكامل" (٤٦٥ / ٨) وقال: وليس من أصحاب الرأي أكثر حديثاً منه إلا أَنَّهُ يروى عن الضعفاء الكثير مثل الحسن بن عمار وغيره، وهو كثيرا ما يخالف أصحابه ويتبع أهل الأثر إذا وجد فيه خيراً مسنداً، وإذا روى عنه ثقة ويروى هو عن ثقة فلا بأس به وبرواياته. اهـ وهو مترجم له في "السير" (٥٣٥ / ٨).

(١) كنيته أبو عبد الله، أصله من دمشق، ولكنه ولد بواسط، أحد الفقهاء. سمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقعة ثم عزله، قال أحمد بن حنبل: كان محمد بن الحسن في الأول يذهب مذهب جهم. اهـ وكان مع ذلك ضعيف الحديث قال عدي: ومحمد لم تكن له عناية بالحديث، وقد استغنى أهل الحديث عن تخريج حديثه. مترجم له في "السير" (١٣٤ / ٩)، ورجال الحاكم في "المستدرک" للوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ (١٩٧ / ٢).

(٢) اتفق العلماء على الترضي على الصحابة رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأما غير الصحابة من التابعين فمن بعدهم فمنعه بعضهم، وجمهور العلماء على جوازه إذا كان من باب الدعاء، بخلاف الصحابة رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُمْ فإن الترضي عليهم يكون من باب الخبر؛ والدليل على جوازه قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ * جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَذْنٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البقرة: ٧-٨].

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: يُسْتَحَبُّ التَّرَضُّيُّ والتَّزَكُّمُ على الصحابة والتابعين فَمَنْ بَعْدَهُمْ من العلماء والعباد وَسَائِرِ الْأَخْيَارِ؛ فيقال: "رضي الله عنه"، أو "رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ"، أو رحمه الله ونحو ذلك. وأما ما قاله بعض العلماء: إن قول "رضي الله عنه" مخصوص بالصحابة، ويُقال في غيرهم "رحمه الله" فقط - فليس كما قال ولا يُؤَافَقُ عليه، بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه، ودلائله أكثر من أن تحصر. اهـ "المجموع" (١٧٢ / ٦). وينحوه في كتاب "الأذكار" (ص ١١٨).

(٣) يدينون بفتح الباء مأخوذ من الديانة أي: يعتقدون، وأما بالضم فلحن فاحش؛ لأن معناه يتهمون الله، مأخوذ من الإدانة.

(٤) **التحريف لغة:** التغيير والتبديل. واصطلاحاً: هو صرف الكلام عن ظاهره المتبادر منه (الاحتمال

الراجع) إلى معنى آخر لا يدل عليه السياق (الاحتمال المرجوح) بغير دليل. والتحريف نوعان:

(١) **تحريف لفظي.** وهو تحريف اللفظ بزيادة، أو نقص، أو تغيير شكل. فهو ثلاثة أنواع: أ- تحريف بزيادة كلمة أو حرف. فالأول كقول المعطلة في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ قالوا: جاء أمر ربك. بزيادة كلمة (أمر). والثاني كقول الجهمية ومن تبعهم في ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ قالوا: استولى. بزيادة اللام. وكقول اليهود: (حنطة) لَمَّا قِيلَ لَهُمْ: قولوا: [حنطة] أي: حط عنا ذنوبنا. فاليهود زادت نوناً، والجهمية زادوا لاماً، وفي ذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

يحتمله اللفظ في الجملة تأويلاً، وإن لم يكن ثمَّ قرينة توجب ذلك، ومن هنا حصل الفساد. فإذا سموه تأويلاً قبل وراج على من لا يهتدي إلى الفرق بينهما.

نون اليهود ولام جهمي هما ❀ في وحي رب العرش زائدتان

ب- تحريف بنقص. كفعل الرافضة في كتاب الله تعالى، فيقولون: "يا أيها النبي بلغ ما أنزل عليك من علي" فنقصوا كلمة ﴿مَنْ رَزَاكَ﴾ وأبدلوا مكانها علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ج- تحريف بتغيير شكل. كقول بعض المبتدعة بنصب لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، فيكون المتكلم هو موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لا الله تعالى. وهذا التحريف اللفظي إنما يحصل بالنطق فقط، وأما إثبات ذلك في المصاحف فلا يفعل ذلك أحد إلا فضحه الله؛ لأن الله تكفل بحفظ هذا القرآن، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا فَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

٢) **تحريف معنوي.** وهو تغيير معنى الكلمة وإبقاء اللفظ على حاله. مثاله: تفسير بعض المبتدعة: الغضب بإرادة الانتقام، والرحمة بإرادة الإنعام، واليد بالنعمة.

وهذا التحريف هو الذي أرادهُ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وهو الذي يسميه أهل البدع تأويلاً؛ ليقبل ويروج على من لا يهتدي للفرق بين التحريف الذي ذمه الله في القرآن، وبين التأويل الذي هو بمعنى التفسير، وهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه. مثال ذلك: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، فقلوه: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ ظاهره أنه قد مضى وانقضى، والله تعالى إنما يخوف عباده بإتيان أمره المستقبل، وليس يخبرهم بأمر أتى وانقضى بدليل قوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾. ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]؛ فإن ظاهر اللفظ إذا فرغت من القراءة، والمراد إذا أردت أن تقرأ؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يستعيز إذا أراد أن يقرأ لا إذا فرغ من القراءة. ومنه قوله تعالى في الحديث القدسي: «يا بن آدم، مرضت فلم تعدني» الحديث رواه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فقلوه تعالى: (مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك)، بينه الله تعالى بنفسه، حيث قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان. وهو صريح في أن المراد به مرض عبدي من عباد الله، واستطعام عبدي من عباد الله، واستسقاء عبدي من عباد الله، والذي فسرهُ بذلك هو الله المتكلم به، وهو أعلم بمراده، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله، والاستطعام المضاف إليه، والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقاؤه لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره، لأن ذلك تفسير المتكلم به، فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداءً، وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث، كقوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُفْرِضُ اللَّهُ﴾. وإن لم يدل عليه دليل صحيح كان باطلاً مذموماً، وجديراً بأن يسمى تحريفاً لا تأويلاً. مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. فإن ظاهره أن الله تعالى علا على العرش علواً خاصاً يليق بالله عز وجل، وهذا هو المراد، فتأويله إلى أن معناه "استولى" و"ملك" تأويل باطل مذموم، وتحريف للكلم عن مواضعه؛ لأنه ليس عليه دليل صحيح. انظر: "مجموع الفتاوى" (٣/ ٥٥)، و(٤/ ٦٨)، و"مختصر الصواعق" (ص ٢٠)، وشروح نونية ابن القيم عند البيت السابق.

فاحتاج المؤمنون بعد ذلك إلى إيضاح الأدلة، ودفع الشبهة الواردة عليها، وكثر الكلام والشغب، وسبب ذلك إصغائهم إلى شبه المبطلين، وخوضهم في الكلام المذموم، الذي عابه السلف، ونهوا عن النظر فيه والاشتغال به والإصغاء إليه، امتثالاً لأمر ربهم، حيث قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فإن معنى الآية يشملهم.

وكل من التحريف والانحراف ^(١) على مراتب: فقد يكون كفراً ^(٢)، وقد يكون فسقاً ^(٣)، وقد يكون معصية ^(٤)،



(١) هناك فرق بين الانحراف والتحريف: فالانحراف يكون في السلوك والعبادات، بخلاف التحريف فإنه يكون في النصوص.

(٢) كتحريفات الباطنية والجهمية، وضابط ذلك: إذا كان التحريف للنصوص صادراً عن هوى وتعصب وليس له وجه في اللغة العربية فهذا كفر؛ لأن حقيقته التكذيب حيث لا وجه له. مثال ذلك: لو قال في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]: المراد بيديه السماوات والأرض، فهو كفر؛ لأنه لا مسوغ له في اللغة العربية. ومثله أيضاً: تحريفهم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، بمعنى استولى؛ فإنه لا وجه له في اللغة العربية، ولهذا قد كفر العلماء من قال ذلك كما جاء عن ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره. وأما الانحراف في العبادات والسلوك الذي يكون كفراً فكأن يصرف شيئاً من العبادات لغير الله كما يفعله عباد القبور.

(٣) كتحريفات المعتزلة والأشاعرة، وضابط ذلك: إذا كان التحريف للنصوص صادراً عن هوى وتعصب وله وجه في اللغة العربية فهو فسق وليس بكفر إلا أن يتضمن نقصاً أو عيباً في حق الله فيكون كفراً. مثال ذلك: لو قال في قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]: إن المراد باليد: النعمة أو القوة، فلا يكفر؛ لأن اليد في اللغة تطلق بمعنى النعمة، ومنه قول رسول قريش (عروة بن مسعود) لأبي بكر: لَوْلَا يَدُكَ كَانَتْ لَكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لِأَجْبَتِكَ. أي: لولا نعمة ومنة. وتطلق اليد ويراد بها القوة، ومنه حديث النواس بن سمعان رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ الطويل في قصة يأجوج ومأجوج: أن الله تعالى يوحى إلى عيسى بن مريم «إِنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عِبَادًا لِي، لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقَتَالِهِمْ»، والمعنى: لا قدرة ولا قوة لأحد بقتالهم ونحوها من تحريفات الأشاعرة لصفات الله. فهذا لا يوجب الكفر بإجماع العلماء، كأن يكون سببه قصور في فهم الأدلة الشرعية، أو استند إلى شبه صرفته عن اتباع الحق دون تعمد للمخالفة أو المعارضة أو التكذيب أو الرد أو العناد، قال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن هذا هو الذي أداه إليه اجتتهاده فلا نكفره، إلا إذا تضمن هذا التأويل نقصاً لله عز وجل، فإن تضمن نقصاً فإنه يكفر؛ لأن إثباته ما يستلزم النقص هو سب لله عز وجل، وعيب له، وسب الله تعالى وعيبه كفر. اهـ «الشرح الممتع» (٤١٣/١٤).

وأما الانحراف في العبادات والسلوك الذي يكون فسقاً فهي ترك الطاعات وفعل المحرمات.

(٤) فرّق العلماء بين الفسق وبين المعصية، واختلفوا في الفرق بينهما على قولين:

(١) القول الأول: أن الفسق هو ارتكاب المنهيات كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾،

والمعصية هي ترك المأمورات كقوله تعالى إخباراً عن موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ﴿قَالَ يَا هَازُونَ مَا

وقد يكون خطأ^(١).

[بيان وجوب اتباع نبينا محمد ﷺ خاتم الأنبياء]

فالواجب اتباع المرسلين، واتباع ما أنزله الله عليهم، وقد ختمهم الله بمحمد ﷺ، فجعله آخر الأنبياء، وجعل كتابه مهيمناً على ما بين يديه من كتب السماء، وأنزل عليه الكتاب والحكمة، وجعل دعوته عامة لجميع الثقيلين، الجن والإنس، باقية إلى يوم القيامة، وانقطعت به حجة العباد على الله. وقد بين الله به كل شيء، وأكمل له ولأمته الدين خبراً وأمرًا، وجعل طاعته طاعة له، ومعصيته معصية له، وأقسم بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكموه فيما شجر بينهم، وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى غيره، وأنهم إذا دُعُوا إلى الله والرسول - وهو الدعاء إلى كتاب الله وسنة رسوله - صدوا صدودًا، وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحسانًا وتوفيقًا.

كما يقوله كثير من المتكلمة^(٢) والمتفلسفة^(٣) وغيرهم: إنما نريد أن نحس الأشياء بحقيقتها، أي: ندركها ونعرفها، ونريد التوفيق بين الدلائل التي يسمونها العقليات، - وهي

مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي. وهذا ظاهر اختيار الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في "مدارج السالكين" (١/٣٦٩).

(٢) **القول الثاني:** أن الفسق هو ارتكاب كبائر الذنوب، والمعصية ارتكاب صغائر الذنوب؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُذَّراً إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾. وهذا القول اختاره الإمام ابن كثير والعلامة ابن عثيمين رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وهو الصواب؛ لأن الضابط السابق الذي ذكره أصحاب القول الأول ليس بمطرّد؛ فقد يرد الفسق في ترك المأمورات كما قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾. وقد ترد المعصية في ارتكاب المنهيات كما قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾. وهذا التفريق بين الفسق والمعصية فيما إذا اجتماعا، وأما عند الانفراد فيطلق أحدهما على الآخر، فهما من الألفاظ التي إذا اجتماعا اختلفا، وإذا اختلفا اجتماعا. انظر: "تفسير ابن كثير" وابن عثيمين لسورة الحجرات عند الآية رقم (٧).

(١) كتحريرات الإمام النووي وابن حجر رَحِمَهُمَا اللَّهُ لبعض نصوص الصفات، وضابط ذلك: إذا كان التحريف للنصوص صادراً عن اجتهاد وحسن نية بحيث إذا تبين له الحق رجع عن تأويله فهذا معفو عنه؛ لأن هذا منتهى وسعه وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وأما الانحراف في العبادات والسلوك الذي يكون خطأ فما يحصل من العبد من جهل أو نسيان في سلوكه أو عبادته. انظر: "شرح لمعة الاعتقاد" لابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ (ص ٣٤).

(٢) أهل الكلام: هم الذين يتكلمون في الله بما يخالف الكتاب والسنة. فالأشاعرة والمعتزلة والكلابية والكرامية والجهمية وغيرهم يطلق عليهم أهل الكلام. انظر: "درء تعارض" (١/١٧٨).

(٣) الفلسفة كلمة معربة من اليونان، أي: صاحب الحكمة. وتعريف الفلسفة: النظر العقلي المتحرر من كل

في الحقيقة: جهليات - وبين الدلائل النقلية المنقولة عن الرسول، أو نريد التوفيق بين الشريعة والفلسفة. وكما يقوله كثير من المبتدعة، من المتنسكة والمتصوفة: إنما نريد الأعمال بالعمل الحسن، والتوفيق بين الشريعة وبين ما يدعونه من الباطل، الذي يسمونه: حقائق وهي جهل وضلال.

وكما يقوله كثير من المتملكة والمتأمرة: إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة، والتوفيق بينها وبين الشريعة، ونحو ذلك.

وكل من طلب أن يحكم في شيء من أمر الدين غير ما جاء به الرسول، ويظن أن ذلك حسن، وأن ذلك جمع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه - فله نصيب من ذلك، بل ما جاء به الرسول كاف كامل، يدخل فيه كل حق، وإنما وقع التقصير من كثير من المتنسين إليه، فلم يعلموا ما جاء به الرسول في كثير من الأمور الكلامية^(١) الاعتقادية، ولا في كثير من الأحوال العبادية، ولا في كثير من الإمارة السياسية، أو نسبوا إلى شريعة الرسول، بظنهم وتقليدهم ما ليس منها، وأخرجوا عنها كثيراً مما هو منها.

فبسبب جهل هؤلاء وضلالهم وتفريطهم، وبسبب عدوان أولئك وجهلهم ونفاقهم، كثر النفاق، ودَرس^(٢) كثير من علم الرسالة.

بل البحث التام، والنظر القوي، والاجتهاد الكامل، فيما جاء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ليعلم ويعتقد، ويعمل به ظاهراً وباطناً، فيكون قد تَلَّى حق تلاوته^(٣)، وأن لا يهمل منه شيء.

وإن كان العبد عاجزاً عن معرفة بعض ذلك، أو العمل به، فلا ينهى عما عجز عنه مما جاء به الرسول، بل حسبه أن يسقط عنه اللوم لعجزه، لكن عليه أن يفرح بقيام غيره به، ويرضى بذلك، ويود أن يكون قائماً به، وأن لا يؤمن ببعضه ويترك بعضه، بل يؤمن بالكتاب كله، وأن يصان عن أن يدخل فيه ما ليس منه، من رواية أو رأي، أو يتبع ما ليس من عند الله،



قيد وسلطة تُفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكماً على الوحي والعرف. وقد تقدم الكلام عنهم في مقدمة الكتاب ص (٣٩). انظر: "الملل والنحل" (٥٨/٢)، و"درء تعارض" (٢١١/٩).

(١) الصواب أن لا يعبرَ بمثل هذه التعبيرات التي عرفت عن أهل البدع.

(٢) أي: اندثر وذهب.

(٣) أي: أتبع وعمل به، فقد فسّر حبر الأمة ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا التلاوة بالاتباع؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا﴾ أي: تبعها مأخوذ من التلو وهو الاتباع.

اعتقاداً أو عملاً، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وهذه كانت طريقة السابقين الأولين، وهي طريقة التابعين لهم بإحسان إلى يوم القيامة. وأولهم السلف القديم من التابعين الأولين، ثم من بعدهم. ومن هؤلاء أئمة الدين المشهود لهم عند الأمة الوسط بالإمامة.

[نقول عن السلف في ذم علم الكلام]

فعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لبشر المريسي^(١): العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأساً في الكلام قيل: زنديق، أو رمي بالزندقة^(٢). أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته، فإن ذلك علم نافع، أو أراد به الإعراض عنه أو ترك الالتفات إلى اعتباره. فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله، فيكون علماً بهذا الاعتبار. والله أعلم.

وعنه أيضاً أنه قال: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيما^(٣)ء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب^(٤).



(١) بشر بن غياث المريسي. قال الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: مبتدع ضال، لا ينبغي أن يروى عنه ولا كرامة. تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، فبرع وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن، وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان، إنما أخذ مقالته، واحتج لها، ودعا إليها، وسمع من حماد بن سلمة وغيره. توفي سنة (٢١٨هـ) وقد قارب الثمانين. انظر "ميزان الاعتدال" (٢/ ٣٥)، و"السير" (١٠/ ١٩٩).

(٢) صحيح:

أخرجه الخطيب في "تأريخه" (٧/ ٦٦) من طريق يوسف بن يعقوب حدثنا بشار بن موسى قال سمعت أبا يوسف القاضي يقول لبشر المريسي: طلب العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار رأساً في الكلام قيل زنديق، أو رمي بالزندقة. يا بشر إنك تتكلم في القرآن، إن أقررت لله علماً خصمت، وإن جحدت العلم كفرت. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف بشار بن موسى الشيباني. وله طريق أخرى عند ابن بطة في "الإبانة" (٦٧١) والهروي في "ذم الكلام" (٩٩٨) عن بشر بن الوليد الكندي عن أبي يوسف بمعناه. وهذا إسناد صحيح.

(٣) الكيما^(٣)ء: علم يحاول به قلب المعادن الرديئة كالنحاس وغيره إلى معادن ثمينة، ويدخل في ذلك استعمال السحر. انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٩/ ٣٦٨).

(٤) صحيح:

أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (٦٧١) واللالكائي في "شرح أصول السنة" (٣٠٥) والهروي في "ذم الكلام" (٩٩٨) من طرق عن بشر بن الوليد الكندي عن أبي يوسف فذكره. وهذا إسناد صحيح. وقد جاء نحو هذا عن مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ: أخرجه الهروي في "ذم الكلام" (٨٥٩)، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: ويروى هذا الكلام عن مالك والشافعي. اهـ. "مجموع الفتاوى" (٢٩/ ٣٧٤).

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام^(١).

وقال أيضًا رحمه الله تعالى (شعرا)^(٢):

كل العلوم سوى القرآن مشغلة ❀ إلا الحديث وإلا الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا ❀ وما سوى ذلك وسواس الشياطين وذكر الأصحاب^(٣) في الفتاوى: أنه لو أوصى لعلماء بلده: لا يدخل المتكلمون^(٤)، ولو أوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم، فأفتى السلف أن يباع ما فيها من كتب الكلام^(٥).

ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية^(٦).



(١) صحيح:

أخرجه ابن عبد البر في "جامع بيان العلم" وفضله^(١) (١٧٩٤) فقال: حدثنا خلف نا الحسن نا محمد بن إبراهيم الأنماطي وعبيد الله بن إبراهيم الغمري قالا: نا الحسن بن محمد الزعفراني قال: سمعت الشافعي فذكره. وهذا إسناد صحيح.

وله طريق أخرى عند الخطيب في "شرف أصحاب الحديث" (ص ٧٨)، والبيهقي في "المنقب" (١/٤٦٢) من طريقين عن زكريا بن يحيى البصري، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: سمعت أبا ثور، والحسين بن علي، يقولان: سمعنا الشافعي فذكره. قال الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: لعل هذا متواتر عن الإمام. اهـ "السير" (١٠/٢٩).

(٢) نسبها إليه ابن كثير في "البداية والنهاية" (١٤/١٣٨) والسبكي في "الطبقات" (١/٢٩٧).

(٣) أي: الحنفية.

(٤) لكون أهل الكلام ليسوا من العلماء.

(٥) لكون كتب أهل الكلام ليست من كتب العلم. وقد روي عن الشافعي نحو هذه الفتوى، قال الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: ويروى عن الربيع: سمعت الشافعي يقول في كتاب (الوصايا): لو أن رجلاً أوصى بكتبه من العلم لآخر، وكان فيها كتب الكلام، لم تدخل في الوصية، لأنه ليس من العلم. اهـ "السير" (١٠/٣٠). بل لا يجوز بيع كتب الضلال إلا بشروط: (١): أن يكون المشتري لها عالماً بفسادها. (٢): أن يريد المشتري الرد على ما فيها من الضلال مع قدرته على ذلك.

(٦) هي لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن عمر البخاري الحنفي. المتوفى سنة (٦١٩هـ).

كيف يرام^(١) الوصول إلى علم الأصول^(٢)، بغير اتباع ما جاء به الرسول؟! ولقد أحسن القائل:

أيها المغتدي ليطلب علمًا ❀ كل علم عبد لعلم الرسول
تطلب الفرع كي تصح أصلًا ❀ كيف أغفلت علم أصل الأصول

ونبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوتي فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه^(٣)، فبعث بالعلوم الكلية والعلوم الأولية والآخرية على أتم الوجوه، ولكن كلما ابتدع شخص بدعة اتسعوا في جوابها، فلذلك صار كلام المتأخرين كثيرًا، قليل البركة، بخلاف كلام المتقدمين، فإنه قليل، كثير البركة، لا كما يقوله ضلال المتكلمين وجهلتهم: إن طريقة القوم أسلم، وإن طريقتنا أحكم وأعلم^(٤)، وكما يقوله من لم يقدرهم قدرهم من المنتسبين إلى الفقه: إنهم لم



(١) أي: يقصد.

(٢) أي: علم العقيدة، وقد تقدم التنبيه على تسمية علم العقيدة بـ[الأصول].

(٣) أخرج البخاري (٢٩٧٧) ومسلم (٥٢٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ». وفي «صحيح مسلم» (٢٠٠١) عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أُعْطِيَ جَوَامِعُ الْكَلِمِ بِخَوَاتِمِهِ. وَأَمَّا فَوَاتِحُ الْكَلِمِ فَقَدْ جَاءَ عِنْدَ أَحْمَدَ (٦٦٠٦) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهْيَعَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هُبَيْرَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَرْيَحٍ الْخَوْلَانِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا قَيْسٍ، مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِيِّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُوتِيَتْ فَوَاتِحُ الْكَلِمِ وَخَوَاتِمُهُ وَجَوَامِعُهُ. وَهَذَا إِسْنَادٌ ضَعِيفٌ؛ لضعف ابن لهيعة. ولكن له شاهد عند أحمد (٣٨٧٧) والنسائي (١١٦٣) وابن ماجه (١٨٩٢) وغيرهم من طرق عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَ فَوَاتِحَ الْخَيْرِ وَجَوَامِعَهُ - أَوْ جَوَامِعَ الْخَيْرِ وَفَوَاتِحَهُ. وَهَذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ. فَالْحَدِيثُ حَسَنٌ بِشَوَاهِدِهِ.

ومعنى قوله: (فواتح الكلم): أي: أعطيت ما يليق به ابتداء الكلام، وما يتوصل به إلى استخراج الألفاظ المغلقة التي يتعذر الوصول إليها، فأعطاه الله القدرة على فتحها ببلاغته وفصاحته. **ومعنى (خواتم الكلم):** أي: أعطيت ما يليق به ختم الكلام من الحمد والثناء ونحوهما. وقيل: هو القرآن الذي ختم الله به الكتب السماوية. **ومعنى (جوامع الكلم):** أي: ما هو أجمع للمعاني، فيعبر بألفاظ قليلة تحمل المعاني الكثيرة الجمّة. وقيل: جوامع الكلم هو القرآن.

(٤) هذه العبارة يقول عنها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهذ كيف تكون أعلم وأحكم وتلك أسلم؟! لا يوجد سلامة بدون علم وحكمة أبدًا! فالذي لا يدرى عن الطريق، لا يسلم، لأنه ليس معه علم، لو كان معه علم وحكمة، لیسلم، فلا سلامة إلا بعلم وحكمة. فالعبارة الصحيحة: [طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم]، وهذا معلوم. انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٥)، و«شرح الواسطية» للعثيمين (٩٥/١)، و«منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات» للشنقيطي ص ٤٦.

يتفرغوا لاستنباطه، وضبط قواعده وأحكامه اشتغالا منهم بغيره! والمتأخرون تفرغوا لذلك، فهم أفتقه!! فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف^(١) التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهمهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء. فالتأخرون في شأن، والقوم في شأن آخر، وقد جعل الله لكل شيء قدرا.

وقد شرح هذه العقيدة^(٢) غير واحد من العلماء، ولكن رأيت بعض الشارحين قد أصغى إلى أهل الكلام المذموم، واستمد منهم، وتكلم بعباراتهم^(٣).

كراهة السلف التكلم بالألفاظ المجملة لاشتغالها على الحق والباطل

والسلف لم يكرهوا التكلم بالجواهر^(٤) والجسم^(٥) والعرض^(٦) ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحا جديدا على معان صحيحة، كالأصطلاح على ألفاظ لعلوم صحيحة، ولا كرهوا أيضا الدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتغالهم على أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسنة، ولهذا لا تجد عند أهلها من اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين، فضلا عن علمائهم^(٧).



(١) أي: أطراف العلوم وتفرعاتها التي لا فائدة فيها، وأكثرها مسائل نظرية عقلية واضحة لا حاجة للخوض فيها.

(٢) لفظة (عقيدة) لا توجد في الكتاب ولا في السنة، ولا في شيء من أمهات معاجم اللغة، وإنما المستعمل عندهم: (اعتقاد) و(معتقد)، لكن هذه الكلمة لها أصل في اللغة ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾، ولعل أول من استعمل لفظة عقيدة هو الإمام الطحاوي رحمه الله حيث قال: [ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة]، وتلاه الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني في كتابه: "عقيدة السلف أصحاب الحديث".

(٣) وقد احتاج المؤلف رحمه الله إلى شيء من ذلك في بعض المواضع من هذا الشرح؛ للرد على المبتدعة.

(٤) هو الجزء الذي لا يقبل التجزأ ولا يقبل الانقسام. فالجواهر بمعنى الذات والماهية وهو ما كان قائما بنفسه كالجسم مثلا، وهو بخلاف العرض.

(٥) هو جوهر قابل للأبعاد الثلاثة. وقيل: هو المركب من الجواهر.

(٦) هو ما لا ثبات له، بل يعرض للشيء ويزول كالفرح بالنسبة للإنسان. فالعرض هو الذي يقوم بغيره كاللون والطعم، وهو يقابل الجواهر.

(٧) الألفاظ المجملة هي: الألفاظ التي تحتل حقا وباطلا. ومراد أهل التعطيل من إطلاقها: التوصل إلى نفي الصفات عن الله تعالى بحجة تنزيهه عن النقائص. والذي دعاهم إلى ذلك: عجزهم عن مقارعة أهل السنة بالحجة؛ فلجئوا إلى هذه الطريقة؛ ليخفوا عوارهم، وزيفهم. وهذه الألفاظ لم ترد لا في

ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل، كثر المراء^(١) والجدال^(٢)، وانتشر القيل والقال، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال. وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قوله: «فمن رام علم ما حظر عنه علمه...». وقد أحبت أن أشرحها سالكاً طريق السلف في عباراتهم، وأنسج على منوالهم، متطفلاً عليهم، لعلني أنظم في سلوكهم، وأدخل في عدادهم، وأحشر في زمرتهم ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. ولما رأيت النفوس مائلة إلى الاختصار، أثرته على التطويل والإسهاب. ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الكتاب، ولا في السنة؛ بل هي من إطلاقات أهل الكلام. وليس من طريقة أهل السنة والجماعة استعمال الألفاظ المجملة الحادثة، بل قد ذم السلف هذه الألفاظ، لا سيما في باب الأسماء والصفات فإنه ينبغي التعبير عن الله بألفاظ النصوص، دون الألفاظ المجملة، وذلك لأمر:

- (١) أنها ألفاظ حادثة مبتدعة، مخالفة للقرآن والسنة.
- (٢) أن السلف لم يستعملوا هذه الألفاظ نفياً ولا إثباتاً.
- (٣) أنها سبب التباس الحق والباطل، وسبب اختلاف الناس.
- (٤) أن هذه الألفاظ ليس لها ضابط، فكل قوم يريدون بها معنى غير الآخرين. وطريقة أهل السنة والجماعة في الألفاظ المجملة التي لم ترد في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة هي: أن كل ما لم يرد فيه في كتاب الله تعالى، أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولم يرد إثباته فيهما مما تنازع الناس فيه كالجسم، والحيز والجهة ونحو ذلك، فطريقتهم فيه التوقف في لفظه فلا يثبتونه، ولا ينفيه لعدم ورود الدليل على نفيه أو إثباته. وأما معناه فيستفصلون عنه، فإن أريد به باطل يُنزه الله عنه، ردُّوه، وإن أريد به حق لا يمتنع على الله، قبلوه. انظر: «درء تعارض» (١/ ٢٧١) و«مجموع الفتاوى» (٣/ ٤١)، و«مختصر الصواعق» (ص ١٣٤).

(١) المراء هو: طعن في كلام الغير لإظهار خلل فيه، من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير. انظر: «التعريفات» (ص ٢٠٩) و«الأذكار» للنووي (ص ٣٧٠).

(٢) الجدال هو: منازعة الخصم للتغلب عليه. وينقسم الجدال في الدين إلى قسمين:

- (١) أن يكون الغرض من ذلك إثبات الحق وإبطال الباطل، فهذا مأثور به إما وجوباً أو استحباباً بحسب الحال لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالِغِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

(٢) أن يكون الغرض منه التعنيت أو الانتصار للنفس أو للباطل، فهذا قبيح منهي عنه لقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: ٤]. وقوله: ﴿وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥]. وعن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم تلا هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]». رواه أحمد والترمذي بإسناد حسن. انظر: «شرح لمعة الاعتقاد» للعثيمين (ص ١٦٠).

توحيد الله عز وجل

التوحيد هو أول دعوة الرسل

قوله: (نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ^(١) اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ).

شرح: اعلم أن التوحيد أول دعوة الرسل، وأول منازل الطريق، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عز وجل. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال هود عليه السلام لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٦٥]، وقال صالح عليه السلام لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وقال شعيب عليه السلام لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ١٠]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»^(٢).^(٣)

أول واجب على المكلف هو الشهادتان.

ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله^(٤)،



(١) التوفيق عند أهل السنة كما قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: هو إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه، مريداً له، محبباً له، مؤثراً له على غيره، ويبغض إليه ما يسيئ به. انظر: «مدراج السالكين» (١/ ٤١٥). وأما الأشاعرة ففسروا التوفيق بما يوافق عقيدتهم الباطلة وهي الجبر، فقالوا: التوفيق هو: خلق قدرة الفعل للعبد.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٩) ومسلم (٢٠) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضاً البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وانفرد به البخاري (٣٩٢) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانفرد به مسلم (٢١) عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) انظر: «مدراج السالكين» (٣/ ٤١٢).

(٤) لقول الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]. ولحديث: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» متفق عليه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولما بعث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذاً إلى اليمن قال: «إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمِ أَهْلِ كِتَابٍ، فَلْيُكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ» متفق عليه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فإذا قال ذلك، وجب الكف عنه ولا يحكم بإسلامه بمجرد ذلك حتى يشهد أن محمداً رسول الله، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: وفيه (يعني قوله: «أمرت أن أقاتل الناس

لا النظر^(١)، ولا القصد إلى النظر^(٢)، ولا الشك^(٣)، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم^(٤). بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميّز عند من يرى ذلك. ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد الشهادتين، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجبا باتفاق المسلمين، ووجوبه يسبق وجوب الصلاة، لكن هو أدى هذا الواجب قبل ذلك.

وهنا مسائل تكلم فيها الفقهاء: فمن صلى ولم يتكلم بالشهادتين، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام، ولم يتكلم بهما، هل يصير مسلماً أم لا؟ والصحيح أنه يصير مسلماً بكل ما هو من خصائص الإسلام^(٥). فالتوحيد أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج



حتى يقولوا لا إله إلا الله» منع قتل من قال: (لا إله إلا الله) ولو لم يزد عليها، وهو كذلك، لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح لا، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام، حُكم بإسلامه، وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله: «إلا بحق الإسلام». قال بغوي: الكافر إذا كان وثنيًا أو ثنويًا لا يُقَرُّ بالوحدانية، فإذا قال: "لا إله إلا الله" حُكم بإسلامه، ثم يجبر على قبول جميع أحكام الإسلام، ويرأى من كل دين خالف دين الإسلام. وأما من كان مقرًا بالوحدانية منكراً للنبوة، فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقول: "محمد رسول الله"، فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة، فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق، فإن كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم، فيحتاج أن يرجع عما اعتقده. اهـ "فتح الباري" (٦٩٢٤). وانظر: "شرح مسلم" رقم الحديث (٨)، و"مجموع الفتاوى" لابن تيمية (٣٦١/٧)، و"جامع العلوم والحكم" رقم الحديث (٢).

(١) أي: النظر في الأدلة العقلية، الدالة على وجود الله، فينظر في العالم فيجد أنه متغير، والقاعدة عندهم: أن كل متغير فهو حادث مخلوق، فالنتيجة إذن = أن العالم حادث، وكل حادث فلا بد له من محدث وهو الله، فالله هو الخالق). وهذه طريقة جمهور المتكلمين.

(٢) أي: القدرة على التعبير على وجود الله فقط، باصطلاح المتكلمين من الأدلة المنطقية. وهذه طريقة بعض الأشاعرة.

(٣) أي: الشك في الله وفي النبوة والرسالة، وهذه طريقة أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي المعتزلي، وهذه الأقوال كلها باطلة، فأئمة السلف متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان. انظر: "درء تعارض" (٧/٨) و"مدراج السالكين" (٤١٢/٣).

(٤) فأهل البدع خالفوا أهل السنة فزعموا أن معرفة الله لا تحصل إلا باكتسابها إما بالنظر أو بالقصد إلى النظر أو بالشك، وهذا اعتقاد باطل، بل معرفة الله تعالى من الأمور الفطرية الضرورية، ومع هذا فلا يمنع ذلك من حصولها أيضاً بالنظر في الأدلة الشرعية والكونية. انظر: "الفصل في الملل والنحل" (٣٤/٤).

(٥) هذا الكلام نقله الشارح من كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ كما في "درء تعارض" (١٣/٨). وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإذا صلى الكافر، حكم بإسلامه، سواء كان في دار الحرب أو دار الإسلام أو صلى جماعة أو فرادى. وقال الشافعي: إن صلى في دار الحرب، حكم بإسلامه، وإن صلى في دار الإسلام، لم

به من الدنيا، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(١). وهو أول واجب وآخر واجب.

[أنواع التوحيد ومعانيه]

فالتوحيد أول الأمر وآخره، أعني: توحيد الإلهية، فإن التوحيد يتضمن ثلاث أنواع: أحدها: الكلام في الصفات.

والثاني: توحيد الربوبية، وبيان أن الله وحده خالق كل شيء.

يحكم بإسلامه؛ لأنه يحتمل أنه صلى رياء وتقية. ولنا أن ما كان إسلامًا في دار الحرب كان إسلامًا في دار الإسلام، كالشهادتين، ولأن الصلاة ركن يختص به الإسلام، فحكم بإسلامه به كالشهادتين. واحتمال التقية والرياء، يبطل بالشهادتين. وسواء كان أصليًا أو مرتدًا. وأما سائر الأركان، من الزكاة والصيام والحج، فلا يحكم بإسلامه به، فإن المشركين كانوا يحجون في عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى منعهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «لا يحج بعد العام مشرك» والزكاة صدقة، وهم يتصدقون. وأما الصيام فلكل أهل دين صيام، ولأن الصيام ليس بفعل، إنما هو إمساك عن أفعال مخصوصة في وقت مخصوص، وقد يتفق هذا من الكافر، كاتفاقه من المسلم، ولا عبرة بنية الصيام؛ لأنها أمر باطن لا علم لنا به، بخلاف الصلاة، فإنها أفعال تتميز عن أفعال الكفار، ويختص بها أهل الإسلام، ولا يثبت الإسلام حتى يأتي بصلاة يتميز بها عن صلاة الكفار، من استقبال قبلتنا، والركوع، والسجود، ولا يحصل بمجرد القيام؛ لأنهم يقومون في صلاتهم. ولا فرق بين الأصلي والمرتد في هذا؛ لأن ما حصل به الإسلام في الأصلي، حصل به في حق المرتد كالشهادتين. اهـ وقال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا صلى الكافر فإننا نحكم بإسلامه، ولكنه مسلم حكمًا لا حقيقة؛ حتى وإن لم ينو الإسلام بما فعله. وفائدته: أننا إذا حكمنا بإسلامه طالبناء بلوازم الإسلام؛ فيرث أقاربه المسلمين ويرثونه. اهـ انظر: «المغني» (٢٢/٩)، و«المجموع» (٢٣١/١٩)، و«الشرح الممتع» (١٩/٢).

(١) حسن:

أخرجه أحمد (٢٢٠٣٤) وأبو داود (٣١١٦) والبخاري (٢٦٢٦) والحاكم (١٢٩٩) من طريق عبد الحميد بن جعفر، حدثني صالح بن أبي عريب، عن كثير بن مرة، عن معاذ بن جبل به. وهذا إسناد حسن؛ لأجل صالح بن أبي عريب فقد روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في «الثقات»، ووثقه الذهبي. وله شاهد عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه ابن حبان (٣٠٠٤) فقال: أخبرنا أحمد بن محمد بن الشريقي، قال: حدثنا محمد بن يحيى الذهلي، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الفارسي، قال: حدثنا الثوري، عن منصور، عن هلال بن يساف، عن الأغر، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «للقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فإنه من كان آخر كلمته لا إله إلا الله عند الموت، دخل الجنة يومًا من الدهر، وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه». وفي سنده محمد بن إسماعيل ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: يغرب كما في «اللسان» وقال: وهذه الزيادة أخرجه البخاري من وجه آخر وليس عنده تقييد بالآخريه. اهـ وقد حسنه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الإرواء» برقم (٦٨٧).

والثالث: توحيد الإلهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له^(١).

[توحيد الصفات]

أما الأول: فإن نفاة الصفات أدخلوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، كالجهنم بن صفوان^(٢) ومن وافقه، فإنهم قالوا: إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب^(٣)،



(١) تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام أخذها العلماء بالاستقراء والتتبع لكتاب الله وسنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كقول الله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. فقلوه: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ هذا توحيد الربوبية، وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ فهذا توحيد الألوهية، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ فهذا توحيد الأسماء والصفات. وقد زعم بعض المبتدعة الضلال ومن هؤلاء الضلال كحسن بن علي السقاف في كتابه: "التنديد بمن عدد التوحيد إبطال محاولة التثليث في التوحيد والعقيدة الإسلامية" أن هذا التقسيم مبتدع غير شرعي أحدثه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في القرن السابع، وهذا ليس بصحيح فقد دل عليه الكتاب والسنة وكلام الصحابة رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَالتابعين يدل عليه، وإن لم يصرحوا بهذا التقسيم الثلاثي، إلى أن احتاج السلف في القرن الثالث إلى مزيد البيان والأيضاح وتقريباً لفهم الآيات والأحاديث، فصرحوا بهذا التقسيم الثلاثي فأول من صرح به الشيخ الزاهد المرتعش أبو محمد عبد الله بن محمد النيسابوري (ت: ٣٢٨هـ)، وأشار إليه الإمام ابن جرير الطبري وابن منده والطحاوي وابن حبان وابن بطة وغيرهم، إلى أن جاء شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فأشهرها هذا التقسيم وقرراه في كتبهما. انظر: "التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير" (ص ٢١).

(٢) هو أبو محرز الجهم بن صفوان الترمذي السمرقندي، الذي أخذ مقالة التعطيل عن الجعد بن درهم، وهو الذي أذاعها ونشرها فنسبت الفرقة إليه، وهي من أخبت الطوائف وأضلها وأبعدها عن الحق. قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في ترجمته: الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئاً، لكنه زرع شراً عظيماً. اهـ "ميزان الاعتدال" (١/٤٢٦). وكان الجهم قد ترك الصلاة أربعين يوماً شكاً لا يعرف ربه، وقتله سلم بن أحوز - أمير شرطة خراسان بها - سنة (١٢٨هـ)، حينما علم أنه يقول مقالة الجعد بن درهم. مترجم له في "السير" (٦/٢٦).

(٣) [الواجب] لفظة يعبر بها أهل الكلام عن الله تعالى، لأن واجب الوجود هو: الذي لا يتصور في العقل عدمه (الذي لم يسبق بعدم ولا يلحقه فناء). والله تعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء، فلا مانع من هذا الإطلاق على الله. وأما ممكن الوجود أو جائز الوجود فهو: الذي يتصور في العقل عدمه ووجوده (الذي سبق بعدم وجاز عليه الفناء)، كجميع المخلوقات. انظر: "لوامع الأنوار" (١/٥٧-٥٨). ومعنى قولهم: [إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب] أي: تعدد الآلهة؛ بحجة أن إثبات صفات قديمة، يلزم منه تعدد آلهة بقدر تلك الصفات، فعندهم أخص وصف للرب هو القدم فهو القديم سبحانه، فلو جعلنا له صفاتاً فلا بد أن تكون هذه الصفات قديمة بقدم الله، وبهذا نكون قد جعلنا مع الله قداماً أي: آلهات. ولهذا قال واصل بن عطاء المعتزلي: إن من أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين. اهـ والمعتزلة والجهمية تأثروا بالفلاسفة في فهمهم للصفات. انظر: "الملل والنحل" (١/٤٦).

وهذا القول معلوم الفساد بالضرورة^(١)، فإن إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود في الخارج^(٢)، وإنما الذهن قد يفرض المحال ويتخيله وهذا غاية التعطيل. وهذا القول قد أفضى بقوم إلى القول بالحلول أو الاتحاد^(٣)، وهو أقبح من كفر النصارى، فإن النصارى خصوه بالمسيح، وهؤلاء عموا جميع المخلوقات^(٤).



(١) وبطلانه وفساده من وجوه كما يلي: **الوجه الأول: (من السمع)؛** وذلك أن الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة، مع أنه الواحد الأحد، فقال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ * إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ * وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٢-١٦]، وقال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى * وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ عُتَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ١-٥]؛ ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء. **الوجه الثاني: (من العقل)؛** وذلك أن الصفات ليست ذوات بائنة -منفصلة- من الموصوف، حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها، فهي قائمة به، وكل موجود فلا بُدَّ له من تعدد صفاته، فما من موجود إلا وله على أقل تقدير ثلاث صفات وهي: (١) صفة الوجود. (٢) كونه واجب الوجود وهو الرب، أو جائز الوجود وهو المخلوق. (٣) كونه عينا قائما بنفسه، أو وصفا قائما في غيره. فعلم بهذا بطلان قول المعتزلة: [إن تعدد الصفات يلزم منه تعدد القدماء]؛ لأن المعتزلة يثبتون هذه الصفات لله تعالى، فيلزم على قولهم الباطل أنهم أثبتوا ثلاثة آله مع الله تعالى. الوجه الثالث: من اللغة العربية. وذلك أن أهل اللغة أجمعوا على أنه لا يوصف بالمشتق إلا من اتصف بمعناه فلا يقال للمجنون: عاقل، ولا يقال للأصم: سميع. انظر: "تقريب التدمرية" ص ٢٩، و"القواعد المثلى" بتحقيقي ص ٢٦.

(٢) أي: في الوجود والواقع.

(٣) لأن من أنكر الصفات لا يميز بين وجود الله وبين وجود المخلوق، لأن الصفات هي التي تميز بين وجوديهما، فإذا انتفى هذا المميز، فلا يفرق حينئذ بين وجود الخالق وبين وجود المخلوق، بل يصير الوجود واحداً، وهذا هو حقيقة مذهب الجهمية، فأول أمرهم نفي الصفات، وآخر أمرهم أن قالوا: ما ثم موجود إلا الله. وقد ذكرنا في مقدمة الكتاب ص (٤١) أن الحلول: هو اعتقاد أن الله حلَّ في سائر مخلوقاته، فعندهم أن المحل (المخلوق) غير الحال فيه (الله). والاتحاد: هو اعتقاد أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى.

(٤) فالاتحاد نوعان: (١): اتحاد عام وهو: القول بأن الله اختلط واتحد بالكون كله أي: بالحيوانات من قردة وخنازير... وبالأشجار والأحجار... إلخ. (٢): اتحاد خاص وهو: قول يعقوبية النصارى أن اللاهوت (الله) اختلط وامتزج بالناسوت (عيسى) فصارا شيئاً واحداً. وهؤلاء كفار بنص القرآن: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، فإذا كان يعقوبية النصارى كفاراً؛ لكونهم اعتقدوا أن الله اتحد بعيسى فقط دون شيء آخر، فكفر أصحاب الاتحاد الأول الذي عمموا الاتحاد بجميع المخلوقات من باب أولى. انظر: "مجموع الفتاوى" (١٧٢/٢).

ومن فروع هذا التوحيد^(١): أن فرعون وقومه كاملو الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة^(٢).

ومن فروعه: أن عباد الأصنام على الحق والصواب، وأنهم إنما عبدوا الله لا غيره.
ومن فروعه: أنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية^(٣)، ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح، الكل من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة.
ومن فروعه: أن الأنبياء ضيقوا على الناس^(٤)، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^(٥).

[توحيد الربوبية]

وأما الثاني: وهو (توحيد الربوبية)، كالإقرار بأنه خالق كل شيء، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، وهذا التوحيد حق لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية. وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات، كما قالت الرسل -عليهم السلام- فيما حكى الله عنهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]^(٦).



- (١) وهو التوحيد الاتحاد الكفري.
- (٢) لأن فرعون قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾، حيث علم أنه هو الله، وقومه عبدوه؛ لأن كل ما في الكون هو الله.
- (٣) لأن جميع الموجودات شيء واحد.
- (٤) لأنهم ألزموا الناس بترك جميع المعبودات من دون الله، وإخلاص العبادة لله وحده، وهذا عندهم تضيق؛ فإن من عبد غير الله من الأشجار والأحجار وغيرها فهو عابد لله حقيقة؛ لأن الله اتحد في جميع المخلوقات، فإذا بطلت جميع هذه اللوازم التي ألزمهم بها الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ بطل الملزوم.
- (٥) انظر: "مدارج السالكين" (٤١٥/٣).
- (٦) وجد من شدّ ونازع في بعض تفاصيل توحيد الربوبية، مثل: الدهرية قالوا: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الباقية: ٢٤]، والشيعوية الملاحدة الذين يقولون: لا إله والحياة مادة. والطبائعيون الذين يؤمنون بالطبيعة، فهؤلاء شدوا من المجموعة البشرية وإلا فجميع طوائف بني آدم تقرر بربوبية الله تعالى لأنه أمر فطري لا أحد يستطيع إنكاره وإنما أنكره هؤلاء على سبيل الكبر والعناد قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]. انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٧-٣٨) و"درء تعارض العقل والنقل" (٣٤٥-٣٤٦/٩).

وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع^(١): فرعون، وقد كان مستيقنا به في الباطن، كما قال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. وقال تعالى عنه وعن قومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. ولهذا قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]؟ على وجه الإنكار له تجاهل العارف، قال له موسى: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٤ - ٢٨]. وقد زعم طائفة^(٢): أن فرعون سأل موسى مستفهما عن الماهية^(٣)،



(١) اختلف العلماء في إطلاق اسم [الصانع] على الله تعالى على قولين:

(١) **القول الأول:** أن اسم [الصانع] من أسماء الله الحسنى، وهذا قول الإمام ابن مندة والبيهقي وأبي القاسم الأصفهاني **رَحِمَهُمُ اللَّهُ**؛ واستدلوا بما يلي: ١ - قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]. ٢ - حديث أبي هريرة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**، قال: قال النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**: «لا يقول أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم في الدعاء». متفق عليه، زاد مسلم: «فإن الله صانع ما شاء، لا مكره له». ولكن هذه الزيادة شاذة كما ذكر العلامة الوادعي **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** في الجامع الصحيح في «القدر» (ص ٢٦٨). ٣ - حديث حذيفة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** قال: قال رسول الله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**: «إن الله خلق كل صانع وصنعه». رواه البخاري في «الأدب المفرد» وابن أبي عاصم وغيرهما.

(٢) **القول الثاني:** أن اسم [الصانع] ليس من أسماء الله وهذا اختيار ابن القيم والعلامة الوادعي **رَحِمَهُمُ اللَّهُ**؛ وذلك لأمرين: ١ - أن أسماء الله توقيفية. ولا يوجد دليل صحيح يدل على ثبوت ذلك لله تعالى صريحا، وإنما ورد إطلاق ذلك على الله مصدرا من باب الإخبار كما في الآية السابقة. ٢ - أن اسم [الصانع] ينقسم مسماه إلى مدح وذم، وأسماء الله كلها حسنى لا نقص فيها بوجه من الوجوه. قال الإمام ابن القيم **رَحِمَهُمُ اللَّهُ**: الصانع من صنع شيئا عدلاً كان أو ظلماً سفهاً أو حكمة جائراً أو غير جائز. اهـ. «شفاء العليل» ص ١٣٢. وقال **رَحِمَهُمُ اللَّهُ**: الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمرید والفاعل والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق بل هو الفاعل لما يريد فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبراً. اهـ. «بدائع الفوائد» (١/ ١٦١). وهذا القول الثاني هو الصحيح فيطلق اسم [الصانع] على الله من باب الإخبار أو الوصف (وصف الله بأنه مبدع للكون). انظر: «صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة» ص ٢٢٦.

(٢) كابن الجوزي في «زاد المسير» (٣/ ٣٣٨)، والقرطبي في «تفسيره» (١٣/ ٩٨)، والبغوي في «معالم التنزيل» (٣/ ٤٦٥)، والشوكاني في «فتح القدير» (٤/ ١١٣).

(٣) أي: أصل الشيء وذاته. فهو يسأل من أي شيء هو؟ فهو استفهام عن المجهول، يطلب بذلك تعيين جنسه وحقيقته.

وأن المسؤول عنه لما لم تكن له ماهية^(١)، عجز موسى عن الجواب.

وهذا غلط. وإنما هذا استفهام إنكار وجحد، كما دل سائر آيات القرآن على أن فرعون كان جاحداً لله، نافياً له، لم يكن مثبتاً له طالباً للعلم بماهيته^(٢). فلهذا بين لهم موسى أنه معروف، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يسأل عنه بما هو؟ بل هو سبحانه أعرف وأظهر وأبين من أن يجهل، بل معرفته مستقرة في الفطر أعظم من معرفة كل معروف^(٣).

ولم يعرف عن أحد من الطوائف أنه قال: إن العالم له صانعان متماثلان في الصفات والأفعال، فإن الثنوية من المجوس^(٤)، والمانوية^(٥) القائلين بالأصلين: النور والظلمة، وأن



(١) أي: كيفية معلومة لنا.

(٢) قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ فِي "تفسيره": ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط، فإنه لم يكن مقراً بالصانع حتى يسأل عن ماهيته. بل كان جاحداً له بالكلية. اهـ "تفسير بن كثير" (١٢٥/٦)، وهذا هو المأثور عن السلف الصالح، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: فاستفهامه كان إنكاراً وجحداً يقول: ليس للعالمين رب يرسلك فمن هو هذا؟ إنكاراً له. فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده. وأنكم إنما تجدون بالستكم ما تعرفونه بقلوبكم كما قال موسى في موضع آخر لفرعون ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾ وقال الله تعالى ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُْلُوًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾. اهـ "مجموع الفتاوى" (٣٣٤/١٦).

(٣) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٣٤/١٦).

(٤) الثنوية: هم القائلون بالاثنتين الأزليين: النور والظلمة. فالنور (الله) خالق للخير، والظلمة (الشیطان) خالقة للشر، وقالوا بتساويهما في القدم. والثنوية والمجوسية: ديارتان متفقتان على قول واحد، مع فروق قليلة فيه، منها: أن الثنوية يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان متساويان في القدم، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه، وأما النور فهو عندهم قديم. انظر: "الملل والنحل" للشهرستاني (٤٩/٢).

(٥) هم فرقة من الثنوية أتباع ماني بن فاتك الحكيم؛ الذي ظهر في زمان شابور بن أردشير، وقتله بهران بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولا يقول بنبوة موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ويزعم أن صانع العالم اثنان: أحدهما فاعل الخير وهو النور، وثانيهما فاعل الشر وهو الظلمة، وهما قديمان أزليان لم يزالا، ولن يزالا، وهما مختلفان في النفس والصورة، متضادان في الفعل والتدبير. وقد رد عليهم المتنبي بقوله:

وكم لظلام الليل عندك من يد ❀ تُحَدِّثُ أَنَّ المَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ

فالمتنبي يقول: إنك تعطي في الليل العطايا الكثيرة التي تدل على أن المانوية تكذب؛ لأن ليلك يأتي بخير. انظر: "الملل والنحل" للشهرستاني (٤٩/٢).

العالم صدر عنهما: متفقون على أن النور خير من الظلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمة شريرة مذمومة، وهم متنازعون في الظلمة، هل هي قديمة أو محدثة؟ فلم يثبتوا ربين متماثلين.

وأما النصارى القائلون بالتثليث^(١)، فإنهم لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل متفقون على أن صانع العالم واحد، ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد.

وقولهم في التثليث متناقض في نفسه، وقولهم في الحلول أفسد منه^(٢)، ولهذا كانوا مضطربين في فهمه، وفي التعبير عنه^(٣)، لا يكاد واحد منهم يعبر عنه بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد، فإنهم يقولون: هو واحد بالذات، ثلاثة بالأقنوم^(٤)! والآقنيم يفسرونها تارة بالخواص^(٥)، وتارة بالصفات^(٦)، وتارة بالأشخاص^(٧). وقد فطر الله العباد على فساد هذه الأقوال بعد التصور التام. وفي الجملة فهم لا يقولون بإثبات خالقين متماثلين.

والمقصود هنا: أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالم صانعين متماثلين، مع أن كثيراً من أهل الكلام والنظر والفلسفة تعبوا في إثبات هذا المطلوب وتقريره^(٨). ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هذا بالعقل، وزعم أنه يتلقى من السمع^(٩).



- (١) أي: أن ربهم مركب من ثلاث ذوات: الإله (الأب)، الإله (الابن عيسى)، الإله (الأم مريم).
- (٢) كما تقدم أن يعقوبية النصارى يقولون بأن اللاهوت (الله) اختلط وامتزج بـ الناسوت (عيسى) فصارا شيئاً واحداً، قال تعالى في بيان كفرهم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾.
- (٣) أي: فهم الحلول والتعبير عنه.
- (٤) أي: الأصول. وهي كلمة رومية كما قال الجوهري، فأقنيم الشيء أي: أصله. انظر: "اللسان".
- (٥) تثليث الخواص أي أنه واحد بالذات، ثلاثة بالخواص: (اللاهوتية) وهي خاصية الإلهية، و(الناسوتية) وهي خاصية الإنسانية، و(الازدواجية) بين الإلهية والإنسانية.
- (٦) تثليث الصفات. أي أنه واحد بالذات، ثلاثة بالصفات: العلم، والوجود، والحياة.
- (٧) تثليث الأشخاص. أي: أنه واحد بالذات ثلاثة بالأشخاص: الأب وهو الله، والابن وهو عيسى، وأمه وهي مريم.
- وقيل: الأب، والابن، وروح القدس. والصحيح الأول وهو المعروف عند عامة النصارى واستدل الإمام ابن كثير رحمه الله على هذا التفسير بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيْهِ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]. انظر: "الملل والنحل" للشهرستاني (١/٢٢٣).
- (٨) أي: توحيد الربوبية.
- (٩) والصحيح أنه أمر فطري فطر الله العباد عليه كما في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: «كل

والمشهور عند أهل النظر إثباته بدليل التمانع^(١)، وهو: أنه لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته: فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما. والأول ممتنع، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث ممتنع، لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضًا عجز كل منهما، والعاجز لا يكون إلهًا، وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا هو الإله القادر، والآخر عاجزًا لا يصلح للإلهية، وتام الكلام على هذا الأصل معروف في موضعه.

وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لا اعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرره هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك^(٢)، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السماوات والأرض واحد، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]. ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥]. ومثل هذا كثير في القرآن^(٣).

مولود يولد على الفطرة، وهو مع ذلك يؤخذ ويعرف أيضًا عن طريق الكتاب والسنة. انظر: "در التعارض" (٣٥٤/٩).

(١) التمانع هو: منع أن يكون للعالم خالقان لهما إرادتان مستقلتان. سمي بالتمانع؛ لأنه مبني على فرض التمانع؛ لأنه يتبين فيه تمنع كل واحد من الصانعين الآخر عن الصنع، أي أن هذا يمنع ذاك وذاك يمنع هذا عن تنفيذ إرادته.

(٢) دليل التمانع هو دليل عقلي صحيح في تقرير توحيد الربوبية، لكن انتقاد الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ منصبًا على من جعل هذه الآية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ دليلًا على التمانع في الربوبية فقط، وذلك لأمر:

(١) أن هذه الآية تدل على إثبات توحيد الألوهية؛ لأنه قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ﴾ ولم يقل: (لو كان فيهما أربابًا).
(٢) أن دليل التمانع يمنع وجود المفعول، لا أنه يوجب فساده بعد وجوده، بخلاف الآية فإنها تدل على التمانع بعد وجودهما، بدليل أنه قال: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ ولم يقل: (لم يوجد) فهذا فساد بعد الوجود.

(٣) أن التوحيد الذي حصل فيه الخلاف بين الأمم ورسلمهم إنما هو توحيد الألوهية، وأما توحيد الربوبية فهم كانوا يقرون به في الجملة. لكن لا مانع من الاستدلال بذلك من باب أن توحيد الألوهية يتضمن الربوبية. انظر: "در تعارض" (٣٥٢/٩) وما بعدها، و"منهاج السنة" (٣٠٤/٣).

(٣) لكن إقرار كفار قريش وغيرهم بتوحيد الربوبية لا يعني هذا أنهم لم يشركوا في الربوبية أبدًا؛ وذلك لأن كل

ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالم، بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر^(١) وغيرهم، تارة يعتقدون أن هذه تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء، ويتوسلون بهم إلى الله، وهذا كان أصل شرك العرب، قال تعالى حكاية^(٢) عن قوم نوح: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، وقد ثبت في صحيح البخاري، وكتب التفسير، وقصص الأنبياء وغيرها، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وغيره من السلف، أن هذه أسماء قوم صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد، فعبدهم وأن هذه الأصنام بعينها صارت إلى قبائل العرب، ذكرها ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قبيلة قبيلة^(٣).

من أشرك في توحيد الألوهية فقد وقع منه الشرك في توحيد الربوبية ولو ببعض جزئياته، فجميع أنواع التوحيد متلازمة فينافية كلها ما ينافي نوعا منها، فمن أشرك في نوع منها فهو مشرك في البقية، فهم مقرون بتوحيد الربوبية في الجملة، ولكن حصل منهم الشرك فيه في بعض جزئياته، والذي يظهر أنه من نوع الشرك الأصغر لا الأكبر؛ لأنهم كانوا يعتقدون في معبوداتهم أنها سبب للنفع ولدفع الضر لا أنها تنفع وتدفع الضر بنفسها والله أعلم. انظر: "مدارج السالكين" (١/ ٣٥١)، و"أعلام السنة المنشورة" ص ٤٠ - ٤١، و"فتح العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" (١/ ١٢٨).

(١) البربر: شعب أكثره قبائل تسكن الجبال في شمال إفريقيا، وهم أمم وقبائل لا تحصى، ينسب كل موضع إلى القبيلة التي تنزله، ويقال لمجموع بلادهم بلاد البربر. انظر: "معجم البلدان" (١/ ٣٦٨).

(٢) لو قال الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ: [إخبارا] لكان أصوب؛ لأن التعبير عن كلام الله بأنه (حكاية) قد يوافق مقالة المبتدعة.

(٣) معل سنداً ومثناً:

أما علة السند: فقد أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم (٤٩٢٠) قال: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام، عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «صَارَتِ الْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ فِي قَوْمِ نُوحٍ فِي الْعَرَبِ بَعْدَ أَمَّا وَدٍّ كَانَتْ لِكَلْبٍ يَدُومَةَ الْجَنْدَلِ، وَأَمَّا سُوَاعٌ كَانَتْ لِهَذِيلَ، وَأَمَّا يَغُوثٌ فَكَانَتْ لِمُرَادٍ، ثُمَّ لِبَنِي غُطَيْفٍ بِالْحَوْفِ، عِنْدَ سَبَا، وَأَمَّا يَعُوقُ فَكَانَتْ لِهَمْدَانَ، وَأَمَّا نَسْرٌ فَكَانَتْ لِحِمَيْرٍ لَالَ ذِي الْكَلَاعِ، أَسْمَاءُ رِجَالٍ صَالِحِينَ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ، فَلَمَّا هَلَكُوا أَوْحَى الشَّيْطَانُ إِلَى قَوْمِهِمْ، أَنْ أَنْصِبُوا إِلَى مَجَالِسِهِمُ الَّتِي كَانُوا يَجْلِسُونَ أَنْصَابًا وَسَمَوْهَا بِأَسْمَائِهِمْ، فَفَعَلُوا، فَلَمْ تُعْبَدْ، حَتَّى إِذَا هَلَكَ أُولَئِكَ وَتَنَسَّخَ الْعِلْمُ عُذِّتْ». وقد اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي صحة هذا الأثر؛ لاختلافهم في عطاء الراوي عن ابن عباس، هل هو عطاء الخرساني فيكون منقطعاً، أو هو عطاء بن أبي رباح فيكون الأثر متصلًا، على قولين:

(١) القول الأول: أن عطاء هنا ليس عطاء بن أبي رباح، وإنما هو عطاء بن أبي مسلم الخرساني كما قرره غير واحد من الحفاظ كابن المديني وأبي مسعود الدمشقي وأبي علي الغساني والمزي وأبي زرعة العراقي والعيني وآخرين، ويبين صحة ذلك ما يلي: ١- أنها قد جاءت رواية مصرحة بنسبته إلى الخرساني كما عند عبد الرزاق في "التفسير" (٣٣٤١). ٢- أن هذا الحديث قد ثبت في "تفسير ابن



جريج" عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس. كما ذكر أبو مسعود الدمشقي. ٣- أن ابن جريج ذكر عن نفسه أنه كتب التفسير من عطاء الخراساني، ثم لَمَّا ملوا من كتابة: [الخراساني]، صاروا يذكرون عطاء بدون نسبة، فظن بعض الرواة أنه ابن أبي رباح، وليس كذلك. قال علي بن المديني: سمعت هشام بن يوسف قال: قال لي ابن جريج: سألت عطاء عن التفسير من البقرة وآل عمران ثم قال: أعفني من هذا. قال هشام: وكان بعد إذا قال: عطاء عن ابن عباس قال: الخراساني. قال هشام: فكتبنا ما كتبنا ثم مللنا يعني: كتبنا ما كتبنا أنه الخراساني - قال ابن المديني: إنما كتبت أنا هذه القصة؛ لأن محمد بن ثور كان يجعلها عن عطاء، عن ابن عباس، فظن الذي حملوا هنا عنه أنه عطاء بن أبي رباح. اهـ وقد أخرج الفاكهي الحديث المذكور في "أخبار مكة" (٧١) من طريق محمد بن ثور عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ولم يقل الخراساني. ٤- نصَّ الحافظ ابن حجر رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى أن ما رواه ابن جريج عن عطاء من التفسير أخذه عن الخراساني سوى تفسير البقرة وآل عمران، قال الحافظ: ومن طريق ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، لكن فيما يتعلق بالبقرة وآل عمران، وما عدا ذلك يكون عطاء الخراساني، وهو لم يسمع من ابن عباس، فيكون منقطعاً إلا أن يصرَّح ابن جريج بأنه عطاء بن أبي رباح. اهـ "العجاف في بيان الأسباب" (٢٠٨/١)، و"تهذيب التهذيب" ترجمة عطاء الخراساني، و"عمدة القاري" (٢٦٢/١٩). فإذا تبين أن عطاء هو الخراساني ففي الحديث علتان: الأولى: أن عطاء الخراساني لم يسمع من ابن عباس. الثانية: ابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء، وإنما سمعه من ولده عثمان، وعثمان بن عطاء الخراساني شديد الضعف.

(٢) القول الثاني: أن عطاء هنا هو عطاء بن أبي رباح، وليس الخراساني؛ لأن الخراساني ليست له رواية في البخاري أصلاً، وعليه فالأثر صحيح، وله حكم الرفع. قال الحافظ بن حجر رَحْمَةُ اللَّهِ -وقد حاول الدفاع عن هذا الأثر-: وأما الخراساني فليس من شرطه؛ لأنه لم يسمع من ابن عباس، ولكن لقائل أن يقول: هذا ليس بقاطع في أن عطاء المذكور هو الخراساني، فإن ثبوتها في "تفسيره" لا يمنع أن يكونا عند عطاء بن أبي رباح أيضاً، فيحتمل أن يكون هذان الحديثان عن عطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني جميعاً، والله أعلم. فهذا جواب إقناعي، وهذا عندي من المواضع العقيمة عن الجواب السديد، ولا بد للجواد من كبوة، والله المستعان. اهـ "هدي الساري" ص ٣٧٦. والذي يظهر لي -والله أعلم- أن القول الأول هو الصواب؛ لقوة ما استدلوأ به، حتى إن الحافظ ابن حجر رَحْمَةُ اللَّهِ مع دفاعه القوي عن الأثر، لم يرتض جوابه عن تلك الأدلة، فالظاهر ضعف الأثر ولعل الإمام البخاري رَحْمَةُ اللَّهِ تسامح في إدخاله الصحيح لكونه أثراً وليس بحديث، ومما يرجح ذلك أيضاً مخالفة الأثر لظاهر القرآن كما سيأتي، فهذه الأمور تجعل الباحث لا يطمئن لتصحيح هذا الأثر، وهذا اختيار العلامة الوادعي رَحْمَةُ اللَّهِ حيث قال: هذا الحديث منتقد، انتقده أبو مسعود الدمشقي... إلخ. "حكم تصوير ذوات الأرواح" (ص).

وأما علة المتن: ففيه نكارة؛ لمخالفته لظاهر القرآن الكريم؛ لأن القرآن يدل على أن هذه الآلهة (وذاً، وسواهاً، ويغوث، ويعوق، ونسراً) كان قد أشرك بها قوم نوح قبل مجيئه عَلَيْهِ السَّلَامُ، فبعثه الله إليهم داعياً لهم إلى التوحيد وترك عبادتها، فردوا دعوته وقالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾، وقد ذكر الإمام ابن جرير رَحْمَةُ اللَّهِ أن هذه أصنام كانت تعبدتها قوم نوح، ونقل ذلك عن محمد بن قيس وعكرمة وقتادة والضحاك وعزاه السيوطي إلى محمد بن كعب القرظي، وجاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: هذه أصنام كانت تعبد في زمان نوح. وهو ضعيف؛ فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث وعلي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس، قال العلامة ابن عثيمين رَحْمَةُ اللَّهِ: وفي هذا التفسير =

وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي، قال: قال لي علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ألا أبعتك على ما بعثني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ أمرني أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته»^(١). وفي الصحيحين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا، قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً^(٢). وفي الصحيحين^(٣): أنه ذُكر في مرض موته كنيسة بأرض الحبشة، وذُكر له من حسناتها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»، وفي صحيح مسلم^(٤): عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك».

ومن أسباب الشرك^(٥): عبادة الكواكب، واتخاذ الأصنام بحسب ما يظن أنه مناسب للكواكب من طباعها.

إشكال، حيث قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، وظاهر القرآن أنها قبل نوح، قال تعالى: ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا * وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا * لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾؛ ظاهر الآية الكريمة: أن قوم نوح كانوا يعبدونها، ثم نهاهم نوح عن عبادتها، وأمرهم بعبادة الله وحده، ولكنهم أبوا وقالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ﴾ وهذا (أعني: القول بأنهم قبل نوح) قول محمد بن كعب ومحمد بن قيس، وهو الراجح لموافقة ظاهر القرآن ويحتمل - وهو بعيد - أن هذا في أول رسالة نوح، وأنه استجاب له هؤلاء الرجال وآمنوا به، ثم بعد ذلك ماتوا قبل نوح ثم عبدوهم، لكن هذا بعيد حتى من سياق الأثر عن ابن عباس. اهـ. قلت: ويبعد ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كَانَ بَيْنَ نُوحٍ وَآدَمَ عَشْرَةُ قُرُونٍ كُلُّهُمْ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْحَقِّ، فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ. قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ. وقال ابن عباس: كان الناس أمة واحدة: كانوا على الإسلام كلهم. وهذا هو القول الصحيح في الآية. اهـ «إغاثة اللهفان» (٢/ ٩٥٥).

(١) أخرجه مسلم (٩٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٠) ومسلم (٥٢٩) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٧) ومسلم (٥٢٨) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) برقم (٥٣٢) عن جندب بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) الصواب أن يقال: ومن أنواع الشرك. لأن عبادة الكواكب ليست مجرد سبب بل هي عين الشرك بالله.

وشرك قوم إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان - فيما يقال - من هذا الباب ^(١). وكذلك الشرك بالملائكة والجن، واتخاذ الأصنام لهم.

وهؤلاء كانوا مقرين بالصانع، وأنه ليس للعالم صانعان، ولكن اتخذوا هذه وسائط شفعاء، كما أخبر عنهم تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].

وكذلك كان حال الأمم السالفة المشركين الذين كذبوا الرسل. كما حكى الله تعالى في قصة صالح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عن التسعة رهط الذين تقاسموا بالله، أي: تحالفوا بالله، لنيبته وأهله. فهؤلاء المفسدون المشركون تحالفوا بالله على قتل نبيهم وأهله، وهذا يبين أنهم كانوا مؤمنين بالله إيمان المشركين ^(٢).

فعلم أن التوحيد المطلوب هو توحيد الإلهية، الذي يتضمن توحيد الربوبية قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠] إلى قوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» ^(٣) ولا يقال: إن معناه يولد



(١) فقوم إبراهيم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها هي الكواكب التي في السماء، قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: والأصنام التي كانوا يعبدونها كانت صوراً وتمائيل للكواكب، وكانوا يتخذون لها هياكل -وهي بيوت العبادات-، لكل كوكب منهم هيكل فيه أصنامٌ تناسبه، فكانت عبادتهم للأصنام وتعظيمهم لها تعظيمًا منهم للكواكب التي وضعوا الأصنام عليها وعبادة لها. وهذا أقوى السببين في الشرك الواقع في العالم، وهو الشرك بالنجوم وتعظيمها، واعتقاد أنها أحياء ناطقة، ولها روحانيات تنزل على عابديها ومخاطبيها، فصوّروا لها الصُّور الأرضية، ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روحانياتها، وكانت الشياطين تنزل عليهم وتخاطبهم وتكلمهم وتريهم من العجائب ما يدعوهم إلى بذل نفوسهم وأولادهم وأموالهم لتلك الأجسام والتقرب إليها. وكان مبدأ هذا الشرك تعظيم الكواكب وظن السُّعُود والنُّحُوس وحصول الخير والشر في العالم منها، وهذا هو شرك خواص المشركين وأرباب النظر منهم، وهو شرك قوم إبراهيم. اهد انظر: "مفتاح دار السعادة" (٣/ ١٣٤٦).

(٢) وهو الإيمان بالربوبية مع شركهم في الألوهية كما قال تعالى عنهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٥٩) ومسلم (٢٦٥٨) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ساذجا لا يعرف توحيداً ولا شرّاً، كما قاله بعضهم - لما تلونا، ولقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يروي عن ربه عز وجل: «خلقت عبادي حنفاء، فاجتالهم الشياطين» الحديث^(١). وفي الحديث المتقدم ما يدل على ذلك، حيث قال: «يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» ولم يقل: ويمسلمانه. وفي رواية: «يولد على الفطرة» وفي أخرى: «على هذه الملة»^(٢).

[الأدلة العقلية على صدق ما أخبر به الرسول]

وهذا الذي أخبر به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي تشهد الأدلة العقلية بصدقه: **منها:** أن يقال: لا ريب أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً، وتارة ما يكون باطلاً، وهو حساس متحرك بالإرادة، فلا بد له من أحدهما، ولا بد له



(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) عن عياض بن حمار المجاشعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فالفطرة المذكورة في الحديث هي الإسلام، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام قال ابن عبد البر: وهو المعروف عند عامة السلف، وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾: الإسلام. واحتجوا بقول أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في آخر حديث الباب: «اقرأوا إن شئتم: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾». وبحديث عياض بن حمار عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يرويه عن ربه: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالهم الشياطين عن دينهم» الحديث. وقد رواه غيره فزاد فيه: «حنفاء مسلمين»، ورجحه بعض المتأخرين بقوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ﴾ لأنها إضافة مدح وقد أمر نبيه بلزومها فعلم أنها الإسلام. وقد سبق قبل أبواب قول الزهري في الصلاة على المولود من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام، وسيأتي في تفسير سورة الروم جزم المصنف بأن الفطرة الإسلام، وقد قال أحمد: من مات أبواه وهما كافران حكم بإسلامه، واستدل بحديث الباب فدل على أنه فسر الفطرة بالإسلام. وقال ابن القيم: ليس المراد بقوله: «يولد على الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين؛ لأن الله يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك؛ لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية، فلو خلي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف، ومن ثم شُبِّهَت الفطرة بـ [اللبن] بل كانت إياه في تأويل الرؤيا والله أعلم. وقال ابن القيم: سبب اختلاف العلماء في معنى [الفطرة] في هذا الحديث: أن القدرة كانوا يحتجون به على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ الناس إحداثه، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام، ولا حاجة لذلك؛ لأن الآثار المنقولة عن السلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرة؛ لأن قوله: «فأبواه يهودانه» إلخ محمول على أن ذلك يقع بتقدير الله تعالى. اهـ «فتح الباري» (١٣٨٤). وانظر: كلام شيخ الإسلام مجموع الرسائل (٣١٧/٢)، و«درء تعارض» (٣٥٩/٨)، و«شفاء العليل» ص ٢٨٣.

(٢) وكلتا الروايتين في «صحيح مسلم».

من مرجح لأحدهما. ونعلم أنه إذا عُرِضَ على كل أحد أن يصدق ويتنفع وأن يكذب ويتضرر، مال بفطرته إلى أن يصدق ويتنفع، وحينئذ فلا اعتراف بوجود الصانع والإيمان به هو الحق أو نقيضه، والثاني فاسد قطعاً، فتعين الأول، فوجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الصانع والإيمان به. وبعد ذلك: إما أن تكون محبته أنفع للعبد أو لا. والثاني فاسد قطعاً، فوجب أن يكون في فطرته محبة ما ينفعه.

ومنها: أنه مفطور على جلب المنافع ودفع المضار بحسبه^(١). وحينئذ وإن لم تكن فطرة كل واحد مستقلة بتحصيل ذلك، بل يحتاج إلى سبب معين للفطرة، كالتهليم ونحوه، فإذا وُجد الشرط، وانتفى المانع^(٢)، استجابت لما فيها من المقتضي لذلك.

ومنها: أن يقال: من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق، ومجرد التهليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة، لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو علم الجماد والبهائم وحضضا لم يقبلا. ومعلوم أن حصول إقرارها بالصانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج، وتكون الذات كافية في ذلك، فإذا كان المقتضي قائماً في النفس^(٣) وفُدر عدم المعارض، فالمقتضي السالم عن المعارض يوجب مقتضاه، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها، كانت مقرة بالصانع عابدة له.

ومنها: أن يقال: إنه إذا لم يحصل المفسد الخارج^(٤)، ولا المصلح الخارج^(٥)، كانت الفطرة مقتضية للصالح؛ لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم، والمانع منتف. ^(٦) ويحكى عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية. فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب، فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها، وتتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟! فقالوا: هذا محال لا يمكن أبداً! فقال لهم: إذا



(١) في بعض النسخ: بحسبه.

(٢) الشرط هو: التهليم بواسطة الرسل والكتب. وهذا هو المصلح الخارج للفطرة. والمانع هو: الذي يمنع الفطرة من الاستجابة كالشبهة أو الشهوة. وهذا هو المفسد الخارج للفطرة.

(٣) وهي الفطرة السليمة.

(٤) وهي الشبهة أو الشهوة التي تمنع الفطرة من الاستجابة.

(٥) وهو التهليم بواسطة الرسل والكتب.

(٦) انظر: "درء تعارض" (٨/ ٤٦١).

كان هذا محالاً في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله!!^(١) وتحكى هذه الحكاية أيضاً عن غير أبي حنيفة أيضاً.

فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية، الذي يقر به هؤلاء النظار^(٢)، وَيَفْنَى فيه كثيرٌ من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين، كما ذكره صاحب "منازل السائرين"^(٣) وغيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ما سواه، كان مشرکاً من جنس أمثاله من المشركين.

[القرآن مملوء بالآيات التي تقررتوحيد الألوهية]

والقرآن مملوء من تقرير هذا التوحيد وبيانه وضرب الأمثال له.



(١) ذكر هذه القصة الإمام ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ فِي "تفسيره" لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ولم يذكر سندها.
(٢) أي: أهل النظر والكلام والفلسفة.

(٣) صاحب منازل السائرين هو: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي الصوفي الحنبلي. من وَلَدِ أَبِي أَيُّوبِ الْأَنْصَارِيِّ رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ، وَلِدَ سَنَةَ (٣٩٦ هـ)، وَتَوَفَّى سَنَةَ (٤٨١ هـ)، وَقَدْ جَاوَزَ أَرْبَعًا وَثَمَانِينَ سَنَةً، كَانَتْ عَقِيدَتُهُ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ عَلَى مَعْتَقِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ كَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُهُ: "الْأَرْبَعِينَ فِي دَلَائِلِ التَّوْحِيدِ" وَلِهَذَا قَالَ الذَّهَبِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: هُوَ رَجُلٌ أَثَرِي، لِهَجِّ بَيِّنَاتِ نَصُوصِ الصِّفَاتِ، مَنَافِرٍ لِلْكَلامِ وَأَهْلِهِ جَدًّا. اهـ. "السير" (١٨ / ٥١٠)، وَأَمَّا عَقِيدَتُهُ فِي بَابِ الْقَدْرِ فَهُوَ جَهْمِي، كَمَا قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللهُ: فَإِنَّهُ فِي بَابِ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ فِي غَايَةِ الْمَقَابِلَةِ لِلْجَهْمِيَّةِ وَالنِّفَاةِ، وَفِي بَابِ الْأَفْعَالِ وَالْقَدْرِ قَوْلُهُ يُوَافِقُ الْجَهْمَ وَمَنْ اتَّبَعَهُ مِنْ غَلَاةِ الْجَهْرِيَّةِ. اهـ. "مجموع الفتاوى" (٣٣٩ / ٨)، وَكَانَ أَبُو إِسْمَاعِيلَ صُوفِيًّا يَلْبَسُ مَلَابِسَهُمْ وَيَحْضُرُ مَجَالِسَهُمْ بَلْ إِنَّهُ أَلْفَ كِتَابٍ فِي التَّصَوُّفِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى تَعَمُّقِهِ فِي التَّصَوُّفِ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُهُ "مَنَازِلُ السَّائِرِينَ" الَّذِي سَارَ فِيهِ عَلَى طَرِيقَةِ الصُّوفِيَّةِ حَتَّى قَالَ الْإِمَامُ الذَّهَبِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: "وَيَا لَيْتَهُ لَا صَنَفَ ذَلِكَ" اهـ. وَقَالَ: لَهُ نَفْسٌ عَجِيبٌ لَا يَشْبَهُ نَفْسَ أَئِمَّةِ السَّلَفِ فِي كِتَابِهِ "مَنَازِلُ السَّائِرِينَ"، فَفِيهِ أَشْيَاءٌ مَطْرَبَةٌ، وَفِيهِ أَشْيَاءٌ مُشْكَلَةٌ، وَمَنْ تَأَمَّلَهُ لَاحَ لَهُ مَا أَشْرَتْ إِلَيْهِ. اهـ. وَقَالَ: وَلَهُ فِي السُّوقِ كِتَابٌ "مَنَازِلُ السَّائِرِينَ" وَهُوَ كِتَابُ نَفِيسٍ فِي التَّصَوُّفِ، وَرَأَيْتُ الْإِتِّحَادِيَّةَ تَعْظُمُ هَذَا الْكِتَابَ وَتَتَحَلَّهُ، وَتَزْعُمُ أَنَّهُ عَلَى تَصَوُّفِهِمُ الْفَلَسْفِيَّ. وَقَدْ كَانَ شَيْخُنَا ابْنُ تَيْمِيَّةٍ بَعْدَ تَعْظِيمِهِ لَشَيْخِ الْإِسْلَامِ يَحْطُّ عَلَيْهِ وَيَرْمِيهِ بِالْعِظَائِمِ بِسَبَبِ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ. نَسَأَلُ اللَّهَ الْعَفْوَ. اهـ. بَلْ ذَكَرَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَنَّهُ وَقَعَ فِيمَا وَقَعَ فِيهِ الصُّوفِيَّةُ مِنَ الْقَوْلِ بِالْحُلُولِ، قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللهُ: وَإِنْ قَالُوا بِحُلُولِهِ بِذَاتِهِ فِي قُلُوبِ الْعَارِفِينَ كَانَ هَذَا قَوْلًا بِالْحُلُولِ الْخَالِصِ. وَقَدْ وَقَعَ فِي ذَلِكَ طَائِفَةٌ مِنَ الصُّوفِيَّةِ حَتَّى صَاحَبَ "مَنَازِلُ السَّائِرِينَ" فِي تَوْحِيدِهِ الْمَذْكُورِ فِي آخِرِ الْمَنَازِلِ فِي مِثْلِ هَذَا الْحُلُولِ. اهـ. وَالْإِمَامُ ابْنُ الْقَيِّمِ رَحِمَهُ اللهُ شَرَحَ كِتَابَ "مَنَازِلُ السَّائِرِينَ" فِي كِتَابِ أَسْمَاءِ: "مَدَارِجُ السَّالِكِينَ" وَحَاوَلَ أَنْ يَخْلُصَ بَعْضَ عِبَارَاتِ الْهَرَوِيِّ مِنَ الْكُفْرِ وَالْبَاطِلِ. انْظُرْ: "مجموع الفتاوى" (٥ / ٣٢٠)، وَ"سير أعلام النبلاء" (١٨ / ٥٠٣)، وَ"تاريخ الإسلام" (٣٣ / ٥٥).

ومن ذلك: أنه يقرر توحيد الربوبية، ويبين أنه لا خالق إلا الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله، فيجعل الأول^(١) دليلاً على الثاني^(٢)، إذ كانوا يسلّمون الأول، وينازعون في الثاني، فيبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم، ويدفع عنهم ما يضرهم، لا شريك له في ذلك، فلم تعبدون غيره، وتجعلون معه آلهة أخرى؟ كقوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرُ مَا يُشْرِكُونَ * أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَبَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَيْلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: ٥٩ - ٦٠] الآيات، يقول الله تعالى في آخر كل آية: ﴿إِلَهِ مَعَ اللَّهِ﴾ أي: إله مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام إنكار، يتضمن نفى ذلك^(٣)، وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غير الله، فاحتج عليهم بذلك، وليس المعنى استفهام: هل مع الله إله؟ كما ظنه بعضهم، لأن هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى كما قال تعالى: ﴿أَيُنَبِّغُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٩]، وكانوا يقولون: ﴿أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]. لكنهم ما كانوا يقولون: إن معه إلهاً: ﴿جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾. بل هم مقرون بأن الله وحده فعل هذا، وهكذا سائر الآيات.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]. وكذلك قوله في سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وأمثال ذلك^(٤).



- (١) وهو توحيد الربوبية.
- (٢) وهو توحيد الألوهية.
- (٣) الاستفهام الإنكاري الإبطالي هو: أن يكون ما بعد أداة الاستفهام أمراً غير واقع ومدعيه كاذب.
- (٤) فالاستفهامات المتعلقة بتوحيد الألوهية كانت استفهامات إنكارية؛ لأنهم ما كانوا يقرون به، بخلاف الاستفهامات المتعلقة بتوحيد الربوبية فإنها تقريرية؛ لأنهم كانوا يقرون بذلك، قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: كل الأسئلة المتعلقة بتوحيد الربوبية استفهامات تقرير، يراد منها أنهم إذا أقروا رتب لهم التوبيخ والإنكار على ذلك الإقرار؛ لأن المقر بالربوبية يلزمه الإقرار بالألوهية ضرورة، وإن زعم بعض العلماء أن هذا استفهام إنكار؛ لأن استقراء القرآن دل على أن الاستفهام المتعلق بالربوبية استفهام تقرير وليس استفهام إنكار، لأنهم لا ينكرون الربوبية، كما رأيت كثرة الآيات الدالة عليه. اهـ "أضواء البيان" (٢١/٣).

وإذا كان توحيد الربوبية، الذي يجعله هؤلاء النظار، ومن وافقهم من الصوفية هو الغاية في التوحيد: داخلا في التوحيد الذي جاءت به الرسل عليهم السلام، ونزلت به الكتب، فليعلم أن دلائله متعددة، كدلائل إثبات الصانع ودلائل صدق الرسول، فإن العلم كلما كان الناس إليه أحوج كانت أدلته أظهر، رحمة من الله بخلقه.

[الأمثال المضروبة في القرآن هي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية]

والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل^(١)، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟ وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متفقا عليها، استدلل بها^(٢)، ولم يحتج إلى الاستدلال عليها. والطريقة الصحيحة في البيان أن تحذف^(٣)، وهي طريقة القرآن، بخلاف ما يدعيه الجاهل، الذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية، بخلاف ما قد يشتهه ويقع فيه نزاع، فإنه يبينه ويدل عليه.

ولما كان الشرك في الربوبية معلوم الامتناع عند الناس كلهم، باعتبار إثبات خالقين متماثلين في الصفات والأفعال، وإنما ذهب بعض المشركين إلى أن ثم خالقًا خلق بعض العالم، كما يقوله الثنوية في الظلمة^(٤)، وكما يقوله القدرية في أفعال الحيوان^(٥)، وكما يقوله الفلاسفة الدهرية^(٦) في حركة الأفلاك أو حركات النفوس، أو الأجسام الطبيعية، فإن هؤلاء يشبّهون أمورًا محدثة بدون إحداث الله إياها، فهم مشركون في بعض الربوبية، وكثير من مشركي العرب وغيرهم قد يظن في آلهته شيئًا من نفع أو ضرر، بدون أن يخلق الله ذلك^(٧).



(١) انظر: "الصواعق المرسلة" (٢/ ٤٦٠).

(٢) أي: القرآن.

(٣) أي: تحذف هذه المقدمات المتعلقة بتوحيد الربوبية؛ لأنها معلومة ضرورة فطر الله الناس عليها.

(٤) أي: أن الظلمة تخلق الشر.

(٥) أي: أن كل عبد يخلق فعل نفسه بدون إرادة الله وفعله كما تقوله المعتزلة وغيرهم من القدرية النفاة.

(٦) الدهرية -يفتح الدال نسبة إلى المُلحد الذي ينكر الدهر، وأما بالضم [دُهري] فهو كبير السن- وهم ينكرون المعاد والجزاء والحساب، وينسبون النوازل التي تنزل بهم إلى الدهر، وقد تقدم الكلام عنهم في مقدمة الكتاب ص(٤٢). انظر: "الملل والنحل" للشهرستاني (٢/ ٦١).

(٧) كما يدل عليه حديث زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحَدِيثِ فِي إِثْرِ السَّمَاءِ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «هَلْ تَذَرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِتَوْعِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي =

فلما كان هذا الشرك في الربوبية^(١) موجوداً في الناس، بين القرآن بطلانه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]. فتأمل هذا البرهان الباهر، بهذا اللفظ الوجيز الظاهر، فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً، يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضرر، فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في ملكه، لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة، بل إن قدر على



مُؤْمِنٌ بِالْكُوكَبِ. متفق عليه، فقد حمل بعض العلماء الباء في قولهم: «مطرنا بنوء» على أنها إيجادية أي: الذي أوجد المطر هو النجم الفلاني، وعلى هذا فكفار قريش أشركوا بالربوبية شركاً أكبر حيث اعتقدوا أنها الفاعلة المدبرة، وهذا قول جماهير العلماء كالإمام الشافعي وابن قتيبة والقرطبي **رَحِمَهُمُ اللَّهُ**. وحمل بعض العلماء هذا الحديث على أن الباء في قولهم: «مَطَرُنَا بِنُوءٍ» سببية أي: أن النجوم كانت سببا في نزول المطر والله هو الذي أوجده وخلقه، لا أنها هي الموجدة له فهو من الشرك الأصغر، وهذا قول أبي عبيد القاسم بن سلام وابن عبد البر وظاهر كلام النووي وابن رجب والحافظ ابن حجر والشيخ سليمان آل الشيخ وابن عثيمين **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** وهذا هو الصحيح؛ لأمر منها:

(١) أن هذا الحديث قد جاء موضحاً في حديث أبي هريرة وابن عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** أنه من كفر النعمة وهو ظاهر الحديث، وفي حديث أبي هريرة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** عند مسلم: «مَا أَنْعَمْتُ عَلَى عِبَادِي مِنْ نِعْمَةٍ إِلَّا أَصَحَّ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِهَا كَافِرِينَ. يَقُولُونَ الْكُوكَبُ وَالْكَوَاكِبُ» وصح عن ابن عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** كما عند ابن جرير في قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، قال: شكركم، فكان ذلك منهم كفراً بما أنعم الله عليهم، وكفر النعمة الأصل أنه من الشرك الأصغر.

(٢) أن الله تعالى قد أخبر عن المشركين الأولين أنهم يعتقدون أن الله تعالى هو المنزل للمطر ولم يكونوا يعتقدون أن النجوم هي المنزلة له كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

(٣) قال العلامة ابن عثيمين **رَحِمَهُ اللَّهُ**: هذا الكفر لا يخرج من الملة؛ لأن المراد نسبة المطر إلى النوء على أنه سبب وليس إلى النوء على أنه فاعل؛ لأنه قال: «مطرنا بنوء كذا»، ولم يقل: أنزل علينا المطر نوء كذا؛ لأنه لو قال ذلك؛ لكان نسبة المطر إلى النوء نسبة إيجاد، وبه نعرف خطأ من قال: إن المراد بقوله: «مطرنا بنوء كذا» نسبة المطر إلى النوء نسبة إيجاد؛ لأنه لو كان هذا هو المراد؛ لقال: أنزل علينا المطر نوء كذا، ولم يقل: مطرنا به. فعلم أن المراد: أن من أقر بأن الذي خلق المطر وأنزله هو الله، لكن النوء هو السبب، فهو كافر، وعليه يكون من باب الكفر الأصغر الذي لا يخرج من الملة. اهـ «القول المفيد» (٣٠ / ٢)

(٤) أنه لو كان المراد نسبة إيجاد لكان هذا شركاً أكبر ولا رتدوا بذلك، وقد جاء في بعض الأحاديث ما يدل على أن هذا قد يقع من بعض المسلمين كما في حديث أبي مالك الأشعري **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: «أَرُبِعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا يَتَرَكُونَهُنَّ وَمِنْهَا: - وَالْأَسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ» فلم يرتدوا بذلك، ولو كانوا مرتدين لأمرهم بالشهادتين. وقد أجاب العلامة سليمان بن عبد الله **رَحِمَهُ اللَّهُ** عن احتجاجهم بأن هذا صدر من الكفار، **بقوله**: فإن قيل: هذا يدل على أن المراد بالكفر هنا هو الأكبر؟ قيل: ليس فيه دليل إذ الأصغر يصدر من الكفار. انظر: «فتح العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد» (٤٧٢ / ٢).

(١) وهو نسبة بعض الأشياء والحوادث إلى غير الله.

قهر ذلك الشريك وتفرد بالملك والإلهية دونه فَعَلَ، وإن لم يقدر على ذلك انفراد بخلقه وذهب بذلك الخلق، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكه، إذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه. فلا بد من أحد ثلاثة أمور:

- إما أن يذهب كل إليه بخلقه وسلطانه.
 - وإما أن يعلو بعضهم على بعض.
 - وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء، ولا يتصرفون فيه، بل يكون وحده هو الإله، وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه.
- وانتظام أمر العالم كله وإحكام أمره، من أدل دليل على أن مدبره إله واحد، وملك واحد، ورب واحد، لا إله للخلق غيره، ولا رب لهم سواه. كما قد دل دليل التمانع على أن خالق العالم واحد، لا رب غيره ولا إله سواه، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد^(١)، وهذا تمانع في العبادة والإلهية. فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أن يكون لهم إلهان معبودان.

فالعلم بأن وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته، مستقر في الفطر معلوم بصريح العقل بطلانه، فكذا تبطل إلهية اثنين. فالآية الكريمة^(٢) موافقة لما ثبت واستقر في الفطر من توحيد الربوبية، دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الإلهية^(٣).

وقريب من معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقد ظنَّ طوائف أن هذا دليل التمانع الذي تقدم ذكره، وهو أنه لو كان للعالم صانعان... الخ^(٤)، وغفلوا عن مضمون الآية، فإنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره، ولم يقل: أرباب.

وأيضاً فإن هذا إنما هو بعد وجودهما، وأنه لو كان فيهما وهما موجودتان آلهة سواه لفسدتا.

وأيضاً فإنه قال: لفسدتا، وهذا فساد بعد الوجود، ولم يقل: لم يوجد. فلو كان يوجد.



(١) أي: تمانع يُقرّر الربوبية، بأنه لا صانع ولا موجد للعالم غيره سبحانه وتعالى.
 (٢) وهي قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

(٣) انظر: "مختصر الصواعق" (ص ٨٣)، و"منهاج السنة" (٣/ ٣٠٤).
 (٤) أي: أن دليل التمانع يقرر توحيد الربوبية، وقد تقدم التنبيه على خطأ ذلك ص (٨٦).

ودلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة، بل لا يكون الإله إلا الواحد، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى، وأن فساد السماوات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة، ومن كون الإله الواحد غير الله وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره. فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل، وبه قامت السماوات والأرض. وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك، وأعدل العدل التوحيد.

[توحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية لا العكس]

وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس^(١)، فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزاً، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً. قال تعالى: ﴿يُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]. وقال تعالى: ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. وكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُتَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

وفيهما للمتأخرين قولان:

أحدهما: لا اتخذوا سبيلاً إلى مغالبتة^(٢).



(١) فتوحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية والأسماء والصفات بلا عكس؛ لأن من أقر بأن الله تعالى هو المستحق للعبادة، يتضمن إقراره هذا بأن الله وحده هو الخالق الرازق المحيي المميت الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلاء؛ لأنه ما أفرد بالعبادة إلا لإقراره بذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿يُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]، وأما من أقر بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات فلا يتضمن إقراره هذا بأن الله هو المستحق للعبادة، لأنه قد يقر بذلك ويعبد غير الله زعماً منه أنها تقربه إلى الله أو تشفع له عند الله كما هو حال كفار قريش.

وتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات يستلزمان توحيد الألوهية؛ لأن من أقر بأن الله هو الخالق الرازق الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلاء، يلزمه ذلك اضطراباً أن يفرد بالعبادة، وإلا كان إقراره حجة عليه، ولهذا قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿ [البقرة: ٢١ - ٢٢]، قال الإمام ابن كثير رحمه الله: ومضمون الآية: أن الله هو الخالق الرازق مالك الدار وساكنيها ورازقهم، فهذا يستحق أن يعبد وحده ولا يشرك به غيره، ولهذا قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وقد نبه على هذه القاعدة المذكورة في دلالة التضمن والالتزام بين أقسام التوحيد شيخ الإسلام كما في "مجموع الفتاوى" (١/٢٣).

(٢) أي: مغالبة الله وقهره ليزيلوا ملكه ويضادوا ما يفعله من الإيجاد والإعدام، كفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض. روي هذا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما والحسن البصري وسعيد بن جبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما. "زاد المسير" =

والثاني: وهو الصحيح المنقول عن السلف، كقتادة^(١) وغيره، وهو الذي ذكره ابن جرير لم يذكر غيره: لا تأخذوا سبيلاً بالتقرب إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩]. وذلك أنه قال: ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢]، وهم لم يقولوا: أن العالم له صانعان، بل جعلوا معه آلهة اتخذوهم شفعاء، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، بخلاف الآية الأولى^(٢).

(٢٦/٣). وهذا القول يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].
(١) صحيح:

أخرجه ابن جرير في "تفسيره" عند الآية من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: لو كان معه آلهة إذن لعرفوا فضله ومرتبته ومنزلته عليهم، فابتغوا ما يقربهم إليه. وهذا إسناد صحيح. سعيد بن أبي عروبة من أثبت الناس في قتادة، وقد جزم أحمد بأنه حفظ تفسيره. وله طريق أخرى عند عبد الرزاق في التفسير (١٥٧٠) وابن جرير في "تفسيره" من طريق معمر عن قتادة قال: لا ابتغوا القرب إليه، مع أنه ليس كما يقولون. ورواية معمر عن قتادة ضعيفة، قال الإمام ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: وقال الدارقطني في "العلل": معمر سيء الحفظ لحديث قتادة والأعمش. وقال ابن أبي خيثمة سمعت يحيى بن معين يقول: قال معمر: جلست إلى قتادة وأنا صغير فلم أحفظ عنه الأسانيد. "شرح علل الترمذي" (٦٩٨/٢). قلت: ولكنه يتقوى بالإسناد السابق.

(٢) فالمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يرجح المعنى الثاني بأمرين:

(١) أن السبيل جاء في القرآن بمعنى التقرب. كما في قوله: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩]، وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾.

(٢) أن المشركين كانوا يعتقدون في آلهتهم أنها تقربهم إلى الله، ولم يكونوا يعتقدون أنها خالقة مع الله تغالبه في الخلق. وهذا هو الصحيح في تفسير الآية وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم وابن كثير رَحِمَهُمُ اللَّهُ، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ: والصحيح أن المعنى: لا ابتغوا إليه سبيلاً بالتقرب إليه وطاعته، فكيف تعبدونهم من دونه؟ وهم لو كانوا آلهة كما يقولون لكانوا عبيداً له، قال: ويدل على هذا وجوه: منها: قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]. أي هؤلاء الذين تعبدونهم من دونه هم عبادي كما أنتم عبادي، ويرجون رحمتي ويخافون عذابي، فلماذا تعبدونهم من دونه؟ الثاني: أنه سبحانه لم يقل لا ابتغوا عليه سبيلاً، بل قال: ﴿إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾، وهذا اللفظ إنما يستعمل في التقرب، كقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]. وأما في المغالبة فإنما يستعمل بـ [على] كقوله: ﴿فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤]. والثالث: أنهم لم يقولوا إن آلهتهم تغالبه وتطلب العلو عليه، وهو سبحانه قد قال: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ وهم إنما كانوا يقولون: إن آلهتهم تبتغي التقرب إليه وتقربهم زلفى إليه، فقال: لو كان الأمر كما تقولون لكانت تلك الآلهة عبيداً له، فلماذا تعبدون عبيده من دونه؟ اهـ انظر: "درء تعارض" (٣٥٠/٩)، و"الداء والدواء" ص ٢٠٣، و"مختصر الصواعق" ص ٨٣.

[التوحيد في الإثبات والمعرفة والتوحيد في الطلب والقصد]

ثم التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه نوعان: توحيد في الإثبات والمعرفة^(١)، وتوحيد في الطلب والقصد^(٢).

فالأول: هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه، ليس كمثله شيء في ذلك كله، كما أخبر به عن نفسه، وكما أخبر رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كل الإفصاح، كما في أول (الحديد) و (طه) وآخر (الحشر) وأول (الم تنزيل) السجدة، وأول (آل عمران) وسورة (الإخلاص) بكما لها، وغير ذلك.

والثاني: وهو توحيد الطلب والقصد، مثل ما تضمنته سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، و﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وأول سورة (تنزيل الكتاب) وآخرها، وأول سورة (يونس) وأوسطها وآخرها، وأول سورة (الأعراف) وآخرها، وجملة سورة (الأنعام).

[معظم سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد]

وغالب سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد، بل كل سورة في القرآن. فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته، فهو التوحيد العلمي الخبري. وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي. وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته. وإما خبر عن إكرامه لأهل توحيده، وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده. وإما خبر عن أهل الشرك، وما



(١) ويقال له: [التوحيد العلمي الخبري] وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات؛ لأنهما جنس واحد؛ فهما نوعان مفهومهما اعتقادي - ليس عملياً كتوحيد الألوهية - ولذلك أطلق بعض أهل العلم عليهما اسمًا واحدًا؛ لأن المطلوب من المؤمن تجاههما: معرفة وإثبات؛ معرفة أفعال الله، وأسمائه، وصفاته، وإثباتها له عز وجل.

(٢) ويقال له: [التوحيد العملي الإرادي] وهو توحيد الألوهية، وسمي بذلك؛ لأنه يطلب من العبد فعل العبادات ويقصد بها واحد وهو الله، أو ينهى عن فعل يترك لأجل واحد وهو الله، ففيه دعوة إلى عبادة الله وحده، وخلع ما يعبد من دونه، فهو يحتاج إلى عمل القلب والجوارح.

تنبيه: تقدم أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ قسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام: ١- الربوبية. ٢- الألوهية. ٣- الأسماء والصفات. ولا خلاف بين التقسيمين، فالتوحيد يقسم باعتبارين: الأول: باعتبار ما يجب على الموحد، ويطلب منه، ينقسم إلى قسمين: توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد القصد والطلب. الثاني: باعتبار متعلق التوحيد، ينقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. انظر: "مدارج السالكين" (٤١٧/٣).

فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبى من العذاب فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم. ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] توحيد، ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ٣] توحيد، ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] توحيد، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] توحيد، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد، ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] الذين فارقوا التوحيد.

وكذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد، وشهدت له به ملائكته وأنبيأؤه ورسله. قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَابِئًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ * إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴿آل عمران: ١٨ - ١٩﴾. فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع طوائف الضلال، فتضمنت أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها، من أجل شاهد، بأجل مشهود به.

[معنى الشهادة ومراتبها]

وعبارات السلف في (شهد) - تدور على الحكم، والقضاء، والإعلام، والبيان، والإخبار. وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها: فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه. فلها أربع مراتب:

فأول مراتبها: علم ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته.

وثانيها: تكلمه بذلك، وإن لم يُعْلَم به غيره، بل يتكلم بها مع نفسه ويذكرها وينطق بها أو يكتبها.

وثالثها: أن يُعْلَم غيره بما يشهد به ويخبره به ويبينه له.

ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به.

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت هذه المراتب الأربع: علمه سبحانه بذلك، وتكلمه به، وإعلامه، وإخباره لخلقه به، وأمرهم وإلزامهم به.

فأما مرتبة العلم فإن الشهادة تضمنتها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به. قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «على مثلها فاشهد»، وأشار إلى الشمس^(١).

وأما مرتبة التكلم والخبر، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]. فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ولم يؤدوها عند غيرهم.

وأما مرتبة الإعلام والإخبار فنوعان: إعلام بالقول، وإعلام بالفعل. وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر: تارة يعلمه به بقوله، وتارة بفعله. ولهذا كان من جعل داره مسجداً وفتح بابها، وأفرزها بطريقها وأذن للناس بالدخول والصلاة فيها: معلماً أنها وقف، وإن لم يتلفظ به. وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار، يكون معلماً له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس.

وكذلك شهادة الرب عز وجل وبيانه وإعلامه، يكون بقوله تارة، وبفعله أخرى. فالقول ما أرسل به رسله وأنزل به كتبه. وأما بيانه وإعلامه بفعله، فكما قال ابن كيسان^(٢): شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنه لا إله إلا هو^(٣). وقال آخر:

وفي كل شيء له آية ❀ تدل على أنه واحد^(٤)

(١) ضعيف جداً:

أخرجه العقيلي (٦٩/٤)، من طريق ابن المبارك الصنعاني، والحاكم (٧٠٤٥) وابن عدي (٤٢٩/٧)، والبيهقي (٢٠٥٧٩) من طريق عمرو بن مالك البصري كلاهما عن محمد بن سليمان بن مسمول المكي، ثنا عبيد الله بن سلمة بن وهرام المكي، عن أبيه، عن طاوس، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن الشهادة، فقال: «رَأَيْتُ الشَّمْسَ، فَاشْهَدْ عَلَى مِثْلِهَا أَوْ دَع». وهذا إسناد شديد الضعف، فيه: محمد بن سليمان وهو ضعيف وقد أنكر عليه هذا الحديث، وعبيد الله بن سلمة بن وهرام مجهول. وقد تابع عمرو بن مالك: سليمان بن داود الشاذكوني وهو كذاب. كما عند ابن عدي. وقد ضعف الحديث العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ فِي «الإرواء» برقم (٢٦٦٧).

(٢) هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن كيسان البغدادي النحوي، توفي سنة (٢٩٩ هـ).

(٣) ذكر هذا الأثر ابن الجوزي عند قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. «زاد المسير» (٢٦٦/١).

(٤) نسب هذا البيت لأبي نواس «صاحب الوفيات» (١٣٨/٧)، ونسبه أبو الفرج في «أغانيه» (٣٥/٤) لأبي العتاهية إسماعيل بن القاسم، ونسبه ابن كثير لابن المعتز كما في «تفسيره» سورة البقرة آية (٢١).

ومما يدل على أن الشهادة تكون بالفعل، قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]. فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلونه.

والمقصود: أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه، ودلالاتها إنما هي بخلقه وجعله.

وأما مرتبة الأمر بذلك والإلزام به، وأن مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة في هذا الموضوع تدل عليه وتتضمنه - فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به، وقضى وأمر وألزم عباده به، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقال الله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [التوبة: ٣١]. وقال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [القصص: ٢٨]، والقرآن كله شاهد بذلك.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر وبين وأعلم وحكم وقضى أن ما سواه ليس بإله، وأن إلهيته ما سواه باطلة، فلا يستحق العبادة سواه، كما لا تصلح الإلهية لغيره، وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهًا، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهًا، وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات، كما إذا رأيت رجلًا يستفتي رجلًا أو يستشهادة أو يستطبه وهو ليس أهلًا لذلك، ويدع من هو أهل له، فتقول: هذا ليس بمفت ولا شاهد ولا طبيب، المفتي فلان، والشاهد فلان، والطبيب فلان، فإن هذا أمر منه ونهي.

وأيضًا: فالآية دلت على أنه وحده المستحق للعبادة، فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة، تضمن هذا الإخبار أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحق الرب تعالى عليهم، وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم.

وأيضًا: فلفظ الحكم والقضاء يستعمل في الجملة خبرية، ويقال للجملة خبرية: قضية، وحكم، وقد حكم فيها بكذا. قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهَمْ يَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * أَصْطَفَىٰ الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥١ - ١٥٤]، فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكما وقال تعالى: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا

لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» [القلم: ٣٥ - ٣٦]. لكن هذا حكم لا إلزام معه. والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو متضمن الإلزام.

ولو كان المراد مجرد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها، ولم ينتفعوا بها، ولم تقم عليهم بها الحجة. بل قد تضمنت البيان للعباد ودلائلهم وتعريفهم بما شهد به، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها بل كتمها، لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة. وإذا كان لا ينتفع بها إلا ببيانها، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: السمع، والبصر، والعقل^(١).

أما السمع: فبسمع آياته المتلوة المبيّنة لما عرفنا إياه من صفات كماله كلها، الوحدانية وغيرها غاية البيان، لا كما يزعمه الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة ومعتلة بعض الصفات^(٢) من دعوى احتمالات توقع في الحيرة، تنافي البيان الذي وصف الله به كتابه العزيز ورسوله الكريم، كما قال تعالى: ﴿حَمْدُ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [الزخرف: ١ - ٢]. ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]. ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ١]. ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رُسُلِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]. ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وكذلك السنة تأتي مبيّنة أو مقرّرة لما دلّ عليه القرآن^(٣)، لم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى إلى رأي فلان، ولا إلى ذوق فلان ووجدّه^(٤) في أصول ديننا.

❖ ————— ❖

(١) انظر: "مدارج السالكين" (٣/ ٤٢٩).

(٢) حيث قالوا: إن الله تعالى ما أراد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها التي وضعت لها ألفاظها. "مدارج السالكين" (٣/ ٤٣٠).

(٣) قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: "السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها. الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له. الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما. اهـ. "إعلام الموقعين" (٤/ ٨٤).

(٤) هذه الألفاظ (الذوق والوجد) من مصطلحات الصوفية والمراد بالذوق عندهم كما عرفه الجرجاني وهو صوفي: هو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه؛ يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك عن كتاب أو غيره. وعرف الوجد بقوله: هو ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع، وقيل: هو بروق تلمع، ثم تخمد سريعاً. اهـ. "التعريفات" (ص ١٠٧، وص ٢٥٠). وهذا من ضلال الصوفية الذين رأوا الاشتغال بالعلم بطلاة، وقالوا: نحن علومنا بلا واسطة. وقد ردّ عليهم ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه النفيس "تلبیس إبلیس" (ص ٢٨٦) وكان مما قاله: فأما أن يترك العلم ويقول إنه يعتمد على الإلهام والخواطر، فليس هذا بشيء، إذ لولا العلم النقلي ما عرفنا ما يقع في النفس أمين =

ولهذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين. بل قد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فلا يحتاج في تكميله إلى أمر خارج عن الكتاب والسنة.

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ فيما يأتي من كلامه بقوله: «لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ».

وأما آياته العيانة الخلقية: فالنظر فيها والاستدلال بها يدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية، والعقل يجمع بين هذه وهذه، فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة.

[ما بعث الله نبياً إلا ومعه آية تدل على صدقه]

فهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعدر وإقامة الحجة - لم يبعث نبياً إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي قُلْتُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣]. وقال تعالى: ﴿إِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ٧٤]. وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]. حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود، حتى قال له قومه: ﴿يَاهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود: ٥٣]، ومع هذا فبيئته من أوضح البينات لمن وفقه الله لتدبرها، وقد أشار إليها بقوله: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ * إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٤-٥٦]. فهذا من أعظم الآيات: أن رجلاً واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب، غير جزع ولا فرع ولا خوار، بل هو واثق بما قاله، جازم به، فأشهد الله أولاً على براءته من دينهم وما هم عليه، إشهاد واثق به معتمد عليه، معلم لقومه أنه وليه وناصره وغير مسلط لهم عليه. ثم أشهدهم إشهاد مجاهر لهم



الإلهام للخير، أو الوسوسة من الشيطان، واعلم أن العلم الإلهامي الملقى في القلوب لا يكفي عن العلم المنقول كما أن العلوم العقلية لا تكفي عن العلوم الشرعية. اهـ

بالمخالفة أنه بريء من دينهم وآلهتهم التي يوالون عليها ويعادون عليها ويبدلون دماءهم وأموالهم في نصرتهم لها، ثم أكد ذلك عليهم بالاستهانة بهم واحتقارهم وازدراؤهم. ولو يجتمعون كلهم على كيد وشفاء غيظهم منه، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه، ثم قرر دعوتهم أحسن تقرير، وبين أن ربه تعالى وربهم الذي نواصيهم بيده هو وليه ووكيله القائم بنصره وتأنيده، وأنه على صراط مستقيم، فلا يخذل من توكل عليه وأقر به، ولا يشمت به أعداءه. فأى آية وبرهان أحسن من آيات الأنبياء عليهم السلام وبراهينهم وأدلتهم؟ وهي شهادة من الله سبحانه لهم، بينها لعباده غاية البيان.

ومن أسمائه تعالى "المؤمن" وهو في أحد التفسيرين: المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم^(١)، فإنه لا بد أن يري العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغته رسله حق قال تعالى: ﴿سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي: القرآن، فإنه هو المتقدم في قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [فصلت: ٥٢]. ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

فشهد سبحانه لرسوله بقوله إن ما جاء به حق، ووعد أن يري العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك أيضًا. ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك كله وأجل، وهو شهادته سبحانه بأنه على كل شيء شهيد، فإن من أسمائه "الشهيد" الذي لا يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه، بل هو مطلع على كل شيء مشاهد له، عليم بتفاصيله. وهذا استدلال بأسمائه وصفاته، والأول استدلال بقوله وكلماته، واستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته.

﴿١﴾ قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: "فأما "المؤمن"، ففيه ستة أقوال: أحدها: أنه الذي أَمِنَ النَّاسُ ظِلْمَهُ، وَأَمِنَ مَنْ أَمِنَ بِهِ عَذَابَهُ، قاله ابن عباس ومقاتل. والثاني: أنه المجبر، قاله القرظي. والثالث: الذي يَصْدُقُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا وَحَّدُوهُ، قاله ابن زيد. والرابع: أنه الذي وَحَّدَ نَفْسَهُ، لقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ذكره الزجاج. والخامس: أنه الذي يُصَدِّقُ عِبَادَهُ وَعَدَهُ، قاله ابن قتيبة. والسادس: أنه يَصْدُقُ ظُنُونُ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يُخَيِّبُ أَمَالَهُمْ. اهـ "زاد المسير" (٤/ ٢٦٤).

[الاستدلال بأسماء الله وصفاته وأفعاله على وحدانيته]

فإن قلت: كيف يستدل بأسمائه وصفاته^(١)، فإن الاستدلال بذلك لا يعهد في الاصطلاح؟

فالجواب: أن الله تعالى قد أودع في الفطر التي لم تنتجس بالجحود والتعطيل، ولا بالتشبيه والتمثيل، أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسله، وما خفي عن الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه. ومن كماله المقدس شهادته على كل شيء وإطلاعه عليه، بحيث لا يغيب عنه ذرة في السماوات ولا في الأرض باطنًا وظاهرًا. ومن هذا شأنه كيف يليق بالعباد أن يشركوا به، وأن يعبدوا غيره ويجعلوا معه إلهًا آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يقر من يكذب عليه أعظم الكذب، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه، ثم ينصره على ذلك ويؤيده ويعلي شأنه، ويجيب دعوته ويهلك عدوه، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر، وهو مع ذلك كاذب عليه مفتر؟! ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء وقدرته وحكمته وعزته وكماله المقدس يأبى ذلك. ومن جوز ذلك فهو من أبعد الناس عن معرفته. والقرآن مملوء من هذه الطريق، وهي طريق الخواص، يستدلون بالله على أفعاله وما يليق به أن يفعله ولا يفعله، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]. وسيأتي لذلك زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

ويستدل أيضًا بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشرك، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣]. وأضعاف ذلك في القرآن.

وهذه الطريق قليل سالكها، لا يهتدي إليها إلا الخواص. وطريقة الجمهور الاستدلال بالآيات المشاهدة؛ لأنها أسهل تناولا وأوسع. والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض.

❖ ————— ❖

(١) أي: على وحدانية الله تعالى، أو على بعض المطالب الشرعية كما استدل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ باسمه المؤمن على صدق الأنبياء والرسل.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره، فإنه الدليل والمدلول عليه^(١)، والشاهد والمشهود له^(٢). قال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١].

[أكمل الناس توحيد الأنبياء والمرسلون]

وإذا عرف أن توحيد الإلهية هو التوحيد الذي أرسلت به الرسل وأنزلت به الكتب، كما تقدمت إليه الإشارة - فلا يلتفت إلى قول من قسم التوحيد إلى ثلاثة أنواع^(٣)، وجعل هذا النوع توحيد العامة^(٤)، والنوع الثاني توحيد الخاصة^(٥)، وهو الذي يثبت بالحقائق^(٦)، والنوع الثالث توحيد قائم بالقدم^(٧)،



(١) القرآن دليل؛ لكونه يدل على صدق رسالة ونبوة نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو الدليل الذي يستدل به المؤمن على صدق رسولنا، وهو أيضًا يدل الناس على الهدى والحق. ومعنى كون القرآن مدلولاً عليه: أن الله تعالى دل الكفار على القرآن حينما طلبوا آية تدل على صدقه، فالقرآن يعتبر مدلولاً عليه من قبل الله تعالى.

(٢) القرآن شاهد؛ لأنه شاهد بصدق رسولنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو أيضًا المشهود له من قبل الله تعالى أنه أعظم آية تدل على صدق نبوة ورسالة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٣) الذي قسم التوحيد إلى هذه الأقسام المبتدعة هو: أبو إسماعيل الهروي في كتابه "منازل السائرين".

(٤) ومن العامة جميع الأنبياء والمرسلين الذين دعوا إلى توحيد الألوهية، وهؤلاء يسمونهم: أهل الشريعة وأهل الرسوم وأهل الأوراق، فلهم طاعات ولههم معاص، ويحرم عليهم الشرك، ويجب عليهم أن يوحدوا الله، ويخلصوا له العبادة، ويأتمروا بالأوامر ويتنبهوا عن النواهي. وهذا التوحيد عندهم يصح بالشواهد وهي الأدلة والآيات والبراهين، وهذه الشواهد نوعان: (١): آيات متلوة. وهي الرسالة. (٢): آيات مرئية. وهي الصنائع. قال الإمام ابن القيم عن هذا التوحيد الذي يصح بالآيات والبراهين: وهذا مما يدل على كماله وشرفه أن قامت عليه الأدلة، ونادت عليه الشواهد، وأوضحته الآيات والبراهين، وما عداه فدهاوى مجردة، لا يقوم عليها دليل، ولا تصح بشاهد، فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد، فلا يجوز أن يكون توحيد أكمل من التوحيد الذي يصح بالشواهد، والآيات، وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك. اهـ انظر: "مدارج السالكين" (٣/ ٤٥٠).

(٥) وهم أهل الحقيقة، ويسمونهم أهل الباطن، وأهل الأذواق. وهؤلاء صارت المعاصي كلها في حقهم طاعات، وسقطت عنهم التكاليف، واكتفوا بالشهود والنظر إلى ربوبية الله ومشيتته، وشمول قيوميته، وانفراده بخلق الأشياء، وألغوا صفاتهم وأفعالهم وجعلوها صفات لله، فسقطت عنهم التكاليف، فصار جميع ما يصدر منهم طاعات.

(٦) وهي المكاشفات. والمكاشفة معناها عند الصوفية: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا. انظر: "التعريفات" (ص ١٨٤). والمراد بهذا التوحيد عندهم هو وحدة الشهود (أي: الفناء عن شهود ما سوى الله).

(٧) أي: إثبات وجود الله في القدم ولا وجود لما سواه، فهذا التوحيد وهو القائم بذات الله لنفسه هو الفناء =

وهو توحيد خاصة الخاصة^(١).

فإن أكمل الناس توحيدا الأنبياء صلوات الله عليهم، والمرسلون منهم أكمل في ذلك، وأولو العزم من الرسل أكملهم توحيدا، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلى الله وسلم عليهم أجمعين^(٢).

وأكملهم توحيدا الخليان: (محمد وإبراهيم)، صلوات الله عليهما وسلامه، فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقيم به غيرهما علما، ومعرفة، وحالا، ودعوة للخلق وجهادا، فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل، ودعوا إليه، وجاهدوا الأمم عليه. ولهذا أمر سبحانه نبيه أن يقتدي بهم فيه. كما قال تعالى - بعد ذكر مناظرة إبراهيم قومه في بطلان الشرك، وصحة التوحيد وذكر الأنبياء من ذريته -: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَفْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠] فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقتدي بهم.

وكان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا: «أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد، وملة أبينا إبراهيم حنيفا مسلما وما كان من المشركين»^(٣).



عن وجود ما سوى الله. قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما صاحب المنازل - ومن سلك سبيله - فالتوحيد عندهم نوعان: أحدهما: غير موجود ولا ممكن. وهو: توحيد العبد ربه. فعندهم: ما وحد الواحد من واحد... إذ كل من وحده جاحد. والثاني: توحيد صحيح. وهو: توحيد الرب لنفسه، وكل من ينعتة سواه فهو ملحد. انظر: «مدارج السالكين» (٤١٧/٣).

(١) وهم كبار أهل الحقيقة والباطن، وهؤلاء ليس عندهم طاعات ولا معاص أبدا؛ لأن الوجود واحد، فالعبد هو الرب والرب هو العبد.

(٢) هذا على أحد الأقوال، وسيأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى في موضعه ص (٤٨١).

(٣) ضعيف جدا بهذا اللفظ:

أخرجه بهذا اللفظ (لفظ الأمر) عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٢١١٤٤) من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، حدثني أبي، عن أبيه، عن سلمة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، عن أبي بن كعب، قال: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلمنا إذا أصبحنا: «أصبحنا على فطرة الإسلام». الحديث. وهذا إسناد ضعيف جدا؛ فيه: إبراهيم بن إسماعيل ضعيف، وأبوه وجده متروكان. والثابت في لفظ الحديث من فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/٩) وأحمد (١٥٣٦٠) وابن أبي شيبه (٢٧٠٧١) من طريقين عن سلمة بن كهيل، عن ذر، عن ابن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، قال: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أصبح قال: أصبحنا على فطرة الإسلام، الحديث. وهذا إسناد صحيح، انظر: «الصحيح» برقم (٢٩٨٩).

فملة إبراهيم: التوحيد، ودين محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً. وكلمة الإخلاص: هي شهادة أن لا إله إلا الله. وفطرة الإسلام: هي ما فطر عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له، والاستسلام له عبودية وذلاً وانقياداً وإنابة.

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة^(١)، الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿[البقرة: ١٣٠ - ١٣١].

[صاحب الحس السليم والعقل المميز ليس بحاجة إلى طريقة أهل الكلام]

وكل من له حس سليم وعقل يميز به، لا يحتاج في الاستدلال إلى أوضاع أهل الكلام والجدل واصطلاحهم وطرقهم البتة، بل ربما يقع بسببها في شكوك وشبه يحصل له بها الحيرة والضلال والريبة، فإن التوحيد إنما ينفع إذا سلم قلب صاحبه من ذلك، وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتى الله به.

ولا شك أن النوع الثاني والثالث من التوحيد الذي ادعوا أنه توحيد الخاصة وخاصة الخاصة، ينتهي إلى الفناء^(٢) الذي يُشَمَّرُ إليه غالب الصوفية، وهو دَرْبٌ خطِرٌ، يفضي إلى الاتحاد^(٣).



(١) الأولى ترك هذا التعبير المعهود عن الصوفية، فلو قال: [توحيد الأنبياء] لكان أصوب.
(٢) الفناء من عبارات الصوفية، وقد ضلت به وخرجت من طور العبودية إلى الضلال والاستكبار، وينقسم عندهم الفناء إلى ثلاثة أنواع:

(١) **فناء القلب عن إرادة ما سوى الله.** بمعنى أنه يفنى بفعل ما أمر الله به عما لم يأمر الله بفعله أي: أنه لا يريد بعبادته غير الله. وهذا في الحقيقة قد جاء الشرع به وهو الإخلاص لله وحده في العبادات. فلا حاجة إلى كلمة [الفناء] التي ابتدعها أهل التصوف، وفسروا قول الله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ بهذا الفناء، أي: السليم عن إرادة ما سوى الله.

(٢) **فناء القلب عن شهود ما سوى الله.** وهذا هو الفناء الصوفي الذي عناه المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ومقصودهم به أن يغيب ذهنه عن مشاهدة ما سوى الله، فيصل إلى درجة لا يشعر فيها بشيء ولا يحس بما سوى الله، لأن قلبه مع معبوده، كما أن الإنسان يعيش في النهار وهو يعتقد بوجود النجوم لكنه لا يراها لقوة شعاع الشمس، فهكذا الفناء عن مشاهدة ما سوى الله، لا يرون الكون لقوة شعاع نور الله في قلبه، ويسمونه: سكرًا واصطلاحًا.

(٣) **الفناء عن وجود ما سوى الله.** وهذا أشد وأخطر وهو فناء الاتحادية الزنادقة. وحقيقته: أن يشهد أن لا موجود إلا الله، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، فلا فرق بين العبد والرب. وهذه عقيدة وحدة الوجود، وهذا قول الغلاة منهم وهم الاتحاديون والحلوليون. انظر: "مجموع الفتاوى" (١٠ / ٣٣٧)، و"مدارج السالكين" (١ / ١٧٤).

(٣) وذلك أن صاحب هذا المقام قد يستغرق في غيبوبته حتى يسقط عنه التمييز، فلا يميز بين خالق =

انظر إلى ما أنشد شيخ الإسلام^(١) أبو إسماعيل الأنصاري رحمه الله تعالى حيث يقول:

مَا وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ * إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدٌ^(٢)

تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ * عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ^(٣)

تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ * وَنَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لَا حِدُ^(٤)

ومخلوق، وحتى يظن أنه اتحد وامتزج بربه، بل أعظم من هذا أنه يظن أنه هو الله. كما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سبحاني، وما في الجبة إلا الله، ويُذكر: أن رجلاً ألقى نفسه في اليم فألقى مُحِبَّهُ نفسه خلفه، فقال: أنا وقعتُ، فما أوقعك خلفي؟ قال: غبت بك عني فظننت أنك أني. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: وأكابر الأولياء كأي بكر وعمر والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار: لم يقفوا في هذا الفناء فضلاً عما هو فوقهم من الأنبياء وإنما وقع شيء من هذا بعد الصحابة. وكذلك كل ما كان من هذا النمط مما فيه غيبة العقل والتمييز لما يرد على القلب من أحوال الإيمان؛ فإن الصحابة رَحِمَهُمُ اللهُ عَنْهُمْ كانوا أكمل وأقوى وأثبت في الأحوال الإيمانية من أن تغيب عقولهم. أو يحصل لهم غشي أو صعق أو سكر أو فناء أو وَلَهٌ أو جنون. وإنما كان مبادئ هذه الأمور في التابعين من عباد البصرة، فإنه كان فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن. ومنهم من يموت: كأبي جهير الضيرير. ووزارة بن أوفى قاضي البصرة. اهـ

”مجموع الفتاوى“ (١٠/ ٢٢٠).

(١) لا ينبغي أن يلقب بهذا اللقب؛ لما عليه من الانتقادات الكبيرة.

(٢) أي: ما وحد الله عز وجل أحد سواه؛ لأن التوحيد الحقيقي هو الذي يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده، بخلاف العبد إذا وحد الله، فيكون توحيده تثنية ظاهرة، حيث يشاهد نفسه ويشاهد ربه، وهذا شرك عندهم، فالتوحيد الحقيقي هو الذي يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده، وذلك حينما يكون الرب هو الذي يوحد نفسه بنفسه، فهو الموحد وهو الموحَّد، فقوله: (ما وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ) (من) زائدة، أي: ما وَحَّدَ الْوَاحِدَ أَحَدَ مِنَ الْخَلْق. وكل من وَحَّدَهُ فهو جاحد لحقيقة توحيده، فمن وَحَّدَهُ مِنَ الْخَلْق فلا بد أن يصفه، وذلك يتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف، فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات، والله عندهم لا ينحصر، فهو في الحقيقة جاحد، وقد تقدم أن التوحيد عندهم قسمان: (١): ممكن موجود. (٢): غير ممكن. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه، وقد فسره أهل الوحدة بصريح كلامهم في مذهبهم. اهـ انظر: ”مدارج السالكين“ (١/ ١٦٧).

(٣) أي: كل من ينطق من البشر بنعت الله فنطقه ونعته عارية استعارها من الله، وهي مردودة على صاحبها كما تسترد العواري، وهذه العارية تُرَدُّ إلى مالِكها الحق وهو الله! فهذا التوحيد عارية أعارك الله إياها، وقوله: (أبطلها الواحد) أي: وحدة الله المطلقة من جميع الوجوه تبطل هذه العارية وتردها إلى مالِكها الحق وهو الله، فيسقط المخلوق.

(٤) أي: توحيده الحقيقي هو توحيد نفسه لنفسه، هذا هو التوحيد، فتوحيده إياه توحيد حقيقي، وهو توحيده لنفسه بنفسه، فلا تثنية، ولا تعدد، فهو الموحد وهو الموحَّد، ولا رسم ولا شرح ولا يكون ولا مخلوق. وقوله: (ونعت من ينعته لاحد) يعني: كل من ينعت الله فهو ملحد؛ لأنه أسند إلى ما لا يقوم به إسناده، ووصفه بما لا يليق به وصفه؛ فإن عين الأولية في الله تأبى نطق الحدث، فالله هو الأول، فعين =

وإن كان قائله رَحْمَةُ اللَّهِ لم يرد به الاتحاد^(١)، لكن ذكر لفظاً مجملاً محتملاً جذب به الاتحادي إليه، وأقسم بالله جهد أيمانه إنه معه، ولو سلك الألفاظ الشرعية التي لا إجمال فيها كان أحق، مع أن المعنى الذي حام حوله لو كان مطلوباً منا لنبه الشارع^(٢) عليه ودعا الناس إليه وبينه، فإن على الرسول البلاغ المبين، فأين قال الرسول: هذا توحيد العامة، وهذا توحيد الخاصة، وهذا توحيد خاصة الخاصة؟ أو ما يقرب من هذا المعنى؟ أو أشار إليه.

هذه النقول والعقول حاضرة.

الأولية تأبى أن ينطق كل مخلوق بما ينطق، فإذا نطق يكون ملحدًا. ومحض التوحيد عند هؤلاء الملاحدة يأبى أن يكون للسوى أثر البتة، أي: ما سوى الله، فمحض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر، فمحض التوحيد عند هؤلاء الملاحدة هو القول بوحدة الوجود. انظر: "مدارج السالكين" (١/١٦٧)، و"دروس في العقيدة" للراجحي (١٠/٦).

(١) هكذا دافع عنه المصنف رَحْمَةُ اللَّهِ تبعاً لابن القيم والذهبي وابن رجب رَحْمَةُ اللَّهِ فحملوا هذه الآيات على الفناء الصوفي وهو الفناء عن شهود ما سوى الله، قالوا: وإن كان ظاهر الآيات الحلول والاتحاد إلا أننا إذا نظرنا إلى كتب أبي إسماعيل الهروي الأنصاري التي يقرر فيها مذهب السلف في الصفات كـ "كتاب الأربعين في دلائل التوحيد" و"الفاروق في الصفات" و"ذم الكلام وأهله"، علمنا أن مراده ذلك، إحساناً واعتذاراً له. بينما ذهب بعض العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحْمَةُ اللَّهِ إلى أن مراد أبي إسماعيل الهروي بهذه الآيات فناء الاتحادية كما سبق شرح ذلك، قال شيخ الإسلام رَحْمَةُ اللَّهِ: وزعم طائفة من الاتحادية أنه لا يوحد أحد الله وأنشدوا:

ما وُحِدَ الواحد من واحد ❀ إذ كل من وحده جاحد

وهؤلاء حقيقة قولهم من جنس قول النصارى في المسيح يدعون أن حقيقة التوحيد أن يكون الموحد هو الموحد؛ فيكون الحق هو الناطق على لسان العبد والله الموحد لنفسه لا العبد. وهذا في زعمهم هو السر الذي كان الحلاج يعتقدوه وهو بزعمهم قول خواص العارفين؛ لكن لا يصرحون به. اهـ وقال: وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين؛ كان ذلك قولاً بالحلول الخاص. وقد وقع طائفة من الصوفية - حتى صاحب "منازل السائرین" في توحيد المذكور في آخر المنازل - في مثل هذا الحلول. اهـ انظر: "مجموع الفتاوى" (١٤/١٨٥)، و(٥/١٢٥)، و"تذكرة الحفاظ" (٣/٢٤٩)، و"ذيل طبقات الحنابلة" (١/١١٥).

(٢) الشارع يطلق على الله من باب الإخبار كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾، وليس [الشارع] من الأسماء الثابتة لله تعالى؛ لأن أسماء توقيفية ولا يوجد دليل على هذا الاسم، ولأن مسماه ينقسم إلى مدح وذم فالشارع في اللغة هو: العالم الرباني العامل المعلم. فقد يشرع خيراً وقد يشرع شراً، وأسماء الله كلها حسنى لا نقص فيها بوجه من الوجوه. انظر: "معجم المناهي اللفظية" ص ٤٩٢، و"صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة" ص ١٠١.

فهذا كلام الله المنزل على رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذه سنة الرسول، وهذا كلام خير القرون بعد الرسول، وسادات العارفين من الأئمة، هل جاء ذكر الفناء فيها، وهذا التقسيم عن أحد منهم؟ وإنما حصل هذا من زيادة الغلو في الدين، المشبه لغلو الخوارج، بل لغلو النصارى في دينهم. وقد ذم الله تعالى الغلو في الدين ونهى عنه، فقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]. ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُشَدُّوا فيشد الله عليكم، فإن من كان قبلكم شددوا فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم» رواه أبو داود^(١).



(١) حسن لغيره:

أخرجه أبو داود (٤٩٠٤) وأبو يعلى (٣٦٩٤) من طريقين عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء، أن سهل بن أبي أمامة، حدثه، أنه دخل هو وأبوه على أنس بن مالك. فذكره. وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات غير سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء فهو مجهول الحال. وله شاهد عن سهل بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٩٧/٤)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٢٦٦/١)، والطبراني في «الكبير» (٧٣/٦) وفي «الأوسط» (٣٠٧٨)، والبيهقي في «الشعب» (٣٦٠١) من طريق عبد الله بن صالح أبو صالح، حدثني أبو شريح، أنه سمع سهل بن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تُشَدُّوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّمَا هَلَك مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِتَشْدِيدِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالْدِيَارَاتِ». وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف عبد الله بن صالح كاتب الليث. فالحديث حسن بمجموع الطريقين، وهو في «الصحيحة» للعلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ (٣١٢٤).

قوله: (وَلَا شَيْءٌ مِثْلُهُ).

ش: اتفق أهل السنة على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله^(١). ولكن لفظ التشبيه قد صار في كلام الناس لفظاً مجملاً^(٢) يراد به المعنى الصحيح،



(١) التمثيل هو: اعتقاد أن صفات الله تعالى مثل صفات المخلوقين. انظر: "شرح العقيدة الواسطية" للهراس ص ٦٩. وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل. أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. فالتمثيل جناية على النصوص، وتعطيل لها عن المراد بها، وهو مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلاً. قال نعيم بن حماد الخزازي رَحِمَهُ اللهُ: من شبه الله بخلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر وَلَيْسَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا رَسُولُهُ تَشْبِيهاً. أخرجه الذهبي في العلو (٤٦٤) بسنده صحيح. وأما العقل فمن وجوه: الأول: أنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تبايناً في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات؛ فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض. فصفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، ف قوة البعير مثلاً غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى. الثاني: أن يقال: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مماثلاً في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يُكَمِّله؟ وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق، فإن تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصاً. الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يداً ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، مع الاتفاق في الاسم. فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة. وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة. وسذكر الشارح رَحِمَهُ اللهُ بعض الردود العقلية إضافة إلى هذه الأوجه. انظر: "منهاج السنة" (٢/ ١١٠-١١٨)، و"شرح القواعد المثلى" ص ٨٥.

(٢) أي: إذا قلت: (الله تعالى لا يشبه خلقه) هذا النفي قد صار يحتمل معنيين: أحدهما: إثبات الصفات لله تعالى مع نفي المماثلة. وهذا هو الاعتقاد الحق. ثانيهما: نفي الصفات عن الله كما فهم ذلك أهل البدع؛ لاعتقادهم أن إثبات الصفات لله تشبيه له بخلقه، وذلك أن الاتفاق في الأسماء يستلزم الاتفاق في المسميات، فيكون من أثبت الصفات مشبهاً. وهذا الاحتمال باطل. ولهذا فإن الواجب نفيه عن الله تعالى هو التمثيل لا التشبيه؛ لأمر وهي:

(١) أن القرآن عبّر بالتمثيل دون التشبيه فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ [البقرة: ٢٢]. وما أشبه ذلك، وكل ما عبّر به القرآن، فهو أولى من غيره.

(٢) أن نفي التشبيه يوهم معنى فاسد عند أهل البدع وهو نفي الصفات. ولهذا يسمون أهل السنة: مشبهة، فلهذا كان العدول عنه أولى.

(٣) أن لفظ التشبيه قد صار لفظاً مجملاً يراد به الحق، ويراد به الباطل، كما ذكر الشارح رَحِمَهُ اللهُ.

(٤) أن هناك فرق بين التمثيل والتشبيه، فالتمثيل يقتضي المساواة من كل وجه. وأما التشبيه فيقتضي المساواة من بعض الوجوه.

وهو ما نفاه القرآن ودل عليه العقل، من أن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، رد على الممثلة المشبهة ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، رد على النفاة المعطلة، فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق، فهو المشبه المبطل المذموم، ومن جعل صفات المخلوق مثل صفات الخالق، فهو نظير النصارى في كفرهم^(١).

ويراد به^(٢) أنه لا يثبت لله شيء من الصفات، فلا يقال: له قدرة، ولا علم، ولا حياة؛ لأن العبد موصوف بهذه الصفات! ولازم هذا القول أنه لا يقال له: حي، عليم، قدير؛ لأن العبد يسمى بهذه الأسماء، وكذلك كلامه وسمعه وبصره وإرادته وغير ذلك. وهم^(٣) يوافقون أهل السنة على أنه موجود، عليم قدير، حي. والمخلوق يقال له: موجود حي عليم قدير، ولا يقال: هذا تشبيه يجب نفيه، وهذا مما دل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل، ولا يخالف فيه عاقل، فإن الله سمي نفسه بأسماء، وسمى بعض عباده بها، وكذلك سمي صفاته بأسماء، وسمى ببعضها صفات خلقه، وليس المُسَمَّى كالمُسَمَّى^(٤)، فسمى نفسه: حيًا، عليمًا، قديرًا، رؤوفًا، رحيمًا، عزيزًا، حكيمًا، سميعًا، بصيرًا، ملكًا، مؤمنًا، جبارًا، متكبرًا. وقد سمي بعض عباده بهذه الأسماء فقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]. ﴿وَبَشِّرُوهُ

٥) أن نفي التشبيه على الإطلاق غير صحيح، لأن ما من شئيين من الأعيان أو من الصفات إلا وبينهما اشتراك ولو من بعض الوجوه، والاشتراك نوع تشابه، فلو نفيت التشبيه مطلقًا، لكنت نفيت كل ما يشترك فيه الخالق والمخلوق في شيء ما. مثالًا: الوجود، يشترك في أصله الخالق والمخلوق، هذا نوع اشتراك ونوع تشابه، لكن فرق بين الوجودين، وجود الخالق واجب ووجود المخلوق ممكن. وكذلك السمع، فيه اشتراك، الإنسان له سمع، والخالق له سمع، لكن بينهما فرق. انظر: "مجموع الفتاوى" (٦٩/٣) و(١١٣/٦)، و"شرح القواعد المثلى" ص ٦٦، و"شرح العقيدة الواسطية" (١١١/١).

(١) أي: أن التمثيل نوعان: (١): تمثيل الخالق بالمخلوق، وضابطه: وصف الخالق بخصائص المخلوق، كما فعلت المشبهة الذين يقولون: لله وجه كوجه المخلوق، ويد كيد المخلوق، وسمع كسمع المخلوق، ونحو ذلك من التشبيه الباطل - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً -. وقد قيل: إن أول من عرف بهذا النوع هو هشام بن الحكم الرافضي، وأما تشبيه ذات الله بذات المخلوق فلا يعلم أن أحداً قاله. (٢): تمثيل المخلوق بالخالق، وضابطه: وصف المخلوق بخصائص الخالق، كما شبهت النصارى المسيح ابن مريم بالله تعالى، وكما شبهت اليهود عزيزاً بالله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً -. انظر: "منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة" ص ٢٩٩، و"مجموع الفتاوى" (٥٥/١٠).

(٢) أي: التشبيه.

(٣) أي: الأشاعرة.

(٤) أي: ليس المُسَمَّى بهذا الاسم وهو الله، كالمُسَمَّى بهذا الاسم وهو المخلوق.

بِعِلْمِهِ عَلِيمٌ ﴿[الذاريات: ٢٨]﴾ ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِعِلْمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٦]، ﴿يَا مُؤْمِنِينَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، ﴿قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩]، ﴿أَقَمْنِ كَانَ مُؤْمِنًا﴾ [السجدة: ١٨]، ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ﴾ [غافر: ٣٥]، ومعلوم أنه لا يماثل الحي الحي، ولا العليم العليم، ولا العزيز العزيز، وكذلك سائر الأسماء.

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر: ١١]، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: عاجل أمري وآجله - فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به. قال: ويسمي حاجته»، رواه البخاري^(١).

وفي حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي رواه النسائي وغيره، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي، اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الغنى والفقر، وأسألك نعيماً لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم، والشوق إلى لقاءك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين»^(٢).

❖ ❖ ❖
(١) أخرجه البخاري (١١٦٢).

(٢) صحيح:

أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وابن حبان (١٩٧١) والبراز (١٣٩٣) والحاكم (١٩٢٣) من طريق حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، قال: كنا جلوساً في المسجد، فدخل عمار بن ياسر فذكره. وهذا =

[إثبات الصفات لله لا يستلزم التمثيل والتجسيم]

فقد سمى الله ورسوله صفات الله علما وقدرة وقوة. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤]. ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [يوسف: ٦٨]. ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة، ونظائر هذا كثيرة. وهذا لازم لجميع العقلاء. فإن من نفى صفة من صفاته التي وصف الله بها نفسه، كالرضا والغضب، والحب والبغض، ونحو ذلك، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم! قيل له: فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر، مع أن ما تثبته له ليس مثل صفات المخلوقين، فقل فيما نفيتَه وأثبتته الله ورسوله مثل قولك فيما أثبتته، إذ لا فرق بينهما^(١).

فإن قال: أنا لا أثبت شيئا من الصفات^(٢)! قيل له: فأنت تثبت له الأسماء الحسنى، مثل: حي، عليم، قدير. والعبد يسمى بهذه الأسماء، وليس ما يثبت للرب من هذه الأسماء مماثلا لما يثبت للعبد، فقل في صفاته نظير قولك في مسمى أسمائه^(٣).

فإن قال: وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى^(٤)، بل أقول: هي مجاز، وهي أسماء لبعض مبتدعاته، كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة! قيل له: فلا بد أن تعتقد أنه موجود وحق قائم بنفسه، والجسم موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلا له^(٥).

فإن قال: أنا لا أثبت شيئا، بل أنكر وجود الواجب.

قيل له: معلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه، وإما غير واجب بنفسه، وإما قديم أزلي، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق، وإما فقير إلى ما سواه، وإما غني عما سواه، وغير الواجب



إسناد صحيح، فحماد بن زيد ممن سمع من عطاء بن السائب قبل اختلاطه.

(١) هذا رد على الأشاعرة الذين يثبتون سبع صفات دون غيرها، ويقولون: هذه الصفات السبع لا تماثل صفات المخلوقين، فرد عليهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ وغيره بالقاعدة المعروفة: [أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر].

(٢) كالمعتزلة.

(٣) فالمعتزلة يرد عليهم بالقاعدة التي ذكرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ وغيره بـ [أن القول في الصفات كالقول في الأسماء].

(٤) كالجهمية.

(٥) فالجهمية وغيرهم يرد عليهم بالقاعدة التي ذكرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ وغيره بـ [أن القول في الصفات كالقول في الذات].

بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون إلا بقديم، والمخلوق لا يكون إلا بخالق، والفقير لا يكون إلا بغني عنه، فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه، وما سواه بخلاف ذلك.

[انتفاء التماثل بين الخالق والمخلوق]

وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث لا يكون واجبا بنفسه، ولا قديماً أزلياً، ولا خالقاً لما سواه، ولا غنياً عما سواه، فثبت بالضرورة وجود موجودين: أحدهما واجب، والآخر ممكن، أحدهما قديم، والآخر حادث، أحدهما غني، والآخر فقير، أحدهما خالق، والآخر مخلوق. وهما متفقان في كون كل منهما شيئاً موجوداً ثابتاً. ومن المعلوم أيضاً أن أحدهما ليس مماثلاً للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلاً فيما يجب^(١) ويجوز^(٢) ويمتنع^(٣)، وأحدهما يجب قدمه وهو بنفسه، والآخر لا يجب قدمه ولا هو موجود بنفسه، وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق، وأحدهما غني عما سواه، والآخر فقير.

فلو تماثلاً للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم، موجوداً بنفسه غير موجود بنفسه، خالقاً ليس بخالق، غنياً غير غني، فيلزم اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما. فعلم أن تماثلهما منتف بصريح العقل، كما هو منتف بنصوص الشرع.

فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه، واختلافهما من وجه. فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلاً قائلاً بالباطل، ومن جعلهما متماثلين كان مشبهاً قائلاً بالباطل، والله أعلم. وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك، والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلمه، وقدرته، والله تعالى منزّه عن مشاركة العبد في خصائصه.



- (١) وهي صفات الكمال المطلق الملازمة لذاته سبحانه مثل: العلم والقدرة.
- (٢) وهي الصفات التي تكون لها سبب تكمل عند وجود سببه كالصفات الفعلية مثل: الضحك والغضب والرضى ونحوها.
- (٣) وهي صفات النقص المحض المنفية عن الله تعالى مثل: الموت والجهل والعمى والصمم.

[المطلق الكلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان]

وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلي^(١) يوجد في الأذهان لا في الأعيان^(٢)، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه^(٣).

وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظائر، حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد.

وطائفة ظنت أن لفظ «الوجود» يقال بالاشتراك اللفظي^(٤)، وكابروا عقولهم، فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم، كما يقال: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم



(١) وهو ما وضع لأكثر من شيء واحد.

(٢) الأعيان جمع عين وهي التي تقبل الوزن. أو يقال: الحاضر من كل شيء مادي.

(٣) فالاتفاق في الأسماء لا يلزم منه الاتفاق في المسميات، فعندما نقول: الوجود والعلم والقدرة وغيرها من الصفات، هذه إنما هي مجرد معاني كلية ذهنية غير حسية ولا خارجية، فمثلاً كلمة [موجود] تطلق على الله وتطلق على المخلوق، ومع هذا فليس وجود أحدهما كالآخر، بل لكل واحد منهما وجود يخصه؛ لأنه لا يلزم من اتفاق الأسماء اتفاق المسميات، هذا هو الاشتراك الكلي الذي يوجد في الأذهان، وأما في الواقع والأعيان فلا يكون الأمر إلا مقيداً مختصاً بما يضاف إليه كل منهما، فإذا أضفنا الوجود إلى الله فقلنا: [وجود الله]، فليس هناك اشتراك؛ فلا يشارك في هذا وجود المخلوق؛ لأن هذا الوجود لم يصبح معنى كلياً، بل صار خاصاً بمن أضيف إليه، وهكذا أيضاً لو أضفت الوجود إلى المخلوق فقلت: [وجود محمد]، فلا يشارك فيه وجود الله؛ لأن الموجود في الأعيان والخارج مختص بما يضاف إليه لا اشتراك فيه. انظر: «التدمرية» ص ٦٩، و«تقريب التدمرية» ص ٥٥.

(٤) أشار المؤلف رَحِمَهُ اللهُ إلى مسألة وهي: الأسماء التي يسمى بها الخالق والمخلوق هل هي من قبيل المشترك اللفظي أو هي من قبيل المتواطئ؟ وقبل ذكر الخلاف لا بد من معرفة معنى الفرق بين اللفظ المشترك واللفظ المتواطئ، فاللفظ المشترك هو اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقاً متساوياً. كلفظة [العين] فإنه من المشترك اللفظي؛ لأنها كلمة واحدة يقال لعين الماء الجارية، وتقال للذهب، وتقال للشمس، وتقال للعين الباصرة، فهذه أربعة أشياء تسمى عيناً، فهل بينها معنى جامع مشترك أم أن كل واحد منها مستقل عن الآخر؟ الجواب: كل واحد مستقل عن الآخر، فالشمس لا ترتبط مع العين الجارية بمعنى من المعاني، ولا مع العين الباصرة بمعنى من المعاني، فالاشتراك هنا لفظي فقط لا معنوي، ومثل ذلك أيضاً: لفظة [المشترى] تطلق على المبتاع وعلى الكوكب، ولفظة [سهيل] تطلق على الرجل وعلى الكوكب، فالاشتراك اللفظي تتفق فيه الألفاظ في اللفظ فقط وتختلف في المعنى. وأما التواطؤ اللفظي فهو اللفظ الواحد الذي يدل على أعيان متعددة لكنها بمعنى واحد. كلفظة [الإنسان] فهي كلمة واحد تطلق على زيد وتطلق على عمرو وعلى محمد، فالأعيان مختلفة لكن بينها جامع مشترك فينبههم ارتباط في المعنى وهو الإنسانية، وهكذا دلالة الحيوان على الفرس والطير؛ لأنها مشتركة في معنى واحد وهو الحيوانية. فالتواطؤ اللفظي يتفق فيه اللفظ في المعنى واللفظ معا وإن اختلفت الأعيان. فنعود الآن إلى مسألتنا: الأسماء التي يسمى بها الخالق والمخلوق هل هي من قبيل المشترك اللفظي أو هي من قبيل المتواطئ؟

وحدث. ومورد التقسيم ^(١) مشترك بين الأقسام ^(٢)، واللفظ المشترك كلفظ «المشتري» الواقع على المبتاع والكوكب، لا ينقسم معناه، ولكن يقال: لفظ «المشتري» يقال على كذا وعلى كذا، وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في موضعه ^(٣).

وأصل الخطأ والغلط: توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعين وهذا المعين ^(٤)، وليس كذلك، فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً، بل لا يوجد إلا معيناً مختصاً، وهذه الأسماء إذا سمي الله بها كان مسماها معيناً مختصاً به، فإذا سمي بها العبد كان مسماها مختصاً به. فوجود الله وحياته لا



(١) **القول الأول:** أنها من قبيل المشترك اللفظي، فكلمة [الوجود] تطلق على الله وعلى المخلوق، لكن لا يوجد أي ارتباط بين الإطلاقيين حتى في المعنى العام الكلي، وهكذا لفظة [العلم] و[القدرة] ونحوها كلها من باب الاشتراك اللفظي، الذي لا يتفق في أصل المعنى أبداً؛ قالوا: لأنها لو دلت على معنى عام مشترك بين الخالق والمخلوق للزم من ذلك التشبيه.

(٢) **القول الثاني:** أنها من قبيل التواطؤ اللفظي، فكلمة [الوجود] يشترك فيه الخالق والمخلوق في اللفظ والمعنى، إلا أن هذا المعنى كلي عام يُقدر في الذهن فقط، وأما في الخارج فيحسب ما يضاف إليه، فوجود الخالق خاص به ليس كوجود المخلوق، وهكذا لفظة [العلم] و[القدرة] ونحوها كلها من باب اللفظ المتواطئ، أي: متفقة في أصل المعنى مختلفة في حقيقته وكيفيته بحسب ما تضاف إليه، فتتميز دلالتها بحسب الإضافة. وهذا القول الثاني هو الحق الذي لا شك فيه وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله، لأن القول بالاشتراك اللفظي مكابرة للمعقول كما سيأتي بيانه من كلام الشارح رحمه الله. انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٣٠/٥)، و«التدمرية» ص ١٢٥، و«الفتوى الحموية» (ص ٥٢٤).

(١) وهي لفظة [الموجود] في هذا المثال.

(٢) وهي الواجب أو الممكن، القديم أو الحادث، فهذه الأسماء [الموجود] و[العلم] و[القدرة] ونحوها لما كانت تقبل التقسيم والتنويع دل على أنها من قبيل التواطؤ اللفظي؛ إذ هو الذي يقبل التقسيم.

(٣) **فالحاصل:** أن الألفاظ المقول فيها بالاشتراك اللفظي لا تقبل التقسيم، بخلاف الألفاظ التي هي من المتواطئ اللفظي فهي قابلة للتقسيم، ونحن إذا نظرنا إلى هذه الأسماء كلفظة [الموجود] مثلاً وجدناه مما يقبل التقسيم، فهو ينقسم إلى واجب الوجود وممكن الوجود، وينقسم إلى موجود قديم وحادث، فعلى هذا فهي من قبيل المتواطئ اللفظي؛ لأنه هو الذي يقبل التقسيم، بخلاف الاشتراك اللفظي فإنه لا يقبل التقسيم ألا ترى أن كلمة [المشتري] وغيرها غير قابلة للتقسيم، وإنما يقال فيه: لفظ «المشتري» مثلاً يطلق على هذا ويطلق أيضاً على هذا.

(٤) أي: أنهم توهموا أن إثبات المعنى الكلي العام هو أمر متشخص في الخارج، فيلزم من إثباته التشبيه، وهذا خطأ؛ فإن المعنى العام ليس هو أمراً متشخصاً في الخارج، بل ما هو إلا معنى ذهنياً، فمثلاً الإنسانية التي يشترك فيها [زيد] و[عمرو] ليس لها وجود في الخارج، فليس ثم إنسانية، وإنما أفرادها هم الموجود في الخارج

يشاركه فيها غيره، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق؟ ألا ترى أنك تقول: هذا هو ذاك^(١)، فالمشار إليه واحد لكن بوجهين مختلفين^(٢). وبهذا ومثله يتبين لك أن المشبهة أخذوا هذا المعنى^(٣) وزادوا فيه على الحق فضلوا^(٤)، وأن المعطلة أخذوا نفي المماثلة بوجه من الوجوه. وزادوا فيه على الحق حتى ضلوا^(٥). وأن كتاب الله دل على الحق المحض الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة، وهو الحق المعتدل الذي لا انحراف فيه.

فالنفاة أحسنوا في تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشيء من خلقه، ولكن أسأؤوا في نفي المعاني الثابتة لله تعالى في نفس الأمر. والمشبهة أحسنوا في إثبات الصفات، ولكن أسأؤوا بزيادة التشبيه.

[توقف فهم المعاني المعبر عنها باللفظ على معرفة عينها]

واعلم أن المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها باللفظ إلا أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها^(٦)، ويكون بينها قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلا فلا يمكن تفهيم المخاطبين بدون هذا قط، حتى في أول تعليم معاني الكلام بتعليم معاني الألفاظ المفردة، مثل تربية الصبي



- (١) أي: زيد الذي رأيناه قبل هو هذا الحاضر المشاهد أمامنا.
 - (٢) أي: فكذاك الوجود الكلي وإن كان واحداً لكن له اعتبارات: وجود الخالق، ووجود المخلوق، ولكل واحد وجود يخصه لا يشترك معه فيه غيره.
 - (٣) وهو الاشتراك الكلي العام.
 - (٤) أي: زادوا على هذا الاشتراك الكلي أن اعتقدوا أنه يقتضي التمثيل في الصفات؛ لأن الاتفاق عندهم في الأسماء والمعنى الكلي يقتضي الاتفاق في المسميات.
 - (٥) زادوا على نفي مماثلة الخالق للمخلوق بأن نفوا صفات الله فراؤا من التمثيل كما زعموا.
 - (٦) أي: أنه لا يستطيع المخاطب معرفة اللفظ إلا بأمرين:
- ١ أن يعرف عينه: كأن يقال للطفل: هذه [نظارة] فيسمع اللفظ مع الإشارة ويفهم معناه، فإذا أخبر به مرة أخرى عرف معنى ذلك اللفظ.
 - ٢ أن يعرف ما يشابه عينه: فالله تعالى أخبرنا بما في الجنة من المآكل والمشارب والملابس والمساكن، وإنما عرفنا ذلك بما يشابهها في الدنيا، وإن كانت ليست مثلها إلا أن بينهما مشابهة ولولا ذلك ما علمنا هذه الألفاظ. كما ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء. أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم بسند صحيح في "تفسيريهما" عند قوله: ﴿وَأَنَّا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾. فإذا علمنا ذلك فباب أسماء الله وصفاته نحن لا نعرف كيفيتها وحقيقتها؛ لأننا لم نرها بعينها، ولا رأينا ما يماثلها، إلا أننا نعرف معاني الصفات؛ لوجود قدر مشترك في المعنى الكلي العام بين مفردات تلك الألفاظ من أسماء الله وصفاته وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم.

الذي يعلم البيان واللغة، ينطق له باللفظ المفرد ويشار له إلى معناه إن كان مشهودًا بالإحساس الظاهر أو الباطن^(١)، فيقال له: لبن، خبز، أم، أب، سماء، أرض، شمس، قمر، ماء، ويشار له مع العبارة إلى كل مسمى من هذه المسميات، وإلا لم يفهم معنى اللفظ ومراد الناطق به، وليس أحد من بني آدم يستغني عن التعليم السمعي، كيف وآدم أبو البشر وأول ما علمه الله تعالى أصول الأدلة السمعية وهي الأسماء كلها، وكلمه وعلمه بخطاب الوحي ما لم يعلمه بمجرد العقل.

فدلالة اللفظ على المعنى هي بواسطة دلالة على ما عناه المتكلم وأراد، وإرادته وعنايته في قلبه، فلا يعرف باللفظ ابتداءً، ولكن لا يعرف المعنى بغير اللفظ حتى يعلم أولاً أن هذا المعنى المراد هو الذي يراد بذلك اللفظ ويعنى به، فإذا عرف ذلك ثم سمع اللفظ مرة ثانية، عرف المعنى المراد بلا إشارة إليه. وإن كانت الإشارة إلى ما يحس بالباطن، مثل الجوع والشبع والري والعطش والحزن والفرح، فإنه لا يعرف اسم ذلك حتى يجده من نفسه، فإذا وجده أشير له إليه، وعرف أن اسمه كذا.

والإشارة تارة تكون إلى جوع نفسه أو عطش نفسه، مثل أن يراه أنه قد جاع فيقول له: جعت، أنت جائع، فيسمع اللفظ ويعلم ما عينه بالإشارة أو ما يجري مجراها من القرائن التي تعين المراد، مثل نظر أمه إليه في حال جوعه وإدراكه بنظرها أو نحوه أنها تعني جوعه، أو يسمعونهم يعبرون بذلك عن جوع غيره.

إذا عرف ذلك فالمخاطب المتكلم إذا أراد بيان معان، فلا يخلو إما أن يكون مما أدرکہا المخاطب المستمع بإحساسه وشهوده، أو بمعقوله، وإما أن لا يكون كذلك. فإن كانت من القسمين الأولين لم يحتج إلا إلى معرفة اللغة، بأن يكون قد عرف معاني الألفاظ المفردة ومعنى التركيب، فإذا قيل له بعد ذلك: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨ - ٩]، أو قيل له: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] ونحو ذلك، فهم المخاطب بما أدرکہ بحسه، وإن كانت المعاني التي يراد تعريفه بها ليست مما أحسه وشهده بعينه، ولا بحيث صار له معقول كلي



(١) الإحساس هو: إدراك الشيء بإحدى الحواس. فإذا كان الإحساس للحس الظاهر فهو المشاهدات كقولك: الشمس مشرقة والنار محرقة. وإن كان الإحساس للحس الباطن فهو الوجدانيات كالغضب والخوف والجزع. انظر: "التعريفات" (ص ١٢).

يتناولها حتى يفهم به المراد بتلك الألفاظ، بل هي مما لا يدركه بشيء من حواسه الباطنة والظاهرة، فلا بد في تعريفه من طريق القياس والتمثيل والاعتبار بما بينه وبين معقولات الأمور التي شاهدها من التشابه والتناسب، وكلما كان التمثيل أقوى، كان البيان أحسن، والفهم أكمل.

فالرسول صلوات الله وسلامه عليه لما بين لنا أمورًا لم تكن معروفة قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتى بالألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماء لها، فيكون بينها قدر مشترك، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والإيمان، والكفر. وكذلك لما أخبرنا بأمور تتعلق بالإيمان بالله وبالיום الآخر، وهم لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتى يكون لهم ألفاظ تدل عليها بعينها، أخذ من اللغة الألفاظ المناسبة لتلك بما تدل عليه من القدر المشترك بين تلك المعاني الغيبية، والمعاني الشهودية التي كانوا يعرفونها، وقرن بذلك من الإشارة ونحوها ما يعلم به حقيقة المراد، كتعليم الصبي، كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: الناس في حجور علمائهم كالصبيان في حجور آبائهم^(١).

[ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة نوعان]

وأما ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة، فقد يكون مما أدركوا نظيره بحسبهم وعقلهم، كإخبارهم بأن الريح قد أهلكت عادًا، فإن عادًا من جنسهم والريح من جنس ريحهم، وإن كانت أشد. وكذلك غرق فرعون في البحر، وكذا بقية الأخبار عن الأمم الماضية. ولهذا كان الإخبار بذلك فيه عبرة لنا، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]. وقد يكون الذي يخبر به الرسول ما لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه. كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلقة بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يعلموا معنى مشتركًا وشبهًا بين مفردات



(١) صحيح:

أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٢٥٩/٣) من طريق الحميدي عبد الله بن الزبير، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" وفضله (١٨٨٥) من طريق يونس بن عبد الأعلى، وابن الأعرابي في "معجمه" (١٨٥١) من طريق محمد بن كثير المصيصي كلهم عن سفیان بن عیینة، قال: كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يومًا جالسًا فغطى رأسه، ثم اضطجع فبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: رياء ظاهر، وشهوة خفية، والناس عند علمائهم كالصبيان في حجور أمهاتهم، ما أمروهم به ائتمروا، وما نهوهم عنه انتهوا. وهذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات غير محمد بن كثير المصيصي فهو ضعيف إلا أنه متابع.

تلك الألفاظ وبين مفردات ما علموه في الدنيا بحسهم وعقلهم. فإذا كان ذلك المعنى الذي في الدنيا لم يشهدوه بعد، ويريد أن يجعلهم يشهدونه مشاهدة كاملة ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنى الغائب، أشهدهم إياه، وأشار لهم إليه، وفعل قولاً يكون حكاية له وشبهاً به، يعلم المستمعون أن معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريق التي يعرفون بها الأمور الغائبة.

فينبغي أن تعرف هذه الدرجات:

أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة.

وثانيها: عقله لمعانيها الكلية.

وثالثها: تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية والعقلية. فهذه المراتب الثلاث لا بد منها في كل خطاب. فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بد من تعريفنا المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الذي بينهما، وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة. ثم إن كانت مثلها لم يحتج إلى ذكر الفارق، كما تقدم في قصص الأمم، وإن لم يكن مثلها، بين ذلك بذكر الفارق، بأن يقال: ليس ذلك مثل هذا، ونحو ذلك. وإذا تقرر انتفاء المماثلة كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق^(١)، وانتفاء التساوي لا يمنع منه وجود القدر المشترك الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك قط^(٢).



(١) أي: أن الإضافة كافية في نفي المماثلة، فمثلاً إذا قلنا: خمر الجنة. كانت هذه الإضافة وحدها -وهي إضافة الخمر إلى الجنة- كافية في التفريق بين خمر الجنة وخمر الدنيا؛ لأن الأشياء تتميز دلالتها بحسب الإضافة، فكيف إذا تواردت الأدلة على نفي المماثلة، وعلى هذا فإضافة الصفات لله تعالى هذه الإضافة وحدها كافية في نفي المماثلة بينها وبين صفات المخلوق، فكيف مع وجود النصوص الكثيرة الدالة على نفي المماثلة كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

(٢) أي: أن انتفاء التساوي من كل وجه لا يمنع وجود التشابه من بعض الوجوه الذي هو القدر المشترك، وهو المعنى العام الكلي الذي تشترك فيه الأشياء وبه حصل فهم الألفاظ، وهذا المعنى العام الكلي المشترك إنما هو في الذهن فقط لا في الخارج. قال شيخ الإسلام رحمه الله: وكل ما نشئت من الأسماء والصفات فلا بد أن يدل على قدر مشترك تتواطأ فيه المسميات، ولولا ذلك لما فهم الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختص الله به، وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال. اهـ انظر: "التدمرية" ص ٤٢.

قوله: (وَلَا شَيْءٌ يُعْجِزُهُ).

مش: لكمال قدرته. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]. ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]. ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿وَلَا يُؤْودُهُ﴾ أي: لا يُكْرِثُهُ ولا يُثْقَلُهُ ولا يُعْجِزُهُ. فهذا النفي لثبوت كمال ضده، وكذلك كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده^(١)، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، لكمال عدله. ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا: ٣]، لكمال علمه. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، لكمال قدرته. ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال حياته وقيوميته. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، لكمال جلاله وعظمته وكبريائه، وإلا فالنفي الصرف لا مدح فيه^(٢)، ألا يرى أن قول الشاعر:

قُبِيلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ ❀ وَلَا يَظْلَمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ^(٣)



(١) لأن النفي ليس بكمال، إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال؛ وذلك لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون كمالاً.

(٢) النفي يأتي على قسمين:

(١) نفي صرف (خالص): وهو الذي لا يتضمن ثبوتاً، بأن خُلِصَ في دلالته على العدم. مثاله: قولك لشخص: أنت لست بحجّام؛ فإنه ليس من وراء ذلك إثبات. وهذا النوع ليس بوارد في الصفات المنفية عن الله؛ لأن النفي قد يكون: أ - لعدم قابلية المحل له، فلا يكون كمالاً كما لو قلت: الجدار لا يَظْلَمُ. **ب** - وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصاً، كما سيذكر الشارح رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الْآيَاتِ.

(٢) نفي غير محض: وهو الذي يتضمن ثبوتاً، بأن دَلَّ بمعناه على ثبوت أضداد ذلك المنفي. مثاله: قولك لشخص: أنت لست ببخيل. معناه: أنت كريم. وهذا النفي هو الوارد في الصفات المنفية عن الله تعالى. انظر: "مجموع الفتاوى" (٣/ ٣٥-٨٥).

(٣) هذا البيت للشاعر النجاشي قيس بن عمرو بن مالك يهجو بني العجلان، قال قبل ذلك:

إِذَا اللَّهُ عَادَى أَهْلَ لَوْمٍ وَرَقَةٍ ❀ فَعَادَى بَنِي عَجْلَانَ رَهْطَ ابْنِ مَقْبَلٍ
وقال بعده:

وَلَا يَرْدُونَ الْمَاءَ إِلَّا عَشِيَّةً ❀ إِذَا صَدَرَ الْوَرَادُ عَنْ كُلِّ مَنْهَلٍ
الشاهد: أن النجاشي الشاعر لم يقصد بهذا البيت مدح بني العجلان بل أراد أن يذمهم ويصفهم بالعجز، انظر: "الشعر والشعراء" لابن قتيبة (١/ ٣٣١).

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده، وتصغيرهم بقوله: **﴿قُبَيْلَةً﴾** عُلِمَ أن المراد عجزهم وضعفهم، لا كمال قدرتهم. وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عددٍ ❀ ليسوا من الشر في شيء وإن هانا^(١)

لما اقترن بنفي الشر عنهم ما يدل على ذمهم، عُلِمَ أن المراد عجزهم وضعفهم أيضًا^(٢).

[منهج السلف في الأسماء والصفات: الإثبات المفصل والنفي المجمل]

ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلاً، والنفي مجملاً^(٣)، عكس طريقة أهل الكلام المذموم: فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل، يقولون: ليس بجسم،



(١) هذا البيت ينسب لقريط بن أئيف من بني العنبر من تميم، وقصته أن بعض بني شيبان أغاروا عليه، وأخذوا منه ثلاثين بعيراً، وخذله قومه، فاستنجد ببني مازن، فنهبوا بني شيبان مائة بعير، ودفعوها إليه فقال أبياته المشهورة:

لو كنتُ من مازنٍ لم تَسْتَيْحِ إبلي ❀ بنو اللَّقَيْطَةِ من ذُهلِ ابنِ شيبانا
إلى أن قال:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ❀ ليسوا من الشر في شيء وإن هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ❀ ومن إساءة أهل السوء إحسانا
يريد بذلك ذمهم ووصفهم بالعجز لا مدحهم بكمال العفو بدليل قوله بعد:

فليت لي بهم قومًا إذا ركبوا ❀ شنوا الإغارة ركباًنا وفرسانا
انظر: "تقريب التدمرية" ص ٤٩.

(٢) والحاصل أن النفي المحض لا يوصف الله تعالى به لأمر:

(١) أنه لم يأت في الكتاب ولا في السنة، بل قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] أي: الوصف الأكمل، وهذا معدوم في النفي المحض.

(٢) أن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فكيف يكون مدحاً وكمالاً؟!.

(٣) أنه لا يتضمن نقصاً ولا مدحاً إذا كان لعدم القابلية، كنفي الظلم عن الجدار.

(٤) أنه قد يتضمن النقص إذا كان للعجز عن القيام به، كما لو قيل عن شخص عاجز عن الانتصار لنفسه ممن ظلمه: "إنه لا يجزي السيئة بالسيئة" فإن نفي مجازاته السيئة بمثلها ليس لكمال عفوهِ ولكن لعجزه عن الانتصار لنفسه حيثنذ يكون نفي ذلك عنه نقصاً وذمّاً لا كمالاً ومدحاً. ومثل ذلك الآيات التي ذكرها الشارح رَحِمَهُ اللهُ. انظر: "تقريب التدمرية" ص ٤٨.

(٣) ف [الإثبات المفصل] هو أن يتناول كل اسم أو صفة وردت في الكتاب والسنة على التعيين؛ لأن الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال فكلما كثرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر، ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو

ولا شبح^(١)، ولا جثة، ولا صورة^(٢)،



معلوم. قال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

و[الإجمال في النفي] هو أن ينفي عن الله تعالى كل ما يضاد كماله من أنواع العيوب والنقائص على سبيل العموم والشمول دون التعرض لصفة بعينها؛ لأن التفصيل في النفي يؤدي إلى النقص، بخلاف الإجمال ففيه بيان عموم كماله، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾. هذه هي طريقة الكتاب والسنة في الغالب. وقد يأتي الإثبات مجملًا وذلك على سبيل الدور مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾. وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. وقد يأتي النفي مفصلاً وذلك لأمر وهي:

(١) نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله: ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَكَا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾.

(٢) دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين، كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾.

(٣) تهديد الكافرين في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

(٤) توسيع دائرة الإثبات بإثبات أضدادها من صفات الكمال فنفي السنة والنوم إثبات لكمال حياته وإحاطة علمه وكمال قدرته، ونفي الصاحبة والولد إثبات لصمديته وعظمته. انظر: "التدمرية" ص ٨، و"شرح الواسطية لابن عثيمين" (١/ ١٤٥).

(١) أي: شخص.

(٢) الصورة صفة من صفات الله الذاتية الثابتة لله عز وجل بالأحاديث الصحيحة، وهي كما يلي: (١): حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: «فِيَاتِهِمُ الْجَبَارُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا...». متفق عليه. (٢): حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ». رواه أحمد وغيره بسند حسن. (٣): حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ وَجْهَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ». رواه مسلم، وبنحوه حديث أبي هريرة، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُونَ ذِرَاعًا»، وفيه: «فَكَلَّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدَ حَتَّى الْآنَ». متفق عليه. وقد اختلف العلماء هل الضمير في (صورته) عائد على آدم أم على الله؟

(١) القول الأول: أن الضمير يعود إلى الله عز وجل، وفيه إثبات الصورة لله تعالى على ما يليق بجلال الله تعالى، من دون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، ومعنى الحديث أن الله خلق آدم على صورته سبحانه ذا وجه، ويد، وسمع، وبصر، وغيرها من الصفات، ولا يلزم أن تكون الصورة كالصورة. وهذا القول هو مذهب أهل السنة والجماعة، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتابه العظيم "بيان تلبس الجهمية" في رده على الرازي أنه لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائد إلى الله تعالى، وأن سياق الأحاديث كلها تدل على ذلك. اهـ ورجح هذا القول العلامة ابن باز والوادي وابن عثيمين وقال: وقد أنكر الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على من جعل الضمير عائداً على آدم، وقال: هذا تأويل الجهمية، ولأنه يفقد الحديث معناه، وأيضاً يعارضه اللفظ الآخر المفسر للضمير =

ولا لحم، ولا دم، ولا شخص^(١)، ولا جوهر^(٢)،



وهو بلفظ: «على صورة الرحمن». اهـ هذه الرواية الصريحة في تأييد هذا القول جاءت في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعاً: «لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن». ولكن هذه الرواية ضَعُفَها العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ وكان فيما قاله: وبهذه المناسبة أقول: لقد أساء الشيخ التويجري - رحمه الله تعالى - إلى العقيدة والسنة الصحيحة معاً بتأليفه الذي أسماه: "عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن"؛ فإن العقيدة لا تثبت إلا بالحديث الصحيح. اهـ انظر: "صحيح الأدب المفرد" (ص ٣٧٤)، و"الضعيفة" (٣/ ٣١٦).

(٢) القول الثاني: أن الضمير لا يعود إلى الله عز وجل، وإنما يعود إلى آدم ومعناه: أن الله أوجد آدم على الهيئة التي خلقه عليها، لم ينتقل في النشأة أحوالاً، ولا تردد في الأرحام أطواراً - كذريته -، بل خلقه الله جللاً كاملاً سوياً، بدليل قوله: «طوله ستون ذراعاً». قالوا: والصورة ثابتة لله تعالى بأدلة أخرى غير هذا الحديث. وهذا قول ابن خزيمة وهو قول كثير من شراح الحديث كالخطابي والقاضي عياض والنووي والقرطبي وغيرهم؛ واستدلوا بأمرين: ١ - أن آدم هو أقرب مذكور، والأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور. ٢ - أن عود الضمير إلى الله قد يفهم منه التمثيل، والله **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾**. قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: الضمير يعود على آدم، أي: على صورة آدم عليه السلام، وقد جاء ذلك صراحة في حديث آخر لأبي هريرة بلفظ: «خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً» متفق عليه. فإذا شتم المسلم أخاه وقال له: **﴿قَبِّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ، وَوَجْهَ مَنْ أَشْبَهَ وَجْهَكَ﴾** شمل الشتم آدم أيضاً؛ فإن وجه المشتوم يشبه وجه آدم، والله خلق آدم على هذه الصورة التي نشاهدها في ذريته، إلا أن الفرق أن آدم خلقه الله بيده، ولم يمر بالأدوار والأطوار التي يمر بها بنوه، وإنما خلقه من تراب. قال تعالى في أول سورة المؤمنون: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾** الآية. اهـ انظر: "صحيح الأدب المفرد" (ص ٨٦).

وهذا قول الثاني غير صحيح، وقد رده شيخ الإسلام من ثلاثة وعشرون وجهاً، وأثبت أن الضمير يعود على الله عز وجل، وكان فيما قاله: ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم كأبي ثور وابن خزيمة وأبي الشيخ الأصبهاني وغيرهم ولذلك أنكروا عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة. اهـ انظر: "بيان تلبيس الجهمية" (٦/ ٣٧٦)، و"مجموع فتاوى ابن باز" (٦/ ٢٧٤)، و"القول المفيد" (٢/ ٣٥٩)، و"شرح السفارينية" (١/ ٢٥٢).

(١) الشخص في اللغة: ما شخص وارتفع وظهر. ويجوز إطلاق لفظة (شخص) على الله عز وجل، وقد وردت هذه اللفظة في صحيح السنة؛ كما في "صحيح مسلم" من حديث سعد بن عبادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لو رأيته جللاً مع امرأ؛ لضربته بالسيف غير مصفح عنه. فبلغ ذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغبر منه، والله أغبر مني، من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغبر من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك؛ بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك؛ وعد الله الجنة».

(٢) وهو ما قام بنفسه مما يَشْغَلُ حَيِّراً.

ولا عرض^(١)، ولا بذى لون، ولا رائحة، ولا طعم، ولا مجسة^(٢)، ولا بذى حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعص، وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات، ولا بذى يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا يجوز عليه المماس^(٣) ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه مُتَنَاهٍ، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار إلى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ عن المعتزلة^(٤).

وفي هذه الجملة حقٌّ وباطل. ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة. وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال^(٥) ولا كَسَّاح^(٦) ولا حَجَّام ولا حائك^(٧)! لأدَبُكَ على هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحا إذا أجملت النفي فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل. فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب.



(١) وهو ما قام بغيره من الأعراض التي لا ثبات لها كاللون والطعم.

(٢) أي: لا يلمس باليد، فالجس هو اللمس باليد.

(٣) هذه من الألفاظ المبتدعة التي لم يرد بها كتاب ولا سنة، فيقولون: الله فوق العرش بغير مماسة، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا قول ابن كلاب، والحاثر المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، والأشعري، وابن الباقلاني، وغير واحد من هؤلاء وقد وافقهم على ذلك طوائف كثيرون من أصناف العلماء من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية وغيرهم. فأما أئمة أهل السنة والحديث وأتباعهم فلا يطلقون لفظ الجسم نفياً ولا إثباتاً. اهـ "درء تعارض" (٢٨٨/٦)، وقول أئمة السنة وهو عدم التعبير بلفظ [المماس] لا إثباتاً؛ لأنه يدل على معنى لا يليق بالله تعالى، ولا نفياً؛ لعدم ورود ذلك في الأدلة، هذا القول هو الصحيح واختاره العلامة عبد اللطيف آل الشيخ، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ، وابن عثيمين، والألباني وشيخنا العلامة الحجوري وغيرهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ. انظر: "عيون الرسائل والأجوبة على المسائل" (٣٧٨/١)، و"موسوعة العقيدة للألباني" (٣٤٥/٦)، و"شرح السفارينية" (٢٣١/١).

(٤) انظر: "مقالات الإسلاميين" (١٣٠/١).

(٥) وهو من يجمع النفايات وفضلات الطعام والأزبال من الشوارع.

(٦) وهو الكناس الذي يكنس الأوساخ.

(٧) وهو الخياط الذي يخطط الثياب.

[التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية]

والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة. والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات، ولا يتدبرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده. وأما أهل الحق والسنة والإيمان فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده. والذي قاله هؤلاء إما أن يعرضوا عنه إعراضاً جُملياً، أو يبينوا حاله تفصيلاً^(١)، ويحكم عليه بالكتاب والسنة، لا يحكم به على الكتاب والسنة.

والمقصود: أن غالب عقائدهم السلوب^(٢)، ليس بكذا، ليس بكذا، وأما الإثبات فهو قليل، وهي أنه عالم قادر حي^(٣)، وأكثر النفي المذكور ليس متلقى عن الكتاب والسنة، ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات، فإن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ففي هذا الإثبات ما يقرر معنى النفي. ففهم أن المراد إنفراده سبحانه بصفات الكمال، فهو سبحانه وتعالى موصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، ليس كمثله شيء في صفاته ولا في أسمائه ولا في أفعاله، مما أخبرنا به من صفاته، وله صفات لم يطلع عليها أحد من خلقه، كما قال رسوله الصادق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دعاء الكرب: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي»^(٤). وسيأتي التنبيه على فساد طريقتهم في الصفات إن شاء الله تعالى.



(١) أي: أن أهل السنة يتعاملون مع الألفاظ الكلامية بأحد أمرين:

(١) الإعراض عنها إجمالاً، وعدم التعرض لها.

(٢) الاستفصال فيها للتمكن من الحكم عليها بما دلَّ عليه القرآن والسنة.

(٣) جمع سلب وهو النفي.

(٤) يشير إلى الأشاعرة الذين أثبتوا سبع صفات فقط.

(٤) حسن لغیره:

أخرجه أحمد (٣٧١٢) وابن حبان (٩٧٢) والحاكم (١٨٧٧) وابن أبي شيبة (٢٩٩٣٠) وأبو يعلى (٥٢٩٧) وغيرهم من طريق أبي سلمة الجهنني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود به. وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة أبي سلمة الجهنني، وقد ظنه بعض العلماء ومنهم العلامة الألباني والوادي رحِمَهُمُ اللَّهُ أنه موسى بن عبد الله الجهنني الثقة؛ لأنه روى أيضاً عن القاسم بن عبد الرحمن وقال ابن

وليس قول الشيخ رحمه الله تعالى: «وَلَا شَيْءٌ يُعْجِزُهُ» من النفي المذموم، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فنبه سبحانه وتعالى في آخر الآية على دليل انتفاء العجز، وهو كمال العلم والقدرة، فإن العجز إنما ينشأ إما من الضعف عن القيام بما يريد الفاعل، وإما من عدم علمه به، والله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة، وهو على كل شيء قدير، وقد عُلم ببداية^(١) العقول والفطر كمال قدرته وعلمه، فانتفى العجز، لما بينه وبين القدرة من التضاد، ولأن العاجز لا يصلح أن يكون إلهاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قوله: (وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ).

نقطة: هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلها، كما تقدم ذكره. وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر؛ فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال^(٢). ولهذا - والله أعلم - لما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة:

معين: أبو سلمة الجهني، أراه موسى الجهني. اهـ "تاريخ ابن معين" (١/ ٣٣١). والصحيح أنه غيره، فالثقة وهو موسى بن عبد الله الجهني يكنى بأبي عبد الله، وأما الآخر المجهول فيكنى بأبي موسى، وهذا اختيار الحافظ المزني والذهبي وابن حجر رَحِمَهُمُ اللَّهُ. ومع هذا فقد تابعه عبد الرحمن بن إسحاق عند البزار (١٩٩٤) ولكن عبد الرحمن ضعيف. وبعضهم أعل الحديث بعدم سماع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه، والصحيح أنه سمع منه قليلاً فقد أثبت سماعه الثوري وابن المديني وابن معين في رواية والبخاري كما في "جامع التحصيل"، و"التاريخ" للبخاري (٥/ ٢٩٩). وللحديث شاهد عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما في "عمل اليوم والليلة" لابن السني برقم (٣٣٩) عن فياض، عن عبد الله بن زبيد، عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه: عبد الله بن زبيد بن الحارث الياامي وهو مجهول، ولم يسمع من أبي موسى فهو منقطع. وقد صححه العلامة الألباني رَحِمَهُمُ اللَّهُ في "الصحيحة" برقم (١٩٩).

(١) جمع بديهة وهي المسألة المسلمة من غير نقاش ولا جدال كقولك: السماء فوقنا.
(٢) أي: أن الإثبات وهو قول: [الله إله] يتطرق إليه احتمال المشاركة بأن يقال: [الله إله واللات أو العزى إله أيضاً]؛ لأن الإثبات المجرد لا يفيد الحصر، فلو قلت: [زيد شجاع] لا يلزم منه حصر الشجاعة في زيد، بل يوجد غيره ممن يتصف بالشجاعة، بخلاف النفي مع الإثبات فهو يفيد الحصر، فلو قلت: [لا شجاع إلا زيد]، فقد حصرت الشجاعة في زيد فقط، قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُمُ اللَّهُ: والنفي المحض ليس توحيداً (لأنه تعطيل محض)، وكذلك الإثبات بدون النفي (لأنه لا يمنع المشاركة)، فلا يكون التوحيد إلا متضمناً للنفي والإثبات. وهذا هو حقيقة التوحيد. انظر: "بدائع الفوائد" (١/ ١٣٤).

[١٦٣]، قال بعده: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]. فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هب أن إلها واحداً، فلغيرنا إله غيره، فقال تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣].

[تقدير الخبر في لا إله إلا الله]

وقد اعترض صاحب "المنتخب" ^(١) على النحويين في تقدير الخبر في لا إله إلا هو - فقالوا: تقديره: لا إله في الوجود إلا الله، فقال: يكون ذلك نفياً لوجود الإله. ومعلوم أن نفى الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفى الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى ^(٢).

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى ^(٣) في "ري الظمان" فقال: هذا



(١) هو الحسن بن صافي بن عبد الله أبو نزار البغدادي الشافعي الملقب بـ [ملك النحاة] المتوفى سنة (٥٦٨ هـ).

(٢) قال العلامة ابن باز رَحِمَهُ اللهُ تَعْلَقًا عَلَى هَذَا الْكَلَامِ: ما قاله صاحب "المنتخب" ليس بجيد وهكذا ما قاله النحاة وأيده الشيخ أبو عبد الله المرسى من تقدير الخبر بكلمة "في الوجود" ليس بصحيح؛ لأن الآلهة المعبودة من دون الله كثيرة وموجودة وتقدير الخبر بلفظ "في الوجود" لا يحصل به المقصود من بيان أحقية ألوهية الله سبحانه وبطلان ما سواها، لأن لقائل أن يقول: كيف تقولون "لا إله في الوجود إلا الله"؟ وقد أخبر الله سبحانه عن وجود آلهة كثيرة للمشركين، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقوله سبحانه: ﴿قُلُوا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾ الآية. فلا سبيل إلى التخلص من هذا الاعتراض وبيان عظمة هذا الكلمة وأنها كلمة التوحيد المبطللة لآلهة المشركين وعبادتهم من دون الله، إلا بتقدير الخبر بغير ما ذكره النحاة، وهو كلمة "حق" لأنها هي التي توضح بطلان جميع الآلهة وتبين أن الإله الحق والمعبود بالحق هو الله وحده كما نبه على ذلك جمع من أهل العلم منهم أبو العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم وآخرون رَحِمَهُمُ اللهُ. ومن أدلة ذلك قوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ فأوضح سبحانه في هذه الآية أنه هو الحق وأن ما دعاه الناس من دونه هو الباطل، فشمّل ذلك جميع الآلهة المعبودة من دون الله من البشر والملائكة والجن وسائر المخلوقات، واتضح بذلك أنه المعبود بالحق وحده، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة وامتنعوا من الإقرار بها لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم لأنهم فهموا أن المراد بها نفى الألوهية بحق عن غير الله سبحانه ولهذا قالوا جواباً لبنيينا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: لما قال لهم: "قولوا، لا إله إلا الله": ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾، وقالوا وبهذا التقدير يزول جميع الإشكال ويتضح الحق المطلوب. والله ولي التوفيق. اهـ قلت: وأيضاً يلزم على التقدير بـ [الوجود] اعتقاد فاسد وهو القول بالحلول؛ فيقتضي أن الآلهة المعبودة من دون الله هي الله، ولا يخفى فساد هذا؛ وعليه فيتعين أن يكون التقدير: "لا إله حق". انظر: "تعليقات ابن باز على شرح الطحاوية" (ص ١٠٩)، و"تفسير سورة البقرة" للعلامة ابن عثيمين رقم الآية (١٦٣).

(٣) قال أحمد شاكر رَحِمَهُ اللهُ: هو شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل المرسى =

كلام من لا يعرف لسان العرب، فإن «إله» في موضع المبتدأ على قول سيبويه^(١)، وعند غيره اسم «لا»، وعلى التقديرين فلا بد من خبر للمبتدأ، وإلا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد.

وأما قوله: إذا لم يضمم يكون نفياً للماهية - فليس بشيء، لأن نفي الماهية هو نفي الوجود، لا تصور الماهية إلا مع الوجود، فلا فرق بين «لا ماهية» و«لا وجود». وهذا مذهب أهل السنة^(٢)، خلافاً للمعتزلة، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود، و«إلا الله» - مرفوع، بدلاً من «لا إله» لا يكون خبراً لـ «لا»، ولا للمبتدأ. وذكر الدليل على ذلك^(٣).



الأندلسي، «الأديب النحوي المفسر المحدث الفقيه»، كما وصفه ياقوت. لقيه ياقوت بمصر سنة (٦٢٤ هـ)، وأخبره أن مولده سنة (٥٧٠ هـ)، وذكر كثيراً من مؤلفاته، منها: «تفسير القرآن»، سماه: «ري الظمان في تفسير القرآن»، كبير جداً، قصد فيه ارتباط الآي بعضها ببعض. ومما يستغرب من شأنه، ما ذكره ياقوت: أنه كانت له كتب في البلاد التي ينتقل فيها، بحيث لا يستصحب كتباً في سفره، اكتفاء بما له من الكتب في البلد الذي يسافر إليه. وتوفي سنة (٦٥٥ هـ) رَحِمَهُ اللهُ. اهـ انظر: «شرح الطحاوية» تحقيق أحمد شاكر (ص ٦٥).

(١) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر النحوي المشهور. مترجم له في «السير» (٨/ ٣٥١).
(٢) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته وليس وجوده وثبوته في الخارج زائداً على ذلك. وقال: وحقيقة الفرق الصحيح أن الماهية هي ما يرتسم في النفس من الشيء، والوجود ما يكون في الخارج منه. وقال: وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبين أن الصواب من ذلك أنه قد يراد بالوجود ما هو ثابت في الأعيان وبالماهية ما يتصور في الأذهان فعلى هذا فوجود الموجودات الثابت في الأعيان ليس هو ماهيتها المتصورة في الأذهان؛ لكن الله خلق الموجود الثابت في الأعيان وعلم الماهيات المتصورة في الأذهان كما أنزل بيان ذلك في أول سورة أنزلها من القرآن وقد يراد بالوجود والماهية كلاهما: ما هو متحقق في الأعيان وما هو متحقق في الأذهان فإذا أريد بهذا وهذا ما هو متحقق في الأعيان أو ما هو متصور في الأذهان فليس هما في الأعيان اثنان؛ بل هذا هو هذا. وكذلك الذهن إذا تصور شيئاً فتلك الصورة هي المثال الذي تصورها وذلك هو وجودها الذهني الذي تصوره الأذهان؛ فهذا فصل الخطاب في هذا الباب. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٥٦) و(٩/ ٩٨) و(١٢/ ١١٢).

(٣) لا يصح إعراب لفظ الجلالة (الله) خبراً لأمرين:

(١) أن لفظ الجلالة معرفة، و«لا» لا تعمل في المعرفة.

(٢) أن الخبر الخاص لا يكون خبراً عن العام، فاسم «لا» هنا عام وهو (إله)، والخبر خاص (الله)، فلا يصح أن تقول مثلاً: [الحيوان إنسان]؛ لأن في الحيوان ما ليس بإنسان، لكن يجوز العكس وهو أن يكون الخبر عامًا والمبتدأ خاصاً، فيصح أن تقول: [الإنسان حيوان]؛ لأن الإنسان حيوان حقيقة، وليس في الإنسان ما ليس بحيوان. انظر: شرح المفصل لابن يعيش (١/ ٢٦٥).

وليس المراد هنا ذكر الإعراب، بل المراد دفع الإشكال الوارد على النحاة في ذلك، وبيان أنه من جهة المعتزلة. وهو فاسد: فإن قولهم: «في الوجود» ليس تقييداً^(١)، لأن العدم ليس بشيء، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩]، ولا يقال: ليس قوله: «غيره» كقوله: «إلا الله»، لأن «غيراً» تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد «إلا». فيكون التقدير للخبر فيهما واحداً. فلهذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هنا.

قوله: (قَدِيمٌ بَلَا ابْتِدَاءٍ ، دَائِمٌ بَلَا انْتِهَاءٍ)

نقش: قال الله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»^(٢). فقول الشيخ: «قَدِيمٌ بَلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بَلَا انْتِهَاءٍ»، هو معنى اسمه الأول والآخر.

والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطر، فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته^(٣)، قطعاً للتسلسل^(٤). فإننا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك، وهذه الحوادث وغيرها ليست ممتنعة، فإن الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فعدمها ينفي وجوبها، ووجودها ينفي امتناعها، وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، يقول سبحانه: أَحَدُثُوا مِنْ غَيْرِ مُحَدِّثٍ أم هم أَحَدُثُوا أَنْفُسَهُمْ؟ ومعلوم

(١) أي: أن قولهم: لا إله في الوجود إلا الله، هذا ليس تقييداً، بل هذا عدم، إذا المعنى ما سوى الله من الآلهات معدومة، وهذا المعنى غير صحيح؛ لأن الله أثبت وجود الآلهة الباطلة فقال: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) هذه من الألفاظ التي يطلقها المتكلمة والفلاسفة على الله، وأول من أطلقه على الله هو ابن سينا، ومعنى واجب الوجود هو: الذي لا يتصور في العقل عدمه (الذي لم يسبق بعدم ولا يلحقه فناء)، وقيل: هو الذي يكون وجود من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً. كوجود الله تعالى. وأما ممكن الوجود أو جائز الوجود فهو: الذي يتصور في العقل عدمه ووجوده (الذي سبق بعدم وجاز عليه الفناء)، ككل المخلوقات. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧٧/٩)، و«لوامع الأنوار» (٥٧/١-٥٨).

(٤) التسلسل هو: ترتيب أمور غير متناهية. «التعريفات» للجرجاني ص ٥٧. ومعنى قطعاً للتسلسل: أي إذا لم تنته الموجودات إلى الله وخالقها، لزم أن يكون كل مخلوق اكتسب وجوده من غيره، وهكذا إلى ما لا نهاية.

أن الشيء المُحَدَّث لا يوجد نفسه، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجوداً بنفسه، بل إن حصل ما يُوجده، وإلا كان معدوماً، وكل ما أمكن وجوده بدلاً عن عدمه، وعدمه بدلاً عن وجوده، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له.

[الصواب من طرق المتكلمين يعود إلى ما ذكر في القرآن]

وإذا تأمل الفاضل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية، وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية بأفصح عبارة وأجزها، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما لا يوجد عندهم مثله، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

ولا نقول: لا ينفع الاستدلال بالمقدمات الخفية والأدلة الطويلة^(١) فإن الخفاء والظهور من الأمور النسبية، فربما ظهر لبعض الناس ما خفي على غيره، ويظهر للإنسان الواحد في حال ما خفي عليه في حال أخرى. وأيضاً فالمقدمات وإن كانت خفية فقد يسلمها بعض الناس وينازع فيما هو أجلى منها، وقد تفرح النفس بما علمته بالبحث والنظر ما لا تفرح بما علمته من الأمور الظاهرة. ولا شك أن العلم بإثبات الصانع ووجوب وجوده أمر ضروري فطري، وإن كان يحصل لبعض الناس من الشبه ما يخرجهم إلى الطرق النظرية.

[إدخال المتكلمين «القديم» في أسمائه تعالى وليس هو من أسمائه الحسنى]

وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث، للجديد. ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]. والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول: قديم، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيْقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، أي: متقدم في الزمان. وقال تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٥ - ٧٦]. فالأقدم مبالغة في القديم، ومنه: القول القديم والجديد للشافعي رحمه الله تعالى. وقال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، أي: يتقدمهم. ويستعمل منه الفعل لازماً

(١) ذكر البيهقي رحمه الله أن أهل السنة يذكرون الطرق العقلية للرد على من قال: إن العقل يناقض النقل.

ومتعديا، كما يقال: أخذني ما قدم وما حدث، ويقال: هذا قدم هذا وهو يقدمه. ومنه سميت القدم قدما، لأنها تَقْدُم بقية بدن الإنسان.

وأما إدخال «القديم» في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم^(١).

ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره. لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى. وجاء الشرع باسمه «الأول»، وهو أحسن من «القديم»؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف القديم. والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة^(٢).



(١) قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: ومما أحدثه أهل الإسلام في أسماء الله عز وجل «القديم» وهذا لا يجوز البتة؛ لأنه لم يصح به نص البتة ولا يجوز أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه. وقد قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾؛ فصح أن القديم من صفات المخلوقين فلا يجوز أن يسمى الله تعالى بذلك، وإنما يعرف القديم في اللغة من القدمية الزمانية، أي أن هذا الشيء أقدم من هذا بمدة محصورة، وهذا منفي عن الله عز وجل، وقد أغنى الله عز وجل عن هذه التسمية بلفظة «أول». اهـ

«التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية» ص ٢٠٨.

(٢) والحاصل أن اسم «القديم» لا يصح عده في جملة الأسماء الحسنى لأمرين:

(١) أنه لا دليل على تسمية الله بهذا الاسم، وأسماء الله توقيفية لا مجال للعقل فيها. وأما حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعاً: «إن من أسماء الله القديم» رواه ابن ماجه. فهو حديث ضعيف في سنده: عبد الملك بن محمد الصنعاني. وهو ضعيف جداً.

(٢) أن لفظ [القديم] يحتمل معنيين: **المعنى الأول:** المتقدم على غيره وإن كان مسبوqاً ببعض المخلوقات. وهذا المعنى ليس بكمال، وهو الذي تطلقه العرب، فالعرب تطلق القديم على المتقدم على غيره، ولم يستعملوه فيما لم يسبقه عدم، ولهذا وصف به بعض المخلوقات قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] وقال تعالى: ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٦]. **والمعنى الثاني:** الذي لم يسبق بعدم وهذا كمال مطلق. وهذا هو مراد العلماء إذا أطلقوه على الله، ومنهم الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ لأنه قيده بقوله: [بلا ابتداء] احترازاً من المعنى اللغوي، فإذا كان هذا الاسم يحتمل معنيين أحدهما كمال، والآخر نقص، امتنع إطلاقه على الله؛ لأن أسماء الله حسنى لا تحتل نقص بوجه من الوجوه. ويغني عن هذا الاسم، اسم الله «الأول». فهو ثابت بالكتاب والسنة ولا يتضمن نقصاً بوجه من الوجوه. ولا بأس بإطلاق «القديم» على الله من باب الإخبار؛ لأن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات، وهو بمعنى الأول الذي ليس قبله شيء. قال الإمام ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١/١٦٢): ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً؛ كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه. اهـ وقد وصف النبي =

قوله: (لا يفنى ولا يبىد).

ش: إقرار بدوام بقائه سبحانه وتعالى، قال عز من قائل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ - ٢٧]، والفناء والبيد متقاربان في المعنى، والجمع بينهما في الذكر للتأكيد، وهو أيضًا مقرر ومؤكّد لقوله: «دائم بلا انتهاء».

قوله: (وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ) ^(١).

ش: هذا رد لقول القدرية والمعتزلة، فإنهم زعموا أن الله أراد الإيمان من الناس كلهم والكافر أراد الكفر ^(٢).

وقولهم فاسد مردود، لمخالفته الكتاب والسنة والمعقول الصحيح، وهي مسألة القدر المشهورة، وسيأتي لها زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

وسموا «قدرية»؛ لإنكارهم القدر ^(٣)، وكذلك تسمى الجبرية المحتجون بالقدر «قدرية» أيضًا ^(٤). والتسمية على الطائفة الأولى أغلب.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ملك الله بالقدم كما في حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم؛ من الشيطان الرجيم». رواه أبو داود. وقد نبه على هذا ابن تيمية وابن القيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٤٥)، و«صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة» ص ٢٧٦. تنبيه: «الدائم» ليس من أسماء الله؛ لعدم ثبوت ذلك في الأدلة، وإنما يخبر به عن الله تعالى، ويغني عنه اسم الله «الآخر».

(١) أي: لا يتم ولا يحصل إلا ما يريد الله كونًا، لا شرعًا؛ لأن ما أَرَادَهُ الله شرعًا قد يقع وقد لا يقع، فالإرادة الشرعية قد يعصى الله فيها، فيحصل من العباد ما لا يريد الله شرعًا.

(٢) أي أن المعتزلة زعموا أن المعاصي والكفر لم يردها الله كونًا؛ فله تعالى أراد من الكافر الإيمان، ولكن الكافر أراد لنفسه الكفر، فغلبت إرادة العبد إراد الرب تعالى، فلم يحصل ما أَرَادَهُ الله، ومنشأ ضلالهم: اعتقاد التلازم بين الإرادة الكونية وبين الإرادة الشرعية، فعندهم أن كل ما أَرَادَهُ الله فهو محبوب له مأمور به شرعًا. فلما اعتقدوا ذلك استشكلوا أن تكون المعاصي والكفر بإرادة الله تعالى؛ لأن الله لا يحبها ولم يأمر بها، فحيثئذ نفوا أن تكون هذه بإرادة الله وإنما هي بإرادة العبد وفعله وخلقه.

(٣) فالمعتزلة سموا قدرية؛ لأنهم نفوا تقدير الله للمعاصي والكفر، فنسبتهم إلى القدر نسبة نفي لا إثبات.

(٤) الجبرية نوعان:

(١) **جبرية خالصة؛** الذين قالوا: ليس للعبد أي إرادة أو مشيئة أو اختيار في أفعاله، بل هو مجبور على فعله، فهم ينفون مشيئة العبد، ويجعلونه مجبورًا على أفعاله كالريشة في مهب الريح، حتى قال بعضهم: كل أفعال العبد طاعة لله، حتى الزنا وشرب الخمر والسرقه. وقد كفرهم العلماء؛ لأن قولهم يتضمن ظلم الله للكافرين حيث أدخلهم النار، ويلزم منه إبطال الرسالة، وغير ذلك، وقولهم هذا شر أقوال أهل

[الفرق بين الإرادة والمحبة]

أما أهل السنة فيقولون: إن الله وإن كان يريد المعاصي قدرًا - فهو لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها، بل يبغضها ويسخطها ويكرهها وينهى عنها. وهذا قول السلف قاطبة، فيقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. ولهذا اتفق الفقهاء على أن الحالف لو قال: والله لأفعلن كذا إن شاء الله - لم يحنث - إذا لم يفعله وإن كان واجبًا أو مستحبًا^(١). ولو قال: إن أحب الله - حنث - إذا كان واجبًا أو مستحبًا^(٢).

[أنواع الإرادة]

والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث^(٣).



البدع، وقد تبنى هذا القول: الجهم بن صفوان وأتباعه.

(٢) **جبرية غير خالصة.** وهم الأشاعرة والماتريدية الذين يقولون للعبد مشيئة ولكنها لا تؤثر في المقدور، فانكسار الزجاج مثلاً وقع بقدر الله لا بفعل العبد، ولذا فإثباتهم لمشيئة العبد لفظي، وإلا فهم في الحقيقة ينفون مشيئة العبد ويقولون هو مجبور على فعله إلا أنهم أرادوا التوفيق بين الجبرية الغلاة وبين القدرية المعتزلة فجاءوا بنظرية الكسب، ومآلها إلى الجبر، ومسألة الكسب عندهم هي: أن الله فاعل فعل العبد، وأن عمل العبد ليس فعلاً للعبد بل كسباً ومع إثبات الكسب قالوا: لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله، وسمي الجبرية: «قدرية»؛ لأنهم أثبتوا تقدر الله للموجودات وغلوا في إثبات القدر حتى نفوا مشيئة وإرادة العبد، فنسبتهم إلى القدر نسبة إثبات لا نفي، عكس المعتزلة. انظر: «منهاج السنة» (٤٥٩/١)، و«العقل والنقل عند ابن رشد» ص ٩٩.

(١) وقد نقل شيخ الإسلام رحمه الله اتفق علماء المسلمين على هذه المسألة، وإنما لم يحنث؛ لأنه علق فعله بمشيئة الله وإرادته، فلما لم يفعله علمنا أن الله لم يشأه، فلا كفارة عليه. وخالف هذا الإجماع أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبو هاشم عبد السلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٣١/٨)، و«درء تعارض» (٨٣/١).

(٢) لأن الواجب والمستحب يحبه الله تعالى، فيحنث إذا لم يفعله، فلو قال: والله لأصليّن أو لأتصدقن اليوم إن أحب الله ذلك. فإن لم يفعل كان أثماً؛ لأن الصلاة والصدقة مما يحبها الله وأرادها شرعاً، وقد علق فعله بمحبة الله فيحنث إذا لم يصل أو يتصدق.

(٣) هذا التفريق بين الإرادتين هو الذي عليه أهل السنة والجماعة، وحاصل ذلك ما يلي:

(١) أن الإرادة الكونية هي الإرادة التي أرادها الله كونا فهي متعلقة بربوبية الله وفعله وإيجاده. بخلاف الإرادة الشرعية فهي التي أرادها الله شرعاً وأمر بها عباده فهي متعلقة بالألوهية.

(٢) أن الإرادة الكونية هي المشيئة. بخلاف الإرادة الشرعية فهي المحبة، فلا تعلق لها بمشيئة الله.

(٣) أن الإرادة الكونية تكون فيما يحبه الله وفيما لا يحبه الله، فليس كل ما أراد الله كوناً فهو يحبه ويرضاه. =

وهذا كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية، فكقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]. ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ * يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا [النساء: ٢٧ - ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ

بخلاف الإرادة الشرعية فلا تكون إلا فيما يحبه الله، فكل ما أَرَادَهُ اللهُ شرعاً فهو يحبه ويرضاه. (٤) أن الإرادة الكونية لا بد من وقوعها فكل ما أَرَادَهُ اللهُ كوناً فقد وقع. بخلاف الإرادة الشرعية فقد تقع وقد لا تقع، فليس كل ما أَرَادَهُ اللهُ شرعاً يقع. وهذا التفريق نجابه أهل السنة من الوقوع في الضلال، بخلاف أهل البدع فمُنشأ ضلالهم أنهم لازموا بين الإرادتين فكل ما أَرَادَهُ اللهُ كونا فهو يريده شرعاً، وكل ما شرعه لعباده فهو يريده كوناً، فلازموا بين المشيئة والمحبّة، فكل ما شاء الله فقد أحبه، ثم افترقوا بعد أن قعدوا هذه القاعدة على فرقتين: فالمعتزلة نفت مشيئة الله لأعمال العباد فراراً من نسبة إرادة الله للمعاصي ومشيئته لها؛ لأن من أفعال العباد المعاصي والفسق والكفر، وهو سبحانه وتعالى لا يحب الكفر والفسق والعصيان، فهو لا يريده ولا يشاؤه، فيكون في ملكه ما لا يشاء، وليس لله مشيئة ولا إرادة في فعل العبد. وقابلهم الجبرية فأثبتت مشيئة الله لكل شيء فقالوا: هو يشاء كل شيء، فهو يريده ويحبه ويرضاه. قالوا ذلك فراراً من أن يكون في ملك الله ما لا يريده ولا يشاؤه؛ لأن كل ما يقع في الكون فهو بإرادة الله وهو يحبه ويرضاه، ومن ذلك أفعال العباد، فإن الله يريدها ويشاؤها لأنه لا يمكن أن يكون في ملكه ما لا يريد فإذا كان الله يريدها فهو يحبها ويرضاها حتى ولو كانت أعمال العباد كفرًا أو فسقاً فما دام أنه سبحانه يريدها وهي بمشيئته فهي محبوبة له بدليل وقوعها حتى قال قائلهم:

أصبحت منفعلاً لما يختاره * مني ففعلني كله طاعات

وهذا كلام باطل لأن فيه إبطال النبوة والرسالة، وإبطال الجنة والنار، وعلى قولهم هذا يكون إبليس وفرعون مطيعان لله؛ لأنهما مجبوران على ذلك، ومنشأ ضلالهم أنهم لازموا بين المشيئة والمحبّة. تنبيه: حكى أبو المعالي الجويني أن أبا الحسن الأشعري هو أول من سوى بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وهكذا قال مثل ذلك ابن عقيل، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ ينتقد ذلك عليهما حيث قال: وأبو المعالي يقول: إن أبا الحسن أول من سوى بينهما، لكني رأيته في "الموجز" قد حكى قوله عن سليمان بن حرب، وعن ابن كلاب، وعن الكرابيسي، وعن داود بن علي. اهـ انظر: "منهاج السنة" (٥/ ٣٥٩).

لِيُظْهِرَكُمْ وَلِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ ﴿[المائدة: ٦]﴾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

فهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريده الله، أي: لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به.

وأما الإرادة الكونية فهي الإرادة المذكورة في قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

والفرق ثابت بين إرادة المرید أن يفعل^(١)، وبين إرادته من غيره أن يفعل^(٢). فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة معلقة بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة لفعل الغير، وكلا النوعين معقول للناس، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى^(٣)، فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك، وإن كان مریداً منه فعله.

[هل الأمر مستلزم للإرادة]

وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله تعالى: هل هو مستلزم لإرادته أم لا؟ فهو سبحانه أمر الخلق على ألسن رسله عليهم السلام بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله^(٤)، فأراد سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلاً له. ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله، فجعله خلقه سبحانه لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات، غير جهة أمره للعبد على وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة^(٥)، وهو سبحانه - إذا أمر



(١) فهذه إرادة كونية بالنسبة لله تعالى.

(٢) وهذه إرادة شرعية بالنسبة لله تعالى.

(٣) هذه المسألة التي أشار إليها الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ وهي هل الأمر يستلزم الإرادة؟ فيها ثلاثة أقوال:

(١) قالت المعتزلة: الأمر يستلزم الإرادة.

(٢) قالت الأشاعرة: الأمر لا يستلزم الإرادة.

(٣) قال أهل السنة: هذه المسألة تحتاج إلى تفصيل: فإن الإرادة إرادتان كونية وشرعية، فالإرادة الكونية لا يستلزم منها الأمر؛ فليس كل ما أراه الله كونا فقد أمر به، فالله تعالى قد أراد كونا كفر أبي لهب، والكفر غير مأمور به. وأما الإرادة الشرعية فإنها ملازمة للأمر، فكل ما أراه الله شرعاً فقد أمر به. انظر: "شفاء العليل" ص ٢٨٠، و"الموافقات" (٣/ ٣٧١).

(٤) أي: يخلق الله تعالى فعل ذلك العبد الذي أمره وذلك بأن يوفقّه ويعينه على ذلك الفعل.

(٥) والحاصل: أنه لا تلازم بين الإرادة الكونية وبين الإرادة الشرعية في الوجود، بل هما على أربع أحوال:

(١) اجتماع الإرادة الكونية والشرعية معاً: كإيمان المؤمن وطاعة المطيع مثاله: إيمان أبي بكر الصديق =

فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان - كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه، ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم^(١)، بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة من حيث هو فعل له^(٢)، فإنه يخلق ما يخلق لحكمة، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور



رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. اجتمع فيه الإرادة الكونية؛ لأنه وقع وخلق الله، والإرادة الشرعية؛ لأن الإيمان مأمور به شرعاً.

(٢) **انفراد الإرادة الكونية دون الشرعية:** ككفر الكافر ومعصية العاصي. مثاله: كفر أبي لهب. انفراد فيه الإرادة الكونية فقط؛ لأنه وقع وأوجده الله، وليس فيه إرادة شرعية؛ لأن الكفر لا يحبه الله ولم يأمر به شرعاً.

(٣) **انفراد الإرادة الشرعية دون الكونية:** كإيمان الكافر وطاعة العاصي. مثاله: إيمان أبي لهب. انفراد فيه الإرادة الشرعية فقط؛ لأن الإيمان مما أمر الله به شرعاً، لكن لما لم يقع الإيمان من أبي لهب علمنا أن الله لم يرد كونا، ولو أراد لوقع.

(٤) **انتفاء الإرادة الكونية والشرعية معاً:** ككفر المؤمن. مثاله: كفر أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انتفت في الإرادتين؛ لأن الكفر لا يحبه الله ولم يأمر به شرعاً، فليس مراداً شرعاً، وهو أيضاً لم يقع من أبي بكر بل مات على الإيمان، فليس مراداً له كونا. وعلى هذا فبين الإرادتين عموم وخصوص وجهي: [تجتمعان في شيء وتفرد أحدهما عن الأخرى في شيء آخر]، فتجتمع الإرادتان في (إيمان أبي بكر) فالله أراد منه الإيمان شرعاً وقدرًا، وتفرد الإرادة الكونية في (كفر أبي لهب) فإن الله أراد كفرة قدرًا لا شرعاً، وتفرد الإرادة الشرعية في (إيمان أبي لهب) فإن الله أراد منه الإيمان شرعاً ولكنه لم يقع منه ذلك لكونه لم يرد قدرًا ولو أراد لوقع. وتتفني الإرادتان في (كفر أبي بكر) فإن الله لم يرد كونا ولا شرعاً. **فائدة:** ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن المباح لا تتعلق به الإرادة الكونية ولا الشرعية. انظر: "مجموع الفتاوى" (٨/ ١٨٧) و"شرح الواسطية" للهراس ص ١٠٠.

(١) فالله تعالى حيث أمر أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالإيمان وأعانه ووفقه لذلك إنما كان لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى، ولما علمه الله تعالى من قلب أبي بكر أنه قابل للإيمان مستجيب لأمر الله تعالى، وعندما أمر الله أبا لهب بالإيمان لم يعنه ولم يوفقه لذلك إنما كان ذلك لحكمة يعلمها سبحانه، ولما علمه الله أن قلبه غير قابل للإيمان لكبره وفساده، والله تعالى حكيم يضع الأمور في أماكنها المناسبة لها، فَوْضَعَ الإيمان في قلب أبي لهب علم الله تعالى أنه غير مناسب فلهذا لم يعنه سبحانه وتعالى.

وهناك أمر آخر وهو: أن الله تعالى خلق الهدى وجعل له طريقاً وأمر الناس بسلوكه، وخلق الضلال وجعل له طريقاً وحذر الناس منه، فمن سلك طريقاً وصل إلى منتهاه، **﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾**.

وهناك أمر آخر أيضاً وهو: أن هداية الله تعالى للعبد وإسعاده فضل منه ورحمة، وإضلاله وإبعاده عدل منه وحكمة، وهو أعلم بمواقع فضله وعدله، وهو الحكيم العليم الذي يضع الأشياء مواضعها، وهو أعلم بمن هو محل الهداية فيهديه، ومن هو محل الإضلال فيضلّه، وهو أحكم الحاكمين **﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾**.

(٢) سئل الشيخ عبد الرزاق عفيفي رَحِمَهُ اللَّهُ فقيل له: ذكر شارح الطحاوية أن الله تعالى لو أراد كونا إيمان جميع الناس لكان في ذلك مفسدة فما هذه المفسدة؟ فقال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: المفسدة العظمى التي كانت ستحدث لو أراد الله إيمان جميع الناس هي انتفاء الابتلاء، وانتفاء الفائدة من التكليف الشرعية، ولما

به مصلحة للمأمور إذا فعله - أن يكون مصلحة للآمر^(١) إذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلاً له^(٢).

فأين جهة الخلق من جهة الأمر؟ فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريداً لنصحه ومبيناً لما ينفعه، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل، إذ ليس كل ما كان مصلحة في أن أمر به غيري وأنصحه - يكون مصلحة في أن أعاونه أنا عليه، بل قد تكون مصلحة إرادة ما يضاده^(٣). فجهة أمره لغيره نصحا غير جهة فعله لنفسه، وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين فهو في حق الله أولى بالإمكان.

والقدرية تضرب مثلاً بمن أمر به بغيره بأمره، فإنه لا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلى فعله، كالشجر^(٤) والطلاقة وتهيئة المساند والمقاعد ونحو ذلك^(٥).

فيقال لهم: هذا يكون على وجهين: أحدهما: أن تكون مصلحة الأمر تعود إلى الأمر، كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه، وأمر السيد عبده بما يصلح ملكه، وأمر الإنسان شريكه بما يصلح الأمر المشترك بينهما، ونحو ذلك.



شرع الله تعالى شرعاً ولما أرسل رسلاً؛ لأنه لا حاجة إذن إلى إرسال الرسل ويتنفي تقسيم الناس إلى أهل جنة ونار. اهـ "فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي - قسم العقيدة" ص ٣٦٨.

(١) الأولى أن يقال في حق الله: [حكمة للأمر] ولا يقال في حق الله: (مصلحة).

(٢) أي: أنه لا يلزم من كون الإنسان مثلاً يأمر غيره بشيء فيه مصلحة للمأمور أن تكون هناك مصلحة للآمر، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: ومثل هذا كثير كالذي يأمر غيره بتزويج امرأة يريد أن يتزوجها، أو شراء سلعة يريد شراءها أو استئجار مكان يريد استئجاره، أو مصالحته قوم يتنفع بهم وهم أعداء الأمر يتقنون بمصالحته، ونحو ذلك، فإنه في مثل هذه الأمور لا يفعل ما يعين المأمور، وإن كان ناصحاً له بالأمر مريداً لذلك. اهـ "منهاج السنة" (٣/ ١٧٢).

(٣) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: كالرجل الذي يستشير غيره في خطبة امرأة، يأمره أن يتزوجها، لأن ذلك مصلحة المأمور، والأمر يرى أن مصلحة في أن يتزوجها هو دونه، فجهة أمره لغيره نصحا - غير جهة فعله لنفسه. اهـ "منهاج السنة" (٣/ ١٦٩).

(٤) أي: طلاقة الوجه.

(٥) أي: أن القدرية تزعم أن الأمر بالشيء يلزمه أن يفعل كل ما يعين به المأمور من طلاقة الوجه وتهيئة المساند وغير ذلك مما يعين المأمور ويُبعد المشقة عنه. وهذا الذي تقوله القدرية ليس على إطلاقه كما سيذكر الشارح رَحِمَهُ اللهُ.

الثاني: أن يكون الأمر يرى الإعانة للمأمور لمصلحة له، كالأمر بالمعروف، وإذا أعان المأمور على البر والتقوى فإنه قد علم أن الله يشبهه على إعانته على الطاعة، وأنه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه^(١).

فأما إذا قُدِّرَ أن الأمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا لنفع يعود على الأمر من فعل المأمور، كالنصح المشير، وقُدِّرَ أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحة للأمر، وأن في حصول مصلحة المأمور مضرة على الأمر، مثل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى وقال لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتِمُرُونَ بِكَ لِيُقْتُلُوكَ فَأَخْرِجْ إِلَى لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠]، فهذا مصلحته في أن يأمر موسى عليه السلام بالخروج، لا في أن يعينه على ذلك، إذ لو أعانه لضره قومه^(٢). ومثل هذا كثير^(٣).

وإذا قيل: إن الله أمر العباد بما يصلحهم، لم يلزم من ذلك أن يعينهم على ما أمرهم به، لا سيما وعند القدرية لا يقدر أن يعين أحداً على ما به يصير فاعلاً^(٤). وإذا عللت أفعاله بالحكمة، فهي ثابتة في نفس الأمر، وإن كنا نحن لا نعلمها. فلا يلزم إذا كان في نفس الأمر له حكمة في الأمر أن يكون في الإعانة على فعل المأمور به حكمة، بل قد تكون الحكمة تقتضي أن لا يعينه على ذلك، فإنه إذا أمكن في المخلوق أن يكون مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمر بأمر لمصلحة المأمور، وأن تكون الحكمة والمصلحة للأمر أن لا يعينه على ذلك: فإمكان ذلك في حق الرب أولى وأحرى^(٥).



(١) فهذان وجهان الأمر فيهما له مصلحة تعود عليه، إلا أن المصلحة في الوجه الأول نفع دنيوي، والمصلحة في الوجه الثاني نفع أخروي وهو الثواب.

(٢) وبهذا الوجه يتبين غلط القدرية حين قعدوا أن الأمر بالشئ يلزمه أن يفعل كل ما يعين به المأمور، فلا يطرد هذا في جميع الصور.

(٣) ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ الآيات، فالله تعالى أمر المنافقين بالخروج في سبيله، فهو مراد الله شرعاً، ولكنه سبحانه لم يرد منهم كوناً؛ لحكم عظيمة ومنها: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا وُضْعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ الآية، فدل هذا على أنه لا يلزم الأمر بالشئ أن يفعل كل ما يعين به المأمور.

(٤) أي: أن من معتقد القدرية أن الله لا يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً، بل العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، وهم مع ذلك يقولون: لا بد لله أن يعين العبد على فعل المأمور.

(٥) فإن قيل: إذا كان في علم الله السابق أن أبا لهب لن يؤمن، فلماذا أمره بالإيمان؟ الجواب: الإرادة نوعان:

(١) **إرادة حقيقية؛** وهي التي يكون معها الرضا والطلب، وهذه هي إرادة الطاعة ممن علم الله امتثاله =

والمقصود: أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمر ولا يعينه عليه، فالخالق أولى بإمكان ذلك في حقه مع حكمته. فمن أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره إنشاءً وخلقاً ومحبة^(١)، فكان مراداً بجهة الخلق ومراداً بجهة الأمر. ومن لم يعنه على فعل المأمور كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره ولم يتعلق به خلقه^(٢)، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به، ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده^(٣). وخلق أحد الضدين ينافي خلق الضد الآخر^(٤)، فإن خلق المرض - الذي يحصل به ذلُّ العبد لربه ودعاؤه وتوبته وتكفير خطاياهم ويرق به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان - يضاد خلق الصحة التي لا تحصل معها هذه المصالح. ولذلك كان خلق ظلم الظالم - الذي يحصل به للمظلوم من جنس ما يحصل بالمرض - يضاد خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح، وإن كانت مصلحته هو في أن يعدل. وتفصيل حكمة الله عز وجل في خلقه وأمره، يعجز عن معرفتها عقول البشر، والقدرة دخلوا في التعليل على طريقة فاسدة: مثلوا الله فيها بخلقه^(٥)، ولم يثبتوا حكمة تعود إليه^(٦).



للأمر. فأمره تعالى لأبي بكر بالإيمان وإرادته تعالى منه الإيمان كان من هذا الباب.

(٢) **إرادة لفظية؛** وهي إرادة ما يطلبه الله بالأمر، ويرضاه ويحبه ممن علم الله أنه لا يمثل للأمر. فأمره تعالى لأبي لهب بالإيمان كان من هذا الباب، فأمره تعالى بالإيمان لمن لا يؤمن لأجل إقامة الحجة عليه، إذ العلم السابق ليس هو حجة الله على الناس، بل الحجة التي وضعها الله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

(١) أي: اجتمعت في حقه الإرادتان: الإرادة الكونية وهذا هو المراد بقوله: "إنشاء وخلقاً". وذلك لأن الله أعانه، فأعانه تعالى تعني إيجاد الشيء وتكوينه. وهكذا اجتمع في حقه الإرادة الشرعية وهي المشار إليها بقوله: "ومحبة". فلفظ: [المحبة والرضى والأمر والدين] يراد بها الإرادة الشرعية.

(٢) أي: وجدت الإرادة الشرعية، لكونه سبحانه قد أمر به، ولكن تخلفت الإرادة الكونية، لكونه سبحانه لم يعنه، وعدم الإعانة تقتضي عدم خلق ذلك المأمور، فالله أمر أبا لهب بالإيمان، لكن اقتضت الحكمة أن يوجد الضد وهو الكفر، فهنا وجدت الإرادة الشرعية وتخلفت الإرادة الكونية للإيمان.

(٣) وهو الكفر.

(٤) فوجود الكفر من أبي لهب ينافي وجود الإيمان.

(٥) أي: أن القدرة دخلوا في الحكمة بطريقة العقل فشبها الله بخلقه وقاسوه على خلقه فيما يحسن ويقبح، حيث أوجبوا على ربهم سبحانه وتعالى ما أوجبه على العبد، وحرّموا عليه سبحانه ما حرّموا على العبد، فما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق. انظر: "التحفة المهدية" (١١٦/٢).

(٦) هذه المسألة وهي إثبات الحكمة لله تعالى انقسم الناس فيها إلى أقسام:

(١) **أهل السنة والجماعة** أثبتوا الحكمة لله تعالى، وهي تتضمن أمرين وهما: أ- حكمة تعود إلى الله تعالى =

قوله: (لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ).^(١)

ش: قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. قال في "الصحيح"^(٢): توهمت الشيء: ظننته، وفهمت الشيء: علمته. فمراد الشيخ رحمه الله: أنه لا ينتهي إليه وهم، ولا يحيط به علم. قيل: الوهم ما يرجى كونه، أي: يظن أنه على صفة كذا، والفهم: هو ما يحصله العقل ويحيط به. والله تعالى لا يعلم كيف هو إلا هو سبحانه وتعالى، وإنما نعرفه سبحانه بصفاته، وهو أنه أحد، صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٣ - ٢٤].

قوله: (وَلَا يُشَبِّهُهُ^(٣) الْأَنَامُ).

ش: هذا رد لقول المشبهة، الذين يشبهون الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى، قال عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وليس المراد نفي

بمعنى أنه يحبها ويرضاها، فهو سبحانه إذا أمر بشيء فإنه يحب ويرضى فعل ذلك المأمور. **ب -** حكمة تعود إلى المخلوق بمعنى أنه يفرح بذلك الأمر ويتلذذ بفعل المأمورات، فالطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة.

(٢) المعتزلة أثبتوا حكمة تعود إلى المخلوق فقط وهي نفعهم والإحسان إليهم، فهي تعويض للمكلفين، ونفوا الحكمة التي تعود إلى الله تعالى؛ لأن الله لا تقوم بذاته صفة ولا فعل، والحكمة صفة من الصفات. وأيضاً هم يعتقدون أن فعل العبد ليس لله فيه مشيئة ولا إرادة ولا حكمة، بل العبد يخلق فعله.

(٣) الجهمية والأشاعرة نفوا الحكمة مطلقاً، فلا حكمة تعود إلى الله؛ لأن إثبات الحكمة يفضي إلى الحاجة، والله ليس له حاجة، وليس هو أيضاً متصفاً بالصفات والحكمة صفة من الصفات، ولا أثبتوا حكمة تعود إلى المخلوق؛ لأن العبد مجبور على فعله. وقد أخذ بهذا القول ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية. انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٦/٨)، و"التحفة المهدية" (١١٦/٢).

(١) قوله: "الأوهام" جمع وهم وهي: الظنون. وقوله: "الأفهام" جمع فهم وهي: العلوم.

(٢) كتاب "الصحيح" تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ).

(٣) في بعض النسخ: "ولا يشبهه"، وهو صحيح لكنه ليس مراداً للطحاوي، ولهذا لم يقل الشارح رَحْمَةُ اللَّهِ: هذا رد لقول النصاري وغيرهم الذين يشبهون المخلوق بالخالق، ولكن الشارح رَحْمَةُ اللَّهِ قال: هذا رد لقول المشبهة الذين يشبهون الخالق بالمخلوق. فدل هذا على أن صواب العبارة: "ولا يشبهه".

الصفات كما يقول أهل البدع^(١) فمن كلام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ فِي "الفقه الأكبر": لا يشبه شيئاً من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه. ثم قال بعد ذلك: وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا. انتهى^(٢)

وقال نعيم بن حماد: من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه. ^(٣) وقال إسحاق بن راهويه: من وصف الله فشبهه بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم. ^(٤)

وقال: علامة جهنم وأصحابه، دعواهم على أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب: أنهم مشبهة، بل هم المعطلة. ^(٥)



(١) استدل أهل البدع بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ على نفي الصفات، بحجة أننا لو أثبتنا الله سمعا وبصرا ووجها ويدا.... إلخ لمثلنا الخالق بالمخلوق؛ لأن المخلوق متصف بهذه الصفات والله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أي: ليس له صفات إذا هو سبحانه لا يماثل المخلوق. وهذا من أبطل الباطل، وهم مع ذلك فتحوا بابا للملاحدة فإن سيقولون لهم: إن هذه الآية تدل على نفي ذات الله ووجود الله؛ لأن المخلوق له ذاتا ووجودا، وتحقيقا لهذا النفي يلزمنا نفي ذات الله ووجوده حتى لا يماثل وجود وذات المخلوق. انظر: "مجموع الفتاوى" (١١٢/٦).

(٢) "الفقه الأكبر" ص ١٤-٢٤.

(٣) صحيح:

أخرجه اللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٩٣٦) والذهبي في "العلو" (٤٦٤) بإسناد صحيح. وقد صححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ كما في "مختصر العلو" (٢١٧).

تنبيه: تقدم معنا أن الصواب في النفي هو نفي التمثيل لا التشبيه، لكن قد يعبر بعض السلف بنفي التشبيه كما في كلام نعيم بن حماد، ومرادهم بذلك نفي التمثيل لوجود القرينة المبينة لذلك، ومع ذلك فالصواب تركه كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: فاسم «المشبهة» ليس له ذكر بدم في الكتاب والسنة، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين؛ ولكن تكلم طائفة من السلف مثل عبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ونعيم بن حماد، وغيرهم بدم المشبهة، وبينوا المشبهة الذين ذمهم؛ أنهم الذين يمثلون صفات الله بصفات خلقه، فكان ذمهم لما في قولهم من مخالفة الكتاب والسنة، إذ دخلوا في التمثيل، إذ لفظ التشبيه فيه إجمال واشتراك وإيهام، بخلاف لفظ التمثيل الذي دل عليه القرآن؛ ونفى مَوْجِبَهُ عن الله عز وجل. اهـ انظر: "تلبس الجهمية" (٣٨٧/١).

(٤) صحيح:

أخرجه اللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٩٣٧) فقال: ذكره عبد الرحمن -يعني ابن أبي حاتم- قال: ثنا أحمد بن سلمة، قال: سمعت إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، يقول: من وصف الله فشبهه بصفات بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم، لأنه وصف بصفاته أنما هو استسلام لأمر الله ولما سن الرسول. وهذا إسناد صحيح.

(٥) صحيح:

وكذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة.^(١) فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبهًا. فمن أنكر أسماء الله بالكلية من غالية الزنادقة^(٢)، القرامطة^(٣) والفلاسفة، وقال: إن الله لا يقال له: عالم ولا قادر - يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه، لأن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه، ومن أثبت الاسم وقال: هو مجاز، كغالية الجهمية، يزعم أن من قال: إن الله عالم حقيقة، قادر حقيقة: فهو مشبه، ومن أنكر الصفات وقال: إن الله ليس له علم ولا قدرة ولا كلام ولا محبة ولا إرادة - قال لمن أثبت الصفات: إنه مشبه، وإنه: مجسم. ولهذا كتب نفاة الصفات، من الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم، كلها مشحونة بتسمية مثبتة الصفات مشبهة ومجسمة، ويقولون في كتبهم: إن من جملة المجسمة قوماً يقال لهم: المالكية، ينسبون إلى رجل يقال له: مالك بن أنس، وقوماً يقال لهم: الشافعية، ينسبون إلى رجل يقال له: محمد بن إدريس! حتى الذين يفسرون القرآن منهم، كعبد الجبار^(٤)، والزمخشري^(٥)، وغيرهما، يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات وقال بالروية - مشبهًا، وهذا الاستعمال قد غلب عند المتأخرين من غالب الطوائف.



أخرجه اللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٩٣٨) فقال: ذكره عبد الرحمن -يعني ابن أبي حاتم- قال: ثنا أحمد بن سلمة، قال: سمعت إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، يقول: علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل الجماعة، وما أولعوا به من الكذب، إنهم مشبهة بل هم المعطلة ولو جاز أن يقال لهم: هم المشبهة لاحتمل ذلك، وذلك أنهم يقولون: إن الرب تبارك وتعالى في كل مكان بكماله في أسفل الأرضين وأعلى السماوات على معنى واحد وكذبوا في ذلك ولزمهم الكفر. وهذا إسناد صحيح. (١) انظر: "شرح اعتقاد أهل السنة" للالكائي برقم (٩٣٩).

(٢) الزنادقة القول بأزلية العالم وأطلق على الزردشتية والمانوية وغيرهم من الثنوية وتوسع فيه فأطلق على كل شاك أو ضال أو ملحد. انظر: "المعجم الوسيط". قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: طبقة الزنادقة، وهم قوم أظهروا الإسلام ومتابعة الرسل، وأبطنوا الكفر ومعاداة الله ورسوله، وهؤلاء المنافقون، وهم في الدرك الأسفل من النار. انظر: "طريق الهجرتين" (٢/٨٧٨).

(٣) هم أتباع حمدان بن قرمط، وهم الذين جعلوا للدين ظاهراً وباطناً، وهم من الإسماعيلية الباطنية، ينفون عن الله تعالى الأسماء والصفات، بل لا يوصف الله عندهم بنفي ولا إثبات، ونفون أمور الآخرة والمعاد، والتكاليف الشرعية عندهم لها ظاهر وهو ما فهمه المسلمون، وباطن وهو ما اكتشفوه، فالصلاة عندهم موالاة إمامهم الذي له خصائص الرب، والصوم كتمان علم باطن الشريعة عن لم يؤمن بذلك، والحج هو السفر إلى أئمتهم. وهؤلاء كفار بإجماع المسلمين.

(٤) هو عبد الجبار بن أحمد بن خليل شيخ المعتزلة (المتوفى سنة ٤١٥ هـ). مترجم في "السير" (١٧/٢٤٤).

(٥) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري المعتزلي. (المتوفى سنة ٥٣٨ هـ).

ولكن المشهور من استعمال هذا اللفظ عند علماء السنة المشهورين: أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات، ولا يصفون به كل من أثبت الصفات. بل مرادهم أنه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله، كما تقدم من كلام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ تعالى يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فنفي المِثْل وأثبت الصفة.

وسأتي في كلام الشيخ إثبات الصفات، تنبيهاً على أنه ليس نفي التشبيه مستلزماً لنفي الصفات.

[لا يجوز الاستدلال في العلم الإلهي بقياس تمثيل ولا بقياس شمولي]

ومما يوضح هذا^(١): أن العلم الإلهي^(٢) لا يجوز أن يستدل فيه بقياس يستوي فيه الأصل والفرع^(٣)، ولا بقياس شمولي يستوي أفراد^(٤)، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها. ولهذا لما سلكت طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية - لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها.



مترجم في "السير" (١٥١/٢٠).

(١) انظر: "درء تعارض" (٢٩/١).

(٢) وهو العلم الذي يتعلق بذات الإله وصفاته وأفعاله.

(٣) القياس التمثيلي هو: إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة بينهما. وهذا هو القياس المعروف عند أهل الأصول. مثاله عندهم: لو قلنا إن الله مستو على العرش، فإنه مفتقر إلى العرش قياساً على المخلوق إذا استوى على العرش، فالفرع عندهم هو استواء الله على العرش قاسوه على الأصل وهو استواء المخلوق. فوجب عندهم نفي استواء الله على العرش حتى لا يحكم عليه سبحانه بأنه مفتقر للعرش. انظر: "التوضيحات الأثرية على" التدمرية ص ١١٨.

(٤) القياس الشمولي هو: قياس منطقي مركب من مقدمتين مع نتيجة. أ- مقدمة صغرى وهي ما اشتملت على جزء من أفراد الكبرى. ب- مقدمة وهي عبارة عن قضية كلية يستوي تحتها أفرادها. أو يقال: هو ما حوى ثلاثة أمور قاعدة كلية، وجزئي محكوم عليه، وجزئي غير محكوم عليه ولكنه ملحق بالمحكوم عليه. مثاله عندهم: كل متصف بالصفات فهو جسم. والمقدمة الثانية الصغرى: الله متصف بالصفات. فالنتيجة = أن الله جسم أي: متكون من أجزاء وأبعاد. وبناء على ذلك يجب نفي الصفات عن الله حتى لا يكون جسم. وفي الحقيقة كما ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ قِياس الشمول وقياس التمثيل كلاهما مبني على تمثيل صفات الله بصفات المخلوقين، فالنتيجة واحدة من القياسين وهي نفي صفات الله، وإنما اختلفت عباراتهم. انظر: "التوضيحات الأثرية على" التدمرية ص ١١٨.

[يستعمل في حق الله قياس الأولى]

ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى^(١)، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]^(٢). مثل أن يعلم أن كل كمال للممكن أو للمحدث، لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم للعدم بوجه: فالواجب القديم أولى به. وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه، ثبت نوعه للمخلوق والمربوب المدبر - فإنما استفاده من خالقه وربّه ومدبره، وهو أحق به منه. وأن كل نقص وعيب في نفسه، وهو ما تضمن سلب هذا الكمال، إذا وجب نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات: فإنه يجب نفيه عن الرب تعالى بطريق الأولى.

ومن أعجب العجب: أن من غلاة نفاة الصفات الذين يستدلون بهذه الآية الكريمة على نفي الصفات والأسماء، ويقولون: واجب الوجود لا يكون كذا ولا يكون كذا - ثم يقولون: أصل الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة^(٣)، ويجعلون هذا غاية الحكمة



(١) قياس الأولى ضابطه: كل كمال مطلق ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق؛ فالخالق أولى به من المخلوق، وكل نقص مطلق تنزه عنه المخلوق؛ فالخالق أحق بالتنزه عنه. لكن يشترط في الكمال شرطان: (١): أن يكون ذلك الكمال قد ثبت نقلاً. فلا يثبت بهذا القياس صفة لله غير ثابتة في الكتاب أو صحيح السنة، فهذا القياس يعتبر موضعاً ومكملاً للأدلة، فهو من باب تكثير الأدلة، واستخدامه أهل السنة للرد على أهل البدع ومحاجتهم. (٢): أن يكون الكمال كمالاً مطلقاً لا نسبياً. ويشترط في النقص شرط وهو: أن يكون النقص نقصاً مطلقاً كالعمى والجهل وغير ذلك مما يكون فيه النقص مطلقاً من جميع الوجوه. وأما إن كان النقص نسبياً من بعض الوجوه كالتكبر والتعظيم فلا ينفي عن الله تعالى؛ لأنه نقص في حق المخلوق، وهو كمال في حق الله تعالى. **قال شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللهُ: وبالجمله فالكمال والنقص من الأمور النسبية والمعاني الإضافية فقد تكون الصفة كمالاً لذات ونقصاً لأخرى وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح: كمال للمخلوق نقص للخالق وكذا التعظيم والتكبر والثناء على النفس: كمال للخالق نقص للمخلوق. اهـ انظر: "مجموع الفتاوى" (٧٠/٦)، و"مفتاح دار السعادة" (٧٦/٢).

(٢) فهذه الآية دليل على أن قياس قياس الأولى حجة في باب إثبات الكمال لله تعالى ونفي النقص عنه سبحانه، ولهذا **قال شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللهُ: هذا القياس نبوي سلفي. **وقال** رَحِمَهُ اللهُ: ولهذا كانت الطريقة النبوية السلفية أن يستعمل في العلوم الإلهية "قياس الأولى" كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾، إذ لا يدخل الخالق والمخلوق تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولا يتماثلان في شيء من الأشياء، بل يعلم أن كل كمال - لا نقص فيه بوجه - ثبت للمخلوق فالخالق أولى به وكل نقص وجب نفيه عن المخلوق فالخالق أولى بنفيه عنه وأمثال هذه "الأقيسة العقلية" التي من نوع الأمثال المضروبة في القرآن. اهـ انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٤٩/١٢).

(٣) أي: أنهم يتشبهون بصفات الله وأفعاله على قدر استطاعتهم. وهذا القول منهم فيه تناقض؛ لأنهم ينفون صفات الله، فبأي شيء يتشبهون به؟!.

ونهاية الكمال الإنساني، ويوافقهم على ذلك بعض من يطلق هذه العبارة. ويروى عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «تَخْلُقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^(١)، فإذا كانوا ينفون الصفات، فبأي شيء يتخلق العبد على زعمهم؟! وكما أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته تعالى، لا يشبهه شيء من مخلوقاته، لكن المخالف في هذا النصارى والحلولية والاتحادية لعنهم الله تعالى. ونفي مشابهة شيء من مخلوقاته له، مستلزم لنفي مشابهته لشيء من مخلوقاته. فلذلك اكتفى الشيخ رَحْمَةُ اللَّهِ بِقَوْلِهِ: «ولا يشبه الأنام»، والأنام: الناس. وقيل: الخلق كله^(٢). وقيل: كل ذي روح. وقيل: الثقلان^(٣). وظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠] يشهد للأول أكثر من الباقي. والله أعلم.

قوله: (حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ).

ش: قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي السنة والنوم دليل على كمال حياته وقيوميته. وقال تعالى: ﴿الْم * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: ١ - ٣]. وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١٨٨]. وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾ [الفرقان: ٥٨]. وقال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ»، الحديث^(٤).

(١) موضوع:

قال شيخ الإسلام رَحْمَةُ اللَّهِ: هذا اللفظ لا يعرف عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شيء من كتب الحديث، ولا هو معروف عن أحد من أهل العلم، بل هو من باب الموضوعات عندهم. اهـ انظر: «بيان تلبس الجهمية» في تأسيس بدعهم الكلامية (٥١٨/٦). وقال العلامة الألباني رَحْمَةُ اللَّهِ: لا نعرف له أصلاً في كتب السنة. وقال: أورده السيوطي في «تأييد الحقيقة العلية» (١/٨٩) دون عزو. وتأولوه بأن معناه اتصفوا بالصفات المحمودة وتنزهوا عن الصفات المذمومة، وليس معناه أن تأخذ من صفات القدم شيئاً. اهـ «شرح الطحاوية» ص ١٢٠، و«السلسلة الضعيفة» برقم (٢٨٢٢).

(٢) وهذا ظاهر اختيار الإمام ابن كثير رَحْمَةُ اللَّهِ فِي «تفسيره» فإنه قال: الأنام وهم الخلائق المختلفة أنواعهم وأشكالهم وألوانهم وألوانهم في سائر أقطارها وأرجائها. اهـ وهذا القول هو الصحيح؛ لأنه يشمل الأقوال كلها.

(٣) ذكره ابن منظور رَحْمَةُ اللَّهِ فِي «لسان العرب» (٣٧/١٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٩) عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لما نفى الشيخ رَحْمَةُ اللَّهِ التَّشْبِيهَ، أشار إلى ما تقع به التفرقة بينه وبين خلقه، بما يتصف به تعالى دون خلقه: فمن ذلك: أنه حي لا يموت، لأن صفة الحياة الباقية مختصة به تعالى، دون خلقه، فإنهم يموتون. ومنه: أنه قيوم لا ينام، إذ هو مختص بعدم النوم والسنة، دون خلقه، فإنهم ينامون. وفي ذلك إشارة إلى أن نفي التشبيه ليس المراد منه نفي الصفات، بل هو سبحانه موصوف، بصفات الكمال، لكمال ذاته.

فالحى بحياة باقية لا يشبه الحى بحياة زائلة، ولهذا كانت الحياة الدنيا متاعاً ولهواً ولعباً وأن الدار الآخرة لهي الحيوان، فالحياة الدنيا كالمنام، والحياة الآخرة كاليقظة، ولا يقال: فهذه الحياة الآخرة كاملة، وهي للمخلوق: لأننا نقول: الحى الذى الحياة من صفات ذاته اللازمة لها، هو الذى وهب المخلوق تلك الحياة الدائمة، فهي دائمة بإدانة الله لها، لا أن الدوام وصف لازم لها لذاتها، بخلاف حياة الرب تعالى. وكذلك سائر صفاته، فصفات الخالق كما يليق به، وصفات المخلوق كما يليق به.

واعلم أن هذين الاسمين، أعني: الحى القيوم المذكوران في القرآن معاً في ثلاث سور كما تقدم، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل: إنهما الاسم الأعظم^(١)، فإنهما



(١) اختلف العلماء في الاسم الأعظم على أقوال كثيرة، أوصلها الحافظ ابن حجر رَحْمَةُ اللَّهِ إلى أربعة عشر قولاً كما في "فتح الباري" برقم (٦٤١٠)، ومن أقوى هذه الأقوال قولان:

(أ) أن اسم الله الأعظم هو [الحى القيوم]. وهذا ظاهر اختيار شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم رَحْمَهُمَا اللَّهُ واستدلوا بحديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسم الله الأعظم الذى إذا دعي به أجاب، في سور ثلاث: البقرة، وآل عمران، وطه». رواه ابن ماجه (٣٨٥٦) وغيره بإسناد حسن، وله شاهد عند أحمد (٢٧٦١١) عن أسماء بنت يزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه عبيد الله بن أبي زياد وشهر بن حوشب وهما ضعيفان. واستدلوا بحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا فِي الْحَلْقَةِ، وَرَجُلٌ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَلَمَّا رَكَعَ وَسَجَدَ فَتَشَهَّدَ، ثُمَّ قَالَ فِي دُعَائِهِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَنَّانُ، يَا بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ، إِنِّي أَسْأَلُكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْتُمْ دَعَا اللَّهَ؟» قَالَ: فَقَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ دَعَا اللَّهُ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ، الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ، وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ». أخرجه أحمد (١٢٦١١) وأبو داود (١٤٩٥) والنسائي (١٣٠٠) والترمذي (٣٥٤٤) وابن ماجه (٣٨٥٨) وغيرهم من طرق صحيحة عن أنس به. وهو في "الصحيح المسند" للعلامة الوادعي رَحْمَةُ اللَّهِ برقم (١٠١).

(٢) وهو الصحيح أن اسم الله الأعظم هو لفظ الجلالة [الله] مقروناً بالنفى والإثبات [لا إله إلا الله] وهى:

كلمة التوحيد؛ لحديث أبي أمامة وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا السابقين، وإنما لم نقل بأن الاسم الأعظم هو [الحى القيوم]؛ لأنه لم يذكر في حديث بريده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا

يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدقه، ويدل «القيوم» على معنى الأزلية والأبدية^(١) ما لا يدل عليه لفظ «القديم». ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معنى كونه واجب الوجود. و«القيوم» أبلغ من «القيام»^(٢)؛ لأن الواو أقوى من الألف، ويفيد قيامه بنفسه، باتفاق المفسرين وأهل اللغة، وهو معلوم بالضرورة. وهل يفيد إقامته لغيره وقيامه عليه؟ فيه قولان، أحدهما: أنه يفيد ذلك. وهو يفيد دوام قيامه وكمال قيامه، لما فيه من المبالغة، فهو سبحانه لا يزول لا يأفل^(٣)، فإن الآفل قد زال قطعاً، أي: لا يغيب ولا ينقص ولا يفنى ولا يعدم، بل هو الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال، موصوفاً بصفات الكمال. واقتترانه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال، ويدل على بقائها ودوامها، وانتفاء النقص

أَحَدٌ. فَقَالَ: «قَدْ سَأَلَ اللَّهُ بِاسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ» أخرجه أحمد (٢٣٠٤١) وأبو داود (١٤٩٣) والترمذي (٣٤٧٥) وابن ماجه (٣٨٥٧) وغيرهم من طريق مالك بن مغول أخبرنا عبد الله بن بريدة عن أبيه به. وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ بِرَقْم (١٥٢). فإذا تأملنا هذه الأحاديث وجدنا أن كلمة التوحيد مذكورة فيها، وأما [الحي القيوم] فلم يذكر في حديث بريدة رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ، ومما يرجح هذا القول حديث سعد بن أبي وقاص رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دَعْوَةُ ذِي النُّونِ إِذْ هُوَ فِي بَطْنِ الْحُوتِ: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» فَإِنَّهُ لَمْ يَدْعُ بِهَا مُسْلِمٌ رَبَّهُ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا اسْتَجَابَ لَهُ» أخرجه أحمد (١٤٦٢) والترمذي (٣٥٠٥) من طريق يونس بن أبي إسحاق الهمداني، حدثنا إبراهيم بن محمد بن سعد، حدثني والدي محمد، عن أبيه سعد به. وهذا إسناد حسن، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ بِرَقْم (٣٧٩). وأيضاً لفظ الجلالة [الله] هو الاسم الذي تعود إليه جميع الأسماء الحسنى بخلاف [الحي القيوم]، ومما يضعف القول بأن الاسم الأعظم هو [الحي القيوم] أن الأدلة فيها أنه اسم واحد، وأما [الحي القيوم] فهما اسمان، وليس باسماً واحداً، وقد رجح هذا القول ابن مندة في «كتاب التوحيد» ومال إليه القرطبي وروي عن ابن عباس رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُمَا ولم يثبت عنه، وجاء عن تلميذه أبي الشعثاء والشعبي رَحِمَهُمَا اللَّهُ ونقله السفاريني عن أكثر أهل العلم كما «لوامع الأنوار» (٣٥/١).

(١) الأزلي هو القدم الذي ليس له ابتداء. والأبدي هو الشيء الذي لا نهاية له. أي: استمرار الوجود في المستقبل، نسبة إلى الأبد. وجميع الموجودات باعتبار الأزلية والأبدية ثلاثة أقسام لا رابع لها:

- (١) أزلي أبدي، وهذا خاص بالله بأسمائه وصفاته.
- (٢) أبدي لا أزلي، وهذا خاص بالآخرة والجنة والنار وما فيهما، فإنها سبقت بعدم، ولا يلحقها فناء.
- (٣) لا أزلي ولا أبدي، وهي الدنيا سبقت بعدم ويلحقها زوال. انظر: «التعريفات» ص ١٧.
- (٢) القيام ثبت في حديث ابن عباس رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كان يقول إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل: «اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد، أنت قيام السماوات والأرض». رواه البخاري (٧٤٤٢) ومسلم (٧٦٩).
- (٣) أي: يذهب.

والعدم عنها أزلاً وأبداً. ولهذا كان قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. أعظم آية في القرآن، كما ثبت ذلك في «الصحيح»^(١) عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ.

مدار الأسماء الحسنى كلها على اسمي الحي القيوم

فعلى هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما ترجع معانيها. فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة.

وأما «القيوم» فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته، فإنه القائم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه. المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته. فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتم انتظام.

قوله: (خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْتَةٍ).

ش: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]. ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]. ﴿قُلْ أَغْنِيَ اللَّهُ أَنْتَاجُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته - ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر» الحديث. رواه مسلم^(٢).

قوله: «بلا مؤتة»: بلا ثقل ولا كلفة.

﴿﴾

(١) أخرجه مسلم (٨١٠) عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

قوله: (مُيْتٌ بِلَا خَفَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ).

ش: الموت صفة وجودية، خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم^(١). قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]. والعدم لا يوصف بكونه مخلوقاً. وفي الحديث: «أنه يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش أملح، فيذبح بين الجنة والنار»^(٢). وهو وإن كان عرضاً^(٣) فالله تعالى يقلبه عيناً، كما ورد في العمل الصالح: «أنه يأتي صاحبه في صورة الشاب الحسن، والعمل القبيح على أقبح صورة»^(٤) وورد في القرآن: «أنه يأتي على صورة الشاب الشاحب اللون»^(٥) الحديث^(٦) أي: قراءة القارئ. وورد في الأعمال: أنها توضع في الميزان. والأعيان هي التي تقبل الوزن دون الأعراض.



(١) الموت أمر وجودي لا عديمي؛ لأنه لو كان عديمياً لما تعلّق به الخلق كما قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ﴾. وأما الفلاسفة فإنهم يرون أن الموت أمر عديمي وهو عدم الحياة. ومعنى ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ﴾ في الآية تقديره: إزالة الحياة. تنبيه: المميت والباعث لم يثبتا من أسماء الله، ولكنه يخبر بهما عن الله، وهما من أفعاله سبحانه وتعالى.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٣٠) ومسلم (٢٨٤٩) عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وجاء بنحوه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجه البخاري (٦٥٤٨) ومسلم (٢٨٥٠). وقوله: (كبش) أي: ذكر الغنم. و(الأمّح) قيل هو الأبيض الخالص قاله ابن الأعرابي. وقال الكسائي: هو الذي فيه بياض وسواد وبياضه أكثر.

(٣) العرض هو ما كان قائماً بغيره. بمعنى أنه شيء معنوي لا يشاهد كالصفات المعنوية العلم والعزة.

(٤) حسن:

أخرجه أحمد (١٨٥٣٤) وأبو داود (٤٧٥٣) وغيرهما من طرق عن أبي معاوية، قال: حدثنا الأعمش، عن منهل بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب به. وهذا إسناد حسن، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي: برقم (١٤١).

(٥) أي: متغير اللون لعارض من مرض أو سفر أو نحوهما.

(٦) حسن لغيره:

أخرجه أحمد (٢٢٩٥٠) وابن ماجه (٣٧٨١) وغيرهما من طرق عن بشير بن مهاجر، عن ابن بريدة عن أبيه، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يجيء القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب، فيقول: أنا الذي أسهرت ليلك، وأظلمات نهارك». وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف بشير بن مهاجر.

وله شاهد عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٧٦٤) فقال: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال: نا يحيى بن عبد الحميد الحماني قال: نا شريك، عن عبد الله بن عيسى، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يجيء القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب، يقول لصاحبه: هل تعرفني؟ أنا الذي كنت أسهر ليلك، وأظمئ هواجر، وإن كل تاجر من وراء تجارته، وأنا لك اليوم من وراء كل تاجر،... إلخ». وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف شريك القاضي، وأما يحيى الحماني فهو وإن كان ضعيفاً لكنه قد توبع، قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: =

وورد في سورة البقرة وآل عمران: أنهما يوم القيامة يظلان صاحبهما كأنهما غماتان أو غيابتان أو فرقان من طير صواف^(١).

وفي الصحيح: «أن أعمال العباد تصعد إلى السماء»^(٢) وسيأتي الكلام على البعث والنشور. إن شاء الله تعالى.

قوله: (مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا، كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا).

شرح: أي: أن الله سبحانه وتعالى لم يزل متصفًا بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل^(٣). ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها، لأن

الطبراني قد صرح بأن الحماني قد تابعه يزيد بن هارون، وهو ثقة من رجال الشيخين، بإعلال الحديث بالحماني خطأ واضح، والصواب تضعفه بشريك، وهو ابن عبد الله القاضي، وهو ضعيف لسوء حفظه. لكن الحديث حسن أو صحيح؛ لأن له شاهدًا من حديث بريدة بن الحصيب مرفوعًا بتمامه. اهـ. «الصحيحة» برقم (٢٨٢٩).

(١) أخرجه مسلم (٨٠٤) عن أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وليس في «صحيح مسلم» لفظ: «يظلان». وقد أخرجه بهذا اللفظ: أحمد (٢٢٩٥٠) والحاكم (٢٠٥٧) من طريق بشير بن المهاجر، ثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه. وبشير بن المهاجر ضعيف. و[الغمامة والغاية]: كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه سحابة وغيره وغيرهما، قال العلماء: المراد أن ثوابهما يأتي كغماتين. و[الفرقان] قطيعان وجماعتان يقال في الواحد فرق. وقوله: "صواف" جمع صافة وهي من الطيور ما يسطر أجنحتها في الهواء.

(٢) كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾. وفي البخاري (٧٤٣٠) ومسلم (١٠١٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب».

(٣) صفات الله تنقسم إلى قسمين ثبوتية وسلبية.

القسم الأول: الصفات الثبوتية: وهي الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به. والصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين:

(١) صفات ذاتية. وهي: التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها، وهي ملازمة لذاته لا تنفك عنه أبداً. وتنقسم إلى قسمين:

أ- صفات ذاتية عينية. وهي: الصفات المحسوسة كالوجه واليدين والقدمين. وهي التي يسميها بعض العلماء بـ [الصفات الخيرية] وضابطها: ما كان مسماه في حق المخلوق أبعاضاً وأجزاء. قالوا: وإنما سميت خيرية لأنها ثبتت وعلمت بالخبر ولا مجال للعقل فيها، فإن عقولنا لا تدلنا على أن الله تعالى يدأ، ولكن علمنا ذلك بمجرد الخبر، بخلاف الصفات المعنوية كالحياة والعلم والقدرة، فقد دل عليها العقل. والصواب التعبير بما عبر به شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: [صفات عينية]؛ مخالفة لأهل البدع في =

صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده. ولا يرد على هذه صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء، والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا، كما قال الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول^(١). وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث

❖ ————— ❖

اصطلاحاتهم، ولأن بعض الصفات المعنوية لا تعلم إلا بالخبر.

ب- صفات ذاتية معنوية. وهي: ما كان دالاً على معنى كالعلم والقدرة والسمع.

(٢): صفات فعلية. وهي: التي تتعلق بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها. وتنقسم إلى قسمين:

أولاً: صفات فعلية متعددة كالخلق والإعطاء. ومن ذلك صفات المقابلة كالمكر والكيد والخداع. فيجب إثباتها لله على سبيل المقابلة.

ثانياً: صفات فعلية غير متعددة كالاستواء على العرش والمجيء.

قاعدة: كل صفة فعلية فهي صفة ذاتية، من جهة اتصاف الرب عز وجل بها أزلاً وأبداً، فلم تحدث له صفة بعد أن لم يكن متصفاً بها. مثال ذلك: صفة الكلام، فإنه باعتبار أصل الصفة صفة ذاتية؛ لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً وباعتبار أحاد الكلام وأفراده صفة فعلية؛ لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم بما شاء متى شاء.

وليس كل صفة ذاتية فهي فعلية، كالعلم والحياة والقدرة؛ فإن هذه الصفات لا تتعلق بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، بل هي صفات ملازمة لذاته لا تنفك عنه.

القسم الثاني: الصفات السلبية (المنفية): وهي الصفات التي نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وكلها صفات نقص في حقه، كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب. فيجب نفيها عن الله تعالى؛ لأن الله نفاه عن نفسه، لكن يجب اعتقاد ثبوت ضدها لله على الوجه الأكمل؛ لأن النفي لا يكون كمالاً حتى يتضمن ثبوتاً.

(١) صحيح:

أخرجه الدارمي في "الرد على الجهمية" (١٠٤) والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٨٦٦) والصابوني في "عقيدة السلف" ص ١٨١، واللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٦٦٤) من طرق صحيحة عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ. وقد صح هذا أيضاً عن شيخه ربيعة الرأي: أخرجه البيهقي في "الأسماء والصفات" (٨٦٨) واللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٦٦٥) والذهبي في "العلو" (٣٥٢) من طرق عن ربيعة أنه سئل عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]: كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق.

وقد صح نحو هذا عن سفيان بن عيينة ويحيى بن يحيى، وجاء عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ولكنه ضعيف سيأتي =

الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»^(١). لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالسأكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته للكتابة.

[حكم الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها في كتاب ولا سنة]

وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن - فهذا نفي صحيح. وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الوري، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته - فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلم السني للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو لازم له. وإنما أي السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه.

وكذلك مسألة الصفة: هل هي زائدة على الذات أم لا؟ لفظها مجمل^(٢).



تخريجه ص (٤٣٨).

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) وحاصل هذه المسألة: أن صفات الله تعالى لا تنفك عن ذاته؛ لأن الله تعالى متصفا بصفاته أزلاً وأبداً، وما من ذات موجودة إلا ولها صفات، وإنما أهل البدع لما تصوروا ذات الله متجردة عن الصفات، احتجوا أن يقولوا: هل الصفات زائدة على الذات أم لا؟. وأما أهل السنة فإنهم يقولون: لا ينبغي إطلاق القول في ذلك لا نفياً ولا إثباتاً، فلا يقال: [الصفات زائدة على الذات]. ولا يقال: [الصفات هي الذات]؛ لما في ذلك من الإجمال، بل لا بد من التفصيل:

(١) إن أريد بقولهم: [الصفات زائدة على الذات] أن الصفات تنفصل عنه وعن ذاته سبحانه وتعالى، فهذا باطل؛ لأن الصفات قائمة بالذات لا تنفك ولا تنفصل عنه.

وكذلك لفظ «الغير»، فيه إجمال، فقد يراد به ما ليس هو إياه، وقد يراد به ما جاز مفارقتة له^(١).

ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه «غيره»، ولا أنه «ليس غيره»؛ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مبين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو، إذ كان لفظ «الغير» فيه إجمال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل: فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها - فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة - فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الذهن ذاتاً وصفة، كلا وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال. ولو لم يكن إلا صفة الوجود، فإنها لا تنفك عن الوجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً، يتصور هذا وحده، وهذا وحده، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج.

وقد يقول بعضهم: الصفة لا عين الموصوف ولا غيره. هذا له معنى صحيح، وهو: أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة بل هي غيرها، وليست غير الموصوف، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد.

والتحقيق أن يفرق بين قول القائل: «الصفات غير الذات»، وبين قوله: «صفات الله غير الله»، فإن الثاني باطل؛ لأن مسمى الله يدخل فيه صفته بخلاف مسمى الذات، فإنه لا يدخل فيه الصفات^(٢)؛ لأن المراد أن الصفات زائدة على ما أثبتته المثبتون من الذات، والله



(٢) إن أريد بقولهم: [الصفات زائدة على الذات] أن الصفات ليست هي نفس وعين الله، فهذا صحيح؛ لأن الصفات شيء والذات شيء آخر. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠٦/٦).

(١) أي: أن لفظ «الغير» من الألفاظ المجملة التي يحتاج فيها إلى استفعال؛ لأنها تحتل الحق والباطل:

(١) فقد يراد به: ما جاز مفارقتة للشيء وانفصاله عنه.

(٢) وقد يراد به: ما ليس هو عين الشيء ونفسه.

وعلى هذا فإذا قيل: هل صفات الله غير الله؟ فالجواب: هذا يحتاج إلى تفصيل: ١- إن أراد أن صفات الله تنفصل عن ذاته سبحانه، فهذا باطل؛ لأن الصفات قائمة بذات الموصوف لا تنفصل عنه. ٢- وإن أراد أن الصفات ليست هي نفس وعين الله، فهذا صحيح؛ لأن الصفات شيء، والذات شيء آخر. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/١٥٩).

(٢) هذا على حد تصور ذات مجردة عن الصفات، وهذا التصور إنما يفرضه الذهن ولا يوجد في الواقع، =

تعالى هو الموصوف بالذات الموصوفة بصفاته اللازمة، ولهذا قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا زال بصفاته» ولم يقل: لا زال وصفاته؛ لأن العطف يؤذن بالمغايرة، وكذلك قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «مناظرته الجهمية»^(١)، لا نقول: الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره هو إله واحد سبحانه وتعالى.

وقد نبه على هذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/١٥٩).

(١) هذا الكتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» اختلف في نسبته إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ إلى قولين:

(١) أنه غير ثابت عن الإمام أحمد. وهذا اختيار الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث نصّ على أنه موضوع على الإمام أحمد. وحجتهم في ذلك ما يلي: أ- أن في سند الكتاب إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رجلاً مجهولاً، فقد رواه أبو بكر غلام الخلال، عن الخلال، عن الخضر بن المثنى، عن عبد الله بن أحمد، عن أبيه. والحضر بن المثنى هذا مجهول. ب- أن فيه ما يخالف ما كان عليه السلف من معتقد، ولا يتسق مع ما جاء عن الامام في غيره مما صح عنه. وهذه حجة الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في نفي نسبته إلى الامام أحمد. ج- أننا لا نجد لهذا الكتاب ذكراً لدى أقرب الناس إلى الامام أحمد بن حنبل ممن عاصروه وجالسوه، أو أتوا بعده مباشرة وكتبوا في الموضوع ذاته كالامام البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، وعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، وأبي سعيد الدارمي (ت ٢٨٠ هـ). وهكذا الامام أبو الحسن الأشعري قد ذكر عقيدة الامام أحمد في كتابه «مقالات الإسلاميين»، ولكنه لم يشر إلى هذا الكتاب مطلقاً، ولم يستفد منه شيئاً.

(٢) أنه كتاب ثابت عن الإمام أحمد. وهذا مذهب غير واحد من العلماء حيث نقلوا عنه، وأفادوا منه، ومنهم: القاضي أبو يعلى، وأبو الوفاء بن عقيل، وابن بطة، والامام البيهقي، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، بل دافع الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا الكتاب فقال: قال الخلال: كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه. واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه: إبطال التأويل، بما نقله منه عن أحمد، وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن أحمد، ونقل منه أصحابه قديماً وحديثاً ونقل منه البيهقي، وعزاه إلى أحمد، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية عن أحمد، ولم يسمع من أحد من متقدمي أصحابه ولا متأخريهم، طعن فيه، فإن قيل هذا الكتاب يرويه أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال عن الخلال عن الخضر بن المثنى عن عبد الله بن أحمد عن أبيه، وهؤلاء كلهم أئمة معروفون إلا الخضر بن المثنى، فإنه مجهول فكيف تثبتون هذا الكتاب عن أحمد برواية مجهولة، فالجواب من وجوه. أحدها: أن الخضر هذا قد عرفه الخلال وروى عنه كما روى كلام عن أبي عبد الله عن أصحابه وأصحاب أصحابه، ولا يضر جهالة غيره له. الثاني: أن الخلال قد قال: كتبت من خط عبد الله بن أحمد وكتبه عبد الله من خط أبيه. والظاهر أن الخلال إنما رواه عن الخضر؛ لأنه أحب أن يكون متصل السند على طريق أهل النقل، وضم ذلك إلى الوجادة، والخضر كان صغيراً حين سمعه من عبد الله، ولم يكن من المعمرين المشهورين بالعلم ولا هو من الشيوخ، وقد روى الخلال عنه غير هذا في جامعه. اهـ ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومما يدل على صحة هذا الكتاب ما ذكره القاضي أبو الحسين ابن القاضي أبي يعلى، فقال: قرأت في كتاب أبي جعفر محمد بن أحمد بن صالح بن أحمد بن حنبل، قال: قرأت على أبي صالح بن أحمد بن حنبل هذا الكتاب، وقال: هذا كتاب عمله أبي في محبسه رداً على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما يلزم اتباعه. اهـ «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢/٢٠٩).

فإذا قلت: «أعوذ بالله» فقد عدت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدس الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه
وإذا قلت: «أعوذ بعزة الله»، فقد عدت بصفة من صفات الله تعالى، ولم تعذ بغير الله.
وهذا المعنى يفهم من لفظ «الذات»، فإن «ذات» في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة، أي: ذات وجود، ذات قدرة، ذات عز، ذات علم، ذات كرم، إلى غير ذلك من الصفات. فـ «ذات كذا» بمعنى صاحبة كذا: تأنيث «ذو». هذا أصل معنى الكلمة^(١).

والذي يظهر - والله أعلم -: أن أصل الكتاب صحيح وثابت عنه، ولكن زيد فيه بعض المسائل ليست من كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ، ومما يدل على صحة ما ذكرناه أنه قد وجدت من الكتاب نسخة خطية في ظاهرية دمشق، ضمن مجموع رقم (١١٦)، وهي تشتمل على نص "الرد على الجهمية" فقط، وهو نصف الكتاب، وعن هذا الأصل نشر الكتاب في الشام، بتحقيق الأستاذ محمد فهد الشقفة. انظر: "حاشية سير أعلام النبلاء" ط/ الرسالة (١١/ ٢٨٧).

(١) لفظ «ذات» هي تأنيث لـ «ذو» ولا تستخدم إلا مضافة يتوصل بها إلى وصف أسماء الأجناس، ويضاف إلى الظاهر دون الضمير. قال الراغب رَحِمَهُ اللهُ: قد استعار أصحاب المعاني الذات، فجعلوها عبارة عن عين الشيء، جوهرًا كان أو عرضًا، واستعملوها مفردة ومضافة إلى المضمرة بالالف واللام، وأجروها مجرى النفس والخاصة، فقالوا: ذاته، ونفسه وخاصته، وليس ذلك من كلام العرب. اهـ "مفردات غريب القرآن" (ص ٣٣٣).

مسألة: هل يصح إطلاق الذات على الله تعالى؟ يصح إضافة لفظة «الذات» إلى الله عز وجل؛ كقولنا: ذات الله، أو: الذات الإلهية، لكن لا على أن «ذات» صفة له، بل ذات الشيء بمعنى نفسه أو حقيقته. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: ولفظ «ذات» تأنيث «ذو» وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة، ونفس ذات علم وقدرة. وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ «ذو» ولفظ «ذات» لم يجرى إلا مقرونا بالإضافة كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ وقوله: ﴿عَلَيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾. وقول خبيب رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ: وذلك في ذات الإله.... ونحو ذلك. لكن لما صار النظر يتكلمون في هذا الباب قالوا: إنه يقال إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه؛ فقالوا: «الذات» وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء؛ ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، ورد عليهم آخرون، وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ «الموجود» ولفظ «الماهية» و«الكيفية» ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف إليها فيقال: ذات علم وذات قدرة وذات كلام، والمعنى كذلك؛ فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً؛ بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره. اهـ "مجموع الفتاوى" (٩٨/ ٦).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: وأما «الذات» فقد استهوى أكثر الناس ولا سيما المتكلمين القول فيها أنها في معنى النفس والحقيقة، ويقولون: ذات الباري هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته، ويحتجون في إطلاق ذلك بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ - في قصة إبراهيم -: «ثلاث كذبات كلهن في ذات الله» رواه

[لا يتصور انفصال الصفات عن الذات بوجه من الوجوه]

فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجردة عن الصفات، كما يفرض المحال. وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»^(١). وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق»^(٢). ولا يعوذ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغير الله. وكذا قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ

البخاري ومسلم، وقول خبيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وذلك في ذات الإله»، وليست هذه اللفظة إذا استقرتها في اللغة والشرعية كما زعموا؛ ولو كان كذلك لجاز أن يقال عند ذات الله: واحذر ذات الله، كما قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ وذلك غير مسموع، ولا يقال إلا بحرف "في" الجارة، وحرف "في" للوعاء، وهو معنى مستحيل على نفس الباري تعالى، إذا قلت: "جاهدت في الله تعالى" و"أحببتك في الله تعالى" محال أن يكون هذا اللفظ حقيقة لما يدل عليه هذا الحرف من معنى الوعاء، وإنما هو على حذف المضاف أي: "في مرضاة الله وطاعته" فيكون الحرف على بابه كأنك قلت: هذا محبوب في الأعمال التي فيها مرضاة الله وطاعته، وأما أن تدع اللفظ على ظاهره فمحال، وإذا ثبت هذا فقول: «في ذات الله» أو «في ذات الإله» إنما يريد في الديانة والشرعية التي هي ذات الإله، فذات وصف للديانة... إلى أن قال: ولهذا أنكر جماعة من النحاة منهم ابن برهان وغيره على الأصوليين قولهم: «الذات» وقالوا: لا مدخل للألف واللام هنا كما لا يقال: «الذو» في «ذو» وهذا إنكار صحيح، والاعتذار عنهم أن لفظة «الذات» في اصطلاحهم قد صارت عبارة عن الشيء نفسه وحقيقته وعينه، فلما استعملوها استعمال النفس والحقيقة عرفوها باللام وجردوها، ومن هنا غلطهم السهيلي فإن هذا الاستعمال والتجريد أمر اصطلاحي لا لغوي؛ فإن العرب لا تكاد تقول رأيت الشيء لعينه ونفسه، وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب إليه ومن جهته، وهذا كـ «جنب الشيء» إذا قالوا: هذا في جنب الله. لا يريدون إلا فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته، لا يريدون غير هذا البتة. فلما اصطلاح المتكلمون على إطلاق الذات على النفس والحقيقة ظن من ظن أن هذا هو المراد من قوله «ثلاث كذبات في ذات الله» وقوله: «وذلك في ذات الإله» فغلط واستحق التخليط، بل «الذات» هنا كـ «الجنب» في قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال هاهنا: فرطت في نفس الله وحقيقته. ويحسن أن يقال: فرط في ذات الله. كما يقال: فعل كذا في ذات الله. وقتل في ذات الله تعالى. وصبر في ذات الله. فتأمل ذلك فإنه من المباحث العزيرة الغريبة التي يثنى على مثلها الخناصر والله الموفق المعين. اهـ انظر: «بدائع الفوائد» (٦/٢).

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢) عن عثمان بن أبي العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر». وأما اللفظ الذي ذكره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بزيادة: «أعوذ بعزة الله». فقد أخرجه أحمد (١٦٢٦٨) وأبو داود (٣٨٩١) والترمذي (٢٠٨٠) وغيرهم بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٨) عن خولة بنت حكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

بك منك^(١). وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ونعوذ بعظمتك أن نغتال من تحتنا»^(٢). وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات»^(٣).

[هل الاسم عين المسمى أو غيره]

وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى أو غيره؟^(٤) وطالما غلط كثير من الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه: فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا



(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) صحيح:

أخرجه أحمد (٤٧٨٥) وأبو داود (٥٠٧٤) والنسائي (٥٥٢٩) وابن ماجه (٣٨٧١) وغيرهم من طريقين عن عبادة بن مسلم الفزاري، عن جبير بن أبي سليمان بن جبير بن مطعم، قال: سمعت عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يذكره. بإسناد صحيح، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (٧٦٥).

(٣) ضعيف:

أخرجه الطبراني في «الدعاء» (١٠٣٦) وفي «المعجم الكبير» (٧٣/١٣) والخطيب في «أخلاق الراوي» (١٨٣٩) وأبو بكر المرازقي في «المشيخة» (ص ٣٩٤ - ٣٩٥) من طريق محمد بن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن جعفر، قال: لما توفي أبو طالب خرج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الطائف ماشياً على قدميه، فدعاهم إلى الإسلام فلم يجيبوه، فانصرف فأتى ظل شجرة فصلى ركعتين، ثم قال: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس، أرحم الراحمين، أنت أرحم الراحمين، إلى من تكلمي، إلى عدو يتجهمني أو إلى قريب ملكته أمري، إن لم تكن غضبان علي فلا أبالي، غير أن عافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن تنزل بي غضبك أو تحل علي سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك». وهذا إسناد ضعيف؛ فيه عن عبد الله بن إسحاق وهو مدلس. وقد ضعف الحديث العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الضعيفة» (٢٩٣٣).

(٤) هذه المسألة من المسائل الحادثة التي لم يعرفها السلف الأوائل من الصحابة والتابعين، ولم ينقل عنهم أنهم خاضوا فيها، كما قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم حدث في دهرنا هذا حماقات خاض فيها أهل الجهل والغباء، ونوكى الأمة، والرعاع، يتعب إحصاؤها ويميل تعدادها، فيها القول في اسم الشيء، أهو هو أم هو غيره. اهـ «صريح السنة» (ص ١)، والذي أحدث هذه المسألة هم الجهمية للتوصل إلى القول بأن أسماء الله مخلوقة بحيث أننا إذا قلنا إن الاسم غير المسمى فمعناه أن الله تسمى بالأسماء واتصف بالصفات بعد أن لم يكن متصفا بها، فهي حادثة مخلوقة وعليه فالقرآن مخلوق. ولكن لما كان الكلام في هذا الأمر مستمراً من أهل البدع والضلالات، اضطر أهل السنة للرد على هؤلاء، وتفنيد أقوالهم الباطلة المخالفة لكتاب الله وسنة نبيه، وبيان الحق في هذه المسألة. فالذي عليه أهل السنة أن الاسم للمسمى، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والعقل. فأما من القرآن فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وقال تعالى: ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾. وأما من السنة فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً». متفق عليه من حديث أبي هريرة. وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا =

قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك - فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك - فالاسم هاهنا للمسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء،

الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب». متفق عليه من حديث جبير بن مطعم. وأما من العقل: فإن الذي ينادي شخصاً فيقول -مثلاً-: (يا زيد) فإنما يريد ذات الشخص الذي وضع له هذا الاسم. قال شيخ الإسلام رحمه الله: وأما الذين يقولون: [إن الاسم للمسمى] كما يقوله أكثر أهل السنة فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول -ثم ذكر هذه الأدلة-. اهـ "مجموع الفتاوى" (٢٠٦/٦). وقال ابن جرير رحمه الله: وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى، فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به، والقول فيه، أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق وهو قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. اهـ "صريح السنة" (ص ٢٦). فإذا تبين أن الصحيح أن الاسم للمسمى، فكيف الجواب عما يقول: هل الاسم هو المسمى أم غيره؟ الجواب: أن هذه المسألة لا يصح الإطلاق فيها بأحد القولين، بل لا بد من التفصيل. فلا يقال إن الاسم غير المسمى كما هو رأى الجهمية والمعتزلة؛ فإنهم قالوا: أن أسماء الله غير الله، وكل ما هو غير الله فإنه مخلوق. ولا يقال إن الاسم هو عين المسمى كما هو قول الأشاعرة والماتريدية. فالصحيح أن يقال: الاسم تارة يراد به المسمى، وتارة لا يراد به إلا اللفظ فقط. فإذا قال القائل: (قال الله تعالى)، أو (استوى الله على عرشه)، أو (خلق الله السموات والأرض). فالاسم هنا [الله] يراد به المسمى أي: ذات من تسمى بهذا الاسم، ولا يمكن أن يراد به اللفظ؛ لأن هذه الأحرف ليست هي القائلة ولا هي المستوية على العرش ولا هي الخالقة، بل من تسمى بها وهو ذاته سبحانه وتعالى. وإذا قال القائل: (الله اسم عربي)، أو (الله موجود في القرآن). فالاسم هنا [الله] المراد به اللفظ بدون شك؛ لأنه لا يقال لذات الرب إنه عربي، ولا يقال هو سبحانه موجود بذاته في القرآن، بل هذا الاسم وهذه الأحرف هي التي في القرآن وهي التي يقال لها إنها عربية. وهذا حاصل ما ذكره شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى" (١٨٥/٦) - ٢١٣، وابن القيم في "شفاء العليل" ص ٢٧٧، وتبعهما الإمام ابن أبي العزِّ رحمه الله وقد نبه شيخ الإسلام رحمه الله في "مجموع الفتاوى" (١٨٨/٦) أن بعض أهل السنة كالطبري واللالكائي والبغوي وغيرهم أرادوا الرد على المبتدعة حين قالوا: [الاسم غير المسمى]، فعكس هؤلاء قول المبتدعة فقالوا: [الاسم هو المسمى] فهذا وإن كان خطأ منهم، لكنهم أرادوا بلا شك أن الاسم يدل على المسمى، ولم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به؛ فإن هذا لا يقوله عاقل. ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال: "نار" احترق لسانه. ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم ويشنع عليهم وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية والاسم ليس هو اللفظ؛ بل هو المراد باللفظ؛ فإنك إذا قلت: يا زيد يا عمر فليس مرادك دعاء اللفظ؛ بل مرادك دعاء المسمى باللفظ وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى. اهـ انظر: "مجموع الفتاوى" (١٨٧/٦).

أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم: فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.

والشيخ رَحِمَهُ اللهُ أشار بقوله: «مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ» إلى آخر كلامه، إلى الرد على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة. فإنهم قالوا: إنه تعالى صار قادرًا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرًا عليه، لكونه صار الفعل والكلام ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي! ^(١)

وعلى ^(٢) ابن كلاب ^(٣) والأشعري ^(٤) ومن وافقهما، فإنهم قالوا: إن الفعل صار ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا منه. وأما الكلام عندهم فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة، بل هو شيء واحد لازم لذاته. ^(٥)



(١) وهذا القول باطل وضلال؛ إذ كيف يكون الرب تعالى غير موصوف بالكلام والفعل، بل كان الكلام والفعل ممتنعًا عليه ثم انقلبا إلى الإمكان من غير حدوث شيء، ولا حصول سبب. انظر: «منهاج السنة» (١٥٦/١)، و«الصفدية» (٨٩/٢).

(٢) أي: أشار الشيخ رَحِمَهُ اللهُ بقوله: «مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ.. إلخ» إلى الرد على ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما، فقلوه: «وعلى ابن كلاب... إلخ» معطوف على قوله: «الرد على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة».

(٣) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد المعروف بـ[ابن كَلَّاب] المتوفى بعد سنة (٢٤٠ هـ)، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وهو شيخ أبي الحسن الأشعري، وأصل مذهب الأشاعرة هو مأخوذ من الكلابية، لكن أبا الحسن الأشعري لما تبع ابن كلاب أشهر مذهبه وتبناه فاشتبه به. وكان يثبت سبعا من الصفات فقط، والباقي العقل لا يثبتها حسب زعمه، تقدم الكلام عليه في المقدمة ص(٢٤). انظر: «تاريخ الإسلام» (٩٨١/٥).

(٤) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري رَحِمَهُ اللهُ، والأشعري نسبة إلى [أشعر] قبيلة مشهورة باليمن من ولد سبأ، ولد في عام (٢٦٠ هـ) وتوفي في عام (٣٢٤ هـ). وفرقة الأشاعرة التي ظهرت في أوائل القرن الثالث للرد على الفلاسفة والجهمية والمعتزلة هم ينسبون إلى أبي الحسن الأشعري الذي ترك مذهب الاعتزال، وتبع ابن كلاب، وقد مر بثلاث مراحل انظرها في مقدمة الكتاب ص(٢١).

(٥) والحاصل من هذا: أن هؤلاء قالوا: لو قلنا إن الله تعالى بصفاته قديم. لاستلزم من ذلك قدم العالم، فلا بد حينئذ أن نقول: إن الله تعالى اتصف بصفاته بعد أن لم يكن متصفًا بها. وهذا باطل وتعطيل لله تعالى ولهذا قال الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ ردا عليهم: «مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ.. إلخ».

[دعوى الجهمية امتناع حوادث لا أول لها]

وأصل هذا الكلام من الجهمية، فإنهم قالوا: إن دوام الحوادث ممتنع، وإنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ، لامتناع حوادث لا أول لها^(١)، فيمتنع أن يكون الباري عز وجل لم



(١) هذه المسألة التي سيتكلم عليها المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، هي مسألة: تسلسل الحوادث؟ وهي مسألة لم يتكلم فيها السلف الصالح رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ؛ لأن لفظ التسلسل لم يرد في الكتاب ولا في السنة، فيكفي أن يقال: إن الله موصوف بالصفات أزلاً وأبداً، فهو الفعال لما يريد، ولكن مادام أن بعض أهل العلم تكلموا في هذه المسألة، فلنخص الكلام فيها بما يلي: اعلم أن التسلسل على ثلاثة أقسام:

(١) تسلسل ممتنع؛ وهو التسلسل في الفاعلين أو المؤثرين (الخالقين) وهو أن يكون الخالق أوجده خالق آخر وهلم جرا. فهذا ممتنع باتفاق العقلاء.

(٢) تسلسل واجب؛ وهو التسلسل في أفعال الرب سبحانه وتعالى، بمعنى أن الله موصوف بالصفات أزلاً وأبداً، فلم تحدث له صفة لم يكن متصفاً بها.

(٣) تسلسل ممكن؛ وهو التسلسل في المخلوقات، بمعنى أن كل مخلوق قبله مخلوق، أو كل مخلوق بعده مخلوق. فهذا التسلسل الممكن على قسمين:

القسم الأول: تسلسل الحوادث في المستقبل أي: حوادث لا نهاية لها. وقد دل القرآن والسنة على أن جنس الحوادث لا نهاية له ولا ينتهي؛ لقول الله تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾، ولقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾، ولقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، وفي الصحيحين عن أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قصة ذبح الموت وفيه: «ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت». فما في الجنة من جنس ذلك النعيم لا ينقضي ولا يزول، ويدل على ذلك اسمه تعالى «الآخر» الذي ليس بعده شيء. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل، فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما، وإنما أنكر ذلك الجهم بن صفوان، فزعم أن الجنة والنار يفنيان، وأبو الهذيل العلاف زعم أن حركات أهل الجنة، والنار تنقطع، ويقون في سكون دائم. وذلك أنهم لما اعتقدوا أن التسلسل في الحوادث ممتنع في الماضي، والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضللهم به أئمة الإسلام. اهانظر: «منهاج السنة» (١/١٤٦).

القسم الثاني: تسلسل الحوادث في الماضي أي: حوادث لا أول لها أو هل للحوادث ابتداء أم لا؟. وهذه المسألة فيها ثلاثة أقوال:

(١) قول الفلاسفة أن الحوادث لا أول لها جنساً وأفراداً. فوجود العالم كان مع وجود الله ولم يسبق وجود أحدهما وجود الآخر، وهذه تسمى [حالة الاقتران (معجي الشيء مع الآخر)]. ومعنى هذا أن الحوادث حدثت بلا محدث؛ لأن الحوادث عندهم ليست مسبوقة بشيء لا برها ولا بغير ذلك. وهذا القول لا شك في بطلانه، فقد اتفق جماهير العلماء وأهل الملل الأخرى والمجوس وأصناف المشركين: مشركي العرب ومشركي الهند وغيرهم من الأمم. وجماهير أساطين الفلاسفة على بطلان هذا القول وأن هذا العالم محدث بعد أن لم يكن.

(٢) قول المعتزلة والكلابية والأشاعرة أن الحوادث لها أول وابتداء جنساً وأفراداً. فالعالم وُجد بعد أن لم يكن موجوداً. وهذه تسمى [حالة التراخي (معجي الشيء بعد الآخر بمهلة وزمن)]. قالوا: إن الله لم يكن متصفاً بالصفات لا بالفعل ولا بالقدرة ثم اتصف بها. وقد قال بهذا القول بعض أهل السنة إلا أنهم =

خالفوا المبتدعة في كونه اتصف بالصفات بعد أن لم يكن متصفاً بها، بل قالوا: إن الله متصف بالصفات منذ الأزل، لكنه لم يشأ أن يفعل ثم فعل. وهذا قول الإمام الطحاوي واختاره العلامة الألباني ومحمد أمان الجامي **رَحِمَهُمُ اللَّهُ**. وهذا القول غير صحيح؛ لأنه يلزم منه تعطيل الخالق عن ربوبيته في الأزل حيث لم يكن خالقاً ثم خلق، ولم يكن رازقاً ثم رزق، ولم يكن... إلخ.

(٣) قول جمهور السلف أن الحوادث لا أول لها جنساً فقط دون الأفراد، فجنس الحوادث أي مجموعها لا أول له بمعنى أن كل حادث قبله حادث إلى ما لا نهاية، فلا يزال الله يُوجد خلقاً وقبلة خلق. وأما أفراد الحوادث وآحادها كالسما والارض والقلم وغيرها فهذه لها أول، ولا شك أنها محدثة لا قديمة، فهي موجودة بعد أن لم تكن. وذلك لأن الله تعالى قديم لا أول له فلم يسبق بعدم سبحانه وتعالى، وهكذا أسماؤه وصفاته وأفعاله تابعة لذاته، وعليه فإن الله خالق وفاعل منذ الأزل. وهذه تسمى [حالة التعقيب (مجي الشيء بعد الآخر من غير مهلة وزمن)]. وهذا القول نصره شيخ الإسلام **رَحِمَهُ اللَّهُ** وحكاه عن أئمة السلف حيث قال: وهذا قول أئمة أهل الملل وأئمة السنة كعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول بأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأن كلمات الله لا نهاية لها وهي قائمة بذاته وهو متكلم بمشيئته وقدرته. وهو أيضاً قول أئمة الفلاسفة. وهذا اختيار ابن القيم وابن أبي العز والهراش والسعدي وابن عثيمين وهو الصحيح؛ ويشهد له النقل واللغة والعقل. فأما النقل واللغة فقولته تعالى: **﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾**. فالفاء في **﴿فَيَكُونُ﴾** تفيد التعقيب، فالمخلوقات والحوادث لم تكن قبل الله ولا مقارنة له، ولكن اتصافه سبحانه وتعالى بالخلق والإرادة والقدرة يستلزم وجود الأثر بعده وعقبه من غير تراخ. وأما العقل فإنه يقال: قطعته فانقطع، وكسرتة فانكسر، فلا انقطاع والانكسار يقعان عقب الفعل مباشرة بدون تراخ ولا اقتران. وقد اعترض بعضهم على هذا القول ببعض الاعتراضات ومنها ما يلي:

أ- أن هذا القول يتعارض مع اسم الله «الأول». والجواب عن ذلك بأن يقال: لا تعارض بينهما؛ فإننا نقول: إن جنس الحوادث والمخلوقات لم تكن قبل الله ولا مقارنة له بل هي عقبه، وكما أنكم تثبتون تسلسل الحوادث في المستقبل ولا يتنافى ذلك مع اسمه تعالى «الآخر»، فكذلك لا تنافي بين اسمه الأول وتسلسل الحوادث في الماضي، بل يلزم من أثبت التسلسل في المستقبل أن يثبت في الماضي.

ب- أن هذا القول يتعارض مع قوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ**: **﴿إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ﴾**. فإنه صريح في أن الحوادث لها أول. والجواب عن ذلك بأنه لا تعارض بينهما سواء قلنا إن القلم خلق قبل العرش أو قلنا بأن العرش خلق قبل القلم وهذا هو الصحيح كما سيأتي، فإن هذه الأولوية نسبية أي: من هذا العالم المشاهد الذي خلق في ستة أيام، وليست الأولوية هنا مطلقة بمعنى أن العرش هو أول المخلوقات على الإطلاق؛ لأنه كما تقدم أن جنس المخلوقات لا أول لها، وذلك لأن الله تعالى متصف بصفة الخلق أزلاً.

أن هذا القول يوافق قول الفلاسفة بقديم العالم. والجواب عن ذلك بأن هذا من التشويه لشيخ الإسلام، فإنه لما اشتهر هذا القول عنه (حوادث لا أول لها) رماه مناوئوه بذلك. والجواب عن ذلك بأن أهل السنة يفرقون بين جنس الحوادث وبين آحادها وأفرادها، فجنس المخلوقات قديم، وأفراد المخلوقات محدث كان بعد أن لم يكن، بخلاف الفلاسفة الذين يقولون: إن الحوادث قديمة بقديم الله جنساً وأفراداً. ثم إن الفلاسفة ينفون صفات الله، وأما أهل السنة فإنهم يثبتون الصفات، وإثباتهم للصفات هو الذي دعاهم إلى القول بأن جنس المخلوقات قديمة. وأما شيخ الإسلام فهو الذي رد على الفلاسفة ونقل عن

يزل فاعلاً متكلاً بمشيئته، بل يمتنع أن يكون قادراً على ذلك، لأن القدرة على الممتنع ممتنعة! ^(١) وهذا فاسد، فإنه يدل على امتناع حدوث العالم ^(٢) وهو حادث، والحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثاً فلا بد أن يكون ممكناً، والإمكان ليس له وقت محدود، وما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت فيه، وليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهي إليه، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكناً جائزاً صحيحاً، فيلزم أنه لم يزل الرب قادراً عليه، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها.

قالت الجهمية ومن وافقهم: نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له، لكن نقول، إمكان الحوادث بشرط كونها مسبقة بالعدم لا بداية له ^(٣)، وذلك لأن الحوادث عندنا تمتنع

جماهير العلماء وأهل الملل الأخرى فساد هذا القول وبطلانه، فكيف يقول بذلك؟! وقد دافع عنه تلميذه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في نونيته ما نصه:

والله سابق كل شيء غيره ❀ ما ربنا والخلق مقترنان
والله كان وليس شيء غيره ❀ سبحانه جل العظيم الشأن
لسنا نقول كما يقول الملحدين ❀ زنديق صاحب منطق اليونان
بدوام هذا العام المشهود والـ ❀ أرواح في أزل وليس بـفـان
هذي مقالات الملحدة الألى ❀ كفروا بخالق هذه الأكوان

انظر: "منهاج السنة" (١/١٤٦ وما بعدها)، و"مجموع الفتاوى" (٥/٥٦٥ و (٩/٢٨٠) و (١٢/٦٩)، و"حادي الأرواح" (ص ٣٤٨)، و"شرح النونية" للهراس (١/١٧٤)، و"شرح السفارينية" لابن عثيمين (ص ٣١٥).

(١) أي: أن الله لا يقدر على إيجاد حوادث لا أول لها، لكون هذا ممتنع، فالقدرة عليه ممتنعة.
(٢) الفلاسفة وأئمة أهل الملل وغيرهم ردوا على هؤلاء الجهمية فقالوا لهم: الدليل الذي أثبت به حدوث العالم هو يدل على امتناع حدوث العالم، وذلك أن الحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثاً، فلا بد أن يكون ممكناً. وأنتم جعلتموه ممتنعاً، ومنعتم أن يكون الرب قادراً عليه. فالعالم على ما قرره المتكلمون يلزم ألا يكون موجوداً إذ ما كان ممتنعاً لزم ألا يدخل تحت القدرة، فلا يدخل تحت القدرة إلا ما كان ممكناً. انظر: "منهاج السنة" (١/١٥٨).

(٣) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: فما ذكره من الشرط: وهو أن جنس الفعل، أو جنس الحوادث - بشرط كونها مسبقة بالعدم - لم يزل ممكناً، فإنه يتضمن الجمع بين النقيضين أيضاً، فإن كون هذا لم يزل يقتضي أنه لا بداية لإمكانه، وأن إمكانه قديم أزلي، وكونه مسبوقاً بالعدم يقتضي أن له بداية، وأنه ليس بقديم أزلي، فصار قولهم مستلزماً أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية، وأنه لا يجب أن يكون لها بداية. وذلك لأنهم قدروا تقديرًا ممتنعاً، والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. فإن قولهم: إمكان جنس الحوادث - بشرط كونها مسبقة

أن تكون قديمة النوع، بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها، لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه، فإمكان الحوادث بشرط كونها مسبقة بالعدم لا أول له، بخلاف جنس الحوادث.

فيقال لهم: هب أنكم تقولون ذلك، لكن يقال: إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية، فإنه صار جنس الحوادث عندكم ممكناً بعد أن لم يكن ممكناً، وليس لهذا الإمكان وقت معين، بل ما من وقت يفرض إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان^(١)، وإلا لزم انقلاب الجنس من الامتناع إلى الإمكان من غير حدوث شيء. ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحوادث أو جنس الحوادث، أو جنس الفعل، أو جنس الأحداث، أو ما أشبه هذا من العبارات - من الامتناع إلى الإمكان، هو يصير ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من غير سبب تجدد، وهذا ممتنع في صريح العقل.

وهو أيضاً انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة، وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين، فإنه ما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب ممكناً، فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكناً! وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا: لم يزل الحادث ممكناً، فقد لزمهم فيما فروا إليه أبلغ مما لزمهم فيما فروا منه! فإنه يعقل كون الحادث ممكناً، ويعقل أن هذا الإمكان لم يزل، وأما كون الممتنع ممكناً فهو ممتنع في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يزل إمكان هذا الممتنع؟! وهذا مبسوط في موضعه.

[أقوال أهل النظر في إمكانية دوام نوع الحوادث]

فالحاصل: أن نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا؟ أو في المستقبل فقط؟ أو الماضي فقط؟ فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم:

بالعدم - لا بداية له مضمونة أن ما له بداية ليس له بداية، فإن المشروط بسبق عدم له بداية، وإن قدر أنه لا بداية له كان جمعاً بين النقيضين. انظر: "منهاج السنة" (١/ ١٦٠).

(١) وحاصل ذلك أن يقال لهم: هل يمكن أن يخلق الله مذ كان هو الخالق؟ فإن قالوا: نعم، يمكن ذلك. فقد قالوا بحدوث لا أول لها؛ وذلك أنه لا فرق عند العقلاء بين إمكانها وبين وقوعها وحدوثها فعلاً؛ فإنه إذا أمكن ذلك فلا نستطيع نفي وقوعه. انظر: "منهاج السنة" (١/ ١٦٠).

أضعفها: قول من يقول، لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل، كقول جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف^(١).

وثانيها قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم^(٢).

والثالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمة الحديث، وهي من المسائل الكبار. ولم يقل أحد يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل. ولا شك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون: إن كل ما سوى الله تعالى مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم:

ومن المعلوم بالفطرة أن كون المفعول مقارنا لفاعله - لم يزل ولا يزال معه -^(٣) ممتنع محال^(٤)، ولما كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه وتعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء. فإن الرب سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال، يفعل ما يشاء ويتكلم إذا يشاء. قال تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال تعالى: ﴿ذُرُّ الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥ - ١٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَمْنَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].



(١) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل شيخ البصريين في الاعتزال. توفي (٢٢٥ هـ) مترجم له في "السير" (٥٤٢/١٠). وحجة هذين الرجلين: أنه إذا امتنع التسلسل في الماضي فيجب أن يكون ممتنعاً في المستقبل، بمعنى: أن ما له ابتداء فيجب أن يكون له انتهاء. إلا أن الجهم يقول: بقاء الجنة والنار. وأما أبو الهذيل فلم يصرح بالبقاء المحض، بل قال بانقطاع حركات أهل الجنة والنار.

(٢) هذا قول أكثر الجهمية والمعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية.

(٣) كما تقول الفلاسفة.

(٤) قال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: لأنه باتفاق العقلاء أن المفعول مسبوق بالفاعل؛ لأن المفعول نتيجة فعل الفاعل، وفعل الفاعل وصف له، ولا بد أن يكون الموصوف سابقاً على الصفة، ثم المفعول بعد الصفة. يعني لما كان عندنا مفعول وفعل وفاعل، فالمفعول لا شك أنه متأخر عن فعل الفاعل، وفعل الفاعل متأخر عن الفاعل. اهـ "شرح السفارينية" لابن عثيمين (ص ٣١٧).

والمثبت إنما هو الكمال الممكن الوجود، وحينئذ فإذا كان النوع دائماً فالممكن والأكمل هو التقدم على كل فرد من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه.

وأما دوام الفعل فهو أيضاً من الكمال، فإن الفعل إذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال.

قالوا^(١): والتسلسل لفظ مجمل^(٢)، لم يرد بنفيه ولا إثباته كتاب ولا سنة، ليجب مراعاة لفظه، وهو ينقسم إلى واجب وممتنع وممكن:
فالتسلسل في المؤثرين^(٣) محال ممتنع لذاته^(٤)، وهو أن يكون مؤثرون كل واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لا إلى غاية.

والتسلسل الواجب: ما دل عليه العقل والشرع، من دوام أفعال الرب تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر لا نفاذ له، وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرف الأزل، وأن كل فعل مسبوق بفعل آخر، فهذا واجب في كلامه، فإنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم تحدث له صفة الكلام في وقت، وهكذا أفعاله التي هي من لوازم حياته، فإن كل حي فعال، والفرق بين الحي والميت بالفعل، ولهذا قال غير واحد من السلف: الحي الفعال، وقال عثمان بن سعيد^(٥): كل حي فعال، ولم يكن ربنا تعالى قط في وقت من الأوقات معطلا عن كماله، من الكلام والإرادة والفعل.



(١) أي: أهل السنة.

(٢) التسلسل معناه: ترتيب أمور غير متناهية. "التعريفات" للجرجاني. (ص ٥٧).

(٣) ويقال لها أيضاً: التسلسل في الفاعلين. وهو أن يقال: للخالق خالق، ولهذا الخالق خالق آخر.. وهلم جرا.

(٤) أي: ممتنع باتفاق العقلاء، وقد نهى النبي عن الاسترسال في هذا التسلسل، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا وَكَذَا؟ حَتَّى يَقُولَ لَهُ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟ فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ، فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَلْيَنْتَهَ» وفي رواية: «فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً، فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللَّهِ».

(٥) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي السجستاني. (توفي ٢٨٠ هـ). مترجم له في "السير" (٣١٩/١٣).

وأما التسلسل الممكن: فالتسلسل في مفعولاته^(١) من هذا الطرف^(٢)، كما تتسلسل في طرف الأبد^(٣)، فإنه إذا لم يزل حياً قادراً مريداً متكلماً، وذلك من لوازم ذاته - فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له، وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل، ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدماً لا أول له، فلكل مخلوق أول، والخالق سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن.

قالوا: وكل قول سوى هذا فصريح العقل يرده ويقضي ببطلانه، وكل من اعترف بأن الرب تعالى لم يزل قادراً على الفعل لزمه أحد أمرين، لا بد له منهما: إما أن يقول بأن الفعل لم يزل ممكناً^(٤)، وإما أن يقول لم يزل واقعاً، وإلا تناقض تناقضاً بيناً، حيث زعم أن الرب تعالى لم يزل قادراً على الفعل، والفعل محال ممتنع لذاته، لو أراد له لم يمكن وجوده، بل فرض إرادته عنده محال وهو مقدور له. وهذا قول ينقض بعضه بعضاً.

والمقصود: أن الذي دل عليه الشرع والعقل، أن كل ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن. أما كون الرب تعالى لم يزل معطلاً عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبت، بل كلاهما يدل على نقيضه^(٥).



(١) أي: مخلوقاته.

(٢) أي: الماضي.

(٣) ويسمى هذا التسلسل بـ[التسلسل في الآثار] وهو: وجود حادث وقبلة حادث وقبلة حادث. وهكذا في الماضي. ووجود حادث وبعده حادث وهكذا في المستقبل. والسلف يجيزون هذا التسلسل، بل إثباته ضروري؛ لإثبات أفعال الله الاختيارية كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾.

(٤) وإذا كان ممكناً، فليس له وقت محدد، فكل وقت لم يزل متصفاً بذلك.

(٥) ذكر العلامة الهراس رحمه الله أن قول المتكلمين: إن الله لم يزل معطلاً عن الفعل مدة لا نهاية لها من الزمان قبل أن يخلق هذا العالم، ثم ابتدأ الخلق. كان هذا القول مما أعان الفلاسفة عليهم حيث أوردوا عليهم أنه يلزم حدوث شيء في ذاته اقتضى الفعل بعد أن لم يكن مقتضياً، كأن كان عاجزاً فقدر، أو كان فاقداً لآلة فوجدها، أو كان غير مريد للفعل ثم أراد الخ. فإن قالوا: إن الإرادة قديمة والقدرة موجودة في الأزل، وجميع الشرائط المعبرة في الفعل مستكملة، فما الذي منعه من أن يفعل؟ وليس لكم أن تقولوا: إن الإرادة القديمة إنما تعلقت بالإيجاد في هذا الوقت دون غيره، فإن الأوقات كلها متساوية بالنسبة للإرادة في الأزل وليس وقت منها أولى من غيره. اهـ انظر: "شرح النونية" (١/ ٢٩٠).

وقد أورد أبو المعالي^(١) في "إرشاده" وغيره من النظار على التسلسل في الماضي، فقالوا: لأنك لو قلت: لا أعطيك درهما إلا أعطيك بعده درهما، كان هذا

ممكناً، ولو قلت: لا أعطيك درهما حتى أعطيك قبله درهما، كان هذا ممتنعاً^(٢).

وهذا التمثيل والموازنة غير صحيحة، بل الموازنة الصحيحة أن تقول: ما أعطيتك درهما إلا أعطيتك قبله درهما، فتجعل ماضياً قبل ماضٍ، كما جعلت هناك مستقبلاً بعد



(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نسبة إلى (جوين) من نواحي نيسابور. ولد سنة (٤١٩هـ) ولقب بـ [إمام الحرمين] لمجاورته لهما، وكان أبو المعالي في بداية أمره على مذهب أهل الكلام في باب الأسماء والصفات من المعتزلة والأشاعرة، وكان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم المعتزلي، قليل المعرفة بالآثار فأثر فيه مجموع الأمرين، حتى صدرت منه هفوات عظيمة جدا، منها قوله: "إن الله يعلم الكلّيات لا الجزئيات"، قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: هذه هفوة اعتزال، هجر أبو المعالي عليها، وحلف أبو القاسم القشيري لا يكلمه، ونفي بسببها، فجاور وتبعد، وتاب - والله الحمد - منها، كما أنه في الآخر رجح مذهب السلف في الصفات وأقره. اهـ هكذا ذكر الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللهُ وغيره كالشوكاني أن أبا المعالي تاب ورجع إلى مذهب السلف في الصفات، وهذا القول غير صحيح؛ لأنه رَحِمَهُ اللهُ في الحقيقة تاب من مذهب تأويل الصفات إلى مذهب التفويض، وبعض العلماء يعدون التفويض من مذهب السلف، والسلف بريئون من هذا المذهب، ويدل على ذلك أنهم اعتمدوا في رجوع أبي المعالي إلى مذهب السلف، ما قاله أبو المعالي في كتابه "نهاية المطلب في دراية المذهب" (ص ٤٧): وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على موارد، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى. والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقداً: اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع. اهـ وهذا الكلام من الجويني يدل على أنه رجع عن التأويل إلى التفويض الذي يعتقده الجويني أنه مذهب السلف، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: ولكن أبو المعالي وأتباعه ينفونها، ثم لهم في التأويل والتفويض قولان فأول قول أبي المعالي التأويل كما ذكره في الإرشاد وآخرهما التفويض كما ذكره في "الرسالة النظامية" وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وأنه محرم. اهـ وقال السبكي في "طبقات الشافعية" وهو يترجم للإمام الجويني: للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات: هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول. والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزوف إلى السلف وهو اختيار الإمام في "الرسالة النظامية" وفي مواضع من كلامه. اهـ فرجوعه معناه الرجوع عن التأويل إلى التفويض، ولا إنكار في هذا ولا في مقابله؛ فإنها مسألة اجتهادية أعني مسألة التأويل أو التفويض مع اعتقاد التنزيه. اهـ انظر: "درء تعارض العقل والنقل" (٣/ ٣٨١)، و"سير أعلام النبلاء" (١٨/ ٤٧٢)، و"طبقات الشافعية الكبرى" (٥/ ١٩١).

(٢) فالمبتدعة أتوا بهذين المثالين لإثبات التسلسل في المستقبل دون الماضي، فالمثال الأول (لا أعطيك درهما إلا أعطيك بعده درهما) مثال صحيح يدل على إثبات التسلسل في المستقبل، وأما المثال الثاني (لا أعطيك درهما حتى أعطيك قبله درهما) فضربه لإبطال التسلسل في الماضي. وسيأتي بيان بطلان هذا المثال الثاني من كلام الشارح. وقد ذكر هذا المثال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في "منهاج السنة" (١/ ٤٣٥).

مستقبل. وأما قول القائل: لا أعطيك حتى أعطيك قبله، فهو نفي للمستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله. فقد نفى المستقبل حتى يوجد المستقبل، وهذا ممتنع. لم ينف الماضي حتى يكون قبله ماضٍ، فإن هذا ممكن. والعطاء المستقبل ابتداءً من المعطي. والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لا نهاية له، فإن ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع^(١).

[تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل]

قوله: (لَيْسَ (بعد) خَلَقَ الْخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ (الْخَالِقِ) وَلَا يَأْخُذُ بِهِ الْبَرِيَّةُ اسْتِفَادَ اسْمَ (الْبَارِي)).

ش: ظاهر كلام الشيخ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ يمنع تسلسل الحوادث في الماضي^(٢)، ويأتي في كلامه ما يدل على أَنَّهُ لا يمنع في المستقبل، وهو قوله: «والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبیدان»، وهذا مذهب الجمهور كما تقدم. ولا شك في فساد قول من منع ذلك في الماضي والمستقبل، كما ذهب إليه الجهم وأتباعه، وقال بفناء الجنة والنار، لما يأتي من الأدلة إن شاء الله تعالى.

وأما قول من قال بجواز حوادث لا أول لها، من القائلين بحدوث لا آخر لها - فأظهر في الصحة من قول من فرق بينهما، فإنه سبحانه لم يزل حياً، والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلاً لما يريد، كما وصف بذلك نفسه، حيث يقول: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥-١٦] والآية تدل على أمور^(٣):
أحدها: أَنَّهُ تعالى يفعل بإرادته ومشيئته.

الثاني: أَنَّهُ لم يزل كذلك، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات. وقد قال



(١) انظر: "درء تعارض العقل والنقل" (٩/ ١٧٧-١٩٠).

(٢) هذا هو ظاهر كلامه رَحِمَهُ اللهُ، ويحتمل أَنَّهُ قصد أن الله منذ خلق الخلق المعلوم لنا المشاهد لا مطلق الخلق، وهو مع هذا لا يمنع أن الله لم يزل متصفاً بصفة الخلق أزلاً، وعلى هذا الاحتمال يكون كلام الشيخ رَحِمَهُ اللهُ موافقاً لقول السلف في إثبات تسلسل الحوادث في الماضي.

(٣) انظر: "التبيان في أقسام القرآن" (ص ٩٥).

تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن.

الثالث: أنه إذا أراد شيئاً فعله، فإن «ما» موصولة عامة، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله ^(١). وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد ^(٢) فتلك لها شأن آخر: فإن أراد فعل العبد ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلاً لم يوجد الفعل، وإن أراد ^(٣) حتى يريد من نفسه ^(٤) أن يجعله فاعلاً. وهذه هي النكتة ^(٥) التي خفيت على القدرية والجبرية، وخطبوا في «مسألة القدر»؛ لغفلتهم عنها، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد ^(٦) وإرادة أن يجعله فاعلاً ^(٧)، وسيأتي الكلام على «مسألة القدر» في موضعه إن شاء الله تعالى.

الرابع: أن فعله وإرادته ^(٨) متلازمان، فما أراد أن يفعله فعله، وما فعله فقد أراد. بخلاف المخلوق، فإنه يريد ما لا يفعل ^(٩)، وقد يفعل ما لا يريد ^(١٠). فما ثمَّ فعال لما يريد إلا الله وحده.

الخامس: إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه ^(١١)، هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل ما يريد.



- (١) وهي الإرادة الكونية.
- (٢) وهي الإرادة الشرعية.
- (٣) أي: وإن أراد العبد.
- (٤) أي: الله.
- (٥) وهي تقسيم الإرادة إلى قسمين: ١- إرادة كونية. ٢- إرادة شرعية. والنكتة: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان، من: نكت رمحه بأرض، إذا أثر فيها وسميت المسألة الدقيقة: نكتة؛ لتأثير الخواطر في استنباطها. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص ٢٤٦).
- (٦) وهي الإرادة الشرعية.
- (٧) وهي الإرادة الكونية.
- (٨) أي: الإرادة الكونية.
- (٩) كالعاجز.
- (١٠) كالمكره.

(١١) لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. فهذه الآية أصح آية في إثبات الإرادة المقارنة للفعل، فإن إرادة الله عند أهل السنة نوعان: ١- إرادة أزلية تتعلق بجميع المراتب. ٢- إرادة مقارنة للفعل كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. وهذه الإرادة هي التي يقع بها الفعل: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾. وهذه الإرادة الثانية المقارنة للفعل هي التي نفاهم الأشاعرة، فإنهم نفوا الإرادة المقارنة للفعل، وأثبتوا إرادة واحدة قديمة أزلية قائمة

السادس: أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله^(١)، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يري عبادته نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء، ويخاطبهم، ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه - لم يمتنع عليه فعله، فإنه تعالى فعال لما يريد. وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به، فإذا أخبر وجب التصديق، وكذلك محو ما يشاء، وإثبات ما يشاء، كل يوم هو في شأن، سبحانه وتعالى.

والقول بأن الحوادث لها أول، يلزم منه التعطيل قبل ذلك، وأن الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً. ولا يلزم من ذلك قدم العالم، لأن كل ما سوى الله تعالى محدث ممكن الوجود، موجود بإيجاد الله تعالى له، ليس له من نفسه إلا العدم، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله تعالى، والله تعالى واجب الوجود لذاته، غني لذاته، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى.

[اختلاف العلماء في أول هذا العالم]

وللناس قولان في هذا العالم: هل هو مخلوق من مادة أم لا؟^(٢)

بالذات تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه. بمعنى: أن الإرادة الأزلية متعلقة بالأفعال المخلوقة، فأخرجوا بذلك الصفات الفعلية المتعلقة بإرادته كالمحبة والرضا والغضب؛ لأن الصفات الاختيارية في حد زعمهم ليست من الممكن. والمؤلف رحمه الله أراد بهذه الفائدة الخامسة الرد عليهم. انظر: "جامع الرسائل والمسائل" لشيخ الإسلام (٣٩/٢)، و"منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة" (٥٠٨/٢).

(١) قوله: "صح أن تتعلق به إرادته" أي: من الأشياء الممكنة. فخرج بذلك: الممتنع. كأن يوجد سبحانه إلها آخر. أو كأن يحرق نفسه سبحانه وتعالى. فهذه الأشياء لا تتعلق بها الإرادة؛ لأنها أشياء ممتنعة، وإنما إرادته سبحانه وتعالى تتعلق بالأشياء الممكنة.

(٢) قال شيخ الإسلام رحمه الله: وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض وهو الدخان الذي هو البخار كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجودا كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين وكما عليه أهل الكتاب كما ذكر هذا كله في موضع آخر. وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك؛ فإن هذا مما خلق في تلك الأيام بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى. وكذلك إذا شق الله هذه السموات وأقام القيامة وأدخل أهل الجنة الجنة قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾. وقد جاءت الآثار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة وأن أعلاهم منزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين وليس في الجنة شمس ولا قمر ولا هناك حركة فلك بل ذلك الزمان مقدر بحركات كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش. اهـ واختار العلامة ابن عثيمين رحمه الله أن هذه الأيام الستة كأيامنا هذه التي نعيشها. انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٦٤/٥) و(٢١٥/١٨).

واختلفوا في أول هذا العالم ما هو؟ وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

وروى البخاري وغيره^(١) عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال أهل اليمن لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جئناك لتنفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر، فقال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»، وفي رواية: «ولم يكن شيء معه»^(٢)، وفي رواية: «غيره»^(٣)، «وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض»، وفي لفظ: «ثم خلق السماوات والأرض». فقلوه: «كتب في الذكر» يعني: اللوح المحفوظ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] سمي ما يكتب في الذكر ذكراً، كما يسمى ما يكتب في الكتاب كتاباً.

والناس في هذا الحديث على قولين:

منهم من قال: إن المقصود إخباره بأن الله كان موجوداً وحده ولم يزل كذلك دائماً، ثم ابتدأ إحداث جميع الحوادث، فجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وأن جنس الزمان حادث لا في زمان، وأن الله صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل كان الفعل ممكناً.

والقول الثاني: المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم الموجود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع، وفي «صحيح مسلم»^(٤) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «قدر الله تعالى مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء».



(١) أخرجه البخاري برقم (٧٤١٨) وابن حبان (٦١٤٢) والبيهقي (١٧٧٠١).

(٢) لم أقف عليها في شيء من مصادر الحديث، وقد نبه على ذلك العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في تعليقه على شرح الطحاوية. تنبيهه: قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان» وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث نبه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية. اهـ. «الفتح» برقم (٧٤١٨)، وانظر «كشف الخفاء» (٢٠١١)، و«موسوعة العقيدة» للألباني (٦٥٠/٧).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣١٩١).

(٤) برقم (٢٦٥٣).

فأخبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تقدير هذا العالم المخلوق في ستة أيام كان قبل خلقه السماوات بخمسين ألف سنة، وأن عرش الرب تعالى كان حينئذ على الماء.

دليل صحة هذا القول الثاني من وجوه:

أحدها: أن قول أهل اليمن: «جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر»، وهو إشارة إلى حاضر مشهود موجود، والأمر هنا بمعنى المأمور، أي الذي كونه الله بأمره. وقد أجابهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بدء هذا العالم الموجود، لا عن جنس المخلوقات، لأنهم لم يسألوه عنه، وقد أخبرهم عن خلق السماوات والأرض حال كون عرشه على الماء، ولم يخبرهم عن خلق العرش، وهو مخلوق قبل خلق السماوات والأرض.

وأيضاً فإنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله». وقد روي «معه»، وروي «غيره»، والمجلس كان واحداً، فعلم أنه قال أحد الألفاظ والآخرون روي بالمعنى^(١)، ولفظ «القبل» ثبت عنه في غير هذا الحديث. ففي صحيح مسلم^(٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أنه كان يقول في دعائه: اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء»، الحديث. واللفظان الآخريان لم يثبت واحد منهما في موضع آخر، ولهذا كان كثير من أهل الحديث

❖ ————— ❖

(١) يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يبين أن الجمع بين هذه الروايات الثلاث متعذر؛ لأن الجمع يكون فيما إذا تعددت المجالس كأن يرويه صحابيان أو أكثر. وهذا الأمر مفقود في هذا الحديث، فتعين حينئذ الترجيح بين الروايات بما سيأتي، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: لكن الظاهر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقل إلا واحدة والأخريتان رويتا بالمعنى فإن المجلس كان واحداً لم يتكرر ليقال: إنه قال كل لفظ في مجلس ولو كرر الألفاظ لذكر ذلك عمران. اهـ «الصفدية» (٧٦/٢). ومن العلماء من رأى الجمع بين الروايات كالحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتح» برقم (٧٤١٨) حيث قال: قوله: «كان الله ولم يكن شيء قبله» تقدم في بدء الخلق بلفظ: «ولم يكن شيء غيره»، وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء» وهو بمعنى «كان الله ولا شيء معه» وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب وهي من مستشع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق. اهـ وهذا الكلام من الحافظ غير صحيح، وما أحسن ما قاله ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ - فيمن زعم أن اختلاف هذه الروايات لتعدد الوقائع -: وهذا القائل لو تأمل سياق الحديث لاستحيا من هذا القول؛ فإن سياقه أنه أناخ راحلته بباب المسجد ثم تغلث فذهب يطلبها ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث فقال بعد ذلك: "وأيم الله وددت لو أني قعدت وتركتها" فيا سبحان الله أفي كل مرة يتفق له هذا، وبالجملة فهذه طريقة من لا تحقيق له. اهـ "حاشية ابن القيم على سنن أبي داود" (١٤٨/٧).

(٢) برقم (٢٧١٣).

إنما يرويه بلفظ «القبل»، كالحميدي^(١) والبغوي^(٢) وابن الأثير^(٣). وإذا كان كذلك لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق^(٤).

وأيضًا: فإنه يقال: «كان الله ولم يكن شيء قبله» أو «معه» أو «غيره»، «وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء». فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو، و«خلق السماوات والأرض» روي بالواو وبثم، فظهر أن مقصوده إخباره إياهم ببدء خلق السماوات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك، وذكر السماوات والأرض بما يدل على خلقهما، وذكر ما قبلهما بما يدل على كونه ووجوده، ولم يتعرض لابتداء خلقه له.

وأيضًا: فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا، فلا يجزم بأحدهما إلا بدليل، فإذا رجح أحدهما فمن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر فهو مخطئ قطعًا، ولم يأت في الكتاب ولا في السنة ما يدل على المعنى الآخر، فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث، ولم يرد «كان الله ولا شيء معه» مجردًا، وإنما ورد على السياق المذكور، فلا يظن أن معناه الإخبار بتعطيل الرب تعالى دائمًا عن الفعل حتى خلق السماوات والأرض.

وأيضًا: فقله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «كان الله ولا شيء قبله» أو «معه» أو «غيره»، «وكان عرشه على الماء»، لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق معه أصلًا،



(١) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن قُتُوب بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الحَمِيدِي (المتوفى: ٤٨٨ هـ). مترجم له في «السير» (١٩/١٢٠). ونقله لهذه الرواية في كتابه «الجمع بين الصحيحين» برقم (٥٥٨).

(٢) هو الإمام العلامة محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي المفسر. (المتوفى: ٥١٦ هـ). مترجم له في «السير» (١٩/٤٣٩). ونقله لهذه الرواية في كتابه «مصابيح السنة» برقم (٤٤٢٢).

(٣) هو العلامة القاضي أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (المتوفى: ٦٠٦ هـ). مترجم له في «السير» (٢١/٤٨٨). ونقله لهذه الرواية في كتابه «جامع الأصول في أحاديث الرسول» برقم (١٩٨٨).

(٤) والحاصل من هذا: أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يريد بهذا الكلام بيان رجحان رواية: «قبله» على الروايتين الأخرتين؛ لأن رواية «قبله» لها شواهد كثيرة في الأدلة، بخلاف رواية «غيره» فمع كونها ليس لها شاهد، هي أيضًا يفهم منها تعطيل الرب تعالى عن كماله. فإذا تبين رجحان رواية قبله فليس في هذه الرواية تعرض لابتداء الحوادث. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/٢١٦)، و«الجمع بين الصحيحين» برقم (٥٥٨).

لأن قوله: «وكان عرشه على الماء». يرد ذلك، فإن هذه الجملة وهي: «وكان عرشه على الماء» إما حالية، أو معطوفة، وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود في ذلك الوقت، فعلم أن المراد ولم يكن شيء من هذا العالم المشهود.

قوله: (لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ).

شرح: يعني أن الله تعالى موصوف بأنه الرب قبل أن يوجد مربوب، وموصوف بأنه خالق قبل أن يوجد مخلوق. قال بعض المشايخ الشارحين: وإنما قال: له معنى الربوبية ومعنى الخالق دون الخالقية، لأن الخالق هو المخرج للشيء من العدم إلى الوجود لا غير، والرب يقتضي معاني كثيرة، وهي: الملك والحفظ والتدبير والتربية وهي تبليغ الشيء كماله بالتدريج، فلا جرم أتى بلفظ يشمل هذه المعاني، وهي الربوبية. انتهى. وفيه نظر^(١)؛ لأن الخلق يكون بمعنى التقدير أيضاً^(٢).

قوله: (وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَ مَا (أَحْيَا) اسْتَحَقَّ هَذَا الْإِسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ).

شرح: يعني: أنه سبحانه وتعالى موصوف بأنه محيي الموتى قبل إحيائهم، فكذلك يوصف بأنه خالق قبل خلقهم، إلزاماً للمعتزلة ومن قال بقولهم، كما حكينا عنهم فيما تقدم^(٣). وتقدم تقرير أنه تعالى لم يزل يفعل ما يشاء.

(١) أي: وفي هذا الاستظهار الذي ظهر لبعض الشراح نظراً لأن الربوبية وإن كانت تحمل معاني كثيرة، فكذلك الخلق يأتي على معاني متعددة.

(٢) لقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ أي: أحسن المقدرين، وقال زهير يمدح رجلاً:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ — ض القوم يخلق ثم لا يفري

أي: أنت إذا قدرت أمرك قطعت وأمضيته وغيرك يُقدر ثم لا يشع في الأمر؛ لأنه ليس بماضي العزم، وأنت مضاء على ما عزمته عليه. ومن معاني الخلق: إبداع الشيء من غير أصل ولا مثال سابق كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أي: أبدعها بدلالة قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. وهذا لا يوصف به إلا الله. ويأتي الخلق بمعنى: إيجاد الشيء من الشيء على مثال وأصل سابق (بمعنى تحويل الشيء من حالة إلى أخرى) كقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، وكقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾. وهذا النوع قد يوصف به المخلوق كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾. انظر: «المفردات في غريب القرآن» مادة (خلق)، و«نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» (ص ٢٨٣).

(٣) وهو أنه سبحانه وتعالى اتصف بالصفات بعد أن يكن متصفاً بها، فصار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن =

قوله: (ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، وَلَا يَخْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٨]).

شرح: ذلك إشارة إلى ثبوت صفاته في الأزل قبل خلقه. والكلام على «كل» وشمولها - وشمول «كل» في كل مقام بحسب ما يحتف به من القرائن - يأتي في مسألة الكلام إن شاء الله تعالى ^(١).



قادراً عليه. وقد تقدم الرد عليهم.

(١) لا يجوز تعليق قدرة الله بالمشيئة؛ لأن قدرته شاملة لكل شيء، فمن الخطأ أن تقول: (إن الله على ما يشاء قدير) لأمر:

(١) أن الله تعالى إذا ذكر وصف نفسه بالقدرة لم يقيد ذلك بالمشيئة في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فعمم تعالى في الملك والقدرة، وخص الخلق بالمشيئة؛ لأن القدرة صفة أزلية أبدية شاملة لما شاء وما لم يشأه، لكن ما شاءه سبحانه وقع وما لم يشأه لم يقع والآيات في ذلك كثيرة.

(٢) أن تقيد القدرة بالمشيئة خلاف ما كان عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأتباعه فقد قال الله عنهم: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ولم يقولوا: (إنك على ما تشاء قدير)، وخير الطريق طريق الأنبياء وأتباعهم فإنهم أهدى علماً وأقوم عملاً.

(٣) أن تقيد القدرة بالمشيئة يوهم اختصاصها بما يشاؤه الله تعالى فقط، لا سيما وأن ذلك التقيد يؤتى به في الغالب سابقاً حيث يقال: (على ما يشاء قدير) وتقديم المعمول يفيد الحصر كما يعلم ذلك في تقرير علماء البلاغة وشواهد من الكتاب والسنة واللغة، وإذا خصت قدرة الله تعالى بما يشاؤه كان ذلك نقصاً في مدلولها وقصرًا لها عن عمومها فتكون قدرة الله تعالى ناقصة حيث انحصرت فيما يشاؤه، وهذا قد يفهم منه مذهب المعتزلة، وهو أيضاً خلاف الواقع فإن قدره الله تعالى عامة فيما يشاؤه وما لم يشأه، لكن ما شاء فلا بد من وقوعه، وما لم يشأه فلا يمكن وقوعه.

إشكال: فإذا تبين أن وصف الله تعالى بالقدرة لا يقيد بالمشيئة بل يطلق كما أطلقه الله تعالى لنفسه فإن ذلك لا يعارضه ما احتج به العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ على صحة هذه العبارة بقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾؟ والجواب: أن المقيد هنا بالمشيئة هو الجمع لا القدرة، والجمع فعل لا يقع إلا بالمشيئة ولذلك قيد بها، فمعنى الآية: أن الله تعالى قادر على جمعهم متى شاء وليس بعاجز عنه كما يدعيه من ينكره ويقيده بالمشيئة رد لقول المشركين الذي قال الله تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا ثُقِلَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّنُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلِ اللَّهُ يُخَيِّبُكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فلما طلبوا الإتيان بآبائهم تحدياً وإنكاراً لما يجب الإيمان به من البعث، بين الله تعالى أن ذلك الجمع الكائن في يوم القيامة لا يقع إلا بمشيئته. والحاصل: أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ لا يعارض ما قررناه من قبل لأن القيد =

وقد حرفت المعتزلة المعنى المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فقالوا: إنه قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم^(١)، وتنازعوا: هل يقدر على مثلها أم لا؟! ولو كان المعنى على ما قالوا لكان هذا بمنزلة أن يقال: هو عالم بكل ما يعلمه، وخالق لكل ما يخلقه، ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها. فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شيء.

وأما أهل السنة، فعندهم أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا.



بالمشيئة ليس عائداً إلى القدرة وإنما يعود إلى الجمع. وكذلك لا يعارضه ما ثبت في "صحيح مسلم" (١٨٧) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «آخر من يدخل الجنة رجل» فذكر الحديث وفيه أن الله تعالى قال للرجل: «إني لا أستعزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر» وذلك لأن القدرة في هذا الحديث ذكرت لتقدير أمر واقع والأمر الواقع لا يكون إلا بعد المشيئة، وليس المراد بها ذكر الصفة المطلقة التي هي وصف الله تعالى أزلاً وأبداً، ولذلك عبر عنها باسم الفاعل (قادر) دون الصفة المشبهة (قدير). وعلى هذا فإذا وقع أمر عظيم يستغرب أو يستبعد قالوا قادر على ما يشاء، يجب أن يعرف الفرق بين ذكر القدرة على إنها صفة لله تعالى فلا تقيد بالمشيئة، وبين ذكرها لتقدير أمر واقع فلا مانع من تقييدها بالمشيئة، لأن الواقع لا يقع إلا بالمشيئة، والقدرة هنا ذكرت لإثبات ذلك الواقع وتقدير وقوعه، والله سبحانه أعلم. اهـ "المنهاهي اللفظية" لابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ (ص ٢٥)، وانظر "السلسلة الصحيحة" (٢٦٠١).

(١) قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وقابله طائفة أخرى، فقالوا: العباد موجودون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم وإرادتهم، والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد، ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته، كما لا يوصف العباد بمقدور الرب، ولا تدخل أفعاله تحت قدرهم، وهذا قول جمهور القدرية، وكلهم متفقون على أن الله سبحانه غير فاعل لأفعال العباد، واختلفوا: هل يوصف بأنه مخترعها ومحدثها، وأنه قادر عليها وخالق لها؟ فجمهورهم نفوا ذلك، ومن يقرب منهم إلى السنة أثبت كونها مقدورة لله، وأن الله سبحانه قادر على أعيانها، وأن العباد أحدثوها بإقدار الله لهم على إحداثها، وليس معنى قدرة الله عليها عندهم أنه قادر على فعلها، هذا عندهم عين المحال، بل قدرته عليها إقدارهم على إحداثها، فإنما أحدثوها بقدرته وإقداره وتمكينه، وهؤلاء أقرب القدرية إلى السنة. اهـ انظر: "شفاء العليل" (١/ ١٤١)، و"درء تعارض" (١/ ٨١). وهذه العبارة: "أن الله قادر على كل ما هو مقدور له" تحتل أمرين:

(١) أنه قادر على كل ممكن، فإن كل ممكن هو مقدور. بمعنى أنه يقدر القادر على فعله. وهذا مذهب أهل السنة.

(٢) أنه قادر على كل ما هو مقدور له، ولا يقدر على ما ليس بمقدور له، بمعنى أنه ليس على كل شيء قدير، فنفس أفعال العباد من الملائكة والجن والإنس الله لا يقدر عليها. وهذا مذهب القدرية والإمامية. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: فمذهب هؤلاء الإمامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شيء قدير، وأن العباد يقدر على ما لا يقدر عليه، ولا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً، ولا يقيم قاعداً باختياره... اهـ انظر: "منهاج السنة" (٢/ ٢٨٨).

وأما المحال لذاته^(١)، مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً في حال واحدة، فهذه لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئاً، باتفاق العقلاء. ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وإعدام نفسه وأمثال ذلك من المحال^(٢).

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير.

[المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج]

وإنما تنازعوا في المعدوم الممكن: هل هو شيء أم لا؟^(٣)



(١) المحال أو الممتنع قسمان:

(١) محال لذاته: وهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت. بمعنى أنه لا يمكن وجوده في الخارج، مثل: وجود شريك مع الله، والجمع بين النقيضين ككون الشيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد، وكون الشيء أبيض كله أسود كله. فهذا النوع لا يدخل في مقدور الله؛ لأنه هذا المحال لا يقبل الوجود أصلاً، ولا يسمى شيئاً، والله تعالى يقول: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فلا يدخل في مقدوره سبحانه إلا ما يسمى شيئاً. قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومن الناس من يدعي أن الممتنع لذاته مقدور، وغالب هؤلاء لا يتصور ما يقوله حق التصور، أو لا يفهم ما يريد به الناس بتلك العبارة. اهـ

(٢) محال لغيره: وهو الأمر المعدوم الذي يقبل الوجود، لكنه امتنع وجوده لتعلق علم الله ببقائه في العدم، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾، فلا شك في امتناع الرجوع إلى الدنيا بعد الموت، وهذا الممتنع ليس ممتنعاً لذاته؛ لأن الله قادر على إرجاعهم إلى الدنيا، ولكن لا يمكن حصول ذلك؛ لعلم الله السابق أنه لا يحصل ذلك. ومن هذا الباب قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، ونحو ذلك مما أخبر الله تعالى أنه لو شاء لفعله، فهذا يستلزم أن هذه الأمور ممكنة مقدورة لله، لكنه سبحانه شاء ألا يفعلها. انظر: "منهاج السنة" (٢/٢٨٨)، و"مجموع الفتاوى" (٨/٨).

(٢) وهذا المحال لذاته الذي لا يدخل في مقدور الله لا يكون من باب العجز، بل لعدم قابليته للوجود، قال المناوي رحمه الله: فالمستحيل لا تتعلق القدرة به لا لنقص فيها بل لعدم قابليته للوجود، فلم يصلح محلاً لمعلقها، وقول من قال هو قادر على اتخاذ ولد وإلا فهو عجز. رد بأن اتخاذه محال، وهو لا يدخل تحت القدرة فلا عجز. اهـ انظر: "اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر" (١/١٨٩).

(٣) اعلم أولاً أن الوجود نوعان: ١- وجود علمي. وهو ما كان موجوداً في الذكر والعلم فقط. ٢- وجود عيني. وهو ما كان كائناً في الخارج. فالمعدوم الممكن وجوده لا شك أنه شيء في علم الله؛ لأن الله تعالى كتبه وذكره، فهو موجود وجوداً علمياً. وبقي هل هو شيء في الخارج؟ اختلفوا على قولين:

(١) أن المعدوم الممكن وجوده ليس بشيء. وهذا قول أهل السنة وطوائف من المرجئة كالأشاعرة وغيرهم، وهو قول هشام بن عمرو أحد شيوخ المعتزلة. وهذا هو الصحيح؛ للأدلة التي سيذكرها الشارح.

(٢) أن المعدوم الممكن وجوده يعتبر شيئاً، وهذا قول المعتزلة والشيعة. واستدلوا بقول الله: ﴿إِنَّ

والتحقيق: أن المعدوم ليس بشيء في الخارج، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، ويكتبه، وقد يذكره ويخبر به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، فيكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب، لا في الخارج، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩]، أي: لم تكن شيئاً في الخارج وإن كان شيئاً في علمه تعالى. وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١].

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، رد على المشبهة. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، رد على المعطلة، فهو سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال، وليس له فيها شبهة. فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير - فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره، ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيهه، إذ صفات المخلوق كما يليق به، وصفات الخالق كما يليق به.

ولا تنف عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به أعرف الخلق بربه وما يجب له وما يمتنع عليه، وأنصحهم لأمتهم، وأفصحهم وأقدرهم على البيان. فإنك إن نفيت شيئاً من ذلك كنت كافراً بما أنزل على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإذا وصفته بما وصف به نفسه فلا تشبهه بخلقه، فليس كمثله شيء، فإذا شبهته بخلقه كنت كافراً به.

قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهاً»^(١). وسيأتي في كلام الشيخ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه».

زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ، فأخبر أن الساعة شيء وهي معدومة لم تقع بعد. والجواب: أن الله إنما أخبر عن الساعة بأنها شيء يوم أن نراها؛ لقوله: ﴿يَوْمَ تَرُوهَا﴾، فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة أنها شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال؛ ولهذا قال: ﴿يَوْمَ تَرُوهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ ولو أريد به الساعة لكان المراد به أنها شيء عظيم في العلم والتقدير. فالآية دليل عليهم لا لهم، قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: فصح أن زلزلة الساعة يوم ترونها شيء عظيم، وهذا هو قولنا، ولم يقل تعالى قط أنها الآن شيء عظيم. اهد انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٥٥)، و«الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٥/ ٢٧).

(١) صحيح: أخرجه الذهبي في «العلو» (٤٦٤) بسنده صحيح.

[المثل الأعلى المتضمن إثبات الكمال هو الله وحده]

وقد وصف الله تعالى نفسه بأن له المثل الأعلى، فقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]. فجعل سبحانه مثل السوء - المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال - لأعدائه المشركين وأوثانهم، وأخبر أن المثل الأعلى - المتضمن لإثبات الكمال كله - لله وحده. فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالى فقد جعل له مثل السوء، ونفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل - كان بها أكمل وأعلى من غيره.

ولما كانت صفات الرب سبحانه وتعالى أكثر وأكمل، كان له المثل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه. بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان، لأنهما إن تكافأ من كل وجه، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافأ، فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير.

[اختلاف عبارات المفسرين في المثل الأعلى]

واختلفت عبارات المفسرين في «المثل الأعلى». ووفق بين أقوالهم بعض من وفقه الله وهداه، فقال: «المثل الأعلى» يتضمن: الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرب تعالى بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكره.

فها هنا أمور أربعة^(١):

الأول: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه وتعالى، سواء علمها العباد أو لا، وهذا معنى قول من فسرها بالصفة.

الثاني: وجودها في العلم والشعور، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكره، من معرفته وذكره، ومحبه وجلاله، وتعظيمه، وخوفه ورجائه، والتوكل عليه والإنابة إليه. وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشركه فيه غيره أصلاً، بل يختص به في قلوبهم، كما اختص به في ذاته. وهذا معنى قول من قال من المفسرين: إن

(١) انظر: «مختصر الصواعق» (ص ١٦٦).

معناه: أهل السماوات يعظمونه ويحبونه ويعبدونه، وأهل الأرض كذلك، وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه، وجحد صفاته من جحدها، فأهل الأرض معظمون له، مجلون، خاضعون لعظمته، مستكينون لعزته وجبروته. قال تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُتُونَ﴾ [الروم: ٢٦].

الثالث: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهاها من العيوب والنقائص والتمثيل.

الرابع: محبة الموصوف بها وتوحيده، والإخلاص له، والتوكل عليه، والإنابة إليه. وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى.

فعبارات السلف كلها تدور على هذه المعاني الأربعة. فمن أضل ممن يعارض بين قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الروم: ٢٧] وبين قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟ ويستدل بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على نفي الصفات ويعمى عن تمام الآية وهو قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، حتى أفضى هذا الضلال ببعضهم، وهو أحمد بن أبي دُوَادٍ القاضي^(١)، إلى أن أشار على الخليفة المأمون^(٢) أن يكتب على ستر الكعبة: ليس كمثل شئ وهو العزيز الحكيم. حرّف كلام الله لينفي وصفه تعالى بأنه السميع البصير^(٣) كما قال الضال الآخر جهم بن صفوان: وددت أي أحك من المصحف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]^(٤) فنسأل الله العظيم السميع البصير أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، بمنه وكرمه.



(١) هو أبو عبد الله أحمد بن الفرج البصري ثم البغدادي. كان داعية إلى القول بخلق القرآن، وعدوا للإمام أحمد رَحْمَةُ اللَّهِ، ومحرضا للخليفة المأمون والمعتصم على محنة الإمام أحمد رَحْمَةُ اللَّهِ. شاخ ورمي بالفالج وعزله المتوكل (توفي ٢٤٠ هـ). مترجم له في "السير" (١١/١٦٩).

(٢) هو أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد. (توفي ٢١٨ هـ) مترجم له في "السير" (١٠/٢٧٢).

(٣) لأن صفتي السمع والبصر صفتان عينية، بخلاف صفتي العزة والحكمة فهما معنوية.

(٤) أخرج القصة البخاري في "خلق أفعال العباد" (ص ٣٨)، وذكرها ابن القيم في "اجتماع الجيوش الإسلامية" (٢/٢٢٤)، والذهبي كما في "مختصر العلو" (١٧٠)، من طريق يحيى بن أيوب، قال: سمعت أبا نعيم البلخي، قال: كان رجل من أهل مرو صديقاً لجهم ثم قطعه وجفاه، فقيل له: لم جفوته؟ فقال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت يوماً آية كذا، وكذا - نسيها يحيى - فقال: ما كان أظرف محمدا فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه فلما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] قال: أما والله لو وجدت سبيلا إلى حكها لحككتها من المصحف فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص فلما انتهى إلى ذكر موسى قال: ما هذا؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها ههنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه، فوثبت عليه. وهذا إسناد صحيح. وقد صححها العلامة الألباني رَحْمَةُ اللَّهِ في "مختصر العلو".

[بيان وجوه إعراب "كمثله"]

وفي إعراب كمثله - وجوه^(١):

أحدها: أن الكاف صلة^(٢) زيدت للتأكيد^(٣)، قال أوس بن حجر:

ليس كمثـل الفتى زهير ❀ خلق يوازيه في الفضائل

وقال آخر:

ما إن كمثـلهم في الناس من بشر^(٤)

وقال آخر:

وَقَتَلَى كِمَثْلِ جَذُوعِ النَّخِيلِ^(٥)

❀ ————— ❀

(١) وإنما اشتغل العلماء بإعراب هذه الكلمة ❀ **كِمَثْلِهِ**؛ لأن الكاف تفيد التشبيه وقد دخلت على «مثل» التي تفيد هذا المعنى أيضًا، فأشكل ذلك عليهم؛ لأن الكاف لو لم تكن زائدة لكانت بمعنى (مثل)، وهذا باطل لما يلزم عليه من إثبات المثل لله تعالى إذ يصير المعنى: (ليس مثل مثله شيء) فالمنفي مثل المثل، ويكون المثل ثابتًا، وهذا باطل لأن القصد نفي المثل لا إثباته. انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين (٢٠٨/١).

(٢) معنى صلة: أي يتوصل به إلى غرض صحيح كتحسين الكلام وتزيينه. وبعضهم يسميه حرفا زائدا أي: زائد من حيث الإعراب فقط، وإلا فهو يفيد معنى لا يوجد بدونه. والتعبير بقولنا: «صلة» أصح من التعبير بقولنا «حرف زائد» تأديبا مع كلام الله، قال ابن هشام رَحِمَهُ اللهُ: وينبغي أن يجتنب المعرب أن يقول في حرف من كتاب الله تعالى إنه زائد؛ تعظيما له واحتراما؛ لأنه يسبق إلى الأذهان أن الزائد هو الذي لا معنى له أصلاً. وكلامه سبحانه منزّه عن ذلك؛ لأن ما من حرف فيه إلا وله معنى صحيح، ومن فهم خلاف ذلك فقد وهم. اهـ انظر: «موصل الطلاب» (ص ١٦٩).

(٣) فالكاف صلة وتوكيد لنفي المثل، كأن هذه الجملة صارت جملتين (ليس كهو شيء، وليس مثله شيء)؛ لأن التوكيد في اللغة العربية جار مجرى التكرار، قال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: ونفي مثل المثل نفي للمثل من باب أولى. اهـ انظر: «شرح الأصول من علم الأصول» (ص ١٣٤).

(٤) صدر البيت:

سَعْدُ بْنُ زَيْدٍ إِذَا أَبْصَرْتَ فَضْلَهُمْ ❀ ما إن كمثـلهم في الناس من أحدٍ

هكذا هو في «تفسير الطبري» (٥٠٩/٢١) قال أحمد شاكر رَحِمَهُ اللهُ: لم أفق على قائل هذا البيت. وقد استشهد به المؤلف على إدخال أداتي التشبيه (الكاف، ومثل) معاً على شيء واحد، فهو في معنى الشاهدين قبله. اهـ

(٥) صدر البيت:

وَقَتَلَى كِمَثْلِ جَذُوعِ النَّخِيلِ ❀ تَغَشَّاهُمْ مُسْبِلٌ مِنْهُمْ

قال أحمد شاكر رَحِمَهُ اللهُ: وهذا الشاهد من كلام أوس بن حجر التميمي، وهو شاعر جاهلي مشهور، =

فيكون «مثله» خبر [ليس]، واسمها «شيء». وهذا وجه قوي حسن، تعرف العرب معناه في لغتها، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به، وقد جاء عن العرب أيضاً زيادة الكاف للتأكيد في قول بعضهم:

وَصَالِيَاتٍ كَمَا يُؤْتَفِنُ^(١)

وقول الآخر:

فأصبحت مثل كعصف مأكول^(٢)

الوجه الثاني: أن الزائد «مثل» أي: ليس كهو شيء، وهذا القول بعيد؛ لأن «مثل» اسم، والقول بزيادة الحرف للتأكيد أولى من القول بزيادة الاسم.

الوجه الثالث: أنه ليس ثم زيادة أصلاً، بل هذا من باب قولهم: مثلك لا يفعل كذا، أي: أنت لا تفعله^(٣)، وأتى بـ «مثل» للمبالغة، وقالوا في معنى المبالغة هنا: أي: ليس لمثله مثل لو فرض المثل، فكيف ولا مثل له. وقيل غير ذلك، والأول أظهر.

أدخل فيه أداة التشبيه «الكاف» على أختها في المعنى "مثل" لاختلاف لفظهما، توكيداً للكلام، وهو نظير ما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. "تفسير الطبري" (٥٠٩/٢١).

(١) قال أحمد شاكر رحمه الله: هذا بيت من عدة أبيات من مشطور الرجز، ينسبان على خطاب المجاشعي. و«الصاليات»: الأثافي التي توضع عليها القدور وقد صليت النار حتى اسودت. و«يؤتفين»: يجعلن أثافي للقدر، وهي جمع أثفية، يقال أثفى القدر يثفيها: جعل لها أثافي. ومحل الشاهد قوله "كما" فإن الكاف الأولى حرف، والثانية اسم بمعنى مثل. والمعنى: لم يبق إلا حجارة منصوبة كمثل الأثافي. واستشهد به المؤلف على دخول الكاف على الكاف لتوكيد الكلام. اهـ. "تفسير الطبري" (٥٠٩/٢١).

(٢) ذكره ابن هشام في «المعني» (ص ٢٣٨) بلفظ: البيت:

فصيروا مثل كعصف مأكول ❀

وهذا البيت لرؤبة بن العجاج كما ذكر العيني كما في «شرح شواهد المغني» (٥٠٣/١)، وذكره سيبويه إلى حميد بن الأرقط كما في «شرح شواهد المغني» (٤٠٨/١).

(٣) فالعرب تقيم المثل مقام النفس، فيطلقون المثل ويريدون به الذات. فأنت تقول: مثلي لا يفعل كذا. أي: أنا لا أفعل كذلك. قال تعالى ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]. أي: على أن القرآن من عند الله، فيكون معنى الآية (ليس مثل ذات الله شيء) وإذا انتفت المماثلة في الذات انتفت المماثلة في الصفات، لأن القول في الصفات كالقول في الذات.

قوله: (خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ).

ش: يعني: خلق: أي: أوجد وأنشأ وأبدع. ويأتي خلق أيضًا بمعنى: قدر. والخلق: مصدر، وهو هنا بمعنى المخلوق. وقوله: بعلمه في محل نصب على الحال، أي: خلقهم عالمًا بهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. وقال تعالى: ﴿رَعْنَدُهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ * وَهُوَ الَّذِي يَقَوِّكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٥٩-٦٠]. وفي ذلك رد على المعتزلة.

قال الإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وجليسه^(١)، في كتاب «الحيدة»^(٢)، الذي حكى فيه مناظرته بشرًا المريسي



(١) هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكنانى المكي. (توفي ٢٤٠ هـ).

(٢) الحيدة بمعنى الميول والعدول. ونسبة كتاب «الحيدة» إلى هذا الإمام مختلف فيها على قولين:

(١) أنه كتاب موضوع لم يصح عنه، وهذا قول الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ واحتج لذلك بأمرين: أ- ضعف إسناده، قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: لم يصح إسناده كتاب الحيدة إليه، فكأنه وضع عليه. اهـ «ميزان الاعتدال» (٢/٦٣٩). وقال أيضًا في ترجمة محمد بن الحسن بن أزهر: اتهمه أبو بكر الخطيب بأنه يضع الحديث. وهو الذي انفرد برواية كتاب الحيدة. رواه عنه أبو عمرو بن السماك. ويغلب على ظني أنه هو الذي وضع كتاب «الحيدة»، فإني لأسْتَبْعِدُ وقوعها جدًا. اهـ في «ميزان الاعتدال» (٣/٥١٧). قلت: قد أورد ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ قصة المناظرة مختصرة في «الإبانة» (٤٢٦) فقال: حدثنا أبو حفص عمر بن محمد بن رجاء قال: حدثنا أبو أيوب عبد الوهاب بن عمرو النزلي، قال: حدثني أبو القاسم العطار بن مسلم، قال: حدثني الحسين بن بشر، ودبيس الصائغ، ومحمد بن فرقد، قالوا: قال لنا عبد العزيز بن يحيى المكي الكنانى: أرسل لي أمير المؤمنين المأمون فأحضرنى، وأحضر بشر بن غياث المريسي فدخلنا عليه. إلخ. وفيه: **أبو أيوب عبد الوهاب بن عمرو النزلي**، وشيخه **أبو القاسم العطار بن مسلم**. وهما مجهولان، فإسناده الكتاب إلى عبد العزيز لا يصح من هذين الطريقتين. ب- وجود النكارة في هذا الكتاب وذلك من وجهين: ١- أن في هذا الكتاب بعض ما يخالف عقيدة أهل السنة. ٢- أن في القصة أن المأمون أعجب بانتصار الكنانى على بشر المريسي، فكيف يرجع المأمون بعد ذلك إلى عقيدة الجهمية ويأمر بتدريسها؟! وهذا هو وجه استبعاد الذهبي لهذه المناظرة، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: ووجه استبعاد المصنف كتاب «الحيدة» أنه يشتمل على مناظرات أقيمت فيها الحجة لتصحيح مذهب أهل السنة عند المأمون وأعجبه قول صاحبها، فلو كان الأمر كذلك ما كان المأمون يرجع إلى مذهب الجهمية ويحمل الناس عليه ويعاقب على تركه ويهدد بالقتل، وغيره كما هو معروف في أخباره وفي كتب المحنة. اهـ «لسان الميزان» (٧/٧١).

(٢) أنه ثابت عنه. وهذا قول الخطيب كما في «تاريخ بغداد» (١٢/٢١٢)، وشيخ الإسلام نقل منه =

عند المأمون^(١) حين سأله عن علمه تعالى: فقال بشر: أقول: لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم، تقريراً له، وبشر يقول: لا يجهل، ولا يعترف له أنه عالم بعلم، فقال الإمام عبد العزيز: نفى الجهل لا يكون صفة مدح، فإن قولي: هذه الأسطوانة لا تجهل ليس هو إثبات العلم لها، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم، لا بنفى الجهل. فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يشبوا ما أثبتته الله تعالى لنفسه، وينفوا ما نفاه، ويمسكوا عما أمسك عنه.

والدليل العقلي على علمه تعالى: أنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل، ولأن إيجاده الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد: هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجاد مستلزم للعلم. ولأن المخلوقات فيها من الأحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها، لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم، ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً. وهذا له طريقان:

أحدهما: أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أنا لو فرضنا شيئين، أحدهما: عالم والآخر غير عالم - كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه، وهو ممتنع. الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات، التي هي المخلوقات - فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه بل هو أحق به. والله تعالى له المثل الأعلى، ولا يستوي هو والمخلوقات، لا في قياس تمثيلي، ولا في قياس شمولي، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزه الخالق عنه أولى.

نصوصاً كثيرة كما في "درء تعارض" (المجلد الثاني)، وهكذا ابن القيم في "شفاء العليل" (١/٤٠٢)، وابن كثير في "البداية والنهاية" (١٠/٣٣٧)، وابن حجر كما في "التقريب".
والذي يظهر - والله أعلم - أن أصل المناظرة ثابتة؛ لشهرتها بين العلماء، لكن ما ذكر في كتاب «الحيدة» بعضه موضوع، وفيه تكرار، وفيه بعض ما يخالف عقيدة أهل السنة.

(١) والمأمون هو أول خليفة أظهر علم المنطق، وأما من كان قبله من أسلافه من بني العباس، وقبلهم خلفاء بني أمية فلا يعرف ذلك في عصرهم. وذلك أن الجهمية استمالوه إلى تعريب كتب اليونان، وقيل: إن المأمون استخرج كتب الفلاسفة واليونان من جزيرة قبرس. انظر: "الدرر السنية" (١/٣٣٨)، و"السير" (١٠/٢٧٨).

قوله: (وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا^(١)).

ش: قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٢ - ٣]، وفي صحيح مسلم^(٢) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء».

وقوله: (وَضَرَبَ لَهُمُ آجَالًا^(٣)).

ش: يعني: أن الله سبحانه وتعالى قدر آجال الخلائق، بحيث إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]. وفي صحيح مسلم^(٤) عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قالت أم حبيبة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: اللهم أمتعني بزوجي رسول الله، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية، قال: فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قد سألت الله لآجال مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئاً قبل حله، ولن يؤخر شيئاً عن حله، ولو كنت سألت الله أن يعيدك من عذاب في النار وعذاب في القبر - كان خيراً وأفضل».

فالمقتول ميت بأجله، فعلم الله تعالى وقدر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض، وهذا بسبب القتل، وهذا بسبب الهدم، وهذا بسبب الحرق، وهذا بالغرق، إلى غير ذلك من

(١) قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريف القدر: أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة. اهـ انظر: «الفتح» (٥٠).

(٢) برقم (٢٦٥٣).

(٣) الآجال جمع أجل: وهو الوقت المضروب المحدود في المستقبل. وشرعا: هو الوقت الذي قدر موت الميت فيه. أو هو نهاية العمر وانقضائه. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٢٦).

(٤) برقم (٢٦٦٣).

الأسباب. والله سبحانه خلق الموت والحياة، وخلق سبب الموت والحياة^(١). وعند المعتزلة: المقتول مقطوع عليه أجله، ولو لم يقتل لعاش إلى أجله فكأن له أجلان! ^(٢) وهذا

﴿﴾

(١) قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: واعلم أن مذهب أهل الحق أن المقتول مات بأجله. وقالت المعتزلة: قُطِعَ أجله. فإن قيل: ما الحكمة في نهيها عن الدعاء بالزيادة في الأجل؛ لأنه مفروغ منه، وندها إلى الدعاء بالاستعانة من العذاب مع أنه مفروغ منه أيضًا كالأجل؟ فالجواب: أن الجميع مفروغ منه، لكن الدعاء بالنجاة من عذاب النار ومن عذاب القبر ونحوهما عبادة، وقد أمر الشرع بالعبادات. فقيل: أفلا تتكل على كتابنا وما سبق لنا من القدر؟ فقال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له». وأما الدعاء بطول الأجل فليس عبادة، وكما لا يحسن ترك الصلاة والصوم والذكر اتكالا على القدر، فكذا الدعاء بالنجاة من النار ونحوه والله أعلم. اهـ «شرح مسلم» (٢٦٦٣) قلت: هكذا أجاب النووي رَحِمَهُ اللهُ بأن الدعاء بطول العمر ليس بعبادة، وذهب بعض العلماء إلى أنه إنما أجابها صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك؛ لأنه علم بالوحي أن الذين دعت لهم لن يُزاد في أعمارهم شيئًا، ولهذا أجابها بأن الأجل مضروبة. وقيل: إنما أرشدها إلى الأفضل وما هو أنفع لها. والصحيح أن يقال: نهيهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها عن الدعاء بطول العمر؛ لأنها لم تقيده بطاعة الله، ولهذا ذهب جماعة من العلماء إلى جواز الدعاء بطول العمر مقيدا بطاعة الله؛ لحديث أم حبيبة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا السابق، وعند الترمذي (٢٣٢٩) عن عبد الله بن بسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن أعرابيا قال: يا رسول الله من خير الناس؟ قال: «من طال عمره، وحسن عمله». ونقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أنه كان يكره إذا دعي له بالبقاء. ويقول: هذا شيء قد فرغ منه. وهذا اختيار شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ والعلامة ابن باز وابن عثيمين رَحِمَهُمَا اللهُ، وعليه يحمل تبويب الإمام البخاري في «صحيحه» [باب دعوة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لخادمه بطول العمر، وبكثرة ماله]. قال ابن الهيثمي رَحِمَهُ اللهُ: «يجوز الدعاء بطول العمر كما دعا به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأُس، وقيده بعض المحققين بمن في بقائه نفع للمسلمين، فيندب له الدعاء حيثنذ فإن كان نفعه قاصرا فهو دون الأول» اهـ وذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ قول عمر لعلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «صدقت، أطال الله بقاءك»، وقال: «وبهذا احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء». اهـ وذكر ابن مفلح رَحِمَهُ اللهُ أن أول من أحدث [أطال الله بقاءك] هم الزنادقة. انظر: «زاد المعاد» (١٣٣/٥)، و«الآداب الشرعية» (٣٨٦/١)، و«الفتاوى الفقهية الكبرى» للهيثمي (٢٨/٤)، و«فتاوى نور على الدرب» لابن عثيمين (٢/٧).

(٢) هذه مسألة افتراضية: لو لم يقتل المقتول، هل يعيش أو يموت؟ فيها ثلاثة أقوال:

(١) قول المعتزلة: أن المقتول مقطوع أجله، فلو لم يقتل لعاش إلى الأجل الثاني، وهو أجل الموت. فالقاتل قطع على المقتول أجله، وإلا كان سيعيش إلى أجله المعلوم. وهذا قول باطل، وسيأتي من كلام الشارح ما يبين بطلانه.

(٢) قول نفاة الأسباب من الأشاعرة وغيرهم: أن المقتول لو لم يقتل فسوف يموت. وهذا قول باطل أيضًا؛ لأن الجزم بموته ادعاء للغيب، ويوضح ذلك أن يقال: لو لم يأكل هذا ما قُدر له من الرزق فهل يموت أم لا؟ الجواب: أننا لا نستطيع الجزم بأحد الأمرين؛ لأنه قد يموت وقد يرزق بشيء آخر.

(٣) قول أهل السنة: أن المقتول إذا لم يقتل احتمل أن يعيش، ويحتمل أنه يموت في ذلك الوقت؛ لأنه لا علم لنا بالغيب، والجزم بأحد الأمرين تحكم من غير دليل. انظر: «مجموع الفتاوى» (٥١٦/٨).

باطل، لأنه لا يليق أن ينسب إلى الله تعالى أنه جعل له أجلاً يعلم أنه لا يعيش إليه البتة^(١)، أو يجعل أجله أحد الأمرين، كفعل الجاهل بالعواقب^(٢)، ووجوب القصاص والضمان على القاتل، لارتكابه المنهي عنه ومباشرته السبب المحظور^(٣). وعلى هذا يخرج قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلة الرحم تزيد في العمر»^(٤) أي: سبب طول العمر. وقد قدر الله أن



(١) لأن هذا من العبث، والله تعالى منزّه عنه.

(٢) وهذا فيه نفي لعلم الله تعالى.

(٣) هذا رد على المعتزلة الذين قالوا: إن إيجاب القصاص والضمان على القاتل بسبب قطعه أجل المقتول. وهذا باطل؛ لأن المقتول قد مات بأجله المعلوم المكتوب له، وإنما شرع القصاص والضمان على القاتل؛ لارتكابه المنهي عنه ومباشرته السبب المحظور؛ لأنه قطع أجل المقتول.

(٤) ضعيف جداً:

أخرجه القضاعي في «مسنده» (١٠٠) فقال: أخبرنا هبة الله بن إبراهيم الخولاني، أبنا عبد الله بن أحمد بن طالب البغدادي، ثنا محمد بن مخلد، ثنا أحمد بن نصر بن حماد بن عجلان البجلي، أنا أبي، أنا عاصم بن عمرو البجلي، عن عاصم بن هذيلة، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلة الرحم تزيد في العمر، وصدقة السر تطفئ غضب الرب». وهذا إسناد ضعيف جداً، فيه: نصر بن حماد البجلي وهو ضعيف جداً، بل كذبه ابن معين.

وله شاهد عن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٩٤٣) والقضاعي في «مسنده» (١٠٢) من طريق صدقة بن عبد الله، عن الأصبع، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صنائع المعروف تقي مصارع السوء، وإن صدقة السر تطفئ غضب الرب، وإن صلة الرحم تزيد في العمر وتنفي الفقر». وهذا إسناد ضعيف، فيه صدقة بن عبد الله السمين وهو شديد الضعف منكر الحديث.

وله شاهد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أخرجه ابن المقرئ في «معجمه» (٤٣٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٧/١٧٢) من طريق أحمد بن محمد بن عيسى بن داود بن عيسى بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، بالركة حدثنا أبي محمد بن عيسى، ثنا جدي داود بن عيسى عن أبيه عيسى بن علي عن علي بن عبد الله بن عباس، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن صدقة السر تطفئ غضب الرب تعالى، وإن صلة الرحم تزيد في العمر، وإن صنائع المعروف تقي مصارع السوء، وإن قول لا إله إلا الله تدفع عن قائلها تسعة وتسعين باباً من البلاء أدناها الهم». وهذا إسناد مظلم، فيه: أحمد بن محمد بن عيسى وأبوه وجده كلهم مجاهيل. فهذا الحديث بهذا اللفظ لا يصح، ولكن صح بمعناه حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من أحب أن يسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصل رحمه». أخرجه البخاري (٥٩٨٦) ومسلم (٢٥٥٧). فقله: (ينسأ له في أثره): قيل معناه أن يبارك الله له في عمره فيوفقه الله تعالى إلى فعل الطاعات، فيصير كمن طال عمره. وقيل هو على ظاهره، وهو أن الصلة سبب في زيادة العمر، وكل ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ، فقد كتب فيه أن فلانا سيصل رحمه، وسيكون أجله في وقت كذا، وتغيير العمر يحصل في الصحف التي مع الملائكة، وأما اللوح المحفوظ فقد كتب فيه كل ما هو كائن إلى قيام الساعة قال الله تعالى: ﴿يُمَحِّصُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ

هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية، ولولا ذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية، ولكن قدر هذا السبب وقضاه، وكذلك قدر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا، كما قلنا في القتل وعدمه.

فإن قيل: هل يلزم من تأثير صلة الرحم في زيادة العمر ونقصانه تأثير الدعاء في ذلك أم لا؟

فالجواب: أن ذلك غير لازم، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأم حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «قد سألت الله تعالى لآجال مضروبة» الحديث، كما تقدم. فعلم أن الأعمار مقدرة، لم يشرع الدعاء بتغيرها^(١)، بخلاف النجاة من عذاب الآخرة. فإن الدعاء مشروع له نافع فيه، ألا ترى أن الدعاء بتغيير العمر لما تضمن النفع الأخروي - شرع كما في الدعاء رواه النسائي من حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»^(٢)، إلى آخر الدعاء. ويؤيد هذا ما رواه الحاكم في «صحيحه»^(٣) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن

وَيْثُوثُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ [الرعد: ٣٩]، ويؤيد صحة هذا التفسير حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند أحمد (٢٥٢٥٩) وهو في «الصحيح المسند» للإمام الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (١٦٢٩) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وصلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الأعمار». وظاهر إسناده الصحة إلا أن الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ أعله كما في «العلل» (٣٥٨٠).

(١) هكذا أجاب الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ بأن الدعاء بطول العمر ليس له تأثير في الدعاء ولا يشرع أيضاً، واستدل بحديث أم حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد تقدم أن الصحيح في حديث أم حبيبة أنه إنما نهاها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنها لم تقيد ذلك بطاعة الله، وإلا فالدعاء بطول العمر يؤثر كما تؤثر صلة الرحم، وكلاهما بقدر الله، فالله تعالى قد قدر أن فلاناً من الناس يُدعى له بطول العمر فيطول عمره بسبب الدعاء، ويدل على ذلك أدلة كثيرة، ومنها كما تقدم دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لخادمه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي البخاري (٧٥٥) ومسلم (٤٥٣) في قصة سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما شكاه رجل من أهل الكوفة: اللهم إن كان عبدك هذا كاذباً، قام رياء وسمعة، فأطّل عمره، وأطّل فقره، وعرضه بالفتن، وكان بعد إذا ستل يقول: شيخ كبير مفتون، أصابتنى دعوة سعد، قال عبد الملك: فأنا رأيته بعد، قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، وإنه ليتعرض للجواري في الطرق يغمزهن. وعند أحمد (٢٠٧٣٣) والترمذي (٣٦٢٩) عن أبي زيد الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: مسح رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يده على وجهي ودعا لي. وفي رواية: «اللهم جملة، وأدم جماله»، قال عزرة (الراوي): إنه عاش مائة وعشرين سنة وليس في رأسه إلا شعرات بيض.

(٢) صحيح: تقدم تخريجه ص (١١٦).

(٣) قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: إطلاق لفظة الصحيح على «المستدرک» فيه تسامح ظاهر؛ لكثرة =

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»^(١).

وفي الحديث رد على من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء، وقد ثبت في الصحيحين^(٢) عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أنه نهى عن النذر، وقال: أنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل».

واعلم أن الدعاء يكون مشروعاً نافعاً في بعض الأشياء دون بعض، وكذلك هو. وكذلك لا يجب الله المعتمدين في الدعاء^(٣). وكان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يكره أن يدعى له بطول العمر، ويقول: هذا أمر قد فرغ منه^(٤).

الأحاديث الضعيفة والمنكرة الواقعة فيه، بل وبعض الموضوعات. ولذلك تجد الحذاق من المحدثين يقولون: رواه الحاكم في «المستدرک». اهـ «شرح الطحاوية» (ص ١٤٤).
(١) حسن لغیره دون قوله: «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»: أخرجه أحمد (٢٢٣٨٦) وابن ماجه (٩٠) والحاكم (١٨١٤) والطبراني (١٠٠/٢) من طريق سفيان، عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله بن أبي الجعد، عن ثوبان به. وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة حال عبد الله بن أبي الجعد وأيضاً لا يعرف له سماع من ثوبان رَحِمَهُ اللَّهُ عَنَّهُ، فقد عده الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ من الطبقة الرابعة، وهي طبقة صغار التابعين الذين جل روايتهم عن كبارهم، ثم إنه كوفي، وثوبان شامي، فيغلب على الظن أنه لم يسمع منه. وله طرق أخرى غير هذه كما ذكر ابن أبي حاتم في «العلل» (٦١٩)، ولكن رجح أبو حاتم الطريق السابقة.

وله شاهد عن سلمان رَحِمَهُ اللَّهُ عَنَّهُ: أخرجه الترمذي (٢١٣٩) والبخاري (٢٥٤٠) والطبراني (٢٥١/٦) والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٠٦٨) من طريق يحيى بن الضريس، عن أبي مودود، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر». وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف أبي مودود وهو فضة البصري، قال الترمذي: وأبو مودود اثنان، أحدهما: يقال له: فضة، والآخر: عبد العزيز بن أبي سليمان، أحدهما بصري والآخر مدني، وكنا في عصر واحد، وأبو مودود الذي روى الحديث اسمه فضة بصري. وهذا الذي جزم به الترمذي هو الصحيح، خلافاً للطحاوي الذي جزم بأنه عبد العزيز بن أبي سليمان مولى هذيل وهو ثقة. فالحديث حسن بمجموع الطريقين إلا أن قوله: «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»، ذكرت في حديث ثوبان رَحِمَهُ اللَّهُ عَنَّهُ فقط، فليس لها شاهد. وقد حسن الحديث بالطريقين دون الزيادة المذكورة العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيحة» برقم (١٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٠٨) ومسلم (١٦٣٩) عن ابن عمر رَحِمَهُ اللَّهُ عَنَّمَا.

(٣) الاعتداء في الدعاء له أنواع منها: ١- رفع الصوت به قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾. ٢- الدعاء بالشيء المستحيل كأن يجعله نبياً ونحو ذلك.

(٤) قال ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ: قال الخلال في «الأدب»: «أنبأنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: رأيت أبي إذا =

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، فقد قيل في الضمير المذكور في قوله تعالى: ﴿مِنْ عُمُرِهِ﴾ أنه بمنزلة قولهم: عندي درهم ونصفه، أي: ونصف درهم آخر، فيكون المعنى: ولا ينقص من عمر معمر آخر^(١)، وقيل: الزيادة والنقصان في الصحف التي في أيدي الملائكة^(٢)، وحمل قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ *



دعي له بالبقاء يكرهه ويقول: هذا شيء قد فرغ منه. وقال إسحاق: جئت أبا عبد الله بكتاب من خراسان فإذا عنوانه: لأبي عبد الله أبقاه الله. فأنكره وقال: أيش هذا؟ وذكر الشيخ تقي الدين أنه يكره ذلك وأنه نص عليه أحمد وغيره من الأئمة. اهـ. "الآداب الشرعية" (١/ ٣٨٦).

(١) فالضمير عائد على الجنس لا على العين، فالهاء التي في قوله: (وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ) على هذا التأويل، وإن كانت في الظاهر أنها كناية عن اسم المعمر الأول، فهي كناية اسم آخر غيره، وإنما حسن ذلك لأن صاحبها لو أظهر لظهر بلفظ الأول، وذلك كقولهم: عندي ثوب ونصفه، والمعنى: ونصف الآخر. وهذا اختيار ابن جرير وابن كثير رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

(٢) فالضمير على هذا القول عائد على عين المعمر الأول، والزيادة أو النقصان يحصلان حقيقة في عمر الإنسان بسبب صلة الرحم أو بسبب الدعاء، وهذه الزيادة والنقصان إنما تكون في الصحف التي بأيدي الملائكة وأما ما في اللوح المحفوظ فلا يغير فيه شيء، فقد كتب فيه أن فلاناً سيصل رحمه، وسيكون أجله في وقت كذا، فاللوح المحفوظ كتب فيه كل ما هو كائن إلى قيام الساعة لقوله تعالى: ﴿يُمَحِّصُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُكَ عَنْهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، ويدل على أن الزيادة تحصل حقيقة حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين «من أحب أن يسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصل رحمه»، وهذا القول اختاره شيخ الإسلام والسعدي، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد يراد بالنقص النقص من العمر المكتوب كما يراد بالزيادة الزيادة في العمر المكتوب. وفي الصحيحين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «من أحب أن يسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصل رحمه» وقد قال بعض الناس: إن المراد به البركة في العمر بأن يعمل في الزمن القصير ما لا يعمل به غيره إلا في الكثير، قالوا: لأن الرزق والأجل مقدران مكتوبان. فيقال لهؤلاء تلك البركة. وهي الزيادة في العمل والنفع. هي أيضاً مقدرة مكتوبة وتتناول لجميع الأشياء. والجواب المحقق: أن الله يكتب للعبد أجلاً في صحف الملائكة فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب. وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب. ونظير هذا ما في الترمذي وغيره عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته فأراه إياهم فرأى فيهم رجلاً له بصيص فقال من هذا يا رب؟ فقال ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال فقد وهبت له من عمري ستين سنة. فكتب عليه كتاب وشهدت عليه الملائكة فلما حضرته الوفاة قال قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود. فأنكر ذلك فأخرجوا الكتاب. قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فنسي آدم فنسيت ذريته وجحد آدم فجمحت ذريته» وروي أنه كمل لآدم عمره ولداود عمره. فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة ثم جعله ستين وهذا معنى ما روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقيفاً فامحني واكتبني سعيداً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت. والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون؛ فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد =

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿الرعد: ٣٨ - ٣٩﴾، على أن المحو والإثبات من الصحف التي في أيدي الملائكة، وأن قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ اللوح المحفوظ. ويدل على هذا الوجه سياق الآية، وهو قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾، ثم قال: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ أي: من ذلك الكتاب، ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي: أصله، وهو اللوح المحفوظ. وقيل: يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، والسياق أدل على هذا الوجه من الوجه الأول، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ فأخبر تعالى أن الرسول لا يأتي بالآيات من قبل نفسه، بل من عند الله، ثم قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ * يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ﴿أي: إن الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها، ثم تنسخ بالشرعية الأخرى، فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل، ويثبت ما يشاء. وفي الآية أقوال أخرى^(١)، والله أعلم بالصواب.

قوله: (وَلَمْ يَخَفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ).

شرح: فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. وإن كان يعلم أنهم لا يردون، ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وفي ذلك رد على الرافضة^(٢) والقدرية، والذين قالوا: إنه لا

كونها؛ فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالما به فلا محو فيه ولا إثبات. انظر: "مجموع الفتاوى" (١٤/ ٤٩٠)، و"فتح الباري" (٣٤٠٧).

(١) ذكر ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ ثمانية أقوال كما في "زاد المسير" (٢/ ٤٩٩).

(٢) هم فرقة من الشيعة، سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي، حين قالوا له: تبرأ من أبي بكر وعمر! فقال: معاذ الله أن أتبرأ من وزيري جدي. فرفضوه، فقال: أنتم الرافضة. فالشيعي يطلق على كل من شايع علياً وفضله على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فإن زاد وحط من الشيعين فهو رافضي، فإن زاد السب والطعن في الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فهو من غلاة الرافضة، وإن اعتقد الرجعة فأشد الغلو. ويطلق عليهم الإمامية لاختيارهم اثني عشر إماماً معصوماً من ولد علي لا يأخذون دينهم إلا منهم. ويعتقدون أن القرآن محرف ومبدل، والمعتمد عندهم مصحف فاطمة، ولا يعترفون بالسنة؛ لأن رواتها (الصحابة) كفاراً، والمعتمد عندهم أقوال أئمتهم التي هي كأقوال الله تعالى، ويعتقدون كفر الصحابة وارتدادهم عن الدين إلا سبعة فقط، وهم في الألوهية مشركون يدعون الألوهية لأئمتهم، بل يصفون الأئمة بالأسماء الحسنى، ويدعون أن أمور الآخرة بأيديهم، وهم أول من ابتدع بدعة التجسيم على يد هشام بن الحكم، ومهدي الرافضة محمد بن الحسن العسكري، يخرج فيحكم بغير شريعة نبينا، ويقتل العرب، ويحيي أبا بكر =

يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده. وهي من فروع «مسألة القدر»، وسيأتي لها زيادة بيان، إن شاء الله تعالى.

قوله: (وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاَهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ).

شرح: ذكر الشيخ الأمر والنهي، بعد ذكره الخلق والقدر، إشارة إلى أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].^(١)

قوله: (وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مَشِيئَةٌ لِلْعِبَادِ، إِلَّا مَا شَاءَ هُمْ، فَمَا شَاءَ هُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ).

شرح: قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠] وقال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَيْنَا نَزْلًا إِيَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقال تعالى حكاية عن نوح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]. وقال تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. إلى غير ذلك من الأدلة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وكيف يكون في ملكه ما لا يشاء! ومن أضل سبيلاً وأكفر ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر، والكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله!! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وعمر ليعذبهم، ويقيم الحد على عائشة، ومن عقائدهم: عقيدة الطينة وهي أنهم من جنس سامي فحسنت أهل السنة يجعلها الله لهم. انظر: «الشيعية والتشيع»، و«الفرق بين الفرق» و«مقالات الإسلاميين».

(١) ويحتمل أيضاً أنه ذكر ذلك للرد على من عارض بين الأمر والنهي وبين القضاء والقدر - والله أعلم -.

فإن قيل: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، الآية. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، الآية. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]. فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنًا منهم بمشيئة الله، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى، إذ قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩].
 قيل: قد أجيب على هذا بأجوبة، من أحسنها:

أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته، وقالوا: لو كره ذلك وسخطه لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك.
 أو أنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره به^(١).
 أو أنه أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دافعين بها لشرعه، كفعل الزنادقة، والجهال إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر^(٢). وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر، فقال: وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره^(٣). يشهد لذلك قوله تعالى في الآية: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾



(١) أي: أنهم أرادوا بهذا بيان صحة الشرك وعبادة غير الله، وأن الله تعالى يحب منهم ذلك وأمر به؛ لأن ما شاء الله فهو مأمور به شرعاً وهو محبوب له سبحانه، فلازموا بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وقد تقدم أنه لا تلازم بينهما، بل مشيئة الله قد تكون فيما يحبه ويرضاه، وقد تكون فيما يكرهه ويأباه. **تنبيه:** تقسيم المشيئة إلى قسمين: شرعية وقدرية. هذا ليس بصحيح؛ لأن المشيئة لم ترد في الأدلة إلا في الإرادة الكونية فقط، ويدل على ذلك أيضاً أن من علق الحلف بها؛ فإنه لا يحث.

(٢) أي: أنهم أرادوا معارضة الشرع بالقدر، بمعنى: كيف يقدر الله علينا الشرك وهو ينهانا عنه؟ قال شيخ الإسلام رحمه الله: القدر نؤمن به ولا نحتج به فمن احتج بالقدر فحجته داحضة ومن اعتذر بالقدر فعذره غير مقبول ولو كان الاحتجاج مقبولاً لقبل من إبليس وغيره من العصاة ولو كان القدر حجة للعباد لم يعذب أحد من الخلق لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولو كان القدر حجة لم تقطع يد سارق ولا قاتل قاتل ولا أقيم حد على ذي جريمة ولا جاهد في سبيل الله ولا أمر بالمعروف ولا نهي عن المنكر. اهـ "مجموع الفتاوى" (٢٦٤/٨).

(٣) قصة موضوعة:

ذكرها الذهبي في "الميزان" (٦٢٣/١) من طريق حيان بن عبد الله، أبو جبلة الدارمي قال: حَدَّثَنَا أَنَّ الحسن قال: أتى عمر بسارق فقطعه، فقال: ما حملك على ذلك؟ قال: القدر، فضربه أربعين. وهذا إسناد ضعيف جداً، حيان بن عبد الله كذبه الفلاس، وقد أقر أنه لم يسمعه من الحسن. والحسن البصري =

[الأنعام: ١٤٨]. فلعلم أن مرادهم التّكذيب، فهو من قبل الفعل، من أين له أن الله لم يقدره؟ أطلع الغيب؟!

[حديث احتجاج آدم على موسى وبيان معناه]

فإن قيل: فما تقولون في احتجاج آدم على موسى عليهما السلام بالقدر، إذ قال له: أتؤمنني على أمر قد كتبه الله عليّ قبل أن أخلق بأربعين عامًا؟ وشهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن آدم حج موسى^(١)، أي: غلب عليه بالحجة؟

قيل: نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة، لصحته عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا نتلقاه بالرد والتّكذيب لراويّه، كما فعلت القدرية^(٢)، ولا بالتأويلات الباردة^(٣). بل الصحيح أن آدم لم يحتج بالقضاء والقدر على الذنب، وهو كان أعلم بربه وذنبه، بل آحاد بنيّه من المؤمنين لا يحتج بالقدر، فإنه باطل. وموسى عليه السلام كان أعلم بأبيه وذنبه من أن يلوم آدم على ذنب قد تاب منه وتاب الله عليه واجتبه وهداه، وإنما وقع اللوم على المصيبة التي أخرجت أولاده من الجنة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، لا على الخطيئة، فإن القدر



لم يدرك عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) أخرج الحديث البخاري (٣٤٠٩) ومسلم (٢٦٥٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) فالقدرية أنكرت الحديث من أصله؛ لأنه يبطل عقيدتهم ويدلّ دلالة واضحة على القدر السابق، وأن الله يعلم ما سيكون، قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد ردّ هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن وافقه على ذلك وقال: لو صحّ لبطلت نبوات الأنبياء فإن القدر إذا كان حجة للعاصي بطل الأمر والنهي، فإنّ العاصي بترك الأمر أو فعل النهي إذا صحت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه، وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته، فإنّ هذا حديث صحيح متفق على صحته، لم تزل الأمة تتلقاه بالقبول من عهد نبيها قرناً بعد قرن، وتقابله بالتصديق والتسليم، ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قاله وحكموا بصحته، فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بعداوتها وعداوة حملتها والشهادة عليهم بأنهم مجسّمة ومشبهة حشوية وهذا الشأن. ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكلين برّد أحاديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي تخالف قواعدهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة، كما ردّوا أحاديث الرؤية وأحاديث علو الله على خلقه، وأحاديث صفاته القائمة به... إلخ. انظر: "شفاء العليل" (ص ١٣). وقابل القدرية الجهمية فأثبتوا الحديث واحتجوا به على عقيدتهم الفاسدة أن العبد مجبور على أفعاله. قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: واحتج به قوم من الجبرية وهو ظاهر لهم بادئ الرأي. اهـ

(٣) ومن هذه التأويلات الباردة: ١- أن آدم حاج موسى لأنه أبوه، والابن لا يلوم أباه. ٢- أنه حاج موسى لأن آدم هو الأكبر سناً. ٣- أن ذنب آدم كان في شريعته، واللوم من موسى كان في شريعة أخرى. ٤- أنهم كانوا في دار البرزخ، وقد انقطع التكليف. انظر: "شفاء العليل" (ص ١٤)، و"البداية والنهاية" (١/ ٩٤).

يحتج به عند المصائب، لا عند المعائب. وهذا المعنى أحسن ما قيل في الحديث^(١). فما قدر من المصائب يجب الاستسلام له، فإنه من تمام الرضى بالله ربا، وأما الذنوب فليس للعبء أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب. فيتوب من المعائب، ويصبر على المصائب. قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]. وقال تعالى: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وأما قول إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، إنما ذم على احتجاجه بالقدر، لا على اعترافه بالمقدر وإثباته له^(٢). ألم تسمع قول نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤]، ولقد أحسن القائل:

فما شئتَ كان وإن لم أشأ * وما شئتَ إن لم تشأ لم يكن^(٣)



(١) فالحديث لا يدل على الاحتجاج بالقدر على المعاصي (المعائب)، بل هو دليل على الاحتجاج بالقدر على المصائب لا على المعاييب؛ فإن موسى عليه الصلاة والسلام أبعد من أن يلوم أباه على ذنب تاب منه، واجتباؤه ربه وهداؤه، وإنما لومه موسى عليه الصلاة والسلام على المصيبة وهي الإخراج من الجنة، لا على المعصية التي هي سبب الخروج (الأكل من الشجرة)، وهذه المصيبة من فعل الله، قدرها الله ألا أنه سيخرج من الجنة، فلما توجه اللوم على المصيبة كانت الحجة لآدم؛ لأن المصيبة لا يلام عليها الإنسان، وإنما يلام على المعاصي قبل التوبة منها. وهذا الجواب أحسن الأجوبة، واختاره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم رحمهما الله، وزاد ابن القيم رحمه الله جواباً آخر وهو: أن الاحتجاج بالقدر على المعاصي جائز ولكن بعد التوبة منها، فأدم احتج بالقدر بعد أن مضى وتاب من فعله، وليس كحال الذين يحتجون على أن يبقوا في المعصية، ويستمروا عليها، فالمشركون لما قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ كذبهم الله؛ لأنهم لا يحتجون على شيء مضى ويقولون: تبنا إلى الله، ولكن يحتجون على البقاء في الشرك. انظر: "شفاء العليل" (ص ١٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢/ ١٠٨-٣٢٥) و(٣/ ١٢٣).

(٢) فالله تعالى ذم إبليس لاحتجاجه على معصيته بالقدر، وأما نسبة إبليس الإغواء إلى الله فصحيح، بدليل قوله: ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾.

(٣) هذا البيت للإمام الشافعي رحمه الله، أخرجه اللالكائي في "شرح أصول السنة" (١٣٠٤)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٢٠٨٩٦)، وذكره ابن كثير في "البداية والنهاية" (١٠/ ٢٧٧) من طرق عن الربيع بن سليمان، قال: كنت جالساً عند الشافعي وذكر القدر، فأنشأ يقول:

مَا شِئْتُ كَانَ وَإِنْ لَمْ أَشَأْ * وَمَا شِئْتُ إِنْ لَمْ تَشَأْ لَمْ يَكُنْ
خَلَقْتَ الْعِبَادَ عَلَى مَا عَلِمْتَ * فَفِي الْعِلْمِ بَجَرِي الْفَتَى وَالْمُسْنِ
فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَمِنْهُمْ سَعِيدٌ * وَمِنْهُمْ قَبِيحٌ وَمِنْهُمْ حَسَنٌ
عَلَى ذَا مَنَنْتَ وَهَذَا خَذَلْتَ * وَهَذَا أَعْنَتَ وَذَا لَمْ تُعْمِنْ

وعن وهب بن منبه، أنه قال: نظرت في القدر فتحيرت، ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم به^(١).

قوله: (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي، فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَحْذُلُ وَيَبْتِلِي، عَذْلًا).

شرح: هذا رد على المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله، وهي مسألة الهدى والضلال^(٢). قالت المعتزلة: الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال:

وهذا إسناد صحيح، وقد صحح هذا الأثر العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في "الجامع الصحيح في القدر" (ص ٥١٣).

(١) ضعيف:

ذكره ابن عبد البر في "التمهيد" (٦/٦٧) فقال: وذكر الحسن بن علي الحلواني قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا أبو بكر بن عياش قال حدثنا إدريس ابن وهب بن منبه عن أبيه به. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف إدريس بن وهب.

(٢) هذه المسألة وهي مسألة التحسين والتقيح العقلي تعتقد المعتزلة فيها أنه يجب على الله فعل الأصلح فيما يتعلق بشئون العباد، وإدراك الحسن والقبح عندهم بالعقل لا بالشرع، فإذا كلف أحدا من عباده بتكليف فامتثله فلا بد أن يثيبه على ذلك، وإذا أصاب عبدا من عبيده بأذى لا بد أن يجعل ذلك محققا لصاحبه ومنفعته، وإلا كان مُخِلًا بواجبه، وهذا قبيح في التكليف، فإذا فعل الله ما يضرهم كان ظلما منه لهم. وهذا اعتقاد باطل وهو مع كونه سوء أدب مع الله تعالى مخالف لأدلة الكتاب والسنة ومذهب أهل السنة الذين يقولون: لا يجب على الله فعل الأصلح لعباده، بل إضلاله لمن شاء من عباده عدل منه سبحانه؛ لأنه القائل: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾، فهو سبحانه صرف قلوب بعض عباده عن الهداية، وقضى عليهم بالكفر لحكمة يعلمها سبحانه، ولو كان يجب عليه فعل الأصلح لهم لما صرف قلوبهم عن الهداية والإيمان. وفي الصحيحين عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حدثنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الصادق المصدوق فيه: «وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخل النار». قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: واستدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافاً لمن قال به من المعتزلة؛ لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله، فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره. اهـ. «الفتح» (٦٥٩٤)، ولا يعني هذا أن أهل السنة يتفنون وجود المصلحة في أوامر الله ونواهيه، بل كل أفعاله سبحانه وتعالى لحكمة وفيها منفعة للعباد ولا يفعل سبحانه وتعالى ما فيه سوء كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «والخير كله في يديك، والشر ليس إليك»، ولكن هذه المصلحة لا نوجبها على الله تعالى -كما تقوله المعتزلة-، بل رعاية الأصلح فضل من الله تعالى وإحسان منه على عباده، وأيضاً مذهب المعتزلة مبني على أصل فاسد وهو قياس الرب على خلقه وتشبيههم في أفعاله

تسمية العبد ضالاً^(١)، أو حكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه. وهذا مبني على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم. والدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]. ولو كان الهدى بيان الطريق - لما صح هذا النفي عن نبيه، لأنه صلى الله عليه وسلم بين الطريق لمن أحب وأبغض. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]. ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]. ولو كان الهدى من الله البيان، وهو عام في كل نفس - لما صح التقييد بالمشيئة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [الصفات: ٥٧]. وقوله ﴿مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

بحيث يحسن منه ما يحسن منهم، ويقبح منه ما يقبح منهم. وهذا الأصل فاسد مما رده عليهم سائر العقلاء، وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفسد القياس، وكذلك قياس حكمته على حكمتهم، وصفاته على صفاتهم. وقد وقعت مناظرة بين أبي الحسن الأشعري وعمرو بن عبيد أحد رؤوس المعتزلة في هذه المسألة، فقد نقل أن أبا الحسن قال له: لو أن ثلاثة أحدهم عمر وأطاع الله، والثاني عمر وعصى الله، والثالث مات صغيراً! فأراد أبو الحسن أن يحتج على عمرو فقال لو احتج الصغير على الله تعالى فقال إنك لم تُعمرني مثل الذي عُمر فلم تفعل بي الأصلاح، فأجاب عمرو بن عبيد أن الله سيقول له إنك لو عُمرت لعصيت الله فكان الأصلاح لك أن تموت وأنت صغير، قال والذي عُمر وعصى الله وهو كبير فمن الممكن أن يحتج على الله ويقول لم لم تفعل الأصلاح بي فلم تمتني وأنا صغير! فبُهِت عمرو بن عبيد وقيل إن هذا هو السبب الذي جعل أبا الحسن الأشعري يترك المذهب الاعتزالي ويتنقل لمذهب أهل السنة وألف كتاب "الإبانة في أصول الديانة". انظر: "شفاء العليل" (ص ٢٦٧)، و"لوامع الأنوار" (١/ ٣٢٩).

(١) وهذا المعتقد باطل لغّة ونقلاً، فأما اللغة فقد قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وليس في لغة أمة من الأمم فضلاً عن أفصح اللغات وأكملها هداة بمعنى سماه مهتدياً وأضله سماه ضالاً وهل يصح أن يقال علمه إذا سماه عالماً وفهمه إذا سماه فهماً وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فهل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمي من يشاء مهتدياً وهل فهم أحد قط من قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ لا تسميه مهتدياً ولكن الله يسميه بهذا الاسم... اهـ "شفاء العليل" (ص ٨٢). وأما من حيث النقل، فإن الهداية نوعان: هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق والإلهام. وليست الهداية فقط كما زعمتم محصورة في الدلالة والبيان؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، فهذه الهداية (التوفيق والإلهام) خاصة بالله ولهذا نفاها الله تعالى عن نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، بخلاف هداية الدلالة والبيان فهي ثابتة له كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. انظر: "مجموع الفتاوى" (٧٨/ ٨).

قوله: (وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيَّتِهِ، بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ).

شرح: فإنهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]. فمن هداه إلى الإيمان بفضله، وله الحمد، ومن أضله فبعده، وله الحمد. وسيأتي لهذا المعنى زيادة أيضاً، إن شاء الله تعالى، فإن الشيخ رَحِمَهُ اللهُ لم يجمع الكلام في القدر في مكان واحد، بل فرقه، فأثبت به على ترتيبه.

قوله: (وَهُوَ مُتَعَالٍ^(١) عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْإِنْدَادِ).

شرح: الضد: المخالف، والند: المثل. فهو سبحانه لا معارض له، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا مثل له، كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]. ويشير الشيخ رَحِمَهُ اللهُ - بنفي الضد والند - إلى الرد على المعتزلة، في زعمهم أن العبد يخلق فعله.

قوله: (لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ).

شرح: أي: لا يرد قضاء الله راد، ولا يعقب، أي لا يؤخر حكمه، مؤخر، ولا يغلب أمره غالب، بل هو الله الواحد القهار.

قوله: (أَمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيُّقِنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ).

شرح: أما الإيمان فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى. والإيقان: الاستقرار، من "يقن الماء في الحوض" إذا استقر. والتنوين في «كلا» بدل الإضافة، أي: كل كائن محدث من عند الله، أي: بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته وتكوينه. وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه، إن شاء الله تعالى.

(١) قوله: "متعال" أي: مترفع ومتنزه.

الإيمان بنبوّة محمد ﷺ

قوله: (وَإِنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى).

ش: الاصطفاء والاجتباء والارتضاء: متقارب المعنى. واعلم أن كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى. وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه، وأن الخروج عنها أكمل، فهو من أجهل الخلق وأضلهم^(١)، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]. إلى غير ذلك من الآيات. وذكر الله نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باسم «العبد» في أشرف المقامات، فقال في ذكر الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]. وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]. وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]. وبذلك استحق التقديم على الناس في الدنيا والآخرة. ولذلك يقول المسيح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يوم القيامة، إذا طلبوا منه الشفاعة بعد الأنبياء عليهم السلام: «اذهبوا إلى محمد، عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»^(٢).

(١) أراد الشارح رَحْمَةُ اللَّهِ الرد على غلاة الصوفية الذين يعتقدون أن بعض الأولياء يجوز له الخروج عن العبودية لكونه بلغ درجة اليقين، التي هي في اعتقادهم أن من بلغها سقطت عنه التكليف ويتأولون قول الله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، وهذا اعتقاد باطل، قال الإمام ابن كثير رَحْمَةُ اللَّهِ -عند تفسير هذه الآية-: [اليقين] أي: الموت، والدليل على ذلك قوله تعالى -إخباراً عن أهل النار أنهم قالوا-: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمُسْكِينِ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَافِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بَيُّومَ الدِّينِ * حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ * أي: حتى جاءنا الموت. قال: ويُستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقطت عنه التكليف عندهم، وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء عليهم السلام كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة، وإنما المراد باليقين هاهنا الموت، كما قدمناه، والله الحمد والمنة. اهـ

(٢) فهذه أربع مقامات: ١- مقام الإسراء. ٢- مقام الدعوة. ٣- مقام الوحي. ٤- مقام التحدي. ٥- مقام التنزيل كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾. (٣) أخرجه البخاري (٧٤١٠) ومسلم (١٩٣) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى ^(١).

وقوله: «وإن محمداً» بكسر الهمزة، عطفاً على قوله: «إن الله واحد لا شريك له»؛ لأن الكل معمول القول، أعني: قوله «نقول في توحيد الله».

والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر، تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثير منهم ^(٢) لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرروا ذلك بطرق مضطربة، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر، ونحو ذلك. ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين. بل قرائن أحوالهما تُعرب ^(٣) عنهما، وتعرف بهما، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟ وما أحسن ما قال حسان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

لَوْلَمْ يَكُن فِيهِ آيَاتٌ مَبِينَةٌ ❀ كَانَتْ بَدِيهَتُهُ تَأْتِيكَ بِالْخَبَرِ ^(٤)

وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه - ما ظهر لمن له أدنى تمييز. فإن الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمور ويأمرهم بأمور، ولا بد أن يفعل أموراً يبين بها صدقه. والكاذب يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه وما يفعله ما يبين به كذبه من وجوه كثيرة. والصادق ضده. بل كل شخصين ادعيا أمراً: أحدهما صادق والآخر كاذب - لا بد أن يظهر صدق هذا وكذب هذا ولو بعد مدة، إذ الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور، كما في «الصحيحين» عن النبي

❀ ————— ❀

(١) انظر: «العبودية» لشيخ الإسلام (ص ٨٠)، ومما أنشده القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَمِمَّا زَادَنِي شَرَفًا وَتِيهًا ❀ وَكَدَّتْ بِأَخْمَصِي أَطْأَ الثَّرِيَا

دَخُولِي نَحْتَ قَوْلِكَ يَا عِبَادِي ❀ وَأَنْ صِيرْتَ أَحْمَدَ لِي نَبِيَا

وقوله: «وتيهًا» هذا منتقد؛ لأن المؤمن لا يوصف بالتية.

(٢) أي: المعتزلة.

(٣) أي: تظهر.

(٤) نسبه المبرد في «الفاضل» (ص ١٠) لحسان بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ونسبه الحافظ في «الإصابة» (٤/ ٧٥) لعبد الله بن رواحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالصَّدَقِ، فَإِنَّ الصَّدَقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصَّدَقَ، حَتَّى يَكْتُبَ عِنْدَ اللَّهِ صَدِيقًا، وَإِيَاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفَجْرِ، وَإِنَّ الْفَجْرَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ، حَتَّى يَكْتُبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا»^(١). ولهذا قال تعالى: ﴿هَلْ أُتْبِعُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ * وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٦]. فالكهان ونحوهم، وإن كانوا أحياناً يخبرون بشيء من الغيبات، -ويكون صدقاً- فمعهم من الكذب والفجور ما يبين أن الذي يخبرون به ليس عن ملك، وليسوا بأنبياء ولهذا لما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لابن صياد: «قد خبأت لك خبيئاً»، فقال: هو الدخ - قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «اخسأ، فلن تعدو قدرك» يعني: إنما أنت كاهن. وقد قال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: يأتيني صادق وكاذب^(٢).

وقال: أرى عرشاً على الماء^(٣)، وذلك هو عرش الشيطان وبين أن الشعراء يتبعهم الغاؤون، والغاوي: الذي يتبع هواه وشهوته، وإن كان ذلك مضراً له في العاقبة. فمن عرف الرسول وصدقه ووفاءه ومطابقة قوله لعمله - علم علماً يقيناً أنه ليس بشاعر ولا كاهن.

والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة، حتى في المدعي للصناعات والمقالات، كمن يدعي الفلاحة والنساجة والكتابة، وعلم النحو والطب والفقه وغير ذلك.

والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال^(٤).

❖ ————— ❖

(١) أخرجه البخاري (٦٠٩٤) ومسلم (٢٦٠٧) عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٤) ومسلم (٢٩٣٠) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وقوله: "الدخ" أي: الدخان وهي لغة فيه، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أضمر له قول الله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «اخسأ فلن تعدو قدرك» أي: لا تتجاوز قدرك وقدر أمثالك من الكهان الذين يحفظون من إلقاء الشيطان كلمة واحدة من جملة كثيرة بخلاف الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فإنهم يوحى الله تعالى إليهم من علم الغيب ما يوحى فيكون واضحاً كاملاً وبخلاف ما يلهمه الله الأولياء من الكرامات والله أعلم. اهـ "شرح مسلم" للنووي رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٢٥) عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) النبوة محض اصطفاء الله تعالى لمن شاء الله، وليست النبوة مجرد عمل وأخلاق، قال تعالى: ﴿اللَّهُ

يُضْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ»، وقال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، ولهذا أنكر العلماء على الإمام ابن حبان رحمه الله قوله: "إن النبوة هي العلم والعمل". وهو وإن كان لا يريد ما تريده الفلاسفة أن النبوة مكتسبة، إلا أن هذا الإطلاق لا يصح، قال الإمام الذهبي رحمه الله: قال أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري مؤلف كتاب (ذم الكلام): سمعت عبد الصمد بن محمد بن محمد بن محمد، سمعت أبي يقول: أنكروا على أبي حاتم بن حبان قوله: النبوة: العلم والعمل، فحكموا عليه بالزندقة، هجر، وكتب فيه إلى الخليفة، فكتب بقتله. قلت: هذه حكاية غريبة، وابن حبان فمن كبار الأئمة، ولسنا ندعي فيه العصمة من الخطأ، لكن هذه الكلمة التي أطلقها، قد يطلقها المسلم، ويطلقها الزنديق الفيلسوف، فإطلاق المسلم لها لا ينبغي، لكن يعتذر عنه، فنقول: لم يرد حصر المبتدأ في الخبر، ونظير ذلك قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الحج عرفة» ومعلوم أن الحاج لا يصير بمجرد الوقوف بعرفة حاجا، بل بقي عليه فروض وواجبات، وإنما ذكر مهم الحج. وكذا هذا ذكر مهم النبوة، إذ من أكمل صفات النبي كمال العلم والعمل، فلا يكون أحد نبيا إلا بوجودهما، وليس كل من برز فيهما نبيا، لأن النبوة موهبة من الحق - تعالى -، لا حيلة للعبد في اكتسابها، بل بها يتولد العلم اللدني والعمل الصالح. وأما الفيلسوف فيقول: النبوة مكتسبة ينتجها العلم والعمل، فهذا كفر، ولا يريده أبو حاتم أصلا، وحاشاه. اهـ سير أعلام النبلاء (٩٥/١٦). إشكال: وأما حديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لو كان من بعدي نبي، لكان عمر بن الخطاب». رواه أحمد (١٧٤٠٥) والترمذي (٣٦٨٦)، فهو حديث ضعيف، تفرد به مشرح هاعان وهو يروي المناكير عن عقبة. وقد تابعه أبو عشانة بن يؤمن كما عند الطبراني (٣١٠/١٧) فهذه المتابعة من طريق ابن لهيعة وقد اضطرب في إسناده، وقد أنكره الإمام أحمد فقال: اضرب عليه؛ فإنه عندي منكر. اهـ المنتخب من علل الخلال (١٠٦). وعلى فرض تحسينه فإنه موجه عن العلماء كما قال الكلاباذي: ثم لم يخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن لو كان بعده نبي لكان أبو بكر أو علي، ولكن قال ذلك لعمر، ليعلم أن النبوة بالمشيئة والاصطفاء لا بالأسباب. وقوله: «لو كان بعدي نبي لكان عمر» لا يوجب أن يكون عمر أفضل من غيره؛ لأنه لم يكن نبيا، ولو كان نبيا كان أفضل ممن ليس بنبي، فأما إذا لم يكن نبيا جاز أن يكون غيره أفضل منه وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه والله أعلم. اهـ بحر الفوائد (ص ٢٨٤). وقال المناوي: فيه إبانة عن فضل ما جعله الله لعمر من أوصاف الأنبياء وخلال المرسلين وقرب حاله منهم وفيه إشارة إلى أن النبوة ليست باستعداد بل يجتبي إليه من يشاء فكان النبي صلى الله عليه وسلم أشار إلى أوصاف جمعت في عمر لو كانت موجبة للرسالة لكان بها نبيا فمن أوصافه قوته في دينه وبذله نفسه وماله في إظهار الحق وإعراضه عن الدنيا مع تمكنه منها وخص عمر مع أن أبا بكر أفضل إيدانًا بأن النبوة بالاصطفاء لا بالأسباب. «فيض القدير» (٣٢٥/٥). وقول الإمام إسماعيل بن الخليل: لو كان أحمد في بني إسرائيل لكان نبيا. ذكره في «البداية والنهاية» (٣٦٩/١٠). فهذا كلام غير صحيح، ولعله أراد ذم بني إسرائيل بمسارعتهم إلى الغلو في صالحهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة».

فكيف يشتهب الصادق فيها بالكاذب؟^(١) ولا ريب أن المحققين على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة: قد يقرن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري، كما يعرف الرجل رضى الرجل وجهه وبغضه وفرحه وحزنه وغير ذلك مما في نفسه، بأمور تظهر على وجهه، قد لا يمكن التعبير عنها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] ثم قال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. وقد قيل: ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه^(٢).

❖ ————— ❖

(١) هذا رد على أهل النظر والكلام الذين يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات فقط، ومن أجل ذلك أنكروا كرامات الأنبياء؛ لأنها بحد زعمهم تلتبس بمعجزات الأنبياء، وهذا باطل كما ذكر الشارح رَحِمَهُ اللهُ.

(٢) ضعيف مرفوعاً وثبت موقوفاً عن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

جاء هذا الحديث عن جندب البجلي، وعن ابن مسعود وعثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُمُ:
أما حديث جندب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني (١٧١/٢) ومن طريقه ابن الشجري في "أماله" (٢٥٥٤) من طريق محمود بن محمد المروزي، ثنا حامد بن آدم المروزي، حدثنا الفضل بن موسى، عن محمد بن عبيد الله العزمي، عن سلمة بن كهيل، عن جندب بن سفيان البجلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «ما أسر عبد سريرة إلا ألبسه الله رداءها إن خيراً فخير وإن شراً فشر». وفيه: محمد بن عبيد الله العزمي وهو متروك، وحامد بن آدم المروزي قد كذب.

وأما حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فأخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٣٦/٥) من طريق روح بن مسافر، عن زبيد، عن مرة، عن عبد الله قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «أسروا ما شئتم، فوالله ما أسر عبد ولا أمة سريرة إلا ألبسه الله رداءها، خيراً فخيئاً وشرّاً فشرّاً، حتى لو أن أحداً عمل خيراً من وراء سبعين حجاباً لأظهر الله ذلك الخير حتى يكون ثناؤه في الناس خيراً، ولو أن أحداً أسر شراً من وراء سبعين حجاباً لأظهر الله ذلك الشر حتى يكون ثناؤه في الناس شراً». وفيه: روح بن مسافر متروك متهم بوضع الحديث. وقد تابعه محمد بن عبيد الله كما عند الشجري في أماليه (٢٥٤٣) ولكن هذه المتابعة من طريق محمد بن مروان القطان وهو متروك. وجاء موقوفاً عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما عند أبي يوسف صاحب أبي حنيفة في "الآثار" (٨٧٥) عن أبي حنيفة، عن الهيثم، عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: "أسروا ما شئتم، من أسر سريرة خير ألبسه الله رداءها، ومن أسر سريرة شر ألبسه الله رداءها". وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف أبي حنيفة الكوفي، وانقطاعه بين الهيثم بن حبيب وبين ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وأما حديث عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فأخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٢١٥/١٠)، والقضاعي في "مسند الشهاب" (٣٠٦/١)، والبيهقي في "الشعب" (٦٥٤٣) من طريق حفص بن سليمان، نا علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: سمعت عثمان على منبر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يقول: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «من كانت له سريرة صالحة أو سيئة، أظهر الله منها رداء ما يعرف به». وفيه: حفص بن سليمان أبو عمر البزاز، قال الحافظ ابن حجر: متروك الحديث مع إمامته في القراءة. ويدل على ضعفه أنه رواه مرة عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيد، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عثمان به. كما عند القضاعي (٥١١).

فإذا كان صدق المخبر وكذبه يعلم بما يقترن من القرائن، فكيف بدعوى المدعي أنه رسول الله، كيف يخفى صدق هذا من كذبه؟ وكيف لا يتميز الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة؟ ولهذا لما كانت خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تعلم من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه الصادق البار، قال لها لما جاءه الوحي: «إني قد خشيت على نفسي»، فقالت: كلا - والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق^(١). فهو لم يخف من تعمد الكذب، فهو يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم أنه لم يكذب، وإنما خاف أن يكون قد عرض له عارض سوء، وهو المقام الثاني، فذكرت خديجة ما ينفي هذا، وهو ما كان مجبولاً عليه من مكارم الأخلاق



والصحيح: أنه عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفاً: أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٥٦٩)، قال: حدثنا عبد الله بن نمير، عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قال عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "من عمل عملاً، كساه الله رداءه، إن خير فخير، وإن شر فشر". وهذا إسناد منقطع بين إسماعيل وبين عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد أخرجه أبو داود في "الزهد" (٩٩) والبيهقي في "الشعب" (٦٥٤٢) من طريق المعتمر بن سليمان عن إسماعيل بن أبي خالد، عن نافع بن يحيى قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: فذكره. قال البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا هو الصحيح، موقوفاً على عثمان، وقد رفعه بعض الضعفاء. اهـ قلت: ونافع بن يحيى لم أعرفه، والظاهر أنه حصل تصحيف في اسمه، فالموجود في كتب التراجم يحيى بن رافع، وهو مجهول، وقد وقع في المطبوع من "الشعب" (عن رافع عن يحيى). وقد توبع نافع بن يحيى تابعه زياد مولى بني مخزوم كما عند أبي داود في "الزهد" (١٠٠)، ولكن زياد شديد الضعف، قال ابن معين: لا شيء. وله طريق أخرى: أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٥٦٨) وأحمد في "فضائل الصحابة" (٧٧٧) عن أيوب، عن أبي قلابه، عن عثمان قال: "ما من عامل يعمل عملاً إلا كساه الله رداء عمله". وهذا إسناد ضعيف أيضاً؛ لانقطاعه بين أبي قلابه وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وله طريق أخرى: أخرجه أبو نعيم في "الزهد" (١٧/٢) ومسدد كما في "المطالب العالية" (٣١٧٩) والحاثر بن أبي أسامة كما في "ذم الرياء في الأعمال والشهرة في اللباس والأحوال وكرهية الصفاق والزفن عند سماع الذكر" للضراب (٣٨) من طريق عوف، عن معبد الجهني قال: قال عثمان: لو أن عبداً دخل بيتاً في جوف بيت فأدمن هناك عملاً يوشك الناس أن يتحدثوا به، وما من عامل يعمل إلا كساه الله رداء عمله، إن كان خيراً فخير، وإن شراً فشر. وفيه: انقطاع بين معبد وعثمان. فالأثر عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثبت بهذه الطرق موقوفاً عليه، وأما المرفوع فهو ضعيف، وقد ضعف الحديث المرفوع العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في "الضعيفة" برقم (٢٣٧).

(١) أخرجه البخاري (٣) ومسلم (١٦٠) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: استدلت على ما أقسمت عليه من نفي ذلك أبداً بأمر استقرائي وصفته بأصول مكارم الأخلاق؛ لأن الإحسان إما إلى الأقارب أو إلى الأجانب، وإما بالبدن أو بالمال، وإما على من يستقل بأمره، أو من لا يستقل، وذلك كله مجموع فيما وصفته به. اهـ "الفتح".

ومحاسن الشيم، وقد علم من سنة الله أن من جبله على الأخلاق المحمودة ونزهه عن الأخلاق المذمومة: فإنه لا يخزيه.

وكذلك قال النجاشي لما استخبرهم عما يخبر به واستقرّأهم القرآن فقرؤوا عليه: "إن هذا والذي جاء به موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ليخرج من مشكاة واحدة" ^(١). وكذلك ورقة ابن نوفل، لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه، وكان ورقة قد تنصر، وكان يكتب الإنجيل بالعربية، فقالت له خديجة: أي عم، اسمع من ابن أخيك ما يقول، فأخبره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما رأى فقال: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى ^(٢).

وكذلك هرقل ملك الروم، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما كتب إليه كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام، طلب من كان هناك من العرب، وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة إلى الشام، وسألهم عن أحوال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسأل أبا سفيان، وأمر الباقين إن كذب أن يكذبوه، فصاروا بسكوته موافقين له في الأخبار، سألهم: هل كان في آبائه من ملك؟ فقالوا: لا، قال: هل قال هذا القول أحد قبله؟ فقالوا: لا، وسألهم: أهو ذو نسب فيكم؟ فقالوا: نعم، وسألهم: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا، ما جربنا عليه كذبا، وسألهم: هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرافهم؟ فذكروا أن الضعفاء اتبعوه؟ وسألهم: هل يزيدون أم ينقصون؟ فذكروا أنهم يزيدون، وسألهم: هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه؟ فقالوا: لا، وسألهم: هل قاتلتموه؟ قالوا: نعم، وسألهم عن الحرب بينهم وبينه؟ فقالوا: يدال علينا مرة ونдал عليه أخرى، وسألهم: هل يغدر؟ فذكروا أنه لا يغدر، وسألهم: بماذا يأمركم؟ فقالوا: يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا، وينهانا عما كان يعبد آبائنا، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة. وهذه أكثر من عشر مسائل، ثم بين لهم ما في هذه المسائل من الأدلة، فقال: سألتكم هل



(١) حسن:

أخرجه أحمد (١٧٤٠) من طريق محمد بن إسحاق حدثني محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي عن أم سلمة به. وهذا إسناد حسن، وابن إسحاق مدلس إلا أنه قد صرح بالتحديث، فانتفت شبهة تدليس. وقد حسن الحديث العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في "الصحيح المسند" (١٦٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٣) ومسلم (١٦٠) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. **قوله: "الناموس"** هو جبريل عليه السلام. فالناموس هو صاحب سر الخير. والجاسوس صاحب سر الشر. "شرح المشكاة" (٢/ ٣٧٢٠).

كان في آبائه من ملك؟ فقلت: لا، قلت: لو كان في آبائه من ملك لقلت: رجل يطلب ملك أبيه، وسألتكم هل قال هذا القول فيكم أحد قبله؟ فقلت: لا، فقلت: لو قال هذا القول أحد قبله لقلت: رجل ائتم بقول قيل قبله، وسألتكم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقلت: لا، فقلت: قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله، وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرفهم؟ فقلت: ضعفاؤهم وهم أتباع الرسل، يعني في أول أمرهم، ثم قال: وسألتكم هل يزيدون أم ينقصون؟ فقلت: بل يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتكم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه؟ فقلت: لا، وكذلك الإيمان، إذا خالطت بشاشة القلوب لا يسخطه أحد.

وهذا من أعظم علامات الصدق والحق، فإن الكذب والباطل لا بد أن ينكشف في آخر الأمر، فيرجع عنه أصحابه، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه، والكذب لا يروج إلا قليلاً ثم ينكشف.

وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه؟ فقلت: إنها دول، وكذلك الرسل تبلى وتكون العاقبة لها، قال: وسألتكم هل يغدر؟ فقلت: لا، وكذلك الرسل لا تغدر، وهو لما كان عنده من علمه بعادة الرسل وسنة الله فيهم أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم وأنهم لا يغدرون - علم أن هذه علامات الرسل، وأن سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أن يبتليهم بالسراء والضراء، لينالوا درجة الشكر والصبر.

كما في «الصحيح» عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له»^(١).

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩) عن صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيراً له». وليس فيه هذا اللفظ: «والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له». وهو بهذا اللفظ عند أحمد (١٢١٦٠) وأبي يعلى (٤٢١٧) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٩٤٧٨) وغيرهم من طريق ثعلبة بن عاصم، عن أنس. وثعلبة بن عاصم هو أبو بحر مولى أنس بن مالك روى عنه جمع، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في "الثقات"، فهو يصلح في الشواهد، وله طريق أخرى: أخرجه أبو يعلى (٤٠١٩) من طريق محمد بن فضيل، عن الأعمش، عن أنس. والأعمش لم يسمع من أنس. فالحديث صحيح بشاهده المتقدم عن صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والله تعالى قد بين في القرآن ما في إدالة^(١) العدو عليهم يوم أحد من الحكمة فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، الآيات. وقال تعالى: ﴿الْم * أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١-٢]، الآيات. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على سنته في خلقه وحكمته التي بهرت العقول.

قال: وسألتكم عما يأمر به؟ فذكرتم أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة، وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم، وهذه صفة نبي، وقد كنت أعلم أن نبياً يبعث، ولم أكن أظنه منكم، ولوددت أني أخلص إليه، ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه، وإن يكن ما تقول حقاً فسيملك موضع قدمي هاتين. وكان المخاطب بذلك أبو سفيان بن حرب، وهو حينئذ كافر من أشد الناس بغضاً وعداوة للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، قال أبو سفيان بن حرب: فقلت لأصحابي ونحن خروجه، لقد أمر^(٢) أمر ابن أبي كبشة^(٣)، إنه ليعظمه ملك بني الأصفر^(٤)، وما زلت موقناً بأن أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سيظهر، حتى أدخل الله علي الإسلام وأنا كاره^(٥).

ومما ينبغي أن يعرف: أن ما يحصل في القلب بمجموع أمور، قد لا يستقل بعضها به، بل ما يحصل للإنسان - من شبع وري وشكر وفرح وغم - فأمور مجتمعة، لا يحصل ببعضها، لكن ببعضها قد يحصل بعض الأمر.

وكذلك العلم بخبر من الأخبار، فإن خبر الواحد يحصل للقلب نوع ظن، ثم الآخر يقويه، إلى أن ينتهي إلى العلم، حتى يتزايد ويقوى^(٦).



(١) الإدالة أي: الغلبة.

(٢) أي: عظم.

(٣) يعنون النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكان من عادة العرب إذا انتقصت نسبت إلى جد غامض. واختلف الشراح في أبي كبشة من هو؟ فقيل: جد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأمه. وقيل: أحد أجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قبل أبيه. وقيل: هو أبوه من الرضاعة واسمه الحارث بن عبد العزى - زوج حليلة السعدية -، وكانت له بنت تسمى كبشة يكنى بها. "الفتح".

(٤) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: هم الروم ويقال إن جدهم روم بن عيص تزوج بنت ملك الحبشة فجاء لون ولده بين البياض والسواد فقيل له الأصفر حكاه بن الأنباري، وقال بن هشام في التيجان: إنما لقب الأصفر لأن جدته سارة زوج إبراهيم حلته بالذهب. اهـ "الفتح".

(٥) أخرجه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣) عن أبي سفيان رضي الله عنه.

(٦) القول بأن خبر الأحاد يفيد الظن هو قول جمهور الأصوليين والمتكلمين، واختاره النووي رحمه الله، وهو قول مردود، والذي عليه جمهور السلف والمحدثين والفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة، والظاهرية، =

وكذلك الأدلة على الصدق والكذب ونحو ذلك.

وأيضاً: فإن الله سبحانه أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة، وما فعله بمكذبيهم من العقوبة، كتواتر الطوفان، وإغراق فرعون وجنوده، ولما ذكر سبحانه قصص الأنبياء نبياً بعد نبي، في سورة الشعراء، كقصة موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده، يقول في آخر كل قصة: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿ [الشعراء: ٦٧ - ٦٨].

وبالجملة: فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول إنه رسول الله، وأن أقواماً اتبعوهم، وأن أقواماً خالفوهم، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين، وجعل العقوبة لهم، وعاقب أعداءهم: هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها. ونقل أخبار هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار

ونصره الإمام ابن حزم، وشيخ الإسلام وابن القيم رحمهم الله: أن خبر الأحاد يفيد العلم إذا كان المخبر صادقاً، كما هو الحال في الأحاديث النبوية المروية من طريق تقبل روايته ولو كان آحاداً، وهذا العلم يتفاوت في القلب، فكلما زادت الطرق الصحيحة؛ فإن الخبر يزداد قوة، ويزداد الباحث طمأنينة، ولا سيما إذا احتفت به القرائن. قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيّاً، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقدح دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر واحد يفيد العلم ولا الظن، ولا يجوز أن ينفي عن خبر الواحد مطلقاً أنه يحصل العلم، فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وإلا اجتمع النقيضان. ثم ردّ الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ على من قال إنه يفيد الظن فقال: فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة، وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء، وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم، فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم: مالك، والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة، وداد بن علي وأصحابه، كأبي محمد بن حزم.... الخ.

وهذه المسألة وهي إفادة خبر الأحاد الظن منشؤها من المعتزلة ودرجت على ألسنة بعض أهل السنة لكنهم لا يوافقونهم على عدم العمل به، بل يجب العمل به بإجماع أهل السنة ما دام ثابتاً، سواء أفاد العلم وهو الصحيح، أو أفاد الظن. انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٥٠/١٣)، و"مختصر الصواعق" ص ٥٥١، و"شرح الكوكب المنير" (٣٤٥/٢)، و"النكت" (٣٧٧/١)، و"الباعث الحثيث" ص ١٩.

من مضى من الأمم من ملوك الفرس وعلماء الطب، كبقراط^(١) وجالينوس^(٢) وبطليموس^(٣)، وسقراط^(٤) وأفلاطون^(٥) وأرسطو^(٦) وأتباعه.

ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم - علمنا يقيناً أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة: منها: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم. ومنها: ما أحدثه الله لهم من نصرهم وإهلاك عدوهم، إذا عرف الوجه الذي حصل عليه، - كغرق فرعون وغرق قوم نوح وبقيّة أحوالهم - عرف صدق الرسل. ومنها: أن من عرف ما جاءت به الرسل من الشرائع وتفاصيل أحوالها، تبين له أنهم أعلم الخلق، وأنه لا يحصل مثل ذلك من كذاب جاهل، وأن فيما جاءوا به من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم - ما يبين أنه لا يصدر إلا عن راحم بر يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق.

ولذكر دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من المعجزات وبسطها موضع آخر، وقد أفردنا الناس بمصنفات، كالبيهقي^(٧) وغيره^(٨).

بل إنكار رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم طعن في الرب تبارك وتعالى، ونسبته له إلى الظلم والسفه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل جحد للرب بالكلية وإنكار.

وبيان ذلك: أنه إذا كان محمد عندهم ليس بنبي صادق، بل ملك ظالم، فقد تهيأ له أن يفترى على الله ويتقول عليه، ويستمر حتى يحلل ويحرم، ويفرض الفرائض، ويشرع



- (١) وهو من أشهر الأطباء المتقدمين. توفي (٣٧٥ قبل الميلاد).
- (٢) وهو من أشهر الأطباء اليونانيين بعد بقراط. ولد سنة (١٣٠ م).
- (٣) وهو عالم مشهور صاحب المجسطي في الفلك. ولد في القرن الثاني بعد الميلاد.
- (٤) وهو من علماء الفلسفة ولد سنة (٤٧٠ قبل الميلاد).
- (٥) وهو من أشهر فلاسفة اليونان ولد سنة (٤٢٧ قبل الميلاد) من تلامذة سقراط.
- (٦) وهو من أشهر فلاسفة اليونان، بل هو المعلم الأول؛ لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل ولد سنة (٣٨٤ قبل الميلاد) من تلامذة أفلاطون.
- (٧) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري. (توفي ٤٥٨ هـ). مترجم له في "السير"
- (٨) (١٦٣/١٨).

(٨) كأبي بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُستَفَاض الفَرَيَابِي (المتوفى: ٣٠١ هـ)، وأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠ هـ)، وكإسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥ هـ) ولإمام مقبل بن هادي الوادعي رَحِمَهُ اللهُ كِتَابًا نَفِيسًا سماه "الصحيح المسند من دلائل النبوة".

الشرائع، وينسخ الملل، ويضرب الرقاب، ويقتل أتباع الرسل وهم أهل الحق، ويسبي نساءهم ويغنم أموالهم وديارهم، ويتم له ذلك حتى يفتح الأرض، وينسب ذلك كله إلى أمر الله له به ومحبه له، والرب تعالى يشاهده^(١) وهو يفعل بأهل الحق، وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثاً وعشرين سنة، وهو مع ذلك كله يؤيده وينصره، ويعلي أمره، ويمكن له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر، وأبلغ من ذلك أنه يجيب دعواته، ويهلك أعداءه، ويرفع له ذكره، هذا وهو عندهم في غاية الكذب والافتراء والظلم، فإنه لا أظلم ممن كذب على الله وأبطل شرائع أنبيائه وبدلها وقتل أوليائه، واستمرت نصرته عليهم دائماً، والله تعالى يقره على ذلك، ولا يأخذ منه باليمين، ولا يقطع منه الوتين.

فيلزمهم أن يقولوا: لا صانع للعالم ولا مدبر، ولو كان له مدبر قدير حكيم، لأخذ على يديه ولقابه أعظم مقابلة، وجعله نكالا للصالحين. إذ لا يليق بالملوك غير ذلك، فكيف بملك الملوك وأحكم الحاكمين؟.

ولا ريب أن الله تعالى قد رفع له ذكره، وأظهر دعوته والشهادة له بالنبوة على رؤوس الأشهاد في سائر البلاد، ونحن لا ننكر أن كثيراً من الكذابين قام في الوجود، وظهرت له شوكة، ولكن لم يتم أمره، ولم تطل مدته، بل سلط الله عليه رسله وأتباعهم، وقطعوا دابره واستأصلوه. هذه سنة الله التي قد خلت من قبل، حتى إن الكفار يعلمون ذلك. قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: ٣٠-٣١]. أفلا تراه يخبر أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقر من تقول عليه بعض الأقاويل، لا بد أن يجعله عبرة لعباده كما جرت بذلك سنته في المتقولين عليه. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]. وهنا انتهى جواب الشرط، ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق: أنه يمحو الباطل ويحق الحق. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]. فأخبر سبحانه أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره.

وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول^(٢)، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره،

﴿﴾ ————— ﴿﴾

(١) الأولى أن يقول: يراه.

(٢) اختلف العلماء رَجَّهَهُمُ اللَّهُ هل النبي والرسول بمعنى واحد على قولين:

فهو نبي وليس برسول^(١).

(١) أن النبي والرسول بمعنى واحد فلا فرق بينهما، فكل نبي رسول وكل رسول نبي. عزي هذا القول إلى أبي حنيفة وأصحابه، وهو ظاهر كلام الجويني والأماشي من الأشاعرة. قال الجرجاني في "التعريفات" (ص ١٤٨): وقالت المعتزلة لا فرق بينهما؛ فإنه تعالى خاطب محمداً مرة بالنبي ومرة بالرسول. اهـ

(٢) أن هناك فرق بين الرسول والنبي، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً. وهذا قول جمهور العلماء، وهو الصحيح. واستدلوا على التفريق بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، فهذه الآية تدل على التفريق بينهما؛ لأن الأصل في العطف أنه يدل على المغايرة، ويدل لذلك أيضاً حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال: يا رسول الله، أنبأنا كان آدم؟ قال: «نعم، معلم مكلّم»، أخرجه الحاكم والطبراني وابن حبان بإسناد حسن. وحديث الشفاعة الطويل وفيه: أن نوحاً أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض. فلو كان كل نبي رسول، لكان أول رسول إلى الأرض هو آدم. وهذا القول لا شك أنه هو الصحيح، وأما الجواب عن حجة أصحاب القول الأول، فيقال: إنه لا مانع أن يخاطب الرسول بلفظ النبوة؛ لأن الرسالة نبوة وزيادة، فتارة يخاطب الرسول بلفظ النبوة، وتارة بلفظ الرسالة، كالمؤمن يخاطب تارة بلفظ الإيمان، وتارة بلفظ الإسلام. ويدل على هذا أيضاً أن الأنبياء الذين ليسوا برسول لا يذكر أحدهم أنه رسول إلى قوم كذا وكذا كابن آدم والخضر وزكريا ويحيى وغيرهم؛ لأن مرتبة النبوة دون الرسالة المطلقة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج]، فالأنبياء رسالتهم مقيدة لا مطلقة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "النبوات" (ص ٢٥٥) عند هذه الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾: فذكر إرسالاً يعم النوعين وقد خص أحدهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كنوح عليه الصلوة والسلام. فقله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ دليل على أن النبي مرسل، ولا يسمى رسول عند الإطلاق؛ لأنه لم يرسل إلى قومه بما لا يعرفونه، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه لأنه حق كالعالم، ولهذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «العلماء ورثة الأنبياء». اهـ

(١) هذا قول جمهور العلماء، واختاره ابن أبي العز وابن حجر والسفاري وابن عثيمين والفوزان رَحِمَهُمُ اللَّهُ. وهو قول ضعيف، لأن الله أخبر أن هارون نبي من الأنبياء كما قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾، ومع كون هارون نبياً فهو مأمور بالتبليغ ولهذا لاه أخوه موسى، قال تعالى عنهما: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي * قَالَ يَبْتُؤُمْ لَا تَأْخُذُ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾. قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا اعتذار من هارون عند موسى في سبب تأخره عنه حيث لم يلحقه فيخبره بما كان من هذا الخطب الجسيم. اهـ ومما يدل على ضعف هذا القول حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم». رواه مسلم، قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: وفي الحديث فوائد كثيرة، من أهمها أن النبي يجب عليه أن يدعو أمته إلى الخير ويدلهم عليه، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، ففيه رد صريح على ما ذكر في بعض كتب الكلام أن النبي من أوحى إليه، ولم يؤمر بالتبليغ! اهـ "الصحيحة" برقم (٢٤١). وهناك أقوال أخرى في المسألة نذكر بعضها منها:



القول الثاني: أن الرسول هو من أنزل إليه كتاب وشرع جديد، وأما النبي فهو من لم ينزل عليه كتاب وإنما أوحى إليه أن يدعو الناس إلى شريعة رسول قبله. واستدلوا بأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا يرسلون ويؤمنون بالعمل بما في التوراة؛ كما بينه تعالى بقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ الآية. وهذا القول أيضًا ضعيف؛ بدليل أن يوسف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان رسولاً كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زُلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنَ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ ومع هذا فإنه لم يأت بشرع جديد. وهكذا سليمان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان رسولاً مع أنه لم يأت بشرع جديد. وآدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان نبياً وجاء بشرع جديد، فكان من شريعته جواز تزويج البنت بأخيها الذي لم يولد معها، وتقريب القربان كما قال تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وليس من شرط الرسول أن يأتى بشريعة جديدة؛ فإن يوسف كان على ملة إبراهيم، وداد وسليمان كانا رسولين، وكانا على شريعة التوراة؛ قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: ٣٤] اهـ.

القول الثالث: أن الرسول يبعث إلى قوم كافرين مكذبين به معاندين له، والنبي يبعث إلى قوم مؤمنين بمن قبله، فيستمر هو في دعوتهم ويجدد لهم بعض شرائع دينهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ الآية. ومما يدل على صحة هذا القول قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وإن العلماء ورثة الأنبياء»، فشبّه الله تعالى العلماء الذين يذكرون الناس بما خفي عليهم من أمر دينهم بالأنبياء لا بالرسول؛ لأن منزلة الأنبياء في الأمم كمنزلة العلماء في هذه الأمة. وهذا القول اختاره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ وهو الصحيح لسلامته من الاعتراضات. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: فالأنبياء ينبتهم الله؛ فيخبرهم بأمره، ونهيه، وخبره، وهم يُنبِئُون المؤمنين بهم ما أنباهم الله به من الخير، والأمر، والنهي، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله، وعبادته وحده لا شريك له (أي: فهم الرسل)، ولا بُدَّ أن يكذب الرسل قوم؛ قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢]، وقال: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]؛ فإن الرسل تُرسل إلى مخالفين؛ فيكذبهم بعضهم. وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]، دليل على أن النبي مرسل، ولا يسمى رسولاً عند الإطلاق؛ لأنه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه حق؛ كالعالم، ولهذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وإن العلماء ورثة الأنبياء». اهـ «النبوات» (٢/ ٧١٧).

تنبيه: كون هارون عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نبي وليس برسول هو قول لبعض أهل العلم، اعتمدوا على الآية السابقة حيث وصفه الله بالنبوة في مقام الثناء والمدح، فلو كان هناك وصف أرفع منه لوصفه بذلك، وجاء في حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج إلى تبوك واستخلف علياً فقال: أخلفني في الصبيان والنساء؟ قال «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ إلا أنه ليس نبي بعدي». متفق عليه. وقال بعضهم إنه رسول نبي، واستدل بكلام ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال في «نفسيره»: «فَأَتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» كقوله في الآية الأخرى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ﴾ أي: كل منا أرسل إليك. اهـ وكونه تعالى ثنى الرسول في آية وأفرده في آية، والمقصود به اثنان (موسى وهارون) قال صاحب الكشف: فإن قلت: هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله: ﴿إِنَّا

فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم، بل الأمر بالعكس. فالرسالة أعم من جهة نفسها^(١)، وأخص من جهة أهلها^(٢).

وإرسال الرسل من أعظم نعم الله على خلقه، وخصوصاً محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قوله: (وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ) (٣).

تش: قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بناؤه، وترك منه موضع لبنة، فطاف به النظر يتعجبون من حسن بنائه، إلا موضع تلك اللبنة، لا يعيرون سواها، فكنت أنا سدّدت موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل»، أخرجاه في الصحيحين^(٤).

رَسُولًا رَبِّكَ ﴿ في سورة طه. **قلت:** الرسول يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة فجعل ثم "أي في طه" بمعنى المرسل فلم يكن بد من تشيته وجعل ههنا بمعنى الرسالة فجاز التسوية فيه.. بين الواحد والتثنية والجمع كما يفعل بالصفة بالمصادر نحو: صوم وزور والشاهد في الرسول بمعنى الرسالة قوله: لقد كذب الواشون ما فهت عندهم... بسر ولا أرسلتهم برسول. فجاز أن يوحد الرسول هنا "والمقصود اثنان موسى وهارون" لأن حكمهما لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكماً واحداً فكأنهما رسول واحد. انتهى منه بتصرف يسير.

(١) لأنها تشمل النبوة وزيادة.

(٢) لأنها تخص المرسلين فقط ولا يدخل فيها الأنبياء.

(٣) أي: آخر الأنبياء، فـ [الخاتم] بفتح التاء بمعنى الطابع، وبكسرها بمعنى فاعل الطبع والختم، أي: هو صلوات الله وسلامه عليه آخر النبيين، لا نبي يوحى الله إليه بعده إلى قيام الساعة، خلافاً لما يقوله بعض الزنادقة من مدعي النبوة: أن [الخاتم] بمعنى زينة الأنبياء. وهذا باطل تردده الأدلة التي سيذكرها الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٤) أخرجه البخاري (٣٥٣٥) ومسلم (٢٢٨٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أيضاً في البخاري (٣٥٣٤) ومسلم (٢٢٨٧)، وانفرد به مسلم عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واللفظ الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ليس في الصحيحين، قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: عزوه بهذا اللفظ للصحيحين وهم، وإنما هو عند ابن عساكر في تاريخ دمشق من حديث أبي هريرة، كما في الجامع الكبير للسيوطي =

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إن لي أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي، يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر، الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبي»^(١).

وفي «صحيح مسلم» عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي». الحديث^(٢).

ولمسلم: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون»^(٣).



(٢/٢٠٣/١)هـ

- (١) أخرجه البخاري (٣٥٣٢) ومسلم (٢٣٥٤) عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٢) أصل الحديث في مسلم برقم (٢٨٨٩)، ولكن هذه الزيادة خارج الصحيح، وهي عند أحمد (٢٢٣٩٤)، (٢٢٣٩٥) وأبي داود (٤٢٥٢) وابن ماجه (٣٩٥٢) من طريقين عن أبي قلابه عبد الله بن زيد الجرمي عن أبي أسماء الرحيبي عن ثوبان. وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم.
- (٣) أخرجه مسلم (٥٢٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. **إشكال:** كيف الجواب عن كون عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سينزل في آخر الزمان، فهل يقال إنه آخر الأنبياء؟ **الجواب:** لا يقال: إن عيسى آخر الأنبياء، بل آخرهم هو محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وأما عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فنبوته سابقة لنبوته محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ولكنه سنزل في آخر الزمان حاكماً بشريعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ؛ وليس بالإنجيل، ومصلياً إلى قبلته، فهو كأحد أئمة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، بل هو أفضل هذه الأمة، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخَنَازِيرَ، وَيَضَعَ الْحِزْيَةَ، وَيَقْبِضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ» رواه البخاري (٢٢٢٢) ومسلم (١٥٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي رواية «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ فَأَمَّكُمْ مِنْكُمْ؟» قال ابن أبي ذئب: أي: أَمَّكُمْ بِكِتَابِ رَبِّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَسُنَّةِ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ. وأما كون عيسى بن مريم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ينزل في آخر الزمان، فيضع الجزية فلا يقبلها من أحد، ولا يقبل إلا الإسلام، فليس هذا تشريعاً جديداً منه، بل هو تشريع من نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أخبرنا بأن قبول الجزية يُنسخ عند خروج عيسى، فهذا الإخبار منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بذلك يعتبر من شرعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ونسخاً لهذا الحكم. ويدل على ذلك أن أتباع عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عند نزوله لا يسمون بـ: [النصارى]. انظر: «شرح مسلم» للنووي، و«فتح الباري».

قوله: (وَأَمَّا الْأَتَقِيَاءُ).

تش: هو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، الإمام الذي يؤتم به، أي: يقتدون به. والنبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إنما بعث للاقتداء به، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وكل من اتبعه واقتدى به فهو من الأتقياء.

قوله: (وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ)

تش: قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع». رواه مسلم^(١). وفي أول حديث الشفاعة: «أنا سيد الناس يوم القيامة»^(٢). وروى مسلم والترمذي عن واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم»^(٣).

فإن قيل: يشكل على هذا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «لا تفضلوني على موسى، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى باطشاً بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله؟» خرجاه في الصحيحين^(٤)، فكيف يجمع بين هذا وبين قوله «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^(٥)؟



(١) برقم (٢٢٧٨) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فائدة: السيادة في الأصل علو المنزلة؛ لأنها من السؤدد والشرف والجاه وما أشبه ذلك. وهذه السيادة للنبي هي مقيدة كما ترى في الأدلة (النوع الإنساني) وليست مطلقة، لأن السيادة المطلقة لا تكون إلا لله؛ لحديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّخِيرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: انْطَلَقْتُ فِي وَفْدِ بَنِي عَامِرٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْنَا: أَنْتَ سَيِّدُنَا، فَقَالَ: «السَّيِّدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى». أخرجه أبو داود (٤٨٠٦) وأحمد (١٦٣٠٧) بسند صحيح، وقد صححه العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي «الصحيح المسند» برقم (٥٨٥). قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: السيد إذا أطلق عليه تعالى فهو بمعنى المالك والمولى والرب لا بالمعنى الذي يطلق على المخلوق. انظر: «بدائع الفوائد» (٢١٣/٣).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٢٧٦) والترمذي (٣٦٠٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤١١) ومسلم (٢٣٧٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) حسن لغيره:

أخرجه أحمد (١٠٩٨٧) والترمذي (٣٦١٥) وابن ماجه (٤٣٠٨) من طريق علي بن زيد، عن أبي نضرة، =

فالجواب: أن هذا كان له سبب، فإنه كان قد قال يهودي: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فطمه مسلم، وقال: أتقول هذا ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أظهرنا؟ فجاء اليهودي فاشتكى من المسلم الذي لطمه، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا، لأن التفضيل إذا كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس كان مذموماً، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصبية كان مذموماً، فإن الله حرم الفخر، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]. وقال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فعلم أن المذموم إنما هو التفضيل على وجه الفخر، أو على وجه الانتقاص بالمفضول. وعلى هذا يحمل أيضاً قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تفضلوا بين الأنبياء»^(١)، إن كان ثابتاً، فإن هذا قد روي في نفس حديث موسى، وهو في البخاري وغيره. لكن بعض الناس يقول: إن فيه علة^(٢)، بخلاف حديث موسى، فإنه صحيح لا علة فيه باتفاقهم.

وقد أجاب بعضهم بجواب آخر، وهو: أن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تفضلوني على موسى»، وقوله: «لا تفضلوا بين الأنبياء» نهي عن التفضيل الخاص، أي: لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه، بخلاف قوله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» فإنه تفضيل عام فلا يمنع منه. وهذا كما لو قيل: فلان أفضل أهل البلد، لا يصعب على أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلان أفضل منك. ثم إني رأيت الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ قد أجاب بهذا الجواب في «شرح معاني الآثار»^(٣).

عن أبي سعيد الخدري به. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف علي بن زيد بن جدعان، وقد رواه مرة فجعله عن ابن عباس رَحِمَهُمَا اللَّهُ. ولكن يشهد للحديث حديث أبي هريرة السابق، وقد صحح الحديث بشواهد العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيحة» برقم (١٥٧١).

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤) ومسلم (٢٣٧٣) عن أبي هريرة رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وأخرجه البخاري (٢٤١٢) ومسلم (٢٣٧٤) عن أبي سعيد رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

(٢) قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: غمز الشارح من صحته، ولا أعلم له علة، ولم يتكلم عليه الحافظ في «الفتح» اهـ. «شرح الطحاوية» ص ١٦١.

(٣) وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدم منها:

(١) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا تفضلوني» تواضعا منه.

(٢) أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذلك قبل أن يوحى إليه أنه خير البشر.

(٣) أن النهي عن التفضيل إنما هو فيما إذا كان التفضيل عائداً على النبوة والرسالة، فإن هذا منهي عنه؛ لأن =

وأما ما يروى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا تفضلوني على يونس بن متى»^(١)، وأن بعض الشيوخ^(٢) قال: لا يفسر لهم هذا الحديث حتى يعطى ما لا جزيلاً، فلما أعطوه فسرهم بأن قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقربي من الله ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيراً عظيماً^(٣). وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وبكلام رسوله لفظاً ومعنى، فإن هذا



الأنبياء فيها على حد واحد، وعليه يحمل قوله تعالى: «لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ». واختار هذا القرطبي واستحسنه الشنقيطي رَحِمَهُمَا اللَّهُ.
(٤) أن النهي عن التفضيل إنما هو في الدنيا، وأما في الآخرة فالسيادة والتفضيل لنبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثابت؛ لأنه جاء في الحديث مقيداً بيوم القيامة: «أنا سيد الناس يوم القيامة».
(٥) أن النهي عن التفضيل فيما إذا كان عن طريق الرأي والتشهي والهوى.
(٦) أن النهي عن التفضيل إنما هو فيما إذا كان مطلقاً من جميع الوجوه والصفات، فقد يكون لبعض الأنبياء والرسل خصيصة لا يشاركه فيها أحد، بدليل قوله: «فلا أدري أفأق قبلني أم جوزي بصعقة الطور».

(٧) أن مقام التفضيل ليس للبشر، وإنما هو إلى الله عز وجل، وعليكم الانقياد والتسليم له والإيمان به.
وأفضل الأجوبة ما ذكره الشارح أولاً من أن النهي عن التفضيل إنما هو فيما إذا كان على جهة الحمية والعصبية وانتقاص المفضول مما يؤدي إلى الخصومة والفتنة، بدليل سبب ورود الحديث. انظر: «المفهم» (٢٢٩/٦)، و«شرح مسلم» (٢٢٧٨)، و«الفتح» (٣٤٠٨)، و«تفسير القرطبي» وابن كثير والشنقيطي عند الآية من سورة البقرة، و«لوامع الأنوار» (٢٩٨/٢).
(٨) لا أصل له:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما ما يرويه بعض الناس أنه قال: «لا تفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وحال صاحب الحوت: فنقل باطل وتفسير باطل. اهـ «مجموع الفتاوى» (٢٢٤/٢)، وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً: وقد بينا كذب هذا الحديث وبطلان التفسير. اهـ «بيان تلبس الجهمية» (٥٤٣/٢)، وقال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: لا أعرف له أصلاً بهذا اللفظ. اهـ «شرح الطحاوية» ص ١٦٢.

(٩) وهو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: سئل أبو المعالي: هل الباري تعالى في جهة؟ فقال: لا، هو يتعالى عن ذلك. قيل له: ما الدليل عليه؟ قال: الدليل عليه قوله - عليه السلام -: «لا تفضلوني على يونس بن متى». فقيل له: ما وجه الدليل من هذا الخبر؟ قال: لا أقوله حتى يأخذ ضيفي هذا ألف دينار يقضي بها دينه. فقام رجلا فقلنا: هي علينا. فقال: لا يتبع بها اثنين، لأنه يشق عليه. فقال واحد: هي علي. فقال: إن يونس بن متى رمى بنفسه في البحر، فالتقمه الحوت، وصار في قعر البحر في ظلمات ثلاث، ونادى: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» [الأنبياء: ٨٧] كما أخبر الله عنه، ولم يكن محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأقرب من الله من يونس حين جلس على الرفرف الأخضر، وارتقى به، وصعد حتى انتهى به إلى موضع يسمع منه صرير الأقلام، وناجاه ربه بما ناجاه، وأوحى إلى عبده ما أوحى بأقرب من الله من يونس بن متى في بطن الحوت وظلمة البحر. اهـ «أحكام القرآن» (٣٥/٤).

(١٠) لأن الأشاعرة ينفون علو الله تعالى، بل الله تعالى عندهم موجود بلا مكان، ولا يجوز عندهم السؤال بقولك: أين الله؟

الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التي يعتمد عليها، وإنما اللفظ الذي في الصحيح: «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى»^(١).

وفي رواية: «من قال إني خير من يونس بن متى فقد كذب»^(٢). وهذا اللفظ يدل على العموم، لا ينبغي لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن متى، ليس فيه نهي المسلمين أن يفضلوا محمدًا على يونس، وذلك لأن الله تعالى قد أخبر عنه أنه التقمه الحوت وهو مليم، أي: فاعل ما يلام عليه. وقال تعالى: ﴿وَذَا الثُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]. فقد يقع في نفس بعض الناس أنه أكمل من يونس، فلا يحتاج إلى هذا المقام، إذ لا يفعل ما يلام عليه. ومن ظن هذا فقد كذب، بل كل عبد من عباد الله يقول ما قال يونس: ﴿أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، كما قال أول الأنبياء وآخرهم، فأولهم: آدم، قد قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]. وآخرهم وأفضلهم وسيدهم: محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، قال في الحديث الصحيح، حديث الاستفتاح، من رواية علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره، بعد قوله (وجهت وجهي) إلى آخره: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، لا يغفر الذنوب إلا أنت»، إلى آخر الحديث^(٣)، وكذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦]. وأيضاً: فيونس صلى الله عليه وسلم لما قيل فيه: ﴿قَاضِرٌ لِكُمْ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، فنهى نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن التشبه به، وأمره بالتشبه بأولي العزم حيث قيل له: ﴿قَاضِرٌ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقد يقول من يقول: أنا خير من يونس: وليس للأفضل أن يفخر على من دونه، فكيف إذا لم يكن أفضل، فإن الله لا يحب كل مختال فخور، وفي «صحيح مسلم»^(٤) عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه

﴿﴾

- (١) أخرجه البخاري (٣٤١٦) ومسلم (٢٣٧٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أيضاً أخرجه البخاري (٣٣٩٥) ومسلم (٢٣٧٧)، وانفرد به البخاري (٤٦٠٣) عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٢) أخرجه البخاري (٤٨٠٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٣) أخرجه مسلم (٧٧١).
- (٤) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) عن عياض بن حمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: «أوحى إلي أن تواضعوا، حتى لا يفخر أحد على أحد، ولا ينبغي أحد على أحد». فالله تعالى نهى أن يفخر على عموم المؤمنين، فكيف على نبي كريم؟ فلهذا قال: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى». فهذا نهى عام لكل أحد أن يتفضل ويفتخر على يونس. وقوله: «من قال إني خير من يونس بن متى فقد كذب»، فإنه لو قدر أنه كان أفضل، فهذا الكلام يصير نقصاً، فيكون كاذباً، وهذا لا يقوله نبي كريم، بل هو تقدير مطلق، أي: من قال هذا فهو كاذب، وإن كان لا يقوله نبي، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإن كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ معصوماً من الشرك، لكن الوعد والوعيد لبيان مقادير الأعمال.

وإنما أخبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه سيد ولد آدم، لأننا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلا بخبره، إذ لا نبي بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله، صلى الله عليهم وسلم أجمعين. ولهذا أتبعه بقوله: «ولا فخر»، كما جاء في رواية. وهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر: أن مقام الذي أسري به إلى ربه وهو مقرب معظم مكرم - كمقام الذي ألقى في بطن الحوت وهو مليم؟! وأين المعظم المقرب من الممتحن المؤدب؟! فهذا في غاية التقريب، وهذا في غاية التأديب. فانظر إلى هذا الاستدلال، لأنه بهذا المعنى المحرف للفظ لم يقله الرسول، وهل يقاوم هذا الدليل على نفي علو الله تعالى عن خلقه الأدلة الصحيحة الصريحة القطعية على علو الله تعالى على خلقه، التي تزيد على ألف دليل، كما يأتي الإشارة إليها عند قول الشيخ رَحْمَةُ اللَّهِ «محيط بكل شيء وفوقه»، إن شاء الله تعالى.

قوله: (وَحَيِّبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

تش: ثبت له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أعلى مراتب المحبة، وهي الخلّة، كما صح عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»^(١). وقال: «ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الرحمن»^(٢). والحديثان في «الصحيح» وهما ييطان قول من قال: الخلّة لإبراهيم والمحبة

﴿﴾

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢) من حديث جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بلفظ: «خليل الله»، وليس فيه «خليل» =

لمحمد، وإبراهيم خليل الله ومحمد حبيب^(١). وفي «الصحيح» أيضًا: «إني أبرأ إلى كل خليل من خلته»^(٢). والمحبة قد ثبتت لغيره. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فبطل قول من خص الخلّة بإبراهيم والمحبة بمحمد، بل الخلّة خاصة بهما، والمحبة عامة. وحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي رواه الترمذي الذي فيه: «إن إبراهيم خليل الله، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر» لم يثبت^(٣).



الرحمن» كما ذكر الشارح، وجاء عن أبي سعيد عند البخاري (٤٦٦) ومسلم (٢٣٨٢).
(١) انظر: «روضة المحبين» (ص ٤٩)، والعبودية لابن تيمية (ص ١٠٩).
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الإمام القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: وإنما كان ذلك (أي: لا يصلح له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يتخذ من المخلوقين خليلاً)؛ لأن قلبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد امتلأ من محبة الله وتعظيمه ومعرفته، فلا يسع لمخالته غيره. اهـ. «المفهم» (١٢٩/٢).
(٣) ضعيف:

أخرجه الترمذي (٣٦١٦) من طريق زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس به. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف زمعة بن صالح لا سيما في روايته عن سلمة بن وهرام، قال العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ: ومما يدل على ضعف هذا الحديث أن في الصحيح «إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً». اهـ. «الشفاة» (١٣). وحاصل ما ذكره الشارح هنا: أن وصف الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ لبنينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بـ [حبيب رب العالمين] خطأ؛ لأن الخلّة أرفع من المحبة، وبيان ذلك كما يلي:
(١) أن الخلّة من الله خاصة بالخليلين إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] والأحاديث التي ذكرها الشارح تدل على ثبوت الخلّة لبنينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا تثبت الخلّة من الله لأحد غيرهما، بخلاف المحبة فهي عامة، لهما ولغيرهما كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣٤]، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(٢) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفى أن يكون له خليل غير ربه كما تقدم، مع إخباره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحبه لعائشة ولأبيها، ولعمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. فعلم بهذا أن الخلّة أخص من مطلق المحبة، والمحبوب بها لكمالها يكون محبوباً لذاته، لا لشيء آخر، إذ المحبوب لغيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن كمالها لا تقبل الشركة ولا المزاحمة، لتخللها المحب، ففيها كمال التوحيد وكمال الحب؛ ولذلك لما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، وكان إبراهيم قد سأل ربه أن يهب له ولداً صالحاً، فوهب له إسماعيل، فأخذ هذا الولد شعبة من قلبه، فغار الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره، فامتحنه به بذبحه، ليظهر سر الخلّة في تقديمه محبة خليله على محبة ولده، فلما استسلم لأمر ربه، وعزم على فعله، وظهر سلطان الخلّة في الإقدام على ذبح الولد إيثاراً لمحبة خليله على محبته، نسخ الله ذلك عنه، وفداه بالذبح العظيم. اهـ. انظر: جلاء الأفهام (ص ٢٧٤).

والمحبة مراتب:

أولها: العلاقة، وهي تعلق القلب بالمحبيب.

والثانية: الإرادة، وهي ميل القلب إلى محبوه وطلبه له.

الثالثة: الصبابة، وهي انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه، كانصباب الماء في الحدود^(١).

الرابعة: الغرام، وهي الحب اللازم للقلب، ومنه الغريم، لملازمته، ومنه: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥].

الخامسة: المودة، والود، وهي صفو المحبة وخالصها ولبها، قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

السادسة: الشغف، وهي وصول المحبة إلى شغاف القلب^(٢).

السابعة: العشق: وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه، ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد في محبة ربه، وإن كان قد أطلقه بعضهم^(٣). واختلف في سبب المنع، فقيل: عدم التوقيف^(٤)، وقيل غير ذلك. ولعل امتناع إطلاقه: أن العشق محبة مع شهوة^(٥).



(١) أي: من الأعلى إلى الأسفل.

(٢) أي: غلاف القلب وهي جلدة دونه كالحجاب، ومنه قوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾.

(٣) كالصوفية.

(٤) أي: عدم وجود نص من الكتاب أو السنة يوقف عنده.

(٥) مقصود الصوفية بالعشق أن العبد أحب ربه فلم يبق في قلبه محبة لغيره، حتى استولت على قلبه، وهذه الكلمة لا تليق في محبة العبد لربه، ولا في محبة الله لعبده، والثابت لله هي صفة المحبة والخلة وهي أعظم مراتب المحبة. **قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ:** وأما الأولون فمنهم من قال: يوصف بالعشق فإنه المحبة التامة؛ والله يحب ويحب وروي في أثر عن عبد الواحد بن زيد أنه قال: «لا يزال عبدي يتقرب إلي يعشقني وأعشقه» وهذا قول بعض الصوفية. والجمهور لا يطلقون هذا اللفظ في حق الله؛ لأن العشق هو المحبة المفرطة الزائدة على الحد الذي ينبغي والله تعالى محبته لا نهاية لها فليست تنتهي إلى حد لا تنبغي مجاوزته. قال هؤلاء: والعشق مذموم مطلقاً لا يمدح لا في محبة الخالق ولا المخلوق لأنه المحبة المفرطة الزائدة على الحد المحمود وأيضاً فإن لفظ "العشق" إنما يستعمل في العرف في محبة الإنسان لامرأة أو صبي لا يستعمل في محبة كمحبة الأهل والمال والوطن والجاه ومحبة الأنبياء والصالحين وهو مقرون كثيراً بالفعل المحرم: إما بمحبة امرأة أجنبية أو صبي يقترب به النظر المحرم واللمس المحرم وغير ذلك من الأفعال المحرمة. انظر: "مجموع الفتاوى" (١٠/ ١٣١)، و"روضة المحبين" ص ٢٨.

الثامنة: التَّيَمُّ، وهو بمعنى التعبد ^(١).

التاسعة: التعبد.

العاشر: الخلعة، وهي المحبة التي تخللت روح المحب وقلبه ^(٢).

وقيل في ترتيبها غير ذلك. وهذا الترتيب تقريب حسن، يعرف حسنه بالتأمل في معانيه. واعلم أن وصف الله تعالى بالمحبة والخلعة هو كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته، كسائر صفاته تعالى، وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالإرادة والود والمحبة والخلعة، حسبما ورد النص.

وقد اختلف في تحديد ^(٣) المحبة على أقوال، نحو ثلاثين قولاً. ولا تحد المحبة بحد أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلا خفاء. وهذه الأشياء الواضحة لا تحتاج إلى تحديد، كالماء والهواء والتراب والجوع والشبع ونحو ذلك ^(٤).

قوله: (وَكُلُّ دَعْوَى النُّبُوَّةِ بَعْدَهُ فَعَيٌّ وَهَوًى).

شرح: لما ثبت أنه خاتم النبيين، علم أن من ادعى بعده النبوة فهو كاذب. ولا يقال: فلو جاء المدعي للنبوة بالمعجزات الخارقة والبراهين الصادقة كيف يقال بتكذيبه؟ لأننا نقول: هذا لا يتصور أن يوجد، وهو من باب فرض المحال، لأن الله تعالى لما أخبر أنه خاتم النبيين، فمن المحال أن يأتي مدع يدعي النبوة ولا يظهر إماره كذبه في دعواه. والغبي: ضد الرشاد. والهوى: عبارة عن شهوة النفس. أي: أن تلك الدعوى بسبب هوى النفس، لا عن دليل، فتكون باطلة.

﴿﴾

(١) يقال تيم الله أي عبد الله فالمتيم المعبد لمحبوبه. اهـ انظر: "العبودية" (ص ٤٨).

(٢) كما قال الشاعر:

قد تخللت مسلك الروح مني ❀ وبذا سمي الخليل خليلاً

انظر: "الفتح" (٣٣٤٩).

(٣) أي: تعريف.

(٤) انظر: "روضة المحبين" (ص ١٩)، و"طريق الهجرتين" ص ٣٠٩.

قوله: (وَهُوَ الْمُبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ وَكَافَّةِ الْوَرَى، بِالْحَقِّ وَالْهَدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ).

شرح: أما كونه مبعوثاً إلى عامة الجن، فقال تعالى حكاية عن قول الجن: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، الآية. وكذا سورة الجن تدل على أنه أرسل إليهم أيضاً. **قال مقاتل** ^(١): لم يبعث الله رسولا إلى الإنس والجن قبله ^(٢). وهذا قول بعيد. فقد قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، الآية، والرسل من الإنس فقط، وليس من الجن رسول، كذا قال مجاهد ^(٣) وغيره من السلف والخلف ^(٤).

(١) هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (المتوفى: ١٥٠هـ). مترجم له في "السير" (٢٠١/٧).

(٢) المنقول عن مقاتل غير ما ذكره الشارح، فقد نقل ابن الجوزي رحمه الله في تفسير الآية قولاً فقال: إن الله تعالى بعث إليهم رسلاً منهم، كما بعث إلى الإنس رسلاً منهم. قاله الضحاك ومقاتل وأبو سليمان، وهو ظاهر الكلام. اهـ. "زاد المسير" (٧٩/٢).

(٣) **صحيح:** أخرجه عبد الرزاق وابن أبي حاتم في "تفسيريهما" عند الآية من طريق سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: ليس في الجن رسل، إنما الرسل في الإنس، والندارة في الجن، وقرأ: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]. وهذا إسناد صحيح وابن أبي نجيح لم يسمع التفسير من مجاهد وإنما نظر في كتاب القاسم بن أبي بزة عن مجاهد، قاله ابن عيينة ويحيى القطان وابن حبان، وعليه فالإسناد صحيح؛ لأن الواسطة ثقة.

(٤) وهو الصحيح؛ لأن من شروط النبوة والرسالة في آدم وذريته: أن يكون من الإنس. والدليل على أن النبوة لا تكون في الجن، ما ذكره ابن كثير رحمه الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ - إلى قوله - ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٣ - ١٦٥]. وقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] والجن ليسوا من ذرية إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، قال ابن كثير رحمه الله: فحصر النبوة والكتاب بعد إبراهيم في ذريته، ولم يقل أحد من الناس: إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم الخليل، ثم انقطعت عنهم بعثته. اهـ. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وقال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ والجن لا يدخلون في لفظ الناس. فالجن ليس فيهم رسل، وإنما فيهم نذر مبلغون عن الرسل؛ لقوله تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَأُذِّعُوا صَرْفَتًا إِلَيْكَ نَقَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾، فالجن يتلقون الإسلام من الأنبياء والرسل البشريين. وأما قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ﴾، فسيأتي الجواب عن الاستدلال بها من كلام الشارح. قوله. اهـ. "زاد المسير" (٧٩/٢).

وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الرسل من بني آدم، ومن الجن نذر^(١). وظاهر قوله تعالى حكاية عن الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠] الآية: يدل على أن موسى مرسل إليهم أيضًا^(٢). والله أعلم.

وحكى ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم: أنه زعم أن في الجن رسلاً، واحتج بهذه الآية الكريمة^(٣). وفي الاستدلال بها على ذلك نظر لأنها محتملة وليست بصريحة، وهي - والله أعلم - كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] والمراد: من أحدهما^(٤).



(١) ضعيف:

أورده بهذا اللفظ ابن كثير في "تفسيره"، وأخرجه ابن جرير في "تفسيره". عند الآية من طريق ابن جريج، قال: قال ابن عباس: هم الجن الذين لقوا قومهم، وهم رسل إلى قومهم. وهذا إسناد ضعيف؛ لانقطاعه، فابن جريج لم يدرك ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: فعلى قول ابن عباس هذا، أن من الجن رسلاً كالإنس إلى قومهم.

(٢) هذه الآية ليست نصاً في ذلك، فيحتمل أنهم سمعوا التوراة من موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ثم أُنذروا قومهم، أو أنهم قرءوا التوراة أو غير ذلك من الاحتمالات، وأما الجزم بكون موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أرسل إلى الجن كما أرسل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فهذا فيه نظر؛ لكونه مخالفاً لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة». وفي رواية: «كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعث إلى كل أحمر وأسود». متفق عليه عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) ضعيف جداً:

أخرجه ابن جرير في "تفسيره" عند الآية فقال: حدثنا ابن حميد، قال: ثنا يحيى بن واضح، قال: ثنا عبيد بن سليمان، قال: سئل الضحاك عن الجن: هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ؟ فقال: ألم تسمع إلى قول الله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ يعني بذلك: "رسلاً من الإنس ورسلاً من الجن؟ فقالوا: بلى. وهذا إسناد ضعيف، فيه: محمد بن حميد الرازي شيخ ابن جرير منكر الحديث وقد كذب.

(٤) فقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أي: من أحلكم وهم الإنس دون الجن، وهذا الأسلوب معروف في القرآن ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ أي: من إحدى القريتين. ونظير ذلك قوله: ﴿مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ وهما الملح والحلو ثم قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ أي: من أحدهما وهو الملح؛ لأن اللؤلؤ والمرجان لا يستخرجان إلا من الماء المالح، ونظيره أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾. فقوله: ﴿وَمِنْ كُلٍّ﴾ أي: من أحدهما؛ لأن الحلية إنما تستخرج من الملح الأجاج. وهذا الجواب الذي أجاب به الشارح استفاده من شيخه ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في "تفسيره"، وقبله ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ وغير واحد من المفسرين. والحاصل أن الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ أشار بهذه المسألة إلى شروط النبوة والرسالة وهي كما يلي:

(١) أن يكون من الإنس. فلا نبي من الملائكة ولا من الجن وإنما النبوة والرسالة تكون من البشر. والدليل =

وأما كونه مبعوثاً إلى كافة الوري، فقد قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبا: ٢٨]. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. أي: وأنذر من بلغه. وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩] وقال تعالى: ﴿أَكَاَنَّ لِلنَّاسِ

على أن النبوة لا تكون في الملائكة، قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْنُشُونَ مَطْمَئِينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠]. وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]. وأما الدليل على أنها لا تكون في الجن فقد تقدم في كلام الشارح.

٢) أن يكون ذكراً. وهذا الشرط عند جمهور العلماء، فلا نبوة في النساء، وأعلى مرتبة تصل إليها النساء المؤمنات مرتبة (الصديقة) كمریم بنت عمران، خلافا لابن حزم فإنه أثبت النبوة في النساء وهذا من أقواله المنكرة الشاذة. ودليل ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾. قال ابن كثير رحمه الله: يخبر تعالى أنه إنما أرسل رسله من الرجال لا من النساء، وهذا قول جمهور العلماء، كما دل عليه سياق هذه الآية الكريمة أن الله تعالى لم يوح إلى امرأة من بنات بني آدم وحي تشريع. اهـ وقال شيخ الإسلام رحمه الله: وأبو محمد (ابن حزم) مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة: له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه، وهذا كقوله: إن مريم نبية وإن آسية نبية وإن أم موسى نبية. وقد ذكر القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهم: الإجماع على أنه ليس في النساء نبية، والقرآن والسنة دلا على ذلك: كما في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ وقوله: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ ذكر أن غاية ما انتهت إليه أمه: الصديقية. اهـ "مجموع الفتاوى" (٤/ ٣٩٦). و"أضواء البيان" تفسير سورة النحل آية (٤٤). وأما الجواب عما استدلل به ابن حزم رحمه الله على أن في النساء نبية وهو قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ الآية. فقد أجاب الجمهور عنها بأن المراد بالوحي هنا الإلهام وهو الإلقاء في القلب؛ فإنه يقع حتى لبعض الحيوانات غير العاقلة كما في آية: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...﴾ [النحل: ٦٨].

٣) أن يكون حراً. فلا تكون النبوة في العبيد، ولا يعلم أن عبداً جعله الله رسولا قط، وذلك لأمر وهي: ١- أن الرق وصف نقص لا يليق بمقام النبوة. ٢- أن النبي يكون داعياً آتاء الليل وآتاء النهار، ومع الرق لا يتيسر له ذلك. ٣- أن الناس يأفنون ويستكفون من اتباع من اتصف بها، وأن يكون إماماً لهم وقوداً. انظر "لوامع الأنوار" (٢/ ٢٦٥). وأما كون يوسف عليه الصلاة والسلام كان رقيقاً عند عزيز مصر. فالجواب: إنه في الأصل حر وليس برقيق، وإنما استعبد ظلماً، فوصف الرق طارئ وعارض بسبب الظلم وليس هو بوصف أصلي. وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اللعبد المملوك أجزان والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك» متفق عليه، فقوله: «والذي نفسي بيده... إلخ» مدرج من كلام أبي هريرة رضي الله عنه كما في رواية مسلم: والذي نفس أبي هريرة بيده لولا الجهاد.

عَجَبًا أَنْ أُوحِيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِדْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴿يونس: ٢﴾ وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]. وقد قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْطَيْتُ خَمْسًا لَمْ يَعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نَصَرْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتَهُ الصَّلَاةَ فَلْيَصِلْ، وَأَحَلْتُ لِي الْغَنَائِمَ، وَلَمْ تَحُلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأَعْطَيْتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يَبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ [خاصة] وَبَعَثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَةً» أخرجاه في الصحيحين^(١). وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَسْمَعُ بِي رَجُلٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ لَا يُؤْمِنُ بِي إِلَّا دَخَلَ النَّارَ» رواه مسلم^(٢). وكونه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبعوثًا إلى الناس كافة معلوم من دين الإسلام بالضرورة.

وأما قول بعض النصارى أنه رسول إلى العرب خاصة: فظاهر البطлан، فإنهم لما صدقوا بالرسالة لزمهم تصديقه في كل ما يخبر به، وقد قال أنه رسول الله إلى الناس عامة، والرسول لا يكذب، فلزم تصديقه حتمًا، فقد أرسل رسله وبعث كتبه في أقطار الأرض إلى كسرى وقيصر والنجاشي والمقوقس وسائر ملوك الأطراف، يدعو إلى الإسلام.

وقوله: (وَكَافَّةُ الْوَرَى) في جر (كافة) نظر، فإنهم قالوا: لم تستعمل كافة في كلام العرب إلا حالًا، واختلفوا في إعرابها في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها حال من الكاف في أرسلناك وهي اسم فاعل والتاء فيها للمبالغة، أي: إلا كافا للناس عن الباطل، وقيل: هي مصدر كف، فهي بمعنى كفا أي: إلا [أن] تكف الناس كفا، ووقوع المصدر حالًا كثير^(٣).



(١) أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) مع أنه خلاف الأصل، إلا أنه يجوز وهو مذهب سيبويه والجمهور واختاره ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فقال:

ومصدرٌ منكراً لا يقع بكثرة كـ [بغثة زيد طلع]

انظر: "شرح ابن عقيل" (٢/ ٢٥٢).

الثاني: أنها حال من الناس. واعترض بأن حال المجرور لا يتقدم عليه عند الجمهور، وأجيب بأنه قد جاء عن العرب كثيرًا فوجب قبوله، وهو اختيار ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ^(١)، أي: وما أرسلناك إلا للناس كافة^(٢).

الثالث: أنها صفة لمصدر محذوف، أي: إرسالة كافة. واعترض بما تقدم أنها لم تستعمل إلا حالًا.

وقوله: «بِالْحَقِّ وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ». هذه أوصاف ما جاء به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الدين والشرع المؤيد بالبراهين الباهرة من القرآن وسائر الأدلة. و«الضياء»: أكمل من النور، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]^(٣).



(١) قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وسبق حال ما بحرف جر قد ❀ أبـوا ولا أمنعـه فقـد ورد

قال ابن عقيل رَحِمَهُ اللهُ: مذهب جمهور النحويين أنه لا يجوز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف فلا تقول في مررت بهند جالسة مررت جالسة بهند. وذهب الفارسي وابن كيسان وابن برهان إلى جواز ذلك وتابعهم المصنف لورود السماع بذلك. اهـ وما اختاره ابن مالك هو اختيار ابن جني والرضي، وهو الصحيح. انظر: «شرح ابن عقيل» (٢/ ٢٦٤).

(٢) وهذا هو الصحيح، وهو ظاهر كلام المفسرين.

(٣) قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: الضياء: هو النور الذي يحصل فيه نوع حرارة وإحراق كضياء الشمس بخلاف القمر، فإنه نور محض، فيه إشراق بغير إحراق، قال الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] ومن هنا وصف الله شريعة موسى بأنها ضياء، كما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، وإن كان قد ذكر أن في التوراة نورًا كما قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤]، ولكن الغالب على شريعتهم الضياء لما فيها من الآصار والأغلال والأثقال. ووصف شريعة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنها نور لما فيها من الحنيفية السمحة، قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. اهـ انظر: «جامع العلوم والحكم» برقم (٢٣).

الإيمان بأن القرآن كلام الله عز وجل

قوله: (وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، مِنْهُ بَدَأَ بَلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَخِيَا، وَصَدَقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيَقُنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ [عذابه] بِسَقَرٍ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المذثر: ٢٦] فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرٍ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المذثر: ٢٥] عَلِمْنَا وَأَيَقُنَا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشَبِّهُ قَوْلَ الْبَشَرِ).

شرح: هذه قاعدة شريفة، وأصل كبير من أصول الدين، ضل فيه طوائف كثيرة من الناس. وهذا الذي حكاه الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة.

وقد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال^(١):

أحدها: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معاني، إما من العقل الفعال^(٢) عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة^(٣) والمتفلسفة.

❦ ————— ❦

(١) انظر: "منهاج السنة" (٢/٣٥٨).

(٢) والمراد بالعقل الفعال عندهم: هو جبريل. وقيل: هو فلَك القمر. قال العلامة السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: العقل الفعال — وهو فلَك القمر أو غيره من الأفلاك التي يعنونها — هو المُحدث لكل ما تحته، وأن هذا العقل الفعال دائم الفيض على ما تحته على المحال المستعدة بحسب قابليتها، فيفيض الوجودات وأوصافها وأفعالها وأقوالها وآثارها. فيفسرون كلام الله على هذا الأصل الباطل، فيقولون: لما كان محمد قد اجتمعت فيه القوى الكاملة من الزكاء والذكاء والقوة العملية فاض عليه من هذا العقل ما يناسب حاله. وهو الكلام الراقي، فتلقاها وأتى به للعباد ألفاظاً وخطابة ومواعظ خالية من البراهين لم تصرّح بالحق، بل رمزت إليه، وأشارت إليه من بعيد. وأن الأنبياء — على زعمهم الفاسد — لا يمكنهم مخاطبة الجمهور إلا بهذه الطريقة: طريقة التخيل والمثال؛ لأنها أصلح للناس. اهـ "توضيح الكافية الشافية" (ص ٤٥).

(٣) الصابئة مأخوذ من الصبوة، يقال: صبا الرجل إذا مال. فلما مال هؤلاء عن الحق ونهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة. وهم قسمان: (١): صابئة حنفاء موحدون وينزهون الله عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا بالإيجاب، كقولهم: لا يحد ولا يرى ولا يظلم ولا يجور، ويسمونهم بالأسماء الحسنى مجازاً إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه. (٢): صابئة مشركون. وهم الذين يشركون

وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه^(١)، وهذا قول المعتزلة^(٢).

وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه، كالأشعري وغيره^(٣).

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزليّة^(٤)

بالكواكب العلويات ويجعلونها أربابًا مدبرة لأمر هذا العالم. وقد تقدّم الكلام عنهم في مقدمة الكتاب ص (٤٣). انظر: "تفسير ابن كثير" سورة البقرة آية (٦٢)، و"الملل والنحل" (٦٣/٢)، و"أحكام أهل الذمة" (٢٣١/١).

(١) أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم وتبعه الجهم بن صفوان، سنة نيف وعشرين ومائة. قال شيخ الإسلام رحمه الله: وأول من قال هذا القول في الإسلام الجهم بن صفوان الذي أجمع الأمة على ضلالته، فهو أول من أنكر الأسباب والطبائع، كما أنه أول من ظهر عنه القول بنفي الصفات وخلق كلام الله وإنكار رؤيته وغير ذلك، ونصوص الكتاب والسنة وكلام السلف في إبطال هذا الأصل كثيرة جدًا. انظر: "جامع المسائل" لابن تيمية (٢٢٢/٣). تنبيه: ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال بخلق القرآن. فلم يزل أبو يوسف صاحبه يناصحته ويناضره حتى تاب ورجع، وقد استتيب مرتين فتاب إلى الله، ومما يدل على ذلك هذه "العقيدة الطحاوية" التي هي على عقيدته كما ذكر الإمام الطحاوي رحمه الله في مقدمته. انظر: "نشر الصحيفة" للعلامة الوادعي رحمه الله.

(٢) وهذا قول الجهمية والرافضة المتأخرين والزيدية. انظر: "منهاج السنة" (٣٥٩/٢).

(٣) فالأشاعرة والكلابية اتفقوا على هذا المعتقد الباطل، إلا أنهم اختلفوا في مسائلتين: الأولى: أن الكلاية تقول: إن كلام الله يتكون من أربعة معاني في نفسه: الأمر والنهي والخبر والاستفهام. وخالفتم الأشاعرة فقالوا: إن كلام الله لا يتبعض ولا يتجزأ ولا ينقسم. الثانية: أن الكلاية قالوا: القرآن حكاية عن كلام الله. وخالفتم الأشاعرة فقالوا: بل هو عبارة عن كلام الله. والفرق بين الحكاية والعبارة: أن الحكاية هي: نقل عين المحكي. وأما العبارة فهي: نقل معناه. انظر: "التسعينية" (٩٦٦/٣).

(٤) إطلاق القول بأن كلام الله أزلي بمعنى قديم لا يصح؛ لأن فيه إجمالاً فهو يحتمل معنيين:

(١) أن كلام الله تعالى قديم أزلي باعتبار نوعه، بمعنى: أن أصل صفة الكلام متصف بها الرب تعالى منذ القدم، فليس الله تعالى اتصف بالكلام بعد أن لم يكن متصفاً بذلك كما تقوله الكرامية، بل لم يزل ولا يزال متصفاً بالكلام أزلاً وأبداً، فهذه الصفة باعتبار نوعها أزلية قديمة، وأما باعتبار آحاد الكلام وأفراده فهو حادث متجدد يتعلق بمشيئته كما قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ أي متجدد. فأهل السنة يقولون: [كلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد] ومعنى قديم النوع: أن الله لم يزل ولا يزال متكلماً ليس الكلام حادثاً منه بعد أن لم يكن، ومعنى حادث الآحاد: أن آحاد كلامه أي: الكلام المعين المخصوص حادث؛ لأنه متعلق بمشيئته متى شاء تكلم بما شاء كيف شاء. فهذا الإطلاق (متكلم بكلام قديم) يعني: قديم النوع حادث الآحاد لا يصلح إلا هذا المعنى على مذهب أهل السنة والجماعة، وإن كان ظاهر كلامه أنه قديم النوع والآحاد.



(٢) أن كلام الله قديم باعتبار نوعه وآحاده. فهذا الاحتمال باطل؛ لأن كلام ربنا سبحانه مع خلقه متجدد، فإنه تكلم مع موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بعد مجيئه إلى ميقات ربه كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾، فلا يصح أن يقال: إن كلامه تعالى مع موسى قديماً، بل لم يتكلم معه إلا بعد مجيء موسى للميقات لا قبله، وهكذا أيضاً قوله تعالى لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ لم يكن هذا الكلام إلا بعد أن خلق الله موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وأيضاً تكلم الله مع نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما عرج به إلى السماء كما ذكر الله في أوائل سورة النجم. فهذه الأدلة وغيرها كثير تدل على أن أفراد كلامه تعالى متجدد؛ لأنه متعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء في أي وقت شاء كيف يشاء بلا كيف، لا يمتنع عليه شيء أرادته وأن الله تعالى متصف بالأفعال الاختيارية القائمة به فهر سبحانه قد تكلم في الأزل بما شاء ويتكلم فيما لم يزل بقدرته ومشيئته بما أراد وهو الفعال لما يريد: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وقال تعالى: (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) (الكهف: ١٠٩)، وقال تعالى (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (لقمان: ٢٧). **تنبيه:** لا يوصف القرآن بأنه قديم؛ لأن القرآن تكلم به الله تعالى حينما أنزله على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال شيخ الإسلام رحمه الله: الوجه الثاني: أن أحداً من السلف والأئمة لم يقل: إن القرآن قديم، وإنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته. اهـ فأهل السنة حينما يصفون صفة الكلام بالأزل والقدم، لا يعنون بذلك القرآن، ففرق بين قولنا: صفة الكلام أزلية قديمة. وبين قولنا: القرآن قديم. فالأول جائز دون الثاني. انظر: "التسعينية" (٢/٦١٢)، و"لوامع الأنوار" (١/١٣٠)، و"شرح السفارينية" لابن عثيمين (١/٢١٢).

(١) أي: أن كلام الله أحرف وأصوات مجتمعة في الأزل ليست متعاقبة ولا مترتبة فهو سبحانه لما قال: ﴿حَمَّ﴾، تكلم بهذين الحرفين معاً، فليس [الحاء] قبل [الميم]؛ لأن كلامه قديم، فلو قلنا: إن هذه الأحرف مترتبة ومتعاقبة ومسبوقة بعضها ببعض، فالميم مثلاً مسبوقة بالحاء، للزم من ذلك ألا يكون كلامه قديماً؛ لأن القديم هو الذي لا يسبق بغيره، فوجب القول بأنها حروف مجتمعة في الأزل، وهذا القول يسمى بـ[الاقتران]. ويكفي في بطلان هذا القول تصويره؛ لأن هذا القول غير ممكن؛ لأنه لا بد من وجودها على سبيل التعاقب والتسلسل حرفاً بعد حرف، كما أنه يستحيل أن يوجد وقتان في وقت واحد، فلكذلك الحروف، غير أنه يمكن أن نجتمع بين حرفين في وقت واحد في حالتين: أ- في حالة الخط. ب- إذا تكلم رجلان أو أكثر، بحيث يتكلم كل واحد بحرف، ثم ينطقون في وقت واحد. قال ابن القيم:

والله رب العرش قال حقيقة ❀ حم مع طه بغير قران
بل أحرف مترتبات مثل ما ❀ قد رتبت في مسمع الإنسان
وقتان في وقت محال هكذا ❀ حرفان أيضاً يوجدان في آن
من واحد متكلم بل يوجدان ❀ بالرسوم أو يتكلم الرجلان
هذا هو المعقول أما الاقتران ❀ فليس معقولاً لذى الأذهان

وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث^(١).

وخامسها: أنه حروف وأصوات^(٢)، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا^(٣)، وهذا قول الكرامية^(٤) وغيرهم^(٥).

وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته^(٦)، وهذا يقوله صاحب "المعتبر"^(٧)، ويميل إليه الرازي^(٨)،

انظر: "التسعينية" (٧٣٣/٢)، و"مجموعة الرسائل والمسائل" (٣٣/٣)، و"مختصر الصواعق" (٢٩٣/٢)، و"النونية" لابن القيم مع شروحاتها.

(١) هذا قول السالمية وغيرهم ممن هو من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف ومنهم كثير ممن هو يتنسب إلى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وكثر هذا في بعض المتأخرين المنتسبين إلى أحمد بن حنبل. انظر: "مجموعة الرسائل والمسائل" (٣٣/٣).

(٢) قال العلامة ابن عثيمين **رَحِمَهُ اللَّهُ**: هذا فيه نظر؛ لأن جمع الصوت ظاهره أن لله أصواتا متنوعة، وهذا ما لا سبيل إلى إثباته أو نفيه، والوارد عن النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** بلفظ المفرد: «فيناديهم بصوت». ولم يرد بلفظ الجمع، فإن أراد بالجمع الأحاد، أي أنه جمعه باعتبار آحاده، أو أراد به اختلاف صفاته، فتارة يكون مناداة، وتارة يكون مناجاة، فهذا صحيح. اهـ بتصرف يسير. "التعليقات على" شرح الواسطية "للهراس" ص.

(٣) وهذا القول قريب إلى قول أهل السنة إلا أنهم سلبوا الله تعالى من أن تكون هذه الصفة أزلية، فجعلوه مسلوبًا صفات الكمال في الأزل، وأنه كان عاجزًا عن الكلام حتى حدث له قدرة عليه كالطفل، فجعلوا الكلام حادث النوع. وهم وإن لم يصرحوا بالعجز عن الكلام في الأزل فهو لازم لقولهم، وشبهتهم أنهم لو قالوا: بأن كلامه قديم للزم التسلسل. انظر: "مجموع الفتاوى" (١٧٤/١٢).

(٤) الكرامية هم أتباع محمد بن كرام السجستاني (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ) الذين يثبتون الأسماء والصفات ولكنهم يمثلونها بالمخلوقات، فهم مجسمة، وقد أطلقوا على الله لفظ [الجسم]. وهم مرجئة في باب الإيمان يقولون: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط.

(٥) كهشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة. انظر: "منهاج السنة" (٣٦١/٢).

(٦) وهذا القول راجع إلى قول الأشاعرة أنه كلام نفساني؛ لأنه من المعلوم أنه لا مماثلة بين صفة الكلام وصفتي العلم والإرادة، بل هذه صفات ثابتة له سبحانه متغايرة وليست بمعنى صفة واحدة. فالكلام هو القول. والعلم هو إدراك المعلومات. والإرادة تقدم أنها نوعان: كونية وشرعية. ومما يدل على بطلان هذا القول (رجوع الكلام إلى الإرادة) أن الله تعالى فرق بين كلامه وإرادته، فجعل الكلام متأخرًا عن الإرادة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، فالإرادة واقعة قبل الكلام. انظر: "منهاج السنة" (٣٦١/٢).

(٧) وهو أبو البركات هبة الله بن ملكا الطبيب الفيلسوف. أشعري المعتقد، وكان يهوديًا وأسلم، واسم كتابه: "المعتبر في الحكمة"، توفي سنة ٥٤٧ هـ وقيل: ٥٦٠ هـ. مترجم له في "السير" (٤١٩/٢٠).

(٨) وهو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطبرستاني. المعروف بـ (ابن خطيب الري) أشعري المعتقد، ولد سنة ٥٤٤ هـ. كان يتوقد ذكاء، وقد ألف كتابًا سماه "تأسيس التقديس" حرف فيه صفات الله، ورد عليه شيخ الإسلام **رَحِمَهُ اللَّهُ** بكتاب "نقض تأسيس التقديس" المسمى بـ "بيان تلبيس =

في "المطالب العالية" (١).

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره (٢)، وهذا قول أبي منصور الماتريدي (٣).

الجهمية " في تأسيس بدعهم الكلامية "، قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد بدت منه في تواليه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر. اهـ. "السير" (٥٠٠/٢١).

(١) ونُسب هذا القول إلى الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، نسبة إليه ابن حزم في "الفصل" (٤/٣)، والحافظ في "الفتح" تحت باب (قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾) وقد نقلنا عن الإمام أحمد أنه قال: كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق. ونسبة هذا القول إلى الإمام أحمد غير صحيحة؛ لأن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لم يقل إن كلام الله هو علمه؛ لأن هذا القول باطل كما تقدم. بل إنما قال الإمام أحمد: القرآن علم من علم الله. وهذا القول صحيح لا إشكال فيه وقد قال ذلك ربنا في كتابه الكريم، قال تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾، فالقرآن من علم الله تعالى، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ اتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ والعلم الذي جاءه هو القرآن والسنة، والقرآن علم من علم الله تعالى، وليس هو كل علم الله تعالى. انظر: "مسائل الإمام أحمد بن حنبل" (ص ٢٧٠).

(٢) أي: أن القرآن قرآنان: ١- قرآن وهو الكلام النفساني القائم بذات الله، وهذا غير مخلوق. ٢- قرآن وهو الحروف الموجودة بين الناس، وهذا حادث مخلوق. وهذا الكلام في الحقيقة مقارب لمذهب الأشاعرة إلا أن الماتريدي انفردوا بأمرين:

(١) أن كلام الله النفساني لا يمكن سماعه، وإنما أفهم الله تعالى موسى كلامه بحروف خلقها، وبصوت أنشأه، بخلاف الأشاعرة فإنهم قالوا: يجوز سماع كلام الله النفساني.

(٢) أن الماتريدي أصرح وأجهر بالقول بخلق القرآن من الأشاعرة. انظر: "موسوعة أهل السنة" (ص ٤٠٣)، و"الفروق بين الأشاعرة والماتريدي" (ص ٩).

(٣) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، وهو حنفي المذهب، وأخذ مذهبه من الكلامية، الذين قاموا بالتصدي لضلالات الجهمية والمعتزلة بالطرق الكلامية، والماتريدي يوافقون الأشاعرة في كثير من الأمور ويختلفون معهم في أمور منها: (١): أن الماتريدي أثبتوا الأسماء لله تعالى وهي توقيفية عندهم، ولم يفرقوا بين الإخبار عن الله وبين التسمية، فأدخلوا في أسماء الله ما كان خبراً: كالذات والقديم والصانع. وأما الصفات فهم يثبتون ثمان صفات، وهي الصفات التي يثبتها الأشاعرة وزادوا صفة: التكوين. وحجتهم أن العقل يدل عليها وبقية الصفات أولوها؛ لأن العقل لم يثبتها. وفسروا صفة التكوين بتفسير غير صحيح، وهي أنها صفة أزلية قائمة بذات الله. ومعناها: إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، فجميع صفات الأفعال المتعدية ترجع عندهم إلى هذه الصفة، فلا يثبتون الصفات الفعلية، وإلا لزم قيام الحوادث بالله، أو لزم تعدد القدماء. والأشاعرة يقولون لا نحتاج إلى زيادة هذه الصفة لأنها ترجع إلى صفة الإرادة والقدرة. (٢): أن الماتريدي في مسألة القدر يوافقون أهل السنة في الجملة. (٣): أن الماتريدي في باب الإيمان مرجئة كالأشاعرة، فالإيمان عندهم مجرد تصديق القلب فقط، والعمل والإقرار خارج من اسم الإيمان. وبقية أمور الاعتقاد يوافقون الأشاعرة فمصدر التلقي عندهم هو العقل، والله تعالى يرى من غير جهة، وفي كلام الله مآل قولهم أنه مخلوق. =

وثامنهما: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات^(١)، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه^(٢).

وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء^(٣)، وهو يتكلم به بصوت يسمع^(٤)، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديمًا، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة.



انظر: «الفروق بين الأشاعرة والماتريدية» (ص ٩).

(١) أي: أن كلام الله تعالى مشترك بين الكلام النفسي - وهو المعنى القديم القائم بالذات - وبين الكلام اللفظي المسموع - وهو ما يخلقه الله في غيره من الأصوات -.

(٢) وبقي قول للمخالفين لأهل السنة لم يذكره الشارح وهو قول الاتحادية: فكلام الله تعالى عندهم هو كل كلام في الوجود سواء نظمه ونثره وحقه وباطله سحره وكفره، والسبب والشتم والهجر والفحش وأضداده كله عين كلام الله تعالى القائم به كما قال ابن عربي:

وكل كلام في الوجود كلامه ❀ سواء علينا نثره ونظامه

وهذا المذهب مبني على أصلهم الذي أصلوه، وهو أن الله سبحانه هو عين هذا الوجود، فصفاة هي صفات الله وكلامه هو كلام الله. ولعل الشارح رحمه الله لم يذكر هذا القول إما لوضوح بطلانه، وإما لأن الأقوال السابقة قد قال بها بعض المسلمين، بخلاف هذا القول.

(٣) لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فالتكليم حصل بعد مجيء موسى فدل على أنه متعلق بمشيئته تعالى. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَى﴾.

(٤) لم يكن بين السلف خلاف في أن كلام الله تعالى بحرف وصوت، وأول من عُرف عنه إنكار الحرف والصوت هو ابن كلاب في أثناء المائة الثالثة، والدليل على أنه حروف قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى، إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه: ١١، ١٢]. فإن هذه الكلمات حروف وهي كلام الله. والدليل على أنه بصوت قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]. وقال تعالى: ﴿وَأَنَا اخْرُجْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾. والنداء والمناجاة لا تكون إلا بصوت. وجاء عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «يحشر الله الخلائق فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان». رواه البخاري معلقًا، واحتج به على ذلك فقال: «وإن الله - عز وجل - ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره، وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب...». وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سمع نقيضًا من فوقه، فرفع رأسه فقال: «هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته». وقد ألفت الإمام السجزي رحمه الله كتابًا عظيمًا في الرد على من أنكر الحرف والصوت، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «واستفاضت الآثار عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة، أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى، وينادي عباده =

وقول الشيخ رحمه الله: «وَأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ». إن بكسر الهمزة - عطف على قوله: «إن الله واحد لا شريك له» ثم قال: «وإن محمداً عبده المصطفى». وكسر همزة إن في المواضع الثلاثة، لأنها معمول القول، أعني قوله في أول كلامه: «نقول في توحيد الله».

وقوله: «كَلَامُ اللَّهِ، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا» رد على المعتزلة وغيرهم. فإن المعتزلة تزعم أن القرآن لم يبد منه، كما تقدم حكاية قولهم، قالوا: وإضافته إليه إضافة تشريف، كبيت الله، وناقة الله، يحرفون الكلم عن مواضعه! وقولهم باطل فإن المضاف إلى الله تعالى معان وأعيان، فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف، وهي مخلوقة له، كبيت الله، وناقة الله، بخلاف إضافة المعاني، كعلم الله، وقدرته، وعزته، وجلاله، وكبريائه، وكلامه، وحياته، وعلوه، وقهره - فإن هذا كله من صفاته، لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقاً^(١).

❦ ————— ❦

يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت، أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت، أو بحرف. وقال: "وليس في الأئمة والسلف من قال: إن الله لا يتكلم بصوت، بل قد ثبت عن غير واحد من السلف والأئمة أن الله يتكلم بصوت، وجاء ذلك في آثار مشهورة عن السلف والأئمة، وكان السلف والأئمة يذكرون الآثار التي فيها ذكر تكلم الله بالصوت ولا ينكرها منهم أحد. اها نظر: "مجموع الفتاوى" (٥٢٧/٦)، و(٣٠٤/١٢).

(١) والحاصل أن المضاف إلى الله تعالى قسمان:

(١) **إضافة أعيان.** وهي نوعان: ١- **إضافة أعيان منفصلة** قائمة بنفسها مثل: ناقة الله، بيت الله. فهذا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه. ٢- **إضافة أعيان غير منفصلة** عن الله بل هي قائمة بذاته سبحانه مثل: يد الله، وجه الله، ساق الله. فهذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

(٢) **إضافة معان (صفات)** وهي نوعان: ١- **أن تكون وصفاً قائماً بالله تعالى** كقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾، وقولك: علم الله، وقدره الله، وحياته الله. فهذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف. ٢- **أن تكون وصفاً غير قائم بالله** بل هو قائم بالمخلوق كإضافة الرحمة المخلوقة التي جعلها في العباد، كما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: «خلق الله مائة رحمة، فوضع واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة إلا واحدة». فهذا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه.

تنبيه: إضافة الروح في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ أي: روح من الله، من باب إضافة الأعيان المخلوقة إلى الله، لأن الروح قائمة بعيسى فإضافتها إلى الله من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، تشريفاً لها. وأرواح بني آدم هي عين محسوسة وليست مجرد معنى بدليل أنها ترى بالعين عندما تخرج من جسد الميت كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ نَبَعُهُ الْبَصَرُ» رواه مسلم (٩٢٠) عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وبدليل أنها تنفخ كما في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ» الحديث رواه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣)، **وبقي هل الروح عيناً قائمة بنفسها**

أو هي قائمة بغيرها؟ الجواب: هذه المسألة تحتاج إلى تفصيل على ما يلي: (١): هي قائمة بنفسها من حيث ذاتها أي أنها تفارق الجسد بعد الموت وتبقى منعمة أو معذبة وتصل وتتنزل وكما قال

والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضده من أوصاف النقص. قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فكان عباد العجل - مع كفرهم - أعرف بالله من المعتزلة، فإنهم لم يقولوا لموسى: وربك لا يتكلم أيضًا. وقال تعالى عن العجل أيضًا: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَمِزُجُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]. فعلم أن نفي رجوع القول ونفي التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل.

وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم؟ ^(١) فيقال لهم: إذا قلنا أنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم. ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُغْلَقُ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾ [يس: ٦٥]. فنحن نؤمن أنها تتكلم، ولا نعلم كيف تتكلم. وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِحُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]. وكذلك تسييح الحصا ^(٢)

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ إِذَا مَاتَ طَائِرٌ تَعَلَّقَ بِشَجَرِ الْجَنَّةِ حَتَّى يُرْجِعَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يُعْتَنُّهُ اللَّهُ» رواه مالك بإسناد صحيح عن كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٢): وهي قائمة بغيرها من حيث أن الله تعالى يركبها في المخلوقات. انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٢٦٥)، و«الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٢/ ١٥٩)، و«الروح» لابن القيم ص ١٤٤، و«القول المفيد» (٧٤/ ١).

(١) أي: يلزم من إثبات كونه سبحانه وتعالى متكلمًا أن يكون له آلة الكلام كالجوف والغم واللسان والشفنتين، فيكون هذا تمثيلًا للخالق بالمخلوق وتجسيمًا له سبحانه، وهو منزه عن ذلك. وهذا قياس باطل؛ لأنه مبني على تمثيل الخالق بالمخلوق.

(٢) ضعيف:

أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١١٤٦) والبخاري (١٢٤٤) والطبراني (٤٠٤٠) والبيهقي (٤٤٢/ ٨) وغيرهم من طرق عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إني انطلقت ألتمس رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض حواط المدينة، فإذا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاعد، فأقبل إليه أبو ذر حتى سلم على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال أبو ذر: وحشيات موضوعة بين يديه، فأخذهن في يده فسبحن في يده، ثم وضعهن في الأرض فسكتن، ثم أخذهن فوضعهن في يد أبي بكر فسبحن في يده، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم أخذهن فوضعهن في يد عمر، فسبحن في يده، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم أخذهن فوضعهن في يد عثمان فسبحن، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن. قال الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر طريقه: والحديث مضطرب. كما في «العلل» (١١٠٤)، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. قال أبو عبد الرحمن النسائي: هذا حديث باطل منكر. اهـ «العلل المتناهية» برقم (٣٢٥).

وله شاهد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه خيثمة بن سليمان في حديثه (ص ١٠٦)، وابن عساکر (٣٩/ ١٢٠) =

والطعام^(١)، وسلام الحجر^(٢)، كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوت الصاعد من الرئة، المعتمد على مقاطع الحروف.

وإلى هذا أشار الشيخ رَحِمَهُ اللهُ بقوله: «منه بدا بلا كيفية قولاً» أي: ظهر منه ولا ندري كيفية تكلمه به. وأكد هذا المعنى بقوله: «قولاً»، أتى بالمصدر المعرف للحقيقة، كما أكد الله تعالى التكليم بالمصدر المثبت النافي للمجاز في قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] فماذا بعد الحق إلا الضلال؟! .

ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء^(٣) - أحد القراء السبعة: أريد أن تقرأ: (وكلم الله موسى)، بنصب اسم الله، ليكون موسى هو المتكلم لا الله! فقال أبو عمرو: هب أي قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟ فبهت المعتزلي^(٤)!

وكم في الكتاب والسنة من دليل على تكليم الله تعالى لأهل الجنة وغيرهم. قال تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، فعن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «بيننا أهل الجنة في نعيم إذ سطع لهم نور، فرفعوا أبصارهم، فإذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، وهو قول الله

من طريق سعيد القافلاني عن الحسن عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نحوه. وهذا إسناد ضعيف جداً، سعيد القافلاني الظاهر أنه سليمان القافلاني متروك الحديث وإلا فهو غير معروف. وما وقع في المطبوع فعله تصحيف. وله طريق أخرى: أخرجه ابن عساكر (١٢٠/٣٩) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» برقم (٣٢٧) من طريق عمرو بن حماد الفراهيدي ثنا محرز القتات عن ثابت البناني عن أنس نحوه. وفيه: عمرو بن حماد الفراهيدي وهو مجهول.

(١) أخرجه البخاري (٣٥٧٩) عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وفيه: فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٧٧) عن جابر بن سمرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن».

(٣) هو زبان بن العلاء بن عمار التميمي شيخ العربية وأحد القراء السبعة. توفي سنة (١٥٤ هـ) مترجم له في «السير» (٤٠٧/٦).

(٤) فأهل البدع حرفوا هذه الآية بنوعين من أنواع التحريف:

- (١) تحريف لفظي فنصب لفظ الجلالة ليكون المتكلم هو موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.
- (٢) تحريف معنوي فقالوا: معنى كلم أي جرح. بمعنى أن الله جرح قلب موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالحكم والمعارف تجريحاً. انظر: «الصواعق المرسلة» (٢١٧/١).

تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فلا يلتفتون إلى شيء مما هم فيه من النعيم، ما داموا ينظرون إليه، حتى يحتجب عنهم، وتبقى بركته ونوره عليهم في ديارهم. رواه ابن ماجه وغيره^(١). ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام، وإثبات الرؤية، وإثبات العلو، وكيف يصح مع هذا أن يكون كلام الرب كله معنى واحداً، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]، فأهانهم بترك تكليمهم، والمراد أنه لا يكلمهم تكليم تكريم، وهو الصحيح، إذ قد أخبر في الآية الأخرى أنه يقول لهم في النار: ﴿اٰخَسْتُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنَ﴾ [المؤمنون: ١٧٨]، فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلاً. وقال البخاري في "صحيحه": باب كلام الرب تبارك وتعالى مع أهل الجنة، وساق فيه عدة أحاديث. فأفضل نعيم أهل الجنة رؤية وجهه تبارك وتعالى، وتكليمه لهم. فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة وأعلى نعيمها وأفضله الذي ما طابت لأهلها إلا به.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، والقرآن شيء، فيكون داخلاً في عموم كل فيكون مخلوقاً!! فمن أعجب العجب. وذلك: أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى، وإنما يخلقها العباد جميعها، لا يخلقها الله فأخرجوها من عموم كل، وأدخلوا كلام الله في عمومها، مع أنه صفة من صفاته، به^(٢) تكون الأشياء المخلوقة، إذ بأمره تكون المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مَسْحَرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. ففرق بين الخلق والأمر^(٣)، فلو كان الأمر مخلوقاً لزم

(١) ضعيف:

أخرجه ابن ماجه (١٨٤) والبخاري (٢٢٥٣)، والعقيلي في "الضعفاء" (٢٧٤/٢)، وابن عدي في "الكامل" (١٢٠/٧)، وغيرهم من طريق أبي عاصم العباداني، حدثنا الفضل الرقاشي، عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله به. وهذا إسناد شديد الضعف؛ لضعف أبي عاصم العباداني والفضل بن عيسى الرقاشي وهو أشد ضعفاً.

وله شاهد من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه ابن النجار في "تأريخه" كما في "اللالئ المصنوعة" (٣٨٣/٢)، وفي إسناده: سليمان بن أبي كريمة قال ابن عدي: عامة أحاديثه مناكير.

(٢) أي: بكلامه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

(٣) والأمر من كلام الله تعالى، والقرآن من أمر الله لا من خلقه كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْنَا﴾ [الطلاق: ٥]. وقد استدلل بهذه الآية على

أن يكون مخلوقاً بأمر آخر، والآخر بآخر، إلى ما لا نهاية له، فيلزم التسلسل، وهو باطل. وطرده باطلهم: أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة، كالعلم والقدرة وغيرهما، وذلك صريح الكفر، فإن علمه شيء، وقدرته شيء، وحياته شيء^(١)، فيدخل ذلك في عموم كل، فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه! وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات، لا يفرق حينئذ بين نطق وأنطق. وإنما قالت الجلود: ﴿أَنْطَقْنَا اللَّهَ﴾ [فصلت: ٢١]، ولم تقل: نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره، زوراً كان أو كذباً أو كفرةً أو هذياناً!! تعالى الله عن ذلك. وقد طرد ذلك الاتحادية، فقال ابن عربي^(٢):

وكل كلام في الوجود كلامه ❀ سواء علينا نثره ونظامه!

ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره، لصح أن يقال للبصير: أعمى، وللأعمى: بصير! لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره، والأعمى قد قام وصف البصر بغيره! ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره، من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو ذلك.

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بشراً المريسي بين يدي المأمون، بعد أن تكلم معه ملتزماً أن لا يخرج عن نص التنزيل، وألزمه الحجة، فقال بشر: يا أمير المؤمنين، ليدع مطالبتي بنص التنزيل، وينظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه، ويقر بخلق القرآن الساعة وإلا فدمي حلال. قال عبد العزيز: تسألني أم أسألك؟ فقال بشر: [أسأل] أنت، وطمع في فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها: إما أن تقول: إن الله خلق القرآن، وهو عندي أنا كلامه - في نفسه، أو خلقه قائماً بذاته ونفسه، أو خلقه في غيره؟ قال: أقول: خلقه كما خلق الأشياء كلها. وحاد عن الجواب. فقال المأمون: اشرح أنت هذه المسألة، ودع بشراً فقد

ذلك سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) بل الله جل جلاله شيء، قال تعالى: ﴿قُلْ أَشْيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾.

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الأندلسي. قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن أوردت تواليفه كتاب "الفصوص"، فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة، فواغوثاه بالله! اهـ وقد أَلَفَ البقاعي كتاباً سماه: "تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي"، توفي سنة (٦٣٨ هـ) مترجم له في "السير" (٤٨/٣٣).

انقطع. فقال عبد العزيز: إن قال خلق كلامه في نفسه، فهذا محال، لأن الله لا يكون محلاً للحوادث المخلوقة، ولا يكون فيه شيء مخلوق وإن قال خلقه في غيره فيلزم في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه، فهو محال أيضاً، لأنه يلزم قائله أن يجعل كل كلام خلقه الله في غيره - هو كلام الله! وإن قال خلقه قائماً بنفسه وذاته، فهذا محال: لا يكون الكلام إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته. فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً، علم أنه صفة لله. هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في "الحيدة" (١).

وعوم «كل» في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تَذَمَّرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ومساكينهم شيء، ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح؟ وذلك لأن المراد تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة وما يستحق التدمير (٢). وكذا قوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾



(١) وحاصل أدلة أهل السنة على أن القرآن غير مخلوق ما يلي:

- (١) قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].
- (٢) قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٣]. ففرق تعالى بين علمه وخلق، فالقرآن من علمه، والإنسان خلقه، وعلمه تعالى غير مخلوق. وبهذا احتج الإمام أحمد رحمه الله على الجهمية فيما كتبه للمتوكل في مسألة القرآن.
- (٣) قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فكل مخلوق له حد وغاية ينتهي إليها وينفد، وكلامه سبحانه وتعالى بخلاف ذلك قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]. فأخبر تعالى - وقوله الحق - أن كلماته غير متناهية، فلو أن البحار التي خلق الله كانت مداداً تكتب به، والشجر الذي خلق الله أقلاماً تخط به، لنفد مداد البحور، ولفنت الأقلام، ولم تفن كلمات الله، فدل هذا على أنه غير مخلوق.

(٤) قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق». كان أحمد بن حنبل يستدل بقوله: «بكلمات الله التامة» على أن القرآن غير مخلوق، وهو أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يستعبد بمخلوق.

- (٥) أن كلام الله صفة من صفاته وصفاته غير مخلوقة.
- (٦) إجماع السلف على أن كلام الله غير مخلوق. قال عمرو بن دينار (من خيار أئمة التابعين): قال: "أدركت أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمن دونهم منذ سبعين سنة، يقولون: الله الخالق، وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، منه خرج وإليه يعود.
- (٧) أو يقال: تدمر كل شيء أمرها الله بتدميره؛ لأن الآية مقيدة بذلك.

[النمل: ٢٣]، المراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام^(١). إذ مراد الهدهد أنها ملكة كاملة في أمر الملك، غير محتاجة إلى ما يكمل به أمر ملكها، ولهذا نظائر كثيرة.

والمراد من قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، أي: كل شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتمًا، ولم يدخل في العموم الخالق تعالى، وصفاته ليست غيره، لأنه سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، لا يتصور انفصال صفاته عنه، كما تقدم الإشارة إلى هذا المعنى عند قوله: «ما زال قديمًا بصفاته قبل خلقه». بل نفس ما استدلوا به يدل عليهم. فإذا كان قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] مخلوقًا، لا يصح أن يكون دليلًا.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، فما أفسده من استدلال! فإن «جعل» إذا كان بمعنى خلق يتعدى إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ * وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ [الأنبياء: ٣٠ - ٣١]، وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلق^(٢)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٣٩]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِآثًا﴾ [الزخرف: ١٩]. ونظائره كثيرة. فكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣].

وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصاص: ٣٠]، على أن الكلام خلقه الله تعالى في الشجرة فسمعه موسى منها! وعموا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها، فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ [القصاص: ٣٠]، والنداء هو الكلام من بعد، فسمع موسى عليه السلام النداء من حافة

﴿﴾

(١) لأن ملك سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن تحت يدها.

(٢) بل بمعنى: صير، واعتقد.

الوادي، ثم قال: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، أي: إن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما يقول سمعت كلام زيد من البيت، يكون من البيت لابتداء الغاية، لا أن البيت هو المتكلم! ولو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة، لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]. وهل قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، غير رب العالمين؟ ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] صدقاً، إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غير الله! وقد فرقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة: أن ذاك كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون^(١)!! فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقاً غير الله. وسيأتي الكلام على مسألة أفعال العباد، إن شاء الله تعالى.

فإن قيل^(٢): فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠]. وهذا يدل على أن الرسول أحدثه، إما جبرائيل أو محمد^(٣).

قيل: ذكر الرسول معرّف أنه مبلغ عن مرسله، لأنه لم يقل أنه قول ملك أو نبي، فعلم أنه بلغه عن مرسله به، لا أنه أنشأه من جهة نفسه. وأيضاً: فالرسول في إحدى الآيتين جبريل، وفي الأخرى محمد، فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ، إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر.



(١) لاعتقادهم أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى.

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٠/١٢).

(٣) أي: أن الأشاعرة اختلفوا من الذي عبّر عن كلام الله ومن الذي أنشأه على أقوال:

(١) أن محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي أنشأه وألفه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ﴿وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة]، فالوحي كان ينزل عليه بالمعاني الذي هو كلام الله النفساني القائم بذاته، والنبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُعبّر عنه بالفاظ من عنده.

(٢) أن جبريل - عليه السلام - هو الذي أنشأه وألفه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير]، ثم نزل به إلى محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأمر من الله تعالى، وأبطلوا القول الأول بأنه بضاهي قول الكفار في القرآن: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾.

(٣) أن الله تعالى هو الذي خلقه وأنشأه كتابةً في اللوح المحفوظ، لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾، وكما قال: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ﴾، ثم إن جبريل - عليه السلام - هو الذي أخذه من اللوح المحفوظ ونزل به إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وأبطل هؤلاء القولين السابقين بأنهما يؤيدان قول الطاعنين في القرآن بأنه مختلق مفترى.

وأيضاً: فقله رسول أمين^(١)، دليل على أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه ولا ينقص منه، بل هو أمين على ما أرسل به، يبلغه عن مرسله. وأيضاً: فإن الله قد كفر من جعله قول البشر، ومحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشر، فمن جعله قول محمد، بمعنى أنه أنشأه - فقد كفر. ولا فرق بين أن يقول: إنه قول بشر، أو جني، أو ملك، والكلام كلام من قاله مبتدئاً، لا من قاله مبلّغاً. ومن سمع قائلاً يقول:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل^(٢)

قال: هذا شعر امرئ القيس^(٣)، ومن سمعه يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٤) قال: هذا كلام الرسول، وإن سمعه يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحِيم * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٢-٥] قال: هذا كلام الله، إن كان عنده خبر ذلك، وإلا قال: لا أدري كلام من هذا؟ ولو أنكر عليه أحد ذلك لكذبه. ولهذا من سمع من غيره نظماً أو نثراً، يقول له: هذا كلام من؟ هذا كلامك أو كلام غيرك؟ وبالجمل، فأهل السنة كلهم، من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف، متفقون على أن كلام الله غير مخلوق^(٥). ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله

(١) أي: وصف الرسول بأنه أمين، وإلا فنص الآية: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ﴾.

(٢) وتماه: بسقط اللوى بين الدخول فحومل.

(٣) هو امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث بن عمرو الكندي. أشعر شعراء الجاهلية، وأحد صاحب المعلقات السبع التي اجتمع عليها أهل النقد بأنها أشعر شعراء العرب. توفي سنة (٨٠) قبل الهجرة. انظر: «الأعلام» للزركلي (١١/٢)، و«رجال المعلقات العشر» (ص ١٤).

(٤) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٧٠٩) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) قال الحافظ عبد الغني المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمع أئمة السلف، والمقتدى بهم من الخلف على أنه غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر. اهـ. «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ١٣٦). قال الإمام اللالكائي -بعد أن نقل آثاراً عن السلف في أن القرآن كلام الله غير مخلوق-: فهؤلاء خمس مائة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين وأتباع التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام. وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة، لكنني اختصرت وحذفت الأسانيد للاختصار، ونقلت عن هؤلاء عصرًا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو صلبه. ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال: القرآن مخلوق جعد بن درهم في سني نيف وعشرين، ثم جهم بن صفوان، فأما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري، وأما جهم فقتل بمرور في خلافة هشام بن عبد الملك. اهـ. «شرح السنة» (٣٤٤/٢).

هل هو معنى واحد قائم بالذات، أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا، أو أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وأن نوع الكلام قديم. وقد يطلق بعض المعتزلة على القرآن أنه غير مخلوق، ومرادهم أنه غير مختلق مفترى مكذوب، بل هو حق وصدق، ولا ريب أن هذا المعنى منتف باتفاق المسلمين.

والنزاع بين أهل القبلة^(١) إنما هو في كونه مخلوقًا خلقه الله، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته؟ وأهل السنة إنما سئلوا عن هذا، وإلا فكونه مكذوبًا مفترى مما لا ينزع مسلم في بطلانه. ولا شك أن مشايخ المعتزلة وغيرهم من أهل البدع - معترفون بأن اعتقادهم في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما يزعمون أن العقل دلهم عليه، وإنما يزعمون أنهم تلقوا من الأئمة الشرائع^(٢).

ولو ترك الناس على فطرتهم السليمة وعقولهم المستقيمة، لم يكن بينهم نزاع، ولكن ألقى الشيطان إلى بعض الناس أغلوطة من أغاليطه^(٣)، فرق بها بينهم. ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦]^(٤).



(١) أي: من صلى إلى القبلة وإن كان منهم الزنديق الذي يصرح بأن كلامه سبحانه وتعالى مخلوق، ومنهم المبتدع المتأول الذي مؤدّى كلامه القول بأنه مخلوق، ومنهم الجاهل.

(٢) وهذا سبب ضلالهم وانحرافهم أنهم اعتمدوا على عقولهم الفاسدة وأعرضوا عن الوحيين، وأهل السنة يقولون: إن العقل بمجرد له إثبات شيء من العقائد والأحكام، وإنما مرجع ذلك إلى السمع الذي هو المنقول عن الله تعالى وعن رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن العقل هو آلة الفهم، ومع هذا فالعقل السليم الخالي من الشبهات لا يخالف النقل الصحيح، كما بين ذلك شيخ الإسلام في كتابه: "درء تعارض العقل والنقل"، ثم إن العقول مختلفة مضطربة فعقول الجهمية ليست كعقول المعتزلة ولا الأشاعرة، قال أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: "واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو: [مسألة العقل]؛ فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعًا للمعقول. وأما أهل السنة قالوا: الأصل في الدين الاتباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول؛ لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء". اهـ. الانتصار لأصحاب الحديث ص ٧٥-٨١.

(٣) وهي: علم الكلام والمنطق. والأغلوطة أفعولة من الغلط، كالأعجوبة.

(٤) ومن شبهات أهل البدع في كون القرآن مخلوق: أن الله وصف القرآن بأنه محدث، والمحدث: المخلوق، كما قال الله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمْعَوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] وكما قال: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥]. والجواب عن ذلك: بأن قوله تعالى: ﴿مُحَدَّثٍ﴾ أي: متجدد، ف (محدث) في الأصل من (الحدوث) وهو كون الشيء بعد أن لم يكن، =

والذي يدل عليه كلام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء كيف شاء، وأن نوع كلامه قديم. وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ في "الفقه الأكبر"، فإنه قال: والقرآن كلام الله في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق^(١) وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا



والقرآن العظيم حين كان ينزل، كان كلما نزل منه شيء كان جديدًا على الناس، لم يكونوا علموه من قبل، فهو محدث بالنسبة إلى الناس، ألا تراه قال: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ﴾؟ فهو محدث إليهم حين يأتيهم. (١) هذه الكلمة (لفظي بالقرآن مخلوق) إحدى المقالات التي تستر بها الجهمية للقول بخلق القرآن، فإن الجهمية عند أن ظهرت بدعة القول بخلق القرآن انقسموا إلى ثلاث أقسام:

(١) أتباع جهم الذين صرحوا بخلق القرآن. وقد رد عليهم أهل السنة وكفروهم قال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: القرآن كلام الله غير مخلوق، فمن قال: "إن القرآن مخلوق" فهو كافر بالله العظيم، لا تقبل شهادته، ولا يعاد إن مرض ولا يصلى عليه إن مات، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ويستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه. اهـ فلما بين أهل السنة بطلان قولهم وشدوا عليهم، وفندوا شبههم الزائفة - والله الحمد والمنة - فلجئوا إلى الحيل الآتية.

(٢) الواقفة. وهم الذين توقفوا فلم يقولوا: إن القرآن مخلوق، ولا غير مخلوق. بل هو كلام الله فقط. ووقفوا عند هذا الحد، قالوا: لا نتجاوز هذا الذي أخبرنا الله به في كتابه وهو أنه كلامه فقط ولم يقل: إنه غير مخلوق، فقال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾. وسمي هؤلاء بالواقفة لأجل ذلك. وهذه الفرقة شر من الجهمية الذين صرحوا بخلق القرآن، وذلك لأمرين: ١- أن التوقف شك وريب في أمور الدين والاعتقاد، وذلك لا يجوز لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾. قال الإمام الأجرى رَحِمَهُ اللَّهُ: [باب ذكر النهي عن مذاهب الواقفة] قال محمد بن الحسين: وأما الذين قالوا: القرآن كلام الله ووقفوا فيه وقالوا: لا نقول: غير مخلوق، فهؤلاء عند كثير من العلماء ممن رد على من قال بخلق القرآن، قالوا: هؤلاء الواقفة: مثل من قال: القرآن مخلوق وأشر؛ لأنهم شكوا في دينهم، ونعوذ بالله ممن يشك في كلام الرب: إنه غير مخلوق وأنا أذكر ما تأدى إلينا منه ممن أنكر على الواقفة من أهل العلم... إلخ. الشريعة (١/٥٢٦). ٢- أن التوقف مكر من الجهمية بالمسلمين، فهم تستروا بالوقف ليلبسوا على المسلمين ويخدعهم فلا يحذرهم الناس مع أنهم في الحقيقة جهمية يعتقدون خلق القرآن. ولهذا صرح أئمة الدين بأن من قال: "لا أقول القرآن غير مخلوق" فهو جهمي، بل هو أحب من الجهمية. فإن قيل: الواقف في مسألة القول بخلق القرآن لم يقل باطلا ولا زورا؟ **فالجواب:** كما قال الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ حينما سُئل هل لهم رخصة أن يقول الرجل: القرآن كلام الله، ثم يسكت؟ فقال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا، لأي شيء لا يتكلمون؟ قال محمد بن الحسين: معنى قول أحمد بن حنبل في هذا المعنى يقول: لم يختلف أهل الإيمان أن القرآن كلام الله تعالى؟ فلما جاء جهم بن صفوان فأحدث الكفر بقوله: القرآن مخلوق لم يسع العلماء إلا الرد عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق بلا شك، ولا توقف فيه، فمن لم يقل غير مخلوق سمي واقفياً، شاكاً في دينه.

(٣) اللفظية. وهم الذين قالوا: لفظي بالقرآن مخلوق. وأول من أحدث بدعة اللفظ هو حسين الكرابيسي، =

فبدّعه الإمام أحمد ووافقه على ذلك أكثر أهل العلم وهم نحو الخمسة والأربعين عالماً. وسبب ذلك أن هذه الجملة (لفظي بالقرآن مخلوق) من الألفاظ المجملة التي تحتل الحق والباطل؛ لأنك لا تقدر أن تفرز التلفظ من الملفوظ الذي هو كلام الله إلا في ذهنك. وقد تذرّع بذلك الجهمية إلى القول بخلق القرآن، فكان من الواجب سد الباب على أهل البدع. وبيان وجه الإجمال في ذلك كما يلي: أن اللفظ يطلق على أحد معنيين: **المعنى الأول: اسم مفعول بمعنى ملفوظ**، فيكون معنى (لفظي بالقرآن مخلوق) أي: الملفوظ والمقروء مخلوق، وهذا المعنى باطل؛ لأن الملفوظ والمقروء هو القرآن وهو غير مخلوق. وإطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول وراى في اللغة العربية كأن تقول: أعجبني صنعك. أي: المصنوع. وأكلت ذبحك. أي: المذبح. وهذا المعنى هو الذي أراده الجهمية بإطلاقهم لهذه العبارة، حتى قال أحمد: اللفظية جهمية. **المعنى الثاني: المصدر بمعنى اللفظ (فعل الفاعل)**، فيكون معنى (لفظي بالقرآن مخلوق) أي: حركات لساني وفعلي حين قرائتي مخلوقة. وهذا المعنى صحيح؛ لأن حركات اللسان والشفيتين والصوت الذي يخرج من الفم مخلوقة. وهذا المعنى هو الذي فهمه بعض أهل الحديث كأبي حاتم الرازي وعبد الله بن سعيد الأشج ومحمد بن داود المصيصي حين قالوا رداً على الجهمية: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة. يعنون أن القرآن غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة. ولكن لما كانت هذه العبارة مجملة ولم يقلها الصحابة ولا التابعون، كان الواجب تركها وعد الخوض فيها ولهذا خطأهم أهل السنة وأنكروا عليهم هذه المقالة لأمرين: **أ-** أنها مسألة مبتدعة تدرج بها المبتدعة للتوصل إلى القول بخلق القرآن، فوجب سد الباب عليهم. **ب-** أنها تحتل الباطل، فإنك إن قلت: لفظي بالقرآن مخلوق. احتمل أن يكون المراد اسم المفعول أي: الملفوظ به وهو القرآن مخلوق وهذا هو قول الجهمية. وإن قلت: لفظي بالقرآن غير مخلوق. احتمل أن يكون المراد المصدر أي: اللفظ وهو فعل العبد غير مخلوق. وهذا قول المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد ليست مخلوقة للعباد. ولهذا قال الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ**: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي. ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع. وفصل بعض أهل السنة في ذلك تفصيلاً جلياً فقالوا: كلام الله ووحيه وتنزيله بألفاظه ومعانيه غير مخلوق. وأفعال العباد وأصواتهم مخلوقة، فالصوت صوت القاري والكلام كلام الباري.

مسألة: هل ثبت أن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ كان يقول: لفظي بالقرآن مخلوق؟ لم يثبت عن البخاري ولا عن محمد بن نصر المروزي أنهما قالاً هذه المقولة: [لفظي بالقرآن مخلوق]، وإنما سأله بعض التلاميذ عن اللفظ في القرآن؟ فأعرض عنه البخاري مرتين ثم سأله فقال البخاري: أفعالنا مخلوقة وألفاظنا من أفعالنا. فوقع بين الناس اختلاف - مع زحمة المكان - فقال بعضهم: قال لفظي بالقرآن مخلوق، وقال بعضهم لم يقل فوق بينهم خلاف. ونقل بعض الحساد عن البخاري أنه يقول: لفظي بالقرآن مخلوق، وشنع عليه محمد بن يحيى الذهلي، فقال الذهلي: من زعم أن لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ولا يجالس ولا يكلم، ومن ذهب بعد هذا إلى محمد بن إسماعيل فاتهموه؛ فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه. حينئذ وقعت الوحشة وانقطع الناس عن مجلس البخاري إلا مسلم بن الحجاج وأحمد بن سلمة فإنهما فضلاً مجلس البخاري على مجلس الذهلي. وصنف الإمام البخاري كتابه "خلق أفعال العباد" فأثبت فيه أن القرآن منزل غير مخلوق، وأنه من الله بدأ وإليه يعود، وأن الله تعالى يتكلم بصوت، إلى غير ذلك مما هو معتقد أهل الحق، فتبين بذلك البيان براءة البخاري رَحِمَهُ اللهُ مما نسبت إليه اللفظية النافية من الاعتقاد الباطل، وفي هذا يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:

هذا الذي نصت عليه أئمة الـ **إسلام أهل العلم والعرفان**

له مخلوقة والقرآن غير مخلوق، وما ذكره الله في القرآن حكاية عن موسى عليه السلام وغيره، من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وإبليس - فإن ذلك كله كلام الله إخباراً عنهم^(١)، كلام الله غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله لا كلامهم، وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى، فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويتكلم لا ككلامنا. انتهى.

فقوله: «ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته» يعلم منه أنه حين جاء كلمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلاً وأبداً يقول يا موسى^(٢)، كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه^(٣) أنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء، كما قال أبو منصور الماتريدي وغيره.

وهو الذي قصد البخاري الرضي ❀ لکن تقاصر قاصر الأذهان ❀ عن فهمه كتقاصر الأفهام عن ❀ قول الإمام الأعظم الشيباني ❀ في اللفظ لما أن نفى الضدين ❀ عنه واهتدى للنفي ذو عرفان ❀ فاللفظ يصلح مصدراً هو فعلنا ❀ كـتلفظ بـتلاوة القرآن ❀ وكذلك يصلح نفس ملفوظ به ❀ وهو القرآن فـذان محتملان ❀ فلذا أنكر أحمد الإطلاق في ❀ نفى وإثبات بـلا فرقان ❀ انظر: "مجموع الفتاوى" (١٢/١٩٧ - ٣٠٦)، و(٧/٦٥٥)، و"مختصر الصواعق" (ص ٥١٢)، و"شروح نونية ابن القيم".

(١) في فتاوى "اللجنة الدائمة" (٦/٤) ما نصه: الكلام إنما هو لمن بدأه، أما إن غير حروفه ونظمه مع المحافظة على معناه فينسب إليه اللفظ حروفه ونظمه، وينسب من جهة معناه إلى من تكلم به ابتداءً، ومن ذلك ما أخبر الله به عن الأمم الماضية، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ونظمهما؛ لأنهما من الله لا من كلام موسى وفرعون؛ لأن النظم والحروف ليسا منهما، وتنسب إلى موسى وفرعون باعتبار المعنى، فإنه كان واقعا منهما، وهذا وذاك قد علمهما الله في الأزل، وأمر بكتابتها في اللوح المحفوظ، ثم وقع القول من موسى وفرعون بلغتهما طبق ما كان في اللوح المحفوظ، ثم تكلم الله بذلك بحروف أخرى ونظم آخر في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فنسب إلى كل منهما باعتبار. اهـ

(٢) هذا رد على من يقول إن كلام الله نوعه وأحاده قديم كالمالية وغيرهم.

(٣) أي: من أصحاب أبي حنيفة؛ فإن كثيراً من الحنفية ماتريديّة.

وقوله: «الذي هو من صفاته لم يزل» ردُّ على من يقول أنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا^(١).

وبالجملة: فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء، فهو حق يجب قبوله^(٢). وما يقول به من يقول: إن كلام الله قائم بذاته، وأنه صفة له. والصفة لا تقوم إلا بالموصوف: فهو حق يجب قبوله والقول به^(٣). فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب، والعدول عما يردّه الشرع والعقل من قول كل منهما^(٤).

فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم أن تكون الحوادث قامت به^(٥). قلنا: هذا القول مجمل^(٦)، ومن أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنى به تعالى من الأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك، ونصوص الأئمة أيضًا، مع صريح العقل.



(١) وهو قول الكرامية.

(٢) لكن يجب التنبيه على أن المعتزلة مقصودهم من تقرير أن كلام الله يتعلق بمشيئته وقدرته التوصل إلى أن كلامه مخلوق؛ لأن كل ما تعلّق بقدرة الله ومشيئته لزم أن تسبقه الحوادث ويكون متأخرًا عنها، فيكون مخلوقًا، فالمخلوقات كالشمس والقمر والأرض توجد بمشيئة الله وقدرته، وهي مسبوقة بغيرها من المخلوقات. وهذا اعتقاد باطل مبني على تمثيل الخالق بالمخلوق، فإذا أيقنّا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ بطلت شبهتهم — والله الحمد — وأهل السنة مقصودهم بتعليق كلام الله بمشيئته وقدرته: إثبات كماله سبحانه وتعالى بحيث يتكلم متى شاء.

(٣) وهذا القول يقوله أهل البدع من الأشاعرة والكلابية وغيرهم ويقولونه أهل السنة، إلا أن المبتدعة مقصودهم من ذلك أن كلام الله نفساني قائم بذاته لا يسمعه المخاطب، وإنما يقذف الله في روع الملك أو في قلب البشر من المعاني ما يفهم به مراد الله. ومقصود أهل السنة بهذه المقولة أن كلام الله صفة من صفاته ليس مخلوقًا منفصلاً عنه وبائنة منه هو أيضًا بحرف وصوت يسمع، يسمعه المخاطب.

(٤) فهذه العبارات التي يقولها أهل البدع لا ترد مطلقًا ولا تقبل مطلقًا؛ لأنها تحتل الحق والباطل، فيجب التفصيل معهم في معناها ومقصودها، فيقبل الحق ويرد الباطل.

(٥) أي: أنهم يلزمون أهل السنة عند أن أثبتوا أن الله تعالى يتكلم بمشيئته متى شاء، فأحاد الكلام وأفراده متجدد، قالوا: يلزم أن تكون الحوادث قائمة بالله تعالى.

(٦) أي: يحتمل الحق والباطل: فإن أريد بنفي حلول الحوادث بالله أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو أنه لا يحدث له وصف متجدد لم يكن متصفًا به قبل ذلك. فهذا نفي صحيح. وإن أريد بنفي حلول الحادث به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء فهذا نفي باطل. وأما من حيث اللفظ فيجب التوقف فيه.

ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى وناجى ويقول، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه، بل الذي أفهموهم إياه: أن الله نفسه هو الذي تكلم، والكلام قائم به لا بغيره، وأنه هو الذي تكلم به وقاله، كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في حديث الإفك: «ولشأنني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بوحى يتلى»^(١). ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيانه، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ولا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم لا يقوم به القول والكلام وإنما قام الكلام بغيره، وإن زعموا أنهم فروا من ذلك حذرًا من التشبيه، فلا يثبتوا صفةً غيره، فإنهم إذا قالوا: يعلم لا كعلمنا، قلنا: ويتكلم لا كتكلمنا، وكذلك سائر الصفات^(٢).

وهل يعقل قادر لا تقوم به القدرة، أو حي لا تقوم به الحياة؟ وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»^(٣) فهل يقول

(١) أخرجه البخاري (٢٦٦١) ومسلم (٢٧٧٠).

(٢) وهذا إلزام قوي من أهل السنة لمن ينفي صفة الكلام عن الله بحجة أن إثباتها لله يستلزم تمثيل الخالق بالمخلوق، فيقال له: يلزمك ألا تثبت لله أي صفة، فإما أن تنفي جميع الصفات كما صنع الجهمية والمعتزلة، وإما أن تثبت جميع الصفات الثابتة لله على ما يليق بجلاله من غير تمثيل وهذا هو الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة، وأما أن تثبت بعض الصفات وتنفي البعض الآخر بحجة نفي المماثلة؛ فهذا تحكم بغير دليل وتناقض واضح؛ لأن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

(٣) معل:

أخرجه أحمد (١٥٤٦١) وأبو يعلى (٦٨٤٤) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٣٧)، وأبو نعيم في «الدلائل» (١٣٧) من طرق عن جعفر بن سليمان الضبعي حدثنا أبو التياح، قال: سأل رجل عبد الرحمن بن خنيس به. وظاهر إسناده الحسن ولهذا حسنه العلامة الوادعي في «الصحيح المسند» (٨٩٣) والعلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيحة» برقم (٨٤٠)، ولكن قال البخاري فيما نقله عنه الحافظ في «الإصابة» (٢٥٤/٤): في إسناده نظر. اهـ.

وله شاهد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٣)، ومن طريقه أبو نعيم في «الدلائل» (١٣٨) قال حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، قال: زعم إبراهيم بن طريف عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، عن ابن مسعود، قال: كنت مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ليلة صرف إليه النفر من الجن.. فذكر نحوه. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه أحمد ابن محمد بن يحيى بن حمزة، قال الذهبي في «الميزان»: له مناكير. قلت: وهذا من مناكيره فإن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكن مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ليلة الجن، بل ولا أحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كما ثبت عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسند أحمد (٤١٤٩) بسند صحيح.

وله شاهد معضل عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال: أسري برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فرأى =

عاقل أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عاذ بمخلوق؟ بل هذا كقوله: «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك»^(١) وكقوله: «أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»^(٢). وكقوله: «وأعوذ بعظمتك أن نغتال من تحتنا»^(٣). كل هذه من صفات الله تعالى.

وهذه المعاني مبسوبة في مواضعها، وإنما أشير إليها هنا إشارة.

وكثير من متأخري الحنفية^(٤) على أنه معنى واحد، والتعدد والتكثر والتجزؤ والتبعض في الحاصل في الدلالات^(٥)، لا في المدلول^(٦). وهذه العبارات مخلوقة، وسميت كلام الله لدلالاتها عليه^(٧) وتأديه بها^(٨)، فإن عبر بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالعبرية فهو تورا، فاختلفت العبارات لا الكلام. قالوا: وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازاً! وهذا الكلام فاسد، فإن لازمه أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الرِّثْيَ﴾ [الإسراء: ٣٢]، هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين! ومعنى سورة الإخلاص هو معنى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]. وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساد، وعلم أنه مخالف لكلام السلف. والحق: أن التوراة والإنجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله تعالى لا يتناهى، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك. قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا



- عفريتاً من الجن يطلبه بشعلة من نار... فذكر نحوه. أخرجه مالك في الموطأ (١٠) وهو معضل. فالحديث لا يثبت بهذه الطرق—والله أعلم—.
- (١) أخرجه مسلم (٤٨٦) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.
- (٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٢) عن عثمان بن أبي العاص الثقفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٣) صحيح: تقدم تخريجه ص (١٦٢).
- (٤) أي: الحنفية الماتريديّة.
- (٥) وهي الألفاظ والعبارات التي نقرأها ونسمعها من القارئ، فهذه الدلالات مخلوقة؛ لأنها تتجزأ وتتبعض.
- (٦) وهو الكلام النفساني القائم بذات الله الخالي من الحرف والصوت، فهذا غير مخلوق؛ لأنه معنى واحد لا يتجزأ ولا يتبعض.
- (٧) فهذه العبارات والألفاظ (الدلالات) تسمى كلام الله مجازاً لا حقيقة لأمرين: الأمر الأول: لدلالاتها عليه أي: لكون هذه الألفاظ تدل على ما في ذات الله من الكلام النفساني الذي لا يمكن فهمه إلا بواسطة هذه الدلالات والألفاظ.
- (٨) أي: لوصول الكلام النفساني القائم بالله إلينا بواسطة هذه العبارات والألفاظ، وهذا هو الأمر الثاني لكون هذه العبارات والألفاظ (الدلالات) تسمى كلام الله.

بِمِثْلِهِ مَدَدًا [الكهف: ١٠٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].
ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله، لما حرم على الجنب والمحدث مسه^(١)، ولو كان ما يقرؤه القارئ ليس كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته^(٢).

❦ ————— ❦

(١) يشير الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ما أخرجه النسائي (٤٨٥٣) وابن حبان (٦٥٥٩) من طريق سليمان عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وفيه: «أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ». وهذا إسناد شديد الضعف فيه: سليمان بن أرقم وهو متروك، ووقع في بعض الأسانيد سليمان بن داود وهو وهم كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ. وله شاهد عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أخرجه الدارقطني (٤٣٧) والطبراني (٣١٣/١٢) من طريق ابن جريج عن سليمان بن موسى قال: سمعت سالما يحدث عن أبيه، قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرًا». وهذا إسناد ضعيف لعنعة ابن جريج وبقيته رجاله محتج بهم. وله شاهد من حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الدارقطني (٤٤٠)، والطبراني (٢٠٥/٣) من طريق سويد أبي حاتم، ثنا مطر الوراق، عن حسان بن بلال، عن حكيم بن حزام، قال: لما بعثني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليمن قال: «لَا تَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ». وهذا إسناد ضعيف لسويد ومطر الوراق. وله شاهد مرسل عن عبد الله بن أبي بكر: أخرجه مالك في «الموطأ» (١٩٩/١) بسند صحيح عن عبد الله بن أبي بكر به مرسلًا. وقد تلقى العلماء هذا الحديث بالقبول كما ذكر ابن عبد البر وغيره، فالحديث أقل أحواله يكون حسنًا والله أعلم، وقد صححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الإرواء» (١٢٢). وما ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ من عدم جواز مس المصحف على غير طهارة مطلقًا سواء كان الحدث أكبر أو أصغر هو مذهب جمهور العلماء، فيجب عندهم ألا يمس القرآن إلا طاهر من الحدثين الأكبر والأصغر، أخذًا بظاهر هذا الحديث، وهذا القول هو ترجيح شيخ الإسلام، والعلامة ابن باز، وابن عثيمين رحمهم الله، والصحيح أنه لا يجوز مس المصحف لمن كان على الحدث أكبر فقط حتى يتطهر؛ للحديث السابق، وأما مع الحدث الأصغر فيستحب له الوضوء ولا يجب، والصارف للأمر «لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ» من الوجوب إلى الاستحباب في الحدث الأصغر قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا أُمِرْتُ بِالْوُضُوءِ إِذَا قُمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ» رواه أحمد وغيره وأصله في مسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وقد صح التحرز عن مس المصحف على غير طهارة عن ابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وهذا القول أعدل الأقوال، وفيه جمع بين الأدلة، بينما ذهب جماعة من العلماء إلى جواز مس المصحف ولو مع الحدث الأكبر، قالوا: لعدم وجود دليل صريح يدل على وجوب الطهارة لمس المصحف، قالوا: والمراد بالحدث: «لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»، يعني إلا مؤمن، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِ الْمُسْلِمُ لَا يَنْجَسُ». وهذا القول هو ترجيح ابن حزم والصنعاني والشوكاني والألباني والوادي وشيخنا يحيى الحجوري رحمه الله.

(٢) يشير الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ إلى حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ، وَلَا الْجَنْبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ» رواه الترمذي (١٣١)، وابن ماجه (٥٩٥). وإسناده ضعيف؛ فيه: إسماعيل بن =

بل كلام الله محفوظ في الصدور، مقروء بالألسن، مكتوب في المصاحف، كما قال أبو حنيفة في «الفتاوى الكبرى». وهو في هذه المواضع كلها حقيقة، وإذا قيل: فيه خط فلان وكتابتها: فهم منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: فيه مداد قد كتب به: فهم منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: المداد في المصحف: كانت الظرفية فيه غير الظرفية المفهومة من قول القائل: فيه السماوات والأرض، وفيه محمد وعيسى، ونحو ذلك^(١). وهذان المعنيان مغايران لمعنى قول القائل: فيه خط فلان الكاتب، وهذه المعاني الثلاثة مغايرة لمعنى قول القائل: فيه كلام الله. ومن لم يتنبه للفروق بين هذه المعاني ضل ولم يهتد للصواب. وكذلك الفرق بين القراءة التي هي فعل القارئ، والمقروء الذي هو قول الباري، من لم يهتد له فهو ضال أيضاً، ولو أن إنساناً وجد في ورقة مكتوباً: (ألا كل شيء ما خلا الله باطل): من خط كاتب معروف. لقال: هذا من كلام لبيد^(٢) حقيقة، وهذا خط فلان حقيقة، وهذا كل شيء حقيقة، وهذا جبر حقيقة، ولا تشبه هذه الحقيقة بالأخرى.

و«القرآن» في الأصل: مصدر، فتارة يذكر ويراد به القراءة، قال تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «زينوا القرآن بأصواتكم»^(٣). وتارة يذكر ويراد به المقروء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ

عياش، روايته عن غير الشاميين ضعيفة، وهذا الحديث منها؛ فإن شيخه موسى بن عقبة قرشي. وقد أعله أبو حاتم بالوقف كما في «العلل» لابنه برقم (١١٦). ولهذا ذهب بعض العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ إلى جواز قراءة القرآن للمحدث حدثاً أكبر كالجنب، وصحَّ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يقرأ ورده، وهو جنب، وهو اختيار الإمام البخاري رَحِمَهُمُ اللَّهُ، واستدل بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يذكر الله على كل أحيانه. وهذا هو الصحيح وهو اختيار الشوكاني رَحِمَهُمُ اللَّهُ كما في «نيل الأوطار» (١/٢٦٦). وأما قراءة القرآن للمحدث حدثاً أصغر فقد قال النووي رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أجمع المسلمون على جواز قراءة القرآن للمحدث الحدث الأصغر، والأفضل أن يتوضأ لها. اهـ «شرح المذهب» (٢/١٦٣).

(١) فالظرفية في كل موضع بحسبه، فكون المداد في المصحف هذه الظرفية تختلف عن كون السماوات والأرض وعيسى في المصحف فإن معنى ذلك: أي ذكر السماوات والأرض وعيسى والحديث عنهم في المصحف، لا أن ذاتهم موجودة في المصحف، فيكون المصحف ظرفاً له، هذا لا يفهمه عاقل.

(٢) وهو لبيد بن ربيعة بن عامر صحابي شاعر مشهور، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: (ألا كل شيء ما خلا الله باطل.. وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم)».

(٣) صحيح:

أخرجه أحمد (١٨٤٩٤) وأبو داود (١٤٦٨) والنسائي (١٠١٥) وابن ماجه (١٣٤٢) وغيرهم من طرق =

الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿النحل: ٩٨﴾. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ»^(١). إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على كل من المعنيين المذكورين^(٢). فالحقائق لها وجود عيني^(٣) وذهنى^(٤) ولفظي^(٥) ورسمي^(٦)، ولكن الأعيان تعلم، ثم تذكر، ثم تكتب. فكتابتها في المصحف هي المرتبة الرابعة. وأما الكلام فإنه ليس بينه وبين المصحف واسطة، بل هو الذي يكتب بلا واسطة ولا لسان.

والفرق بين كونه في زبر الأولين، وبين كونه في رق منشور، أو في كتاب مكنون: واضح. فقوله عن القرآن: ﴿وَاتَّهَ لَنِي زُبُرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، أي ذكره ووصفه والإخبار عنه، كما أن محمداً مكتوب عندهم. إذ القرآن أنزله الله على محمد، لم ينزله على غيره أصلاً، ولهذا قال في الزبر، ولم يقل في الصحف، ولا في الرق، لأن «الزبر» جمع زبور والزُّبر هو: الكتابة والجمع، فقوله: ﴿وَاتَّهَ لَنِي زُبُرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي: مزبور الأولين، ففي نفس اللفظ واشتقاقه ما يبين المعنى المراد، ويبين كمال بيان القرآن وخلوصه من اللبس. وهذا مثل قوله: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، أي: ذكره، بخلاف قوله: ﴿فِي رَقٍ مِّنْشُورٍ﴾ [الطور: ٣] و﴿لَوْجٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢٢]، و﴿كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨]؛ لأن العامل في الظرف إما أن يكون من الأفعال العامة، مثل الكون والاستقرار والحصول ونحو ذلك، أو يقدر: مكتوب في كتاب، أو في رق^(٧). والكتاب: تارة يذكر ويراد به محل الكتابة، وتارة يذكر

عن طلحة بن مصرف، عن عبد الرحمن بن عوسجة، عن البراء به. وهذا إسناد صحيح، وقد صححه العلامة الوادعي في «الصحيح المسند» (١٣٠) وقد جاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو أيضاً في «الصحيح المسند» برقم (١٤٤٢).

- (١) أخرجه البخاري (٢٤١٩) ومسلم (٨١٨) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٢) أي: أن القرآن يطلق ويراد به أحد معنيين: ١- المصدر الذي هو القراءة، فهو مخلوق؛ لأن القراءة من فعل القارئ. ٢- اسم المفعول الذي هو المقروء المسموع، فالقرآن بهذا المعنى غير مخلوق؛ لأن المقروء هو كلام الله. انظر: «شروح نونية ابن القيم».
- (٣) وهو وجود الموجودات في أنفسها وذواتها (الواقع) كوجود زيد في البيت.
- (٤) وهو العلم بالحقائق في القلوب.
- (٥) وهو التعبير عن الحقائق باللسان.
- (٦) وهو كتابة الحقائق بالبنان.
- (٧) فعامل الظرف نوعان: ١- عامل عام كموجود، وكائن، وحاصل، ومستقر. فإذا قلت: زيد في المسجد. أي: موجود وكائن ومستقر في المسجد. ٢- عامل خاص وهو الذي يقدر بحسب القرائن. فإذا قلت: =

ويراد به الكلام المكتوب. ويجب التفريق بين كتابة الكلام في الكتاب، وكتابة الأعيان الموجودة في الخارج فيه - فإن تلك إنما يكتب ذكرها. وكلما تدبر الإنسان هذا المعنى وضح له الفرق.

وحقيقة كلام الله تعالى الخارجية: هي ما يسمع منه أو من المبلّغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه. فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم. وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها لا يصح نفيه. والمجاز يصح نفيه، فلا يجوز أن يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا: ما قرأ القارئ كلام الله، وقد قال تعالى: ﴿وَأَن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجَرُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله^(١). والآية تدل على فساد قول من قال: إن المسموع عبارة عن كلام الله وليس هو كلام الله، فإنه تعالى قال: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ولم يقل حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله. والأصل الحقيقة. ومن قال: إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله، أو حكاية كلام الله، وليس فيها كلام الله: فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة، وكفى بذلك ضللاً^(٢).

الذهب في القرآن أي: مذكور في القرآن لا ذات الذهب موجودة فيه. ومثل ما يكون التقدير فيه خاصاً قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ أي: معبود في السماوات والأرض، بدليل قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾، ولا يجوز تقدير العامل في هذه الآية عاملاً عاماً فنقول: وهو الله موجود وكائن في السماوات والأرض.

(١) وخالف في هذا بعض السالمية فقالوا: بل نسمع القرآن من الله لا من القارئ؛ لأن الصوت المسموع هو الصوت القديم الذي هو صوت الباري، وذهب جمهورهم فأنكروا ذلك، وقالوا: هذا مخالف لضرورة العقل. انظر: "منهاج السنة" (٢/ ٣٦٠-٣٦١).

(٢) هذا رد على الأشاعرة الذين يقولون القرآن هو عبارة عن كلام الله، وعلى الكلاية الذين يقولون هو حكاية عن كلام الله، ومما يدل على بطلان قولهم: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾، فلو كان هذا القرآن حكاية أي: نقل لمثل كلام الله مطابقاً له، لكان من البشر من أتى بمثل هذا القرآن، والله تعالى قد نفى ذلك. وأما الرد على من يقول إنه عبارة عن كلام الله. فإننا نرد عليهم بأن جبريل سمعه من الله تعالى مباشرة ولم يعبر عنه. قال شيخ الإسلام رحمه الله: العبارة عن كلام الغيب يقال لمن في نفسه معنى ثم يعبر عنه غيره كما يعبر عما في نفس الأخرس من فهم مراده والذين قالوا: "القرآن عبارة عن كلام الله" قصدوا هذا وهذا باطل؛ بل القرآن العربي تكلم الله به؛ وجبريل بلغه عنه. وأما "الحكاية" فيراد بها ما يماثل الشيء كما يقال: هذا يحاكي فلاناً إذا كان يأتي بمثل قوله أو عمله وهذا ممتنع في القرآن؛ فإن الله تعالى يقول: قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الآية. وقد يقال فلان حكى فلان عنه أي بلغه عنه ونقله عنه

وكلام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ يرد قول من قال أنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه، وأن المسموع المنزل المقروء والمكتوب ليس كلام الله، وإنما هو عبارة عنه. فإن الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «كلام الله منه بدأ». وكذلك قال غيره من السلف، ويقولون: «منه بدأ وإليه يعود»^(١). وإنما قالوا: منه بدأ، لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون إنه خلق الكلام في محل، فبدأ الكلام من ذلك المحل. فقال السلف: «منه بدأ» أي هو المتكلم به، فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١]. ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]. ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. ومعنى قولهم: «وإليه يعود»: يرفع من الصدور والمصاحف، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف^(٢). كما جاء ذلك في عدة آثار^(٣).

- ويجيء في الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فيما يحكي عن ربه ويقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه وحكى عن ربه. فإذا قيل: إنه حكى عن الله بمعنى أنه بلغ عن الله فهذا صحيح. اهـ انظر: «مجموع الفتاوى» (٥٥٢/١٢).
- (١) أخرج الخلال كما في «العلو» للذهبي (٤٢١) بسند صحيح عن عمرو بن دينار رَحِمَهُ اللَّهُ قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمن دونهم يقولون الله خالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله منه خرج وإليه يعود. وقد جاء نحو هذا عن جماعة من السلف كسفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهم. انظر: «اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن» للضياء المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ.
- (٢) وقيل معنى: «إليه يعود»: أي يعود إلى الله وصفاء، بمعنى أنه لا يوصف به أحد سوى الله، فالمتكلم هو الله وهو الموصوف بالكلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧٤/٣).
- (٣) من هذه الآثار: ما أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩) والحاكم (٨٤٦٠) وغيرهما من طريق أبي معاوية، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة. وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية». الحديث. وإسناده صحيح، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (٢٩٣). وصح هذا عن أبي هريرة وابن مسعود رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُمَا موقوفاً عليهما وله حكم الرفع. وقد ردّ هذا الحديث أبو سليمان الدمشقي كما نقله عنه ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: وردّ أبو سليمان الدمشقي صحة هذا الحديث بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً؟ فيحتمل أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد بالعلم ما سوى القرآن، فإن العلم ما يزال ينقرض حتى يكون رفع القرآن آخر الأمر. اهـ «زاد المسير» (٥٢-٥١/٣).

وقوله: «بلا كيفية» أي: لا تعرف كيفية تكلمه به. «قولاً» ليس بالمجاز، «وأنزله على رسوله وحياً» أي: أنزله إليه على لسان الملك، فسمعه الملك جبريل من الله^(١)، وسمعه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الملك، وقرأه على الناس. قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]. وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]. وفي ذلك إثبات صفة العلو لله تعالى.

وقد أُورد على ذلك: أن إنزال القرآن نظير إنزال المطر، وإنزال الحديد، وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام^(٢).

والجواب: أن إنزال القرآن فيه مذكور أنه إنزال من الله. قال تعالى: ﴿حَم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: ١ - ٢]. وقال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١]. وقال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ مِنَ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان: ٣ - ٥]. وقال تعالى: ﴿فَأَتَوْا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [القصص: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٣]. وإنزال المطر مقيد بأنه منزل من السماء. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. والسماء: العلو. وقد جاء في مكان آخر

﴿* * *﴾

(١) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن قال: [إن جبريل أخذ القرآن من الكتاب لم يسمعه من الله] كان هذا باطلاً من وجوه: منها: أن يقال إن الله سبحانه وتعالى قد كتب التوراة لموسى بيده فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه وتعالى فيه، فإن كان محمد أخذ عن جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو إسرائيل أعلى من محمد بدرجة. وكذلك من قال: إنه ألقى إلى جبريل المعاني وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي. فقله يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهاما وهذا الإلهام يكون لأحد المؤمنين. كما قال تعالى: ﴿وَلَاذُ أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرُسُولِي﴾ وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ وقد أوحى إلى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذي يكون لأحد الأنبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد القرآن عن جبريل؛ لأن جبريل الذي علمه لمحمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء. اهـ
«مجموع الفتاوى» (١٢/١٢٧) و(١٥/٢٢٤).

(٢) معنى هذا أن إثبات صفة العلو بالأدلة التي فيها أن القرآن منزل من عند الله. هذا الاستدلال من أهل السنة مردود عند أهل البدع، وحتجتهم: أن إنزال القرآن هو كإنزال المطر أو الحديد أو كإنزال الثمانية الأزواج، وليست هذه الأشياء في العلو، فلا يلزم من ذلك أن يكون الله في العلو.

أنه منزل من المزن، والمزن: السحاب. وفي مكان آخر أنه منزل من المعصرات. وإنزال الحديد والأنعام مطلق، فكيف يشبه هذا الإنزال بهذا الإنزال، وهذا الإنزال بهذا الإنزال؟! ^(١) فالحديد إنما يكون من المعادن التي في الجبال، وهي عالية على الأرض، وقد قيل: إنه كلما كان معدنه أعلى كان حديدته أجود. والأنعام تخلق بالتوالد المستلزم إنزال الذكور الماء من أصلابها إلى أرحام الإناث، ولهذا يقال: «أنزل» ولم يقل: «نزل» ^(٢) ثم الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض. ومن المعلوم أن الأنعام تعلق فحولها إناثها عند الوطاء، وينزل ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثى، وتلقي ولدها عند الولادة من علو إلى سفلى. وعلى هذا فيحتمل قوله: «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ» [الزمر: ٦]: وجهين: أحدهما: أن تكون (من) لبيان الجنس ^(٣). الثاني: أن تكون (من) لابتداء الغاية ^(٤). وهذان الوجهان يحتملان في قوله: «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا» [الشورى: ١١] ^(٥).

وقوله: «وَصَدَقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا»: الإشارة إلى ما ذكره من التكلم به على الوجه المذكور وإنزاله، أي: هذا قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهم السلف الصالح، وأن هذا حق وصدق.

وقوله: «وَأَيَقُنُوا أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ»: ردُّه على المعتزلة وغيرهم بهذا القول ظاهر. وفي قوله: «بِالْحَقِيقَةِ» رد على من قال: إنه معنى واحد



^(١) فالإنزال في كل موضع بحسبه ولا يفسر في جميع المواضع بمعنى واحد، فإنزال القرآن مقيد بأنه من عند الله، فهو دليل على علوه سبحانه وتعالى، بخلاف نزول المطر فهو مقيد بنزوله من السماء لا من الله، وهكذا نزول الحديد والأنعام معناه نزولها من الأعلى إلى الأسفل.

^(٢) فالفعل «نزل» المضعف يفيد التكرير أي: أن نزول القرآن على نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان تدريجياً على حسب الوقائع لا دفعة واحدة، بخلاف الفعل «أنزل» فإنه لا يفيد هذا المعنى.

^(٣) أي: جنس الأنعام. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا هو الظاهر، ويكون كقوله: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» [الحديد: ٢٥] فتكون (من) لبيان الجنس.

^(٤) أي: ابتداء مكان ومحل الأنعام. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: كقوله: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» [النساء: ١] فيكون قد ذكر المحل الذي أنزلت منه وهو أصلاب الفحول. «مختصر الصواعق» (ص ٤٤٢).

^(٥) أي: هل المراد جعل لكم من جنسكم أزواجا فتكون (من) في الآية جنسية؟ أو المراد جعل أزواجكم من أنفسكم وذواتكم، كما جعلت حواء من نفس آدم، وكذلك تكون أزواج الأنعام مخلوقة من ذوات الذكور فتكون (من) لابتداء الغاية؟ قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: والأول أظهر؛ لأنه لم يوجد الزوج من نفس الذكر إلا من آدم وحده، وأما سائر النوع فالزوج مأخوذ من الذكر والأنثى. «مختصر الصواعق» (ص ٤٤٢).

قام بذات الله لم يسمع منه وإنما هو الكلام النفساني، لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام حقيقة، وإلا للزم أن يكون الأخرس متكلماً^(١)، ولزم أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله، كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس، فالمكتوب هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى. وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه، وإن كان الله تعالى لا يسميه أحد «أخرس»، لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائماً بنفسه، لم يسمع منه حرفاً ولا صوتاً، بل فهم معنى مجرداً، ثم عبر عنه، فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه العربي، أو أن الله خلق في بعض الأجسام كالهوى - الذي هو دون الملك - هذه العبارة.

ويقال لمن قال إنه معنى واحد: هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كله، فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله وفساد هذا ظاهر^(٢). وإن قال: بعضه، فقد يتبعض. وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل إليه شيئاً من كلامه.

ولما قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. ولما قال لهم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]. وأمثال ذلك: هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: إنه جميعه، فهذا مكابرة، وإن قال: بعضه، فقد اعترف بتعددده.

وللناس في مسمى «الكلام» و«القول» عند الإطلاق^(٣) أربعة أقوال:



(١) وقد التزم ابن كلاب وأصحابه هذا فقالوا: الأخرس متكلم، وكذلك الساكت والنائم. انظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» ص ١٢٢.

(٢) وذلك لأنه يلزم منه أمران: ١ - أن موسى أحاط بجميع علم الله تعالى، لأنه فهم جميع كلامه من الأزل إلى الأبد، وهذا كفر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾. ٢ - أن موسى يعلم الغيب، قال السجزي: فصار موسى عليه السلام عالماً بكلام الله حتى لم يبق له كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه. وفي ذلك اشتراك مع الله في علم الغيب، وذلك كفر بالاتفاق. اهـ انظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» ص ١٦٥. وقال شيخ الإسلام رحمه الله: ولو جاز ذلك لصار مم فهم كلام الله عالماً بالغيب وبما في نفس الله تعالى، وقد نفى الله تعالى ذلك بما أخبر به عن عيسى عليه السلام أنه يقول: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦] اهـ انظر: «درء تعارض» (٩١/٢).

(٣) هذا القيد مهم؛ لإخراج الكلام والقول عند التقييد؛ فإنه حينئذٍ على حالين:

(١) يتناول المعنى فقط دون اللفظ كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾، فإن المراد بالقول هنا (ويقولون) المعنى فقط دون اللفظ؛ لأنهم قالوا (لولا يعذبنا الله) في نفوسهم لا بأفواههم؛

أحدها: أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، كما يتناول لفظ الإنسان الروح والبدن معاً، وهذا قول السلف^(١).

الثاني: اسم للفظ فقط، والمعنى ليس جزء مسماه، بل هو مدلول مسماه^(٢)، وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم^(٣).

الثالث: أنه اسم للمعنى فقط، وإطلاقه على اللفظ مجاز، لأنه دال عليه^(٤)، وهذا قول ابن كلاب ومن اتبعه.

الرابع: أنه مشترك بين اللفظ والمعنى^(٥)، وهذا قول بعض المتأخرين من الكلابية، ولهم قول خامس، يروى عن أبي الحسن، أنه مجاز في كلام الله، حقيقة في كلام الآدميين لأن حروف الآدميين تقوم بهم، فلا يكون الكلام قائماً بغير المتكلم، بخلاف كلام الله، فإنه

بدليل أن القول مقيد بقوله: ﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾، ولولا هذا القيد في الآية لكان القول يتناول اللفظ والمعنى معاً. ومنه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدِيكَ هَكَذَا» ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة. رواه مسلم من حديث عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) يتناول اللفظ فقط دون المعنى كما يفعل النحاة حينما يدرسون مجرد الألفاظ دون المعاني؛ لبيان حركة أواخر الكلم. ومنه إذا قيل: تكلم فلان في منامه.

(١) قال شيخ الإسلام: هذا قول السلف وأئمة الفقهاء وإن كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب. اهـ "مجموع الفتاوى" (٦٧/١٢).

(٢) فالمعنى هو مدلول الكلام والقول، وليس جزءاً منه. فتعريف الكلام والقول عندهم هو: اسم اللفظ الدال على المعنى. فاللفظ دالا، والمعنى مدلولاً عليه.

(٣) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو قول طائفة من المنتسبين إلى السنة، وهو قول النحاة؛ لأن صناعته متعلقة بالألفاظ. اهـ "مجموع الفتاوى" (١٧٠/٧).

(٤) أي: أن اللفظ يدل على المعنى القائم بالنفس. فالكلام والقول عندهم هو: المعنى المدلول عليه باللفظ. وهذا بناء على عقيدتهم الفاسدة أن كلام الله ليس بحرف ولا صوت؛ لأن الكلام هو المعنى القائم في نفس الله، وهذه الألفاظ والحروف هي عبارة عن كلام الله.

(٥) أي: من باب الاشتراك اللفظي الذي يكون فيه المشتركان لا تقارب بينهما في المعنى كـ [المشتري] الذي يطلق على الكوكب وعلى المبتاع، ولا تقارب بينهما في المعنى، فهكذا الكلام والقول عندهم يطلقان على اللفظ والمعنى معاً، ولا علاقة بينهما سوى أنه يطلق على كل منهما كلام أو قول. فإذا أطلقوا الكلام أو القول على اللفظ وحده فهو حقيقة وإذا أطلقوهما على المعنى وحده كان حقيقة، وهذا مخالف لمذهب السلف، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: بل الكلام حقيقة في الأمرين على سبيل الجمع، فكل منهما جزء مسماه فدلالته عليهما بطريق المطابقة، ودلالته على كل واحد منهما بمفرده بطريق التضمن، وهذا قول أكثر العقلاء، فإنما استحق الاسم للفظه ومعناه، كما أن الإنسان إنما استحق اسم الإنسان لجسمه ونفسه، فمجموعهما هو الإنسان. اهـ "مختصر الصواعق" ص ٥٢٩.

لا يقوم عنده بالله، فيمتنع أن يكون كلامه. وهذا مبسوط في موضعه. وأما من قال إنه معنى واحد، واستدل عليه بقول الأخطل^(١):

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فاستدل فاسد^(٢). ولو استدل مستدل بحديث في "الصحيحين" لقالوا هذا خبر واحد! ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به! فكيف وهذا البيت قد قيل إنه موضوع منسوب إلى الأخطل، وليس هو في "ديوانه"^(٣)؟! وقيل إنما قال: (إن البيان لفى الفؤاد....)

وهذا أقرب إلى الصحة، وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به، فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله^(٤) واتحد اللاهوت بالناسوت^(٥)! أي: شيء من الإله بشيء من الناس! أفيستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام، ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب؟! وأيضاً: فمعناه غير صحيح، إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلماً لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يسمع منه، والكلام على ذلك مبسوط في موضعه، وإنما أشير إليه إشارة.



(١) هو غياث بن غوث التغلبي النصراني توفي سنة (٩٠ هـ). مترجم له في "السير" (٤/ ٥٨٩).
(٢) قال ابن حزم رحمه الله: ملعون ملعون قائل هذا البيت، وملعون ملعون من جعل قول هذا النصراني حجة في دين الله عز وجل، وليس هذا من باب اللغة التي يحتج فيها بالعربي وإن كان كافراً، وإنما هي قضية عقلية، فالعقل والحس يكذبان هذا البيت، وقضية شرعية؛ فالله عز وجل أصدق من النصراني اللعين إذ يقول عز وجل ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾، فقد أخبر عز وجل بأن من الناس من يقول بلسانه ما ليس في فؤاده، بخلاف قول الأخطل لعنه الله أن الكلام لفى الفؤاد، واللسان دليل على الفؤاد، فأما نحن فنصدق الله عز وجل ونكذب الأخطل، ولعن الله من يجعل الأخطل حجة في دينه الله وحسبنا الله ونعم الوكيل. اهـ "الفصل في الملل والأهواء والنحل" (٣/ ١٢٢).

(٣) قال الذهبي رحمه الله: قال أبو محمد الخشاب نحوي العراق: فتشيت شعر الأخطل المدون كثيراً فما وجدت هذا البيت. اهـ انظر: "العلو للعلي الغفار" ص ٢٦٦.

(٤) فالنصارى يعتقدون أن عيسى عليه الصلاة والسلام هو نفس كلمة ﴿كُنْ﴾، وقد رد عليهم الإمام أحمد بقوله: فكان عيسى بـ ﴿كُنْ﴾ وليس عيسى هو نفس كلمة ﴿كُنْ﴾؛ فـ ﴿كُنْ﴾ من الله تعالى قولاً، وليس ﴿كُنْ﴾ مخلوقاً وكذبت النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام. اهـ "الرد على الجهمية" ص ١٢٦.

(٥) اللاهوت مشتق من اسم الله تعالى، والناسوت مشتقة من الناس.

وهنا معنى عجيب، وهو: أن هذا القول له شبه قوي بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت! فإنهم يقولون: كلام الله هو المعنى القائم بذات الله الذي لا يمكن سماعه، وأما النظم المسموع فمخلوق، فإفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق^(١) يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النصارى في عيسى عليه السلام، فانظر إلى هذا الشبه ما أعجبه!

ويرد قول من قال: بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ صَلَاتُنَا هَذِهِ لَا يَصْلَحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ»^(٢) وقال: «إِنْ اللَّهُ يَحْدُثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنْ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكْلُمُوا فِي الصَّلَاةِ»^(٣). واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً^(٤) لغير مصلحتها^(٥) بطلت صلاته. واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب - من تصديق بأمور دنيوية وطلب - لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك. فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضاً: ففي «الصحيحين» عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِنْ اللَّهُ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَكْلَمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ»^(٦). فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد: حتى ينطق به اللسان، باتفاق العلماء. فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة، لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب.



(١) بمعنى أن الكلام النفساني القائم بالله تعالى امتزج واختلط بالكلام المخلوق الذي هو بحرف وصوت.

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) صحيح:

أخرجه البخاري في «صحيحه» معلقاً في «كتاب التوحيد» باب (٤٢) ووصله أحمد (٤١٤٥) وأبو داود (٩٢٤) من طريق عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل، عن عبد الله به. وهذا إسناد حسن؛ لأجل عاصم ولكنه قد توبع. وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ فِي «صحيح أبي داود الأم» برقم (٨٥٧).

(٤) أخرج الناسي والجاهل فإن صلاته صحيحة؛ لحديث معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وبه قال مالك وأحمد والجمهور. اهـ «شرح مسلم» برقم (٥٣٧).

(٥) أخرج ما لو كان الكلام لمصلحة الصلاة كما لو سها الإمام فقال المأموم سهوت أو زدت ركعة، فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب الأوزاعي إلى جواز ذلك؛ لحديث ذي الديدن. قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: مذهبا ومذهب مالك وأبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والجمهور من السلف والخلف تحريم الكلام ولو كان لمصلحة الصلاة، فإن احتاج إلى تنبيه أو إذنٍ لداخل ونحوه، سبَّحَ إن كان رجلاً، وصفقت إن كانت امرأة. اهـ «شرح مسلم» برقم (٥٣٧).

(٦) أخرجه البخاري (٢٥٢٨) ومسلم (١٢٧) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأيضاً: ففي "السنن" أن معاذاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: «وהל يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»^(١). فبين أن الكلام إنما هو باللسان. فلفظ «القول» و«الكلام» وما تصرف منهما، من فعل ماضٍ ومضارع وأمر واسم فاعل - إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى. ولم يكن في مسمى «الكلام» نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع، ثم انتشر.

ولا ريب أن مسمى «الكلام» و«القول» ونحوهما - ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه، كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك.

ولا شك أن من قال: إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى وإن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو مخلوق، فقد قال بخلق القرآن في المعنى وهو لا يشعر، فإن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]. أفتراه سبحانه وتعالى يشير إلى ما في نفسه أو إلى المتلو المسموع؟ ولا شك أن الإشارة إنما هي إلى هذا المتلو المسموع، إذ ما في ذات الله غير مشار إليه، ولا منزل ولا متلو ولا مسموع.

وقوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] أفتراه سبحانه يقول: لا يأتون بمثل ما في نفسي مما لم يسمعه ولم يعرفوه؟ وما في نفس الباري عز وجل لا حيلة إلى الوصول إليه، ولا إلى الوقوف عليه.

(١) صحيح:

أخرجه الترمذي (٢٦١٦) وابن ماجه (٣٩٧٣) وأحمد (٢٢٠١٦) وغيرهم من طريق معمر، عن عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل، عن معاذ بن جبل به. وهذا إسناد منقطع، فأبو وائل شقيق بن سلمة لم يسمع من معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ولكن لها شاهد عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند الحاكم (٧٧٧٤) من طريق عمرو بن مالك الجنبى، عن فضالة بن عبيد، عن عبادة بن الصامت نحوه، وفيه: «يا معاذ، ثكلتك أمك - أو ما شاء الله أن يقول له من ذلك - وهل يكب الناس على مناخرهم في جهنم إلا ما نطق به ألسنتهم؟!». وإسناده صحيح، وقد صححه العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند» برقم (٥٣٨). وقد ذكر الإمام ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ للحديث طرقاً وشواهد يصح بها كما في «جامع العلوم والحكم» برقم (٢٩).

فإن قالوا: إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه وعبارته وهو المتلو المكتوب المسموع، فأما أن يشير إلى ذاته فلا - فهذا صريح القول بأن القرآن مخلوق، بل هم في ذلك أكفر من المعتزلة، فإن حكاية الشيء بمثله وشبهه. وهذا تصريح بأن صفات الله محكية، ولو كانت هذه التلاوة حكاية لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله، فأين عجزهم؟! ويكون التالي - في زعمهم - قد حكى بصوت وحرف ما ليس بصوت وحرف. وليس القرآن إلا سوراً مسورة، وآيات مسطرة، في صحف مطهرة. قال تعالى: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]. ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [المنكوت: ٤٩]. ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [عبس: ١٣-١٤].

ويكتب لمن قرأه بكل حرف عشر حسنات. قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أما إني لا أقول (الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»^(١). وهو المحفوظ في صدور الحافظين، المسموع من ألسن التالين. قال الشيخ حافظ الدين النسفي^(٢) رَحِمَهُ اللَّهُ في «المنار»: إن القرآن اسم للنظم^(٣) والمعنى. وكذا قال غيره من أهل الأصول. وما ينسب إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزاءه - فقد رجع عنه - وقال: لا يجوز القراءة مع القدرة بغير العربية^(٤). وقالوا: لو قرأ بغير العربية فيما أن يكون مجنوناً فيداوى، أو زنديقاً فيقتل، لأن الله تكلم به بهذه اللغة، والإعجاز حصل بنظمه ومعناه.

❖ ————— ❖

(١) صحيح موقوفاً:

أخرجه الترمذي (٢٩١٠) فقال: حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا أبو بكر الحنفي قال: حدثنا الضحاك بن عثمان، عن أيوب بن موسى، قال: سمعت محمد بن كعب القرظي يقول: سمعت عبد الله بن مسعود به. قال الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: ويروى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن مسعود، رواه أبو الأحوص، عن ابن مسعود، رفعه بعضهم ووقفه بعضهم عن ابن مسعود. اهـ قلت: والراجح وقفه على ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما في «العلل» للدراطيني برقم (٩١٩)، وهذا الموقوف له حكم الرفع؛ لأن مثله لا يقال من قبل الرأي. انظر «الصحيحة» برقم (٣٣٢٧).

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات النسفي. توفي سنة (٧٠١ هـ)، واسم كتابه «منار الأنوار» في أصول الفقه. انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١/ ٢٧٠).

(٣) أي: اللفظ المسموع، فالمراد بالنظم: اللفظ.

(٤) في «البنية شرح الهداية» للعيني (١٧٩/٢): ويروى رجوع أبي حنيفة في أصل مسألة القراءة بالفارسية إلى قول أبي يوسف ومحمد، في عدم حجة القراءة بغير العربية، وعلى القول بالرجوع الاعتماد؛ لتنزيله منزلة الإجماع، فإن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً بالإجماع. اهـ بتصرف، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: فأما القرآن فلا يقرؤه بغير العربية، سواء قدر عليها أو لم يقدر عند الجمهور، وهو الصواب الذي لا ريب فيه، بل قد قال غير واحد: إنه يمتنع أن يترجم سورة، أو ما يقوم به الإعجاز، واختلف أبو حنيفة وأصحابه =

وقوله: «فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ»: لا شك في تكفير من أنكر أن القرآن كلام الله، بل قال إنه كلام محمد أو غيره من الخلق، ملكاً كان أو بشراً. وأما إذا أقر أنه كلام الله، ثم أول وحرف - فقد وافق قول من قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] في بعض ما به كفر^(١)، وأولئك الذين استزلهم الشيطان - وسيأتي الكلام عليه عند قول الشيخ «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله» إن شاء الله تعالى.

وقوله: «وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ» يعني: أنه أشرف وأفصح وأصدق. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية. وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨]. فلما عجزوا - وهم فصحاء العرب، مع شدة العداوة - عن الإتيان بسورة مثله، تبين صدق الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه من عند الله. وإعجازه من جهة نظمه ومعناه، لا من جهة أحدهما فقط. هذا مع أنه قرآن عربي غير ذي عوج بلسان عربي مبين، أي بلغة العربية. فنفي المشابهة من حيث التكلم، ومن حيث النظم والمعنى، لا من حيث الكلمات والحروف. وإلى هذا وقعت الإشارة بالحروف المقطعة في أوائل السور، أي: أنه في أسلوب كلامهم وبلغتهم التي يتخاطبون بها. ألا ترى أنه يأتي بعد الحروف المقطعة بذكر القرآن؟ كما في قوله تعالى: ﴿الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢-١]. ﴿الْم * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣-١] الآية. ﴿المص * كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١،] الآية. ﴿الرَّتِلَكْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١]. وكذلك الباقي ينبههم أن هذا الرسول الكريم لم يأتكم بما لا تعرفونه، بل خاطبكم بلسانكم.

ولكن أهل المقالات الفاسدة يتذرعون بمثل هذا إلى نفي تكلم الله به، وسماع جبريل منه، كما يتذرعون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، إلى نفي الصفات. وفي الآية ما يرد عليهم قولهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] ما يرد على من ينفي الحرف، فإنه قال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ [يونس: ٣٨]، ولم يقل فأتوا



في القادر على العربية. اهـ "اقتضاء الصراط" ص ٢٠٣.

(١) لأن الذين قالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ قصدوا اللفظ والمعنى، وهؤلاء المبتدعة قصدوا بقولهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ أي: اللفظ فقط، وأما المعنى فهو من الله، فوافقوا كفار قريش في بعض الكفر.

بحرف، أو بكلمة^(١). وأقصر سورة في القرآن ثلاث آيات. ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رَحِمَهُمَا اللَّهُ: إن أدنى ما يجزئ في الصلاة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، لأنه لا يقع الإعجاز بدون ذلك. والله أعلم.

قوله: (وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنَى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ، فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، عَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ).

تفسير: لما ذكر فيما تقدم أن القرآن كلام الله حقيقة، منه بدأ، نبه بعد ذلك على أنه تعالى بصفاته ليس كالbشر، نفياً للتشبيه عقيب الإثبات، يعني أن الله تعالى وإن وُصف بأنه متكلم، لكن لا يوصف بمعنى من معاني البشر التي يكون الإنسان بها متكلمًا، فإن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وما أحسن المثل المضروب للمثبت للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل، باللبن الخالص السائغ للشاربين، يخرج من بين فرث التعطيل ودم التشبيه. والمعطّل يعبد عدماً، والمشبّه يعبد صنماً. وسيأتي في كلام الشيخ: «وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ»، وكذا قوله: «وهو بين التشبيه والتعطيل» أي: دين الإسلام، ولا شك أن التعطيل شر من التشبيه، بما سأذكره إن شاء الله تعالى. وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهاً، بل صفات الخالق كما يليق به، وصفات المخلوق كما يليق به.

وقوله: «فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ» أي: من نظر بعين بصيرته فيما قاله من إثبات الوصف ونفي التشبيه ووعيد المشبه واعتبر وانزجر عن مثل قول الكفار.

(١) فتحداهم الله تعالى بأن يأتوا بـ [سورة]؛ لأنها مشتملة على أحرف وكلمات ومعاني، ولم يتحداهم بالإتيان بحرف أو كلمة فقط؛ لأن الإتيان بذلك يسير وسهل، وإنما حصل الإعجاز في القرآن باللفظ والمعنى.

رؤية الله عز وجل حق

قوله: (وَالرُّؤْيُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بَغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] وَتَفْسِيرُهُ عَلَىٰ مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَعَلِمَهُ. وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَعَنْ أَصْحَابِهِ) فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ (وتفسيره) عَلَىٰ مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا. فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلِمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَىٰ عَلَيْهِ).

نقطة: المخالف في الرؤية: الجهمية والمعتزلة^(١) ومن تبعهم من الخوارج^(٢)

(١) وهكذا الأشاعرة فإنهم يقولون: إن الله يرى لا في جهة. ومؤدى قولهم يرجع إلى إنكار الرؤية كما سيأتي، ولعل الشارح لم يذكرهم؛ لأنهم يثبتون الرؤية في الظاهر وحقيقة قولهم إنكار الرؤية. وقابلهم الصوفية فأثبتوا رؤية الله في الدنيا والآخرة. انظر: "مجموع الفتاوى" (٢/ ٣٣٧).

(٢) وهم كل من خرج على الإمام الحق. سمو بذلك؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصفهم بأنهم: «يَخْرُجُونَ عَلَىٰ حِينٍ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ»، عندما قام رئيسهم ذو الخويصرة التميمي قطعن في قسمة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأيضاً لأنهم يخرجون على أئمة المسلمين، وعلى جماعتهم بالاعتقاد والسيف، وهذا وصف عام لكل من سلك سبيلهم إلى يوم القيامة، فكل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى: خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان. لكن الخوارج الذين اشتهروا بهذا الاسم هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع [الخوارج] المارقون. اهـ "مجموع الفتاوى" (٣/ ٣٤٩).

وقد اختلف العلماء في الخوارج الذين عندهم بدعة الخروج والتكفير بكبائر الذنوب، ولم يجمعوا مع ذلك كفریات أخرى، وإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، **والصحيح أنهم مبتدعة ضلال فاسق**، وأن حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد وجرحهم ذلك إلى: استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك. وهذا اختار جماهير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورجحه الإمام الشاطبي وشيخ الإسلام ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُمُ اللَّهُ. انظر: "فتح الباري" (٦٩٣٠-٦٩٣٣)، و"الملل والنحل" (١/ ١١٤)، و"مقالات الإسلاميين" ص ٨٨.

والإمامية^(١). وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة. وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة.

وهذه المسألة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون، وتنافس المتنافسون، وحُرِّمَها الذين هم عن ربهم محجوبون، وعن بابه مردودون.

وقد ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللهُ من الأدلة قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]. وهي من أظهر الأدلة. وأما من أبى إلا تحريفها بما يسميه تأويلًا^(٢)، فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والحساب، أسهل من تأويلها على أرباب التأويل^(٣). ولا يشاء مبطل أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول هذه النصوص.

وهذا الذي أفسد الدنيا والدين. وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل، وحذرنا الله أن نفعل مثلهم. وأبى المبطلون إلا سلوك سبيلهم، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية. فهل قتل عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٤) إلا بالتأويل الفاسد!



(١) وهم الروافض، سموا بذلك؛ لأنهم يعتقدون إمامة علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بعد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصًّا ظاهرًا، وتعيينًا صادقًا، وقيل أيضًا: لاختيارهم اثني عشر إمامًا معصومًا من ولد علي لا يأخذون دينهم إلا منهم. انظر: "الشيعية والتشيع"، و"الفرق بين الفرق" و"مقالات الإسلاميين".

(٢) حيث زعم أن معناها: إلى ربها منتظرة ثوابها. وقيل: ﴿إِلَى﴾ مفرد ﴿آلَاءٍ﴾ أي: نعم. والمعنى: منتظرة نعم ربها. قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: ومن تأول ذلك بأن المراد بـ ﴿إِلَى﴾ مفرد ﴿الآلَاءِ﴾ وهي النعم، فقد أبعد هذا القائل النجعة وأبطل فيما ذهب إليه، وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]. اهـ. "تفسيره" عند الآية، وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: ولقد هضم معنى الآية من قال: ينظرون إلى أعدائهم يعذبون، أو ينظرون إلى قصورهم وبساتينهم، أو ينظر بعضهم إلى بعض، وكل هذا عدول عن المقصود إلى غيره، وإنما المعنى ينظرون إلى وجه ربهم، ضد حال الكفار الذين هم عن ربهم لمحجوبون. اهـ. "إغاثة اللهفان" (١/ ٣٢).

(٣) بمعنى أن أهل البدع حين حرفوا نصوص الصفات فتحو الباب للفلاسفة والزنادقة في تحريف نصوص المعاد والجنة والنار وغيرها من النصوص، قالوا لهم: فكما أنه لا يراد بنصوص الصفات ظاهرها فكذلك هذه النصوص لا يراد بها ظاهرها.

(٤) سنة (٣٥ هـ) على أيدي الخوارج قيل: إنه عبد الله بن سبأ اليهودي، وكانت مدة خلافته (١٢ سنة) عن عمر ناهز (٨٢ سنة) وقيل غير ذلك.

وكذا ما جرى في يوم الجمل^(١)، وصفين^(٢)، ومقتل الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣)، والحرّة^(٤)؟ وهل خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض، وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، إلا بالتأويل الفاسد؟!.

وإضافة النظر إلى الوجه، الذي هو محله، في هذه الآية، وتعديته بأداة «إلى» الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقة موضوعه صريحة في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله.

فإن النظر له عدة استعمالات، بحسب صلاته وتعديه بنفسه:

فإن عدي بنفسه فمعناه: التوقف والانتظار، ﴿انظُرُونَا نَقْتِسَبْ مِنْ ثَوْرِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]^(٥). وإن عدي بـ «في» فمعناه: التفكير والاعتبار، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

وإن عدي بـ «إلى» فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]. فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟

وروى ابن مردويه بسنده إلى ابن عمر، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله تعالى: ﴿رُجُوءُ يَوْمٍ نَضْرَهُ﴾ [القيامة: ٢٢] قال: «من البهاء والحسن» ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] قال: «في وجهه الله عز وجل»^(٦).



(١) وهو اليوم الذي جرت فيه معركة بين جيش علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وبين جيش طلحة والزبير وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم وكان سنة (٣٦ هـ) في البصرة.

(٢) وهو موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات جرت فيه معركة بين جيش علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وبين جيش معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكان سنة (٣٧ هـ).

(٣) سنة (٦١ هـ) في شهر محرم لعشر خلون منه في كربلاء قرب الكوفة، عندما لقي الجيش الذي جهزه عبيد الله بن زياد لملاقاة الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) أي: حرة واقم - شرقي المدينة - وهذه الوقعة عندما أبى كثير من أهل المدينة أن يبايعوا يزيد بن معاوية، فأرسل يزيد بن معاوية سنة (٦٣ هـ) إلى المدينة جيشاً بقيادة مسلم بن عقبة المري الذي كان يسميه السلف مسرف بن عقبة، لأنه قتل عدداً كبيراً من أهل المدينة ونهب الأموال، واستبيحت الفروج.

(٥) ومثله قوله تعالى عن ملكة سبأ: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾.

(٦) ضعيف جداً:

أخرجه ابن مردويه في «تفسيره» كما في «حادي الأرواح» (ص ٢٩٦) وكما في «الفتح» (٧٤٣٤) وهكذا أخرجه ابن جرير في «تفسيره» عند الآية والحاكم (٣٨٨٠) والدارقطني في «الرؤية» (١٧٤) وغيرهم =

وعن الحسن قال: نظرت إلى ربهَا فنُصِّرت بنوره^(١). وقال أبو صالح عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] قال: تنظر إلى وجه ربهَا عز وجل^(٢). وقال عكرمة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، قال: من النعيم، ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] قال: تنظر إلى ربهَا نظرا^(٣). ثم حكى عن ابن عباس مثله^(٤). وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث^(٥).



من طريق ثوير بن أبي فاختة، عن ابن عمر به. وهذا إسناد شديد الضعف؛ فيه: ثوير بن فاختة وهو واهي الحديث.

(١) ضعيف:

أخرجه عبد الله بن أحمد في "السنة" (٤٧٩)، وابن خزيمة في "التوحيد" (٣٧٧) والآجري في "الشرعية" (٥٨٥) واللالكائي في "شرح أصول السنة" (٨٠٠) والدارقطني في "الرؤية" (٢١٧) وغيرهم من طريق المبارك بن فضالة، عن الحسن البصري. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف المبارك ابن فضالة وهو مدلس وقد عنعن.

(٢) ضعيف:

ذكره ابن القيم في "حادي الأرواح" (ص ٢٩٦) وفي سنده: أبو صالح باذام مولى أم هانئ بنت أبي طالب وهو ضعيف ولم يسمع من ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وله طريق أخرى: أخرجه عبد الله بن أحمد في "السنة" (٤٧٩) والآجري في "الشرعية" (٥٨٤) من طريق سلمة بن سابور، عن عطية، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] يعني حسنهما ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] قال: نظرت إلى الخالق عز وجل. وفيه سلمة بن سابور ضعفه ابن معين. وعطية العوفي ضعيف.

وله طريق ثالثة: أخرجه اللالكائي في "شرح أصول السنة" (٧٩٩) من طريق حصين بن مخارق عن عبد الصمد، عن أبيه، عن ابن عباس، في قوله عز وجل ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] قال: "مسرورة إلى ربهَا ناطرة قال: تنظر إلى ربهَا". وهذا إسناد شديد ضعيف؛ فيه حصين بن مخارق بن ورفاء الكوفي قال الدارقطني: يضع الحديث.

(٣) صحيح:

أخرجه عبد الله بن أحمد في "السنة" (٤٨١) وابن خزيمة في "التوحيد" (٣٧٧) والآجري في "الشرعية" (٥٨٦) واللالكائي في "شرح أصول السنة" (٨٠٣) والدارقطني في "الرؤية" (٢١٧) وغيرهم من طريق علي بن الحسن بن شقيق قال: نا الحسين بن واقد أنا يزيد النحوي، عن عكرمة به. وهذا إسناد صحيح. (٤) لم أقف على رواية عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد تقدم أثر ابن عباس من غير طريق عكرمة وهو ضعيف.

(٥) صح عن مجاهد بن جبر رَحِمَهُ اللَّهُ كما عند ابن جرير في "تفسيره" عند الآية من طريقين عن منصور عن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال في تفسير ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ قال: تنتظر الثواب من ربهَا. قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: ولمجاهد قولان في التفسير مهجوران هذا أحدهما، والآخر في قول الله عز وجل: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾. اهـ "التمهيد" (١٥٧/٧). قلت: الأثر الآخر هو ما أخرجه ابن جرير في "تفسيره" =

وقال تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]. قال الطبري: قال علي بن أبي طالب وأنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هو النظر إلى وجه الله عز وجل^(١).

وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنى: الجنة، والزيادة: هي النظر إلى وجهه الكريم، فسرّها بذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة من بعده، كما روى مسلم في "صحيحه" عن صهيب، قال: قرأ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة»^(٢). ورواه غيره بأسانيد متعددة



(٥٢٩/١٧) وابن أبي شيبه (٣٢٣٠٩) والآجري في "الشریعة" (١١٠١) وغيرهم من طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد في قوله (عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) قال: يُجْلِسُهُ مَعَهُ عَلَى عَرْشِهِ. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف ليث بن أبي سليم. فهذا التفسير منكر مخالف للأدلة ولتفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولم يثبت ذلك عنه، بل قد ثبت عن مجاهد أنه فسر الآية بالشفاعة العظمى، وقد عدَّ الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ هذا التفسير للمقام المحمود من أعظم ما أنكر عليه في التفسير كما في "الميزان".

(١) ضعيف:

أما أثر علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فلم أجده عند الطبري وإنما أخرجه ابن مردويه كما في "الدر المنثور" (٣٥٨/٤) من طريق الحارث الأعور عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ قال: يعني الجنة والزيادة يعني النظر إلى الله تعالى. والحارث الأعور كذاب.

وأما أثر أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فأخرجه الطبري في "تفسيره" عند تفسير الآية فقال: حدثني أحمد بن سهل الواسطي، قال: ثنا قرة بن عيسى، قال: ثنا النضر بن عربي عن جده، عن أنس فذكره. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف شيخ الطبري وهو أحمد بن سهل قال الحاكم: في حديثه بعض المناكير.

وله طريق أخرى: أخرجه عبد الله بن أحمد في "السنة" (١٢٢٦) واللالكائي في "شرح أصول السنة" (٨١٣) وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١٨٦٤٥) من طريق شريك، عن أبي اليقطان، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في قوله عز وجل ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ قال: «يظهر لهم الرب عز وجل يوم القيامة في كل جمعة». وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف شريك القاضي، وشيخه عثمان بن عمير أبي اليقطان أيضاً ضعيف.

(٢) هذا اللفظ الذي ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ هو لفظ أحمد (١٨٩٤١) والترمذي (٣١٠٥) وابن ماجه (١٨٧) وأخرجه مسلم (١٨١) بلفظ «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل». وفي رواية: ثم تلا هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]. وهذا الحديث من جملة الأحاديث التي انتقدها الإمام الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ على الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن قد دافع عن الحديث شيخ الإسلام كما في "بيان تلبس الجهمية" =

وألفاظ آخر، معناها أن الزيادة: النظر إلى وجه الله عز وجل. وكذلك فسرهما الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. روى ابن جرير ذلك عن جماعة، منهم: أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١)، وحذيفة^(٢)، وأبو موسى الأشعري^(٣)، وابن عباس^(٤)، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.



(٨٩/٨)، وابن القيم في "حادي الأرواح" (ص ٣٠٥)، والألباني في "ظلال الجنة في تخريج السنة" (ص ٢٠٦)، وانظر: "رؤية الله" للدارقطني (١٥٣) و"الإلزامات والتتبع" برقم (٧٨).

(١) ضعيف:

أخرجه ابن جرير في "تفسيره" عند الآية وابن أبي عاصم في "السنة" (٤٧٢) وابن خزيمة في "التوحيد" (٣٧١) والدارقطني في "الرؤية" (١٩٢) من طريق أبي إسحاق، عن عامر بن سعد، عن أبي بكر الصديق: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال: النظر إلى وجه ربه. وهذا إسناد ضعيف؛ لعننة أبي إسحاق السبيعي وهو مدلس، وعامر بن سعد روايته عن أبي الصديق مرسله. وقد رواه بعضهم فذكر الواسطة بين عامر بن سعد وأبي بكر، وهو سعيد بن نمران وهو مجهول، ورواه بعضهم عن عامر بن سعد من قوله، وقد رجح الدارقطني في "العلل" (٧٣) الطريق الأولى، فقال: المحفوظ من ذلك قول إسرائيل ومن تابعه، عن أبي إسحاق، عن عامر بن سعد، عن أبي بكر. اهـ ورواه ابن أبي حاتم في "العلل" (٧٣) من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي بكر الصديق به. لكن قال أبو حاتم عقبه: هذا حديث ليس له أصل؛ منكر. اهـ

(٢) ضعيف:

أخرجه ابن جرير في "تفسيره" عند الآية وابن أبي عاصم في "السنة" (٤٧١) وابن خزيمة في "التوحيد" (٣٧٣) والدارقطني في "الرؤية" (٢٠٢) وغيرهم من طريق أبي إسحاق، عن مسلم بن نذير السعدي، عن حذيفة به. وهذا إسناد ضعيف؛ لعننة أبي إسحاق السبيعي وهو مدلس، وقد رواه على أوجه مختلفة، ومسلم بن نذير، قال فيه أبو حاتم: لا بأس به. وقال الذهبي: صالح. وقال الحافظ ابن حجر: مقبول.

(٣) ضعيف جداً:

أخرجه ابن جرير في "تفسيره" عند الآية وابن أبي عاصم في "السنة" (٤٧١) وابن خزيمة في "التوحيد" (٣٧٨) والدارقطني في "الرؤية" (٤٤) وغيرهم من طريق أبي بكر الهذلي قال: سمعت أبا تيمية الهجيمي، يحدث عن أبي موسى الأشعري به. وهذا إسناد شديد الضعف؛ فيه: أبو بكر الهذلي واسمه: سلمى بن عبد الله وهو متروك. وقد تابعه أبان بن أبي عياش كما عند ابن جرير والدارقطني فرواه بالإسناد السابق مرفوعاً. وأبان متروك. قال فيه شعبة: لأن أشرب من بول حماري أحب إلي من أن أقول: حدثني أبان، ولأن يزني الرجل، خير من أن يروى من أبان.

(٤) محتمل للتحسين:

لم أجده عند ابن جرير في "تفسيره" ولكن قال السيوطي في "الدر المنثور" (٤٧١): وأخرج ابن مردويه والبيهقي في "الأسماء والصفات" من طريق عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ قال: قول لا إله إلا الله والحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجهه الكريم.

وله طريق أخرى: أخرجه اللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٧٨٧) من طريق الحسين بن علي بن مهران الفسوي، قال: حدثنا عامر بن الفرات، عن أسباط بن نصر، عن إسماعيل السدي، عن أبي مالك، وأبي صالح، عن ابن عباس. وهذا إسناد ضعيف؛ للجهالة عامر بن الفرات، وأسباط بن نصر ضعيف. =

وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ﴾ [المطففين: ١٥]. احتج الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره من الأئمة بهذه الآية على الرؤية لأهل الجنة، ذكر ذلك الطبري^(١) وغيره عن المزني عن الشافعي. وقال الحاكم: حدثنا الأصم حدثنا الربيع بن سليمان قال: حضرت محمد بن إدريس الشافعي، وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها: ما تقول في قول الله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ﴾ [المطففين: ١٥]؟ فقال الشافعي: لما أن حجب هؤلاء في السخط، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا^(٢).

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وبقوله تعالى: ﴿لَا تُذِرْكُمُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فالآيتان دليل عليهما.

أما الآية الأولى: فالاستدلال منها على ثبوت رؤيته من وجوه^(٣):

أحدها: أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه، بل هو عندهم من أعظم المحال.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله، وقال: ﴿إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولم يقل: إِنِّي لَا أَرَى، أو لا تجوز رؤيتي، أو لست بمبرئي. والفرق بين الجوابين ظاهر. ألا ترى أن من كان في كفه حجر فظنه رجل طعاماً فقال: أطعمنيه، فالجواب الصحيح: أنه لا يؤكل، أما إذا كان طعاماً صح أن يقال: إنك لن تأكله.



فلا بأس بتحسين الحديث من الطريقتين والله أعلم.

فائدة: جاء تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله عن كعب بن عجرة وأبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهي أحاديث ضعيف، لكن ثبت ذلك عن الحسن البصري وعبد الرحمن بن أبي ليلى وقادة رَحِمَهُمُ اللَّهُ، كما عند ابن جرير في "تفسيره" واللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة".

(١) هكذا وقع في المطبوع ووقع في "حادي الأرواح" (ص ٢٠١): الطبراني.

(٢) صحيح:

أخرجه اللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٨٠٩) والبيهقي في "المناقب" (٤١٩/١) وابن عساكر في "تاريخه" (٣١٣/٥١) وغيرهم من طرق صحيحة عن الشافعي.

فائدة: جاء الاستدلال بهذه الآية على رؤية الله عن الحسن البصري وإبراهيم الصائغ ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل والحسين بن الفضل كما عند ابن جرير في "تفسيره" واللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة"، والآجري في "الشرعة".

(٣) انظر: "حادي الأرواح" (ص ١٩٧).

وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى. يوضحه:

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٨٣]. فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار، فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف؟.

الخامس: أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقرا، وذلك ممكن، وقد علق به الرؤية^(١)، ولو كانت محالاً لكان نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف أكل وأشرب وأنام. والكل عندهم سواء^(٢).

السادس: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٨٣]، فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسله وأوليائه في دار كرامته؟ ولكن الله تعالى أعلم موسى عليه السلام أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار، فالبشر أضعف.

السابع: أن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة فروؤيته أولى بالجواز. ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه، وقد جمعوا بينهما.

وأما دعواهم تأييد النفي بـ «لن»، وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة^(٣)، ففاسد، فإنها لو قيدت بالتأييد لا يدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت؟ قال تعالى:

﴿لَنْ يَنْصُرَكَ الْفِتْنَةُ وَلَنْ يَسْتَنْصِرَكَ﴾

(١) وتعليق الشيء بالأمر الممكن يدل على إمكانه، فلو كانت الرؤية مستحيلة لما علقها بشيء ممكن؛ لأن الشيء المستحيل لا يعلق بالأمر الممكن، بل يعلق بالأمر المستحيل كأن يقول: إن استقر الجبل فسوف أكل، أو أشرب، أو أنام، ونحو ذلك مما هو مستحيل في حق الله تعالى.

(٢) أي: أن رؤية الله والأكل والشرب والنوم عند المعطلة سواء وهي ممتنعة في حق الله، فجعلوا الكمال والنقص كله متنف عن الله، وسووا بينهما، وهذا من أعظم الضلال.

(٣) وممن ذهب إلى أنها تفيد التأييد الزمخشري كما في «أنموذجه» وغير العبارة في «كشافه» فقال: إنها تفيد تأكيد النفي. وهذا من تلبساته العجيبة فإن مراده بالتأكيد هو التأييد، والحامل له على أنها تفيد التأييد هو اعتقاده الفاسد في نفي الرؤية. قال البلقيني رَحِمَهُ اللهُ: استخرجت من كتاب الكشاف للزمخشري اعتزالاً بالمناقشة. أي: بالإبر؛ لأنها شيء مخفي، ومنها أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنْ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥] قال الزمخشري تعليقا عليها: أي فوز أعظم من الجنة؟! قال البلقيني: وقصده من ذلك إنكار رؤية الله في الآخرة؛ لأن رؤية الله أعظم فوز، وأعظم نعيم يعطاه أهل الجنة، فهذا من الأشياء الخفية، فهو يريد أن يقرر أن المؤمنين لا يرون ربهم يوم القيامة. انظر: «شرح

﴿وَلَنْ يَمَمْتَوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]، مع قوله: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧].
ولأنها لو كانت للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى:
﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذُنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف: ٨٠]^(١).

ثبت أن «لن» لا تقتضي النفي المؤبد. قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله تعالى:

ومن رأى النفي بـلن مؤبدا ❀ فقلوه اردد وسواه فاعضدا^(٢)

وأما الآية الثانية: فالاستدلال بها على الرؤية من وجه حسن لطيف، وهو: أن الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال فلا يمدح به، وإنما يمدح الرب تعالى بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً، كمدحه بنفي السنة والنوم، المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء، المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير، المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقهره، ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال صمديته وغناه، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن كمال توحده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم، المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه، المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المثل، المتضمن لكمال ذاته وصفاته. ولهذا لم يتمدح بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه، فإن المعنى: أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به، فقلوه: ﴿لَا تُذِرْكُمُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٣]، يدل على كمال عظمتها، وأنه أكبر من كل

قطر الندى^(٣) بحاشية شيخنا أبي بلال الحضرمي (١/١٦٢)، و«دروس في العقيدة» للراجحي (٤/١٠).
(١) ومثله قوله تعالى: ﴿لَنْ نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾، ولو كانت «لن» تنفي التأييد لما قُيدَ منفيها باليوم في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنْسِيًّا﴾. وأما تأييد النفي في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ فلا أمر خارجي لا من مقتضيات لن، فلم يستفد التأييد من مجرد كلمة لن، وإنما لأدلة أخرى وهي أن الخلق مستحيل على غير الله، ولقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قال الله عز وجل: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة». ومثلها قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ وَغْدَهُ﴾. فإن خلف الوعد ممتنع منه عز وجل، ويدل على ذلك بقاء التأييد في هاتين الآيتين ولو أتى بدلها بـ«لا».
انظر: «شرح قطر الندى» بحاشية شيخنا أبي بلال الحضرمي (١/١٦٢).

(٢) لفظه في «الكافية الشافية» (٣/١٥١٥): فقلوه اردد، وخلافه اعضدا.

شيء، وأنه لكمال عظمتة لا يدرك بحيث يحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانِ قَالَتْ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُذْرُكُونَ * قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١]، فلم ينف موسى الرؤية، وإنما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه^(١)، فالرب تعالى يرى ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يحاط به علماً، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية، كما ذكرت أقوالهم في تفسير الآية. بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه.

وأما الأحاديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، الدالة على الرؤية فمتواترة، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن.

فمنها: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن ناساً قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترونه كذلك» الحديث، أخرجه في «الصحيحين» بطوله^(٢).

وحديث أبي سعيد الخدري أيضاً في «الصحيحين» نظيره^(٣). وحديث جرير بن عبد الله البجلي، قال: كنا جلوساً مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: «إنكم سترون ربكم عياناً، كما ترون هذا، لا تضامون»^(٤) في رؤيته» الحديث أخرجه



(١) فيبينهما عموم وخصوص وجهي (يجتمعان في شيء وينفرد كل واحد منهما عن الآخر في شيء آخر):
(٢) فتوجد الرؤية والإدراك معاً فيما إذا كان الرائي مدرّكاً ومحيطاً للمرئي من جميع جوانبه، كرؤية الله تعالى لخلقه.

(٣) وتوجد الرؤية فقط دون الإدراك كما في رؤية فرعون وقومه لموسى ومن معه، كما في قوله: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانِ قَالَتْ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُذْرُكُونَ * قَالَ كَلَّا﴾ أي: لسنا بمدركين لأن الله تعالى وعده بذلك فقال: ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾.

(٤) ويوجد الإدراك فقط دون الرؤية في الشيء الذي ليس من صفاته الرؤية، كالغرق الذي أدرك فرعون كما في قوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ﴾، فوجد الإدراك من الغرق لفرعون ولكنه لا يرى فرعون، لكونه مما لا يوصف بالرؤية، ومثله الأعمى الذي يدرك ما في يده ولا يراه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٠٦) ومسلم (١٨٢).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣٩) ومسلم (١٨٣).

(٤) قوله: (لا تضامون) يجوز فتح التاء وتشديد الميم مأخوذ من الضم وهو الزحام أي: لا ينضم بعضكم إلى بعض ولا يقول أرنيه بل كل ينفرد برؤيته. ويجوز ضم التاء وتخفيف الميم مأخوذ من الضيم وهو الظلم يعني لا ينالكم ظلم بأن يرى بعضكم دون بعض بل تستون كلكم في رؤيته تعالى. وأما رواية: =

في "الصحيحين" (١). وحديث صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم، رواه مسلم وغيره. وحديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «جنتان من فضة، آتيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آتيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن» أخرجه في "الصحيحين" (٢) ومن حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه، وليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له، فليقولن: ألم أبعث إليك رسولاً فيبلغك؟ فيقول: بلى يا رب، فيقول: ألم أعطك مالاً وأفضل عليك؟ فيقول، بلى يا رب». أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣).

وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً. ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها، ولولا أني التزمت الاختصار لسقت ما في الباب من الأحاديث. ومن أراد الوقوف عليها فليواظب سماع الأحاديث النبوية، فإن فيها مع إثبات الرؤية أنه يكلم من شاء إذا شاء، وأنه يأتي لفصل القضاء يوم القيامة، وأنه فوق العالم، وأنه يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وأنه يتجلى لعباده، وأنه يضحك، إلى غير ذلك من الصفات التي سماعها على الجهمية بمنزلة الصواعق.

وكيف تعلم أصول دين الإسلام من غير كتاب الله وسنة رسوله؟ وكيف يفسر كتاب الله بغير ما فسر به رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحاب رسوله، الذين نزل القرآن بلغتهم؟ وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». وفي رواية: «من



تضارون أي: لا يلحقكم ضرر في رؤية الله بل كل واحد يراه من مكانه.

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٥) ومسلم (٦٣٣) **زيادة «عيانا» انفرد بها البخاري، وهي زيادة صحيحة المعنى شاذة السند:** فأما صحة معنى فواضح؛ لأن المعنى ترون الله بأعينكم وهي صريحة في الرد على حرف أدلة الرؤيا وتأولها على خلاف ظاهرها ولعل الشارح ذكرها لأجل ذلك، ولكنها من حيث السند شاذة شذها أبو شهاب عبد ربه بن نافع الكناني وهو صدوق وقد تابعه بعض الرواة خارج الصحيح إلا أنه خالفه أكثر من ستين راوياً وروا الحديث بدون هذه الزيادة. قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: ذكر شيخ الإسلام الهروي في كتابه "الفاروق" أن زيد بن أبي أنيسة رواه أيضاً عن إسماعيل بهذا اللفظ وساقه من رواية أكثر من ستين نفساً عن إسماعيل بلفظ واحد (يعني بدون هذه الزيادة). اهـ. "الفتح" (٧٤٣٧)، وقال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: ولذلك لم تطمئن النفس لصحة هذه عياناً لتفرد أبي شهاب بها فهي منكرة أو شاذة على الأقل. اهـ. "ظلال الجنة" (٢٠١/١).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٧٨) ومسلم (١٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٤١٣) بهذا اللفظ وهو في مسلم (١٠١٦).

قال في القرآن بغير علم فليتبوا مقعده من النار^(١). وسئل أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]. ما الأب؟ فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟^(٢).

وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيها لله، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي، ولكن فيه دليل على علو الله على خلقه. وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟ ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله!!^(٣) فإما أن يكون مكابرا لعقله وفي عقله شيء، وإلا فإذا قال يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفى العلو بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تعقل رؤية بغير جهة^(٤).



(١) ضعيف:

أخرجه أبو داود (٣٦٥٢) والترمذي (٢٩٥١) وغيرهما من طرق عن عبد الأعلى أبي عامر الثعلبي عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف عبد الأعلى بل روايته عن سعيد بن جبير منكرة كما قال أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، ويدل على ضعف روايته أنه رواه مرة مرفوعاً ومرة موقوفاً كما عند ابن جرير في "تفسيره" (٧٨/١) إلا أنه من طريق شيخ ابن جرير وهو عبد بن حميد وقد كذب، وقد ضعفه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في "الضعيفة" برقم (١٧٨٣).

(٢) حسن:

أخرجه أبو عبيد في "فضائل القرآن" (ص ٣٧٥) وابن أبي شيبة (٣٠٧٣١) من طريق إبراهيم التيمي، أن أبا بكر الصديق فذكره. وهذا إسناد ضعيف؛ لانقطاعه بين إبراهيم وأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وله طريق أخرى عند ابن أبي شيبة (٣٠٧٢٧) من طريق الشعبي عن أبي بكر. والشعبي أيضاً لم يسمع من أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وله طريق ثالثة عند سعيد بن منصور في "تفسيره" (٣٩) من طريق ابن أبي مليكة عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو أيضاً منقطع، فابن أبي مليكة لم يسمع من أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وله طريق رابعة أخرجه مسدد كما في "المطالب العالية" (٣٥١٢) من طريق أبي معمر عبد الله بن سخرية عن أبي بكر. وروايته عن أبي بكر مرسله. فالأثر حسن على أقل الأحوال بمجموع هذه الطرق.

فائدة: قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن نقل نحو هذا الأثر عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وهذا كله محمول على أنهما رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إنما أرادا استكشاف علم كيفية الأب، وإلا فكونه نبأ من الأرض ظاهر لا يجهل كقوله تعالى: ﴿فَأَنْتَبْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعَيْنًا وَقَضْبًا﴾. اهـ "تفسير ابن كثير" (١٣/١)

(٣) هذا رد من الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ على الأشاعرة الذين أثبتوا الرؤية وقالوا: إن الله يرى لا في جهة، وسيأتي الرد عليهم من كلام الشارح، وقال بعضهم: إنها رؤية بالقلب (رؤية العلم واليقين)، وهذا باطل؛ لأن العلم واليقين حاصل للأبرار في الدنيا وسيحصل للفجار في الآخرة.

(٤) أي: أن الأشاعرة حين أن نفوا علو الله بذاته على جميع خلقه، ألزمهم المعتزلة أن ينفوا الرؤية؛ لأن هذا =

وإنما لم نره في الدنيا لعجز أبصارنا، لا لامتناع الرؤية، فهذه الشمس إذا حذق الرائي البصر في شعاعها ضعف عن رؤيتها، لا لامتناع في ذات المرئي، بل لعجز الرائي، فإذا كان في الدار الآخرة أكمل الله قوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيته. ولهذا لما تجلى الله للجبل، ﴿خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، بأنه لا يراك حي إلا مات، ولا يابس إلا تدهده، ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية الملك في صورته، إلا من أیده الله كما أید نبینا، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [الأنعام: ٨]. قال غير واحد من السلف: لا يطيقون أن يروا الملك في صورته، فلو أنزلنا عليهم ملكًا لجعلناه في صورة بشر، وحينئذ يشبهه عليهم: هل هو بشر أو ملك؟ ومن تمام نعمة الله علينا أن بعث فينا رسولاً منا.

وما ألزمهم المعتزلة هذا الإلزام إلا لما وافقوهم على أنه لا داخل العالم ولا خارجه. لكن قول من أثبت موجوداً يرى لا في جهة^(١)، أقرب إلى العقل من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا في جهة^(٢).

ويقال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة: أتريد بالجهة أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً؟^(٣) فإن أراد بها أمراً وجودياً كان التقدير: كل ما ليس في شيء موجود لا يرى،

من التناقض كيف يرى الله لا في جهة؛ لأن من لوازم رؤية الله تعالى أن يكون الله في جهة من الرائي وهذا هو الذي دل عليه الشرع والنظر وأجمع عليه السلف أن الله تعالى يرى في جهة الله العلو وهي جهة عدمية لا تحيط بها المخلوقات. فمن السنة حديث «إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر». ومعلوم أن رؤية الله إذا كانت مثل رؤية الشمس والقمر، وجب أن يرى الله في جهة من الرائي وهي جهة العلو، فإنها لو لم تكن كذلك لأخبرنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بروية مطلقة بدون أن يقيد بالشمس والقمر. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: كون الله يرى بجهة من الرائي ثبت بإجماع السلف والأئمة. اهـ انظر: "بيان تلبس الجهمية" (٤/ ٤٤٤) و"الفتاوى" (١٦/ ٨٤).

(١) وهم الأشاعرة.

(٢) وهم المعتزلة؛ لأن إمكان الرؤية لا تستحيل في حق الموجود بخلاف المعدوم.

(٣) فالجهة جهتان:

(١) جهة وجودية وهي المكان الذي يحيط به الجهات الست. وهذه جهة مخلوقة.

(٢) جهة عدمية وهي المكان الخالي الذي لا وجود فيه لمخلوق، بل هي وراء جميع المخلوقات، ولا تحيط به الجهات الست. وهي جهة غير مخلوقة. قال العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: الله في العلو ولا يحيط به هذا العلو. "القول المفيد" (٢/ ٥٤٣).

وهذه المقدمة ممنوعة^(١)، ولا دليل على إثباتها، بل هي باطلة، فإن سطح العالم يمكن أن يرى، وليس العالم في عالم آخر^(٢). وإن أردت بالجهة أمراً عدمياً، فالمقدمة الثانية ممنوعة^(٣)، فلا نسلم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار.

وكيف يتكلم في أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة، وإنما يتلقاه من قول فلان؟! وإذا زعم أنه يأخذه من كتاب الله لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول، ولا ينظر فيها، ولا فيما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، المنقول إلينا عن الثقات النقلة، الذين تخيرهم النقاد، فإنهم لم ينقلوا نظم القرآن وحده، بل نقلوا نظمه ومعناه، ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان، بل يتعلمونه بمعانيه. ومن لا يسلك سبيلهم فإنما يتكلم برأيه، ومن يتكلم برأيه وما يظنه دين الله ولم يتلق ذلك من الكتاب والسنة فهو مأثوم وإن أصاب^(٤)، ومن أخذ من الكتاب والسنة فهو مأجور وإن أخطأ، لكن إن أصاب يضاعف أجره^(٥).

وقوله: «الرُّؤْيُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ» تخصيص أهل الجنة بالذكر، يفهم منه نفي الرؤية عن غيرهم. ولا شك في رؤية أهل الجنة لربهم في الجنة، وكذلك يرونه في المحشر قبل دخولهم الجنة، كما ثبت ذلك في «الصحيحين» عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَحْيِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]^(٦).



(١) لأن كل ما كان في جهة مخلوقة فإنه يرى إذا انتفت الموانع.
(٢) وإلا للزم التسلسل بحيث يكون هذا العالم في عالم آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية له.
(٣) وهي كل ما ليس في شيء معدوم لا يرى. وهذا غير صحيح؛ لأن الله يرى في الجهة العدمية وهي جهة العلو.

(٤) وقد جاء في ذلك حديث أخرجه أبو داود (٣٦٥٢) والترمذي (٢٩٥٢) من طريق سهيل بن مهران، أخي حزم القطعي قال: حدثنا أبو عمران الجوني، عن جندب بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». وهذا حديث ضعيف؛ لضعف سهيل بن مهران.

(٥) لحديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر» رواه مسلم.

(٦) فروية المؤمنين لربهم في عرصات القيامة وفي الجنة ثابتة بلا خلاف بين أهل السنة للأدلة السابقة ومنها هذه الآية التي ذكرها الشارح ﴿يَحْيِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: اللقاء إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية. وقال ابن بطة: سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول: سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا يقول في قوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * يَحْيِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ أجمع أهل اللغة أن =

واختلف في رؤية أهل المحشر على ثلاثة أقوال^(١):

أحدها: أنه لا يراه إلا المؤمنون^(٢).

الثاني: يراه أهل الموقف، مؤمنهم وكافرهم، ثم يحتجب عن الكفار ولا يرونه بعد ذلك^(٣).



اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظرة بالأبصار. اهـ "مجموع الفتاوى" (٦/٤٨٨)، وقال ابن القيم: وحسبك بهذا الاسناد صحة. اهـ "حادي الأرواح" (ص ٣٤٠).

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله: والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر؛ فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر. قال أحمد بن حنبل: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر وكذب بالقرآن ورد على الله تعالى أمره يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

فأما "مسألة رؤية الكفار" فأول ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء وتكلم فيها آخرون فاختلّفوا فيها على "ثلاثة أقوال" مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها؛ إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة. فهذه "المسألة" ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعاعاً ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء. وليست هذه "المسألة" فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة؛ فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا. اهـ "مجموع الفتاوى" (٦/٤٨٥ - ٥٠٢).

(٢) وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين وعليه يدل عموم كلام المتقدمين وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. واستدلوا بما يلي:

(١) قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ﴾ فإنه يعم حجبتهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم، فلو قيل: إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصاً للفظ بغير موجب، وكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين؛ فإن "الرؤية" لا تكون دائمة للمؤمنين، والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وجزائهم به؛ فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواء؛ فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق، بخلاف المؤمن وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين، فمعلوم أنهم في النار أعظم حجبا وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ وقال: ﴿وَنُخْشِرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ وإطلاق وصفهم بالعمى ينافي "الرؤية" التي هي أفضل أنواع الرؤية.

(٢) أن رؤيته سبحانه وتعالى هي أعلى مراتب النعيم، والكفار لا نعيم لهم في الآخرة.

(٣) أن عامة الأحاديث الواردة في "الرؤية" لم تنص إلا على رؤية المؤمنين، ولا نعلم دليلاً صريحاً يدل على رؤية الكافر لربهم، وهذا هو ظاهر القرآن وما نقل عن السلف الكرام.

(٣) أي: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب - كاللص إذا رأى السلطان - ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشدد عقابهم، ورؤية المؤمنين لربهم رؤية رحمة ونعيم. وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه وقول غيرهم؛ وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل وإلى سهل بن عبد الله التستري. واستدلوا بما يلي:

الثالث: يراه مع المؤمنين المنافقون دون بقية الكفار^(١).

(١) الأدلة التي فيها ذكر لقاء الله تعالى وهي كثيرة ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾، وقوله: ﴿وَاغْلُظْ أُنْظُرْ مُلَاقُوهُ﴾، واللقاء يدل على الرؤية والمعانية. قال الإمام ابن القيم: أجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من العمى والمانع اقتضى المعانية والرؤية. اهـ. "حادي الأرواح" (ص ٢٨٨).

(٢) روى مسلم في "صحيحه" عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، ليست في سحابة؟» قالوا: لا، قال: «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر، ليس في سحابة؟» قالوا: لا، قال: «فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم، إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، قال: فيلقى العبد، فيقول: أي فل ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأدرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى، قال: فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا، فيقول: فإني أنساك كما نسيتني».

(٣) حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان». متفق عليه، فمن جاز تكليمه جاز رؤيته.

(١) وهذا قول جماعة من أهل السنة ومنهم أبو بكر بن خزيمة، واستدلوا بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن ناساً قالوا لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه، كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه». فقله: «فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون» دليل على أنهم قد رأوه في أرض المحشر، ولفظ حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أصرح فإنه قال: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها قال: فما تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد». متفق عليه.

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الثاني؛ لأن رؤية المنافقين لربهم ثابتة بنص حديث أبي هريرة وأبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما، فبقي رؤية الكفار لم يأت في الأدلة ما ينفي ذلك صريحاً، وأما قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾، فهذه الآية دليل على رؤيتهم لله في أول الأمر ثم يحجبون عنه؛ لأن الحجب يكون بعد الرؤية، فهذا الحجب بعد المحاسبة؛ فإنه قد يقال: حجب فلان عني، وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية؛ وهذا حجب عام متصل، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين؛ فإنه سبحانه وتعالى يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة، ثم يتجلى لهم في الجنة عموماً وخصوصاً دائماً أبداً سرمداً. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم إن هذا النوع من "الرؤية" الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعاً ضعيفاً ليس من جنس "الرؤية" التي يختص بها المؤمنون؛ فإن "الرؤية" أنواع متباينة تبايناً عظيماً لا يكاد ينضبط طرفاها. اهـ وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: فقد دلت الأحاديث الصحيحة =

وكذلك الخلاف في تكليمه لأهل الموقف^(١).

واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه^(٢)، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصة: منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبت لها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وحكى القاضي عياض في كتابه "الشفاء"^(٣) اختلاف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم في رؤيته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنكار عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن يكون صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى ربه بعين رأسه، وأنها قالت لمسروق حين سألها: هل رأى محمد ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت، ثم قالت: من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب^(٤).

ثم قال: وقال جماعة بقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهو المشهور عن ابن مسعود^(٥) وأبي هريرة^(٦) واختلف عنه، وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته في الدنيا جماعة من

الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى في عرصات القيامة بل والكفار أيضاً كما في الصحيحين من حديث التجلي يوم القيامة. وهذا القول هو اختاره شيخ الإسلام وابن القيم والهراس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. انظر "مجموع الفتاوى" (٣/ ٣٩٠)، و"حادي الأرواح" (ص ٢٨٨)، و"شرح الواسطية" للهراس (ص ٢٠١).

(١) والصحيح أن الله تعالى يكلم المؤمنين كلام رحمة ونعيم، ويكلم الكفار كلام سخط وعذاب؛ لحديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان». متفق عليه وغير ذلك من الأدلة.

(٢) وقد نقل الإجماع شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى" (٢/ ٣٣٥)، و(٦/ ٥١٠) وابن كثير في "تفسيره" لسورة النجم؛ لما رواه مسلم عن بعض أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت». وخالف بعض الصوفية فزعموا أن الله يرى في الدنيا عياناً في حال اليقظة، والصوفية لا يعتد بهم في الإجماع.

(٣) كتاب "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى"، للقاضي عياض بن موسى الأندلسي (توفي سنة ٥٠٤ هـ) مترجم له في "السير" (٢٠/ ٢١٢). وكتاب الشفاء يعتبر من أحسن ما ألف في هذا الباب حتى قيل:

كلهم قد حاول الدواء ولكن ❀ ما أتى بالشفاء إلا عياض (٤) أخرجه البخاري (٤٨٥٥) ومسلم (١٧٧).

(٥) استنبط العلماء قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مما أخرجه البخاري (٤٨٥٦) ومسلم (١٧٤) عن زر بن حبیش في قول الله عز وجل: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] قال: أخبرني ابن مسعود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى جبريل له ستمائة جناح.

(٦) استنبط العلماء قول أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مما أخرجه مسلم (١٧٥) عن أبي هريرة ﴿وَلَقَدْ رَأَهُ نَزَلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣] قال: «رأى جبريل».

المحدثين والفقهاء والمتكلمين^(١).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ بَعِينَهُ^(٢).
وروى عطاء عنه: أَنَّهُ رَأَاهُ بِقَلْبِهِ^(٣).



(١) بل نقل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ الإجماع على أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ير ربه بعيني رأسه في الدنيا، وإنما حصل الخلاف من ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره في رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لربه بفؤاده لا بعيني رأسه. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ عندما سئل عن رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه عز وجل، هل كانت بعين رأسه أم بقلبه؟ فأجاب: أما رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه بعين رأسه في الدنيا فهذا لم يثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا عن أحد من الصحابة، ولا عن أحد من الأئمة المشهورين، لا أحمد بن حنبل ولا غيره. ولكن الذي ثبت عن الصحابة - كأبي ذر وابن عباس وغيرهما - والأئمة كأحمد بن حنبل وغيره أَنَّهُ يُقَالُ: رَأَاهُ بِفُؤَادِهِ. اهـ وقال: أما رؤيته بالعين ليلة المعراج أو غيرها، فقد تدبرنا عامة ما صنفه المسلمون في هذه المسألة وما نقلوا فيها قريباً من مئة مصنف، فلم نجد أحداً روى بإسناد ثابت - لا عن صاحب ولا إمام - أَنَّهُ رَأَاهُ بَعِينَ رَأْسِهِ. والله أعلم. اهـ وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي، في كتاب "الرد" له، إجماع الصحابة على أَنَّهُ لم ير ربه ليلة المعراج، وبعضهم استثنى ابن عباس من ذلك، وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة. فإن ابن عباس لم يقل: رَأَاهُ بَعِينَ رَأْسِهِ، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال: "أَنَّهُ رَأَاهُ عَزَّ وَجَلَّ" ولم يقل بعيني رأسه. اهـ وقال الإمام ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقول البغوي في "تفسيره" وذهب جماعة إلى أَنَّهُ رَأَاهُ بَعِينَهُ وهو قول أنس والحسن وعكرمة فيه نظر والله أعلم. اهـ "جامع المسائل" (١/١٠٥)، و"مجموع الفتاوى" (٦/٥٠٧)، و"اجتماع الجيوش الإسلامية" (٢/٤٨)، "تفسير ابن كثير" لسورة النجم آية (١٣)، وقد ذكر القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في المفهم (١/٤٠٢) أَنَّ جماعة توقفوا في هذه المسألة، ثم صحح القرطبي هذا القول، وهذا القول غير صحيح، وهو ناتج عن النقولات الضعيفة عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أو عن عدم معرفة محل الخلاف.

(٢) ضعيف منكر:

أخرجه الطبراني (٩٠/١٢) وفي "الأوسط" (٥٧٦١) من طريق جمهور بن منصور، ثنا إسماعيل بن مجالد، عن مجالد، عن الشعبي، عن ابن عباس قال: "رَأَى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَرَّتَيْنِ: مَرَّةً بِبَصَرِهِ، وَمَرَّةً بِفُؤَادِهِ". وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة جمهور بن منصور، ولضعف مجالد بن سعيد. وله طريق أخرى: أخرجه ابن شاهين في سننه كما في "إبطال التأويلات" لابن الفراء (٩٨) من طريق عن الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس: رَأَى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، بعينه مرتين. وهذا إسناد ضعيف؛ لانقطاعه بين الضحاك وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. فلا يصح هذا الأثر عن ابن عباس لمخالفته للرواية الصحيحة عنه أَنَّهُ رَأَاهُ بِقَلْبِهِ وفؤاده لا ببصره وعينه، قال شيخ الإسلام: لم أجد في أحاديث عن ابن عباس أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ رَأَاهُ بَعِينَهُ إِلَّا مِنْ طَرِيقٍ شاذة من رواية ضعيف لا يحتج بها منفرداً يناقضها من ذلك الوجه ما هو أثبت منها فكيف إذا خالف الروايات المشهورة. اهـ "بيان تلبيس الجهمية" (٧/٢٥٠)، وقال: الألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد تارة يقول: رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ وَتارة يقول رَأَاهُ مُحَمَّدٌ؛ ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رَأَاهُ بَعِينَهُ. اهـ "مجموع الفتاوى" (٦/٥٠٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٦) من طريقين: ١- عن عطاء، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «رَأَاهُ بِقَلْبِهِ». ٢- عن أبي العالية، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» [النجم: ١١] «وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَهُ

ثم ذكر أقوالا وفوائد، ثم قال: وأما وجوبه لبنينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص، والمعمول فيه على آية النجم، والتنازع فيها مأثور، والاحتمال لها ممكن^(١).

وهذا القول الذي قاله القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ هو الحق، فإن الرؤية في الدنيا ممكنة، إذ لو لم تكن ممكنة، لما سألها موسى عليه السلام، لكن لم يرد نص بأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى ربه بعين رأسه، بل ورد ما يدل على نفي الرؤية، وهو ما رواه مسلم في "صحيحه"، عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه». وفي رواية: «رأيت نوراً»^(٢).



أُخْرَى [النجم: ١٣] قال: «رآه بفؤاده مرتين».

(١) تقدم التنبيه على أنه لا خلاف بين السلف والصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ير ربه بعيني رأسه قط في هذه الدنيا، وإنما ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه أثبت رؤية القلب لا رؤية العين، وجاء عند ابن خزيمة في "التوحيد" (٤٢٩) من طريق هشيم، قال: حدثنا منصور، عن الحكم، عن يزيد بن شريك، عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ قال: رآه بقلبه ولم يره بعينه. وهذا إسناد حسن. فهذان صحابيَان فسرا الآية برؤية الله تعالى بالقلب، وقد خالفهم عامة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وفسروا الآية برؤية جبريل عليه السلام ونقلوا هذا التفسير عن المعصوم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوجب القول بهذا التفسير الصحيح للآية ولا يجوز القول بخلافه. بقي هل نشبت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رؤية القلب والفؤاد لربه؟ ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ عن الإمام أحمد رواية أنه أثبت رؤية القلب. والصحيح عدم إثبات ذلك؛ لأنه لا دليل عليها، فلم يرد بها حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإنما ورد ثبوت ذلك عن ابن عباس وأبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقد علمت أن مستندهما في هذا القول هو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣] وهذه الآية قد جاء تفسيرها عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنها رؤيته لجبريل عليه السلام لا رؤيته لربه تعالى، فإذا بطل ما استدلا بها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فلا وجه للقول بثبوت رؤية القلب، إلا أن يحمل كلامهما رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا برؤية القلب أي: زيادة العلم واليقين والإيمان، فهذا لا شك فيه ولا إشكال، فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى من الآيات في المعراج ما ازداد به إيماناً وعلماً و يقيناً -والله أعلم-. **تنبيه:** قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: وليس قول ابن عباس: "إنه رآه" مناقضا لهذا، ولا قوله: (رآه بفؤاده)، وقد صح عنه أنه قال: «رأيت ربي تبارك وتعالى» ولكن لم يكن هذا في الإسراء، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وقال: نعم رآه حقاً، فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد، ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى: إنه رآه بعيني رأسه بقطعة، ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه، ولكن قال مرة: رآه، ومرة قال: رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه: أنه رآه بعيني رأسه، وهذه نصوص أحمد موجودة، ليس فيها ذلك. اهـ. «بيان تلبس الجهمية» (١٥٧/٧)، و«زايد المعاد» (٣٣/٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٨) ورواية: «نور أنى أراه» معلقة؛ فإنها من طريق يزيد بن إبراهيم التستري روايته عن =

وقد روى مسلم^(١) أيضاً عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قام فينا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجاب النور - وفي رواية: النار -^(٢) لو كشفه^(٣) لأحرقت سبحات وجهه^(٤) ما انتهى إليه بصره من خلقه». فيكون - والله أعلم - معنى قوله لأبي ذر «رأيت نوراً»: أنه رأى الحجاب، ومعنى قوله: «نور أنى أراه»: النور الذي هو الحجاب يمنع من رؤيته، فأنى أراه؟ أي فكيف أراه والنور حجاب بيني وبينه يمنعني من رؤيته؟ فهذا صريح في نفي الرؤية^(٥). والله أعلم.



قتادة متكلم فيها، وقد خالفه هشام الدستوائي وهمام بن يحيى فروياه عن قتادة بلفظ: «رأيت نوراً». وهذا هو الصحيح، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: سمعت شيخ الإسلام أحمد بن تيمية يقول في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نور أنى أراه»: معناه كان ثم نور وحال دون رؤيته نور فأنى أراه؟ اهـ. «مجموع الفتاوى» (٥٠٧/٦). وهذا النور الذي رآه هو نور الحجاب وهو مخلوق، فإن النور نوعان: ١- نور الحجاب وهو مخلوق وهو الذي رآه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ٢- نور الله الذي هو صفة من صفاته وهو غير مخلوق. قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾، وقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. (١) برقم (١٧٩).

(٢) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: تردد الراوي في لفظ «النار» و«النور» لا يمنع ذلك، فإن مثل هذه النار الصافية التي كلم بها موسى (أن بورك من في النار ومن حولها) يقال لها: نار. ونور كما سمي الله نار المصباح (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) نوراً. بخلاف النار المظلمة كنار جهنم، فتلك لا تسمى نوراً. فالأقسام ثلاثة: [إشراق بلا إحراق] وهو النور المحض كالقمر. و[إحراق بلا إشراق] وهي النار المظلمة. و[ما هو نار ونور] كالشمس ونار المصابيح التي في الدنيا توصف بالأمرين. اهـ. «مجموع الفتاوى» (٣٨٧/٦).

(٣) أي: الحجاب المخلوق؛ لأنه لو كان صفة لما جاز انفكاكه وانفصاله عن الرب تعالى، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: إن النور الذي هو حجاب الرب تعالى يراد به الحجاب الأدنى إليه وهو لو كشف لم يبق له شيء، وكشف الحجاب بينهم وبينه فهو الحجاب المخلوق. وأما أنوار الذات الذي يحجب عن إدراكها فذاك صفة للذات لا تفارق ذات الرب جل جلاله، ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه. اهـ. «التيان» (ص ٢٥٧).

(٤) أي: نور وجهه وجلاله وبهائه.

(٥) أي: هذا صريح في نفي رؤيته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لربه بعينه في الدنيا، وإنما احتاج الشارح للجمع بين رواية: «رأيت نوراً»، وبين رواية: «نور أنى أراه»، لأن ظاهر الرواية الأولى إثبات الرؤية، وظاهر الرواية الثانية نفي الرؤية مطلقاً أي: لا يمكن رؤية الله لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنه نور فكيف يرى؟! ولهذا أعل الحديث الإمام ابن الوزير فقال: حديث معل متكلم فيه عند أكثر أئمة الحديث، وقال أحمد بن حنبل: ما زلت منكراً له. وقال ابن خزيمة: في القلب من صحة هذا الحديث شيء. اهـ. «إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد» (ص ١٧٠)، وقد تقدم أن رواية: «نور

وحكى عثمان بن سعيد الدارمي^(١) اتفاق الصحابة على ذلك، ونحن إلى تقرير رؤيته لجبريل أحوج منا إلى تقرير رؤيته لربه تعالى، وإن كانت رؤية الرب تعالى أعظم وأعلى، فإن النبوة لا يتوقف ثبوتها عليها ألبتة^(٢).

وقوله: «بَغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ» هذا لكمال عظمته وبهائه - سبحانه وتعالى، لا تدركه الأبصار ولا تحيط به، كما يعلم ولا يحاط به علما. قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقوله: «وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ» إلى أن قال: «لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا» أي كما فعلت المعتزلة بنصوص الكتاب والسنة في الرؤية، وذلك تحريف لكلام الله وكلام رسوله عن مواضعه. فالتأويل الصحيح هو الذي يوافق ما جاءت به السنة، والفساد المخالف له. فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فإن الله أنزل كلامه بيانا وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره، ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذي

أنى أراه»، رواية ضعيفة، وعلى فرض ثبوتها فهي محمولة على نفي الرؤية في الدنيا، لوجود الحجاب المانع من رؤية الله في الدنيا، فإذا كان يوم القيامة كشفه الله تعالى وأمكن للعباد رؤيته جل جلاله، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم رَحِمَهُمَا اللَّهُ. **فائدة:** رؤية الله تعالى في المنام جائزة بإجماع العلماء؛ لحديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أحمد وغيره وفيه: «رأيت ربي في أحسن صورة». قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: الإنسان قد يرى ربه في المنام، ويخاطبه. فهذا حق في الرؤيا، ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه، مثل ما رأى في المنام؛ فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون ممثلاً، ولكن لا بد أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه، فإن كان إيمانه واعتقاده حقاً، أي من الصور وسمع من الكلام ما يناسب ذلك، وإلا كان بالعكس. وقد حُكي عن طائفة من المعتزلة وغيرهم، إنكار رؤية الله، والنقل بذلك متواتر عن رآى ربه في المنام. وليس في رؤية الله في المنام نقص ولا عيب يتعلق به سبحانه وتعالى، وإنما ذلك بحسب حال الرائي، وصحة إيمانه وفساده، واستقامة حاله وانحرافه. اهـ وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن رأى الله عز وجل في المنام فإنه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي إن كان صالحاً رآه في صورة حسنة؛ ولهذا رآه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحسن صورة. اهـ انظر: «شرح مسلم» (٢٢٦٨)، و«بيان تلبس الجهمية» (٣٢٦/١)، و«مجموع الفتاوى» (٢٥١/٥).

(١) كما في كتابه الرد على الجهمية (ص ١٢٤).

(٢) فليس من شروط النبوة رؤية النبي لربه تعالى، وإنما النبوة متوقفة على رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لجبريل عليه السلام.

يتبادر غيره إلى فهم كل أحد، لم يكن بياناً ولا هدى. فالتأويل إخبار بمراد المتكلم لا إنشاء.

وفي هذا الموضع يغلط كثير من الناس، فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه، فإذا قيل: معنى اللفظ كذا وكذا، كان إخباراً بالذي عناه المتكلم، فإن لم يكن الخبر مطابقاً كان كذباً على المتكلم.

ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة:

منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنى.

ومنها: أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، ولا يبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى، فكيف إذا حُفَّ بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته وما وضع له، كقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. «وإنكم ترون ربكم عياناً كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب»^(١). فهذا مما يقطع به السامع له بمراد المتكلم، فإذا أخبر عن مراده بما دل عليه حقيقة لفظه الذي وضع له مع القرائن المؤكدة، كان صادقاً في إخباره. وأما إذا تأول الكلام بما لا يدل عليه ولا اقترن به ما يدل عليه، فإخباره بأن هذا مراده كذب عليه، وهو تأويل بالرأي، وتوهم بالهوى.

وحقيقة الأمر: أن قول القائل^(٢): نحمله على كذا، أو: نتأوله بكذا، إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ عما وضع له، فإن منازعه^(٣) لما احتج عليه به ولم يمكنه دفع وروده، دفع معناه، وقال: أحمله على خلاف ظاهره.

فإن قيل: بل للحمل معنى آخر، لم تذكره، وهو: أن اللفظ لما استحال أن يراد به حقيقته وظاهره^(٤)، ولا يمكن تعطيله، استدللنا بوروده وعدم إرادة ظاهره على أن مجازه هو المراد، فحملناه عليه دلالة لا ابتداء.

قيل: فهذا المعنى هو الإخبار عن المتكلم أنه أراده، وهو إما صدق وإما كذب، كما تقدم، ومن الممتنع أن يريد خلاف حقيقته وظاهره ولا يبين للسامع المعنى الذي أراده، بل

﴿﴾

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٥) ومسلم (٦٣٣) وزيادة «عيانا» تقدم بيان شدوذها ص (٢٨١).

(٢) وهو المبتدع.

(٣) وهو السني.

(٤) فالقرينة عند أهل البدع لصرف اللفظ عن ظاهره هي استحالة ذلك في حق الله، ودلهم على ذلك العقل.

يقرن بكلامه ما يؤكد إرادة الحقيقة، ونحن لا نمنع أن المتكلم قد يريد بكلامه خلاف ظاهره، إذا قصد التعمية على السامع حيث يسوغ ذلك، ولكن المنكر أن يريد بكلامه خلاف حقيقته وظاهره إذا قصد البيان والأيضاح وإفهام مراده! كيف والمتكلم يؤكد كلامه بما ينفي المجاز، ويكرره غير مرة، ويضرب له الأمثال^(١).

وقوله: «فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ». أي: سلم لنصوص الكتاب والسنة، ولم يعترض عليها بالشكوك والشبه والتأويلات الفاسدة، أو بقوله: العقل يشهد بضد ما دل عليه النقل! والعقل أصل النقل!! فإذا عارضه قدمنا العقل!! وهذا لا يكون قط. لكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك، فإن كان النقل صحيحاً فذلك الذي يدعى أنه معقول إنما هو مجهول، ولو حقق النظر لظهر ذلك. وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة، فلا يتصور أن يتعارض عقل صريح ونقل صحيح أبداً. ويعارض كلام من يقول ذلك بنظيره، يقال: إذا تعارض العقل^(٢) والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع النقيضين، وتقديم العقل ممتنع^(٣)، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فلو أبطلنا النقل لكننا قد أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه. وهذا بين واضح، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وأن خبره



(١) كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته»، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر، فمن عدل به عن حقيقته وظاهره أخرجه عن هذا الأصل، فاحتاج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجه عن أصله فعليه أربعة أمور لا تتم دعواه إلا بها: **الأمر الأول:** بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه، وإلا كان كاذباً على اللغة. **الأمر الثاني:** تعيين ذلك المعنى؛ فإنه إذا أخرج اللفظ عن حقيقته قد يكون له معانٍ، فتعين ذلك المعنى يحتاج إلى دليل. **الأمر الثالث:** إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره؛ فإن دليل المُدَّعي للحقيقة والظاهر قائم فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه. **الأمر الرابع:** الجواب عن المعارض؛ فإن مدعي الحقيقة قد أقام الدليل العقلي والسمعي على إرادة الحقيقة. اهـ. "مختصر الصواعق" (ص ٤٧).

(٢) أي: العقل الناقص قاصر الفهم.

(٣) لأنه يوجب تكذيب الرسول، وهذا كفر صريح. انظر: "درء التعارض" (١/ ٨٠).

مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجز أن يتبع بحال، فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل^(١).

فالواجب كمال التسليم للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يعارضه بخيال باطل يسميه معقولاً، أو يحمله شبهة أو شكاً، أو يقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما وحد المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل.

فهما توحيدان، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا يحاكم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه وطائفته ومن يعظمه، فإن أذنوا له نَفَذَ وقيل خبره، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم وأعرض عن أمره وخبره، وإلا حرفة عن مواضعه، وسمى تحريفه تأويلاً وحملًا، فقال: نؤوله ونحمله. فلأن يلقي العبد ربه بكل ذنب - ما خلا الإشراك بالله - خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

بل إذا بلغه الحديث الصحيح يعد نفسه كأنه سمعه من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهل يسوغ أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأي فلان وكلامه ومذهبه؟! بل كان الفرض المبادرة إلى امتثاله، من غير التفات إلى سواه، ولا يستشكل قوله لمخالفته رأي فلان، بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس، بل تهدر الأقيسة، وتلغى لنصوصه، ولا يحرف كلامه عن حقيقته، لخيال يسميه أصحابه معقولاً، نعم هو مجهول^(٢)، وعن الصواب معزول! ولا يوقف قبول قوله على موافقة فلان دون فلان، كائناً من كان.

❖ ————— ❖

(١) وما أحسن تلك الآيات التي فيها ذكر المناظرة بين العقل والعلم:

علمُ العليم وعقلُ العاقل اختلفا ❖ مَنْ ذَا الَّذِي مِنْهُمَا قَدْ أَحْرَزَ الشَّرْفَا
فالعلمُ قال: أنا أحرزتُ غايتهُ ❖ والعقلُ قال: أنا الرحمنُ بي عُرِفَا
فأفصح العلمُ إفصاحاً وقال له ❖ بَأَيْنَا الرَّحْمَنُ فِي قَرَانِهِ أَتَصَفَا؟؟
فبان للعقل أن العلم سيِّدهُ ❖ فقَبَّلَ العقلُ رأسَ العلمِ وانصرفا

(٢) لأن كل ما خالف الحق فهو مجهول.

قال الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: لقد جلست أنا وأخي مجلساً ما أحب أن لي به حُمْر النِّعَم، أقبلت أنا وأخي، وإذا مشيخة من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلوس عند باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حَجْرَةً^(١)، إذ ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها، حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مغضباً، قد احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: «مهلاً يا قوم! بهذا أهلك الأُمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يَكْذِبُ بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه»^(٢).

ولا شك أن الله قد حرم القول عليه بغير علم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه، فيصدق بأنه حق وصدق، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه، فإن وافقه فهو حق، وإن خالفه فهو باطل، وإن لم يعلم هل خالفه أو وافقه لكون ذلك الكلام مجملاً لا يعرف مراد صاحبه، أو قد عرف مراده لكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو بتكذيبه - فإنه يمسك عنه، ولا يتكلم إلا بعلم، والعلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول.

وقد يكون علم عن غير الرسول، لكن في الأمور الدنيوية، مثل الطب والحساب والفلاحة، وأما الأمور الإلهية والمعارف الدينية، فهذه العلم فيها ما أخذ عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا غير.



(١) أي: ناحية منفردين.

(٢) حسن: أخرجه أحمد (٦٧٠٢) وابن ماجه (٨٥) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وهذا إسناد حسن، وهو في "الصحيحه" للعلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ بِرَقْم (٤٧٩).

التسليم والاستسلام

قوله: (وَلَا تَبَيَّنْتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالْأَسْتِسْلَامِ).

ترشيح: هذا من باب الاستعارة، إذ القدم الحسي لا تثبت إلا على ظهر شيء. أي لا يثبت إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين، وينقاد إليهما، ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه. روى البخاري عن الإمام محمد بن شهاب الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ: من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم^(١). وهذا كلام جامع نافع. وما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل^(٢)، وهو: أن العقل مع النقل كالعامي المقلد مع العالم المجتهد، بل هو دون ذلك بكثير، فإن العامي يمكنه أن يصير عالمًا، ولا يمكن للعالم أن يصير نبيًا رسولًا، فإذا عرف العامي المقلد عالمًا، فدل عليه عاميًا آخر. ثم اختلف المفتي والدال، فإن المستفتي يجب عليه قبول قول المفتي، دون الدال، فلو قال الدال: الصواب معي دون المفتي، لأنني أنا الأصل في علمك بأنه مفت، فإذا قدمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفت، فلزم القدح في فرعه! فيقول له المستفتي: أنت لما شهدت له بأنه مفت، ودلت عليه، شهدت له بوجوب تقليده دونك، فموافقتي لك في هذا العلم المعين، لا تستلزم موافقتك في كل مسألة، وخطؤك فيما خالفت

(١) صحيح:

أخرجه البخاري في "صحيحه" معلقًا بصيغة الجزم في الباب (٤٦) من "كتاب التوحيد"، قبل الحديث رقم (٧٥٣٠)، وأخرجه الحميدي في "النوادر" كما في "فتح الباري" ومن طريق الحميدي أخرجه الخلال في "السنة" (١٠٠١)، والخطيب في "الجامع" (١٣٣٣) عن سفيان بن عيينة، قال رجل للزهري: يا أبا بكر قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ليس منا من شق الحيوب" ما معناه؟ فقال الزهري: "من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم". وهذا إسناد صحيح.

وأخرجه ابن أبي عاصم في "الأدب" كما في "فتح الباري" والمروزي في "تعظيم قدر الصلاة" (٥٢٠) وابن حبان (١٨٦) وأبو نعيم في "الحلية" (٣/٣٦٩) وابن عبد البر في "التمهيد" (١٤/٦) من طريق الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري؛ بعد أن حدث بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...» قال الأوزاعي: فسألت الزهري عنه: ما هذا؟ فقال: "من الله العلم، وعلى رسول الله البلاغ، وعلينا التسليم، أمروا أحاديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما جاءت". وفيه عننة الوليد بن مسلم.

(٢) انظر: "الصواعق المرسلة" (٣/٨٠٨).

فيه المفتي الذي هو أعلم منك، لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، هذا مع علمه أن ذلك المفتي قد يخطئ.

والعاقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليه الخطأ، فيجب عليه التسليم له والانقياد لأمره، وقد علمنا بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن الذي تلقيه علينا، والحكمة التي جئنا بها، قد تضمن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما يقوله -مع أن عقولنا تناقض ذلك- لكان قدحاً في ما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجب الأقوال المناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه، لا نتلقى منه هدياً ولا علماً، لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به الرسول، ولم يرض منه الرسول بهذا، بل يعلم أن هذا لو ساغ لأمكن كل أحد أن لا يؤمن بشيء مما جاء به الرسول، إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشياطين لا تزال تلقي الوسوس في النفوس، فيمكن كل أحد أن يقول مثل هذا في كل ما أخبر به الرسول وما أمر به!! وقد قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [النور: ٥٤]. وقال: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٤]. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. ﴿حَمْدُ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [الدخان: ١-٢]. ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]. ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

فأمر الإيمان بالله واليوم الآخر: إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق أم لا؟ الثاني باطل، وإن كان قد تكلم على الحق بألفاظ مجملة محتملة، فما بلغ البلاغ المبين، وقد شهد له خير القرون بالبلاغ، وأشهد الله عليهم في الموقف الأعظم، فمن يدعي أنه في أصول الدين لم يبلغ البلاغ المبين، فقد افترى عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

قوله: (فَمَنْ رَامَ^(١) عِلْمَ مَا حُظِرَ^(٢) عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهَمُّهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ^(٣) عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ).

نقش: هذا تقرير للكلام الأول، وزيادة تحذير أن يتكلم في أصول الدين - بل وفي غيرها - بغير علم. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: ٣ - ٤]. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِي عِظْمِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٨ - ٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]. وقال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [النجم: ٣٣]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى.

وعن أبي أمانة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ثم تلا: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ [الزخرف: ٥٨]». رواه الترمذي، وقال: حديث حسن^(٤).



(١) أي: طلب وقصد.

(٢) أي: منع.

(٣) أي: مطلبه.

(٤) حسن:

أخرجه الترمذي (٣٢٥٣) وأحمد (٢٢١٦٤) وابن ماجه (٤٨) وغيرهم من طريق حجاج بن دينار، عن أبي غالب، عن أبي أمانة به. وهذا إسناد حسن.

وله طريق أخرى: أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» كما في «تفسير ابن كثير» (٢١٦/٧) عن حميد بن عياش الرملي، عن مؤمل، عن حماد، عن ابن مخزوم، عن القاسم أبي عبد الرحمن الشامي، عن أبي أمانة - قال حماد: لا أدري رفعه، أم لا؟ - قال: ما ضلت أمة بعد نبيا إلا كان أول ضلالها التكذيب بالقدر، وما ضلت أمة بعد نبيا إلا أعطوا الجدل، ثم قرأ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾. وفيه: مؤمل ابن إسماعيل البصري وهو ضعيف. وقد حسن الحديث العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند» برقم (٤٧٩).

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ أَبْغَضَ الرَّجَالُ إِلَى اللَّهِ الْأَلَدَ الْخَصْمَ». خرجاه في «الصحيحين»^(١).

ولا شك أن من لم يسلم للرسول نقص توحيده، فإنه يقول برأيه وهواه، أو يقلد ذا رأي وهوى بغير هدى من الله، فينقص من توحيده بقدر خروجه عما جاء به الرسول، فإنه قد اتخذه في ذلك إلهاً غير الله. قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الباقية: ٢٣]. أي: عبد ما تهواه نفسه. وإنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فرق، كما قال عبد الله بن المبارك^(٢) رحمة الله عليه:

رَأَيْتَ الذُّنُوبَ تَمِيتُ الْقُلُوبَ ❀ وَقَدْ يَوْرَثُ الذِّلَّ إِدْمَانَهَا
وَتَرَكْتُ الذُّنُوبَ حَيَاةَ الْقُلُوبِ ❀ وَخَيْرَ لِنَفْسِكَ عَصْيَانَهَا
وَهَلْ أَفْسَدَ الدِّينَ إِلَّا الْمُلُوكُ ❀ وَأَجْبَارُ سُوءٍ وَرَهَابُنَهَا^(٣)

فالملوك الجائرة يعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة، ويعارضونها بها، ويقدمونها على حكم الله ورسوله.

وأجبار السوء، وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بآرائهم وأقيستهم الفاسدة، المتضمنة تحليل ما حرم الله ورسوله، وتحريم ما أباحه، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وإطلاق ما قيده، وتقييد ما أطلقه، ونحو ذلك.

والرهبان وهم جهال المتصوفة، المعترضون على حقائق الإيمان والشرع، بالأذواق والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان وحظوظ النفس. فقال الأولون^(٤): إذا تعارضت السياسة والشرع قدمنا السياسة! وقال الآخرون^(٥): إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل! وقال أصحاب الذوق: إذا تعارض الذوق والكشف، وظاهر الشرع قدمنا الذوق والكشف.

❀ ————— ❀

(١) أخرجه البخاري (٢٤٥٧) ومسلم (٢٦٦٨).

(٢) وهو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي. توفي سنة (١٨١ هـ) مترجم له في «السير» (٣٧٨/٨).

(٣) انظر: «تاريخ ابن عساكر» (٤٦٧/٣٢).

(٤) وهم الملوك.

(٥) وهم علماء السوء.

ومن كلام أبي حامد الغزالي ^(١) رَحِمَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمَاهُ "إِحْيَاءُ عُلُومِ الدِّينِ" ^(٢)، وَهُوَ مِنْ أَجْلِ كِتَابِهِ، أَوْ أَجْلُهَا: "فَإِنْ قُلْتَ: فَعَلِمَ الْجَدَلُ" ^(٣) وَالْكَلَامُ مَذْمُومٌ كَعِلْمِ النُّجُومِ ^(٤) أَوْ هُوَ مَبَاحٌ أَوْ مَذْمُومٌ إِلَيْهِ؟ فَاعْلَمْ أَنَّ لِلنَّاسِ فِي هَذَا غُلُوبًا وَإِسْرَافًا فِي أَطْرَافٍ. فَمَنْ قَائِلٌ: إِنَّهُ بَدْعَةٌ وَحَرَامٌ، وَإِنَّ الْعَبْدَ أَنْ يُلْقَى اللَّهُ بِكُلِّ ذَنْبٍ سِوَى الشَّرْكِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُلْقَاهُ بِالْكَلَامِ. وَمَنْ قَائِلٌ ^(٥): إِنَّهُ فَرَضٌ، إِمَّا عَلَى الْكُفَايَةِ، وَإِمَّا عَلَى الْأَعْيَانِ، وَإِنَّهُ أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ وَأَعْلَى الْقُرْبَاتِ، فَإِنَّهُ تَحْقِيقٌ لَعِلْمِ التَّوْحِيدِ وَنُضَالٍ عَنْ دِينِ اللَّهِ. قَالَ: "وَالِىَ التَّحْرِيمِ ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَمَالِكٌ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَسُفْيَانٌ وَجَمِيعُ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ مِنَ السَّلَفِ". وَسَاقَ الْأَلْفَافَ عَنْ هَؤُلَاءِ. قَالَ: "وَقَدْ اتَّفَقَ أَهْلُ الْحَدِيثِ مِنَ السَّلَفِ عَلَى هَذَا. لَا يَنْحَصِرُ مَا نَقَلَ عَنْهُمْ مِنَ التَّشْدِيدَاتِ فِيهِ، قَالُوا: مَا سَكَتَ عَنْهُ الصَّحَابَةُ - مَعَ أَنَّهُمْ أَعْرَفُوا بِالْحَقَائِقِ وَأَفْصَحَ بِتَرْتِيبِ الْأَلْفَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ - إِلَّا لَمَّا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ مِنَ الشَّرِّ. وَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلِكُ الْمُتَنَطِّعُونَ» ^(٦). أَيِ الْمُتَمَتِّعِينَ فِي الْبَحْثِ وَالِاسْتِقْصَاءِ. وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِأَنَّ ذَلِكَ لَوْ كَانَ مِنَ الدِّينِ لَكَانَ أَهَمُّ مَا يَأْمُرُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَعْلَمُ طَرِيقَهُ وَيُشْنِي عَلَى أَرْبَابِهِ".



(١) وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ الطُّوسِيِّ. ابْتَلَعَ الْفَلَسَفَةَ مِنْ كَلَامِ ابْنِ سِينَا وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَتَّقِيَّاهَا، وَلِهَذَا يُقَالُ: (أَبُو حَامِدٍ أَمْرَضَهُ الشُّفَا)، وَأَخَذَ مَادَتَهُ الْكَلَامِيَّةَ مِنْ كَلَامِ شَيْخِهِ الْجَوْنِيِّ. مَرْجَمٌ لَهُ فِي "السَّيْرِ" (٣٢٢/١٩).

(٢) وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ: [إِمَاتَةُ عُلُومِ الدِّينِ]، فَقَدْ شَحَنَهُ بِالْأَحَادِيثِ الْبَاطِلَةِ، وَطَامَاتِ الصُّوفِيَّةِ، وَبَلَايَا الْفَلَسَفَةِ، وَانْحِرَافَاتِ الزُّهَادِ، وَتَمَجِيدِ الزَّنَادِقَةِ كَابْنِ الْحَلَّاجِ وَابْنِ بَسْطَامٍ وَغَيْرِهِمَا، قَالَ عَنْهُ الطَّرُوشِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهُوَ - لَعَمْرُو اللَّهِ - أَشْبَهَ بِإِمَاتَةِ عُلُومِ الدِّينِ، شَحَنَ كِتَابَهُ بِالْكَذِبِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا أَعْلَمُ كِتَابًا عَلَى وَجْهِ بَسِيطِ الْأَرْضِ أَكْثَرَ كَذِبًا عَلَى الرَّسُولِ مِنْهُ. اهـ "السَّيْرِ" (٤٩٥/١٩) وَقَدْ رَدَّ عَلَى الْغَزَالِيِّ أَبُو بَكْرٍ الْحَسَنُ بْنُ سَكْرٍ فِي مَجْلَدِ سَمَاءِ: إِحْيَاءُ مَيِّتِ الْأَحْيَاءِ فِي الرَّدِّ عَلَى كِتَابِ الْإِحْيَاءِ. وَقَدْ أَمَرَ السُّلْطَانُ ابْنُ تَاشَفِينَ بِإِحْرَاقِ تَوَالِيفِ الشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ، وَتَوَعَّدَ بِالْقَتْلِ مَنْ كَتَمَهَا. وَقَدْ تَكَلَّمَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ وَالذَّهَبِيُّ وَغَيْرُهُمَا. انْظُرْ: "مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى" (٥٥٢/١٠)، وَ"السَّيْرِ" (١٢٤/٢٠).

(٣) وَهُوَ عِلْمٌ يَحِثُّ عَنِ الطَّرِيقِ الَّتِي يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى إِبْرَامٍ أَوْ يَضَعُ أُرِيدَ، وَنَقَضَ أَوْ يَضَعُ كَانَ. مَاخُذٌ مِنَ الْجَدَلِ الَّذِي هُوَ: أَحَدُ أَجْزَاءِ مَبَاحِثِ الْمُنْطَقِ لَكِنَّهُ خَصَّ بِالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ. "أَبْجَدُ الْعُلُومِ" (ص ٣٥٥).

(٤) وَهُوَ عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ الِاسْتِدْلَالَ إِلَى حَوَادِثِ عَالَمِ الْكُونِ، وَالْفَسَادِ بِالتَّشْكِيْلَاتِ الْفَلَكِيَّةِ. "كُشْفُ الظُّنُونِ" (١٩٣٠/٢).

(٥) وَهُمْ أَهْلُ الْكَلَامِ.

(٦) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ (٢٦٧٠) عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ثم ذكر بقية استدلالهم، ثم ذكر استدلال الفريق الآخر. إلى أن قال: "إن قلت: فما المختار عندك^(١)؟ فأجاب بالتفصيل، فقال: فيه منفعة، وفيه مضرة، فهو في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب، كما يقتضيه الحال. وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحلّه حرام". قال: "فأما مضرته، فإثارة الشبهات، وتحريف العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص. فهذا ضرره في اعتقاد الحق، وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة، وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم ويشد حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل". قال: "وأما منفعته، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيئات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخييط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف". قال: "وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي^(٢) ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام، ثم قاله بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل



(١) أي: عند الغزالي لا عند أهل السنة.

(٢) هذه اللفظة أطلقها المبتدعة على أهل السنة؛ لأنهم يثبتون الصفات، وقد اختلف في ضبط هذه اللفظة، فقال الإنسوي: اختلف في الحشوية، فقليل بإسكان الشين، لأن منهم المجسمة، والجسم محشو، والمشهور أنه بفتحها، نسبة إلى الحشا، لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقة فوجد كلامهم رديئاً فقال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، أي جانبها، والجانب يسمى حشاً ومنه الأحشاء لجوانب البطن. اهـ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص ١٤٧)، وهكذا ضبطها بالوجهين الزركشي والبرماوي وغيرهما، وقد انتقد ابن الصلاح وغيره الفتح، قال شيخ الإسلام رحمه الله: أول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ: عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة؛ فقيههم وعابدهم، فإنه ذكر له عن ابن عمر شيء يخالف قوله، فقال: كان ابن عمر حشويّاً؛ نسبة إلى الحشو، وهم العامة والجمهور. وكذلك تسميهم الفلاسفة كما سماهم صاحب هذا الكتاب - يعني الرازي - والمعتزلة ونحوهم يسمونهم الحشوية. والمعتزلة تعني بذلك كل من قال بالصفات وأثبت القدر. وأخذ ذلك عنها متأخرو الرافضة، فسموا هم الجمهور بهذا الاسم. وأخذ ذلك عنهم القرامطة الباطنية فسموا بذلك كل من اعتقد صحة ظاهر الشريعة؛ فمن قال عندهم بموجب الصلوات الخمس، والزكاة المفروضة، وصوم رمضان، وحج البيت، وتحريم الفواحش والمظالم والشرك ونحو ذلك، سموه حشويّاً؛ كما رأينا ذلك مذكوراً في مصنفاتهم. والفلاسفة تسمي من أقر بالمعاد الجسمي والنعيم الحسي حشويّاً. وأخذ ذلك عن المعتزلة تلامذتهم من الأشعرية فسموا من أقر بما ينكرونه من الصفات، ومن يذم ما دخلوا فيه من بدع أهل الكلام والجهمية والإرجاء حشويّاً. ومنهم أخذ ذلك هذا المصنف - الرازي - اهـ "بيان تلبيس الجهمية" (١/٢٤٤)، وقال رحمه الله: وأما قول القائل: "حشوية" فهذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف العام؛ ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد. وقال: كان عبد الله بن عمر حشويّاً. وأصل ذلك: أن كل طائفة قالت قولاً تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية أي الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم؛ فالمعتزلة تسمي من أثبت القدر حشويّاً والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية... اهـ "مجموع الفتاوى" (١٢/١٧٦).

فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم آخر سوى نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود. ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وأيضاً لبعض الأمور، ولكن على الندور". انتهى ما نقلته عن الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ (١).

وكلام مثله في ذلك حجة بالغة، والسلف لم يكرهوه لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معانٍ صحيحة، كالاصلح على ألفاظ لعلوم صحيحة، ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والمحااجة لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق. ومن ذلك: مخالفتها للكتاب والسنة وما فيه من علوم صحيحة، فقد وعروا الطريق إلى تحصيلها، وأطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل (٢).

وأحسن ما عندهم فهو في القرآن أصح تقريراً، وأحسن تفسيراً، فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد. كما قيل:

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت ❀ كتب الناظر لا المغني ولا العمدة (٣)

يحللون بزعم منهم عقدا ❀ وبالذي وضعوه زادت العقدة

فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك، والفاضل الذكي الذي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك.

ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم واليقين من كتاب الله وكلام رسوله، ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين. بل الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبر معناه ويعقله، ويعرف برهانه ودليله إما العقلي وإما الخبري السمعي، ويعرف دلالاته على هذا وهذا، ويجعل أقوال الناس التي توافقه وتخالفه متشابهة مجملة.

❀ ————— ❀

(١) انظر: "إحياء علوم الدين" (١/٩٤-٩٧)، و"درء تعارض" (٧/١٥٧)، و"الصواعق المرسلة" (١٢٧٣/٤).

(٢) هذه الجملة وردت في حديث عائشة المعروف بحديث أم زرع، أخرجه البخاري (٥١٨٩) ومسلم (٢٤٤٨)، قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أبو عبيد وسائر أهل الغريب والشرح: المراد بالغث المهبول، وقولها: "على رأس جبل وعر" أي: صعب الوصول إليه، فالمعنى أنه قليل الخير من أوجه منها: كونه لحم الجمل لا لحم الضأن، ومنها أنه مع ذلك غث مهبول ردي، ومنها أنه صعب التناول لا يوصل إليه إلا بمشقة شديدة هكذا فسره الجمهور. اهـ "شرح مسلم".

(٣) كلاهما كتابان لعبد الجبار بن أحمد المعتزلي، أحدهما المغني في أبواب التوحيد والعدل، والثاني عمدة الأدلة.

فيقال لأصحابها: هذه الألفاظ تحتل كذا وكذا، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قبل، وإن أرادوا بها ما يخالفه رد.

وهذا مثل لفظ «المركب»^(١) و«الجسم»^(٢) و«المتحيز»^(٣) و«الجوهر»^(٤) و«الجهة»^(٥) و«الحيز»^(٦) و«العرض»^(٧)، ونحو ذلك.



(١) لفظ التركيب لم يرد في الكتاب ولا في السنة فيتوقف في لفظه، ويستفصل في معناه:
 (١) إن أريد بلفظ [التركيب] ما كان متفرقاً فاجتمع، فهذا لا يجوز في حق الله تعالى ولا يوصف الله به.
 (٢) وإن أريد بلفظ [التركيب] ما تركب من الذات والصفات كمسمى: الحي العالم القادر، فهذا وإن سلمنا أنه تركيب فنفيه عن الله باطل. انظر: «التدمرية» (ص ٤٠)، و«مختصر الصواعق» (ص ١٤١).
 (٢) لفظ الجسم لم يرد في الكتاب ولا في السنة فيتوقف فيه، ويستفصل في معناه:
 (١) إن أريد بـ [الجسم] الشيء القائم بنفسه المتصف بما يليق بالله تعالى فهذا المعنى حق؛ لأن أهل السنة يؤمنون بأن الله تعالى ذات موصوف بالصفات اللاتقة به سبحانه.
 (٢) وإن أريد بـ [الجسم] المكون من أجزاء وأعضاء ولحم ودم وما أشبه ذلك، فهذا المعنى باطل غير صحيح؛ لأنه يلزم أن يكون الله مخلوق وحادوث وهذا أمر مستحيل. انظر: «التدمرية» (ص ٥٣)، و«شرح الواسطية» لابن عثيمين (١/ ٣٧٩).

(٣) لفظ التحيز لم يرد في الكتاب ولا في السنة فيتوقف فيه، ويستفصل في معناه:
 (١) إن أريد بـ [التحيز] أن الله تعالى تحوزه المخلوقات أي تحيط به، فهذا المعنى باطل؛ فإله أعظم وأكبر من ذلك، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فكيف يقال: إن المخلوقات تحيط به -تعالى عن ذلك علواً كبيراً-.

(٢) وإن أريد بـ [التحيز] بأنه منحاز عن المخلوقات، أي: مباين لها، منفصل عنها، ليس حالاً فيها، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، فهذا حق يثبت لله تعالى. انظر: «التدمرية» (ص ٦٧)، و«منهاج السنة» (٢/ ٣٥٠)، و«شرح السفارينية» لابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ (ص ١٢١).

(٤) لفظ الجوهر لم يرد في الكتاب ولا في السنة فيتوقف فيه، ويستفصل في معناه:
 (١) إن أريد بـ [الجوهر] أن الله تعالى ذات قائم بنفسه سبحانه، فهذا المعنى حق.
 (٢) وإن أريد بـ [الجوهر] الذات التي تتركب منها الأجسام، فهذا المعنى باطل.
 (٥) لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتاً ولا نفيًا، ويُغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله تعالى في السماء، فتتوقف في لفظ الجهة، ونستفصل في معناه:

(١) إن أريد بـ [الجهة] جهة وجودية تحيط بها المخلوقات، فهذا المعنى باطل؛ لأن الله تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

(٢) وإن أريد بـ [الجهة] جهة العلو التي لا تحيط بها المخلوقات وهي ما فوق جميع المخلوقات، فهذا المعنى حق؛ لأن الله في العلو ولا يحيط به هذا العلو، ولا شيء من خلقه. انظر: «التدمرية» (ص ٦٦)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٤٤٤) و«الفتاوى» (١٦/ ٨٤)، و«القواعد المثلى» (١٠١-١٠٣).

(٦) لفظ [الحيز] يقال فيه ما قيل في لفظ [التحيز].

(٧) لفظ [العرض] لفظ مجمل لم يرد في القرآن ولا في السنة لا نفيًا ولا إثباتًا، فيتوقف في هذا اللفظ، =

فإن هذه الألفاظ لم تأت في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل الاصطلاح، بل ولا في اللغة، بل هم يختصون بالتعبير بها عن معان لم يعبر غيرهم عنها بها، فتفسر تلك المعاني بعبارات أخرى، وينظر ما دل عليه القرآن من الأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل.

مثال ذلك، في «التركيب» فقد صار له معان:

أحدها. التركيب من متباينين فأكثر، ويسمى: تركيب مزج، كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع^(١) والأعضاء ونحو ذلك، وهذا المعنى منفي عن الله سبحانه وتعالى، ولا يلزم من وصف الله تعالى بالعلو ونحوه من صفات الكمال، أن يكون مركبا بهذا المعنى المذكور.

والثاني: تركيب الجوار، كمصراعي الباب ونحو ذلك^(٢)، ولا يلزم أيضًا من ثبوت صفاته تعالى إثبات هذا التركيب.

الثالث: التركيب من الأجزاء المتماثلة، وتسمى: الجواهر المفردة^(٣).



ويستفصل في معناه:

(١) إن أريد بـ[العرض] ما يعرض للإنسان من آفة أو مرض كالحزن والندم والخوف ونحو ذلك، فإن هذا المعنى نفيه عن الله صحيح؛ لأن الله منزّه عن ذلك؛ لأنها صفات نقص لا لكونها أعراضاً.

(٢) إن أريد بـ[العرض] ما أثبتته الله لنفسه في كتابه وفي سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الصفات كالغضب والفرح والرضا ونحوها، فنفي هذا المعنى عن الله تعالى بحجة أنها أعراض باطل؛ لأن الله تعالى متصف بالصفات على ما يليق بجلاله، وأيضاً فإن الصفات الإلهية ليست كلها أعراضاً، بل بعضها أعراض (معان) كالفرح، والغضب، والرضى، وبعضها ليست أعراضاً (أعيان) كاليد، والوجه، والقدم، والساق، فهذه صفات ملازمة للذاته لا تنفك عنه. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١٥/٥)، و«مختصر الصواعق» (ص ٤٧٣).

(١) وهي التي يزعم الطبيعيون القدماء أن من هذه الطبائع الأربع تتركب سائر الموجودات، وهذه الطبائع الأربع هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. هكذا ذكره ابن القيم في كتابه «الروح» (ص ١٧٦) والبغدادى في الفرق بين الفرق (ص ٢٦٩)، وذكر الهراس والأشعري أنها: الهواء والماء والتراب والنار. كما في «شرح التونية» (٦٠/١)، و«رسالة إلى أهل النغر» (ص ٨٩). انظر: «كشف الظنون» (١٥٢٦/٢).

(٢) وهو: ما يمكن افتراق أحدهما عن الآخر. ويقال له تركيب: المجاورة، كتركيب السقف على البنيان، والجسر على النهر. انظر: «شرح التونية» للهراس (٢٦/٢).

(٣) وهو الجزء الذي لا يتجزأ ولا يحس ولا يرى ولا يتميز عنه جانب عن جانب، ولا يقبل الانقسام، وتتألف الأجسام من أفرادها بانضمام بعضها إلى بعض.

الرابع: التركيب من الهَيُولَى ^(١) والصورة ^(٢)، كالخاتم مثلاً، هيولاه: الفضة، وصورته معروفة.

وأهل الكلام ^(٣) قالوا: إن الجسم يكون مركباً من الجواهر المفردة، ولهم كلام في ذلك يطول، ولا فائدة فيه، وهو أنه: هل يمكن التركيب من جزئين، أو من أربعة، أو من ستة، أو من ثمانية، أو ستة عشر؟ وليس هذا التركيب لازماً لثبوت صفاته تعالى وعلوه على خلقه. والحق أن الجسم غير مركب من هذه الأشياء، وإنما قولهم مجرد دعوى، وهذا مبسوط في موضعه.

الخامس: التركيب من الذات والصفات، هم سموه «تركيباً» لينفوا به صفات الرب تعالى، وهذا اصطلاح منهم لا يعرف في اللغة، ولا في استعمال الشارع، فلسنا نوافقهم على هذه التسمية ولا كرامة. ولئن سموا إثبات الصفات تركيباً، فنقول لهم: العبرة للمعاني لا للألفاظ، سموه ما شئتم، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم! فلو اصطلاح على تسمية اللبن خمراً، لم يحرم بهذه التسمية.

السادس: التركيب من الماهية ووجودها، وهذا يفرضه الذهن أنهما غيران، وأما في الخارج، هل يمكن ذات مجردة عن وجودها، ووجودها مجرد عنها؟ هذا محال. فترى أهل الكلام يقولون: هل ذات الرب وجوده أم غير وجوده؟ ولهم في ذلك خبط كثير. وأمثلهم طريقة رأي الوقف والشك في ذلك. وكم زال بالاستفسار والتفصيل كثير من الأضاليل والأباطيل.

وسبب الضلال الإعراض عن تدبر كلام الله وكلام رسوله، والاشتغال بكلام اليونان والآراء المختلفة. وإنما سمي هؤلاء: أهل الكلام، لأنهم لم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد، وهو ما يضربونه من القياس لأيضاح ما علم بالحس، وإن



(١) الهَيُولَى -بضم الياء مخففة أو مشددة- ويقال له: المادة والعنصر والطينة. وهي: مادة الشيء التي يصنع منها كالخشب للكرسي والحديد للمسمار والقطن للملابس القطنية. وعند القدماء: مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة قابلة للتشكيل والتصوير في شتى الصور وهي التي صنع الله تعالى منها أجزاء العالم المادية والتخطيط المبدئي للصورة أو التمثال والقطن. انظر: «المعجم الوسيط».

(٢) ويقال لها الشكل والهيئة والصيغة. وهي: هيئة الشيء وشكله التي يتصور العنصر بها. انظر: «مفاتيح العلوم» (ص ١٥٨).

(٣) وهم جمهور المعتزلة والأشاعرة.

كان هذا القياس وأمثاله ينتفع به في موضع آخر، ومع من ينكر الحس. وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته - مع وجود النص، أو عارض النص بالمعقول - فقد ضاهى إبليس، حيث لم يسلم لأمر ربه، بل قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]. وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا بنيه ويرضوا بحكمه ويسلموا تسليماً.

قوله: (فَيَتَذَبُّ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْانْكَارِ، مُوسَّوَسًا تَائِهًا، شَكَا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَا حِدًا مُكْذِبًا).

نقش: يتذبذب: يضطرب ويتردد. وهذه الحالة التي وصفها الشيخ رحمه الله حال كل من عدل عن الكتاب والسنة إلى علم الكلام المذموم، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسنة، وعند التعارض يتأول النص ويرده إلى الرأي والآراء المختلفة، فيؤول أمره إلى الحيرة والضلال والشك، كما قال ابن رشد الحفيد^(١)، وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم، في كتابه "تهافت التهافت": "ومن الذي قال في الإلهيات شيئاً يعتد به؟". وكذلك الآمدي^(٢)، أفضل أهل زمانه، واقف في المسائل الكبار حائر. وكذلك الغزالي رحمه الله، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمات البخاري على صدره. وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، قال في كتابه الذي صنفه في "أقسام اللذات":

نهاية إقدام العقول عقال ❀ وغاية سعي العالمين ضلال

❀ ————— ❀

- (١) وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الفيلسوف، وقد اعتنى بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وكان يلقب بـ [ابن رشد الحفيد] (المتوفى: ٥٩٥ هـ)، لقب بذلك تمييزاً له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (المتوفى سنة ٥٢٠ هـ). مترجم له في "السير" (٣٠٧/٢١).
- (٢) وهو أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١ هـ). قال الذهبي في "الميزان" (٢/ ٢٤٠): قد نفى من دمشق لسوء اعتقاده، وصح عنه أنه كان يترك الصلاة، نسأل الله العافية. وكان من الأذكياء. اهـ وهو مترجم له في "السير" (٣٦٤/٢٢).

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ❀ وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ❀ سوى أن جمعنا فيه: قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولة ❀ فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ❀ رجال فزالوا والجبال جبال^(١)

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. وقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١٣]. ثم قال: "ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي".

وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني^(٢)، أنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، حيث قال:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ❀ وسيرت طرقي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر ❀ على ذقن أو قارعا سن نادم^(٣)
وكذلك قال أبو المعالي الجويني: "يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به". وقال عند موته: "لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أُمِّي، -أو قال- على عقيدة عجائز نيسابور"^(٤).



(١) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص ٤٦٨).
(٢) وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨ هـ)، من فلاسفة الإسلام. كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. ويلقب بالأفضل. قال ياقوت في وصفه: (الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطة في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام). وهو صاحب كتاب "الملل والنحل". مترجم له في "السير" (٢٠/٢٨٦).

(٣) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص ٧)، وقد رد عليه محمد بن إسماعيل الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ بقوله:

لعلك أهملت الطواف بمعهد الـ ❀ رسول ومن والاه من كل عالم
فما حار من يُهدئ بهدي محمد ❀ ولست تراه قارعا سن نادم

انظر: "ديوان الصنعاني" (ص ٣٤٥).

(٤) انظر: "منهاج السنة" (٥/٢٦٩) و"سير أعلام النبلاء" (١٨/٤٧٤)، قال الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: قلت: هذا =

وكذلك قال شمس الدين الخسروشاهي^(١) - وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي - لبعض الفضلاء، وقد دخل عليه يوماً، فقال: ما تعتقد؟ قال: ما يعتقد المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ أو كما قال، فقال: نعم، فقال: أشكر الله على هذه النعمة، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، وبكى حتى أخضل لحيته.

ولابن أبي الحديد^(٢) الفاضل المشهور بالعراق:

فيك يا أغلوطة^(٣) الفكر ❀ حار أمري وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما ❀ ربحت إلا أذى السفر
فلحى الله الألى زعموا ❀ أنك المعروف بالنظر
كذبوا، إن الذي ذكروا ❀ خارج عن قوة البشر
وقال الخونجي^(٤) عند موته: "ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح"^(٥)، ثم قال: "الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئاً".
وقال آخر^(٦): "أضطجع على فراشي وأضع الملحفة على وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي منها شيء".



معنى قول بعض الأئمة: عليكم بدين العجائز، يعني أنهم مؤمنات بالله على فطرة الإسلام، لم يدرين ما علم الكلام. اهـ. "مختصر العلو"^(٧) (ص ٢٧٥).
(١) وهو عبد الحميد بن عيسى الخسروشاه، نسبة إلى قرية بمرو، التبريزي المتكلم. توفي سنة (٦٥٢ هـ) "الطبقات" للسبكي (٨/ ١٦١).
(٢) هو أبو حامد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، عالم بالأدب، شيعي من أعيان المعتزلة. توفي سنة (٦٥٥ هـ). انظر: "الأعلام" (٣/ ٢٨٩).
(٣) هذا خطاب لله تعالى، والأغلوطة هي ما يغالط به من المسائل. وإطلاق هذا اللفظ على الله باطل، ولهذا قال الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ: وللهذا قال الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ:

إطلاق أغلوطة عليه كما ❀ قد قلتَه لا يصح في النظر
فليس في الذكر ما ذكرت ولا ❀ روي لنا في الصحيح في الأثر

انظر: "ديوان الصنعاني" (ص ٢٠٠).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن ناماور بن عبد الملك المتكلم، فراسي الأصل. توفي سنة (٦٤٦ هـ). مترجم في "السير" (٢٣/ ٢٢٨).

(٥) الممكن هو المخلوق الذي يمكن وجوده أو عدمه، فيحتاج إلى مرجح أي: سبب في وجوده أو في عدمه.

(٦) هو محمد بن سالم بن واصل الحموي كما في "درء التعارض" (١/ ١٦٥).

ومن يصل إلى مثل هذه الحال إن لم يتداركه الله برحمته وإلا تزندق، كما قال أبو يوسف: "من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيماء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب"^(١). وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: "حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام"^(٢). وقال: "لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلمًا يقوله، ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه - ما خلا الشرك بالله - خير له من أن يبتلى بالكلام"^(٣). انتهى.

وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز، فيقر بما أقروا به ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك، التي كان يقطع بها، ثم تبين له فسادها، أو لم يتبين له صحتها، فيكونون في نهاياتهم - إذا سلموا من العذاب - بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب.

والدواء النافع لمثل هذا المرض، ما كان طيبب القلوب صلوات الله وسلامه عليه يقوله - إذا قام من الليل يفتتح صلاته: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم». خرجه مسلم^(٤). توسل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى ربه بربوبية جبريل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، إذ حياة القلب بالهداية. وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الثلاثة بالحياة: فجبريل موكل بالوحي الذي هو سبب حياة القلوب، وميكائيل بالقطر الذي هو



(١) تقدم تخريجه ص (٧١).

(٢) تقدم تخريجه ص (٧٢).

(٣) صحيح:

أخرجه ابن أبي حاتم في "آداب الشافعي" (ص ١٣٧)، وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (٩/ ١١١) والبيهقي في "المناقب" (٤٥٨/ ١) واللالكائي في "شرح أصول السنة" (٣٠١) وغيرهم من طريق يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي الشافعي فذكره. وهذا إسناد صحيح.

(٤) برقم (٧٧٠) وهو من طريق عكرمة بن عمار حدثنا يحيى بن أبي كثير حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة به. وقد أعله أبو الفضل بن الشهيد في علل الأحاديث (ص ٨٢)، بأن رواية عكرمة بن عمار عن يحيى وهو مضطرب في حديث يحيى بن أبي كثير كما قال يحيى القطان وأحمد بن حنبل. اهـ لكن قد يقال: إن مسلمًا قد انتقى هذا الحديث من أحاديثه ولهذا أخرجه في "صحيحه" والله أعلم.

سبب حياة الأبدان وسائر الحيوان، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها. فالتوسل إلى الله سبحانه ببربوية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة، له تأثير عظيم في حصول المطلوب. والله المستعان.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَا لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لَمَنْ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ^(١)، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ^(٢)، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَا -وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنَى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ- بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ، وَلِزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ (المُسْلِمِينَ).

شرح: يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على المعتزلة ومن يقول بقولهم في نفي الرؤية، وعلى من يشبه الله بشيء من مخلوقاته. فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»، الحديث: أدخل «كاف» التشبيه على «ما» المصدرية أو الموصولة بـ «ترون» التي تنحل مع صلتها إلى المصدر الذي هو الرؤية، فيكون التشبيه في الرؤية لا في المرئي.

وهذا بين واضح في أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقها، ودفع الاحتمالات عنها. وماذا بعد هذا البيان وهذا الأيضاح؟! فإذا سلط التأويل على مثل هذا النص، كيف يستدل بنص من النصوص؟! وهل يحتمل هذا النص أن يكون معناه: إنكم تعلمون ربكم كما تعلمون القمر ليلة البدر؟! ويستشهد لهذا التأويل الفاسد بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]. ونحو ذلك مما استعمل فيه «رأى» التي من أفعال القلوب!! ولا شك أن رأى تارة تكون بصرية، وتارة تكون قلبية^(٣)، وتارة تكون من رؤيا الحلم، وغير ذلك^(٤)، ولكن ما يخلو الكلام من قرينة تخلص أحد معانيه من الباقي. وإلا لو أخلى المتكلم كلامه من القرينة المخلصة لأحد المعاني لكان مجملًا ملغزًا، لا مبينًا موضحًا. وأي بيان وقرينة فوق قوله: «ترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحب»؟ فهل مثل هذا مما يتعلق برؤية البصر، أو برؤية القلب؟ وهل يخفى مثل هذا إلا على من أعمى الله قلبه؟!

❖ ————— ❖

(١) أي: توهم الصفات على كيفية معينة، وهذا تمثيل للمخلوق بالمخلوق.

(٢) أي: حرفها وصرفها عن ظاهرها.

(٣) لكن «رأى» البصرية تنصب مفعولاً واحداً بخلاف «رأى» القلبية فإنها تنصب مفعولين.

(٤) كـ «رأى» التي من الرأي تقول: رأى أبو حنيفة حل النبيذ.

فإن قالوا: أَلَجَأْنَا إِلَى هَذَا التَّأْوِيلِ، حَكَمَ الْعَقْلُ بِأَن رُّؤْيِيَهُ تَعَالَى مُحَالٌ لَا يَتَصَوَّرُ إِمْكَانَهَا! فَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذِهِ دَعْوَى مِنْكُمْ، خَالَفَكُمْ فِيهَا أَكْثَرُ الْعُقَلَاءِ، وَلَيْسَ فِي الْعَقْلِ مَا يَحِيلُهَا، بَلْ لَوْ عَرَضَ عَلَى الْعَقْلِ مَوْجُودٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ لَا يُمْكِنُ رُّؤْيِيَتُهُ لِحُكْمِ أَنَّ هَذَا مُحَالٌ.

وقوله: «لَنْ أَعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ»، أَيِ تَوْهَمٍ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرَى عَلَى صِفَةِ كَذَا، فَيَتَوَهَّمُ تَشْبِيهَا، ثُمَّ بَعْدَ هَذَا التَّوَهُمِ - إِنْ أَثْبَتَ مَا تَوْهَمَهُ مِنَ الْوَصْفِ - فَهُوَ مُشَبَّهٌ، وَإِنْ نَفَى الرُّؤْيِيَةَ مِنْ أَصْلِهَا لِأَجْلِ ذَلِكَ التَّوَهُمِ - فَهُوَ جَا حَادٌ مُعْطَلٌ. بَلِ الْوَاجِبُ دَفْعُ ذَلِكَ الْوَهْمِ وَحْدَهُ، وَلَا يَعْمُ بِنَفْيِهِ الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ، فَيَنْفِيهِمَا رَدًا عَلَى مَنْ أَثْبَتَ الْبَاطِلَ، بَلِ الْوَاجِبُ رَدُّ الْبَاطِلِ وَإِثْبَاتُ الْحَقِّ.

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ، زَلَّ وَلَمْ يَصِبِ التَّنْزِيهَ» فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْمُعْتَزِلَةَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ يَنْزَهُونَ اللَّهَ بِهَذَا النَّفْيِ! وَهَلْ يَكُونُ التَّنْزِيهَ بِنَفْيِ صِفَةِ الْكَمَالِ؟ فَإِنَّ نَفْيَ الرُّؤْيِيَةِ لَيْسَ بِصِفَةِ كَمَالٍ، إِذِ الْمَعْدُومُ لَا يَرَى، وَإِنَّمَا الْكَمَالُ فِي إِثْبَاتِ الرُّؤْيِيَةِ وَنَفْيِ إِدْرَاكِ الرَّائِي لَهُ إِدْرَاكٌ إِحَاطَةٌ، كَمَا فِي الْعِلْمِ، فَإِنَّ نَفْيَ الْعِلْمِ بِهِ لَيْسَ بِكَمَالٍ، وَإِنَّمَا الْكَمَالُ فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ وَنَفْيِ الْإِحَاطَةِ بِهِ عِلْمًا. فَهُوَ سَبْحَانَهُ لَا يَحَاطُ بِهِ رُّؤْيِيَةً، كَمَا لَا يَحَاطُ بِهِ عِلْمًا.

وقوله: «أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ» أَيِ: ادَّعَى أَنَّهُ فَهَمَ لَهَا تَأْوِيلًا يَخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَمَا يَفْهَمُهُ كُلُّ عَرَبِيٍّ مِنْ مَعْنَاهَا، فَإِنَّهُ قَدْ صَارَ اصْطِلَاحُ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي مَعْنَى التَّأْوِيلِ: أَنَّهُ صَرَفَ اللَّفْظَ عَنْ ظَاهِرِهِ، وَبِهَذَا تَسَلَّطَ الْمُحَرِّفُونَ عَلَى النُّصُوصِ، وَقَالُوا: نَحْنُ نَتَأَوَّلُ مَا يَخَالِفُ قَوْلَنَا، فَسَمَوْا التَّحْرِيفَ تَأْوِيلًا، تَزْيِينًا لَهُ وَزُخْرَفَةً لِيَقْبَلَ، وَقَدْ ذَمَّ اللَّهُ الَّذِينَ زَخَرَفُوا الْبَاطِلَ، قَالَ تَعَالَى: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» [الأنعام: ١١٢]. وَالْعِبْرَةُ لِلْمَعَانِي لَا لِلْأَلْفَاظِ. فَكَمْ مِنْ بَاطِلٍ قَدْ أَقِيمَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ مَزْخَرَفٌ عَوْرَضَ بِهِ دَلِيلُ الْحَقِّ. وَكَلَامُهُ هُنَا نَظِيرُ قَوْلِهِ فِيمَا تَقَدَّمَ: «لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا». ثُمَّ أَكَّدَ هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: «إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيِيَةِ - وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنَى يُضَافُ إِلَى الرُّؤْيِيَةِ - بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ، وَلِزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينَ (الْمُسْلِمِينَ)»: وَمُرَادُهُ تَرْكُ التَّأْوِيلِ الَّذِي يَسْمُونَهُ تَأْوِيلًا، وَهُوَ تَحْرِيفٌ. وَلَكِنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَأَدَّبَ وَجَادَلَ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» [النحل: ١٢٥]. وَلَيْسَ مُرَادُهُ تَرْكُ كُلِّ مَا يَسْمَى تَأْوِيلًا، وَلَا تَرْكُ شَيْءٍ مِنَ الظُّوَاهِرِ لِبَعْضِ النَّاسِ لِدَلِيلِ رَاجِحٍ مِنَ الْكِتَابِ

والسنة. وإنما مراده ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة، المخالفة لمذهب السلف، التي يدل الكتاب والسنة على فسادها، وترك القول على الله بلا علم. فمن التأويلات الفاسدة، تأويل أدلة الرؤية، وأدلة العلو، وأنه لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلًا^(١).

ثم قد صار لفظ «التأويل» مستعملًا في غير معناه الأصلي. فالتأويل في كتاب الله وسنة رسوله: هو الحقيقة التي يتوَلَّ إليها الكلام^(٢). فتأويل الخبر: هو عين المخبر به، وتأويل الأمر نفس الفعل المأمور به. كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يقول في ركوعه: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي» يتأول القرآن^(٣). وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]. ومنه تأويل الرؤيا، وتأويل العمل، كقوله: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]. وقوله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. وقوله: ﴿سَأَتَّبِعُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]. إلى قوله: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]. فمن ينكر وقوع مثل هذا التأويل، والعلم بما تعلق بالأمر والنهي منه؟

وأما ما كان خبرًا، كالإخبار عن الله واليوم الآخر، فهذا قد لا يعلم تأويله، الذي هو حقيقته، إذ كانت لا تعلم بمجرد الإخبار، فإن المُخْبِر إن لم يكن قد تصور المخبر به، أو ما يعرفه قبل ذلك، لم يعرف حقيقته، التي هي تأويله، بمجرد الإخبار. وهذا هو التأويل الذي



(١) أولت المعطلة الخلّة في قوله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلًا فقالوا: خليلًا أي: فقيرًا. وهذا تأويل باطل؛ لأنه حينئذ لا معنى لتخصيص إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالخلّة؛ لأن الفقر والاحتياج لازم لجميع الخلق لزوما ذاتيًا لا يمكن الانفكاك عنه، حتى عبدة الأوثان وغيرهم من المشركين والملحدين يدخلون في هذا الوصف، ولهذا قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وكذاك قالوا ماله من خلقه ❀ أحد يكون خليله النفساني
وخليله المحتاج عندهم وفي ❀ ذا الوصف يدخل عابد الأوثان
فالكل مفتقر إليه لذاته ❀ في أسر قبضته ذليل عان

انظر: «شرح النونية» للهراس (١/٢١٧).

(٢) مشتق من [آل] بمعنى رجع.

(٣) أخرجه البخاري (٨١٧) ومسلم (٤٨٤).

لا يعلمه إلا الله^(١). لكن لا يلزم من نفي العلم بالتأويل نفي العلم بالمعنى الذي قصد المخاطب إلهام المخاطب إياه، فما في القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبرها، وما أنزل آية إلا وهو يحب أن يعلم ما عني بها، وإن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله. فهذا معنى التأويل في الكتاب والسنة وكلام السلف، وسواء كان هذا التأويل موافقاً للظاهر أو مخالفاً له.

والتأويل في كلام كثير من المفسرين، كابن جرير ونحوه، يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالف^(٢)، وهذا اصطلاح معروف. وهذا التأويل كالتفسير، يحمد حقه، ويرد باطله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، الآية - فيها قراءتان:

قراءة من يقف على قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾.

وقراءة من لا يقف عندها، وكلتا القراءتين حق.

ويراد بالأولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله. ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله.

ولا يريد من وقف على قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ أن يكون التأويل بمعنى التفسير للمعنى^(٣)، فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاماً لا يعلم معناه جميع الأمة ولا الرسول، ويكون الراسخون في العلم لا حظ لهم في معرفة معناها سوى قولهم: ﴿أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]. وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين، والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوام المؤمنين في ذلك. وقد قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله^(٤).

❖ ————— ❖

(١) أي: كيفية صفاته سبحانه وتعالى، وحقيقة ما في الدار الآخرة ووقت الساعة.

(٢) والمخالف لظاهره قليل ولا يكون إلا بدليل وقرينة كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]؛ فإن ظاهر اللفظ إذا فرغت من القراءة، والمراد إذا أردت أن تقرأ؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يستعيز إذا أراد أن يقرأ لا إذا فرغ من القراءة.

(٣) كما تقوله المفوضة.

(٤) صحيح:

أخرجه ابن جرير في "تفسيره" عند الآية عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه قال: أنا ممن يعلم تأويله. وهذا إسناد صحيح.

ولقد صدق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ دعا له وقال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل». رواه البخاري وغيره^(١).

ودعاؤه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لا يرد^(٢). قال مجاهد: "عرضت المصحف على ابن عباس، من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها"^(٣). وقد تواترت النقول عنه أنه تكلم في جميع معاني القرآن، ولم يقل عن آية: إنها من المتشابه الذي لا يعلم أحد تأويله إلا الله. وقول الأصحاب^(٤) رحمهم الله في الأصول: إن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور^(٥)، ويروى هذا عن ابن عباس^(٦). مع أن هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس،



(١) صحيح:

أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبه (٣٢٨٨٧) وأحمد (٢٣٩٧) وابن حبان (٧٠٥٥) وغيرهم من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وهذا إسناد صحيح، وهو في "الصحيح المسند" للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (٦٩٧)، وأخرج أوله (اللَّهُمَّ فَفِّهْ فِي الدِّينِ): البخاري برقم (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) بلفظ: «اللَّهُمَّ فَفِّهْ».

(٢) وهذا غير صحيح، بل بعض دعائه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يستجب له فيه؛ لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى كما جاء في "صحيح مسلم" (٢٨٩٠) عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي: أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها». وهكذا عندما دعا على النفر من قريش فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾. انظر: "دلائل النبوة" للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ (ص ٢٠٤).

(٣) صحيح:

أخرجه ابن أبي شيبه (٣٠٩١٧) وغيره من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد. وهذا إسناد صحيح، وابن أبي نجيح أخذ التفسير عن مجاهد بواسطة القاسم بن أبي بزة، وهو ثقة. وقد أخرجه ابن سعد (١٩/٦) من طريق الفضل بن ميمون قال: سمعت مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة. وهذا منكر، الفضل بن ميمون مجهول وقد خالف الثقات، ولهذا قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: وجاء عنه أنه قرأ القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، والذي صح عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ اهـ. "معركة القراء" (ص ٣٧).

(٤) أي: الحنفية.

(٥) وهو قول جمهور السلف والخلف، وإنما جيء بها لبيان إعجاز القرآن، وهذا اختيار شيخ الإسلام وابن القيم والذهبي وابن كثير وابن عثيمين رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

(٦) ذكره ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/٢٥) ولم يذكر إسناده.

فإن كان معناها معروفاً، فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفاً، وهي المتشابه، كان ما سواها معلوم المعنى، وهذا المطلوب^(١).

وأيضاً فإن الله قال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العادين^(٢).

والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك. وهذا هو التأويل الذي يتنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية. فالتأويل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد^(٣)، وهذا مبسوط في موضعه. وذكر في "التبصرة" أن نصير بن يحيى البلخي روى عن عمر بن إسماعيل بن حماد بن أبي يحيى بن محمد بن الحسن رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أنه سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه؟ فقال: نمرها كما جاءت، ونؤمن بها، ولا نقول: كيف وكيف^(٤).

ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه، وإذا كان قد قيل في قول بعض الناس^(٥):

وكم من عائب قولاً صحيحاً ❀ وأفته من الفهم السقيم

❀ ————— ❀

(١) وهو أن آيات الصفات ليست من المتشابه، بل قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين: إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ولا يفهمها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا أهل العلم والإيمان جميعهم. اهـ "مجموع الفتاوى" (١٣ / ٢٨٥).

(٢) أي: جزء آية وليست آية بكاملها، وعدّها الكوفيون آية.

(٣) وهو في الحقيقة تحريف؛ لأنه لم يدل عليه دليل ولا قرينة، وإنما سماه أهل البدع تأويلاً ليقبل ويروج فراراً من التحريف الذي ذمه الله وعابه على اليهود.

(٤) عمر بن إسماعيل بن حماد لم نجد له ترجمة، ولكن جاء هذا عن جماعة من السلف ومرادهم بهذا أنه يجب علينا أن نمر آيات الصفات على ظاهرها بدون تحريف لها كما يفعله أهل البدع، وليس المراد بذلك تفويض معاني الصفات، فإن السلف بريئون من هذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحياناً، وتفصيلاً أحياناً، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل، وقد أخطأ بعض العلماء كالنووي والباغوي وابن قدامة وغيرهم في فهم هذه العبارة، فتجدهم يعزّون إلى السلف تفويض معاني الصفات، وهذا غلط كبير.

(٥) قائل البيت المتنبي كما في "ديوانه" (ص ٢١٦).

وقيل ^(١):

علي نحت القوافي من أماكنها ❀ وما علي إذا لم تفهم البقر
فكيف يقال في قول الله، الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث، وهو الكتاب الذي
﴿أُحْكِمْتَ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]. إن حقيقة قولهم إن ظاهر القرآن
والحديث هو الكفر والضلال، وإنه ليس فيه بيان لما يصلح من الاعتقاد، ولا فيه بيان
التوحيد والتنزيه؟! هذا حقيقة قول المتأولين.
والحق أن ما دل عليه القرآن فهو حق، وما كان باطلاً لم يدل عليه. والمنازعون يدعون
دلالتهم على الباطل الذي يتعين صرفه!.

فيقال لهم: هذا الباب الذي فتحتموه، وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على
إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة حقيقة، فقد فتحتم عليكم باباً لأنواع المشركين
والمبتدعين، لا تقدرون على سده، فإنكم إذا سوغتم ^(٢) صرف القرآن عن دلالتهم المفهومة
بغير دليل شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ؟ فإن قلتم: ما دل القاطع
العقلي على استحالة تأويله، وإلا أقرناه! قيل لكم: وبأي عقل نزن القاطع العقلي؟ فإن
القرمطي الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع! ويزعم الفيلسوف قيام
القواطع على بطلان حشر الأجساد! ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله
تعالى، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى!! وباب التأويلات التي يدعي
أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام ^(٣).
ويلزم حينئذ محذوران عظيمان:

أحدهما: أن لا نفر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحت قبل ذلك بحوثاً طويلة
عريضة في إمكان ذلك بالعقل! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل
على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة.

المحذور الثاني: أن القلوب تنحل عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول. إذ لا
يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة

❀ ————— ❀

(١) قائل البيت البحري كما في "ديوانه" (ص ٩٥٥) ولفظه: علي نحت القوافي من مقاطعها.

(٢) أي: جوزتم.

(٣) انظر: "الفتوى الحموية الكبرى" (ص ٢٧٢)، و"الصواعق المرسلة" (١/ ٢٢٠).

والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم. ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه، وإن خالفته أولوه! وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية.

قوله: (وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ).

تفسير: النفي والتشبيه مرضان من أمراض القلوب، فإن أمراض القلوب نوعان: مرض شبهة، ومرض شهوة، وكلاهما مذكور في القرآن، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيْطَمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. فهذا مرض الشهوة، وقال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]. وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]. فهذا مرض الشبهة، وهو أردأ من مرض الشهوة، إذ مرض الشهوة يرجى له الشفاء بقضاء الشهوة، ومرض الشبهة لا شفاء له إن لم يتداركه الله برحمته. والشبهة التي في مسألة الصفات نفيها وتشبيهها، وشبهة النفي ألد من شبهة التشبيه، فإن شبهة النفي رد وتكذيب لما جاء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وشبهة التشبيه غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وتشبيه الله بخلقه كفر فإن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ونفي الصفات كفر، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وهذا أحد نوعي التشبيه، فإن التشبيه نوعان: تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا الذي يتعب أهل الكلام في رده وإبطاله، وأهله في الناس أقل من النوع الثاني، الذين هم أهل تشبيه المخلوق بالخالق، كعباد المسيح، وعزير، والشمس والقمر، والأصنام، والملائكة، والنار، والماء، والعجل، والقبور، والجن، وغير ذلك. وهؤلاء هم الذين أرسلت لهم الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له.

قوله: (فَإِنْ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنُوعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ).

تفسير: يشير الشيخ رحمه الله إلى تنزيه الرب تعالى بالذي هو وصفه كما وصف نفسه نفياً وإثباتاً. وكلام الشيخ مأخوذ من معنى سورة الإخلاص. فقوله: «موصوف بصفات

الوحدانية» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. وقوله: «منعوت بمنعوت الفردانية» من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣-٤]. وقوله: «ليس في معناه أحد من البرية» من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]. وهو أيضًا مؤكد لما تقدم من إثبات الصفات ونفي التشبيه. والوصف والنعوت مترادفان^(١)، وقيل: متقاربان. فالوصف للذات، والنعوت للفعل، وكذلك الوحدانية والفردانية. وقيل في الفرق بينهما: إن الوحدانية للذات، والفردانية للصفات، فهو تعالى متوحد في ذاته، متفرد بصفاته. وهذا المعنى حق ولم ينازع فيه أحد، ولكن في اللفظ نوع تكرير. وللشيخ نظير هذا التكرير في مواضع من العقيدة، وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد^(٢)، والتسجيع^(٣) بالخطب أليق^(٤). و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. أكمل في التنزيه من قوله: «ليس في معناه أحد من البرية».

قوله: (وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْعَايَاتِ^(٥)، وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السَّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ).

نقش: أذكر بين يدي الكلام على عبارة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ مقدمة، وهي: أن الناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل، وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا بين ما أثبت بها فهو ثابت، وما نفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام، غيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي. ولهذا كان



- (١) وهو الصحيح.
- (٢) تكرار الكلمات في الخطب أشد لانتباه السامع، وفي الأدعية يعتبر من الإلحاح في الدعاء.
- (٣) السجع هو: توافق الفاصلتين في الحرف الأخير من النثر. «جواهر البلاغة» (ص ٣٣٠).
- (٤) إذا لم يكن فيه تكلفا، وأما مع التكلف فمذموم، وكأن الشارح ينتقد الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في سجعه في هذا المتن، ولعل الذي حمله على السجع تسهيل حفظه للطلاب.
- (٥) نقل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ عن عثمان بن سعيد الدارمي أن أول من نفى الحد عن الله هو الجهم بن صفوان. فكان يجب على الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ كما سيذكر الشارح اجتناب هذا اللفظ المجمل إلا أن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ مراده بنفي الحد عن الله أي: أن العباد لا يحيطون بالله علما فلا يستطيعون أن يحدونه، قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾. أو أن المراد نفي معرفة العباد لكيفية الصفات. وهذا المعنى صحيح وهو مخالف لما قصده الجهمية. انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٦٨٦) و(٥/ ١٨١).

النفاة ينفون بها حقًا وباطلاً، ويذكرون عن مثبتيتها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يدخل فيها معنى باطلاً، مخالفاً لقول السلف، ولما دل عليه الكتاب والميزان. ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله نفيًا ولا إثباتًا، وإنما نحن متبعون لا مبتدعون.

فالواجب أن ينظر في هذا الباب، أعني باب الصفات، فما أثبتته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه. والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبتته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني. وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها: فإن كان معنى صحيحًا قبل، لكن ينبغي التعبير عنه بالألفاظ النصوص، دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، ونحو ذلك ^(١).

والشيخ رحمه الله أراد الرد بهذا الكلام على المشبهة، كداود الجواربي ^(٢) وأمثاله القائلين: إن الله جسم، وإنه جثة وأعضاء وغير ذلك، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ^(٣).

فالمعنى الذي أراده الشيخ رحمه الله من النفي الذي ذكره هنا حق، لكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقًا وباطلاً، فيحتاج إلى بيان ذلك. وهو: أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون لله حدًا، وأنهم لا يحدون شيئاً من صفاته ^(٤).

﴿﴾

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله: وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلي ذلك وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه. اهـ. "درء التعارض" (١/٤٣).

(٢) وهو رأس في الرفض والتجسم. قال ابن حزم: وكان داود الجواربي من كبار متكلميهم يزعم أن ربه لحم ودم على صورة الإنسان. اهـ. "الفصل" (٤/١٣٩).

(٣) قال شيخ الإسلام رحمه الله: وقد قيل: أول من قال في الإسلام أن القديم جسم هو هشام بن الحكم كما أن أول من أظهر في الإسلام نفي الجسم هو الجهم بن صفوان. اهـ. "مجموع الفتاوى" (١٣/١٥٤)، و"منهاج السنة" (٢/٢١٧).

(٤) فهذان معنيان صحيحان: الأول: نفي الإحاطة بالله علمًا، أي: أن السلف لا يجعلون لله حدًا معينًا يدركه العباد ويحيطون به. الثاني: نفي العلم بكيفية الصفات، فالسلف لا يحدون صفاته أي: لا يقيفونها بعقولهم. قال شيخ الإسلام رحمه الله: وقوله: (بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد) نفى به إحاطة علم الخلق به، وأن يحدوه أو يصفون على ما هو عليه، إلا بما أخبر عن نفسه، ليبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته، كما قال الشافعي في خطبة الرسالة: (الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه) ولهذا قال أحمد: (لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية) فنفي أن يدرك له حد أو

قال أبو داود الطيالسي: كان سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة - لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون: كيف؟ وإذا سئلوا قالوا بالأثر^(١). وسيأتي في كلام الشيخ: «وقد أعجز خلقه عن الإحاطة به». فعلم أن مراده أن الله يتعالى عن أن يحيط أحد بحدّه، لا أن المعنى أنه متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم. سئل عبد الله بن المبارك: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش، بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد، انتهى^(٢).

ومن المعلوم: أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالى غير حال في خلقه، ولا قائم بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه. فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلاً، فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب ونفي حقيقته. وأما الحد بمعنى العلم والقول، وهو أن يحده العباد، فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنة^(٣).

قال أبو القاسم القشيري^(٤) في رسالته: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي، سمعت منصور بن عبد الله، سمعت أبا الحسن العنبري، سمعت سهل بن عبد الله التستري يقول،

غاية، وهذا أصح القولين في تفسير الإدراك. اهـ «درء التعارض» (٣٣/٢)، وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: أراد أحمد بن حنبل الحد: نفي حد يدركه العباد ويحدونه. اهـ «مختصر الصواعق» (ص ٤٣٨).
(١) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٠١) فقال: أخبرنا الفقيه أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الأصبهاني، أنا أبو محمد بن حيان، ثنا إسحاق بن أحمد الفارسي، ثنا حفص بن عمر المهرقاني، ثنا أبو داود فذكره. وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة إسحاق بن أحمد.
(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢١٦) والدارمي في النقض على المريسي (٢٢٤/١) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٠٢) من طريقين عن علي بن الحسن، يقول: سألت عبد الله بن المبارك فذكره. وهذا إسناد صحيح، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: وقد صح عنه صحة قريبة من التواتر. اهـ «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢١٣/٢).

(٣) فنفي الحد عن الله تعالى من الألفاظ المجملة التي تحتل الحق والباطل:
(١) فالمعنى الحق هو: نفي الإحاطة بالله تعالى علماً. أو نفي العلم بكيفية صفاته. أو نفي أن يحده العباد ويصفونه من ذات أنفسهم. فهذه المعاني لا خلاف بين السلف في نفيها عن الله تعالى إلا أن السلف لم يثبت عنهم التلفظ بنفي الحد عن الله تعالى؛ لأنها من الألفاظ المجملة.
(٢) والمعنى الباطل هو: نفي أن يكون الله بائن من خلقه منفصل عنهم. فهذا لا يجوز نفيه عن الله، ولهذا أثبتته السلف كابن المبارك وأحمد وإسحاق بن راهويه وعليه إجماع السلف.
(٤) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك الخرساني الصوفي المفسر توفي سنة (٤٦٥ هـ) مترجم له في «السير» (٢٢٧/١٨).

وقد سئل عن ذات الله فقال: ذات الله موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان، من غير حد ولا إحاطة ولا حلول، وتراه العيون في العقبى، ظاهراً في ملكه وقدرته، وقد حجب^(١) الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه بآياته، فالقلوب تعرفه، والعيون لا تدركه، ينظر إليه المؤمن بالأبصار، من غير إحاطة ولا إدراك نهاية^(٢).

وأما لفظ «الأركان» و«الأعضاء» و«الأدوات» فيتسلط بها النفاة على نفي بعض الصفات الثابتة بالأدلة القطعية، كاليد والوجه. قال أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «الفرق الأكبر»: له يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته ونعمته، لأن فيه إبطال الصفة. انتهى^(٣)

وهذا الذي قاله الإمام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثابت بالأدلة القاطعة، قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]. وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفصل: ٨٨]. ﴿وَبَيْنَ يَدَيْهِ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].



(١) صفة الحجب والاحتجاب من صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة: قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾. وعند أبي داود عن أبي مريم الأزدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم، احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره». وعن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «جتان من فضة آتيتهما، وما فيهما، وجتان من ذهب آتيتهما، وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن». رواه مسلم. وأما الحجاب فهو مخلوق وليس من صفات الله وهو مخلوق من نور لحديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قام فينا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخمس كلمات، فقال: «إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور - وفي رواية: النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه». رواه مسلم. فقوله: لو كشفه أي لو كشف الحجاب، فهو يدل على أنه شيء منفصل عن الله؛ لأن الصفات لا تنفصل عن الذات. وحرف المبتدعة ذلك فقالوا: الحجاب، هو عدم خلق الرؤية. انظر: «تلبس الجهمية» (٧٩/٨).

(٢) وإسناد هذا الأثر شديد الضعف؛ فيه أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي شيخ البيهقي صوفي متهم بوضع الأحاديث للوصفية.

(٣) انظر: الفرق الأكبر (ص ٢٧).

وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٥]. وقال تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]. وقال تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] ^(١). وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث الشفاعة لما يأتي الناس آدم فيقولون له: «خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء»، الحديث ^(٢). ولا يصح تأويل من قال: إن المراد باليد القدرة، فإن قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] [ص: ٧٥]. لا يصح أن يكون معناه بقدرتي مع تشنية اليد ^(٣)، ولو صح ذلك لقال إبليس: وأنا أيضًا خلقتني بقدرتك، فلا فضل له علي بذلك. فإبليس - مع كفره - كان أعرف بربه من الجهمية ^(٤). ولا دليل لهم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ

﴿﴾

(١) وهذه الأدلة فيها ذكر النفس لله تعالى، وهل النفس من صفات الله أم هي ذاته؟ فيه خلاف بين العلماء: (١) أن النفس هي ذات الله المتصفة بالصفات، وليست النفس مجرد صفة من الصفات. وهذا مذهب جمهور العلماء. واستدلوا بالأدلة التي ذكرها الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ليس معناه أن الله كتب على صفة النفس الرحمة، وهكذا قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، ليس معناه ولا أعلم ما في صفة نفسك. وهكذا بقية الأدلة. واختار هذا القول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ وخطأ القول الآتي ذكره.

(٢) أن النفس صفة من صفات الله تعالى. وهذا ظاهر صنيع عبد الغني المقدسي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" (ص ١٢٣)، والإمام ابن خزيمة وقع في كلامه ما يدل على هذا القول، وبعض كلامه يدل على القول الأول. انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٩٢/٩)

وأما صفة [النفس] بمعنى التنفيس، فهي صفة فعلية لله عز وجل بالسنة الصحيحة. فقد أخرج الإمام أحمد عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَلَا إِنَّ الْإِيمَانَ بِمَانٍ، وَالْحِكْمَةَ يَمَانِيَّةً، وَأَجَدَ نَفْسَ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ». أي: أجد تنفيس ربكم عنكم من جهة اليمن؛ لأن الله جل وعز نصرهم بهم، وأيدهم برجالهم، وجاء في السنة لعبد الله بن أحمد عن أبي بن كعب، قال: «لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن». أي: من تنفيس الله بها عن المكروبين، وتفريجه عن الملهوفين. فالنفس فيه اسم مصدر بنفس تنفيسًا، مثل فرج يفرج تفريجًا وفرجًا. هكذا قال أهل اللغة، كما في "النهاية" و"القاموس" و"مقاييس اللغة". انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٩٨/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٧٦) ومسلم (١٩٣) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) فالتثنية تمنع المجاز؛ لأن لفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، بخلاف المفرد والجمع فإنه قد يستعمل لفظهما في المجاز، على أن الأصل في الكلام الحقيقة ودعوى المجاز مخالف للأصل. انظر: "شرح الواسطية" للهراس (ص ١١٦)، و"مختصر الصواعق" (ص ٣٩١).

(٤) وأيضًا صح عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ: الْعَرْشَ، وَآدَمَ، وَالْقَلَمَ، وَجَنَّةَ عَدْنٍ، ثُمَّ قَالَ لِسَائِرِ خَلْقِهِ: كُنْ فَكَانَ. رواه الحاكم (٣٢٤٤) والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٦٩٣) واللالكائي في "شرح اعتقاد أهل السنة" (٧٣٠) بإسناد صحيح. فتخصيص هذه الأربعة الأشياء بالذكر مع مشاركتها لبقية المخلوقات في وقوعها بالقدرة دال على اختصاصها بأمر زائد. وأيضًا؛ فلفظ اليدين بالتثنية لم يعرف استعماله إلا في اليد الحقيقية، ولم يرد قط بمعنى القدرة أو النعمة؛ فإنه لا يسوغ أن

يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ [يس: ٧١]. لأنه تعالى جمع الأيدي لما أضافها إلى ضمير الجمع، ليتناسب الجمعان، فاللفظان للدلالة على الملك والعظمة. ولم يقل: «أيدي» مضاف إلى ضمير المفرد، ولا «يدينا» بثنية اليد مضافة إلى ضمير الجمع. فلم يكن قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾: نظير قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾^(١). وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ربه عز وجل: «حجابه النور، ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(٢).

ولكن لا يقال لهذه الصفات إنها أعضاء، أو جوارح، أو أدوات، أو أركان، لأن الركن جزء الماهية^(٣)، والله تعالى هو الأحد الصمد، لا يتجزأ - سبحانه وتعالى، والأعضاء فيها معنى التفريق والتعضية، تعالى الله عن ذلك، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾^(٤) [الحجر: ٩١]. والجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع. وكذلك الأدوات هي الآلات التي ينتفع بها في جلب المنفعة ودفع المضرة. وكل هذه المعاني متفية عن الله تعالى، ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله تعالى. فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني، سالمة

يقال: خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين. على أنه لا يجوز إطلاق اليمين بمعنى النعمة أو القدرة أو غيرها إلا في حق من اتصف باليدين على الحقيقة، ولذلك لا يقال: للريح يد، ولا للماء يد.

(١) والحاصل: أن هناك فروق بين الآيتين كما يلي:

(١) أن قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾ أضاف الخلق إليه سبحانه ثم عداه بالباء، فهذا السياق يأبى حمله على القدرة، بخلاف الآية الأخرى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] فإنه أضاف الفعل إلى الأيدي ولم يصفها إليه، فلو كان المراد أن الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية: (خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا).

(٢) أنه في الآية الأولى ثنى الأيدي، بخلاف الآية الأخرى فإنه جمعها.

(٣) أنه في الآية الأولى أدخل عليها الباء التي تدخل على قولك: كتبت بالقلم، ومثل هذا النص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف الآية الثانية فلم يعديها بالباء، فإن عدي الفعل بالباء دل على مباشرة اليد، وإن لم يعد بالباء لم يدل على المباشرة.

فهذه ثلاثة فروق تبطل إلحاق أحد الموضعين بالآخر، ويتضمن التسوية بينهما عدم مزية أبينا آدم على الأنعام، وهذا من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب، إذ ساوى المعطل بينه وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين. اهـ «مختصر الصواعق» (ص ٣٩٤)، و«التدمرية» (ص ٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩) عن أبي موسى بي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أي: جزء الشيء.

(٤) أي: جعلوا القرآن أجزاء متفرقة، بعضه شعر، وبعضه سحر، وبعضه كهانة، وقيل: معنى عِضِينَ: إيمانهم ببعض الكتاب وكفرهم ببعض، ومما يؤيد أن معنى عِضِينَ التفريق، قول رؤية: وليس دين الله بالعِضِينَ.

من الاحتمالات الفاسدة، فكذلك يجب أن لا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً ولا إثباتاً، لئلا يُثَبَّتَ معنى فاسد، أو ينفى معنى صحيح. وكل هذه الألفاظ المجملة عرضة للمحوق والمبطل.

وأما لفظ «الجهة»، فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقاً، والله تعالى لا يحصره شيء، ولا يحيط به شيء من المخلوقات، تعالى الله عن ذلك. وإن أريد بالجهة أمر عديم، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده. فإذا قيل: «إنه في جهة» بهذا الاعتبار، فهو صحيح، ومعناه: أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع، عال عليه.

ونفاة لفظ «الجهة» الذين يريدون بذلك نفي العلو، يذكرون من أدلتهم: أن الجهات كلها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهات، وأن من قال: إنه في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم، أو أنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الألفاظ ونحوها إنما تدل على أنه ليس في شيء من المخلوقات، سواء سمي جهة أو لم يسم، وهذا حق. ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً، بل أمر اعتباري، ولا شك أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية له فليس بموجود.

وقول الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: «لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السُّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ» هو حق، باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته، بل هو محيط بكل شيء وفوقه.

وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخ رَحِمَهُ اللهُ، لما يأتي في كلامه: «أنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه». فإذا جمع بين كلاميه، وهو قوله: «لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السُّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ» وقوله: «محيط بكل شيء وفوقه» علم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شيء، ولا يحيط به شيء، كما يكون لغيره من المخلوقات، وأنه تعالى هو المحيط بكل شيء، العالي عن كل شيء.

لكن بقي في كلامه شيئان:

أحدهما: أن إطلاق مثل هذا اللفظ - مع ما فيه من الإجمال والاحتمال - كان تركه أولى، وإلا تُسلِّط عليه، وألزم بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفي جهة العلو، وإن

أجيب عنه بما تقدم، من أنه إنما نفى أن يحويه شيء من مخلوقاته، فالاعتصام بالألفاظ الشرعية أولى.

الثاني: أن قوله: «كسائر المبتدعات» يفهم منه أنه ما من مُبتدع^(١) إلا وهو محوي^(٢)، وفي هذا نظر. فإنه إن أراد أنه محوي بأمر وجودي^(٣)، فممنوع، فإن العالم ليس في عالم آخر، وإلا لزم التسلسل^(٤)، وإن أراد أمرًا عدميًا، فليس كل مبتدع في العدم، بل منها ما هو داخل في غيره، كالسماوات والأرض في الكرسي^(٥)، ونحو ذلك^(٦)، ومنها ما هو منتهى المخلوقات، كالعرش^(٧). فسطح العالم ليس في غيره من المخلوقات، قطعًا للتسلسل، كما تقدم.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال: بأن «سائر» بمعنى البقية، لا بمعنى الجميع، وهذا أصل معناها، ومنه «السور»، وهو ما يبقيه الشارب في الإناء^(٨). فيكون مراده غالب المخلوقات، لا جميعها، إذ «السائر» على الغالب أدل منه على الجميع، فيكون المعنى: أن الله تعالى غير محوي - كما يكون أكثر المخلوقات محويا، بل هو غير محوي - بشيء،



- (١) أي: مخلوق.
- (٢) أي: محاط به.
- (٣) أي: مخلوق آخر.
- (٤) أي: التسلسل في المؤثرين والفاعلين وهو أن يكون هذا العالم داخل عالم آخر، وذاك العالم في عالم آخر.... وهلم جرا.
- (٥) كأنه يشير إلى قوله تعالى: وسع كرسيه السماوات والأرض، ولكن لا دلالة في الآية على أن السماوات والأرض مخلوقة في الكرسي، وإنما معنى الآية: بيان عظم كرسيه وأنه ملأ السماوات والأرض.
- (٦) كالنجوم مثلاً هي مخلوقة في السماء، فبطل كون كل مخلوق في العدم.
- (٧) لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: «فإذا سألتكم الله فسלוه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة». رواه البخاري (٧٤٢٣). انظر: «درء التعارض» (٣٣٠ / ٦).

(٨) كلمة «سائر» تأتي بمعنى الباقي وهذا أمر متفق عليه، وإنما اختلفوا هل تأتي بمعنى الجميع؟ أنكر ذلك بعضهم ومنهم ابن هشام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأجاز بعضهم ذلك كأبي علي الفارسي والجوهري وابن جني وغيرهم، قالوا: هو مأخوذ من السور أي: حيطان البلد الذي يحيط به، ومنه قول الشاعر:

أَلَزِمَ الْعَالَمُونَ حُبَّكَ طَرًّا ❁ فَهُوَ فَرَضٌ فِي سَائِرِ الْأَذْيَانِ

والصحيح: أنها قد تأتي بمعنى الجميع بحسب سياق الكلام، فإذا ذكر المتكلم بعض الأفراد ثم أتى بكلمة «سائر» فهي بمعنى الباقي تقول مثلاً: أعط محمدًا وخالدًا وسائر الطلاب. وأما إذا تذكر شيئاً من الأفراد فهي بمعنى الجميع تقول مثلاً: أعط سائر الطلاب أي: جميعهم. انظر: «تاج العروس» (١١ / ٤٨٥).

تعالى الله عن ذلك^(١). ولا نظن بالشيخ رَحْمَةُ اللَّهِ أَنَّهُ ممن يقول أن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه بنفي التقيضين، كما ظنه بعض الشارحين، بل مراده: أن الله تعالى منزّه عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته، وأن يكون مفتقرا إلى شيء منها، العرش أو غيره.

وفي ثبوت هذا الكلام^(٢) عن الإمام أبي حنيفة رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ نَظَرٌ، فإن أصداده قد شنعوا عليه بأشياء أهون منه، فلو سمعوا مثل هذا الكلام لشاع عنهم تشنيعهم عليه به، وقد نقل أبو مطيع البلخي عنه إثبات العلو، كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى^(٣). وظاهر هذا الكلام يقتضي نفيه، ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة، فلذلك قلت: إن في ثبوته عن الإمام نظراً، وإن الأولى التوقف في إطلاقه، فإن الكلام بمثله خطر، بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع، كالاستواء والنزول ونحو ذلك. ومن ظن من الجهال أنه «إذا نزل إلى سماء الدنيا» كما أخبر الصادق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(٤)، يكون العرش فوقه، ويكون محصوراً بين طبقتين من العالم. فقوله مخالف لإجماع السلف، مخالف للكتاب والسنة^(٥).



(١) لكن ظاهر كلام الطحاوي رَحْمَةُ اللَّهِ يَأْبَى حمل كلمة «سائر» على الباقي، فإنه لم يذكر بعض الأفراد ثم قال بعدها: وسائر المبتدعات. فعلى التفصيل المتقدم الذي ذكرناه لا يمكن حمل كلامه على ما ذكره الشارح - والله أعلم -.

(٢) أي: أن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه.

(٣) لكن أبو مطيع البلخي وهو الحكم بن عبد الله بم مسلمة الخرساني صاحب أبي حنيفة متروك. وهو جهمي مرجئ.

(٤) أخرجه البخاري (٧٤٩٤) ومسلم (٧٥٨) عن أبي هريرة رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

(٥) هذه اللوازم التي يفرضها أهل البدع إنما هي بسبب تمثيلهم الخالق بالمخلوق، وإلا فلوا اعتقدوا هذه الصفة كما يليق بجلاله سبحانه وتعالى بدون تمثيل لما حصلت عليهم هذه الاشكالات، وهذه المسألة وهي: هل يلزم من نزول الرب تعالى أن يخلوا منه العرش؟ اختلف أهل الحديث فيها على ثلاثة أقوال:

(١) منهم من ينكر أن يقال: يخلو، أو لا يخلو، بل يجب التوقف في ذلك. وهذا قول الحافظ عبد الغني المقدسي وكثير من أهل الحديث كما قال شيخ الإسلام، واختاره العلامة ابن عثيمين رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

(٢) ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش. وهذا القول ضعيف، بل الجزم بخلو العرش لم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة من السلف. كما ذكر شيخ الإسلام رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

(٣) وذهب جمهور أهل الحديث إلى أنه لا يخلو منه العرش. قال شيخ الإسلام رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ: وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه. وذكر أنه قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وحماد بن زيد والدارمي وغيرهم. وقال: وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها: إنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه. وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزّه عن ذلك. اهـ =

وهذا القول الذي رجحه شيخ الإسلام هو الصواب لما فيه من الجمع بين النصوص التي تثبت الاستواء لله تبارك وتعالى على الوجه اللائق به وأنه سبحانه مستو على عرشه بائن من خلقه، مع الحديث المثبت للنزول. فالله عز وجل مستو على عرشه بائن من خلقه، وينزل كيف شاء، ولا يشبه نزوله سبحانه نزول المخلوقين، وهو اختيار العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ وغيره، والقول بالتوقف يفتح باباً لأهل البدع في نفي صفة الاستواء على العرش، بل الواجب اثبات جميع الصفات على ما يليق بجلاله، فكما أن نزوله لا ينافي علوه، فهو عال في دنوه، كذلك استواؤه لا ينافي نزوله إلى سماء الدنيا. وقد ذكر الذهبي رَحِمَهُ اللهُ في "مختصر العلو" (ص ١٩٢) عن إسحاق بن راهوية قال: دخلت على ابن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث؟ تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، فقال: ينزل ويدع عرشه؟ فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم. قلت: فلم تتكلم في هذا؟. وسئل الشيخ ابن عثيمين في "الفتاوى" (ص ٦٥): هل السماء الثانية فما فوقها تكون فوقه إذا نزل إلى السماء الدنيا؟ الجواب: لا، ونجزم بهذا لأننا لو قلنا بإمكان ذلك لبطلت صفة العلو، وصفة العلو لازمة لله وهي صفة ذاتية لا تنتفي عن الله ولا يمكن أن يكون شيء فوقه حيثنذ يبقى الإنسان منبهتها كيف ينزل إلى السماء الدنيا ولا تقله ولا تكون السموات الأخرى فوقه هل يمكن هذا؟! الجواب: إذا كنت منبهتها من هذا فإنما تنبهت إذا قست صفات الخالق بصفات المخلوق، صحيح أن المخلوق إذا نزل إلى المصباح صار السطح فوقه وصار سطح المصباح يقله، لكن الخالق لا يمكن أن يقاس بخلقه، فلا تقل: كيف؟ ولم؟ فإذا هذان السؤالان: هل السماء تقله؟ الجواب: لا؛ لأنك إن فرضت هذا لزم أن يكون الله محتاجاً إلى السماء، والله تعالى غني عن كل شيء، وكل شيء محتاج إليه. والسؤال الثاني: - هل تكون السموات فوقه ما عدا السماء الدنيا؟ الجواب: لا؛ لأنك لو فرضت ذلك لزم انتفاء صفة العلو لله مع أن العلو من صفات الله الذاتية التي لا ينفك عنها، فالسؤال هذا من أصله بدعة، كما قال مالك للذي سألته عن الاستواء كيف استوى؟ قال "السؤال عنه بدعة" يعني لأنه ما سأل الصحابة عنه، فأنت الآن ابتدعت في دين الله حيث سألت عن أمر ديني ما سأل عنه الصحابة وهم أفضل منك، وأحرص منك على العلم بصفات الله، لكن مع ذلك لو قال: أنا يساورني القلق أخشى أن أعتقد بصفات الله ما لا يجوز، فبينوا لي وأنفذوني، فحينئذ نبين له؛ لأن الإنسان قد يتلى بمثل هذه الأمور ويأتيه الشيطان ويوسوس له، ويقول كيف؟ وكيف؟ حتى يؤدي به إلى أحد محذورين: إما التمثيل، وإما التعطيل، فإذا جاءنا يسأل ويقول: أنفذوني ما زال هذا يتردد في خاطري، ما يكفيني أن تقولوا: بدعة. كيف أذهب ما في خاطري وقلبي نقول نبين لك. اهـ "مجموع الفتاوى" (١/ ٢٠٤-٢٠٧).

ومن الشبهات التي يوردها أهل البدع على هذه الصفة بسبب اعتقادهم التمثيل: هل يقال نزوله يكون بحركة وانتقال؟ والجواب: أن لفظ الحركة والانتقال من الألفاظ التي يجب عدم إطلاقها لا نفيًا ولا إثباتًا، فيسعدنا ما وسع السلف فيها وفي غيرها، فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى امتنع إثباتها لله تعالى، وقد يراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً أو العكس، فهذا المعنى حق في نفسه إذ لا يعقل كون الفاعل فاعلاً إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: أما الذين نفوا الحركة والانتقال، فإن نفوا ما هو من خصائص المخلوق فقد أصابوا ولكن أخطئوا في ظنهم أن ذلك لازم ما أثبتته لنفسه، وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك ويتنقل، ولا ننفي ذلك عنه، فهم أسعد بالصواب والاتباع.... اهـ =

وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني: سمعت الأستاذ أبا منصور بن حمشاذ - بعد روايته حديث النزول - يقول: سئل أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟ فقال: ينزل بلا كيف. انتهى^(١).

وإنما توقف من توقف في نفي ذلك، لضعف علمه بمعاني الكتاب والسنة وأقوال السلف، ولذلك ينكر بعضهم أن يكون فوق العرش، بل يقول: لا مابين، ولا محايث، لا داخل العالم ولا خارجه، فيصفونه بصفة العدم والممتنع، ولا يصفونه بما وصف به نفسه من العلو والاستواء على العرش، ويقول بعضهم بحلوله في كل موجود^(٢)، أو يقول: هو وجود كل موجود^(٣) ونحو ذلك، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا. وسيأتي لإثبات صفة العلو لله تعالى زيادة بيان، عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله: «محيط بكل شيء وفوقه» إن شاء الله تعالى.



«مختصر الصواعق» (ص ٤٧٢)، و«مجموع الفتاوى» (٥/٥٧٨).

(١) أخرجه الصابوني في «عقيدة السلف» (ص ٤٤) وفي إسناده انقطاع بين أبي منصور وهو محمد بن عبد الله وبين أبي حنيفة.

(٢) هذا قول الحلولية.

(٣) هذا قول الاتحادية.

الإيمان بالإسراء والمعراج

قوله: (وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقْظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى، ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]. فصلى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى).

ش: «المعراج»: مفعال، من العروج، أي الآلة التي يُعرج فيها، أي: يُصعد، وهو بمنزلة السلم، لكن لا نعلم كيف هو، وحكمه كحكم غيره من المغيبات، نؤمن به ولا نشغل بكيفيته^(١).

وقوله: «وقد أسري بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعرج بشخصه في اليقظة»: اختلف الناس في الإسراء^(٢):

ف قيل: كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده، نقله ابن إسحاق^(٣) عن عائشة^(٤) ومعاوية^(٥) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ونقل عن الحسن البصري نحوه^(٦).

﴿﴾

(١) قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: الإسراء مأخوذ من «السري» وهو: سير الليل. تقول: أسرى وسرى إذا سار ليلاً. هذا قول الأكثر، وقال الحوفي: أسرى سار ليلاً. وسرى سار نهاراً. وقيل: أسرى سار من أول الليل، وسرى سار من آخره، وهذا أقرب. اهـ وشرعاً: سير جبريل بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من مكة إلى بيت المقدس. انظر: «فتح الباري» (٣٨٨٦).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٣/٣٦).

(٣) هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار القرشي المطلبي الأخباري، صاحب «السير»^(٤). مترجم له في «السير» (٧/٣٣).

(٤) ضعيف:

أخرجه ابن إسحاق في «السيرة» (ص ٢٩٥) ومن طريقه ابن جرير في «تفسيره» لسورة الإسراء. قال ابن إسحاق: حدثني بعض آل أبي بكر عن عائشة إنها كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولكن الله عز وجل أسرى بروحه. وهذا إسناد ضعيف؛ لإبهام شيخ ابن إسحاق. وفي إسناد الطبري محمد بن حميد الرازي وقد كذب.

(٥) ضعيف:

أخرجه ابن إسحاق كما في «السيرة» لابن هشام (٢/٢٤٥) ومن طريقه ابن جرير في «تفسيره» لسورة الإسراء قال ابن إسحاق: حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس أن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان إذا سئل عن مسرى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: كانت رؤيا من الله تعالى صادقة. وهذا إسناد ضعيف؛ لانقطاعه بين يعقوب بن عتبة ومعاوية فيعقوب من الطبقة السادسة الذين عاصروا صغار التابعين، فلم يلق أحداً من الصحابة. وفي إسناد الطبري محمد بن حميد الرازي وقد كذب.

(٦) لم أقف عليه، وإنما أخرج ابن إسحاق كما في «السيرة» لابن هشام (٢/٢٤٣) ومن طريقه ابن جرير =

لكن ينبغي أن يعرف الفرق بين أن يقال: كان الإسراء مناما، وبين أن يقال: كان بروحه دون جسده، وبينهما فرق عظيم. فعائشة ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يقولوا: كان مناما، وإنما قلّا: أسري بروحه ولم يفقد جسده^(١)، وفرق ما بين الأمرين؛ إذ ما يراه النائم قد يكون أمثالا مضروبة للمعلوم في الصورة المحسوسة، فيرى كأنه قد عرج به إلى السماء، وذهب به إلى مكة، وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما ملك الرؤيا^(٢) ضرب له المثل^(٣). فما أراد أن الإسراء مناما، وإنما أراد أن الروح ذاتها أسري بها، ففارقت الجسد ثم عادت إليه، ويجعلان هذا من خصائصه، فإن غيره لا تنال ذات روحه الصعود الكامل إلى السماء إلا بعد الموت^(٤).

وقيل: كان الإسراء مرتين، مرة يقظة، ومرة مناما. وأصحاب هذا القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك^(٥) وقوله: «ثم استيقظت»^(٦) وبين سائر الروايات. وكذلك منهم

في «تفسيره» لسورة الإسراء قال ابن إسحاق: وحدثت عن الحسن أنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فذكر حديث المعراج وليس فيه موضع الشاهد الذي أشار إليه الشارح. وهذا الإسناد ضعيف، لإبهام شيخ ابن إسحاق، وجاء تسميته عند ابن جرير: عمرو بن عبد الرحمن. ولكنه من طريق محمد بن حميد الرازي وقد كذب.

(١) هذا على فرض ثبوت ذلك عنهما، وقد تقدم أن في سندهما ضعف، وأيضا ظاهر أثر معاوية أنه يقول كانت رؤية صادقة.

(٢) القول بأن للرؤيا ملكا موكلا بذلك يحتاج إلى دليل وإن كان هذا الأمر ليس ببعيد، إلا أن هذه الأمور الغيبية توقيفية، قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا مثل الأول في المعنى، غير أنه زاد فيه قضية الملك، ويحتاج في ذلك إلى توقيف من الشرع، إذ يجوز أن يخلق الله تعالى تلك التمثيلات من غير ملك. اهـ المفهم (٧/٦)، ويدل على ما ذكره القرطبي حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان». متفق عليه.

(٣) ما ذكره الشارح من أن الرؤيا هي أمثال تضرب للنائم هو الصحيح وهو الذي قرره شيخ الإسلام والقرطبي رَحِمَهُمَا اللَّهُ، قال القرطبي: قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلة للمرئيات لا أنفسها، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة، وتارة يقع معناها، فمن الأول: رؤياه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عائشة وفيه: «إذا هي أنت» فأخبر أنه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه. ومن الثاني: رؤيا البقر التي تنحر، والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الأمور. اهـ «فتح الباري» (٦٩٩٣)، و«مجموع الفتاوى» (٧٦/١٣)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٧٢/١)، و«منهاج السنة» (٣٧٨/٥)، و«الروح» (ص ٢٩).

(٤) قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: لم يصح ذلك عنهما، فنحن في غنية عن هذا التأويل.

(٥) هو شريك بن عبد الله بن أبي نمر. قال الحافظ: صدوق يخطئ. وقد أخطأ شريك في رواية حديث الإسراء اثني عشر خطأ، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: فهذه أكثر من عشرة مواضع في هذا الحديث لم أرها مجموعة في كلام أحد ممن تقدم، وقد بينت في كل واحد إشكال من استشكله والجواب عنه إن أمكن وبالله التوفيق، وقد جزم ابن القيم في «الهدى» بأن في رواية شريك عشرة أوهام، لكن عد مخالفته لمحال الأنبياء أربعة منها، وأنا جعلتها واحدة، فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة وبالله التوفيق. اهـ «الفتح» (٧٥١٧).

(٦) أخرجه البخاري (٧٥١٧) ولفظه: «واستيقظ وهو في مسجد الحرام» وهذه الرواية من طريق شريك بن

من قال: بل كان مرتين، مرة قبل الوحي، ومرة بعده. ومنهم من قال: بل ثلاث مرات، مرة قبل الوحي، ومرتين بعده. وكلما اشتبه عليهم لفظ زادوا مرة، للتوفيق! ^(١) وهذا يفعله ضعفاء أهل الحديث، وإلا فالذي عليه أئمة النقل: أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة، بعد البعثة، قبل الهجرة بسنة، وقيل: بسنة وشهرين، ذكره ابن عبد البر ^(٢).

قال شمس الدين ابن القيم ^(٣): يا عجباً لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مراراً! كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليهم الصلوات خمسين، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى يصير خمساً، فيقول: «أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَفْتُ عَنْ عِبَادِي»، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها إلى خمس؟! ^(٤) وقد غلط الحفاظ شريكاً في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه، ثم قال: "فقدّم وأخر وزاد ونقص" ^(٥). ولم يسرد الحديث. وأجاد رحمه الله. انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله.



عبد الله وهو وهم منه، ومما يضعف القول بأنه كان مناماً، أنه لو كان مناماً لما أنكرته قريش وأكبرته؛ لأنها لا تنكر المنامات. وقد تكلف بعضهم توجيه هذه الرواية، ولا حاجة لذلك إذا تبين ضعفها، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: قال القرطبي: يحتمل أن يكون استيقاظاً من نومة نامها بعد الإسراء؛ لأن إسراء لم يكن طول ليلته، وإنما كان في بعضها. ويحتمل أن يكون المعنى: أفقت مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملائكة الأعلى؛ لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ فلم يرجع إلى حال بشريته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا وهو بالمسجد الحرام. اهـ "الفتح" (٧٥١٧).

(١) حتى زعم بعض الصوفية أن المعراج وقع له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثين مرة، وقال بعضهم: أربعة وثلاثين مرة. انظر: "لوامع الأنوار" (٢/ ٢٨٩).

(٢) أجمع العلماء على أن المعراج كان قبل الهجرة، ثم اختلفوا في تحديد السنة والشهر واليوم على أقوال، ولم يصح من ذلك شيء، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وقد اختلف في وقت المعراج فقيل: كان قبل المبعث وهو شاذ إلا إن حمل على أنه وقع حينئذ في المنام كما تقدم، وذهب الأكثر إلى أنه كان بعد المبعث، ثم اختلفوا فقيل: قبل الهجرة بسنة قاله بن سعد وغيره وبه جزم النووي وبالع ابن حزم فنقل الإجماع فيه وهو مردود؛ فإن في ذلك اختلافاً كثيراً يزيد على عشرة أقوال... إلخ اهـ "الفتح" (٣٨٨٧).

(٣) هذا الموضع الوحيد الذي صرح الشارح فيه بالنقل عن شيخه ابن القيم رحمه الله وكلامه في الزاد (٣٨/ ٣).

(٤) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وما أظن أحداً ممن قال بالتعدد يلتزم إعادة مثل ذلك. اهـ "الفتح" (٤٨٥٥)، و"لوامع الأنوار" (٢/ ٢٨٩).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٢).

وكان من حديث الإسراء: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أسري بجسده في اليقظة، على الصحيح، من المسجد الحرام^(١) إلى المسجد الأقصى، راكبًا على البراق^(٢)، صحبة جبريل عليه السلام، فنزل هناك، صلى بالأنبياء إمامًا^(٣)، وربط البراق بحلقة باب المسجد. وقد قيل: إنه نزل بيت لحم وصلى فيه، ولا يصح عنه ذلك البتة. ثم عرج به من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا، فاستفتح له جبريل، ففتح لهما، فرأى هناك آدم أبا البشر،



(١) هذا هو الصحيح أنه أسري به من المسجد الحرام عند الحطيم، وأما ما جاء أنه أسري به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ من داره من بيت أم هانئ، أو أنه أسري به من شعب أبي طالب فكل ذلك غير صحيح، فإنه مع ضعف الروايات فإنها منكراً مخالفة لظاهر القرآن وصرح السنة، فأما الرواية التي فيها أنه أسري به من بيت أم هانئ فهو حديث موضوع، رواه الطبراني في "الكبير" (٥٣٢/٢٤) بسنده عن أم هانئ بنت أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: بات رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ليلة أسري به في بيتي ففقدته من الليل، فامتنع مني النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قریش، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إن جبريل أتاني فأخذ بيدي فأخرجني، فإذا على البيت دابة دون البغل» الحديث بطوله، وهو بهذه الزيادة موضوع في إسناده: عبد الأعلى بن أبي المساور الزهري، وهو متروك وقد كذبه ابن معين. وله طريق أخرى: أخرجه ابن جرير في "تفسيره" لأول سورة الإسراء (١٤/٤١٤) وذكره ابن هشام في "السيرة" (٣٦/٢) وهو حديث موضوع منكر في إسناده: محمد بن السائب الكلبي وهو كذاب، وهو القائل: كل ما حدثكم به عن أبي صالح فهو كذب. وأما الرواية الثانية أنه أسري به من شعب أبي طالب فهي عند ابن سعد في "الطبقات" (١٦٦/١) من طريق محمد بن عمر الواقدي وهو متروك وقد كذب. وقد ذكرت هذه المسألة بتوسع في كتابي: "المناهل العذبة في بيان أن مضاعفة الصلاة بمائة ألف صلاة خاصة بمسجد الكعبة" (ص ٥٧).

(٢) جاء وصفه في الحديث: وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار، ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه. أخرجه البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٢).

(٣) ظاهر كلام الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ أنه صلى بالأنبياء قبل العروج به إلى السماء، وهذا خلاف الصواب، **والصحيح أن صلاته بالأنبياء كان بعد العروج**، وأما قبل العروج فصلى ركعتين منفردًا؛ لحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين وفيه: «فربطته بالحلقة التي يربط به الأنبياء»، قال: «ثم دخلت المسجد، فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاءني جبريل». وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم أنه قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بعد لقائه بالأنبياء: «فحانت الصلاة فأمتهم»، وهذا هو اختيار الإمام ابن كثير وابن عثيمين رَحِمَهُمَا اللَّهُ، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم هبط إلى بيت المقدس وهبط معه الأنبياء فصلى بهم فيه لما حانت الصلاة، ويحتمل أنها الصبح من يومئذ، ومن الناس من يزعم أنه أمهم في السماء، والذي تظاهرت به الروايات أنه ببيت المقدس، ولكن في بعضها أنه كان أول دخوله إليه. والظاهر أنه بعد رجوعه إليه لأنه لما مر بهم في منازلهم جعل يسأل عنهم جبريل واحدًا واحدًا، وهو يخبرهم بهم، وهذا هو اللائق، لأنه كان أولاً مطلوبًا إلى الجناب العلوي ليفرض عليه وعلى أمته ما يشاء الله تعالى، ثم لما فرغ من الذي أريد به، اجتمع به هو وإخوانه من النبيين ثم أظهر شرفه وفضله عليهم بتقديمه في الإمامة، وذلك عن إشارة جبريل عليه السلام له في ذلك. اهـ. "تفسير ابن كثير" (٤٠/٥).

فسلم عليه، فرحب به ورد عليه السلام، وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الثانية. فاستفتح له، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى ابن مريم، فلقيهما، فسلم عليهما، فردا عليه السلام، ورحباً به، وأقرا بنبوته ثم عرج به إلى السماء الثالثة، فرأى فيها يوسف، فسلم عليه فرد عليه السلام ورحب به وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الرابعة، فرأى فيها إدريس، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الخامسة، فرأى فيها هارون بن عمران، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء السادسة، فلقى فيها موسى فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته، فلما جاوزه بكى موسى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتي، ثم عرج به إلى السماء السابعة، فلقى فيها إبراهيم، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته^(١)، ثم رفع إلى سدرة المنتهى، ثم رفع له البيت المعمور، ثم عرج به إلى الجبار، جل جلاله وتقدس أسماءه، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى^(٢)، فأوحى إلى عبده ما أوحى، وفرض عليه خمسين صلاة، فرجع



(١) ولقاؤه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالأنبياء كان بأرواحهم التي مثلت في أجسادهم؛ لأن أجساد الأنبياء في قبورهم إلا عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فلقيه بروحه وجسده لأنه رفع إلى السماء حياً، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: رأى أرواحهم مصورة في صور أبدانهم. وقد قال بعض الناس: لعله رأى نفس الأجساد المدفونة في القبور؛ وهذا ليس بشيء. اهـ وينحو ذلك أجاب ابن الجوزي وابن التين وابن القيم وغيرهم. قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد استشكل رؤية الأنبياء في السماوات مع أن أجسادهم مستقرة في قبورهم بالأرض وأجيب بأن أرواحهم تشكلت بصور أجسادهم. اهـ "مجموع الفتاوى" (٣٢٨/٤)، والروح (ص ٤٤)، وكشف المشكل (٣٥٨/١)، و"الفتح" (٣٨٨٧).

(٢) هذه الزيادة: «ثم عرج به إلى الجبار، جل جلاله وتقدس أسماءه، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى». هي من أوهام شريك بن عبد الله، والذي في الروايات الأخرى: «ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى، فأوحى الله إلي ما أوحى». وهذا هو اللفظ الصحيح؛ لأن المراد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾: إنما هو جبريل وليس الله جل جلاله، فقد جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال عن قول الله تعالى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ [النجم: ١٠] قال: «رأى جبريل، له ستمائة جناح»، وفي الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قوله ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] قالت: «ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجل، وإنه أتاه هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد الأفق». قال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر. وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشيعة وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك. اهـ وقال عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: زاد فيه يعني شريكا زيادة مجعولة وأتى فيه بألفاظ غير معروفة وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما

حتى مر على موسى، فقال: بم أمرت؟ قال؟ بخمسين صلاة، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك، ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فالتفت إلى جبرائيل كأنه يستشير في ذلك، فأشار أن نعم إن شئت، فعلا به جبريل حتى أتى به إلى الجبار تبارك وتعالى وهو في مكانه - هذا لفظ البخاري في "صحيحه" وفي بعض الطرق - فوضع عنه عشرًا، ثم نزل حتى مر بموسى، فأخبره، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فلم يزل يتردد بين موسى وبين الله تبارك وتعالى، حتى جعلها خمسًا، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف، فقال: قد استحييت من ربي، ولكن أَرْضَى وَأَسْلَمَ، فلما نفذ، نادى مناد: «قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي».

وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه عز وجل بعين رأسه، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه^(١)، ولم يره بعين رأسه، وقوله: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» [النجم: ١١]، «وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى» [النجم: ١٣]، صح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن هذا المرئي جبريل، رآه مرتين على صورته التي خلق عليها^(٢).

أتى به شريك وشريك ليس بالحافظ وسبق إلى ذلك أبو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ أبو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه "الانتصار لأيامي الأمصار" فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال: لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئًا لا يحتمل مخرجًا إلا حديثين ثم غلبه في تخريجه الوهم مع إتيانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال: فيه ألفاظ معجمة والأفة من شريك من ذلك قوله: «إن الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى» وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تقول إن الذي دنى فتدلى جبريل. اهـ "الفتح" (٧٥١٧). وقال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: الدنو المذكور في هذا السياق هو من رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر الذي غلطه الحافظ في ألفاظ من حديث الإسراء، كما ذكر المؤلف أنفًا، ومن ذلك هذا اللفظ كما بينه الحافظ ابن كثير في تفسير الإسراء، ومن قبله البيهقي في "الأسماء والصفات" (ص ٤٤٠-٤٤٢). اهـ

(١) قد تقدم أن إثبات الرؤية القلبية يحتاج إلى دليل، ولم يثبت ذلك إلا عن ابن عباس وأبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فإن كان المراد بذلك زيادة الإيمان واليقين فهذا واضح وإن كان المراد أمرًا زائدًا على ذلك، فلا ثبته إلا بدليل.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٣٥) ومسلم (١٧٧) عن مسروق، قال: كنت متكئًا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدًا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئًا فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين، أنظريني، ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: «وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْئِ الْمُبِينِ» [التكوير: ٢٣]، «وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى» [النجم: ١٣]؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين،

وأما قوله تعالى في «سورة النجم»: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: ٨]، فهو غير الدنو والتدلي المذكورين في قصة الإسراء^(١)، فإن الذي في «سورة النجم» هو دنو جبريل وتدليه، كما قالت عائشة^(٢) وابن مسعود^(٣) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: ٥-٨]. فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوي، وأما الدنو والتدلي الذي في «حديث الإسراء»، فذلك صريح في أنه دنو الرب تعالى وتدليه. وأما الذي في «سورة النجم»: أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى، فهذا هو جبريل، رآه مرتين، مرة في الأرض^(٤)، ومرة عند سدرة المنتهى.

ومما يدل على أن الإسراء بجسده^(٥) في اليقظة، قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١]. والعبد عبارة عن مجموع الجسد والروح، كما أن الإنسان اسم لمجموع الجسد والروح، هذا هو المعروف عند الإطلاق، وهو الصحيح. فيكون الإسراء بهذا المجموع، ولا يمتنع ذلك عقلا، ولو جاز استبعاد صعود البشر لجاز استبعاد نزول الملائكة، وذلك يؤدي إلى إنكار النبوة وهو كفر^(٦).



رأبته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض»، فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لَا تُذِرْكُمُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذِرُكَ الْأَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]؟.

(١) قد تقدم أن ذلك من أوهام شريك بن عبد الله بن أبي نمر.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٣٥) ومسلم (١٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٣٢) ومسلم (١٧٤).

(٤) في وادي مكة بعد أن نزل من غار حراء، كما في البخاري (٤٩٢٢) ومسلم (١٦١) عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «جاورت بحراء شهراً، فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت بطن الوادي، فنوديت فنظرت أمامي وخلفي، وعن يميني، وعن شمالي، فلم أر أحداً، ثم نوديت فنظرت فلم أر أحداً، ثم نوديت فرفعت رأسي، فإذا هو على العرش في الهواء - يعني جبريل عليه السلام - فأخذتني رجفة شديدة، فأثيت خديجة، فقلت: دثروني، فدثروني، فصبوا علي ماء، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَبِابِكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٢].

(٥) أي: وروحه، خلافاً لمن زعم أنه كان بروحه دون جسده.

(٦) وأيضاً قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى﴾ يدل على أنه كان يقضه بروحه وجسده؛ لأن التسييح لا يكون إلا في الأمور العظام، فلو كان مناماً لما أتى بهذه اللفظة، قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: التسييح إنما يكون عند الأمور العظام، ولو كان مناماً لم يكن فيه كبير شيء، ولما بادرت قريش إلى إنكاره، ولا ارتد جماعة من ضعفاء من أسلم، ولأن العبد عبارة عن مجموع من الروح والجسد، ولو كان مناماً لم يقل بعبد بل =

فإن قيل: فما الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس أولاً؟

فالجواب - والله أعلم -: أنه كان ذلك إظهاراً لصدق دعوى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المعراج حين سأله قريش عن نعت بيت المقدس فنعتهم لهم^(١) وأخبرهم عن غيرهم^(٢) التي مر عليها في طريقه، ولو كان عروجه إلى السماء من مكة لما حصل ذلك، إذ لا يمكن اطلاعهم على ما في السماء لو أخبرهم عنه، وقد اطلعوا على بيت المقدس، فأخبرهم بنعته.

وفي «حديث المعراج» دليل على ثبوت صفة العلو لله تعالى من وجوه، لمن تدبره، وبالله التوفيق.



بروح عبده، وليس العقل ما يحيل ذلك أيضاً، ولأنه حمل على البراق والروح لا تحمل، وإنما يحمل البدن. اهـ انظر «الآية الكبرى في شرح قصة الاسراء» (ص ٢٠).

(١) جاء في البخاري (٣٨٨٦) ومسلم (١٧٠) عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لما كذبتني قريش، قمت في الحجر، فجلا الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته، وأنا أنظر إليه». وفي مسلم (١٧٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي، فسألني عن أشياء من بيت المقدس لم أثبتها، فكربت كربة ما كربت مثله قط»، قال: «فرفعه الله لي أنظر إليه، ما يسألوني عن شيء إلا أنبأتهم به». وعند أحمد (٢٨١٩) بسند صحيح عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فذهبت أنعت فما زلت أنعت حتى التبس علي بعض النعت» قال: «فجئ بالمسجد وأنا أنظر حتى وضع دون دار عقاب أو عقيل فنعته، وأنا أنظر إليه» قال: «وكان مع هذا نعت لم أحفظه» قال: فقال القوم: أما النعت فوالله لقد أصاب.

(٢) جاء عند أحمد (٣٥٤٦) وغيره بسند حسن عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أسري بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى بيت المقدس، ثم جاء من ليلته، فحدثهم بمسيره، وبعلامة بيت المقدس، وبغيرهم.

الإيمان بالحوض

قوله: (وَالْحَوْضُ - الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ).

نقش: الأحاديث الواردة في ذكر الحوض ^(١) تبلغ حد التواتر، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابياً، ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير، تغمده الله برحمته، في آخر تاريخه الكبير، المسمى بـ "البداية والنهاية". فمنها: ما رواه البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن قدر حوضي كما بين أيلة إلى صنعاء من اليمن ^(٢)، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء ^(٣)» ^(٤).

(١) الحوض لغة: الجمع يقال حاض الماء يحوضه إذا جمعه، ويطلق على مجتمع الماء. وشرعا: حوض الماء النازل من الكوثر في عرصات القيامة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٢) وجاء في بعض الأحاديث: «مسيرة شهر»، وفي بعضها: «كما بين أيلة إلى الجحفة»، وفي بعضها: «كما بين صنعاء إلى المدينة»، وفي بعضها: «ما بين عمان إلى أيلة»، وفي بعضها: «من أيلة إلى عدن». قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: ظن بعض القاصرين أن الاختلاف في قدر الحوض اضطراب، وليس كذلك، ثم نقل كلام عياض أن هذا من اختلاف التقدير لأن ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطراباً من الرواة وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يضرب في كل منها مثلاً لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على إرادة المسافة المحققة. زاد القرطبي فقال: وليس اختلافاً بل كلها تفيد أنه كبير متسع متباعد الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها. وتعقب هذا الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: وفيه نظر من جهة أن ضرب المثل والتقدير إنما يكون فيما يتقارب وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوماً وينقص إلى ثلاثة أيام فلا. وأجاب النووي بأنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وحاصله أنه يشير إلى أنه أخبر أولاً بالمسافة البسيطة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبره بها كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئاً بعد شيء فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما في حديث عبد الله بن عمرو زواياه سواء. وجمع غيره بين الاختلافين الأولين باختلاف السير البطيء وهو سير الأثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخفف. قال الحافظ: وهو أولى ما يجمع به....، وإذا تقرر ذلك رجع جميع المختلف إلى أنه لاختلاف السير البطيء والسير السريع. اهـ انظر: «الفتح» (٦٥٧٩).

(٣) أي: في الكثرة والعدد، وفي البريق واللمعان أيضاً ودليل الأول قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لأنه أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها». ودليل الثاني: قوله: «ألا في الليلة المظلمة المصحية». رواه مسلم (٢٣٠٠) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٨٠) ومسلم (٢٣٠٣).

وعنه أيضًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ليردن علي ناس من أصحابي، حتى إذا عرفتهم اختلجوا»^(١) دوني، فأقول: أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك». رواه مسلم^(٢).

وروى الإمام أحمد عن أنس بن مالك، قال: أغفى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إغفاءة، فرفع رأسه مبتسمًا، إما قال لهم، وإما قالوا له: لم ضحكت؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنه أنزلت علي آنفًا سورة، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، حتى ختمها، ثم قال لهم: «هل تدرون ما الكوثر؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هو نهر أعطانيه ربي عز وجل في الجنة، عليه خير كثير، ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد الكواكب، يختلج العبد منهم، فأقول: يا رب إنه من أمتي، فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». ورواه مسلم^(٣)، ولفظه: «هو نهر وعدنيه ربي، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة»، والباقي مثله.

ومعنى ذلك أنه يشخب فيه ميزابان من ذلك الكوثر إلى الحوض^(٤)، والحوض في العرصات قبل الصراط، لأنه يُختلج عنه، ويمنع منه أقوام قد ارتدوا على أعقابهم، ومثل هؤلاء لا يجاوزون الصراط. وروى البخاري ومسلم عن جندب بن عبد الله البجلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «أنا فرطكم على الحوض»^(٥). والفرط: الذي يسبق إلى الماء^(٦).

وروى البخاري عن سهل بن سعد الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إني فرطكم على الحوض، من مر علي شرب، ومن شرب لم يظمًا

❖ ————— ❖

(١) أي: اقتطعوا.

(٢) برقم (٢٣٠٤) وأخرجه البخاري (٦٥٨٢).

(٣) أخرجه أحمد (١١٩٩٦) ومسلم (٤٠٠).

(٤) كما جاء في مسلم (٢٣٠١) عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه: «يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من ورق». قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: الكوثر نهر داخل الجنة، ويأتي وماؤه يصب في الحوض، ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه. اهـ «الفتح» (٤٦٦/١١).

(٥) أخرجه البخاري (٦٥٨٩) ومسلم (٢٢٨٩).

(٦) الفرط والفراط هو الذي يتقدم الواردين ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها من أمور الاستقاء. فمعنى: «فرطكم على الحوض» أي: سابقكم إليه كالمهيئ له.

أبدأ، ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفونني، ثم يحال بيني وبينهم». قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش [وأنا أحدثهم هذا] فقال: هكذا سمعت من سهل؟ فقلت: نعم. فقال: أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد: فأقول: «إنهم من أمتي فقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فقال: سحقاً سحقاً لمن غير بعدي». سحقاً: أي بعداً^(١).



(١) أخرجه البخاري (٦٥٨٣-٦٥٨٤) ومسلم (٢٢٩٠). وقد اختلف في المراد بالذين يذاودن عن حوض النبي ﷺ على أقوال:

[أحدها]: أن المراد به المنافقون والمتردون، فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل، فيناديهم النبي ﷺ لليس هؤلاء مما وعدت بهم، إن هؤلاء بدلوا بعدك، أي لم يموتوا على ما ظهر من إسلامهم.

[والثاني]: أن المراد من كان في زمن النبي ﷺ، ثم ارتد بعده، فيناديهم النبي ﷺ، وإن لم يكن عليهم سيما الضوء؛ لما كان يعرفه ﷺ في حياته من إسلامهم، فيقال: ارتدوا بعدك.

[والثالث]: أن المراد به أصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام، وعلى هذا القول لا يُقْطَع لهؤلاء الذين يُذاودن بالنار، بل يجوز أن يذاودا عقوبة لهم، ثم يرحمهم الله سبحانه وتعالى، فيدخلهم الجنة بغير عذاب، قال أصحاب هذا القول: ولا يمتنع أن يكون لهم غرة وتحجيل، ويَحْتَمِلُ أن يكون كانوا في زمن النبي ﷺ، وبعبده، لكن عَرَفَهُم بالسيما. وقال الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر: كل من أحدث في الدين، فهو من المطرودين عن الحوض، كالخوارج، والروافض، وسائر أصحاب الأهواء، قال: وكذلك الظلمة المسرفون في الجور، وطمس الحق، والمعلنون بالكبائر، قال: وكل هؤلاء يخاف عليهم أن يكونوا ممن عُنُوا بهذا الخير. وقال القرطبي رحمه الله: (فمن بدل أو غير أو ابتدع في دين الله ما لا يرضاه الله ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض المبتعدين منه المسودي الوجوه، وأشدهم طرداً وإبعاداً من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم، كالخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها، فهؤلاء كلهم مبدلون ومبتدعون، وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل أهله وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع، كل يخاف عليهم أن يكونوا عُنُوا بالآية، والخبر كما بينا. اهـ وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: قال الفربري ذكر عن أبي عبد الله البخاري عن قبيصة قال هم الذين ارتدوا على عهد أبي بكر فقاتلهم أبو بكر يعني حتى قتلوا وماتوا على الكفر وقد وصله الإسماعيلي من وجه آخر عن قبيصة وقال الخطابي لم يرتد من الصحابة أحد وإنما ارتد قوم من جفاة الاعراب ممن لانصرة له في الدين وذلك لا يوجب قدحاً في الصحابة المشهورين ويدل قوله أصيحابي بالتصغير على قلة عددهم. وقال بن التين يحتمل أن يكونوا منافقين أو من مرتكبي الكبائر، وقيل: هم قوم من جفاة الأعراب دخلوا في الإسلام رغبة ورهبة، وقال الداودي: لا يمتنع دخول أصحاب الكبائر والبدع في ذلك. اهـ ويدل لما ذكره حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة: «أعاذك الله من إمارة السفهاء»، قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: «أمراء يكونون بعدي، لا يقتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي،

والذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض: أنه حوض عظيم، ومورد كريم، يمد من شراب الجنة، من نهر الكوثر، الذي هو أشد بياضاً من اللبن^(١)، وأبرد من الثلج^(٢)، وأحلى من العسل^(٣)، وأطيب ريحا من المسك^(٤)، وهو في غاية الاتساع، عرضه وطوله سواء، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر^(٥).

وفي بعض الأحاديث: أنه كلما شرب منه وهو في زيادة واتساع، وأنه ينبت في حال^(٦) من المسك والضرارض من اللؤلؤ قضبان الذهب، ويثمر ألوان الجواهر^(٧)، فسبحان الخالق الذي لا يعجزه شيء.

وقد ورد في أحاديث: «إن لكل نبي حوضاً»^(٨)، وإن حوض نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ



فمن صدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني، ولست منهم، ولا يردوا علي حوضي، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فأولئك مني وأنا منهم، وسيردوا علي حوضي». أخرجه أحمد (١٤٤٤١) بسند حسن، وهو في «الصحيح المسند» (٢٤٥).

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٣٠٠) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبرقم (٢٣٠١) عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) كما عند أحمد (٥٩١٣) بسند حسن عن سعيد بن جبيرة يذكر عن ابن عباس، في الكوثر؟ فقلت: سمعته يقول: قال ابن عباس: هذا الخير الكثير، فقال محارب: سبحان الله، ما أقل ما يسقط لابن عباس قول، سمعت ابن عمر يقول: لما أنزلت إنا أعطيناك الكوثر قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «هو نهر في الجنة، حافته من ذهب، يجري على جنادل الدر والياقوت، شرابه أحلى من العسل، وأشد بياضاً من اللبن، وأبرد من الثلج، وأطيب من ريح المسك» قال: صدق ابن عباس هذا والله الخير الكثير. وقوله: «على جنادل الدر» أي: أحجار الدر. الحصة التي هي تحت الماء هي الدر والياقوت.

(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٣٠٠) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبرقم (٢٣٠١) عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٧٩) ومسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) أخرجه البخاري (٦٥٧٩) ومسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيه: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء».

(٦) الحال: الطين الأسود.

(٧) ضعيف جداً:

أخرجه أحمد (٣٧٨٧) والبخاري (١٥٣٤) وغيرهما من طريق عثمان بن عمير، عن إبراهيم، عن علقمة، والأسود، عن ابن مسعود. وفيه: عثمان بن عمير وهو متروك.

(٨) ضعيف:

جاء هذا الحديث عن أربعة من الصحابة: عن سمرة بن جندب، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وأبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(١): فأما حديث سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فله طريقان:

الطريق الأولى: عن الحسن البصري. أخرجه الترمذي (٢٤٤٣) وابن أبي عاصم في «السنة» (٧٣٤) =

والطبراني (٢١٢/٧) وفي "الشاميين" (٢٦٤٧) والأصبهاني في "الحجة في بيان المحجة" (٢٩٣) والبخاري في "التاريخ الكبير" (٤٤/١) من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل نبي حوضًا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإنني أرجو أن أكون أكثرهم واردة». وهذا إسناد ضعيف فيه ثلاث علل: أولاً: الانقطاع بين الحسن وسمرة. فالحسن البصري لم يسمع من سمرة إلا حديثًا واحدًا وهو حديث العقيقة. الثانية: ضعف سعيد بن بشير، لاسيما في روايته عن قتادة، قال ابن نمير: سعيد بن بشير منكر الحديث، ليس بشيء، ليس بقوي الحديث، يروي عن قتادة المنكرات. الثالثة: أن الصحيح فيه الإرسال، فإن الذي وصله سعيد بن بشير وهو ضعيف، وقد خلفه ثلاثة من الرواة الثقات فرووه عن الحسن مرسلًا وهم:

١- أشعث بن عبد الملك. كما ذكر الترمذي.
٢- هشام بن حسان. كما عند ابن المبارك في "الزهد" (١٢١/٢) وفي جزء من "أحاديث أبي عمر السلمي عن شيوخه" برقم (١٠٣٧)، وابن منده في "الفوائد" (٢٤).

٣- حزم بن أبي حزم. كما في "الأهوال لابن أبي الدنيا" برقم (٤).
وهذا هو المحفوظ عن الحسن البصري، والرواية الموصولة منكورة، وقد رجح المرسل الترمذي فقال عقب الحديث: هذا حديث غريب، وقد روى الأشعث بن عبد الملك، هذا الحديث عن الحسن، عن النبي ﷺ وهو أصح. اهـ.

الطريق الثانية: عن خبيب بن سليمان بن سمرة. أخرجه الطبراني (٢٥٩/٧) فقال: حدثنا موسى بن هارون، ثنا مروان بن جعفر السمري، ثنا محمد بن إبراهيم بن خبيب بن سليمان بن سمرة، ثنا جعفر بن سعد بن سمرة، عن خبيب بن سليمان بن سمرة، عن أبيه، عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الأنبياء يتباهون أيهم أكثر أصحابًا من أمتهم، فأرجو أن أكون يومئذ أكثرهم كلهم واردة، فإنه كل رجل منهم يومئذ قائم على حوض ملآن، معه عصا، يدعو من عرف من أمتهم، ولكل أمة سيماء يعرفهم بها نبيهم». وهذا إسناد شديد الضعف لا يصلح في الشواهد والمتابعات، فيه: محمد بن إبراهيم بن خبيب، وجعفر بن سعد بن سمرة وهما ضعيفان، وخبيب بن سليمان بن سمرة وأبوه مجهولان.

٢) وأما حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فأخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٣٩) وعنه ابن ماجه (٤٣٠١) وابن أبي عاصم في "السنن" (٧٢٣)، وأبو نعيم في "أخبار أصبهان" (١٤٥/١) واللالكائي في "السنن" (٢١١٨) وابن أبي الدنيا في "الأهوال" برقم (٢) من طرق عن زكرياء بن أبي زائدة، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «إن لي حوضًا، طوله ما بين مكة وبيت المقدس، أبيض مثل اللبن، أنيته عدد النجوم، فكل نبي يدعو أمتهم، ولكل نبي حوض، فمنهم من يأتيه الفئام من الناس، ومنهم من تأتيه العصابة، ومنهم من يأتيه النفر، ومنهم من يأتيه الرجلان، ومنهم من لا يأتيه أحد، فيقال له: هل بلغت؟ وإنني أكثر الأنبياء تبعًا يوم القيامة». وهذا إسناد ضعيف لا يصلح في الشواهد والمتابعات؛ لضعف عطية العوفي وهو مدلس وقد عنعن، قال ابن حبان في "الضعفاء": سمع من أبي سعيد أحاديث، فلما مات جعل يجالس الكلبي يحضر بصفته، فإذا قال الكلبي: قال رسول الله ﷺ كذا، فيحفظه، وكناه أبا سعيد ويروي عنه، فإذا قيل له: من حدثك بهذا؟ فيقول: حدثني أبو سعيد، فيتوهمون أنه يريد أبا سعيد الخدري، وإنما أراد الكلبي. قال: لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب. اهـ قلت: وقد روى هذا الحديث بألفاظ مختلفة فتارة يرويه كما تقدم، وتارة يرويه بلفظ: «إن لي حوضًا، طوله ما بين الكعبة إلى بيت المقدس، أبيض من اللبن، أنيته عدد النجوم، وإنني لأكثر الأنبياء تبعًا

أعظمها وأحلاها وأكثرها وارداً. جعلنا الله منهم بفضلهم وكرمه ^(١).

قال العلامة أبو عبد الله القرطبي رحمه الله تعالى في "التذكرة" ^(٢): واختلف في الميزان والحوض: أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل: الميزان، وقيل: الحوض. قال أبو الحسن



يوم القيامة. وليس فيه موضع الشاهد.

(٣) وأما حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فأخرجه ابن أبي الدنيا في "الأهوال" رقم (٣) وابن مردويه كما في "تفسير ابن كثير" (٣/٢١٧) من طريق العباس بن محمد ثنا الحسين بن محمد المُرُوذِي ثنا محصن بن عقبة اليمامي عن الزبير بن شبيب عن عثمان بن حاضر عن ابن عباس قال: سئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الوقوف بين يدي رب العالمين: هل فيه ماء؟ فقال: «إي والذي نفسي بيده، إنَّ فيه الماء. إنَّ أولياء الله ليردون حياض الأنبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك في أيديهم العصي من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء». وهذا حديث ضعيف لا يصلح في الشواهد والمتابعات، وقد ضعفه ابن كثير بقوله: وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وليس هو في شيء من الكتب الستة. اهـ. "النهاية" (١/٤١٢). قلت: في إسناده محصن بن عقبة اليمامي والزبير بن شبيب، قال الألباني رَحِمَهُمُ اللَّهُ: لم أجد من ترجمهما. اهـ. "الصحيحة" برقم (١٥٨٩).

(٤): وأما حديث أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فأخرجه القضاعي في "مسنده" (١٠٣٦) من طريق مغلد بن عبد الواحد، عن علي بن زيد بن جدعان، وعطاء بن أبي ميمونة، عن زر بن حبیش، عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لكل شيء قلباً، وإن قلب القرآن... الحديث بطوله إلى أن قال: «ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان». قال العلامة الألباني رَحِمَهُمُ اللَّهُ: وهذا إسناده موضوع؛ المتهم به مغلد هذا؛ قال ابن حبان: "منكر الحديث جداً. ثم ساق له بهذا السند حديثاً أشار إليه بقوله: "بذاك الخبر الطويل الباطل في فضل السور، فما أدري من وضعه إن لم يكن مغلد افتراه؟!". اهـ. "الضعيفة" (٥٨٧٠)، فإذا تبين لك أن الراجح في هذه الطريق أنها من مراسيل الحسن، فاعلم أن مراسيل الحسن وصفها جماعة من العلماء كأحمد بن حنبل والذهبي والعراقي والسخاوي بأنها من أضعف المراسيل أي: أنها لا تصلح في الشواهد والمتابعات، واختار هذا من المعاصرين الألباني والوادعي رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وعلى القول الآخر بأن مراسيل الحسن تقبل في الشواهد فإنك كما ترى كل الطرق والشواهد الأخرى شديدة الضعف لا تصلح للاستشهاد بها. ومن حسن الحديث من العلماء كالعلامة الألباني رَحِمَهُمُ اللَّهُ وغيره، فإنما حسنوه ظناً منهم أن طريق الحسن البصري تتقوى بالموصول عن سمرة بن جندب، وهذا خطأ واضح؛ لأنه قد تقدم أنها طريق واحدة أخطأ فيها سعيد بن بشير فجعلها موصولة وهي في الحقيقة مرسلة، فهي طريق واحدة مرسلة عن الحسن البصري.

(١) وحوضه موجود الآن؛ لحديث عن عقبة بن عامر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فصلى على أهل أحد صلواته على الميت، ثم انصرف إلى المنبر فقال: «إني فرط لكم، وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن». أخرجه البخاري (٦٥٩٠) ومسلم (٢٢٩٦). عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي». قال القاضي قال أكثر العلماء المراد بمنبره بعينه الذي كان في الدنيا قال وهذا هو الأظهر.

(٢) انظر: "التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة" (ص ٧٠٣).

القابسي^(١): والصحيح أن الحوض قبل. قال القرطبي: والمعنى يقتضيه، فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم، كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط. قال أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ فِي كِتَابِ «كَشَفِ عِلْمِ الْآخِرَةِ»^(٢): حَكَى بَعْضُ السَّلَفِ مِنْ أَهْلِ التَّصْنِيفِ، أَنَّ الْحَوْضَ يُورَدُ بَعْدَ الصَّرَاطِ، وَهُوَ غُلَطٌ مِنْ قَائِلِهِ^(٣).

قال القرطبي: هو كما قال، ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض، بل في الأرض المبدلة، أرض بيضاء^(٤) كالفضة، لم يسفك فيها دم، ولم يظلم على ظهرها أحد قط^(٥)، تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء. انتهى^(٦).



(١) هو الإمام الحافظ الفقيه عالم المغرب أبو الحسن علي بن خلف المعافري القروي المالكي توفي سنة (٤٠٣ هـ) مترجم في «السير» (١٥٨/١٧).

(٢) انظر: «الدرة الفاخرة في كشف علم الآخرة» (ص ٧٨).

(٣) لأنه ليس بعد المرور على الصراط إلا الجنة، فكيف يعبر الصراط ثم يذاد عن الحوض، ولعل قائل هذا استدل بما أخرجه الترمذي (٢٤٣٣) وأحمد (١٢٨٢٥) بإسناد صحيح عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَشْفَعَ لِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَالَ: «أَنَا فَاعِلٌ» قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَيْنَ أَطْلُبُكَ؟ قَالَ: «أَطْلُبْنِي أَوَّلَ مَا تَطْلُبْنِي عَلَى الصَّرَاطِ». قَالَ: قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَلْقُكَ عَلَى الصَّرَاطِ؟ قَالَ: «فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْمِيزَانِ؟» قَالَ: قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَلْقُكَ عِنْدَ الْمِيزَانِ؟ قَالَ: «فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْحَوْضِ فَإِنِّي لَا أَخْطِئُ هَذِهِ الثَّلَاثَ الْمَوَاطِنَ». وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي برقم (٣١). وهذا الحديث لم يرد لبيان ترتيب هذه المواضع وإنما ورد لبيان الأماكن المهمة التي يلتقي فيها الناس، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: والمقصود أن ظاهر هذا الحديث يقتضي أن الحوض بعد الصراط، وكذلك الميزان أيضاً، وهذا لا أعلم به قائلًا، اللهم إلا أن يكون ذلك حوضاً ثانياً لا يذاد عنه أحد، والله سبحانه وتعالى أعلم. اهـ «النهاية في الفتن والملاحم» (١/٤١٣)، وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سيأتي في بعض أحاديث هذا الباب أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ويذهب بهم إلى النار، ووجه الإشكال: أن الذي يمر على الصراط إلى أن يصل إلى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد إليها؟ ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيدفعون إلى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط. اهـ «الفتح» (١١/٤٦٦).

(٤) كما جاء في البخاري (٦٥٢١) ومسلم (٢٧٩٠) عن سهل بن سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ، كَقَرَصَةِ النَّقْيِ، لَيْسَ فِيهَا عِلْمٌ لِأَحَدٍ».

(٥) كما جاء عند الطبري في «تفسيره» لسورة إبراهيم رقم الآية (٤٨) من طريق شعبة والحاكم (٨٧٠٠) من طريق إسرائيل كلاهما عن أبي إسحاق، قال: سمعت عمرو بن ميمون، يحدث، عن عبد الله بن مسعود، في قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ قَالَ: «أَرْضٌ بَيْضَاءَ نَقْبَةٍ لَمْ يَسْفَكْ فِيهَا دَمٌ وَلَمْ يَعْمَلْ فِيهَا بِخَطِيئَةٍ يَسْمَعُهُمُ الدَّاعِي وَيَنْفِذُهُمُ الْبَصَرُ حَفَاةً عَرَاةً كَمَا خَلَقُوا حَتَّى يُلْجِمَهُمُ الْعَرَقُ». وهذا إسناد صحيح وهو موقوف له حكم الرفع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي، وقد رواه جرير بن أيوب عن إبي إسحاق بهذا الإسناد مرفوعاً كما عند البزار (١٨٥٩) ورفعته منكر؛ فإن جرير بن أيوب متروك وقد خالفه شعبة وإسرائيل فروياه موقوفاً كما تقدم، ولهذا قال البزار عقبه: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن أبي إسحاق، عن عمرو، عن عبد الله مرفوعاً إلا جرير بن أيوب، وجرير فليس بالقوي.

(٦) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص ٧٠٦).

فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض^(١)، وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر^(٢).



(١) وهم الخوارج وبعض المعتزلة. قال القرطبي في المفهم تبعاً للقاضي عياض: مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي، إذ روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصحابة نيف على الثلاثين، منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين، وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته، ثم رواته عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم، ومن بعدهم أضعاف أضعافهم، وهلم جرا، وأجمع على إثباته السلف، وأهل السنة من الخلف، وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة، وأحالوه على ظاهره، وغلوا في تأويله، من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته، ولا حاجة تدعو إلى تأويله، فخرق من حرفه إجماع السلف، وفارق مذهب أئمة الخلف. اهـ انظر: "الفتح" (٤٦٧/١١).

(٢) عن عبد الله بن بريدة الأسلمي قال: شك عبيد الله بن زياد في الحوض فأرسل إلى أبي برزة الأسلمي فأتاه فقال له جلساء عبيد الله: إنما أرسل إليك الأمير ليسألك عن الحوض هل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً؟ قال: نعم. سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكره «فمن كذب به فلا سقاه الله منه». أخرجه أحمد وأبو داود. انظر: "الفتح" (٤٦٧/١١).

الإيمان بالشفاعة

قوله: (وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ، كَمَا رُويَ فِي الْأَخْبَارِ).

تفسير: الشفاعة^(١) أنواع: منها ما هو متفق عليه بين الأمة، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع.

النوع الأول: الشفاعة الأولى، وهي العظمى، الخاصة بنبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين^(٢). في "الصحيحين" وغيرهما عن جماعة من الصحابة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين، أحاديث الشفاعة.

منها: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: أتى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلحم، فدفن إليه منها الذراع، وكانت تعجبه، فنهس منها نيسة، ثم قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل



(١) والشفاعة لغة: مأخوذة من الشفع وهو الزوج، ضد الوتر، قال الله تعالى: ﴿وَالشَّفْعُ وَالْوَتْرُ﴾ [الفجر: ٣]، وذلك أن الطالب وتر، فإذا كان معه آخر صار شفعا. وشرعا: هي التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة. فمثال الأول: شفاعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة، فهذا التوسط في جلب خير، ومثال الثاني: شفاعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيمن دخل النار أن يخرج منها، وهذا في دفع ضرر. والشفاعة تنقسم إلى قسمين:

(١) الشفاعة المثبتة (الشرعية) وهي نوعان: ١- الشفاعة في الدنيا بين الناس، إذا كانت في أمر مباح، ولم تضر أحدا. ٢- أنواع الشفاعات التي تكون في الآخرة، ويأتي بيانها، ولا بد أن تطلب من الله، وتكون فيمن تقبل فيه الشفاعة، وهو الموحد. وضابطها: هي ما اجتمع فيها ثلاثة شروط: الأول: إذن الله بالشفاعة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فمن شفيع بغير إذن الله فإنه لا تنفعه الشفاعة، ولا تعتبر شفاعة شرعية. الثاني: رضى الله عن الشافع. ودليل ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦] وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]. الثالث: رضى الله عن المشفوع له، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨] أي: لمن رضىه الله عز وجل.

(٢) الشفاعة المنفية (الغير شرعية) ومنها: ١- الشفاعة في أمور الدنيا، إذا كانت في أمر محرم، أو ضرت الغير. ٢- الشفاعة في أهل الشرك: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المائدة: ٤٨]. ٣- الشفاعة التي يعتقدونها المشركون في آلهتهم، وهي التي تطلب من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. انظر: "فتح العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" (٥٨/٢).

(٢) وهي لأهل الموقف يشفع نبينا إلى ربنا لفصل القضاء.

تدرون لم ذلك؟ يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد [واحد يسمعون الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون]، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: أبوكم آدم، فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقتك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيت، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً، فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وسماك الله عبداً شكوراً، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول نوح: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى إبراهيم، فيأتون إبراهيم، فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليفه من أهل الأرض، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وذكر كذباته، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى موسى، فيأتون موسى: فيقولون: يا موسى، أنت رسول الله، اصطفاك الله برسالاته وتكليمه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قتلت نفساً لم أؤمر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى، فيأتون عيسى، فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، قال: هكذا هو، وكلمت الناس في المهد، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر له ذنباً، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد ﷺ، فيأتون، فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله، وخاتم الأنبياء، غفر الله لك ذنبك، ما تقدم منه وما تأخر، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فأقوم، فأتي تحت العرش، فأقع ساجداً لربي عز وجل، ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع

تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، يا رب أمتي أمتي، يا رب أمتي أمتي، فيقول: أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب، ثم قال: والذي نفسي بيده، لما بين مصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى^(١). أخرجاه في "الصحيحين" بمعناه، واللفظ للإمام أحمد^(٢).

والعجب كل العجب، من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه، لا يذكرون أمر الشفاعة الأولى، في مأتى الرب سبحانه وتعالى لفصل القضاء، كما ورد هذا في حديث الصور، فإنه المقصود في هذا المقام، ومقتضى سياق أول الحديث، فإن الناس إنما يستشفعون إلى آدم فمن بعده من الأنبياء في أن يفصل بين الناس ويستريحوا من مقامهم، كما دلت عليه سياقاته من سائر طرقه، فإذا وصلوا إلى الجزاء إنما يذكرون الشفاعة في عصاة الأمة وإخراجهم من النار. وكان مقصود السلف - في الاقتصار على هذا المقدار من الحديث - هو الرد على الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة، الذين أنكروا خروج أحد من النار بعد دخولها، فيذكرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم، فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث^(٣).

وقد جاء التصريح بذلك في حديث الصور، ولولا خوف الإطالة لسقته بطوله، لكن من مضمونه: أنهم يأتون آدم ثم نوحاً، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم يأتون رسول الله محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيذهب فيسجد تحت العرش في مكان يقال له: الفحص، فيقول الله: ما شأنك؟ وهو أعلم، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فأقول: يا رب، وعدني الشفاعة، فشفعني، في خلقك، فاقض بينهم، فيقول سبحانه وتعالى: شفعتك، أنا آتيكم فأقضي بينهم، قال: فأرجع فأقف مع الناس».

ثم ذكر انشقاق السماوات، وتنزل الملائكة في الغمام، ثم يجيء الرب سبحانه وتعالى لفصل القضاء، والكروبيون^(٤) والملائكة المقربون يسبحون بأنواع التسبيح، قال: «فيضع

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) وأحمد (٩٦٢٣).

(٢) انظر: "النهاية في الفتن والملاحم" (٣٧١ / ١).

(٣) بفتح الكاف وضم الراء مخففة أي: المقربون. مأخوذ من كرب بمعنى قرب. ومنهم حملة العرش. وقد جاءت هذه التسمية عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولكنها ضعيفة.

الله كرسيه حيث شاء من أرضه، ثم يقول: إني أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا أسمع أقوالكم، وأرى أعمالكم، فأنصتوا إلي، فإنما هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

إلى أن قال: «إذا أفضى أهل الجنة إلى الجنة، قالوا: من يشفع لنا إلى ربنا فندخل الجنة؟ فيقولون: من أحق بذلك من أيكم، إنه خلقه الله بيده، ونفخ فيه روحه، وكلمه قبل^(١)، فيأتون آدم، فيطلبون ذلك إليه، وذكر نوحاً، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم».

إلى أن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «فأتي الجنة، فأخذ بحلقة الباب، ثم أستفتح، فيفتح لي، فأحيي ويرحب بي، فإذا دخلت الجنة فنظرت إلى ربي عز وجل خرت له ساجداً، فيأذن لي من حمده وتمجيده بشيء ما أذن به لأحد من خلقه، ثم يقول الله لي: ارفع يا محمد، واشفع تشفع، وسل تعطه، فإذا رفعت رأسي، قال الله - وهو أعلم -: ما شأنك؟ فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة، فشفعني في أهل الجنة يدخلون الجنة، فيقول الله عز وجل: قد شفعتك، وأذنت لهم في دخول الجنة». الحديث. رواه الأئمة: ابن جرير في «تفسيره»، والطبراني، وأبو يعلى الموصلي، والبيهقي وغيرهم^(٢).



(١) أي: مقابلة من غير واسطة ملك.

(٢) ضعيف:

أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٦/٤)، وابن أبي الدنيا في «الأحوال» (٥٥) والطبراني في «الأحاديث الطوال» (٣٦)، وأبو يعلى كما في «النهاية في الفتن والملاحم» (٢٧٠/١)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٣٨٦)، والبيهقي في «البعث والنشور» (٦٠٩) وغيرهم من طريق إسماعيل بن رافع أبو رافع الأنصاري، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن محمد بن كعب القرظي، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ووقع في بعض الطرق: عن إسماعيل بن محمد عن أبي هريرة. وفي بعضها: عن إسماعيل بن رافع عن محمد بن يزيد عن أبي هريرة. وكل هذه الطرق المختلفة المضطربة مدارها على إسماعيل بن رافع وهو شديد الضعف، وهذا الاضطراب بسببه، قال الحافظ ابن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ومداره على إسماعيل بن رافع واضطرب في سنده مع ضعفه، فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة، وتارة بواسطة رجل مبهم، ومحمد بن رافع، وهذا حديث مشهور، وهو غريب جداً، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة، تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة: كأحمد بن حنبل، وأبي حاتم الرازي، وعمرو بن علي الفلاس، ومنهم من قال فيه هو متروك، وقال ابن عدي:

النوع الثاني والثالث من الشفاعة: شفاعته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة^(١)، وفي أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار أن لا يدخلوها^(٢).



أحاديثه كلها فيها نظر، إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء، قلت: وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة قد أفردتها في جزء على حدة، وأما سياقه فغريب جداً، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقاً واحداً فأنكر عليه بسبب ذلك، وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزني يقول: إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفاً قد جمعه، كالشواهد لبعض مفردات هذا الحديث، فالله أعلم. اهـ "تفسير ابن كثير" (٣/ ٢٥٧). وقد ضعفه العلامة الألباني في تعليقه على "الطحاوية" (ص ٢٣٢)، والعلامة الوادعي في تعليقه على "تفسير ابن كثير" سورة الأنعام.

(١) هذه الشفاعة ذكرها الإمام ابن كثير وغيره وهي: شفاعته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم وهم أهل الأعراف، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، جاء في ذلك أحاديث ولكنها ضعيفة كما في كتاب "الشفاعة" للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فليس لهذه الشفاعة دليل صحيح، لكننا نعتقد أن أهل الأعراف مآلهم إلى الجنة كما هو ظاهر الآيات التي في سورة الأعراف، وأيضاً كما أن الله تعالى يخرج من النار قوماً لم يعملوا خيراً قط، فهؤلاء من باب أولى أن تنالهم رحمة الله فلا يدخلون النار أصلاً، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»، ودليل ثالث: أنه جاء في الحديث أنه يفضل في الجنة فضلاً فينشئ الله لها خلقاً، فهؤلاء أيضاً من باب أولى.

(٢) هذه الشفاعة جاءت فيها أحاديث صريحة، ولكنها ضعيفة، حتى قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا النوع لم أفق إلى الآن على حديث يدل عليه، وأكثر الأحاديث صريحة في أن الشفاعة في أهل التوحيد من أرباب الكبائر إنما تكون بعد دخولهم النار، وأما أن يشفع فيهم قبل الدخول فلا يدخلون فلم أظفر فيه بنص. اهـ "حاشية ابن القيم على سنن أبي داود" (١٣ / ٧٧). قلت: ليس هناك أدلة صريحة ولكن هناك أدلة عامة تدل على ثبوت هذه الشفاعة ومن ذلك ما قاله العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذه قد يستدل لها بقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، لَا يُشْرِكُونَ بِاللَّهِ شَيْئًا، إِلَّا شَفَعَهُمْ اللَّهُ فِيهِ» أخرجه مسلم برقم (٩٤٨) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. فإن هذه شفاعة قبل أن يدخل النار، فيشفعهم الله في ذلك" اهـ "القول المفيد". وحديث: «ثُمَّ يُضْرَبُ الْحِجْرُ عَلَى جَهَنَّمَ، وَتَحِلُّ الشَّفَاعَةُ، وَيَقُولُونَ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ، سَلِّمْ» أخرجه مسلم برقم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فتحل الشفاعة قبل الورود على جهنم. وحديث: «صَغَارُهُمْ دَعَائِمُصُ الْجَنَّةِ يَلْقَى أَحَدُهُمْ أَبَاهُ - أَوْ قَالَ أَبَوَيْهِ -، فَيَأْخُذُ بِنَوْبِهِ - أَوْ قَالَ بِيَدِهِ، كَمَا أَخَذَ أَنَا بِصَنْفَةِ نَوْبِكَ هَذَا، فَلَا يَتَنَاهَى - أَوْ قَالَ فَلَا يَنْتَهِي - حَتَّى يُدْخِلَهُ اللَّهُ وَأَبَاهُ الْجَنَّةَ» أخرجه مسلم برقم (٢٦٣٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهكذا الشهيد يشفع لأهل بيته، وغير ذلك من الأدلة، وما قيل من أن الشفاعة في قوم استحقوا النار ألا يدخلوها ليس عليها دليل، فيه نظر فقد نص عليها جماعة من أهل العلم، بل عد شيخ الإسلام: إنكارها من أقوال الوعيدية من الخوارج والمعتزلة فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وإنما يخالف هذا الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ونحوهم الذين يقولون: من استحق المدح لم يستحق الثواب، حتى يقولون: إن من دخل النار لا يخرج منها بل يخلد فيها، وينكرون شفاعة محمد في أهل الكبائر قبل الدخول وبعده وينكرون خروج أحد من النار وقد تواترت السنن عن النبي بخروج من يخرج من النار حتى يقول الله: «أخرجوا من النار

النوع الرابع: شفاعته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم^(١).

وقد وافقت المعتزلة هذه الشفاعة خاصة^(٢)، وخالفوا فيما عداها من المقامات، مع تواتر الأحاديث فيها.

النوع الخامس: الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب، ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن، حين دعا له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يجعله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، والحديث مخرج في "الصحيحين"^(٣).

النوع السادس: الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه، كشفاعته في عمه أبي طالب أن يخفف عنه عذابه^(٤). ثم قال القرطبي في "التذكرة" بعد ذكر هذا النوع: فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، وشفاعة النبي لأهل الكبائر من أمته "اهـ" الفتاوى الكبرى (٦٦٢/٦).

(١) وهذه تؤخذ من دعاء المؤمنين بعضهم لبعض كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أبي سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد أن مات: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ». أخرجه مسلم برقم (٩٢٠) عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. والدعاء شفاعة، ودعا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي عامر الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد أن استشهد فقال: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعُبَيْدِ أَبِي عَامِرٍ» ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَوْقَ كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِكَ مِنَ النَّاسِ» أخرجه البخاري برقم (٤٣٢٣) ومسلم (٢٤٩٨) عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وجاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَرْفَعُ الدَّرَجَةَ لِلْعَبْدِ الصَّالِحِ فِي الْجَنَّةِ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أَنِّي لِي هَذِهِ؟ فَيَقُولُ: بِاسْتِغْفَارٍ وَلَدَيْكَ لَكَ». وفي رواية البزار والبيهقي والبخاري: «بِدُعَاءٍ وَلَدَيْكَ لَكَ». وهذا يدل على أن هذه الشفاعة عامة وليست خاصة بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلافا لما ذكره العلامة الفوزان.

(٢) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة فزعموا أن الشفاعة إنما هي للمؤمنين خاصة في رفع بعض الدرجات وبعضهم أنكر الشفاعة مطلقا. اهـ "الفتاوى" (٣١٤/١).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٦٥٤١) ومسلم برقم (٢٢٠) عن ابن عباس، وأخرج البخاري برقم (٤٧١٢) ومسلم برقم (١٩٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: «ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ سَلِّ نُعْطَهُ، وَاشْفَعْ تُشَفِّعْ فَأَرْفَعُ رَأْسِي، فَأَقُولُ: أُمِّتِي يَا رَبِّ، أُمِّتِي يَا رَبِّ، أُمِّتِي يَا رَبِّ، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ادْخُلْ مِنْ أُمِّتِكَ مِنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَابِ الْإِيمَنُ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَبْوَابِ».

(٤) أخرجه البخاري برقم (٣٨٨٣) ومسلم برقم (٢٠٩) عن العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قيل له: لا تنفعه في الخروج من النار، كما تنفع عصاة الموحدين، الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة^(١).

النوع السابع: شفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة، كما تقدم. وفي "صحيح مسلم" عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «أنا أول شفيع في الجنة»^(٢).

النوع الثامن: شفاعته في أهل الكبائر من أمته، ممن دخل النار، فيخرجون منها، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث^(٣). وقد خفي علم ذلك على الخوارج والمعتزلة، فخالقوا في ذلك، جهلاً منهم بصحة الأحاديث، وعناداً ممن علم ذلك واستمر على بدعته. وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضاً. وهذه الشفاعة تتكرر منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أربع مرات. ومن أحاديث هذا النوع، حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،



(١) انظر: "التذكرة" للقرطبي ص ٦٠٨، فلا تعارض بين هذه الشفاعة في عمه الذي مات على الكفر وبين قول الله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]، لأن هذه الشفاعة حالة خاصة بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فلا أحد يشفع في كافر أبداً إلا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ في عمه فقط دون غيره، وأيضاً مع ذلك هي شفاعة في تخفيف العذاب فقط، لا في الإخراج من النار. قال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: وكانت هذه الشفاعة خاصة بالرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أن يشفع لعمه أبي طالب؛ لأنه لا يمكن الشفاعة لمشارك، حيث، من شرط الشفاعة أن يرضى الله عن المشفوع له؛ إلا في هذه المسألة فقط، وهي ليست شفاعة كاملة أيضاً، فلم تكن شفاعة في أن يخرج أبو طالب من النار بل كانت شفاعة في أن يخفف عنه، ولا شك أن الخروج هذه عن سائر الشفاعات حكمة، وكانت الحكمة من تلك الشفاعة شكراً له على ما قدم من حماية الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، والذب عنه، فهو مصدق للرسول، لكن فاته شيء واحد وهو القبول والإذعان، وإلا فهو مصدق يعلن على الملأ أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ صادق لكنه -نسأل الله العافية- لم يقبل ولم يذعن. انظر: "شرح العقيدة السفارينية" (١/ ٤٨٨)، و"القول المفيد".

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٩٧). وأشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] فقوله: ﴿وَفُتِحَتْ﴾ بالواو يدل على أن هناك شيء محذوف، والتقدير والله أعلم أي: وحصل ما حصل من الشفاعة، وفتحت الأبواب، أما النار؛ فقال الله فيها: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتُحَّتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١]، بدون ذكر الواو، لأن أبواب النار مفتحة. انظر: "القول المفيد" (١/ ٣٣٣).

(٣) وقد أجمع عليها الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأهل السنة قاطبة، وبدعوا من أنكروها، وصاحوا به من كل جانب ونادوا عليه بالضلال. "مجموع الفتاوى" (٤/ ٣٠٩).

قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». رواه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ. (١)

وروى البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في «كتاب التوحيد»: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزي، قال: اجتمعنا ناس من أهل البصرة، فذهبنا إلى أنس بن مالك، وذهبنا معنا ب ثابت البناني إليه، يسأله لنا عن حديث الشفاعة، فإذا هو في قصره، فوافقناه يصلي الضحى، فاستأذنا، فأذن لنا وهو قاعد على فراشه، فقلنا لثابت: لا تسأله عن شيء أول من حديث الشفاعة، فقال: يا أبا حمزة، هؤلاء إخوانك من أهل البصرة، جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة، فقال: حدثنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا كان يوم القيامة، ماج الناس بعضهم في بعض، فيأتون آدم، فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لست لها ولكن عليكم بإبراهيم، فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى، فإنه كليم الله، فيأتون موسى، فيقول: لست لها، لكن عليكم بعيسى، فإنه روح الله وكلمته، فيأتون عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فيأتوني، فأقول: أنا لها، فاستأذن على ربي فيؤذن لي، ويلهمني محامد أحمدته بها، لا تحضرني الآن، فأحمدته بتلك المحامد، وآخر له ساجداً، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، واشفع تشفع، وسل تعط، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنتطلق فأفعل، ثم أعود فأحمدته بتلك المحامد، ثم آخر له ساجداً، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، واشفع تشفع، وسل تعط، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، فأنتطلق فأفعل، ثم أعود بتلك المحامد، ثم آخر له ساجداً، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان، فأخرجه من النار، فأنتطلق فأفعل». قال: فلما خرجنا من عند أنس، قلت لبعض أصحابنا لو مررنا بالحسن، وهو متوار

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (١٣٢٢٢) وأبو داود (٤٧٣٩) والترمذي (٢٤٣٥) وغيرهم من طرق صحيحة عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد حرف الشيعة هذا الحديث فدسوا فيه زيادة باطلة غيرت معنى الحديث، فرووه بلفظ: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» كما في كتاب «العقد الثمين» الذي يلقن به أبناء الشيعة العقيدة المعتزلية، فهذه الزيادة: (ليست)، من تحريفات المعتزلة الشيعة.

في منزل أبي خليفة، فحدثناه بما حدثنا به أنس بن مالك، فأتيناه، فسلمنا عليه، فأذن لنا، فقلنا له: يا أبا سعيد، جئناك من عند أخيك أنس بن مالك، فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة، فقال: هيه؟ فحدثناه بالحديث، فانتهى إلى هذا الموضوع، فقال: هيه؟ فقلنا لم يزد لنا على هذا، فقال: لقد حدثني وهو جميع^(١) منذ عشرين سنة، فما أدري، أنسي أم كره أن تتكلموا؟ فقلنا: يا أبا سعيد، فحدثنا، فضحك وقال: خلق الإنسان عجولا! ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم، حديثي كما حدثكم به، قال: «ثم أعود الرابعة، فأحمده بتلك المحامد، ثم آخر له ساجداً، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي، وكبريائي وعظمتي، لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله». وهكذا رواه مسلم^(٢).

وروى الحافظ أبو يعلى عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء»^(٣). وفي «الصحيح» من حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً قال: «فيقول الله تعالى: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيراً قط» الحديث^(٤).



(١) أي: مجتمع وهو الرجل الذي بلغ أشده، أراد أنه كان شاباً حين حدثه بذلك.
(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣).

(٣) موضوع:

أخرجه ابن ماجه (٤٣١٣) والبخاري (٣٧٢) والعقيلي في «الضعفاء» (٣/٣٦٧) وابن عدي في «الكامل» (٦/٤٦١) وغيرهم من طريق عنبسة بن عبد الرحمن، عن علاق بن أبي مسلم، عن أبان بن عثمان عن عثمان بن عفان به. وهذا إسناد شديد الضعف، أفته عنبسة بن عبد الرحمن وهو متروك، واتهمه أبو حاتم بالوضع، وعلاق بن مسلم مجهول لم يرو عنه إلا عنبسة. وقد حكم عليه بالوضع العلامة الألباني في «الضعيفة» (١٩٧٨)، والوداعي في «الشفاعة» (ص ١٣٠).

(٤) أخرجه البخاري (٧٤٣٩) ومسلم (١٨٣). وقوله: «لم يعملوا خيراً قط» هذه الزيادة أعلاها بعض الأئمة كعبد الحق الأشبيلي وغيره كما في «الفتح» (٧٤٣٩)؛ لأن هناك من الرواة الثقات من لم يزدوها وهم أكثر وأرجح، وعلى فرض ثبوتها فقد وجهها العلماء، فقال إمام الأئمة ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: هذه اللفظة لم يعملوا خيراً قط من الجنس الذي تقول العرب: ينفي الاسم عن الشيء لنقصه عن الكمال والتمام، فمعنى هذه اللفظة على هذا الأصل، لم يعملوا خيراً قط، على الكمال والتمام، لا على ما أوجب عليه وأمر به، وقد بينت هذا المعنى في مواضع من كتبي. اهـ. «التوحيد» (٦١٥)، فمعنى الحديث: لم يعملوا خيراً زائداً على أصل التوحيد أو لم يعملوا كبير عمل، ويؤيد ما ذكره ابن خزيمة أحاديث كثيرة منها:

ثم إن الناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال^(١):

فالمشركون والنصارى والمبتدعون من الغلاة في المشايخ وغيرهم: يجعلون شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا^(٢). والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة



(١) حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «كَانَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطْ إِلَّا التَّوْحِيدَ، فَلَمَّا احْتَضَرَ قَالَ لِأَهْلِهِ: انظُرُوا إِذَا أَنَا مَاتَ أَنْ يَحْرِقُوهُ» الحديث. أخرجه أحمد (٨٠٤٠)، وجاء عن ابن مسعود موقوفًا عند أحمد (٣٧٨٥). قال ابن عبد البر: روي من حديث أبي رافع عن أبي هريرة في هذا الحديث أنه قال قال رجل لم يعمل خيرًا قط إلا التوحيد وهذه اللفظة إن صحت رفعت الإشكال في إيمان هذا الرجل وإن لم تصح من جهة النقل فهي صحيحة من جهة المعنى والأصول كلها تعضدها والنظر يوجبها لأنه محال غير جائز أن يغفر للذين يموتون وهم كفار لأن الله عز وجل قد أخبر أنه لا يغفر أن يشرك به لمن مات كافرًا وهذا ما لا مدفع له ولا خلاف فيه بين أهل القبلة وفي هذا الأصل ما يدل على أن قوله في هذا الحديث لم يعمل حسنة قط أو لم يعمل خيرًا قط لم يعذبه إلا ما عدا التوحيد من الحسنات والخير وهذا سائغ في لسان العرب جائز في لغتها أن يؤتى بلفظ الكل والمراد البعض. اهـ «التمهيد» (٤٠/١٨).

(٢) حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين في قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا وفيه: «قالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرًا قط». مع أنه جاء تائبًا مقبلًا بقلبه إلى الله، وهاجر من أرض السوء وبحث عن العالم الصالح وسأله وغير ذلك من الأعمال الصالحة.

(١) انظر: «الصفدية» (٢٩٠/٢).

(٢) هذا القياس من أسد الأقيسة، وهو يتضمن التسوية بين الخالق والمخلوق، مع ثبوت الفرق العظيم، عقلاً ونقلاً وفطرة، من وجوه متعددة منها: (١): أن الملوك إنما احتاجوا للوساطة بينهم وبين رعاياهم، لأنهم لا يعلمون أحوالهم، فيحتاج من يعلمهم بأحوالهم. (٢): أن الملوك قد لا يكون في قلوبهم رحمة لصاحب الحاجة، فيحتاج من يستعطفه عليهم ويسترحمه لهم. (٣): أن الملوك يحتاجون إلى الشفعاء والوزراء، ويخافون منهم، فيقضون حوائج من توسطوا لهم، مراعاة لهم، ومداراة لخواطهم. (٤): أن الملوك فقراء، قد يمنعون لما يخشون من الفقر، فيحتاجون إلى من يرغبهم في الخير ويمنيهم بالرزق والعطاء من الله. (٥): أن الملوك يتضجرون من كثرة سؤال رعاياهم ومتطلباتهم، فيحتاجون إلى الوسائط والشفعاء الذين يخففون عليه مطالب وحاجات الرعية. وأما الرب تعالى فهو الذي أحاط علمه بظواهر الأمور وبواطنها، الذي لا يحتاج من يخبره بأحوال رعيته وعباده، وهو تعالى أرحم الراحمين، وأجود الأجودين، لا يحتاج إلى أحد من خلقه يجعله راحمًا لعباده، بل هو أرحم بهم من أنفسهم ووالديهم، وهو الذي يحثهم ويدعوهم إلى الأسباب التي ينالون بها رحمته، وهو يريد من مصالحهم ما لا يريدونه لأنفسهم، وهو الغني، الذي له الغنى التام المطلق، الذي لو اجتمع الخلق من أولهم وآخرهم في صعيد واحد فسألوه، فأعطى كلا منهم ما سأل وتمنى، لم ينقصوا من غناه شيئًا، ولم ينقصوا مما عنده، إلا كما ينقص البحر إذا غمس فيه المخيط، وجميع الشفعاء يخافونه، فلا يشفع منهم أحد إلا بإذنه، وله الشفاعة كلها. فهذه الفروق يعلم جهل المشركين به، وسفههم العظيم، وشدة جراتهم عليه. انظر: «القول السديد» و«إعانة المستفيد» تحت باب الشفاعة.

نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيره في أهل الكبائر. وأما أهل السنة والجماعة، فيقرون بشفاعة نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أهل الكبائر، وشفاعة غيره، لكن لا يشفع أحد حتى يأذن الله له ويحد له حداً، كما في الحديث الصحيح، حديث الشفاعة: «إنهم يأتون آدم، ثم نوحاً، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، فيقول لهم عيسى عليه السلام: اذهبوا إلى محمد، فإنه عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأذهب، فإذا رأيت ربي خررت له ساجداً، فأحمد ربي بمحمد يفتحها علي، لا أحسنها الآن، فيقول: أي محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، واشفع تشفع، فأقول: ربي أمتي، فيحد لي حداً، فأدخلهم الجنة، ثم أنطلق فأسجد، فيحد لي حداً ذكرها ثلاث مرات»^(١).

وأما الاستشفاع بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيره في الدنيا إلى الله تعالى في الدعاء، ففيه تفصيل:

فإن الداعي تارة يقول: بحق نبيك أو بحق فلان، يقسم على الله بأحد من مخلوقاته، فهذا محذور من وجهين:

أحدهما: أنه أقسم بغير الله.

والثاني: اعتقاده أن لأحد على الله حقاً. ولا يجوز الحلف بغير الله، وليس لأحد على الله حق إلا ما أحقه على نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]. وكذلك ما ثبت في «الصحيحين» من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو رديفه: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حقهم عليه أن لا يعذبهم»^(٢). فهذا حق وجب بكلماته التامة ووعد الصادق، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، وحقهم الواجب بوعده هو أن لا يعذبهم، وترك تعذيبهم معنى لا يصلح أن يقسم به، ولا أن يسأل بسببه ويتوسل به، لأن السبب هو ما نصبه الله سبباً. وكذلك الحديث الذي في «المسند» من حديث أبي سعيد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في

﴿﴾

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦) ومسلم (٣٠).

قول الماشي إلى الصلاة: «أسألك بحق ممشي هذا، وبحق السائلين عليك»^(١)، فهذا حق السائلين، هو أوجه على نفسه، فهو الذي أحق للسائلين أن يجيبهم، وللعابدين أن يشيهم، ولقد أحسن القائل:

ما للعباد عليه حق واجب ❀ كلا ولا سعي لديه ضائع
إن عذبوا فبعده، أو نعموا ❀ ففضله وهو الكريم الواسع

فإن قيل: فأى فرق بين قول الداعي: «بحق السائلين عليك» وبين قوله: «بحق نبيك» أو نحو ذلك؟

فالجواب: أن معنى قوله: «بحق السائلين عليك» أنك وعدت السائلين بالإجابة، وأنا من جملة السائلين، فأجب دعائي، بخلاف قوله: بحق فلان - فإن فلاناً وإن كان له حق على الله بوعده الصادق - فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل. فكأنه يقول: لكون فلان من عبادك الصالحين أجب دعائي! وأي مناسبة في هذا وأي ملازمة؟ وإنما هذا من الاعتداء في الدعاء! وقد قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]. وهذا ونحوه من الأدعية المبتدعة، ولم ينقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا عن الصحابة، ولا عن التابعين، ولا عن أحد من الأئمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإنما يوجد مثل هذا في الحروز والهيكل^(٢) التي يكتب بها الجهال والطريقة. والدعاء من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على السنة والاتباع، لا على الهوى والابتداع^(٣).

❀ ————— ❀

(١) ضعيف:

أخرجه أحمد (١١١٥٦) وابن ماجه (٧٧٨) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٨٥) وغيرهما من طريق فضيل بن مرزوق، عن عطية عن أبي سعيد الخدري به. وهذا إسناد شديد الضعف، فيه فضيل بن مرزوق وعطية العوفي وهما ضعيفان، وقد أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٨١٢) عن وكيع بن الجراح، عن فضيل به موقوفاً. قال أبو حاتم فيما نقله عنه ابنه في «العلل» (٢٠٤٨): الموقوف أشبه. اهـ

وله شاهد من حديث بلال بن رباح رَحِمَهُ اللَّهُ: أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٨٤) من طريق الوازع بن نافع العقيلي، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر بن عبد الله، عن بلال مؤذن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نحوه. وفيه الوازع بن نافع منكر الحديث. قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: حديث ضعيف، أحد رواته الوازع بن نافع العقيلي، وهو متفق على ضعفه وأنه منكر الحديث. اهـ «الأذكار» (ص ٨٠) فلا يصلح هذا الحديث أن يكون شاهداً لما تقدم.

(٢) جمع هيكل وهو: الضخم من كل شيء. والمراد به هنا الأبنية الضخمة التي يشيدها أهل الشرك من القباب والمشاهد والأضرحة.

(٣) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: إن كان الحق الذي سأل به سبباً لإجابة السؤال حسن السؤال به كالحق =

وإن كان مراده الإقسام على الله، فذلك محذور أيضًا، لأن الإقسام بالمخلوق على المخلوق لا يجوز، فكيف على الخالق؟! ^(١) وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من حلف بغير الله فقد أشرك» ^(٢). ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: يكره أن يقول الداعي: أسألك



الذي يجب لعابديه وسائليه. وأما إذا قال السائل: بحق فلان وفلان فأولئك إذا كان لهم عند الله حق أن لا يعذبهم وأن يكرمهم بثوابه ويرفع درجاتهم - كما وعدهم بذلك وأوجهه على نفسه - فليس في استحقاق أولئك ما استحقوه من كرامة الله ما يكون سببًا لمطلوب هذا السائل فإن ذلك استحق ما استحقه بما يسره الله له من الإيمان والطاعة. وهذا لا يستحق ما استحقه ذلك. فليس في إكرام الله لذلك سبب يقتضي إجابة هذا. اهـ انظر: «قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة» ص (١١٨).

(١) قالت «اللجنة الدائمة» (٥٠٠/١): إذا سأل العبد ربه حاجته مقسمًا بولي أو نبيه أو بحق نبيه أو أوليائه بأن يقول: (اللهم إني أسألك كذا بوليك فلان أو بحق نبيك فلان)، فهذا لا يجوز، فإن القسم بالمخلوق على المخلوق ممنوع، وهو على الله الخالق أشد منعا، ثم لا حق لمخلوق على الخالق بمجرد طاعته له سبحانه حتى يقسم به على الله أو يتوسل به. هذا هو الذي تشهد له الأدلة، وهو الذي تصان به العقيدة الإسلامية وتسده به ذرائع الشرك. اهـ

(٢) صحيح:

أخرجه الترمذي (١٥٣٥) والحاكم (٤٥) وكذا أخرجه أبو داود (٣٢٥١) وأحمد (٦٠٧٢) والبيهقي (١٩٨٢٩) عن الحسن بن عبيد الله عن سعد بن عبيدة أن ابن عمر سمع رجلاً يقول: لا والكعبة، فقال ابن عمر: لا يحلف بغير الله، فإني سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك». قال البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من ابن عمر. اهـ قلت: وقد علمت الوساطة بينهما وهو رجل يقال له: محمد الكندي كما عند أحمد (٦٠٧٣) ومحمد الكندي مجهول الحال، وبقية رجاله ثقات. وانظر «العلل» للدارقطني (٣١٣٣) و«أحاديث معلقة» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (٢٦٨). وله طريق أخرى: عند أحمد (٥٣٤٦) فقال: حدثنا عتاب حدثنا عبد الله أخبرنا موسى بن عقبة عن سالم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من حلف بغير الله...» فقال فيه قولاً شديداً. وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين إلا عتاب وهو ابن زياد الخرساني وهو ثقة، وقوله: فقال فيه قولاً شديداً، كأنه يشير إلى قوله: «فقد أشرك» كما ذكر العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ، وفي الباب أحاديث كثيرة تشهد له منها حديث قتيلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أخرجه النسائي (٣٧٧٣) وكذلك أحمد (٢٧٠٩٣) والحاكم (٧٨١٥) وغيرهم من طريقين عن معبد بن خالد، عن عبد الله بن يسار عن قتيلة بنت صيفي، امرأة من جهينة قالت: إن حبرا جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: إنكم تشركون ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قولوا: ما شاء الله ثم شئت، وقولوا ورب الكعبة». وهذا إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (١٦٣٨)، وقد وجد اختلاف في سند الحديث، فمعبد بن خالد يرويه عن عبد الله بن يسار عن قتيلة، ومنصور بن المعتمر رواه عن عبد الله بن يسار عن حذيفة بلفظ مختصر كما تقدم ص، ورجح البخاري رواية منصور؛ لأنه أرجح وأقوى من معبد بن خالد، والذي يظهر - والله أعلم - أنهما حديثان عن صحابين؛ لأن سياق حديث قتيلة أطول من حديث حذيفة،

بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام، والمشعر الحرام، ونحو ذلك حتى كره أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما أن يقول الرجل: اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك^(١)، ولم يكرهه أبو يوسف رَحِمَهُ اللهُ لَمَّا بلغه الأثر فيه^(٢). وتارة يقول: بجاه فلان



وفيه مغايرة يسيرة له. وهذا ظاهر صنيع العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ في "الصحيحة" برقم (١٣٦-١٣٧). انظر "العلل الكبير" للترمذي (٤٥٨)، وقد صححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ في "الإرواء" برقم (٢٥٦١).

(١) قال ابن الأثير رَحِمَهُ اللهُ: أي بالخصال التي استحق بها العرش العز، أو بمواضع انعقادها منه. وحقيقة معناه: بعز عرشك. اهـ. "النهاية" (٣/٢٧٠)، وفي "الدرر السنية في الأجوبة النجدية" (١/٥١٣): لا يخفى أن هذا ليس من الأدعية المشروعة؛ ولذلك، اختلف الناس فيه، فكره أبو حنيفة المسألة بمعقد العز، وأجازها صاحبه أبو يوسف، لأنه قد يراد بهذه الكلمة المحل، أي محل المعقد وزمانه، كمذهب، يطلق على محل الذهاب وزمانه؛ وربما أريد بها المفعول، كمركوب، ويكون هنا اسم مصدر، من: عقد يعقد عقدًا، والاسم: معقد؛ ويكون صفة ذات؛ ولهذا قال أبو يوسف: معقد العز هو الله؛ وأما أبو حنيفة، فنظر إلى أن اللفظ، محتمل لمعان متعددة، فلذلك كره المسألة به. اهـ.

(٢) موضوع:

أخرجه ابن الجوزي في "الموضوعات" (٢/١٤٢) و البيهقي في الدعوات كما في "تنزيه الشريعة" (٩٢) من طريق عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج عن داود بن أبي عاصم عن ابن مسعود عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «اثنا عشرة ركعة تصلين من ليل أو نهار وتشهد بين كل ركعتين فإذا تشهدت في آخر صلاتك فأتى على الله عز وجل وصل على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فاقراً وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات، وآية الكرسي سبع مرات، وقل لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات، ثم قل: اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الأعظم وحدك الأعلى وكلماتك التامة، ثم سل حاجتك، ثم ارفع رأسك، ثم سلم يمينًا وشمالًا، ولا تعلموها السفهاء فأنتم تدعون بها فيستجاب». قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: هذا حديث موضوع بلا شك، وإسناده كما ترى وفي إسناده عمر بن هارون، قال يحيى: كذاب، وقال ابن حبان: يروي عن الثقة المعضلات ويدعى شيوخًا لم يرههم، وقد صح عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عن القراءة في السجود. اهـ. وقال العراقي رَحِمَهُ اللهُ: وداود بن أبي عاصم لم يدرك ابن مسعود، ولا يعرف له عنه رواية، والظاهر أن ذكر ابن مسعود فيه وهم من بعض رواته، وإنما هو عن داود بن أبي عاصم عن عروة بن مسعود مرسلاً، فجعل بعض رواته مكان عروة عبد الله فوقع الوهم، ومع ذلك فهو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة في نفيه عن القراءة في الركوع والسجود. اهـ. قال ابن عراق رَحِمَهُ اللهُ: وله طريق آخر أخرجه ابن عساكر من حديث أبي هريرة. وفيه الحسن بن يحيى الخشني. قال الذهبي في المغني: تركوه. وقال في الكاشف: وهاه جماعة. وقال دحيم وغيره: لا بأس به. اهـ. انظر: "تنزيه الشريعة" (٢/١١٢). قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ: لكن الأثر المشار إليه باطل لا يصح، فلا يحتج به، وإن كان قول القائل: أسألك بمعقد العز من عرشك يعود إلى التوسل بصفة من صفات الله عز وجل، فهو توسل مشروع بأدلة أخرى كما سبق، تغني عن هذا الحديث الموضوع. اهـ. "التوسل" (ص ٤٨).

عندك، يقول: نتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك. ومراده أن فلاناً عندك ذو وجهة وشرف ومنزلة فأجب دعاءنا.

وهذا أيضاً محذور، فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلونه في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لفعلوه بعد موته، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه، يطلبون منه أن يدعو لهم، وهم يؤمنون على دعائه، كما في الاستسقاء وغيره. فلما مات صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لما خرجوا يستسقون -: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقين، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا^(١). معناه بدعائه هو ربه وشفاعته وسؤاله، ليس المراد أنا نقسم عليك به، أو نسألك بجاهه عندك، إذ لو كان ذلك مراداً لكان جاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أعظم وأعظم من جاه العباس.

وتارة يقول: باتباعي لرسولك ومحبي له وإيماني به وسائر أنبيائك ورسلك وتصديقي لهم، ونحو ذلك. فهذا من أحسن ما يكون في الدعاء والتوسل والاستشفاع^(٢).

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به فيه إجمال، غلط بسببه من لم يفهم معناه: فإن أريد به التسبب به لكونه داعياً وشفاعاً، وهذا في حياته يكون، أو لكون الداعي محباً له، مطيعاً لأمره، مقتدياً به، وذلك أهل للمحبة والطاعة والافتداء، فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبة السائل واتباعه، أو يراد به الإقسام به والتوسل بذاته، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه^(٣).

وكذلك السؤال بالشيء، قد يراد به التسبب به، لكونه سبباً في حصول المطلوب، وقد يراد به الإقسام به.

ومن الأول: حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، وهو حديث مشهور في "الصحيحين"^(٤) وغيرهما، فإن الصخرة انطبقت عليهم، فتوسلوا إلى الله بذكر أعمالهم



(١) أخرجه البخاري (١٠١٠) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: ولفظ (التوسل) قد يراد به ثلاثة أمور، يراد به أمران متفق عليهما بين المسلمين: أحدهما: هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته. والثاني: دعاؤه وشفاعته، وهذا أيضاً نافع يتوسل به من دعا له وشفع فيه باتفاق المسلمين. ومن أنكر التوسل به بأحد هذين المعنيين فهو كافر مرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل مرتداً. اهـ "قاعدة جلية في التوسل والوسيلة" (ص ١٦).

(٣) انظر: "اقتضاء الصراط المستقيم" (٣١٩/٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٧٢) ومسلم (٢٧٤٣) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الصالحة الخالصة، وكل واحد منهم يقول: فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون. فهؤلاء: دعوا الله بصالح الأعمال، لأن الأعمال الصالحة هي أعظم ما يتوسل به العبد إلى الله، ويتوجه به إليه، ويسأله به، لأنه وعد أن يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله.

فالحاصل: أن الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر، فإن الشفيع عند البشر كما أنه شافع للطالب شفعه في الطلب، بمعنى أنه صار شفعا فيه بعد أن كان وترًا، فهو أيضًا قد شفّع المشفوع إليه، وبشفاعته صار فاعلاً للمطلوب، فقد شفّع الطالب والمطلوب منه^(١)، والله تعالى وتر، لا يشفّعه أحد، فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فالأمر كله إليه، فلا شريك له بوجه. فسيد الشفعاء يوم القيامة إذا سجد وحمد الله تعالى فقال له الله: «ارفع رأسك، وقل يسمع، واسأل تعطه، واشفع تشفع»، فيُحَدِّد له حدًّا فيدخلهم الجنة، فالأمر كله لله. كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فإذا كان لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه لمن يشاء، ولكن يكرم الشفيع بقبول شفاعته^(٢)، كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء»^(٣). وفي «الصحيح» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يا بني عبد مناف، لا أملك لكم من الله شيئًا، يا صفية يا عمة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا أملك لك من الله شيئًا، يا عباس عم رسول الله، لا أملك لك من الله شيئًا»^(٤). وفي «الصحيح» أيضًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة على رقبته بغير له رغاء، أو شاة لها يعار، أو رقاع تخفق، فيقول: أغثني أغثني، فأقول: قد أبلغتك، لا أملك لك من الله من شيء»^(٥).



- (١) لأن المطلوب حصل بسبب شفاعته، فهو شفّع الطالب وذلك أن الطالب وتر، فإذا كان معه آخر صار شفعا، وشفّع المطلوب منه لأنه حصل بسببه.
- (٢) فالحكمة من الشفاعة مع أن الله قادر على أن يغفر لهم بلا شفاعة: الأول: إكرام الشافع وذلك من وجهين: (١): بقبول شفاعته. (٢): بظهور جاهه وشرفه عند الله تعالى. الثاني: نفع المشفوع له.
- (٣) أخرجه البخاري (١٤٣٢) ومسلم (٢٦٢٧) عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٤) أخرجه البخاري (٢٧٥٣) ومسلم (٢٠٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٥) أخرجه البخاري (٣٠٧٣) ومسلم (١٨٣١) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فإذا كان سيد الخلق وأفضل الشفعاء يقول لأخص الناس به: « لا أملك لكم من الله من شيء » فما الظن بغيره؟ وإذا دعاه الداعي، وشفع عنده الشفيع، فسمع الدعاء، وقبل الشفاعة، لم يكن هذا هو المؤثر فيه كما يؤثر المخلوق في المخلوق، فإنه سبحانه وتعالى هو الذي جعل هذا يدعو ويشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه. وهذا مستقيم على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدر، وأن الله خالق كل شيء.

الإيمان بالميثاق

قوله: (وَالْمِيثَاقُ^(١)) الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقًّا).

ترشيح: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أخبر سبحانه أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكمهم وأنه لا إله إلا هو. وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وإلى أصحاب الشمال، وفي بعضها الإشهاد عليهم بأن الله ربهم:

فمنها: ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِنِعْمَانٍ - يعني: عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها، فشرها بين يديه، ثم كلمهم قبلًا، قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ إلى قوله: ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]». ورواه النسائي أيضًا، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والحاكم في «المستدرک»، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه^(٢).



(١) الميثاق لغة: العهد. وشرعا هو: عقد مؤكد بيمين وعهد. «النهاية» (٥/ ١٥١).

(٢) صحيح موقوفاً:

أخرجه أحمد (٢٤٥٥) والنسائي في «الكبرى» (١١١٩١) وابن جرير في «تفسيره» عند الآية من طريق جرير بن حازم عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس به مرفوعاً. وهذا إسناد ظاهره الصحة إلا أن الراجح فيه الوقف، فقد رواه موقوفاً: ١ - حماد بن زيد كما عند ابن سعد في «الطبقات» (٢٦/ ١). ٢ - عبد الوارث بن سعيد. ٣ - إسماعيل بن عليه. ٤ - ربيعة بن كلثوم. كما عند ابن جرير في «تفسيره». أربعتهم عن كلثوم بن جبر عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس به موقوفاً. وقد تابع كلثوماً على وقفه ثلاثة من الرواة وهم: ١ - حبيب بن أبي ثابت. ٢ - عطاء بن السائب. ٣ - علي بن بزيمة. كما عند ابن جرير، ثلاثتهم عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس به موقوفاً. وتابع أيضاً سعيد بن جبيرة على وقفه أبو جمرة الضبعي فرواه عن ابن عباس موقوفاً كما عند ابن جرير. فالراجح في هذا الحديث الوقف، وقد أعلَّ المرفوع ابن مندة وابن كثير رَحِمَهُمَا اللَّهُ، ورجحا رواية الوقف، قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ بعد سياق طرقه موقوفاً: فهذا أكثر وأثبت، والله أعلم. اهـ وهذا اختيار العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ كما في كتابه «أحاديث معلقة» برقم (١٩٨). قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: ولكن ذلك لا يعني أن الحديث لا يصح مرفوعاً، وذلك لأن الموقوف في حكم المرفوع، لسببين: الأول: أنه في تفسير القرآن، وما كان كذلك فهو في حكم المرفوع. الآخر: أن له شواهد مرفوعة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن جمع من الصحابة،

وروى الإمام أحمد أيضاً عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه سئل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عنها، فقال: «إن الله خلق آدم عليه السلام، ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره، فاستخرج منه ذرية قال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون» فقال رجل: يا رسول الله، فقيم العمل؟ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «[إن الله عز وجل] إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخل به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار، حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار». ورواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن أبي حاتم، وابن جرير، وابن حبان في «صحيحه»^(١).

وهم: عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو، وأبو هريرة، وأبو أمامة، وهشام بن حكيم أو عبد الرحمن بن قتادة السلمي على خلاف عنهما، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو الدرداء، وأبو موسى، وهي إن كان غالبها لا تخلوا أسانيداً من مقال، فإن بعضها يقوي بعضاً، بل قال الشيخ صالح المقبلي في «الأبحاث المسددة»: «ولا يبعد دعوى التواتر المعنوي في الأحاديث والروايات في ذلك. اهـ. ولا سيما وقد تلقاها أو تلقى ما اتفقت عليه من إخراج الذرية من ظهر آدم وإشهادهم على أنفسهم، السلف الصالح من الصحابة والتابعين دون اختلاف بينهم. اهـ. «الصحيحة» برقم (١٦٢٣). قلت: ما قاله العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ من كون أثر ابن عباس له حكم الرفع صحيح؛ لأن مثله لا يقال من قبيل الرأي، إلا أنني أنبه على أمرين في كلامه: الأول: قول العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الأثر له حكم الرفع؛ لأنه في تفسير القرآن. هذا الكلام فيه نظر، فإن الذي عليه المحققون من أهل الحديث كابن الصلاح وغيره أن تفسير الصحابي الذي له حكم الرفع إنما هو ما كان يتعلق بسبب النزول فقط، وأما ما عدها كتفسير الآية وبيان معناها فلا يكون له حكم الرفع، ورجح هذا العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: تفسير الصحابي في غير أسباب النزول يحتمل أخذه من معنى آية أو من اللغة العربية. وقال: لأن الصحابي يجوز أن يفسر بحسب اجتهاده. «تدريب الراوي» (٢١٦/١)، و«السير» الحديث ص ٩٤. الثاني: قول العلامة الألباني إن له شواهد كثيرة هو كما قال، إلا أن في أثر ابن عباس زيادة لا توجد في غيره من الأحاديث والآثار وهي تحديد مكان هذا الميثاق الذي أخذه الله وأنه «بنعمان - يعني: عرفة». فهذا التحديد غير صحيح، فإن ظاهر الآثار الأخرى أن الله أخذ هذا الميثاق قبل هبوط آدم إلى الدنيا، ولعل هذه الزيادة مما أخذها ابن عباس عن كعب الأحبار والله أعلم.

(١) ضعيف السند ومثنه صحيح بشواهد:

أخرجه أحمد (٣١١) وأبو داود (٤٧٠٣) والترمذي (٣٠٧٥) وابن حبان (٦١٦٦) والحاكم (٧٤) وغيرهم من طريق مالك، عن زيد بن أنيسة، أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، أخبره عن مسلم بن يسار الجهني عن عمر بن الخطاب به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان: (١) جهالة مسلم بن يسار، فقد تفرد بالرواية عنه عبد الحميد بن عبد الرحمن ولم يوثقه معتبر، فهو مجهول عين.

وروى الترمذي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «لما خلق الله آدم مسح على ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة^(١) هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلاً منهم، فأعجبه وبيص^(٢) ما بين عينيه، فقال: أي رب، من هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود، قال: رب، كم عمره؟ قال: ستون سنة، قال: أي رب، زده من عمري أربعين سنة، فلما انقضى عمر آدم، جاء ملك الموت، قال: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود؟ قال: فجدد^(٣) فجحدت ذريته، ونسي آدم، فنسيت ذريته، وخطئ آدم، فخطئت ذريته». ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه^(٤).



(٢) انقطاعه بين مسلم بن يسار وعمر بن الخطاب؛ فإن مسلماً لم يدرك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي عقب الحديث: مسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً. اهـ. قلت: أخرجه بذكر الواسطة أبو داود (٤٧٠٤) من طريق عمر بن جعثم القرشي، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢٠١) والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٨٨٧) من طريق يزيد بن سنان، وعند الطحاوي (٣٨٨٨) أيضاً من طريق أبي عبد الرحيم خالد بن أبي يزيد، ثلاثتهم عن زيد بن أبي أنيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن، عن مسلم بن يسار، عن نعيم بن ربيعة، قال: كنت عند عمر بن الخطاب بهذا الحديث. فذكروا الواسطة بين مسلم بن يسار وعمر وهو نعيم بن ربيعة وهو مجهول تفرد بالرواية عنه مسلم بن يسار. وهذه الرواية بذكر الواسطة أرجح كما ذكر أبو حاتم والدارقطني في «العلل» (٢٣٥) والمزي في «تهذيب الكمال» ترجمة مسلم بن يسار، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: الظاهر أن الإمام مالكا إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمداً لما جهل حال نعيم بن ربيعة ولم يعرفه فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات ويقطع كثيراً من الموصولات والله أعلم. اهـ. «تفسير ابن كثير» عند الآية (٤٥٤/٣). ومع ضعف إسناده إلا أن متن الحديث له شواهد كثيرة تدل عليه كما سيأتي.

(١) النسمة: النفس والروح. وكل دابة فيها روح فهي نسمة، وإنما يريد الناس. «النهاية» (٤٩/٥).

(٢) أي: بريق ولمعان.

(٣) أي: جحود نسيان، لا جحود إنكار كما يدل عليه سياق الحديث.

(٤) حسن:

أخرجه الترمذي (٣٠٧٦) والحاكم (٣٢٥٧) وابن حبان (٨٨٩٢) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهذا إسناد حسن، وهشام بن سعد وإن كان فيه ضعف إلا أنه أثبت الناس في زيد بن أسلم كما قال أبو داود وغيره. ولهذا حسنه العلامة الوادعي في «الصحيح المسند» (١٤٠٨). وللحديث طرق أخرى يصح بها كما عند ابن أبي عاصم في «السنة» (٢٠٥-٢٠٦).

وروى الإمام أحمد أيضاً عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرايت لو كان لك ما على الأرض من شيء، أكنت مفتديا به؟ قال: فيقول: نعم، قال: فيقول: قد أردت منك أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي شيئاً»**. وأخرجاه في **«الصحيحين»** أيضاً^(١).

وفي ذلك أحاديث أخر أيضاً كلها دالة على أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه، وميز بين أهل النار وأهل الجنة.
ومن هنا قال من قال: إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد^(٢).



- (١) أخرجه أحمد (١٢٢٨٩) والبخاري (٣٣٣٤) ومسلم (٢٨٠٥).
- (٢) وهو قول محمد بن نصر المروزي وأبي محمد ابن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. واستدلوا بما يلي:
 - (١) قول الله تعالى: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾** فقد تضمنت الآية أن خلق الروح مقدم على أمر الله للملائكة بالسجود لآدم؛ لقوله: **﴿ثُمَّ﴾** التي هي للترتيب والمهلة، ومن المعلوم قطعاً أن أبداننا حادثة بعد ذلك، فعلم أن المراد بقوله: **﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾** أي: الأرواح.
 - (٢) قوله سبحانه: **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾** وهذا الاستطاق والإشهاد إنما كان لأرواحنا؛ إذ لم تكن الأبدان والأجساد حينئذ موجودة، وهذا قول مرجوح، والصحيح قول جمهور أهل العلم أن الأرواح خلقت بعد خلق الأجساد وهذا هو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم والسفاريني وابن باز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واستدلوا بما يلي:
 - (١) قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾** وهذا خطاب للإنسان الذي هو روح وبدن فدل على أن جملته مخلوقة بعد خلق الأبوين.
 - (٢) قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾**، وهذا صريح في أن خلق جملة النوع الإنساني بعد خلق أصله.
 - (٣) حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إن خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح»**. متفق عليه. قال ابن القيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فالملك وحده يرسل إليه، فينفخ فيه، فإذا نفخ فيه كان ذلك سبب حدوث الروح فيه، ولم يقل: [يرسل الملك إليه بالروح فيدخلها في بدنه]، وإنما أرسل إليه الملك فأحدث فيه الروح بنفخته فيه، لا أن الله سبحانه أرسل إليه الروح التي كانت موجودة قبل ذلك بالزمان الطويل مع الملك، ففرق بين أن يرسل إليه الملك لينفخ فيه الروح، وبين أن يرسل إليه روح مخلوقة قائمة بنفسها مع الملك، وتأمل ما دل عليه النص من هذين المعنيين وبالله التوفيق. اهـ.
 - (٤) حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«لما صور الله آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه، فجعل إبليس يطيف به، ينظر ما هو، فلما رآه أجوف عرف أنه خلق خلقاً لا يتمالك»**. فدل هذا

وهذه الآثار لا تدل على سبق الأرواح الأجساد سبقاً مستقراً ثابتاً، وغايتها أن تدل على أن باريها وفاطرها سبحانه صور النسمة وقدر خلقها وأجلها وعملها، واستخرج تلك الصور من مادتها، ثم أعادها إليها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له، ولا

على أن الله تعالى خلق جسد آدم قبل روحه، فهكذا هو خلق ذريته خلق أجسادهم ثم أرواحهم، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: أن خلق أبي البشر وأصلهم كان هكذا، فإن الله سبحانه أرسل جبريل فقبض قبضة من الأرض ثم خمرها حتى صارت طينا، ثم صوره، ثم نفخ فيه الروح بعد أن صورته، فلما دخلت الروح فيه صار لحماً ودماً حياً ناطقاً. اهـ

(١) والجواب عن الدليل الأول الذي استدلوا به أن يقال: إن معنى الآية على خلاف ما ذكره ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد ذكر ابن جرير وابن كثير رَحِمَهُمَا اللَّهُ أن الآية في سياق ذكر آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فالمراد بقوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي: بخلقنا وتصويرنا لأصلكم وأبيكم آدم، وهذا كثير في القرآن أن يخاطب الله الحاضرين بأفعال تضاف إليهم وهي إنما كانت لأسلافهم، فقد خاطب الله اليهود الموجودين في زمن رسول الله والمراد أسلافهم وأجدادهم الذين مضوا. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما استدلال أبي محمد بن حزم بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ فما أليق هذا الاستدلال بظاهره لترتيب الأمر بالسجود لآدم على خلقنا وتصويرنا، والخطاب للجملة المركبة من البدن والروح وذلك متأخر عن خلق آدم، ولهذا قال ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني آدم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ لذريته. والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ النَّبِيِّ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فأوقع الخلق ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ عليهم وهو لأبيهم آدم؛ إذ هو أصلهم والله سبحانه يخاطب الموجودين، والمراد آبائهم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى لَنْ نُصِيرَ عَلَى طَعَامٍ وَاجِدٍ﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾، وهو كثير في القرآن يخاطبهم والمراد به آبائهم فهكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ وقد يستطرد سبحانه من ذكر الشخص إلى ذكر النوع كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ فالمخلوق ﴿مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ آدم والمجعول ﴿نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ ذريته. اهـ وعلى هذا فالآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في بيان خلق آدم، وإنما أطلق على آدم لفظ الجمع؛ لأنه أبو البشر فوجوده أصل وجودهم، فكان خلقه وتصويره كأنه خلق للجميع. وأما الجواب عن الدليل الثاني وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فجوابه سيأتي من كلام الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ الذي نقله من الروح لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ. انظر: "الروح" (ص ١٥٦)، و"لوامع الأنوار" (٢/ ٤٠)، و"حاشية ابن باز على الطحاوية". تنبيه: عزي بعضهم القول الأول إلى إسحاق بن راهويه، لقوله: أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد. والظاهر والله أعلم أن مراده أن أخذ الميثاق كان للأرواح دون الأجساد، وهذا هو الصحيح، وليس مراده أن الأرواح استقر خلقها وبقيت على ذلك الحال كما ذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ.

يدل على أنها خلقت خلقاً مستقراً واستمرت موجودة ناطقة كلها في موضع واحد ثم يرسل منها إلى الأبدان جملة بعد جملة، كما قاله ابن حزم.

فهذا لا تدل الآثار عليه، نعم، الرب سبحانه يخلق منها جملة بعد جملة، كما قاله على الوجه الذي سبق به التقدير أولاً، فيجيء الخلق الخارجي مطابقاً للتقدير السابق، كشأنه سبحانه في جميع مخلوقاته، فإنه قدر لها أقداراً وآجالاً، وصفات وهيئات، ثم أبرزها إلى الوجود مطابقة لذلك التقدير السابق.

فالآثار المروية في ذلك إنما تدل على القدر السابق، وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة.

وأما الإشهاد عليهم هناك، فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن عباس^(١) وابن عمرو^(٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرتهم على التوحيد، كما تقدم في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣).

(١) تقدم تخريجه ص (٣٦١).

(٢) صحيح:

أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيريهما عند الآية، واللالكائي في "أصول السنة" (٩٩٣) من طرق عن منصور، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله: ﴿وَلَا أُخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ قال: أخذهم كما يأخذ المشط من الرأس. وهذا إسناد صحيح. وقد روي مرفوعاً كما عند ابن جرير، لكن رجح الموقوف ابن جرير وابن كثير رَحِمَهُمَا اللَّهُ، قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا أعلمه صحيحاً؛ لأن الثقات الذين يعتمد على حفظهم وإتقانهم حدثوا بهذا الحديث عن الثوري، فوقفوه على عبد الله بن عمرو، ولم يرفعه، ولم يذكروا في الحديث هذا الحرف الذي ذكره أحمد بن أبي طيبة عنه. اهـ تنبيه: وقع في المطبوع عبد الله بن عمر وهو خطأ.

(٣) وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «كل مولود يولد على الفطرة» الحديث أخرجه البخاري (١٣٨٥) ومسلم (٢٦٥٨).

ومعنى قوله ﴿شَهِدْنَا﴾: أي قالوا: بلى شهدنا أنك ربنا. وهذا قول ابن عباس ^(١) وأبي بن كعب ^(٢).

(١) حسن لغيره:

أخرجه ابن جرير في "تفسيره" عند الآية من طريق الضحاك عن ابن عباس قال في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾: خلق الله آدم، ثم أخرج ذريته من ظهره، فكلهم الله وأنطقهم، فقال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى، ثم أعادهم في صلبه، فليس أحد من الخلق إلا قد تكلم فقال: "ربي الله"، وإن القيامة لن تقوم حتى يولد من كان يومئذ أشهد على نفسه. وهذا إسناد ضعيف؛ لانقطاعه. فالضحاك بن مزاحم لم يلق ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وله طريق أخرى: أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيريهما عند الآية واللالكائي في "أصول السنة" (٩٩٢) والبيهقي في القضاء والقدر (٦٨) من طريق أبي صالح كاتب الليث، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: إن الله خلق آدم ثم أخرج ذريته من صلبه مثل الذر فقال لهم: من ربكم؟ قالوا الله ربنا، ثم أعادهم في صلبه حتى يولد كل من أخذ ميثاقه، لا يزداد فيهم ولا ينقص منهم إلى أن تقوم الساعة. وهذا إسناد ضعيف، فيه: أبو صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف، وعلي بن بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) صحيح:

أخرجه الحاكم (٣٢٥٥) وابن جرير في "تفسيره" عند الآية من طريق أبي جعفر عيسى بن عبد الله بن ماهان، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالبة، عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في قوله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى ﴿أَفْتَهُلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣] قال: "جمعهم له يومئذ جميعاً ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحاً، ثم صورهم، واستنطقهم، فتكلموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم، ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة، إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون، قال: فإني أشهد عليكم السماوات السبع والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم، أو تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، فلا تشرکوا بي شيئاً، فإني أرسل إليكم رسلي، يذكرونكم عهدي وميثاقي، وأنزل عليكم كتبي، فقالوا: نشهد أنك ربنا، وإلهنا لا رب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك، ورفع لهم أبوهم آدم فنظر إليهم، فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة، وغير ذلك، فقال: رب لو سويت بين عبادك فقال: إني أحب أن أشكر، ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج، وخصوا بميثاق آخر بالرسالة والنبوة فذلك قوله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٌ﴾ [الأحزاب: ٧] الآية. وهو قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] وذلك قوله ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأَوَّلِ﴾ [النجم: ٥٦] وقوله ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢] وهو قوله ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَبَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ كان في علمه بما أقروا به، من يكذب به ومن يصدق به، فكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها الميثاق في زمن آدم فأرسل ذلك الروح إلى مريم حين ﴿انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا

وقال ابن عباس أيضًا: أشهد بعضهم على بعض. وقيل: شهدنا من قول الملائكة، والوقف على قوله بلى. وهذا قول مجاهد والضحاك^(١) والسدي^(٢)، وقال السدي أيضًا: هو خبر من الله تعالى عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم. والأول أظهر، وما عداه احتمال لا دليل عليه، وإنما يشهد ظاهر الآية للأول.



شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿مريم: ١٦-١٧﴾ إلى قوله **﴿مَقْضِيًّا﴾** [مريم: ٢١] فحملته قال: حملت الذي خاطبها وهو روح عيسى عليه السلام. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف أبي جعفر الرازي، ولكنه متابع، تابعه سليمان التيمي وهو ثقة فرواه عن الربيع بن أنس عن أبي العالية، عن أبي بن كعب نحوه. كما عند عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (٢١٢٣٢)، وهذه المتابعة من طريق شيخ عبد الله بن أحمد وهو محمد بن يعقوب الربالي وهو مجهول حال، لكنه متابع أيضًا، تابعه يحيى بن حبيب بن عربي وهو ثقة، كما عند ابن بطة في **«الإبانة»** (١٣٣٩). فلا أثر صحيح دون الفقرة الأخيرة منه وهي قوله: "فكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها الميثاق في زمن آدم فأرسل ذلك الروح إلى مريم". فإنها منكرة، قال ابن كثير **رَحِمَهُ اللَّهُ**: وهذا في غاية الغرابة والنعارة وكأنه إسرائيلي. اهـ **«تفسير بن كثير»** (١٩٤/٥)، وقال ابن القيم **رَحِمَهُ اللَّهُ**: ومما ينكر من هذا الحديث قوله فكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها الميثاق فأرسل ذلك الروح إلى مريم حين انتبذت من أهلها مكانًا شرقياً فدخل في فيها ومعلوم إن الروح الذي أرسل إلى مريم ليس هو روح المسيح بل ذلك الروح نفخ فيها فحملت بالمسيح قال تعالى **﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا * قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾** فروح المسيح لا يخاطبها عن نفسه بهذه المخاطبة قطعاً. اهـ **«الروح»** (ص ١٦٢).

(١) حسن:

أخرجه ابن أبي حاتم في **«تفسيره»** عند الآية من طريق الأجلح، عن الضحاك قال: إن الله أخرج من ظهر آدم يوم خلقه ما يكون إلى يوم القيامة، فأخرجهم مثل الذر ثم قال: ألسنت بركم قالوا: بلى، قالت الملائكة: شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين... إلى قوله: المبطلون. وهذا إسناد حسن؛ والأجلح بن عبد الله مختلف فيه، والعلامة الوادعي **رَحِمَهُ اللَّهُ** يحسن حديثه؛ لأن من تكلم فيه فلسوء مذهبه في التشيع، وإلا فهو صدوق، وهذا اختيار الحافظ في **«التقريب»**، والذهبي في **«من تكلم فيه وهو موثق»**، وقد حسن العلامة الألباني **رَحِمَهُ اللَّهُ** في **«الصحيحة»** برقم (١٣٩) حديثاً من طريقه.

(٢) ضعيف: أخرجه ابن جرير في **«تفسيره»** عند الآية من طريق أسباط بن نصر وهو ضعيف.

واعلم أن من المفسرين من لم يذكر سوى القول بأن الله استخرج ذرية آدم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم، كالثعلبي^(١) والبغوي^(٢) وغيرهما^(٣).



(١) وهو أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري. توفي سنة (٤٢٧هـ). مترجم له في "السير" (٤٣٥/١٧). قال شيخ الإسلام رحمه الله: و"الثعلبي" هو في نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع. اهـ "الفتاوى" (٣٥٤/١٣). وقال ابن كثير رحمه الله: وكان كثير الحديث، واسع السماع؛ ولهذا يوجد في كتبه من الغرائب شيء كثير. اهـ "البداية والنهاية" (٥٠/١٢).

(٢) وهو محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي. توفي سنة (٤٢٧هـ). قال شيخ الإسلام رحمه الله: والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي لكنه صان تفسيره من الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة. اهـ "الفتاوى" (٣٥٤/١٣).

(٣) هذا هو القول الأول في هذه الآية وهو: أن الله أخرج ذرية آدم من ظهر آدم وظهور ذريته، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾، أي: شهد بنو آدم بعضهم على بعض. ثم أرسل الله الرسل مذكرين لهم بهذا الميثاق الذي أخذه عليهم بعدما صاروا ناسين له غير ذاكين لشيء منه، فكان إخبار الرسل به محصلاً لليقين بوجوده. وهذا مذهب أهل السنة والحديث والمفسرين والسلف الصالح، وتقدم أنه ثبت هذا عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو وأبي بن كعب رضي الله عنهم. قال الشوكاني رحمه الله: وهذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ولا المصير إلى غيره لثبوته مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وموقوفاً على غيره من الصحابة ولا ملجئاً للمصير إلى المجاز، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. اهـ واستدلوا بظاهر القرآن والأحاديث التي ذكرها الشارح وهي صريحة في ذلك. وعلى هذا فمعنى قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي: أن الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهور بعض على نحو ما يتولد الأبناء من الآباء في الترتيب، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم لما علم أنهم كلهم بنوه، وأخرجوا من ظهره. كما ذكر هذا البغوي في معالم التنزيل. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ أي: أشهد بعضهم على بعض بالاعتراف بالتوحيد إشهاداً حقيقياً لا مجرد فطرتهم على ذلك. ومعنى قوله تعالى: ﴿شَهِدْنَا﴾ أي: شهد بنو آدم بعضهم على بعض، كما قال بعض السلف. وهذه الشهادة بلسان المقال لا بلسان الحال (أي: أن حالهم شهد واعترف بالتوحيد)؛ لأنه نسب الشهادة إلى قولهم، ولم يقيد بها بشيء. قال الجرجاني رحمه الله: ليس بين قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إِنَّ اللَّهَ مَسَحَ ظَهْرَ آدَمَ فَأَخْرَجَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ» وبين الآية اختلاف بحمد الله؛ لأنه عز وجل إذا أخذهم من ظهر آدم فقد أخذهم من ظهور ذريته، لأن ذرية آدم لذريته، بعضهم من بعض وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ أي: عن الميثاق المأخوذ عليهم، فإذا قالوا ذلك كانت الملائكة شهوداً عليهم بأخذ الميثاق. قال: وفي هذا دليل على التفسير الذي جاءت به الرواية من أن الله تعالى قال للملائكة: اشهدوا، فقالوا: ﴿شَهِدْنَا﴾. قال: وزعم بعض أهل العلم أن الميثاق إنما أخذ على الأرواح دون الأجساد، لأن الأرواح هي التي تعقل وتفهم، ولها الثواب وعليها العقاب، والأجساد أموات لا تعقل ولا تفهم، قال: وكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى، وذكر أنه قول أبي هريرة، قال إسحاق: وأجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد استنطقهم وأشهدهم. اهـ وقد صح هذا عن الحسن البصري وعن عطاء، قال عطاء رحمه الله: أخرجهم من ظهر آدم حتى أخذ عليهم الميثاق،

ومنهم من لم يذكره، بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها الله فيهم، كالزمر مخشري وغيره^(١)، ومنهم من ذكر القولين،

ثم ردّهم في صلبه. أخرجه ابن جرير. ورجح هذا القول الشنقيطي والحافظ حكيم والألباني **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** وهو الصحيح. وهؤلاء الذين قالوا بهذا القول اختلفوا في مسائل منها:

(١) س: هل أخرج الله من ظهر آدم أرواح بني آدم وأجسادهم أم الأرواح فقط؟ القول الأول: أن الله أخرج أرواحهم وأجسادهم؛ لقوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ**: «فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم ويصا من نور»، وفيه: «فأرأى رجلاً منهم فأعجبه وبص ما بين عينيه». فظاهر الحديث أنهم رجال بأرواحهم وأجسادهم حيث رأى عيونهم. القول الثاني: أن الله أخرج أرواحهم فقط شكلها في صور أجسادهم، وهذا اختيار إسحاق بن راهويه ونقل إجماع أهل العلم عليه.

(٢) س: أين ذهبت الأرواح بعد ذلك؟ أكثر العلماء على أن الأرواح بعد هذا الميثاق أعادها الله إلى صلب آبائهم، لما ثبت عن ابن عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** موقوفاً عليه وفيه: ثم أعادهم في صلبه. وقد تقدم أنه ثابت عنه، وجاء مرفوعاً عن أبي أمامة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** عند ابن بطّة في «الإبانة» (٢٢٧) من طريق حجاج بن أرطاة، عن الوليد بن أبي مالك، عن القاسم عن أبي أمامة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** وفيه: «ثم ردّهم في صلب آدم». وفيه حجاج بن أرطاة وفيه ضعف، وقد توبع متابعه قاصرة، تابعه بشر بن نمير وهو متروك عند الدارمي في الرد على الجهمية (٤٢)، وتابعه أيضاً جعفر بن الزبير وهو متروك عند الطبراني (٢٤٢/٨). وجاء مرفوعاً عن أبي موسى **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** عند البزار (٣٠٣٢)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (٢٠٣) من طريق روح بن المسيب، عن يزيد بن أبان الرقاشي، عن غنيم بن قيس، عن أبي موسى **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** وفيه: «ثم ردّهم في صلب آدم». وفيه روح بن المسيب ويزيد بن أبان ضعيفان، قال ابن عدي في ترجمة روح: يروي عن ثابت ويزيد الرقاشي أحاديث غير محفوظة. ومن العلماء من قال: بل بقيت هذه الأرواح موجودة عن الله يرسل كل روح إلى بدنه عندما يُخلق كما ذكر ابن حزم **رَحِمَهُ اللَّهُ**، وقد تقدم الكلام على مسألة خلق الروح قبل الأجساد.

(٣) س: ما هو مكان أخذ الميثاق؟ القول الأول: أنه كان في الأرض في عرفة؛ لما ثبت عن ابن عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** أنه قال: إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان - يعني: عرفة. القول الثاني: أنه كان بعد خلق آدم قبل أن يهبط إلى الأرض؛ لقوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ**: «لما خلق الله آدم مسح على ظهره». وهذا هو الصحيح وهو الذي تدل عليه الأحاديث والأثار الكثيرة، وما جاء عن ابن عباس فتقدم التنبيه على أنه تفرد به، ويحتمل أنه أخذه عن كعب الأخبار أو الإسرائيليات.

(٤) س: هل الأنبياء داخلون في هذا الميثاق؟ الأنبياء داخلون في هذا الميثاق لحديث أبي هريرة وفيه أن آدم **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** رأى ويصص نبي الله داود **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** بين عينيه فأعجبه.

(١) وهذا هو القول الثاني في هذه الآية: أن معنى أخذ الله تعالى ذرية بني آدم من ظهورهم هو إيجاد قرن منهم بعد قرن، وإنشاء قوم بعد آخرين، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾، أي: بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وبما نصب لهم من الأدلة القاطعة بأنه ربهم وخالقهم المستحق للعبادة وحده دون غيره، فقامت هذه الأدلة مقام الإشهاد فصاروا كأنهم قالوا: بلى. وإن لم يكن هناك قول باللسان. فهذه الآية مطابقة لقول النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ**: «كل مولود يولد على الفطرة»، ولقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. قال ابن القيم **رَحِمَهُ اللَّهُ**. ولما



كانت هذه الآية ونظيرها في سورة مدنية، خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها أهل الكتاب، فإنه ميثاق أخذه عليهم بالإيمان به وبرسله، ولما كانت هذه آية الأعراف في سورة مكية، ذكر فيها الميثاق والإشهاد العام لجميع المكلفين ممن أقر بربوبيته ووحدانيته وعلان الشك، وهو ميثاق وإشهاد تقوم به عليهم الحجة، وينقطع به العذر، وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الإهلاك، فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به، وذلك ما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وأن فطرهم ربهم، وأنهم مخلوقون مربوبون، ثم أرسل إليهم رسله يذكرهم بما في فطرهم وعقولهم، ويعرفونهم حقه عليهم، وأمره ونهيه ووعدته ووعدته. ونظم الآية إنما يدل على هذا من وجوه متعددة. وسيأتي ذكر هذه الوجوه مع الإجابة عنها في كلام الشارح. وهذا قول المعتزلة، كما قال القرطبي، وقال الرازي: وهو قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات. اهـ وقال بهذا القول من أئمة السنة ابن القيم وابن كثير وابن أبي العز ومن المتأخرين العلامة السعدي وابن عثيمين **رَحِمَهُمُ اللَّهُ**. قال العلامة الألباني **رَحِمَهُ اللَّهُ**: وقد عَزَّ علي كثيراً أن يتبعهم في ذلك مثل ابن القيم وابن كثير، خلافا للمعهود منهم من الرد على المبتدعة ما هو هو دون ذلك من التأويل. والعصمة لله وحده. اهـ **«الصحيحة» (١٦٢٣)**، وقال حافظ الحكمي **رَحِمَهُ اللَّهُ**: ليس بين التفسيرين منافاة ولا مضادة ولا معارضة، فإن هذه المواثيق كلها ثابتة بالكتاب والسنة.

الأول: الميثاق الذي أخذه الله تعالى عليهم حين أخرجهم من ظهر أبيهم آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وأشهدهم على أنفسهم **«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى»** الآيات. وهو الذي قاله جمهور المفسرين **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** في هذه الآيات، وهو نص الأحاديث الثابتة في الصحيحين وغيرهما.

الميثاق الثاني: ميثاق الفطرة وهو أنه تبارك وتعالى فطرهم شاهدين بما أخذه عليهم في الميثاق الأول كما قال تعالى: **«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»** [الروم: ٣٠] الآية وهو الثابت في حديث أبي هريرة وعياض بن حمار والأسود بن سريع **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** وغيرهما من الأحاديث في الصحيحين وغيرهما.

الميثاق الثالث: هو ما جاءت به الرسل وأنزلت به الكتب تجديداً للميثاق الأول وتذكيراً به **«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»** [النساء: ١٦٥] فمن أدرك هذا الميثاق وهو باق على فطرته التي هي شاهدة بما ثبت في الميثاق الأول فإنه يقبل ذلك من أول مرة ولا يتوقف؛ لأنه جاء موافقا لما في فطرته وما جبله الله عليه فيزداد بذلك يقينه ويقوى إيمانه فلا يتلغم ولا يتردد ومن أدركه وقد تغيرت فطرته عما جبله الله عليه من الإقرار بما ثبت في الميثاق الأول بأن كان قد اجتالته الشياطين عن دينه وهوده أبواه أو نصره أو مجسأه فهذا إن تداركه الله تعالى برحمته فرجع إلى فطرته وصدق بما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب نفعه الميثاق الأول والثاني، وإن كذب بهذا الميثاق كان مكذبا بالأول فلم ينفعه إقراره به يوم أخذه الله عليه حيث قال **«بَلَى»** جوابا لقوله تعالى: **«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»** وقامت عليه حجة الله وغلبت عليه الشقوة وحق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء. ومن لم يدرك هذا الميثاق بأن مات صغيرا قبل التكليف مات على الميثاق الأول على الفطرة. اهـ

تنبيه: هناك فرق بين قول المعتزلة الذين نفوا وجود إخراج الله تعالى للذرية؛ لأنه مخالف لأصولهم وهو نفي القدر. وبين قول بعض أهل السنة الذين فسروا الآية بالفطرة والإشهاد الحالي لا المقالي، فإنهم يشبتون ما دلت عليه الأحاديث من إخراج الله تعالى للذرية وتمييز أهل الجنة من أهل النار.

كالواحد^(١) والرازي^(٢) والقرطبي^(٣) وغيرهم، لكن نسب الرازي القول الأول إلى أهل السنة، والثاني إلى المعتزلة.

ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول، أعني أن الأخذ كان من ظهر آدم، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث، وفي بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار، كما في حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي بعضها الأخذ وإراءة آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد، كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والذي فيه الإشهاد - على الصفة التي قالها أهل القول الأول - موقوف على ابن عباس وعمر، وتكلم فيه أهل الحديث، ولم يخرج أحد من أهل الصحيح غير الحاكم في "المستدرک على الصحيحين" والحاكم معروف تساهله رَحِمَهُ اللَّهُ^(٤).

والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار دليل على «مسألة القدر». وذلك شواهد كثيرة، ولا نزاع فيه بين أهل السنة، وإنما يخالف فيه القدرية المبتدلون.

وأما الأول: فالنزاع فيه بين أهل السنة من السلف والخلف، ولولا ما التزمته من الاختصار لبسطت الأحاديث الواردة في ذلك، وما قيل من الكلام عليها، وما ذكر فيها من المعاني المعقولة ودلالة ألفاظ الآية الكريمة.



(١) وهو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي توفي سنة (٤٦٨ هـ). مترجم له في "السير" (٣٣٩/١٨). قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "الواحدي" كان أبصر منه (يعني الثعلبي) بالعربية؛ لكن هو أبعد عن السلامة واتباع السلف. اهـ. "الفتاوى" (٣٥٤/١٣).

(٢) انظر: "مفاتيح الغيب" المسمى بـ [التفسير الكبير] (٣٩٧/١٥).

(٣) انظر: "الجامع لأحكام القرآن" (٣١٤/٧).

(٤) وهذا الاعتراض من الشارح غير صحيح؛ لأن ما صح عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في تفسير الآية ولم يخالفهم فيه أحد يجب قبوله واعتباره، فهم أعرف منا بكتاب الله والقرآن نزل بلغتهم وفي عصرهم. وأما كون الحاكم انفرد بإخراج أثر أبي بن كعب دون أصحاب الصحيح، فهذا لا يعني ضعفه، فإن أصحاب الصحيح لم يلتزموا بإخراج جميع ما صح من الأحاديث والآثار، فكم هي الأحاديث والآثار الصحيحة التي لم يخرجها أحد من أهل الصحيح؟. وأما كون الحاكم متساهل، فنعم الأمر كما ذكر الشارح أنه متساهل في التصحيح، لكننا لم نعتمد على تصحيحه، بل حكمنا على الآثار بالصحة بعد الفحص والتأمل في أسانيدنا، فزال هذا الإشكال والله الحمد.

قال القرطبي: وهذه الآية مشكلة، وقد تكلم العلماء في تأويلها، فنذكر ما ذكره من ذلك، حسب ما وقفنا عليه. فقال قوم: معنى الآية: أن الله أخرج من ظهر بني آدم بعضهم من بعض، قالوا ومعنى ﴿أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ذلهم على توحيده، لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له ربا واحداً. ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي: قال، فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم، كما قال تعالى في السماوات والأرض: ﴿قَالْنَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٨]، ذهب إلى هذا القفال^(١) وأطنب^(٢). وقيل: إنه سبحانه وتعالى أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد، وإنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها. ثم ذكر القرطبي بعد ذلك الأحاديث الواردة في ذلك، إلى آخر كلامه.

وأقوى ما يشهد لصحة القول الأول: حديث أنس المخرج في "الصحيحين" الذي فيه: «قد أردت منك ما هو أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي». ولكن قد روي من طريق أخرى: «قد سألتك أقل من ذلك وأيسر فلم تفعل، فيرد إلى النار»^(٣). وليس فيه: في ظهر آدم. وليس في الرواية الأولى إخراجهم من ظهر آدم على الصفة التي ذكرها أصحاب القول الأول.

بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين:

أحدهما: كون الناس تكلموا حينئذ وأقروا بالإيمان وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة^(٤).

❦ ————— ❦

(١) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي. مترجم له في "السير" (٢٨٣/١٦).

(٢) أي: أطال القول في هذه المسألة.

(٣) صحيح:

أخرجه أحمد (١٣١٦٢) وأبو يعلى (٣٤٩٧) وابن حبان (٧٣٥٠) وغيرهم من طرق عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس به. وهذا إسناد صحيح، وهو في "الصحيحة" للعلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ بِرَقْم (٣٠٠٨).

(٤) هذا ليس بصحيح؛ فإن أصحاب القول الأول يقولون: إن الحجة لا تقوم إلا بإرسال الرسل كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقال: ﴿رُسُلًا مُبْتَلِينَ وَمُنْذِرِينَ لِقَالٍ يُكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، فالله تعالى لم يكتف بهذا الميثاق في تعذيب الناس، بل الحجة قائمة بإرسال الرسل مذكرين للناس بذلك الميثاق، وأما الإشهاد بمفرده فلا يكون حجة على الناس وهم لا يذكرونه، فما جاءت الرسل مذكرة للناس الميثاق قامت عليهم الحجة، وهذا الاعتراض الذي ذكره الشارح تبعاً لابن القيم رَحِمَهُ اللهُ وَارِدٌ أَيْضًا عَلَى مَنْ يَقُولُ: إن الميثاق هو الفطرة وما ركبه الله فيهم من دلائل وحدانيته، فهل يكون هذا الميثاق بهذا المعنى حجة على الناس؟! لا شك أن الجواب لا؛ لأن الله أخبر أن الحجة قائمة على الناس ببعثة الرسل.

والثاني: أن الآية دلت على ذلك، والآية لا تدل عليه لوجه^(١):

أحدها: أنه قال: ﴿مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، ولم يقل: من آدم.

الثاني: أنه قال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: «من ظهره»^(٢)، وهذا بدل بعض^(٣)، أو بدل اشتمال^(٤)، وهو أحسن^(٥).

الثالث: أنه قال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل: «ذريته».

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾، ولا بد أن يكون الشاهد ذاكراً لما شهد به، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار - كما تأتي الإشارة إلى ذلك - لا يذكر شهادة قبله^(٦).

الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامة للحجة عليهم، لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفترة



(١) هذه الأوجه نقلها الشارح من كلام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فِي "الروح" (ص ١٦٧)، وقد رد العلامة الألباني على ابن القيم بقوله: قد أفاض جداً في تفسير الآية وتأويلها تأويلاً ينافي ظاهرها، بل يعطل دلالتها أشبه ما يكون بصنيع المعطلة لآيات وأحاديث الصفات حين يتأولونها، وهذا خلاف مذهب ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ الذي تعلمناه منه ومن شيخه ابن تيمية، فلا أدري لماذا خرج عنه هنا لاسيما وقد نقل (ص ١٦٣) عن ابن الأنباري أنه قال: "مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم في هذه الآية أن الله أخرج ذرية آدم من صلبه وصلب أولاده وهم في صور الذر فأخذ عليهم الميثاق أنه خالقهم وأنهم مصنوعون، فاعترفوا بذلك وقبلوا، وذلك بعد أن ركب فيهم عقولاً عرفوا بها ما عرض عليهم كما جعل للجبل عقلاً حين خوطب، وكما فعل ذلك للبعير لما سجد، والنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت". اهـ "الصحيحة" برقم (١٦٢٣).

(٢) هذا الاختلاف يسير ويمكن الجمع بينهما كما قال ابن الأنباري رَحِمَهُ اللهُ: مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم في هذه الآية أن الله أخرج ذرية آدم من صلبه وأصلاب أولاده. اهـ قال الألباني رَحِمَهُ اللهُ: وفي كلام ابن الأنباري إشارة لطيفة إلى طريقة الجمع بين الآية والحديث. اهـ وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: إنما قال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: [من ظهر آدم]؛ لأنه أخرج بعضهم من ظهور بعض، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم لأنه قد علم أنهم بنوه، وقد أخرجوا من ظهره. اهـ "زاد المسير" (٢/ ١٦٧)، و"الروح" (ص ١٦٣).

(٣) وهو قول الزمخشري.

(٤) وهو قول أبي البقاء.

(٥) بل الصحيح أنه بدل بعض من كل؛ لأن الظهر بعض الإنسان. قال السمين الحلبي رَحِمَهُ اللهُ: وهو كقولك: ضربت زيداً ظهره، وقطعته يده، لا يُعْرَبُ أحد هذا بدل اشتمال. اهـ "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" (٥/ ٥١١).

(٦) لكن قد جاءت الرسل مذكورة لنا بهذا الميثاق وهذه الشهادة، فيجب علينا تصديقهم؛ لأن قولهم حق.

التي فطروا عليها، كما قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] ^(١).

السادس: تذكيرهم بذلك، لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعاً ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم ^(٢).

السابع: قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، فذكر حكمتين في هذا الإشهاد؛ لئلا يدعوا الغفلة، أو يدعوا التقليد، فالغافل لا شعور له، والمقلد متبع في تقليده لغيره. ولا تترتب هاتان الحكمتان إلا على ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة.

الثامن: قوله: ﴿أَفَنُهِّلُكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، أي لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك، وهو سبحانه إنما يهلكهم بمخالفة رسله وتكذيبهم، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل.

التاسع: أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه، واحتج عليه بهذا في غير موضع من كتابه، كقوله: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها، وذكرتهم بها رسله، بقولهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

العاشر: أنه جعل هذا آية، وهي الدلالة الواضحة البينة المستلزمة لمدلولها بحيث لا يتخلف عنها المدلول وهذا شأن آيات الرب تعالى، فإنها أدلة معينة على مطلوب معين مستلزمة للعلم به فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٤]، وإنما ذلك بالفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، فما من مولود إلا يولد على الفطرة، لا يولد مولود على غير هذه الفطرة، هذا أمر مفروغ منه، لا يتبدل ولا يتغير. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا. والله أعلم.



(١) تقدم الرد على هذا الإشكال، فإن الميثاق القديم والفطرة ليست هي الحجة على الناس، فلا على قولهم ولا على قولنا تقوم الحجة، وإنما الحجة قائمة بإرسال الرسل.

(٢) وحتى الفطرة لولا إخبار الله والرسل لنا بها لكنها عنها غافلين، ولهذا قال الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: فإنه قال فيها: حتى نبعث رسولاً، ولم يقل حتى نخلق عقولاً، ونصب أدلة، ونركز فطرة. اهـ "أضواء البيان" (٤٣/٢).

وقد تفتن لهذا ابن عطية^(١) وغيره، ولكن هابوا مخالفة ظاهر تلك الأحاديث التي فيها التصريح بأن الله أخرجهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم. وكذلك حكى القولين الشيخ أبو منصور الماتريدي في "شرح التأويلات" ورجح القول الثاني، وتكلم عليه ومال إليه. ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري، والشرك حادث طارئ، والأبناء تقلدوه عن الآباء، فإذا احتجوا يوم القيامة بأن الآباء أشركوا ونحن جرينا على عادتهم كما يجري الناس على عادة آبائهم في المطاعم والملابس والمساكن، يقال لهم: أنتم كنتم معترفين بالصانع، مقربين بأن الله ربكم لا شريك له، وقد شهدتم بذلك على أنفسكم، فإن شهادة المرء على نفسه هي إقراره بالشيء ليس إلا، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. وليس المراد أن يقول: أشهد على نفسي بكذا، بل من أقر بشيء فقد شهد على نفسه به، فلم عدلتم عن هذه المعرفة والإقرار الذي شهدتم به على أنفسكم إلى الشرك؟ بل عدلتم عن المعلوم المتيقن إلى ما لا يعلم له حقيقة، تقليدا لمن لا حجة معه، بخلاف اتباعهم في العادات الدنيوية، فإن تلك لم يكن عندكم ما يعلم به فسادها، وفيه مصلحة لكم، بخلاف الشرك، فإنه كان عندكم من المعرفة والشهادة على أنفسكم ما يبين فساده وعدولكم فيه عن الصواب.

فإن الدين الذي يأخذه الصبي عن أبيه هو: دين التربية والعادة، وهو لأجل مصلحة الدنيا، فإن الطفل لا بد له من كافل، وأحق الناس به أبواه، ولهذا جاءت الشريعة بأن الطفل مع أبيه على دينهما في أحكام الدنيا الظاهرة^(٢)، وهذا الدين لا يعاقبه الله عليه - على



(١) هو أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عطية. مترجم له في "السير" (١٩/٥٨٧).

(٢) فلا يغسلون ولا يصلى عليهم ولا يدفنون في مقابر المسلمين؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عندما سئل عن أطفال المشركين فقال: «هم من آبائهم»، فإن أسلم أحد الأبوين فيلحق الولد بالمسلم منها، وإن تفرق الأبوان حكم للولد بحكم من هو في يده: فإن كان في يد الأب الكافر مثلاً فحكمه حكمه، وإن كان في يد الأم المسلمة حكم بإسلامه، وأما في الآخرة فاختلف العلماء في ذلك اختلافاً كثيراً أوصلها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ إلى عشرة أقوال كما في دار الهجرتين وفي أحكام أهل الذمة، والصحيح قول جمهور السلف أنهم يمتحنون ويختبرون؛ لحديث الأسود بن سريع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أربعة يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول: رب، لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب، لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبر، وأما الهرم فيقول: رب، لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب، ما أتاني لك رسول، فيأخذ موثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فالذي نفس محمد بيده، لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً». رواه أحمد. وهذا القول اختاره شيخ =

الصحيح - حتى يبلغ ويعقل وتقوم عليه الحجة، وحينئذ فعليه أن يتبع دين العلم والعقل، وهو الذي يعلم بعقله هو أنه دين صحيح، فإن كان أباه مهتدين، كيوسف الصديق مع آبائه، قال: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]، وقال ليعقوب بنوه: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، وإن كان الآباء مخالفين الرسل، كان عليه أن يتبع الرسل، كما قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ [العنكبوت: ٨] الآية. فمن اتبع دين آبائه بغير بصيرة وعلم، بل يعدل عن الحق المعلوم إليه، فهذا اتبع هواه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

وهذه حال كثير من الناس من الذين ولدوا على الإسلام، يتبع أحدهم أباه فيما كان عليه من اعتقاد ومذهب، وإن كان خطأ ليس هو فيه على بصيرة، بل هو من مسلمة الدار، لا مسلمة الاختيار، وهذا إذا قيل له في قبره: من ربك؟ قال؟ هاهاه، لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته.

فليتأمل اللبيب هذا المحمل، ولينصح نفسه، وليقم معه، ولينظر من أي الفريقين هو؟ والله الموفق، فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى دليل، فإنه مركوز في الفطر. وأقرب ما ينظر فيه المرء أمر نفسه لما كان نطفة، وقد خرج من بين الصلب والترائب، والترائب: عظام الصدر، ثم صارت تلك النطفة في قرار مكين، في ظلمات ثلاث^(١)، وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلاق، ولو كانت موضوعة على لوح أو طبق، واجتمع حكماء العالم على أن يصوروا منها شيئاً لم يقدرُوا. ومحال توهم عمل الطبائع فيها، لأنها موات عاجزة، ولا توصف بحياة، ولن يتأتى من الموات فعل وتدبير، فإذا تفكر في ذلك وانتقال هذه النطفة من حال إلى حال، علم بذلك توحيد الربوبية، فانتقل منه إلى توحيد الإلهية. فإنه إذا علم بالعقل أن له ربا أو جده، كيف يليق به أن يعبد غيره؟ وكلما تفكر وتدبر ازداد يقيناً وتوحيداً، والله الموفق، لا رب غيره، ولا إله سواه.

الإسلام وابن القيم وابن كثير وغيرهم. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا أجود ما قيل في أطفال المشركين وعليه تنزل جميع الأحاديث. اهـ "مجموع الفتاوى" (٤/ ٢٤٧).
(١) ظلمة البطن، والرحم، والمشيمة.

الإيمان بعلم الله عز وجل

قوله: (وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ، جملة واحدة، فلا يزداد في ذَلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يُنْقُصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ).

شرح: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. فالله تعالى موصوف بأنه بكل شيء عليم أزلاً وأبداً، لم يتقدم علمه بالأشياء جهالة. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]. وعن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقعده وقعدنا حوله، ومعه مخصرة، فنكس رأسه فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: «ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة»، قال: فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابتنا وندع العمل؟ فقال: «من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل [أهل] السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة». ثم قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥-١٠] «خرجاه في "الصحيحين"»^(١).

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٩) ومسلم (٢٦٤٧).

قوله: (وَكُلُّ مُيسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ).

شرح: تقدم حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»، وعن زهير عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «جاء سراقه بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقدام وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟ قال: «لا، بل فيما جفت به الأقدام وجرت به المقادير»، قال: ففيم العمل؟ قال زهير: ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه، فسألت. ما قال؟ فقال: «اعملوا فكل ميسر». رواه مسلم^(١).

وعن سهل بن سعد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة». خرجاه في «الصحاحين»^(٢) وزاد البخاري: «وإنما الأعمال بالخواتيم»^(٣).

وفي «الصحاحين» أيضًا عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حدثنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهو الصادق المصدق -: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة»^(٤)، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل [إليه] الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد^(٥)،

❦ ————— ❦

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٨) ومسلم (١١٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٠٧) وقد أعل هذه الزيادة الإمام الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ وذلك أنه لم يذكرها أحد من الرواة عن أبي حازم غير أبي غسان وحده، تفرد بها دون أصحابه، وقد روى هذا الحديث جماعة نحو من عشرة عن أبي حازم، فلم يذكرها أحد منهم عنه، منهم: يعقوب بن عبد الرحمن القاري، وعبد العزيز بن أبي حازم، وسعيد بن عبد الرحمن الجُمحي، والجراح بن موسى الأسدي، وغيرهم. انظر: «التبعية» (ص ٢٠١).

(٤) زيادة: «نطفة» ليست في الصحاحين بل ولا في الأمهات، وإنما هي عند أبي عوانة في «مستخرجه» كما ذكر الحافظ في «الفتح» (٦٥٩٤)، وهي زيادة من بعض الرواة ظن أن الأربعين الأولى كلها نطفة، من مفهوم الحديث، وهذا ليس بصحيح.

(٥) ظاهر هذا الحديث أن هذا التقدير يكون في نهاية الأربعين الثالثة، وقد جاء في حديث آخر أنه يكون في ابتداء الأربعين الثانية كما في مسلم (٢٦٤٤) عن حذيفة بن أسيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يبلغ به النبي =

فوالذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها^(١).
والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وكذلك الآثار عن السلف. قال أبو عمر بن عبد البر في "التمهيد": قد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه، وأهل السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها وترك المجادلة فيها، وبالله العصمة والتوفيق^(٢).

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أو أنسى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف، فلا يزاد فيها ولا ينقص». قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: قد بسط ابن الصلاح في "فتاويه" الجواب عن ذلك فقال ما ملخصه: أعرض البخاري عن حديث حذيفة بن أسيد إما لكونه من رواية أبي الطفيل عنه، وإما لكونه لم يره ملتصقا مع حديث بن مسعود، وحديث بن مسعود لا شك في صحته، وأما مسلم فأخرجهما معا، فاحتجنا إلى وجه الجمع بينهما بأن يحمل إرسال الملك على التعدد، فمرة في ابتداء الأربعين الثانية، وأخرى في انتهاء الأربعين الثالثة لنفخ الروح. قال القاضي عياض: واتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر. اهـ "الفتح" (٦٥٩٤)، وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: فما تصنعون بحديث حذيفة بن أسيد رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ الذي رواه مسلم في "صحيحه" - ثم ذكره -؟ قيل: نتلقاه بالقبول والتصديق وترك التحريف، ولا ينافي ما ذكرناه، إذ غاية ما فيه أن التقدير وقع بعد الأربعين الأولى، وحديث ابن مسعود يدل على أنه وقع بعد الأربعين الثالثة، وكلاهما حق قاله الصادق، وهذا تقدير بعد تقدير، فالأول تقدير عند انتقال النطفة إلى أول أطوار التخليق التي هي أول مراتب الإنسان، وأما قبل ذلك فلم يتعلق بها التخليق، والتقدير الثاني عند كمال خلقه ونفخ الروح، فذلك تقدير عند أول خلقه وتصويره، وهذا تقدير عقد تمام خلقه وتصويره، وهذا أحسن من جواب من قال: إن المراد بهذه الأربعين التي في حديث حذيفة الأربعين الثالثة، وهذا بعيد جدًا من لفظ الحديث، ولفظه يأباه كل الإباء فتأمل. اهـ "التيان" (ص ٣٤٥).

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩٤) ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) انظر: "التمهيد" (١٢/٦).

الإيمان بالقضاء والقدر

وقوله: (وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطْلَعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسَلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَمَنَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ).

شرح: أصل القدر سر الله في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى. قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: القدر سر الله فلا تكشفه ^(١).

(١) ضعيف جدًا:

أخرجه الآجري في "الشريعة" (٤٢٢) وابن بطة في "الإبانة" (١٥٨٣) من طريق أبي بكر بن أبي داود قال: نا أيوب شيخ لنا قال: نا إسماعيل بن عمرو البجلي قال: حدثنا عبد الملك بن هارون بن عنتره، عن أبيه، عن جده قال: أتى رجل علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: أخبرني عن القدر؟ قال: «طريق مظلم، فلا تسلكه» قال: أخبرني عن القدر؟ قال: «بحر عميق فلا تلجه» قال: أخبرني عن القدر؟ قال: «سر الله فلا تكلفه». وهذا إسناد شديد الضعف، فيه: عبد الملك بن هارون بن عنتره وهو متروك وقد كذب، قال الحاكم: روى، عن أبيه أحاديث موضوعة. وقال ابن عدي: وعبد الملك بن هارون له أحاديث غرائب، عن أبيه، عن جده عن الصحابة مما لا يتابعه عليه أحد. وفيه أيضًا: أيوب شيخ أبي بكر بن أبي داود مهمل لا يعرف من هو. وإسماعيل بن عمرو البجلي ضعيف أيضًا.

وله طريق أخرى عند اللالكائي في "أصول السنة" (١١٢٣) من طريق موسى بن الحسن الجلاجلي قال: ثنا عبد الله بن بكر السهمي قال: ثنا أبو بكر عبد الرحمن رفع الحديث إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهذا إسناد ضعيف، فيه أبو بكر عبد الرحمن لا يدري من هو، وروايته عن علي معضلة.

وله طريق ثالثة: عند ابن عساكر (٥١٢/٤٢) من طريق شريك بن عبد الله عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن علي. وهذا إسناد شديد الضعف، فيه شريك النخعي وهو ضعيف لسوء حفظه، وأبو إسحاق السبيعي مدلس وقد نعنن، والحارث الأعور متهم بالكذب. فهذه الطرق الثلاثة شديدة الضعف لا يتقوى الأثر بها.

وقد روي الأثر مرفوعاً عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أخرجه ابن عدي في "الكامل" (١٣/٩) من طريق يحيى بن أبي أنيسة، حدثنا عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «القدر سر الله من تكلم به يسأله عنه يوم القيامة، ومن لم يتكلم به لم يسأل عنه». وفيه: يحيى بن أبي أنيسة وهو متروك وقد كذب.

والنزاع بين الناس في «مسألة القدر» مشهور.

والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القم: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. وأن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يحبه، فيشاؤه كونًا، ولا يرضاه دينًا.

وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة، وزعموا: أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، فروا إلى هذا لثلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر وعذبه عليه! ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار! . فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه! فإنه يلزمهم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى، فإن الله قد شاء الإيمان منه - على قولهم - والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى!! وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل.

روى اللالكائي، من حديث بقية عن الأوزاعي، حدثنا العلاء بن الحجاج، عن محمد بن عبيد المكي، عن ابن عباس قال: قيل لابن عباس: إن رجلاً قدم علينا يكذب بالقدر، فقال: دلوني عليه، وهو يومئذ أعمى، فقالوا له: ما تصنع به؟ فقال: والذي نفسي بيده، لئن استمكن منه لأعضن أنفه حتى أقطعه، ولئن وقعت رقبتة بيدي لأدقنها، فإني سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «كأني بنساء بني فهم يطفن بالخزرج، تصطك ألياتهن مشرّكات»، وهذا أول شرك في الإسلام، والذي نفسي بيده لا ينتهي بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يقدر الخير، كما أخرجوه من أن يقدر الشر ^(١).

وجاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أخرجه اللالكائي في «أصول السنة» (١١٢٢) من طريق الهيثم بن جميل عن أبي بكر عمران القصير عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تكلموا بشيء من القدر، فإنه سر الله فلا تفسوه سر الله». وفيه: الهيثم بن جميل قال الحافظ ابن حجر: ثقة من أصحاب الحديث وكأنه ترك فتغير. وعمران القصير ضعيف. فلا يثبت الأثر مرفوعاً ولا موقوفاً.

(١) ضعيف:

أخرجه اللالكائي في «أصول السنة» (١١١٦) وأحمد (٣٠٥٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٧٩) والفريابي في «القدر» (٤١٥) والآجري في «الشريعة» (٥٤٠) من طريق بقية بن الوليد به. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف العلاج بن الحجاج، ومحمد بن عبيد المكي ضعيف أيضاً وبينه وبين ابن عباس، مجاهد، قال بقية بن الوليد: ولقيت العلاء بن الحجاج، فحدثني عن محمد بن عبيد، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «وهذا أول شرك في الإسلام» إلى آخره، من كلام ابن عباس. وهذا يوافق قوله: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده»^(١).

ولكن قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "لئن استمكنت منه لأعضن أنفه حتى أقطعه، ولئن وقعت رقبتة بيدي لأدقنها". له طرق أخرى يصح بها منها: ما أخرجه الفريابي في "القدر" (٢٦٧) ومن طريقه الآجري في "الشرعية" (٤٥٤) وأخرجه عبد الله بن أحمد في "السنة" (٤٢١/٢) واللالكائي (١١٦٣) من طريقين عن أبي هاشم عن مجاهد عن عبد الله بن عباس قال: لو رأيت أحدهم لأخذت بشعره يعني القدرية قال شعبة: فحدثت به أبا بشر قال: سمعت مجاهدًا يقول واحتفز: ذكروا عند ابن عباس فتحفز وقال: لو رأيت أحدهم لعضضت أنفه. وهذا إسناد صحيح. وقد صححه العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في "القدر" (ص ٤٩٦).

وأخرج عبد الله بن أحمد في "السنة" (٤٢١) والفريابي في "القدر" (٢٦٤) ومن طريقه الآجري في "الشرعية" (٤٥٢) من طريق يحيى بن سعيد عن أبي الزبير عن طائوس أنه سأل ابن عباس عن الذين يقولون في القدر؟ فقال ابن عباس: أروني بعضهم، قال: قلنا صانع ماذا؟ قال: إذا أجعل يدي في رأسه ثم أدق عنقه. وهذا إسناد حسن. وقد حسنه العلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في "القدر" (ص ٤٩٧).

(١) محتمل للتحسين:

هذا الأثر روي مرفوعاً وموقوفاً، فأما الموقوف عن ابن عباس فله طريقان يثبت بهما: الطريق الأولي: عن عمر بن محمد بن زيد العمري. وقد اختلف عليه:

(١) فرواه سفيان الثوري عن عمر بن محمد بن زيد، عن رجل، عن ابن عباس به. أخرجه عبد الله بن أحمد في "السنة" (٩٢٥) واللالكائي في "أصول السنة" (١١١٢). وهذا إسناد ضعيف؛ لإبهام الرواي عن ابن عباس، وبقية رجاله ثقات. وقد جاء تسمية هذا الرجل المبهم بأنه إسماعيل بن رافع وهو ابن عويمر المدني وهو ضعيف، أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (١٦١٨) من طريق عبد الله بن زاذان عن عمر بن محمد بن زيد العمري، عن إسماعيل بن رافع، شيخ من أهل المدينة، عن ابن عباس. وعبد الله بن زاذان لم أقف له على ترجمة.

(٢) وخالف سفيان الثوري: إسماعيل بن عياش فرواه عن عمر بن محمد بن زيد العمري، وإسماعيل بن رافع، وعبد الرحمن بن عمرو، يرفعونه إلى عبد الله بن عباس. كما عند الآجري في "الشرعية" (٨٧٦/٢) وابن بطة في "الإبانة" (١٦١٩). وإسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلص في غيرهم، فروايته عن عمر بن محمد بن زيد العمري، وإسماعيل بن رافع المدني ضعيفة؛ لأنهما مدنيان، ورواية إسماعيل بن عياش عن الأوزاعي مقبولة؛ لأنه شامي إلا أن الحديث منقطع على كل حال؛ لأن هؤلاء الثلاثة ليست لهم رواية عن ابن عباس. والراجح هي الطريق الأولى.

الطريق الثانية: عن الزهري عن ابن عباس. رواه عنه راويان:

(١) يونس بن يزيد. كما عند ابن بطة (١٦٢٤) ويونس بن يزيد ثقة إلا أن في روايته عن الزهري وهما قليلاً كما قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن وهمه في هذا الأثر أنه رواه مرة كما تقدم، ومرة رواه عن الزهري من قوله كما عند ابن بطة (١٨٠٠).

(٢) الأوزاعي. كما عند الفريابي في "القدر" (٢٠٥) ومن طريقه الآجري في "الشرعية" (٤٥٦)، إلا أنه من طريق الوليد بن مسلم وهو يدلّس عن الأوزاعي تدليس التسوية، فقد أخرجه اللالكائي (١٢٢٤) =

وروى عمر بن الهيثم قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي: أسلم، قال المجوسي: حتى يريد الله فقال القدري: إن الله يريد، ولكن الشيطان لا يريد! قال المجوسي: أراد الله وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!!^(١).

فقال: أخبرنا الحسن بن عثمان قال: أخبرنا أحمد بن حمدان، قال: ثنا بشر، قال معاوية: ثنا أبو إسحاق، عن الأوزاعي، قال: ثنا بعض أصحابنا عن الزهري، عن ابن عباس. وهذا الإسناد ضعيف؛ لانقطاعه بين الزهري وابن عباس، ولا بهام شيخ الأوزاعي. وقد خالف الوليد بن مسلم وأبو إسحاق: المراجع بن العوام فرواه عن الأوزاعي، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس. كما عند العقيلي في "الضعفاء" (١٤٥/٤) والمراجع بن العوام هكذا جاء تسميته عند العقيلي ولم أجده في كتب التراجم بهذا الاسم، وإنما ذكره ابن حبان في الثقات بـ [المزاحم] وهو مجهول الحال. وقد ضعف روايته هذه العقيلي.

فلا بأس بتحسين الأثر بالطريقين: الطريق الأولى في سندها رجل مبهم يريه عن ابن عباس. والطريق الثانية فيها انقطاع بين الزهري وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وأما المرفوع فقد جاء عن ابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فأما حديث ابن عباس فله طريقان: الطريق الأولى: أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣٥٧٣) فقال: حدثنا خير بن عرفة قال: نا هانئ بن المتوكل الإسكندراني قال: نا أبو ربيعة سليمان بن ربيعة، عن أبي حازم، عن ابن عباس مرفوعاً: «إن القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وأمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن لم يؤمن بالقدر كان ناقضاً للتوحيد». قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا إسناد منكر؛ هانئ بن المتوكل: ضعيف أو أشد؛ قال ابن حبان: "كان تدخل عليه المناكير وكثرت؛ فلا يجوز الاحتجاج به في حال". اهـ. "الضعيفة" برقم (٧١٥٠)، و(٤٠٧٢).

الطريق الثانية: أخرجه الطوسي في "مستخرجه على جامع الترمذي" (١٦٧٠) فقال: حدثنا القاسم بن محمد بن عباد البصري، قال: حدثنا أبو مسلم الدلال مولى لأبي عمرو بن العلاء وكان من خيار المسلمين وكان كثيراً ما يغزو ويحج، قال: حدثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وكذب بالقدر كان نقضه للتوحيد تكذيبه بالقدر». وفيه: أبو مسلم الدلال لم أقف له على ترجمة.

وأما حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فأخرجه ابن الجوزي في "العلل" المتناهية (٢٣٤) من طريق محمد بن معاذ بن عباد قال: نا المزاحم بن العوام عن الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد». قال ابن الجوزي: وهذا لا يصح عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومحمد بن معاذ في حديثه وهم. اهـ. قلت: ومزاحم بن العوام مجهول الحال. وقد ضعفه الألباني في "الضعيفة" برقم (٢٢٤٤).

(١) صحيح:

أخرجه الفريابي في "القدر" (٣٥٩) ومن طريقه الآجري في "الشرعية" (٥٦٠) وابن بطة في "الإبانة" (١٩١٣) من طريق أبي حفص عمرو بن علي قال: حدثنا معاذ بن معاذ، قال: أخبرني عمر بن الهيثم =

ووقف أعرابي على حلقة فيها عمرو بن عبيد^(١)، فقال: يا هؤلاء إن ناقتي سرقت فادعوا الله أن يردها علي، فقال عمرو بن عبيد: اللهم إنك لم ترد أن تسرق ناقتي فسرقت، فارددها عليه! فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك! قال: ولم؟ قال: أخاف - كما أراد أن لا تسرق فسرقت - أن يريد ردها فلا ترد!!^(٢).

وقال رجل لأبي عصام القسطلاني: رأيت إن منعني الهدى وأوردني الضلال ثم عذبنني، أياكون منصفا؟ فقال له أبو عصام: إن يكن الهدى شيئا هو له فله أن يعطيه من يشاء ويمنعه من يشاء.^(٣)



فذكره. وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات.

(١) قال الإمام الذهبي رحمه الله: عمرو بن عبيد المعتزلي، بن باب أبو عثمان البصري الزاهد العابد رأس المعتزلة. وعن عاصم الأخول قال: جلست إلى قتادة فذكر عمرو بن عبيد فوقع فيه، فقلت: ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض؟ فقال: يا أخول، أو ما تدري أن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لنا أن نذكره حتى يخذل، فحدثت من عند قتادة وأنا مغمم لما رأيته من سلك عمرو وهديه، فبنت فرأيتني والمصحف في حجره وهو يحك آية، فقلت له: سبحان الله! تحك آية من كتاب الله! قال: إني سوف أعيدها. فتركه حتى حكها، فقلت: أعدها، قال: لا أستطيع. وقال ابن عليه: أول من تكلم في الاعتزال وأصل بن عطاء الغزال، فدخل معه في ذلك عمرو بن عبيد، فأعجب به وزوجه أخته، وقال لها: زوجتك برجل ما يصلح إلا أن يكون خليفته. وقال أبو عوانة: ما جالسنا عمرا إلا مرة فتكلم وطول، ثم قال: لو نزل ملك من السماء ما زادكم على هذا. وقد كان أبو جعفر المنصور يعظم عمرو بن عبيد ويثني عليه ويقول:

كَلِّكُمْ يَمُشِي رُوَيْدًا * كَلِّكُمْ يَطْلُبُ صَيْدًا

غير عمرو بن عبيد. ادهانظر: "تاريخ الإسلام" (٩٤١/٣). و"السير" (١٠٤/٦).

(٢) ضعيف:

أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (١٩١٤) فقال: حدثنا أبو يوسف يعقوب بن يوسف قال: حدثنا أبو عبيد سعيد بن الحسن الرجاني القاضي قال: حدثنا أحمد بن أصرم المزني، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن موسى بن المغيرة قال: حدثنا أبو صالح، فذكره. وفيه: أبو جعفر محمد بن موسى لا توجد له ترجمة، وأبو صالح لا يدرى من هو.

(٣) ضعيف:

أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (١٩١٤) فقال: حدثنا أبو يوسف يعقوب بن يوسف قال: حدثنا أبو عبيد سعيد بن الحسن الرجاني القاضي قال: حدثنا أحمد بن أصرم المزني، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن موسى بن المغيرة قال: حدثنا أبو صالح قال: قال رجل من القدرية لأبي عصام العسقلاني فذكره. وفيه: أبو جعفر محمد بن موسى لا توجد له ترجمة، وأبو صالح لا يدرى من هو. ولكن ذكر العلامة الألباني في هذا الموضوع قصة أخرى فقال: دخل عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة على صاحب ابن عباد وعند أبو إسحاق الإسفراييني أحد أئمة السنة فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فوراً: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ قال الأستاذ: أيعصى =

وأما الأدلة من الكتاب والسنة: فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٧٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]. وقال تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلِّهِ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومنشأ الضلال^(١): من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً. وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه. وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة. أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب، فقد تقدم ذكر بعضها. وأما نصوص المحبة والرضا، فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]. ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]. وقال تعالى عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]. وفي "الصحيح" عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»^(٢). وفي "المسند": «إِنَّ اللَّهَ يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»^(٣).

ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرايت أن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي عبد الجبار، وفي "تاريخ الطبري" (١٢٥/٨) أن عيلان قال لميمون بن مهران بحضرة هشام بن عبد الملك الذي أتى به ليناقله: أشاء الله أن يعصى؟ فقال له ميمون: أفعصي كارها. انظر: "طبقات الشافعية" للسبكي (٢٦١/٤).

(١) انظر: "مدارج السالكين" (٢٦٥/١).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٧٧) ومسلم (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانفرد به مسلم (١٧١٥) أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) حسن:

أخرجه أحمد (٥٨٧٣) وابن خزيمة (٢٠٢٧) وابن حبان (٢٧٤٢) وغيرهم من طرق عن حرب بن قيس عن نافع عن ابن عمر. ورجاله كلهم ثقات إلا حرب بن قيس فقد روى عنه ثقتان، وقال عمارة بن غزية: كان رضا، فلا بأس بتحسين حديثه لاسيما وله شاهد عن ابن عباس أخرجه الطبراني (٣٢٣/١١) فقال:

وكان من دعائه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»^(١). فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة. فالأول^(٢) للصفة، والثاني^(٣): لأثرها المرتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره ومنعه أن يحل بي، هي بمشيئتك أيضاً، فالمحجوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فإعاذتي بك منك، وإعاذتي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك، بل هو منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية، إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفته عبوديته.

فإن قيل^(٤): كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف يجتمع إرادته له وبغضه وكرهاته؟
 قيل: هذا السؤال هو الذي اختلف الناس لأجله فرقا، وتباينت طرقهم وأقوالهم. فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد. والمراد لغيره، قد لا يكون مقصودا للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث

حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا الحسين بن محمد الذراع، ثنا حصين بن نمير، ثنا هشام بن حسان، عن عكرمة، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعاً: «إن الله عز وجل يحب أن يؤتى رخصه كما يحب أن يؤتى عزائمه». وإسناده صحيح. قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: وجملته القول أن الحديث صحيح بلفظه المتقدمين: «كما يكره أن تؤتى معصيته»، «كما يحب أن تؤتى عزائمه». وأما إنكار شيخ الإسلام ابن تيمية اللفظ الثاني في أول «كتاب الإيمان» فمما لا يلتفت إليه بعد وروده من عدة طرق بعضها صحيح كما سلف. اهـ «الإرواء» (٥٦٤).

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) وهي السخط.

(٣) وهي العقوبة.

(٤) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ١٩٠).

قضاؤه وإيصاله إلى مراده. فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته. ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وقطع العضو المتآكل، إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفي في إثارة هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف ممن لا يخفى عليه خافية. فهو سبحانه يكره الشيء، ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه سبباً إلى أمر هو أحب إليه من فوته.

من ذلك: أنه خلق إبليس، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات، وهو سبب لشقاوة كثير من العباد، وعملهم بما يغضب الرب سبحانه تبارك وتعالى وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه، ووجودها أحب إليه من عدمها.

منها: أنه تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذه الذات، التي هي أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر، في مقابلة ذات جبريل، التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك خالق هذا وهذا. كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار، والداء والدواء، والحياة والموت، والحسن والقبيح، والخير والشر. وذلك أدل دليل على كمال قدرته وعزته وملكه وسلطانه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وجعلها محال تصرفه وتديره. فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتديره مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل: القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، والشديد العقاب، والسريع الحساب، وذو البطش الشديد، والخافض، والمذل^(١). فإن هذه الأسماء



(١) اسم [الخافض] و[المذل] لم يثبت في الأدلة تسمية الله بهما، وإنما ورد ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في سرد الأسماء الحسنی، وقد أخرجه الترمذي (٣٥٠٧) وابن حبان (٨٠٨) وغيرهما من طرق عن الوليد بن مسلم قال: حدثنا شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهذا حديث ضعيف؛ فالوليد بن مسلم يدلّس تدليس التسوية ولم يصرح بالتحديث إلا عن شيخه فقط. وقد حكم الإثمة والحفاظ على روايته بالإدراج والاضطراب، ويدل على ذلك أن الحديث أصله في الصحيحين بدون ذكر سرد الأسماء كما تقدم، وقد ذكر الإمام ابن كثير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن الوليد بن مسلم رواه عن بعض أهل العلم الذين جمعوها من القرآن. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتاوى" (٦/ ٣٨٣): "تعينها ليس من كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باتفاق أهل المعرفة بحديثه"، وقال قبل ذلك (ص ٣٧٩): "إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين، كما جاء مفسراً في بعض طرق =

والأفعال كمال، لا بد من وجود متعلقها، ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده، فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد. وقد أشار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى هذا بقوله: «لو لم تذهب لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم»^(١).

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنه الحكيم الخبير، الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته. فهو أعلم حيث يجعل رسالاته، وأعلم بمن

حديثه". اهـ وقال ابن حجر في "فتح الباري" (١١/٢١٥ ط السلفية): "ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم)، تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدليس واحتمال الإدراج". اهـ، لكن يوصف الله تعالى بأنه: الخافض والمذل، وبهذا نعلم أن هناك **فرق بين الأسماء والصفات**، والفرق بينهما من وجوه وهي:

- (١) الأسماء أعلام للذات الإلهية، بخلاف الصفات فهي نعوت للذات.
- (٢) الأسماء يشتق منها الصفات، بخلاف الصفات فلا يشتق منها الأسماء، فنشتق من أسماء الله الرحيم والقادر والعظيم، صفات الرحمة والقدرة والعظمة، ولا نشق من صفات الإرادة والمجيء والمكر، اسم المريد والجائي والماكر.
- (٣) الأسماء لا تشتق من أفعال الله، بخلاف الصفات فهي تشتق من أفعاله سبحانه وتعالى، فلا نشق من كونه يحب ويكره ويغضب، اسم المحب والكاره والغاضب، ولكننا نشق من أفعاله هذه الصفات، فنثبت له صفة المحبة والكره والغضب ونحوها من تلك الأفعال.
- (٤) نداء أسماء الله جائز، بخلاف نداء الصفة فهو كفر. فيجوز أن يُدعى الله بأسمائه، فنقول: يا رحيم ارحمنا، يا كريم أكرمنا، ويا لطيف الطف بنا، ولكن لا ندعو صفاته فنقول: يا رحمة الله ارحمنا، أو: يا كرم الله أو: يا لطف الله؛ لأن الصفة ليست هي الموصوف، فالرحمة ليست هي الله، بل هي صفة لله، وكذلك العزة، وغيرها؛ فهذه صفات لله، وليست هي الله.
- (٥) الأسماء يجوز التعبيد بها، بخلاف الصفة فلا يجوز التعبيد بها. فيجوز التعبيد بأسماء الله، فنقول: عبد الكريم، وعبد الرحمن، وعبد العزيز، ولا يجوز التعبيد بصفاته، فلا نقول: عبد العزة، ولا عبد الرحمة، ولا عبد العظمة.

تنبيه: تشترك الأسماء والصفات في جواز الاستعاذة بها والحلف بها. انظر: "منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة" ص ٩٤.

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء بنحوه عن أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في "صحيح مسلم" برقم (٢٧٤٨).

يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها إليه، وأعلم بمن لا يصلح لذلك. فلو قدر عدم الأسباب المكروهة، لتعطلت حكم كثيرة، ولفاتت مصالح عديدة، ولو عطلت تلك الأسباب لما فيها من الشر، لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس والمطر والرياح، التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر.

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه. ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة لله سبحانه وتعالى والمعاداة فيه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى وإيثار محاب الله تعالى، وعبودية التوبة والاستغفار، وعبودية الاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه ويعصمه من كيده وأذاه. إلى غير ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن إدراكها.

فإن قيل: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟ فهذا سؤال فاسد! وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب. والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قيل: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تفضي إليه من الحكم، فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟ هذا السؤال يرد على وجهين:

أحدهما: من جهة الرب تعالى، وهل يكون محباً لها من جهة إفضائها إلى محبوبة، وإن كان يبغضها لذاتها؟

والثاني: من جهة العبد، وهو أنه هل يسوغ له الرضا بها من تلك الجهة أيضاً؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم، أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شر، وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه. مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها، فإنها خلقت في الأصل متحركة، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه. وحركتها من حيث هي حركة: خير، وإنما تكون شراً بالإضافة، لا من حيث هي حركة، والشر كله ظلم، وهو وضع الشيء في غير محله، فلو وضع في موضعه لم

يكن شرًّا، فعلم أن جهة الشر فيه نسبية إضافية. ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيراً في نفسها، وإن كانت شرًّا بالنسبة إلى المحل الذي حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له، فصار ذلك الألم شرًّا بالنسبة إليها، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه في موضعه، فإنه سبحانه لم يخلق شرًّا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن حكمته تأبى ذلك. فلا يمكن في جناب الحق تعالى أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه، لا مصلحة في خلقه بوجه ما، هذا من أبين المحال، فإنه سبحانه الخير كله بيديه، والشر ليس إليه ^(١)، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرًّا، فتأمل. فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شرًّا.

فإن قيل: لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشية؟ قيل: هو من هذه الجهة ليس بشر، فإن وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشر، والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء، حتى ينسب إلى من بيده الخير. فإن أردت مزيداً أيضاً لذلك، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد ^(٢)، والإعداد ^(٣)، والإمداد ^(٤). فإيجاد هذا خير، وهو إلى الله، وكذلك إعداده وإمداده، فإن لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل، وإنما إليه ضده. فإن قيل: هلا أمده إذا أوجده؟ قيل: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده. فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده.



(١) يشير الشارح رَحْمَةُ اللَّهِ إِلَى حديث علي بن أبي طالب وفيه: «والخير كله في يديك، والشر ليس إليك» رواه مسلم (٧٧١) والحاصل أن إثبات الشر في القدر إنما هو بالإضافة إلى العبد، وأما بالإضافة إلى الرب سبحانه وتعالى، فكله خير وحكمة. مثاله: قطع يد السارق، هذا القدر شر للسارق، ولكنه خير ورحمة من الله سبحانه، فهو خير للسارق وغيره، خير للسارق بإسقاط العقوبة عنه يوم القيامة، وخير لغيره لحفظ الأموال. فالشر نسبي؛ والأصل أن الشر لا ينسب إلى الله، فلا ينسب إليه الشر لا فعلاً ولا تقديرًا ولا حكماً، بل الشر في مفعولات الله لا في فعله، ففعله كله خير وحكمة، فتقدير الله لهذه الشرور له حكمة عظيمة. انظر: «مجموع الفتاوى» (٩٤/٨).

(٢) أي: الخلق.

(٣) أي: التهيئة.

(٤) أي: إمداده بالخير والعلم.

فإن قيل: فهلا أمد الموجودات كلها؟ فهذا سؤال فاسد، يظن موردته أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة! وهذا عين الجهل! بل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الذي بين الأشياء، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه تفاوت، والتفاوت إنما وقع لأمر عدمية لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت. فإن اعتاص عليك هذا، ولم تفهمه حق الفهم، فراجع قول القائل ^(١):

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعِهِ ❀ وَجَاوِزِهِ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ

فإن قيل: كيف يرضى لعبده شيئاً ولا يعينه عليه؟

قيل: لأن إعانتته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة. وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]. الآيتين. فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله، وهو طاعة، فلما كرهه منهم ثبطهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاصد التي تترتب على خروجهم مع رسوله، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، أي: فساداً وشرًا، ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلاَلَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، أي: سعوا بينكم بالفساد والشر، ﴿يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، أي: قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقترضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه. فاجعل هذا المثل أصلاً، وقس عليه ^(٢).

وأما الوجه الثاني، وهو الذي من جهة العبد: فهو أيضاً ممكن، بل واقع. فإن العبد يسخط الفسوق والمعاصي ويكرهها، من حيث هي فعل العبد، واقعة بكسبه وإرادته واختياره، ويرضى بعلم الله وكتابه ومشيبته وإرادته وأمره الكوني، فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه. فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان. وطائفة أخرى كرهتها مطلقاً،

❀ ————— ❀

(١) وهو الفارس المغوار الصحابي عمرو بن معديكرب الزبيدي، قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: وشعره هذا من مذاهب القصاص، أوله:

أَمِنْ رِيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ ❀ يُؤَرِّقُنِي وَأَصْحَابِي هُجُوعُ

انظر: الاستيعاب (٣/ ١٢٠٤).

(٢) وقد تقدم الجواب عن هذا الإشكال في (١٤٢) فراجعه فإنه مهم.

وقولهم يرجع إلى هذا القول، لأن إطلاقهم الكراهة لا يريدون به شموله لعلم الرب وكتابته ومشيتته. وسر المسألة: أن الذي إلى الرب منها غير مكروه، والذي إلى العبد مكروه. فإن قيل: ليس إلى العبد شيء منها. قيل: هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق، والقدري المنكر أقرب إلى التخلص منه من الجبري^(١). وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية أسعد بالتخلص من الفريقين. فإن قيل: كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيومية والمشيتة النافذة؟ قيل: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على خلاف ما هو عليه، فرأى تلك الأفعال طاعات، لموافقته فيها المشيئة والقدر، وقال: إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته! وفي ذلك قيل^(٢):

أصبحت منفعلاً لما تختاره ❀ مني ففعلي كله طاعات!

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية^(٣)، فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي، لا موافقة القدر والمشيتة، ولو كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون - كلهم مطيعين! وهذا غاية الجهل.

❀ ————— ❀

(١) فمذهب الجبرية أشد كفراً وضلالاً من القدرية.

(٢) نسبته شيخ الإسلام في "الفتاوى" (٢٥٧/٨) لابن إسرائيل.

(٣) ف[حكم الله] نوعان:

(١) حكم الله الكوني (القدري) وهو: المتعلق بربوبية الله وخلقته الذي لا يعصى فيه، ولا يخرج عنه أحد. كقوله: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾، وكما في قول أخي يوسف: ﴿فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

(٢) حكم الله الديني (الشرعي) وهو المتعلق بألوهيته وشرعه الذي يخالفه الكفار والفجار، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال: ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾. وبعضهم يزيد نوعاً آخر:

(٣) حكم الله الجزائي وهو جزاء الله وعقوبته للمخالفين، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ قَالَ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: ١١٣]. وقد ذكر ابن القيم رحمه الله فصلاً نافعا فيما ينقسم إلى كوني وشرعي فقال: انقسام القضاء والحكم والإرادة والكتابة والأمر والإذن والجعل والكلمات والبعث والإرسال والتحريم والانتباه إلى كوني متعلق بخلقته وإلى ديني متعلق بأمره. اهـ انظر: "شفاء العليل" (ص ٢٨٠).

لكن إذا شهد العبد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلى ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفه عين، كان بالله في هذه الحال لا بنفسه، فوقع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال ألبتة، فإن عليه حصناً حصيناً من، «فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطش، وببي يمشي»^(١)، فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال، فإذا حجب عن هذا المشهد وبقي بنفسه، استولى عليه حكم النفس، فهناك نصبت عليه الشباك والأشراك^(٢)، وأرسلت عليه الصيادون، فإذا انقشع عنه ضباب^(٣) ذلك الوجود الطبيعي، فهناك يحضره الندم والتوبة والإنابة، فإنه كان في المعصية محجوباً بنفسه عن ربه، فلما فارق ذلك الوجود صار في وجود آخر، فبقي بربه لا بنفسه.

فإن قيل: إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره، ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله، فكيف ننكره ونكرهه؟!

فالجواب: أن يقال أولاً: نحن غير مأمورين بالرضا بكل ما يقضيه الله ويقدره، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، بل من المقضي ما يرضى به، ومنه ما يسخط ويمقت، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يسخط، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم.

ويقال ثانياً: هنا أمران: قضاء الله، وهو فعل قائم بذات الله تعالى. ومقضي: وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاء كله خير وعدل وحكمة، نرضى به كله. والمقضي قسمان: منه ما يرضى به، ومنه ما لا يرضى به^(٤).

ويقال ثالثاً: القضاء له وجهان:



(١) كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: «فإذا أحببته: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها». أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٢) جمع شرك وهو الحبال.

(٣) وهي السحابة.

(٤) قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

فلذا ك نرضى بالقضاء ونسخط الـ ❀ مقضي حين يكون بالعصيان

وقال السفاريني رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَيْسَ وَاجِبًا عَلَى الْعَبْدِ الرِّضَا ❀ بِكُلِّ مَقْضِي وَلَكِنْ بِالْقَضَا

انظر: «الكافية الشافية» ص ٧١٤، و«العقيدة السفارينية» ص ٦٧.

أحدهما: تعلقه بالرب تعالى ونسبته إليه، فمن هذا الوجه يرضى به.

والوجه الثاني: تعلقه بالعبد ونسبته إليه، فمن هذا الوجه ينقسم إلى ما يرضى به وإلى ما لا يرضى به. مثال ذلك: قتل النفس، له اعتباران: فمن حيث قدره الله وقضاه وكتبه وشاءه وجعله أجلاً للمقتول ونهاية لعمره - يرضى به، ومن حيث صدر من القاتل وباشره وكسبه وأقدم عليه باختياره وعصى الله بفعله - نسخطه ولا نرضى به.

وقوله: «وَالْتَعَمَّقُ وَالظَّرُّ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ»: إلى آخره. **التعمق:** هو المبالغة في طلب الشيء. والمعنى: أن المبالغة في طلب القدر والغوص في الكلام فيه ذريعة الخذلان. الذريعة: الوسيلة. والذريعة والدرجة والسلم - متقارب المعنى، وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان متقارب المعنى أيضاً، لكن الخذلان في مقابلة النصر، والحرمان في مقابلة الظفر. والطغيان في مقابلة الاستقامة.

وقوله: «فَالْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسةً»: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «جاء ناس من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به؟ قال: وقد وجدتموه؟ [قالوا: نعم]، قال: ذلك صريح الإيمان». رواه مسلم^(١)، الإشارة بقوله: «ذلك صريح الإيمان» إلى تعاضمهم أن يتكلموا به. ولمسلم أيضاً عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن الوسوسة؟ فقال: «تلك محض الإيمان»^(٢). وهو بمعنى حديث أبي هريرة، فإن وسوسة النفس أو مدافعة وسواسها بمنزلة المحادثة الكائنة بين اثنين، فمدافعة الوسوسة الشيطانية واستعظامها صريح الإيمان ومحض الإيمان. هذه طريقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين لهم بإحسان. ثم خلف من بعدهم خلف، سودوا الأوراق بتلك الوسواس، التي هي شكوك وشبه، بل وسودوا القلوب، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، ولذلك أطنب الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في ذم الخوض في الكلام في القدر والفحص عنه.

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الْأَلْدُ الْخَصْمُ»^(٣). وقال الإمام أحمد حدثنا أبو معاوية حدثنا داود بن أبي هند عن عمرو

(١) برقم (١٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٥٧) ومسلم (٢٦٦٨). وقوله: (الألد) شديد الخصومة مأخوذ من ليد يدي الوادي =

بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: خرج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: «ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم». قال: فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله لم أشهده، بما غبطت نفسي بذلك المجلس، أني لم أشهده. ورواه ابن ماجه أيضًا^(١).

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخُلُقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخُلُقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩]، الخلاق: النصيب، قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، أي: استمتعتم بنصيبكم كما استمتع الذين من قبلكم بنصيبهم وخضتم كالذي خاضوا، أي: كالخوض الذي خاضوه، أو كالفوج أو الصنف أو الجيل الذي خاضوا. وجمع سبحانه بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض، لأن فساد الدين إما في العمل وإما في الاعتقاد، فالأول من جهة الشهوات، والثاني من جهة الشبهات.

وروى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَتَأْخُذَنِّي أُمَّتِي مَأْخُذَ الْقُرُونِ قَبْلَهَا شِبْرًا بَشِيرًا، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ»، قالوا: فارس والروم؟ قال: «فمن الناس إلا أولئك»^(٢). وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذُو النَعْلِ بِالنَعْلِ، حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عِلَانِيَةً كَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَإِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مِائَةً، وَتَفَرَّقَ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثِ وَسَبْعِينَ مِائَةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِائَةً وَاحِدَةً». قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي». رواه الترمذي^(٣).

وهما جانباه لأنه كلما احتج عليه بحجة أخذ في جانب آخر (الخصم) الحاذق بالخصومة والمذموم هو الخصومة بالباطل في رفع حق أو إثبات باطل.

(١) حسن:

أخرجه أحمد (٦٦٦٨) وابن ماجه (٨٥) من طريق أبي معاوية به. وإسناده حسن.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣١٩) وجاء بنحوه عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه البخاري (٣٤٥٦) ومسلم (٢٦٦٩).

(٣) حسن لغيره:

أخرجه الترمذي (٢٦٤١) وابن وضاح في «البدع والنهي عنها» (٢٥٠) والمروزي في «السنة» (٥٩) والطبراني في «الكبير» (٣٠ / ١٣) والحاكم (٤٤٤) وغيرهم من طرق عن عبد الرحمن بن زياد الأفريقي عن عبد الله بن يزيد المعافري عن عبد الله بن عمرو به. ورجاله ثقات غير عبد الرحمن الأفريقي فهو =

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح^(١).

وعن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ أَهْلُ الْكِتَابِينَ افْتَرَقُوا فِي دِينِهِمْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنْ هَذِهِ الْأُمَّةُ سَتَفْتَرِقَ عَلَى ثَلَاثِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً - يَعْنِي: الْأَهْوَاءَ - كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»^(٢).

ضعيف. ولكن للحديث شواهد كثيرة، فقوله: «لِثَنَيْنِ عَلَى أَمْتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذُو النَّعْلِ بِالنَّعْلِ» يشهد له حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم في البخاري، وبنحوه عن أبي سعيد في الصحيحين، وقوله: «حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عِلَانِيَةً كَانَ فِي أَمْتِي مِنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ»، يشهد لها حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجه الحاكم (٨٤٠٤) والبخاري (٣٢٨٥) وغيرهما عن أبي أويس عبد الله بن عبد الله المدني، عن ثور بن يزيد، عن عكرمة، عن ابن عباس نحوه وفيه: «وحتى لو أن أحدهم جامع أمه لفعلتم». وفيه أبو أويس ضعيف، وقد صححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ فِي «الصَّحِيحَةِ» بِرَقْم (١٣٤٨). وقوله: «وَإِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفَرَّقَ أَمْتِي عَلَى ثَلَاثِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً». يشهد لها حديث أبي هريرة ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الْآتِي ذَكَرَهُمَا. وقوله: «قَالُوا: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»». يشهد لها حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٨٨٦) وبحشل في «تاريخ واسط» (١/١٩٦) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/٢٦٢) عن وهب بن بقية قال: نا عبد الله بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك به. قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن يحيى بن سعيد إلا عبد الله بن سفيان" وقال العقيلي: "عبد الله بن سفيان الخزاعي واسطي، عن يحيى بن سعيد ولا يتابع على حديثه، ثم ساق له هذا الحديث فقال عقبه: ليس له من حديث يحيى بن سعيد أصل، وإنما يعرف هذا الحديث من حديث الأفرقي". وذكره الذهبي في «الميزان» في ترجمته مما أنكر عليه. فهذه الزيادة: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي» ضعيفة الإسناد كما ترى وهي مما تفرد بها عبد الرحمن الأفرقي، ولكن معناها صحيح، يشهد لها قوله في الحديث الْآتِي: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ» فالفرقة الناجية هي الجماعة وهي من كان على مثل ما كان عليه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ، فلا بأس بتحسين هذه الجملة بهذا الشاهد - والله أعلم - وقد صحح الحديث ودافع عنه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ فِي «الصَّحِيحَةِ» بِرَقْم (٢٠٤).

(١) صحيح بشواهد:

أخرجه أبو داود (٤٥٩٦) وابن ماجه (٣٩٩١) والترمذي (٢٦٤٠) وأحمد (٨٣٩٦) وغيرهم من طرق عن محمد بن عمرو حدثنا أبو سلمة عن أبي هريرة به. وإسناده حسن رجاله ثقات رجال الشيخين غير محمد بن عمرو ابن علقمة فهو حسن الحديث، وهو في «الصحيح المسند» للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ بِرَقْم (١٣١٧). وقد جاء هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(٢) صحيح بشواهد:

أخرجه أحمد (١٦٩٣٧) وأبو داود (٤٥٩٧) والدارمي (٢٥٦٠) والحاكم (٤٤٣) والطبراني في «الكبير» =

وأكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة: «مسألة القدر». وقد اتسع الكلام فيها غاية الاتساع.

وقوله: (فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ): اعلم أن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله - على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع. ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة نبي صدقت بنبيها وآمنت بما جاء به، أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه وبلغها عن ربها، ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها، بل انقادت وسلمت وأذعنت، وما عرفت من الحكمة عرفته، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وتسليمها على معرفته، ولا جعلت ذلك من شأنها، وكان رسولها أعظم عندها من أن تسأله عن ذلك، كما في "الإنجيل": "يا بني إسرائيل لا تقولوا: لم أمر ربنا؟ ولكن قولوا: بم أمر ربنا" (١)، ولهذا

(٣٧٦/١٩) وغيرهم عن صفوان بن عمرو السكسكي قال: حدثني أزهر بن عبد الله الهوزني الحرازي عن أبي عامر عبد الله بن لحي عن معاوية بن أبي سفيان به. ورجاله كلهم ثقات غير أزهر الحرازي روى عنه جمع ولم يوثقه غير ابن حبان والعجلي، وقال الحافظ في "التقريب": صدوق تكلموا فيه للنصب. وقال الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: في "الميزان": تابعي حسن الحديث، لكنه ناصبي، ينال من علي رَحِمَهُ اللهُ. وله شاهد عن أنس رَحِمَهُ اللهُ: أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٣) وابن أبي عاصم في "السنن" (٦٤) والضياء المقدسي في "المختارة" (٢٤٩٩) من طريقين عن الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعي حدثنا قتادة عن أنس بن مالك به. ورجاله كلهم ثقات رجال الصحيحين، والوليد بن مسلم مدلس تدليس التسوية لكنه قد صرح بالتحديث عن شيخه وشيخه، وفتادة مدلس أيضًا وقد اختلف في قبول عنعنته فبعض العلماء قبل عنعنته وإن لم يكن الراوي عنه شعبة لكثرة ما روى ما لم ينص أحد على انتقاده، وعلى كل فهو في الشواهد وقد رواه عن أنس غيره، منهم: زياد بن عبد الله النميري، أخرجه أحمد (١٢٢٠٨) فقال: حدثنا وكيع عن عبد العزيز يعني الماجشون عن صدقة بن يسار عن النميري عن أنس بن مالك نحوه. ورجاله كلهم ثقات رجال الصحيحين غير زياد بن عبد الله النميري فهو ضعيف، وفيه انقطاع، فبعد العزيز بن الماجشون لم يسمع من صدقة بن يسار، فقد توفي صدقة سنة مائة واثنين وثلاثين، وتوفي عبد العزيز سنة مائتين وأربعة وستين، فينبهنا أكثر من مائة واثنين وثلاثين سنة، ولكن للحديث طرق أخرى عن أنس ذكرها العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ في "الصحيحة" (٢٠٤).

(١) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: الاعتماد على نقل أهل الكتاب أو نقل من نقل عنهم لا يجوز باتفاق المسلمين؛ لأن في الصحيح عنه أنه قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه»، وفي المسند وسنن النسائي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ رأى بيد عمر بن الخطاب رَحِمَهُ اللهُ ورقة من التوراة فقال: «أمتهكون فيها يا ابن الخطاب لقد جئتمكم بها بيضاء نقية لو كان موسى حيًا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتكم». اهـ. "الرد على البكري" (١٥٩/١).

كان سلف هذه الأمة، التي هي أكمل الأمم عقولاً ومعارف وعلوماً - لا تسأل نبيها: لم أمر الله بكذا؟ ولم نهى عن كذا؟ ولم قدر كذا؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام، وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم. فأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به، ثم العزم الجازم على امتثاله، ثم المسارعة إليه والمبادرة به القواطع والموانع، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه، ثم فعله لكونه مأموراً، بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته - فإن ظهرت له فعله وإلا عطله، فإن هذا ينافي الانقياد، ويقدر في الامتثال.

قال القرطبي ناقلًا عن ابن عبد البر: فمن سأل مستفهمًا راغبًا في العلم ونفي الجهل عن نفسه، باحثًا عن معنى يجب الوقوف في الديانة عليه. فلا بأس به، فشفاء العي السؤال. ومن سأل متعنتًا غير متفقه ولا متعلم، فهو الذي لا يحل قليل سؤاله ولا كثيره. قال ابن العربي: الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة، وأيضًا سبل النظرة، وتحصيل مقدمات الاجتهاد، وإعداد الآلة المعينة على الاستمداد. قال: فإذا عرضت نازلة، أتيت من بابها، ونشدت من مظانها، والله يفتح وجه الصواب فيها. انتهى^(١).

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». رواه الترمذي وغيره^(٢).

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٣٣٣/٦) سورة المائدة آية (١٠١).

(٢) ضعيف:

هذا الحديث مما اختلف في وصله وإرساله، فقد رواه الزهري واختلف عليه، فمنهم من رواه عن الزهري، عن علي بن حسين، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرسلاً، ومنهم من رواه عن الزهري، عن علي بن حسين، عن أبيه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موصولاً، فأما من رواه موصولاً فهم: (١) مالك بن أنس وهو إمام ثقة. وقد اختلف عليه فمنهم من رواه عنه موصولاً وهما: ١ - خالد بن عبد الرحمن الخراساني كما عند العقيلي في «الضعفاء» (٩/٢) وابن عدي في «الكامل» (٤٦٧/٣). ٢ - موسى بن داود الضبي كما ذكر ابن عبد البر في «التمهيد» (١٩٥/٩). ومنهم من رواه عن مالك مرسلاً كما في الموطأ (٩٠٣/٢) والعلل للدارقطني (٣١٠). وهذا هو الصحيح عن مالك، قال ابن عبد البر رحمه الله: وهما - يعني خالداً وموسى - جميعاً لا بأس بهما، إلا أنهما ليس بالحجة على جماعة رواة الموطأ الذين لم يقولوا فيه عن أبيه. اهـ.

(٢) عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف. كما عند أحمد (١٧٣٧) وقد اختلف عليه فمنهم من رواه عنه مرسلاً. وهو الصحيح كما عند البيهقي في «الشعب» (١٠٣١٥). وقد رجح البيهقي من رواه عن العمري مرسلاً.

(٣) عبيد الله بن عمر العمري وهو ثقة كما عند الطبراني في «الأوسط» (٨٤٠٢) لكنه من طريق قرعة بن سويد وهو ضعيف.

ولا شك في تكفير من رد حكم الكتاب، ولكن من تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له، بين له الصواب ليرجع إليه، فالله سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل، لكمال حكمته ورحمته وعدله، لا لمجرد قهره وقدرته، كما يقول جهنم وأتباعه^(١). وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قول الشيخ: «وَلَا نُكْفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ».

قوله: (فَهَذَا جُمْلَةٌ مَا يَخْتِاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُتَوَرِّقُ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ).

ش: الإشارة بقوله: «فهذا». إلى ما تقدم ذكره، مما يجب اعتقاده والعمل به، مما جاءت به الشريعة. وقوله: «وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ»: أي: علم ما جاء به الرسول جملة وتفصيلاً، نفيًا وإثباتًا. ويعني بـ [العلم المفقود]: علم القدر الذي طواه الله عن أنامه،

- وأما من رواه عن الزهري عن علي بن الحسين مرسلًا بدون ذكر [أبيه] فهم:
- (١) مالك بن أنس. كما في الموطأ (٩٠٣/٢).
 - (٢) معمر بن راشد وهو ثقة ثبت. كما في جامعه (٢٠٦١٧).
 - (٣) زياد بن سعد وهو ثقة ثبت، قال ابن عيينة: كان أثبت أصحاب الزهري. كما في «الإيمان» (٤٥) لمحمد بن يحيى العدني.
 - (٤) يونس بن يزيد وهو ثقة. كما عند ابن وهب في جامعه (٢٩٧).
 - (٥) إبراهيم بن سعد وهو ثقة حجة. كما ذكر ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (١٢).
 - (٦) الأوزاعي وهو ثقة. كما ذكر الدارقطني في «العلل» (٣١٥٨).
 - (٧) شعيب بن خالد وهو صدوق. كما ذكر الدارقطني في «العلل» (٣١٥٨).
- وغير هؤلاء كثير ممن روى الحديث مرسلًا، ولا شك أن الصحيح في هذا الحديث الإرسال، وبعض العلماء حسن الحديث بما أخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجه (٣٩٧٦) من طريق قرة بن عبد الرحمن، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعًا. وهذا لا يصلح أن يكون شاهدًا للمرسل؛ لأن كل من رواه مرفوعًا فقد أخطأ، وقرّة صدوق له مناكير، وهذا منها، قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: وقال بعضهم: عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ولا يصح، إلا عن علي بن حسين، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. اهـ. «التاريخ الكبير» (٢٢٠/٤)، وقال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما أكثر الأئمة، فقالوا: ليس هو بمحفوظ بهذا الإسناد وإنما هو محفوظ عن الزهري، عن علي بن حسين، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرسلًا، كذلك رواه الثقات، عن الزهري...، وممن قال: إنه لا يصح إلا عن علي بن حسين مرسلًا الإمام أحمد، ويحيى بن معين، والبخاري، والدارقطني، وقد خلط الضعفاء في إسناده على الزهري تخليطًا فاحشًا، والصحيح فيه المرسل، وقد روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من وجوه آخر وكلها ضعيفة. اهـ. «جامع العلوم والحكم» رقم الحديث (١٢).
- (١) وهم نفاة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

ونهاهم عن مرامه. ويعني بـ [العلم الموجود]: علم الشريعة، أصولها وفروعها، فمن أنكر شيئاً مما جاء به الرسول كان من الكافرين، ومن ادعى علم الغيب كان من الكافرين. قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦]، الآية. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]. ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها، ولا من جهلنا انتفاء حكمته. ألا ترى أن خفاء حكمة الله علينا في خلق الحيات والعقارب والفأر والحشرات، التي لا يعلم منها إلا المضرة، لم ينف أن يكون الله تعالى خالقاً لها، ولا يلزم أن لا يكون فيها حكمة خفيت علينا، لأن عدم العلم لا يكون علماً بالمعدوم.

الإيمان باللوح والقلم

قوله: (وَتُؤْمِنُ بِاللُّوحِ^(١) وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ^(٢)).

تفسير: قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ١ - ٢]، وروى

الحافظ أبو القاسم الطبراني بسنده إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لَوْحًا مَحْفُوظًا، مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ، صَفَحَاتُهَا يَاقُوتَةُ حُمْرَاءَ، قَلَمُهُ نُورٌ وَكِتَابُهُ نُورٌ، اللَّهُ فِيهِ كُلُّ يَوْمٍ سِتُونَ وَثَلَاثُمِائَةَ لَحْظَةٍ، يَخْلُقُ وَيَرْزُقُ وَيَمِيتُ وَيُحْيِي، وَيَعِزُّ وَيَذِلُّ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»^(٣).

(١) اللوح هو: كل صفيحة عريضة خشبًا كانت أو عظمًا أو غيرهما وما يكتب فيه من خشب ونحوه.
(٢) أي: كتب.

(٣) ضعيف:

أخرجه الطبراني (٧٢/١٢) ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٣٠٥/٤) فقال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا إبراهيم بن يوسف، ثنا زياد بن عبد الله، عن ليث، عن عبد الملك بن سعيد بن جبير، عن أبيه، عن ابن عباس. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف ليث بن أبي سليم، وزياد بن عبد الله البكائي قال فيه الحافظ في التقريب: صدوق ثبت في المغازي، وفي حديثه عن غير ابن إسحاق لين، ولم يثبت أن وكيعا كذبه. ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة تكلم فيه بعضهم.

وله طريق أخرى: أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (٤٩٦/٢) حدثنا الوليد بن أبان، حدثنا عبد الله بن يونس، حدثنا محمد بن المتوكل، حدثنا سفيان بن عيينة، عن أبي حمزة، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعًا نحوه. وهذا إسناد شديد الضعف؛ فيه أبو حمزة الثماللي وهو ثابت بن أبي صفية ضعيف رافضي، وقد روى هذا الحديث تارة مرفوعًا وتارة موقوفًا كما سيأتي.

وله شاهد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (٤٩٠/٢) حدثنا أحمد بن محمد البغدادي، حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب، قال: حدثني بكر بن عيسى السكوني، قال: حدثني محمد بن عثمان الحراني، عن مالك بن دينار، عن الحسن، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا نحوه. وفيه: محمد بن عثمان الحراني قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: وقيل: الحداني وبالأراء أصح. عن مالك بن دينار بخبر باطل. قال الأزدي: متروك الحديث والخبر: لله لوح من در وياقوت قلمه النور فيه يخلق ويرزق ويعز ويذل. اهـ «لسان الميزان». وقد روي هذا الحديث عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا وهو أصح، وله عنه ثلاث طرق:

الطريق الأولى: أخرجه الطبراني (٢٦٠/١٠) ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٣٢٥/١) من طريق عبد الله بن الوليد العجلي، حدثني بكير بن شهاب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «لُودِدْتُ أَنْ عِنْدِي جَلًّا مِنْ أَهْلِ الْقَدْرِ فُوجَأَتْ رَأْسُهُ» قالوا: ولم ذاك؟ قال: «لأن الله تعالى خلق لوحًا محفوظًا من دُرَّةٍ بَيْضَاءَ، دَفَنَاهُ يَاقُوتَةُ حُمْرَاءَ، قَلَمُهُ نُورٌ، وَكِتَابُهُ نُورٌ، وَعَرْضُهُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، يَنْظُرُ فِيهِ كُلُّ يَوْمٍ سِتِينَ وَثَلَاثُمِائَةَ نَظْرَةً، يَخْلُقُ بِكُلِّ نَظْرَةٍ، وَيُحْيِي وَيَمِيتُ، وَيَعِزُّ وَيَذِلُّ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ». وهذا إسناد ضعيف، لضعف بكير بن شهاب الكوفي، قال أبو حاتم: «شيخ». وذكره ابن حبان في «الثقات».

اللوح المذكور هو الذي كتب الله مقادير الخلائق فيه، والقلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المذكور المقادير، كما في "سنن أبي داود" عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يقول: «أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: يا رب، وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»^(١).

وقال ابن حجر: مقبول. قال الذهبي: "عراقي صدوق". والظاهر أنه ضعيف، فقول أبي حاتم: شيخ. أي: يصلح في الشواهد، قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله - يعني أبا حاتم -: (شيخ)، ليس هو عبارة جرح، ولكنها أيضًا ما هي عبارة توثيق، وبلاستقراء يلوح لك أنه ليس بحجة. اهـ فالأصل أن صاحبها ضعيف يصلح في الشواهد والمتابعات، ولهذا ذكرها ابن أبي حاتم في المرتبة الثالثة ممن يكتب حديثه وينظر فيه. الطريق الثانية: أخرجه الحاكم (٣٧٧١) وأبو الشيخ في "العظمة" (٤٩٢/٢) والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٨٢٨) من طرق عن أبي حمزة الشمالي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما نحوه. وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف أبي حمزة، وبعضهم تكلم فيه بشدة.

الطريق الثالثة: أخرجه أبو الشيخ في "العظمة" (٦٢١/٢) حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم حدثنا محمد بن أحمد بن البراء، حدثنا عبد المنعم بن إدريس بن سنان، عن أبيه، عن وهب بن منبه، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما قال: "أول شيء خلق الله عز وجل العرش من نور، ثم الكرسي، ثم لوحًا محفوظًا من درة بيضاء، دفتاه من ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، ينظر الله عز وجل فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، يخلق في كل نظرة، ويحيي ويميت، ويعز ويذل، ويرفع أقوامًا، ويخفض أقوامًا، ويفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، وخلق قلمًا من نور، طوله خمسمائة عام، وعرضه خمسمائة عام قبل أن يخلق الخلق، وقال للقلم: اكتب، قال القلم: وما أكتب يا رب؟ قال: اكتب علمي في خلقي إلى أن تقوم الساعة، فجرى القلم بما هو كائن في علم الله إلى يوم القيامة، إن كتاب ذلك العلم على الله يسير هين، وسن القلم مشقوقة، ينبع منه المداد". وهذا إسناد شديد الضعف، فيه: عبد المنعم بن إدريس بن سنان، قال أحمد بن حنبل: يكذب على وهب. وقال ابن المديني وأبو داود والنسائي: ليس بثقة. وقال البخاري: عبد المنعم ذاهب الحديث. وقال الدارقطني: هو وأبوه متروكان. فالظاهر أن الأثر لا يصح مرفوعًا ولا موقوفًا، وبعضهم حسنه موقوفًا بالطريقين الأولى والثانية، والظاهر أن أبا حمزة الشمالي لا يصلح حتى في الشواهد، وعلى فرض تحسينه، هل له حكم الرفع، قال بعضهم: إن له حكم الرفع؛ لأن مثله لا يقال من قبيل الرأي، وقال بعضهم: ليس له حكم الرفع؛ لأن من شرط قول الصحابي الذي له حكم الرفع ألا يكون ممن يأخذ من الإسرائيليات، وابن عباس قد نص جماعة من العلماء كالمزي وابن كثير أنه كان يأخذ من الإسرائيليات عن كعب الأحبار وغيره، كما في "تفسير ابن كثير" لسورة طه رقم الآية (٤٠). والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الأصل فيما يرويه ابن عباس من أمور الغيب أن لها حكم الرفع، فقد اعتمد الأئمة أقواله في العقيدة وجعلوها من قبيل المرفوع كما في قوله: الكرسي موضع القدمين. هذا هو الأصل، لكن قد نخرج عن هذا الأصل فيما إذا كان الأثر يلوح عليه أمارات أخبار بني إسرائيل كما هو الظاهر في هذا الأثر، لا سيما وقد رأيت أن تحسينه بالطريقين فيه نظر.

(١) صحيح بشواهده:

أخرجه أبو داود (٤٧٠٠) ومن طريقه البيهقي (٢٠٨٧٥) والطبراني في "مسند الشاميين" (٥٩) وأبو نعيم =

في "الحلية" (٢٤٨/٥) كلهم من طريق يحيى بن حسان عن الوليد بن رباح عن إبراهيم بن أبي عبلة عن أبي حفصة عن عبادة به. هكذا رواه يحيى بن حسان فقال: [الوليد بن رباح] وهو خطأ والصواب: [رباح بن الوليد]، قال الحافظ المزي رحمه الله: روى مروان بن محمد، عن هذا الرجل فسماه [رباح بن الوليد] وهو الصواب فيما قاله أبو داود وغيره. اهـ. قلت: وهذا الإسناد ضعيف؛ لجهالة حال أبي حفصة واسمه: حبش بن شريح، وبقية رجاله ثقات، ولكن قد اختلف في إسناد الحديث، قال الحافظ المزي رحمه الله: وروى هذا الحديث سلمة بن شبيب، عن مروان بن محمد، عن رباح بن الوليد، عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن أبي يزيد، عن عبادة بن الصامت. ورواه محمود بن خالد، عن مروان بن محمد، عن رباح بن الوليد بن يزيد بن نمران الذماري، عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن عبد العزيز الأزدي، عن عبادة بن الصامت. اهـ. من "تحفة الأشراف" (٢٤٦/٤)، وقال في "تهذيب الكمال": وقد اختلف في إسناده فقيل: عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن أبي حفصة، عن عبادة، وقيل: عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن أبي يزيد، عن عبادة، وقيل: عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن عبد العزيز الأزدي، عن عبادة. اهـ. قلت: فيحيى بن حسان، خالفه: مروان بن محمد الطاطري وهو ثقة، واختلف عليه: ١- فرواه سلمة بن شبيب عنه، فسماه: [أبا يزيد] كما في "تحفة الأشراف". ٢- ورواه محمود بن خالد فسماه: [أبا عبد العزيز الأزدي] كما عند ابن أبي عاصم في "اللسنة" (١٠٢) وذكره المزي في "تهذيب الكمال"، وسماه في رواية الطبراني في "مسند الشاميين" (٥٨) [أبو يزيد الأزدي] ووقع في المطبوع: [الأزدي] وهو تصحيف، كما في "تهذيب الكمال". ولعل هذا هو الصواب في رواية مروان بن محمد الطاطري أنه: [أبو يزيد الأزدي] وأبو يزيد الأزدي مجهول، وعلى كل حال، فالإسناد ضعيف بسبب جهالة الراوي، سواء قلنا إنه: [أبو حفصة] أو [أبو يزيد]. ولكن الحديث له طرق وشواهد يصح بها، فله أربع طرق أخرى عن عبادة بن الصامت رحمه الله:

الطريق الأولى: أخرجه أحمد (٢٢٧٠٥) وابن أبي شيبه (٣٧٠٧٢) ومن طريقه الفريابي في "القدر" (٧٢) والآجري في "الشرعية" (١٨٠) وابن أبي عاصم في "اللسنة" (١٠٧) والطبراني في "مسند الشاميين" (١٩٤٩) من طرق عن معاوية بن صالح عن أيوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن عبادة بن الصامت به. ورجاله محتج بهم إلا أيوب بن زياد الحمصي، فقد روى عنه ثلاثة وذكره ابن حبان في "الثقات"، وحسن حديثه ابن المديني، كما في "لسان الميزان".

الطريق الثانية: أخرجه الفريابي في "القدر" (٤٢٥) ومن طريقه الآجري في "الشرعية" (٤٣٩) وابن أبي عاصم في "اللسنة" (١٠٤) من طريق محمد بن المصنفى حدثنا بقیة بن الوليد حدثني معاوية بن سعيد، حدثني عبد الله بن السائب، عن عطاء بن أبي رباح عن الوليد بن عبادة عن أبيه. وهذا إسناد حسن، ومعاوية بن سعيد المصري، روى عنه جمع من الثقات، وذكره ابن حبان في "الثقات"، فهو حسن الحديث، وبقية رجاله معروفون محتج بهم، وبقية بن الوليد ومحمد بن المصنفى قد صرحا بالتحديث.

الطريق الثالثة: أخرجه أحمد (٢٢٧٠٧) عن موسى بن داود الضبي، وابن أبي عاصم في "اللسنة" (١٠٣) عن مروان بن محمد الدمشقي، قالوا: حدثنا ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، أن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه. وخالفهما عبد الله بن وهب كما في كتابه "القدر" (٢٧) فرواه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبادة بن الصامت. فأسقط من الإسناد [الوليد بن عبادة]، وعبد الله بن وهب أحفظ لحديث ابن لهيعة مع ضعفه.

الطريق الرابعة: أخرجه الطيالسي (٥٧٨) ومن طريقه الترمذي (٢١٥٥) وابن أبي عاصم في "اللسنة" (٢١٥٥) من طريق عبد الواحد بن سليم، عن عطاء بن أبي رباح، قال: حدثني الوليد بن عبادة بن

واختلف العلماء: هل القلم أول المخلوقات، أو العرش^(١)؟

على قولين، ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني^(٢)، أصحهما: أن العرش قبل القلم، لما ثبت في "الصحيح"^(٣) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء».

الصامت عن أبيه. وفيه: عبد الواحد بن سليم المالكي وهو شديد الضعف، قال البخاري: فيه نظر. وله شاهد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أخرجه أبو يعلى (٢٣٢٩) فقال: حدثنا أحمد بن جميل المروزي، حدثنا عبد الله بن المبارك، أخبرنا رباح بن زيد، عن عمر بن حبيب، عن القاسم بن أبي بزة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه يحدث أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن أول شيء خلقه الله القلم وأمره فكتب كل شيء». وهذا إسناد ظاهر الصحة إلا أن رفعه شاذ، والراجح أنه موقوف على ابن عباس كما بيّن ذلك العلامة الوادعي في "أحاديث معلقة" (٢١١).

وله شاهد عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أخرجه ابن أبي عاصم في "السنة" (١٠٦) والآخر في "الشرعية" (٣٣٩-٣٤٠) من طريق بقبية، حدثني أرطاة بن المنذر، عن مجاهد بن جبير، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «أول ما خلق الله تعالى القلم، فأخذه بيمينه وكلنا يديه يمين. قال: فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول بر أو فجور، رطب أو يابس، فأحصاه عنده في الذكر. فقال: اقرأوا إن شئتم: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الباقية: ٢٩]، فهل تكون النسخة إلا من شيء قد فرغ منه». وهذا إسناد ضعيف، بقبية بن الوليد يدلّس تدليس تسوية وقد صرح بالحديث عن شيخه فقط، ولم يصرح به عن شيخ شيخه، ثم إن مجاهدًا لم يسمعه من ابن عمر، فقد جاء عند الآخر أن قال: عن مجاهد بن جبر أنه بلغه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. فالحديث صحيح بطرقه وشواهده.

(١) انظر: "التبيان في أقسام القرآن" (ص ٢٠٧).

(٢) وهو الحافظ المقرء العلامة شيخ الإسلام الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل العطار، شيخ همدان توفي سنة (٥٩٦ هـ). مترجم له في "السير" (٢١/٤٠). وقد اقتصر الشارح على القول الصحيح، والقول الآخر في هذه المسألة: أن القلم مخلوق قبل العرش. واستدلوا بالحديث الذي ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمُ». واختار هذا القول ابن جرير وابن الجوزي والألباني، قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: وفيه رد على من يقول بأن العرش هو أول مخلوق، ولا نص في ذلك عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما يقول به من قاله كابن تيمية وغيره - استنباطاً واجتهاداً - فالأخذ بهذا الحديث - وفي معناه أحاديث أخرى - أولى لأنه نص في المسألة، ولا اجتهاد في مورد النص كما هو معلوم. وتأويله بأن القلم مخلوق بعد العرش باطل، لأنه يصح مثل هذا التأويل لو كان هناك نص قاطع على أن العرش أول المخلوقات كلها ومنها القلم، أما ومثل هذا النص مفقود، فلا يجوز هذا التأويل. اهـ. "الصحيحة" برقم (١٣٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

فهذا صريح أن التقدير وقع بعد خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم، بحديث عبادة هذا^(١). ولا يخلو قوله: «أول ما خلق الله القلم»، إلخ - إما أن يكون جملة أو جملتين.

فإن كان جملة، وهو الصحيح، كان معناه: أنه عند أول خلقه قال له: «اكتب»، كما في اللفظ: «أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب» بنصب «أول» و«القلم»^(٢).

وإن كان جملتين، وهو مروي برفع «أول» و«القلم»^(٣)، فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم، فيتفق الحديثان، إذ حديث عبد الله بن عمرو صريح في أن



(١) وهذا القول هو قول جمهور العلماء، ورجحه شيخ الإسلام وابن القيم وابن عثيمين رَحِمَهُمُ اللَّهُ وهو الصحيح، قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

والناس مختلفون في القلم الذي ❀ كتب القضاء به من الديان
هل كان قبل العرش أو هو بعده ❀ قولان عند أبي العلاء الهمداني
والحق أن العرش قبل لأنه ❀ قبل الكتابة كان ذا أركان
وكتابة القلم الشريف تعقبت ❀ إيجاده من غير فصل زمان

انظر: «الكافية الشافية» ص ٢٨٠.

(٢) وهذه الرواية تسمى رواية الظرفية، بنصب «أول» على أنه ظرف، والعامل فيه: «قال»، وينصب «القلم» كذلك على أنه مفعول به لـ «خلق»، فعلى هذه الرواية تكون جملة واحدة مركبة من فعل وفاعل ومفعول به، وظرف (مفعول فيه). ويكون معنى الحديث: أن الله أول ما خلق القلم أمره بالكتابة، فليس فيه تعرض للأولية المطلقة أصلاً، وعلى هذه الرواية لا دلالة فيه على أن القلم مخلوق قبل العرش، واختار هذه الرواية شيخ الإسلام وابن القيم رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

(٣) أي: برفع «أول» على أنه مبتدأ، وخبره كلمة «القلم» وهو مرفوع كذلك، فهذه الجملة الأولى وهو جملة اسمية مكونة من مبتدأ وخبر. والجملة الثانية فعلية وهي قوله: «خلق الله»، فهما جملتان، ويكون معنى الحديث: إن الله أول ما خلق الله هو القلم. وعلى هذه الرواية حصل الاشكال، ولكن قد وجهها العلماء بأن الأولية هنا نسبية، وليست مطلقة، والمعنى: أن أول المخلوقات من هذا العالم المشاهد هو القلم، أو أول قلم خلقه الله من الأقلام هو القلم الذي أمره الله بالكتابة. قال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: على الرفع: هل المراد أن أول المخلوقات كلها هو القلم؟ الجواب: لا؛ لأننا لو قلنا: إن القلم أول المخلوقات، وإنه أمر بالكتابة عندما خلق، لكننا نعلم ابتداء خلق الله للأشياء، وأن أول بدء خلق الله كان قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ونحن نعلم أن الله عز وجل خلق أشياء قبل هذه المدة بأزمنة لا يعلمها إلا الله عز وجل؛ لأن الله عز وجل لم يزل ولا يزال خالقاً، وعلى هذا؛ فيكون: إن أول ما خلق الله القلم يحتاج إلى تأويل ليطلق ما علم بالضرورة من أن الله تعالى له مخلوقات قبل هذا الزمن. قال أهل العلم: وتأويله: إن المعنى: أن أول ما خلق الله القلم بالنسبة لما نشاهده فقط من المخلوقات؛ كالسماوات والأرض... فهي أولية نسبية. اهـ «القول المفيد» (٢/ ٤٢٠).

العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم. وفي اللفظ الآخر: «لما خلق الله القلم قال له: اكتب».

فهذا القلم أول الأقلام وأفضلها وأجلها. وقد قال غير واحد من أهل التفسير: إنه القلم الذي أقسم الله به في قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ٢، ١].
والقلم الثاني: قلم الوحي: وهو الذي يكتب به وحي الله إلى أنبيائه ورسله، وأصحاب هذا القلم هم: الحكام على العالم. والأقلام كلها خدم لأقلامهم^(١).

وقد رفع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لله ليلة أسري به إلى مستوى يسمع فيه صريف الأقلام^(٢)، فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يوحيه الله تبارك وتعالى من الأمور التي يدبرها أمر العالم العلوي والسفلي^(٣).



(١) هكذا ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ «في التبيان» (ص ٢٠٨)، وهذا يحتاج إلى دليل من الكتاب والسنة.
(٢) كما في البخاري (٣٤٩) ومسلم (١٦٣) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، و(صريف الأقلام) صوتها حين الكتابة أي أسمع صوت ما تكتبه الملائكة من قضاء الله ووحيه وتدبيره.

(٣) أنواع التقديرات الإلهية التي جاءت في الأدلة خمسة وهي:

(١) التقدير العام الأزلي وهو الذي في اللوح المحفوظ (لا يتغير ولا يتبدل). **ودليله:** ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]. وحديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ». رواه مسلم.

(٢) التقدير البشري وهو الحاصل حينما أخذ الله الميثاق على ذرية آدم. **ودليله:** قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وقد تقدمت أدلة هذا الميثاق.

(٣) التقدير العمري وهو الذي كُتِبَ على ابن آدم وهو في بطن أمه. **ودليله:** حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ، قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عِلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ» متفق عليه.

(٤) التقدير السنوي وهو الذي يقدره الله في ليلة القدر من كل سنة. **ودليله:** قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان: ٤-٥].

(٥) التقدير اليومي وهو الوارد في قوله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]. انظر: «شفاء العليل» (ص ٦).

قوله: (فَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَاتِنٌ، لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَاتِنٍ - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ، لِيَجْعَلُوهُ كَاتِنًا - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ. جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

تفسير: تقدم حديث جابر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: جاء سراقه بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال: «لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير»^(١).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كنت خلف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوماً، فقال: «يا غلام ألا أعلمك كلمات؟ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف». رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح^(٢).

وفي رواية غير الترمذي: «احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً»^(٣).

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٨).

(٢) حسن:

أخرجه الترمذي (٢٥١٦) وأحمد (٢٦٦٩) وغيرهما من طرق عن الليث بن سعد، عن قيس بن الحجاج، عن حنش الصنعاني، عن عبد الله بن عباس به. ورجاله كلهم ثقات إلا قيس بن الحجاج، فقد قال فيه أبو حاتم: إنه صالح، وقال الحافظ ابن حجر: صدوق، ولكنه متابع، تابعه يزيد بن أبي حبيب وهو ثقة كما عند الفريابي في "القدر" (١٥٧) ومن طريقه الآجري في "الشریعة" (٤١٢) إلا أنه من طريق أبي عبد السلام الشامي ولم أعرفه. وللحديث طرق أخرى عن ابن عباس يحسن بها كما ذكر الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في "جامع العلوم والحكم" (١٩)، وهو في "الصحيح المسند" للعلامة الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (٦٨٥).

(٣) حسن: تقدم تخريجه في الإسناد السابق وهو ضمن الحديث السابق في بعض ألفاظه، وله شواهد كثيرة بمعناه.

وقد جاءت «الأقلام» في هذه الأحاديث وغيرها مجموعة، فدل ذلك على أن للمقادير أقلامًا غير القلم الأول، الذي تقدم ذكره مع اللوح المحفوظ.

والذي دلت عليه السنة أن الأقلام أربعة، وهذا التقسيم غير التقسيم المقدم ذكره:

القلم الأول: العام الشامل لجميع المخلوقات، وهو الذي تقدم ذكره مع اللوح.

القلم الثاني: حين خلق آدم، وهو قلم عام أيضًا، لكن لبني آدم، ورد في هذا آيات تدل على أن الله قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وأجالهم وسعادتهم، عقيب خلق أبيهم^(١).

القلم الثالث: حين يرسل الملك إلى الجنين في بطن أمه، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد. كما ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة^(٢).

القلم الرابع: الموضوع على العبد عند بلوغه، الذي بأيدي الكرام الكاتبين، الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم، كما ورد ذلك في الكتاب والسنة^(٣).

وإذا علم العبد أن كلا من عند الله، فالواجب إفراجه سبحانه بالخشية والتقوى. قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخْشَوُا اللَّهَ﴾ [المائدة: ٤٤]. ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُون﴾ [البقرة: ٤٠]. ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُون﴾ [البقرة: ٤١]. ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]. ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٦]، ونظائر هذا المعنى في القرآن كثيرة. ولا بد لكل عبد أن يتقي أشياء، فإنه لا يعيش وحده، ولو كان ملكًا مطاعًا فلا بد أن يتقي أشياء يراعي بها رعيته. فحينئذ فلا بد لكل إنسان أن يتقي، فإن لم يتق الله اتقى المخلوق، والخلق لا



(١) واستدلوا له بأدلة الميثاق التي تقدم ذكرها، وإن كانت الأدلة ليست صريحة في ذكر القلم.

(٢) منها حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه البخاري (٦٥٩٤) ومسلم (٢٦٤٣).

(٣) أما الكتاب فكما قال تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾، وأما السنة فحديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ». وهو حديث حسن لغيره: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢) والترمذي (١٤٢٣) وابن ماجه (٤٤٠٢) وأحمد (٩٤٠) وغيرهم من طرق ثابتة عن علي مرفوعًا. ولكن رجح الأئمة وقفه على علي بن أبي طالب، كما في «العلل» للدارقطني برقم (٢٩١) و(٣٥٤)، وهذا الموقوف له حكم الرفع، وله شاهد أيضًا عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أخرجه أحمد (٢٤٦٩٤) وأبو داود (٤٣٩٨) والنسائي (٣٤٣٢) وابن ماجه (٢٠٤١) من طريق حماد بن سلمة، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود عن عائشة به. وظاهر هذا الإسناد الصحة، لكن قال الإمام أحمد: في رواية حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان تخطيط كثير. وقد صحح الحديث العلامة الألباني في «الإرواء» (٢٩٧).

يتفق حبهم كلهم وبغضهم، بل الذي يريده هذا يبغضه هذا، فلا يمكن إرضائهم كلهم، كما قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "رضا الناس غاية لا تدرك، فعليك بالأمر الذي يصلحك فالزمه، ودع ما سواه فلا تعانه"^(١). فإرضاء الخلق لا مقدور ولا مأمور، وإرضاء الخالق مقدور ومأمور.

وأيضاً فالمخلوق لا يغني عنه من الله شيئاً، فإذا اتقى العبد ربه، كفاه مؤنة الناس. كما كتبت عائشة إلى معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، روي مرفوعاً، وروي موقوفاً عليها: «من أرضى الله بسخط الناس، رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن أرضى الناس بسخط الله، عاد حامده من الناس له داما»^(٢). فمن أرضى الله كفاه مؤنة الناس ورضي عنه، ثم فيما بعد يرضون، إذ العاقبة للتقوى، ويحببه الله فيحبه الناس. كما في «الصحيحين» عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إذا أحب الله العبد نادى: يا جبريل، إني أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض»، وقال في البغض مثل ذلك^(٣).

(١) صحيح:

أخرجه الأبري في مناقب الشافعي (٥٣) والبيهقي في «المناقب» (١٧٣/٢-١٩٨) عن يونس بن عبد الأعلى قال لي الشافعي: يا أبا موسى رضى الناس غاية لا تدرك، ما أقوله لك إلا نصيحاً، ليس إلى السلامة من الناس سبيل، فانظر ما فيه صلاح نفسك فالزمه، ودع الناس وما هم فيه. هذا لفظ الأبري، ولفظ البيهقي: يا أبا موسى، لو جهدت كل الجهد على أن ترضى الناس كلهم فلا سبيل إليه، فإذا كان كذلك فأخلص عملك ونيتك لله عز وجل. وإسناده صحيح.

(٢) صحيح موقوفاً:

أخرجه ابن حبان (٢٧٦) والقضاعي في «مسند الشهاب» (٤٩٩) (٥٠٠) وابن عساكر (٢٠/٥٤) من طرق عن عبد الرحمن المحاربي عن عثمان بن واقد العمري عن أبيه عن محمد بن المنكدر عن عروة عن عائشة مرفوعاً. وهذه الطريق المرفوعة خطأ، والصحيح في الحديث أنه موقوف على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. قال الإمام الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ - بعد أن ذكر الخلاف في رفعه ووقفه -: ورفع لا يثبت. اهـ «العلل» برقم (٣٥٢٤)، وقال العقيلي رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يصح في الباب مسنداً، وهو موقوف من قول عائشة. اهـ «الضعفاء» (٣/٣٤٣)، وهكذا رجح الموقوف أبو حاتم وأبو زرعة كما في «العلل» (١٨٠٠) والبخاري كما في «العلل الكبير» (٦١٦)، وقد أخرج الموقوف الترمذي (٢٤١٤) وأبو داود في «الزهد» (٣١٥) وأحمد في «الزهد» (٩١٠) وغيرهم من طرق صحيحة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: مَنْ أَسْخَطَ النَّاسَ بِرِضَى اللَّهِ، كَفَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ النَّاسَ، وَمَنْ أَسْخَطَ اللَّهُ بِرِضَى النَّاسِ وَكَلَّهُ اللَّهُ إِلَى النَّاسِ. وصحح الحديث مرفوعاً وموقوفاً العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيحة» برقم (٢٣١١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠٩) ومسلم (٢٦٣٧) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا أن مسلماً انفرد بذكر البغض أي:

فقد بين أنه لا بد لكل مخلوق من أن يتقي: إما المخلوق، وإما الخالق. وتقوى المخلوق ضررها راجح على نفعها من وجوه كثيرة، وتقوى الله هي التي يحصل بها سعادة الدنيا والآخرة، فهو سبحانه أهل للتقوى، وهو أيضًا أهل للمغفرة، فإنه هو الذي يغفر الذنوب، لا يقدر مخلوق على أن يغفر الذنوب ويجير من عذابها غيره، وهو الذي يجير ولا يجار عليه. قال بعض السلف ^(١): ما احتاج تقي قط، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، فقد ضمن الله للمتقين أن يجعل لهم مخرجًا مما يضيق على الناس، وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون، فإذا لم يحصل ذلك دل على أن في التقوى خللاً، فليستغفر الله وليتب إليه، ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، أي: فهو كافيه، لا يحوجه إلى غيره.

وقد ظن بعض الناس أن التوكل ينافي الاكتساب وتعاطي الأسباب، وأن الأمور إذا كانت مقدرة فلا حاجة إلى الأسباب! ^(٢) وهذا فاسد، فإن الاكتساب: منه فرض، ومنه

قوله: «وإذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلاناً فأبغضه، قال فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه، قال: فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض».

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥٢٦/٨).

(٢) هذه المسألة وهي: هل الأخذ بالأسباب ينافي التوكل؟ اختلف الناس فيها إلى ثلاث فرق:

(١) قوم ينفون الأسباب، ويعلقون الأمر بالقدر، ونسوا أن الأسباب من القدر، فقالوا: الإحراق ليس بالنار، وإنما يحصل عند النار (أي: نزل القدر عند ملازمة النار)، والارتواء ليس بالماء، لكن حصل عند الماء وهكذا. حتى قال قائلهم:

جرئ قلم القضاء بما يكون ❀ فسيان التحرك والسكون

جنون منك أن تسعى لرزق ❀ ويرزق في غيابته الجنين

وهذا مذهب القدرية الجبرية، وهو فاسد شرعاً، وعقلاً. قال الإمام ابن القيم رحمه الله: وبالجمله: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد، بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها هو محض التوحيد والعبودية، والقول بإسقاط الأسباب هو توحيد القدرية الجبرية، أتباع جهم بن صفوان في الجبر. انظر: «مدارج السالكين» (٤٥٩/٣).

(٢) قوم يشبئون الأسباب، لكن لا يأخذون بها، حتى لا يلتفت القلب إليها، وهذا مذهب الصوفية، وفيه طعن في الشرع.

(٣) قوم يأخذون بالأسباب الصحيحة، ولا يعتمدون عليها، بل اعتمادهم على الله وحده. وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، وهو الموافق للشرع والعقل، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، وقوله: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ﴾. والقاعدة في باب الأسباب كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: الالتفات إلى

مستحب، ومنه مباح، ومنه مكروه، ومنه حرام^(١)، كما قد عرف في موضعه. وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل المتوكلين، يلبس لأمة الحرب^(٢)، ويمشي في الأسواق للاكتساب، حتى قال الكافرون: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]. ولهذا تجد كثيرًا ممن يرى الاكتساب ينافي التوكل يرزقون على يد من يعطيهم، إما صدقة، وإما هدية، وقد يكون ذلك من مكاس^(٣)، أو والي شرطة، أو نحو ذلك، وهذا مبسوط في موضعه، لا يسعه هذا المختصر. وقد تقدمت الإشارة إلى بعض الأقوال التي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْنَحُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وأما قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] قال البغوي: قال مقاتل: نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت شيئًا^(٤). قال المفسرون: من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق، ويعز قوماً ويذل آخرين، ويشفي مريضاً، ويفك عانيًا، ويفرج مكروبًا، ويجيب داعيًا، ويعطي سائلًا، ويغفر ذنبًا، إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء^(٥).

الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب المأمور بها قبح في الشرع. انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٢٨/٨)، و"مدارج السالكين" (١٢٠/٢)، و"مهاج السنة" (٣٦١/٥)، و"إعلام الموقعين" (٢٩٨/٢).

(١) يكون الاكتساب واجبًا: مثل الرجل المحتاج إلى نفقته على نفسه أو عياله أو قضاء دينه وهو قادر على الكسب؛ بحيث لا يشغله ذلك عما أوجبه الله عليه، فهذا يجب عليه الكسب باتفاق العلماء، وإذا تركه كان عاصيًا أثمًا. ويكون الاكتساب مستحبًا: فيمن يريد أن يتصدق بصدقة مستحبة. انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٣٦/٨).

(٢) أي: أداة الحرب كالدرع والسلاح. "النهاية في غريب الحديث" (٢٢٠/٤).

(٣) المكس: الصربية التي يأخذها الماكس، وهو العسائر. "النهاية في غريب الحديث" (٣٤٩/٤).

(٤) انظر: "تفسير البغوي" (٤٤٦/٧)، و"تفسير مقاتل" (١٩٨/٤).

(٥) جاء في ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن ماجه (٢٠٢) و"السنة" لابن أبي عاصم (٣٠١) وابن حبان (٦٨٩) من طريق هشام بن عمار، حدثنا الوزير بن صبيح، حدثنا يونس بن حليس، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ قال: «من شأنه أن يغفر ذنبًا، ويفرج كربًا، ويرفع قوماً، ويخفض آخرين». وقد أعله الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ بالوقف، وهو كما قال، ولهذا علقه البخاري في "صحيحه" في تفسير سورة الرحمن من قول أبي الدرداء رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ. انظر: "العلل" (١٠٩٣)، وقد تقدم نحو هذا عن ابن عباس رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا في صفة اللوح المحفوظ.

قوله: (وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ أَنْ يَكُنْ لِيُصِيْبُهُ، وَمَا أَصَابَهُ أَنْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ).

شرح: هذا بناء على ما تقدم من أن المقدور كائن لا محالة، ولقد أحسن القائل: ما قضى الله كائن لا محاله ❀ والشقي الجهول من لام حاله والقائل الآخر:

اقنع بما ترزق يا ذا الفتى ❀ فليس ينسى ربنا نمله
إن أقبل الدهر فقم قائماً ❀ وإن تولى مدبراً نم له

قوله: (وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِصٌ، وَلَا مُعَقَّبٌ وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ).

شرح: هذا بناء على ما تقدم من أن الله تعالى قد سبق علمه بالكائنات، وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها، كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء»^(١). فيعلم أن الله قد علم أن الأشياء تصير موجودة لأوقاتها، على ما اقتضته حكمته البالغة فكانت كما علم. فإن حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب الحكم لا يتصور إيجادها إلا من عالم قد سبق علمه على إيجادها. قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]^(٢). وأنكر غلاة المعتزلة أن الله كان عالماً في الأزل، وقالوا: إن الله تعالى لا يعلم أفعال العباد حتى يفعلوا! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "ناظروا القدرة بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروا كفروا"^(٣). فالله تعالى يعلم أن هذا مستطيع يفعل

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا من أبلغ التقرير، فإن الخالق لا بد أن يعلم مخلوقه، والصانع يعلم مصنوعه، وإذا كنتم مقربين بأنه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته، فكيف تخفى عليه وهي خلقه؟ وهذا التقرير مما يصعب على القدرة فهمه، فإنه لم يخلق عندهم ما في الصدور، فلم يكن في الآية على أصولهم دليل على علمه بها، ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونفوا علمه فأكفرهم السلف قاطبة. اهـ "الصواعق المرسله" (٢/ ٤٩١-٤٩٢).

(٣) أول من ابتدع بدعة القدر، رجل من أهل البصرة، يقال له: [سيسويه] من أبناء المجوس، وتلقاه عنه معبد الجهنني، وغالب البدع من اليهود. "مجموع الفتاوى" (٧/ ٣٨٤). وهؤلاء قد كفرهم الصحابة =

ما استطاعه فيثبه، وهذا مستطيع لا يفعل ما استطاعه فيعذبه، فإنما يعذبه لأنه لا يفعل مع القدرة، وقد علم الله ذلك منه، ومن لا يستطيع لا يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه. وإذا قيل: فيلزم أن يكون العبد قادرًا على تغيير علم الله، لأن الله علم أنه لا يفعل، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله.

قيل: هذه مغالطة، وذلك أن مجرد مقدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم^(١)، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه لا عدم وقوعه، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع. ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر، وعلم الله مطابق للواقع، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم، بل أي شيء وقع كان هو المعلوم، والعبد الذي لم يفعل لم يأت بما يغير العلم، بل هو قادر على فعل لم يقع، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع، لا أنه لا يقع.

كابن عمر وابن عباس، وعادة، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وحذيفة، وزيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وقد ذكر الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ أنهم انقضوا، ومراده أي: انقض مضيقهم، ولا يمنع من وجود بعض أفرادهم، قال العلامة سليمان بن عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ. وهذا المذهب قد ترك اليوم، فلا يعرف من ينسب إليه من المتأخرين من أهل البدع المشهورين. قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد قال كثير من أئمة السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن جحدوه فقد كفروا، يريدون أن من أنكر العلم القديم السابق بأفعال العباد، وأن الله تعالى قسمهم قبل خلقهم إلى شقي وسعيد، وكتب ذلك عنده في كتاب حفيظ، فقد كذب بالقرآن، فيكفر بذلك، وإن أقروا بذلك، وأنكروا أن الله خلق أفعال عباده، وشاءها، وأرادها منهم إرادة كونية قدرية، فقد خصموا، لأن ما أقروا به حجة عليهم فيما أنكروه. وفي تكفير هؤلاء نزاع مشهور بين العلماء. وأما من أنكر العلم القديم، فنص الشافعي وأحمد على تكفيره، وكذلك غيرهما من أئمة الإسلام. اهـ انظر: تيسير العزيز الحميد (ص ٥٩٩)، و"جامع العلوم والحكم" رقم الحديث (٢) (١٠٣/١). ومن غلو عمرو بن عبيد المعتزلي الضال في القدر أنه قال: إِنْ كَانَ ﴿تَبَيَّنَ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] في اللوح المحفوظ فمأله على ابن آدم حُجَّةٌ. وقال أيضًا -لما ذكر له حديث ابن مسعود حدثني الصادق المصدوق (وقد رواه الأعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) - فَقَالَ: لَوْ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ يَقُولُ هَذَا لَكَذَّبْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ مِنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ لَمَّا صَدَّقْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُهُ مَا قَبِلْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ هَذَا لَرَدَدْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ لَقُلْتُ لَهُ: لَيْسَ عَلَى هَذَا أَخَذْتُ مِثَاقَنَا. قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا من أقبح الكفر، لعنه الله إن كان قال هذا. وإذا كان مكذوبًا عليه فعلى من كذبه عليه ما يستحق. انظر: "تاريخ الإسلام" (٣/ ٩٤١)، و"البداية والنهاية" (١٠/ ٨٥).

(١) لأن مجرد القدرة لا يلزم منها الإيجاد.

وإذا قيل: فمع عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم؟ قيل: ليس الأمر كذلك، بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه، ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه، فمقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه. وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه! وهو فرض محال. وذلك بمنزلة من يقول: افرض وقوعه مع عدم وقوعه! وهو جمع بين النقيضين.

فإن قيل: فإذا كان وقوعه مع علم الرب بعدم وقوعه محالاً لم يكن مقدوراً؟ قيل: لفظ «المحال» مجمل^(١)، وهذا ليس محالاً لعدم استطاعته له ولا لعجزه عنه ولا لامتناعه في نفسه، بل هو ممكن مقدور مستطاع، ولكن إذا وقع كان الله عالمًا بأنه سيقع، وإذا لم يقع كان عالمًا بأنه لا يقع، فإذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع^(٢) صار محالاً من جهة إثبات الملزوم^(٣) بدون لازمه. وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال!^(٤).

ومما يلزم هؤلاء: أن لا يبقى أحد قادراً على شيء، لا الرب، ولا الخلق، فإن الرب إذا علم من نفسه أنه سيفعل كذا لا يلزم من علمه ذلك انتفاء قدرته على تركه، وكذلك إذا علم من نفسه أنه لا يفعله لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله، فكذلك ما قدره من أفعال عباده. والله تعالى أعلم.

قوله: (وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ وَأَصُولِ الْمَعْرِفَةِ. وَالْإِعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

شرح: الإشارة إلى ما تقدم من الإيمان بالقدر وسبق علمه بالكائنات قبل خلقها. قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ في جواب السائل عن الإيمان: «أَنْ تَوَاضَعَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ»

❦ ————— ❦

(١) فهو قسمان:

(١) محال لذاته: وهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت. بمعنى أنه لا يمكن وجوده في الخارج، مثل: وجود شريك مع الله.

(٢) محال لغيره: وهو الأمر المعدوم الذي يقبل الوجود، لكنه امتنع وجوده لتعلق علم الله ببقائه في العدم، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾.

(٢) وهو علم الله تعالى بأنه لا يقع.

(٣) وهو وقوع الفعل.

(٤) لأن فيها إثبات الملزوم بدون اللازم.

واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في آخر الحديث: «يا عمر أتدري من السائل؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنه جبريل، أتاكم يعلمكم دينكم». رواه مسلم^(١).

وقوله: «وَالْإِعْتِرَافُ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ» أي: لا يتم التوحيد والاعتراف بالربوبية إلا بالإيمان بصفاته تعالى، فإن من زعم خالقاً غير الله فقد أشرك، فكيف بمن يزعم أن كل أحد يخلق فعله؟! ولهذا كانت القدريّة مجوس هذه الأمة^(٢)، وأحاديثهم في السنن. روى أبو داود عن ابن عمر، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «القدريّة مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»^(٣). وروى أبو داود أيضاً عن حذيفة بن



(١) برقم (٨) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٩).

(٢) قال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: إنما جعلهم مجوساً؛ لمضاهاة مذهبهم مجوس في قولهم بالأصلين وهما: [النور والظلمة] يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة فصاروا ثانوية، وكذلك القدريّة يضيفون الخير إلى الله عز وجل، والشر إلى غيره. والله سبحانه خالق الخير والشر، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته. وخلق الشر شراً في الحكمة كخلق الخير خيراً، فالأمران معاً مضافان إليه خلقاً وإيجاداً، وإلى الفاعلين لهما من عباده فعلاً واكتساباً. اهـ. «معالم السنن» (٤/٣١٧).

(٣) حسن لغيره:

أخرجه أبو داود (٤٦٩١) والحاكم (٢٨٦) والبيهقي (٢٠٨٦٩) من طريق عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن ابن عمر به. وهذا إسناد ضعيف؛ لأنه منقطع، فإن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر، وقد اختلف في إسناده على أوجه مختلفة كما في «العلل» للدارقطني (٢٩٨٣) ورجح الدارقطني وقفه على ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. ولكن للحديث شواهد يحسن بها، فمن أحسنها:

شاهد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٢٠٥) فقال: حدثنا علي بن عبد الله الفرغاني قال: نا هارون بن موسى الفروي قال: نا أبو ضمرة أنس بن عياض، عن حميد، عن أنس قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «القدريّة، والمرجئة، مجوس هذه الأمة، فإن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». وهذا إسناد حسن، قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: الإسناد جيد وليس فيه ما يمكن أن يعل به من علة من تلك العلل التي سقت الإشارة إليها، اللهم إلا ما قيل في حميد - وهو ابن أبي حميد الطويل - من التدليس عن أنس، لكن ذكر غير واحد من الأئمة أنه سمعه من ثابت عن أنس، فلا يضر تدليسه، كما أشار إلى ذلك الحافظ العلائي وغيره. ولعل هذا هو السر في كثرة أحاديثه في «الصحيحين» عن أنس معنعة. اهـ. «الصحيحه» برقم (٢٧٤٨).

وشاهد عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الفريابي في «القدر» (٢٣٣) من طريق سليمان التيمي عن مكحول عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن لكل أمة مجوساً وإن مجوس هذه الأمة القدريّة، فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم». وهذا إسناد ضعيف؛ وفيه انقطاع بين مكحول

اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسٌ، وَمَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَا قَدْرَ، مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ فَلَا تَشْهَدُوا جَنَازَتَهُ، وَمَنْ مَرَضَ مِنْهُمْ فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَالِ، وَحَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُلْحِقَهُمُ بِالْدَّجَالِ»^(١).

وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ أَيْضًا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدْرِ وَلَا تَفَاتِحُوهُمْ»^(٢).

وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَنَفَانِ مِنْ بَنِي آدَمَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ: الْمَرْجُئَةُ وَالْقَدْرِيَّةُ»^(٣). لَكِنْ كُلُّ أَحَادِيثَ



وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَدْ رَوَاهُ سَلِيمَانُ تَارَةً عَنْ رَجُلٍ عَنْ مَكْحُولٍ بِهِ.

(١) حَسَنٌ لغيره دُونَ قَوْلِهِ: «وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَالِ الْخ»:

أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ (٤٦٩٢) وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي «السَّنَةِ» (٣٢٩) وَالبَيْهَقِيُّ (٢٠٨٧٠) وَابْنُ بَطَّةٍ فِي «الْإِبَانَةِ» (١٥١٣) مِنْ طَرِيقِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عُمَرَ، مَوْلَى غَفَرَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ حَذِيفَةَ بِهِ. وَهَذَا إِسْنَادٌ ضَعِيفٌ فِيهِ عِلَتَانِ:

١- الرَّوَايَةُ عَنْ حَذِيفَةَ رَجُلٍ مَبْهَمٌ. وَقَدْ جَاءَ تَسْمِيَتُهُ بِأَنَّهُ عَطَاءُ بْنُ يَسَارٍ وَهُوَ ثِقَةٌ كَمَا عِنْدَ الْبَزَارِ (٢٩٣٧) إِلَّا أَنَّهُ مِنْ طَرِيقِ أَبِي مَعْشَرٍ السَّنْدِيِّ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَلِهَذَا قَالَ الْبَزَارُ عَقِبَهُ: وَهَذَا الْكَلَامُ قَدْ رَوَى عَنْ حَذِيفَةَ، مِنْ غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ، وَلَا نَعْلَمُ أَحَدًا وَصَلَهُ، وَاسْمُ الرَّجُلِ الَّذِي بَيْنَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى غَفَرَةَ، وَبَيْنَ حَذِيفَةَ إِلَّا أَبُو مَعْشَرٍ، وَإِنَّمَا يَرْوِيهِ غَيْرُ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنْ عُمَرَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ حَذِيفَةَ. اهـ

٢- ضَعْفُ عُمَرَ مَوْلَى غَفَرَةَ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمَدَنِيِّ وَقَدْ اضْطَرَبَ فِي إِسْنَادِهِ فَتَارَةً يَرْوِيهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مُبَاشَرَةً، وَتَارَةً عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، وَتَارَةً عَنْ رَجُلٍ عَنْ حَذِيفَةَ مَرْفُوعًا، وَتَارَةً عَنْ رَجُلٍ عَنْ حَذِيفَةَ مُوقُوفًا كَمَا عِنْدَ الْفَرِيَابِيِّ فِي «الْقَدْرِ» (٢٣٧). وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ عَنْ حَذِيفَةَ لَا عَنْ ابْنِ عُمَرَ، كَمَا أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ الدَّارِقُطْنِيُّ فِي «الْعِلَلِ» (٢٩٨٣) وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي «الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ» (٤١١) بَعْدَ أَنْ أَخْرَجَ حَدِيثَهُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ: وَالْمَشْهُورُ عَنْ عُمَرَ مَوْلَى غَفَرَةَ، عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، عَنْ حَذِيفَةَ. اهـ وَلَكِنْ يَشْهَدُ لِأَوَّلِهِ الْحَدِيثُ الْمَتَقَدِّمُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَأَنْسَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَأَمَّا زِيَادَةُ: «وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَالِ، وَحَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُلْحِقَهُمُ بِالْدَّجَالِ» فَهِيَ ضَعِيفَةٌ؛ لِأَنَّهُ لَا شَاهِدَ لَهَا، وَقَدْ حَسَنَ الْحَدِيثُ الْعَلَامَةُ الْأَلْبَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَإِنَّمَا أَوْرَدَهُ فِي «الضَّعِيفَةِ» (٥٧١٤) لِأَجْلِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ.

(٢) ضَعِيفٌ:

أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ (٤٧١٠) وَأَحْمَدُ (٢٠٦) وَابْنُ حِبَانَ (٧٩) وَالْحَاكِمُ (٢٨٦) وَأَبُو يَعْلَى (٢٤٥) وَالبَيْهَقِيُّ (٢٠٨٧٣) وَالفَرِيَابِيُّ فِي «الْقَدْرِ» (٢٢٧) وَابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي «الْعِلَلِ الْمُتَنَاهِيَةِ» (٢١٨) وَغَيْرُهُمْ مِنْ طَرِيقِ عَنِ حَكِيمٍ بِنِ شَرِيكِ الْهَذَلِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ مَيْمُونٍ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ رِبْعَةَ الْجَرَشِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِهِ. قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ وَقَدْ رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ مِنْ طَرُقٍ كُلِّهَا يَدُورُ عَلَى يَحْيَى بْنِ مَيْمُونٍ وَقَدْ كَذَّبُوهُ. اهـ قُلْتُ: يَحْيَى بْنُ مَيْمُونٍ حَسَنُ الْحَدِيثِ، وَثِقَةُ الدَّارِقُطْنِيِّ وَقَالَ النَّسَائِيُّ: لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ. وَلَكِنْ عِلَّةُ الْحَدِيثِ هُوَ حَكِيمُ بْنُ شَرِيكِ الْهَذَلِيِّ وَهُوَ مَجْهُولٌ.

(٣) ضَعِيفٌ جَدًّا:

أخرجه الترمذي (٢١٤٩) وابن ماجه (٦٢) وابن حميد في "المنتخب" (٥٧٩) وابن أبي عاصم في "السنة" (٩٤٦) وغيرهم من طريق علي بن نزار، عن نزار، عن عكرمة، عن ابن عباس به. وهذا إسناد ضعيف جدًا، فيه: علي بن نزار قال ابن معين وابن عدي: ليس حديثه بشيء، وقال الأزدي: ضعيف جدًا. وأبوه نزار ذكره ابن حبان في "المجروحين" وقال: يأتي عن عكرمة بما ليس من حديثه حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لذلك، لا يجوز الاحتجاج به. وقال ابن عدي في "الكامل": هذا الحديث أحد ما أنكر على علي بن نزار وعلى والده. اهـ وقد رواه نزار عن عكرمة، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما عند الفريابي في "القدر" (٢٣١) ومن طريقه الآجري في "الشرية" (٣٠٩). وقد جاء الحديث عند الترمذي مقروناً مع علي بن نزار بالقاسم بن حبيب. وهكذا أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (١٢٣٢) والقاسم هذا قال فيه يحيى بن معين: لا شيء. وتابعه أيضًا سلام بن أبي عمرة كما عند الترمذي (٢١٤٩) وابن أبي عاصم في "السنة" (٣٤٥) والطبراني (٢٦٢/١١) واللالكائي في "شرح أصول السنة" (١١٥٦) وسلام هذا قال فيه ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال الأزدي: واهي الحديث، وذكره ابن حبان في "المجروحين" وقال: يروي عن الثقات المقلوبات، لا يجوز الاحتجاج بخبره، وهو الذي روى عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً "صنفان.."، وذكر الحديث. وله طريق أخرى: أخرجه ابن الجوزي في "العلل المتناهية" (٢٤١) من طريق النضر بن سلمة قال نا أيبن محمد بن بكر أبو روح قال نا محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جببر عن ابن عباس. قال ابن الجوزي: هذا لا يصح عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ النُّضْرَ بْنَ سَلْمَةَ لَيْسَ بِشَيْءٍ. قال الدارقطني: متروك وقال ابن حبان: يسرق الحديث لا تحل الرواية عنه إلا للاعتبار.

وله شاهد عن واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني في "الأوسط" (١٦٢٥) من طريق محمد بن محصن، عن الأوزاعي، عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صنفان من هذه الأمة لا تنالهما شفاعتي: المرجئة، والقدرية». وفي سنده: محمد بن محصن العكاشي كذاب.

وله شاهد عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٥٥٨٧) فقال: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال: نا عبد الله بن عمر بن أبان قال: نا عمرو بن القاسم بن حبيب التمار، عن ابن أبي ليلى، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية». وهذا إسناد شديد الضعف، فيه: عمرو بن قاسم بن حبيب التمار منكر الحديث. وابن أبي ليلى وعطية العوفي ضعيفان.

وله طريق أخرى: أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (١٥٣٧) حدثني أبو يوسف يعقوب بن يوسف قال: حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد المروزي قال: حدثنا محمد بن الحسين، قال: حدثنا جعفر، قال: حدثنا محمد بن إبراهيم الشامي، قال: حدثنا بقية، عن الهقل بن زياد، عن دراج أبي السمح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب، المرجئة والقدرية، وقتالهم أحب إلي من قتال الروم وفارس والديلم». وفيه: محمد بن إبراهيم الشامي كذاب، وبقية بن الوليد مدلس وقد عنعن، ورواية دراج عن أبي الهيثم ضعيفة.

وله شاهد عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٥٨١٧) فقال: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال: ثنا القاسم بن العلاء البجلي قال: ثنا شريك، عن بحر السقاء، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: المرجئة، والقدرية». وهذا إسناد

القدرية المرفوعة ضعيفة. وإنما يصح الموقوف منها: فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: "القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده"^(١). وهذا لأن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله القديم وما أظهر من علمه بخطابه وكتابه مقادير الخلائق. وقد ضل في هذا الموضوع خلائق من المشركين والصابئين والفلاسفة وغيرهم، ممن ينكر علمه بالجزئيات أو بغير ذلك، فإن ذلك كله مما يدخل في التكذيب بالقدر. وأما قدرة الله على كل شيء فهو الذي يكذب به القدرية جملة، حيث جعلوه لم يخلق أفعال العباد، فأخرجوها عن قدرته وخلقه.

والقدر، الذي لا ريب في دلالة الكتاب والسنة والإجماع عليه، وأن الذي جحدوه هم القدرية المحضة بلا نزاع: هو ما قدره الله من مقادير العباد. وعامة ما يوجد من كلام



شديد الضعف، فيه: بحر بن كنيز الباهلي السقاء وهو متروك. وله طريق أخرى: أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٦٠٦٥) فقال: حدثنا محمد بن يونس العصفري قال: ثنا قرين بن سهل بن قرين قال: حدثني أبي قال: ثنا محمد بن أبي ذئب، عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صنفان من أمتي ليس لهم في الإسلام نصيب المرجئة، والقدرية». وهذا إسناد ضعيف جداً، فيه: قرين بن سهل. قال الأزدي: كذاب. وأبوه لا شيء. وله شاهد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (١٢٢٠) من طريق علي بن بحر قال: حدثنا إسماعيل بن داود عن أبي عمران عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي، أو لا يدخلون في شفاعتي: المرجئة والقدرية». وهذا إسناد شديد الضعف، فيه إسماعيل بن داود بن مخراق الجوزي قال البخاري: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث جداً.

وله طريق أخرى: أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٢٥٤/٩) حدثنا محمد، ثنا محمد، ثنا محمد بن أسلم، ثنا عبد الحكم بن ميسرة، ثنا سعيد بن بشير - صاحب قتادة - عن قتادة، عن أنس، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي يوم القيامة المرجئة والقدرية». وفيه: عبد الحكم بن ميسرة ضعيف. وسعيد بن بشير ضعيف.

وله شاهد عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخرجه ابن بطة في "الإبانة" (١٥٣٦) وابن عدي في "الكامل" (٥٠٤/٧) وغيرهما من طريق بقية، عن محمد بن عبد الرحمن القشيري، عن فطر بن خليفة، عن عبد الرحمن بن سابط الجمحي، عن أبي بكر الصديق قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صنفان من أمتي لا يدخلون الجنة، ولا تنالهم شفاعتي: المرجئة والقدرية». وفيه: بقية بن الوليد مدلس وقد عنعن، ومحمد بن عبد الرحمن القشيري منكر الحديث وهذا مما أنكر عليه.

(١) **محتمل للتحسين**: تقدم تخريجه ص (٣٨٣).

الصحابه والأئمة في ذم القدريه يعني به هؤلاء^(١)، كقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما قيل له: يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف: أخبرهم أني منهم بريء وأنهم مني براء^(٢).

والقدر، الذي هو التقدير المطابق للعلم: يتضمن أصولاً عظيمة:

أحدها: أنه عالم بالأمور المقدره قبل كونها، فيثبت علمه القديم، وفي ذلك الرد على من ينكر علمه القديم^(٣).

الثاني: أن التقدير يتضمن مقادير المخلوقات، ومقاديرها هي صفاتها المعينة المختصة بها، فإن الله قد جعل لكل شيء قدراً، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. فالخلق يتضمن التقدير، تقدير الشيء في نفسه، بأن يجعل له قدر، وتقديره قبل وجوده. فإذا كان قد كتب لكل مخلوق قدره الذي يخصه في كميته وكيفيته، كان ذلك أبلغ في العلم بالأمور الجزئية المعينة، خلافاً لمن أنكر ذلك وقال: إنه يعلم الكليات دون الجزئيات! فالقدر يتضمن العلم القديم والعلم بالجزئيات.

الثالث: أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخباراً مفصلاً، فيقضي أنه يمكن أن يعلم العباد الأمور قبل وجودها علماً مفصلاً، فيدل ذلك بطريق التنبيه على أن الخالق أولى بهذا العلم، فإنه كان يعلم عباده بذلك فكيف لا يعلمه هو؟!

الرابع: أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله، محدث له بمشيئته وإرادته، ليس لازماً لذاته^(٤)

الخامس: أنه يدل على حدوث هذا المقدور، وأنه كان بعد أن لم يكن، فإنه يقدره ثم يخلقه.



- (١) أي: القدريه الغلاة الذين نفوا علم الله السابق وقد تقدم أنه قد كفرهم سبعة من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.
- (٢) أخرجه مسلم برقم (٨) قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله: «أنف» هو بضم الهمزة والنون، أي: مستأنف، لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه، وهذا القول قول غلاتهم وليس قول جميع القدريه، وكذب قائله وضل وافترى عافانا الله وسائر المسلمين. اهـ "شرح مسلم".
- (٣) أي: أن الله يعلم بالأشياء قبل وقوعها (أزلاً)، جملة وتفصيلاً، يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون. فقولنا: [يعلم ما كان] أي: في الماضي، [وما يكون] أي: في المستقبل، [وما لم يكن لو كان كيف يكون] أي: الممتنع، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، ﴿وَلَوْ أَسْمَعُهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، وعلم الله سابق على الكتابة؛ لأنه من صفاته.
- (٤) القول بأن العالم لازم لله أزلاً وأبداً هو قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم، وأنه مقارن لله في الوجود. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: والمشهور عن القائلين بقدم العالم أنه لا صانع له؛ فينكرون الصانع جل جلاله. وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة بقدم العالم "أرسطو". اهـ "مجموع الفتاوى" (٥/٥٣٩).

قوله: (فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيماً، وَأَخْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْباً سَقِيماً، لَقَدْ التَّمَسَّ بِوُفْهِهِ فِي فَخْصِ الْغَيْبِ سِرّاً كَثِيباً، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَاكاً أَثِيباً).

شرح: اعلم أن القلب له حياة وموت، ومرض وشفاء، وذلك أعظم مما للبدن. قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. أي: كان ميتاً بالكفر فأحييناه بالإيمان. فالقلب الصحيح الحي إذا عرض عليه الباطل والقبايح نفر منها بطبعه وأبغضها ولم يلتفت إليها، بخلاف القلب الميت، فإنه لا يفرق بين الحسن والقبيح، كما قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف والمنكر" (١).

وكذلك القلب المريض بالشهوة، فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرض له من ذلك بحسب قوة المرض وضعفه (٢).

ومرض القلب نوعان، كما تقدم: مرض شهوة، ومرض شبهة، وأردؤهما مرض الشبهة، وأردأ الشبه ما كان من أمر القدر. وقد يمرض القلب ويشتد مرضه ولا يشعر به صاحبه، لاشتغاله وانصرافه عن معرفة صحته وأسبابها، بل قد يموت وصاحبه لا يشعر بموته، وعلامة ذلك أنه لا تؤلمه جراحات القبايح، ولا يوجعه جهله بالحق وعقائده الباطلة. فإن القلب إذا كان فيه حياة تألم بورود القبيح عليه، وتألم بجهله بالحق بحسب حياته: (وما لجرح بميت إيلام) (٣).

(١) صحيح:

أخرجه الطبراني (١٠٧/٩) ومن طريقه أبو نعيم في "الحلية" (١٣٥/١) من طريقين عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، قال: جاء عتريس بن عرقوب الشيباني إلى عبد الله، فقال: هلك من لم يأمر بالمعروف وينه عن المنكر، فقال: «بل هلك من لم يعرف قلبه المعروف وينكر قلبه المنكر». وهذا إسناد صحيح.

(٢) انظر: "إغاثة اللفهان" (٢١/١).

(٣) هذا عجز بيت للمتنبى يمدح به علي بن أحمد المري الخرساني وصدر البيت:

مَنْ يَهْنُ يسهلُ الهوان عليه ❀ ما لجرح بميت إيلام

انظر: "ديوان المتنبى" (١٤٩/١).

وقد يشعر بمرضه، ولكن يشتد عليه تحمل مرارة الدواء والصبر عليها، فيؤثر بقاء ألمه على مشقة الدواء فإن دواءه في مخالفة الهوى، وذلك أصعب شيء على النفس، وليس له أنفع منه.

وتارة يوطن نفسه على الصبر، ثم ينفس عزمه ولا يستمر معه، لضعف علمه وبصيرته وصبره، كمن دخل في طريق مخوف مفض إلى غاية الأمن، وهو يعلم أنه إن صبر عليه انقضى الخوف وأعقبه الأمن، فهو محتاج إلى قوة صبر وقوة يقين بما يصير إليه، ومتى ضعف صبره ويقينه رجع من الطريق ولم يتحمل مشقتها، ولا سيما إن عدم الرفيق واستوحش من الوحدة وجعل يقول: أين ذهب الناس فلي أسوة بهم! وهذه حال أكثر الخلق، وهي التي أهلكتهم. فالصبر الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ولا من فقدته، إذا استشعر قلبه مرافقة الرعيل الأول: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

وما أحسن ما قال أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة - في كتاب "الحوادث والبدع"^(١): حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة، فالمراد لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك به قليلاً والمخالف له كثيراً، لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وأصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا ننظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم. وعن الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: "السنة - والذي لا إله إلا هو - بين الغالي والجافي، فاصبروا عليها رحمكم الله، فإن أهل السنة كانوا أقل الناس فيما مضى، وهم أقل الناس فيما بقي، الذين لم يذهبوا مع أهل الإتراف في إترافهم، ولا مع أهل البدع في بدعهم، وصبروا على سنتهم حتى لقوا ربهم، فكذاك فكونوا"^(٢).

(١) (ص ١٦) واسم كتابه: "الباعث على إنكار البدع والحوادث"، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة. أصله من القدس، ومولده في دمشق، وبها منشأه ووفاته. ولقب أبا شامة، لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر. توفي سنة: (٦٦٥هـ). انظر: "الأعلام" للزركلي (٣/ ٢٩٩).

(٢) ضعيف:

أخرجه الدارمي (٢٢٢) والمروزي في "تعظيم قدر الصلاة" (٧٤٣) من طريق أبي أسامة عن شريك عن المبارك بن فضالة عن الحسن البصري به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه: المبارك بن فضالة ضعيف وهو مدلس وقد عنعن. تنبيه: سقط عن المروزي "شريك" من الإسناد.

وعلاوة مرض القلب عدوله عن الأغذية النافعة الموافقة، إلى الأغذية الضارة، وعدوله عن دوائه النافع، إلى دوائه الضار.

فهاهنا أربعة أشياء: غذاء نافع، ودواء شاف، وغذاء ضار، ودواء مهلك. فالقلب الصحيح يؤثر النافع الشافي، على الضار المؤذي، والقلب المريض بضد ذلك^(١).

وأُنفع الأغذية غذاء الإيمان، وأُنفع الأدوية دواء القرآن، وكل منهما فيه الغذاء والدواء، فمن طلب الشفاء في غير الكتاب والسنة فهو من أجهل الجاهلين وأضل الضالين، فإن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ١٧٧]. وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]. و﴿مَنْ﴾ في قوله: ﴿مِنَ الْقُرْآنِ﴾ لبيان الجنس، لا للتبعض. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدوية القلبية والبديية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل للاستشفاء به. وإذا أحسن العليل التداوي به، ووضع على دائه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم واستيفاء شروطه: لم يقاوم الداء أبداً. وكيف تقاوم الأدوية كلام رب الأرض والسماء، الذي لو نزل على الجبال لصدعها، أو على الأرض لقطعها؟! فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه والحمية منه، لمن رزقه الله فهما في كتابه^(٢).

وقوله: «لَقَدْ التَّمَسَّ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا»: أي: طلب بوهمه في البحث عن الغيب سرًّا مكتوماً، إذ القدر سر الله في خلقه، فهو يروم ببحثه الاطلاع على الغيب، وقد قال تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦] إلى آخر السورة.

وقوله: «وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ»: أي: في القدر: «أَفَاكًا»: كذاباً. «أَثِيمًا»: أي مأثوماً.

(١) انظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٧٠).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٢٢-٣٢٣).

المحتويات

٥	مقدمة الشيخ العلامة المحدث يحيى بن علي الحجوري
٦	مقدمة المحقق
٨	مبادئ علم العقيدة
٨	المبدأ الأول: (اسمه):
	مسألة: ما حكم تسمية أمور الاعتقاد بأصول الدين، وغيرها من المسائل العملية بفروع الدين؟
٩	مسألة: ما هو الفرق بين العقيدة والتوحيد؟
١٠	المبدأ الثاني: حده (تعريف):
١٠	المبدأ الثالث: (موضوعه):
١٠	المبدأ الرابع: (غايته):
١١	المبدأ الخامس: (ثمرته):
١١	المبدأ السادس: (استمداده):
١١	مسألة: هل تُبنى العقيدة على أحاديث الآحاد؟
١٢	مسألة: هل العقل من مصادر العقيدة؟
١٢	مسألة: هل القياس من مصادر العقيدة؟
١٣	المبدأ السابع: (واضعه):
١٤	المبدأ الثامن: (نسبته):
١٤	المبدأ التاسع: (فضله):
١٤	المبدأ العاشر: (حكم الشارع):

فصل في ذكر أشهر الفرق المخالفة لاعتقاد أهل السنة والجماعة ١٥

مسألة: ما هي عقيدة الإرجاء؟ ١٧

ترجمة مختصرة للإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ ٤٤

اسمه ونسبه: ٤٤

مولده: ٤٤

شيوخه: ٤٤

مذهبه: ٤٤

مؤلفاته: ٤٥

تلاميذه: ٤٥

ثناء العلماء عليه: ٤٥

وفاته: ٤٦

ترجمة مختصرة للشارح (ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ) ٤٧

اسمه: ٤٧

ولادته ونشأته: ٤٧

شيوخه: ٤٧

تلاميذه: ٤٨

عقيدته: ٤٨

مذهبه: ٤٨

مؤلفاته: ٤٩

وفاته: ٤٩

٥٠	نص متن الطحاوية
٦٠	مقدمة الشارح في بيان فضل هذا العلم وأهميته
٦٢	[وجوب الإيمان إجمالاً وتفصيلاً]
٦٣	[عامة من ضلَّ في باب العقائد إنما لتفريطه في اتباع الكتاب والسنة]
٦٥	[التعريف بأبي جعفر الطحاوي وبعقيدته]
٦٩	[بيان وجوب اتباع نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم الأنبياء]
٧١	[نقول عن السلف في ذم علم الكلام]
٧٤	[كراهة السلف التكلم بالألفاظ المجملة لاشتغالها على الحق والباطل]
٧٦	توحيد الله عز وجل
٧٦	[التوحيد هو أول دعوة الرسل]
٧٦	قوله: (نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ).
٧٦	[أول واجب على المكلف هو الشهادتان]
٧٨	[أنواع التوحيد ومعانيه]
٧٩	[توحيد الصفات]
٨١	[توحيد الربوبية]
٩٠	[الأدلة العقلية على صدق ما أخبر به الرسول]
٩٢	[القرآن مملوء بالآيات التي تقرر توحيد الألوهية]
٩٤	[الأمثال المضروبة في القرآن هي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية]
٩٧	[توحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية لا العكس]
٩٩	[التوحيد في الإثبات والمعرفة والتوحيد في الطلب والقصد]
٩٩	[معظم سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد]
١٠٠	[معنى الشهادة ومراتبها]

- ١٠٤ [ما بعث الله نبياً إلا ومعه آية تدل على صدقه]
- ١٠٦ [الاستدلال بأسماء الله وصفاته وأفعاله على وحدانيته]
- ١٠٧ [أكمل الناس توحيدا الأنبياء والمرسلون]
- ١٠٩ [صاحب الحس السليم والعقل المُمَيِّز ليس بحاجة إلى طريقة أهل الكلام]
- ١١٦ [إثبات الصفات لله لا يستلزم التمثيل والتجسيم]
- ١١٧ [انتفاء التماثل بين الخالق والمخلوق]
- ١١٨ [المطلق الكلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان]
- ١٢٠ [توقف فهم المعاني المعبر عنها باللفظ على معرفة عينها]
- ١٢٢ [ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة نوعان]
- ١٢٤ **قوله: (وَلَا شَيْءٌ يُعْجِزُهُ).**
- ١٢٥ [منهج السلف في الأسماء والصفات: الإثبات المفصل والنفي المجمل]
- ١٢٩ [التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية]
- ١٣٠ **قوله: (وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ).**
- ١٣١ [تقدير الخبر في لا إله إلا الله]
- ١٣٣ **قوله: (قَدِيمٌ بَلَا اِبْتِدَاءٍ ، دَائِمٌ بَلَا اِنْتِهَاءٍ)**
- ١٣٤ [الصواب من طرق المتكلمين يعود إلى ما ذكر في القرآن]
- ١٣٤ [إدخال المتكلمين «القديم» في أسمائه تعالى وليس هو من أسمائه الحسنی]
- ١٣٦ **قوله: (لا يفنى ولا يبید).**
- ١٣٦ **قوله: (وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ).**
- ١٣٧ [الفرق بين الإرادة والمحبة]
- ١٣٧ [أنواع الإرادة]
- ١٣٩ [هل الأمر مستلزم للإرادة]

- قوله: (لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ). ١٤٤
- قوله: (وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامُ). ١٤٤
- [لا يجوز الاستدلال في العلم الإلهي بقياس تمثيل ولا بقياس شمولي] ١٤٧
- [يستعمل في حق الله قياس الأولى] ١٤٨
- قوله: (حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ). ١٤٩
- [مدار الأسماء الحسنى كلها على اسمي الحي القيوم] ١٥٢
- قوله: (خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤَنَةٍ). ١٥٢
- قوله: (مُحِيتٌ بِلَا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَسَقَّةٍ). ١٥٣
- قوله: (مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا، كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا). ١٥٤
- [حكم الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها في كتاب ولا سنة] ١٥٦
- [لا يتصور انفصال الصفات عن الذات بوجه من الوجوه] ١٦٠
- [هل الاسم عين المسمى أو غيره] ١٦١
- [دعوى الجهمية امتناع حوادث لا أول لها] ١٦٤
- [أقوال أهل النظر في إمكانية دوام نوع الحوادث] ١٦٧
- [تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل] ١٧٢
- قوله: (لَيْسَ (بعد) خَلَقَ الْخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ (الْخَالِقِ) وَلَا بِإِخْدَائِهِ الْبَرِيَّةَ اسْتَفَادَ اسْمَ (الْبَارِي)). ١٧٢
- [اختلاف العلماء في أول هذا العالم] ١٧٤
- قوله: (لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ). ١٧٨
- قوله: (وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَ مَا (أَحْيَا) اسْتَحَقَّ هَذَا الْاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ. ١٧٨

قوله: (ذَلِكَ بَأْنَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، وَلَا يَخْتَانُجُ إِلَى شَيْءٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى: ١١]..... ١٧٩

[المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج] ١٨١

[المثل الأعلى المتضمن إثبات الكمال هو الله وحده] ١٨٣

[اختلاف عبارات المفسرين في المثل الأعلى] ١٨٣

[بيان وجوه إعراب " كمثلته "] ١٨٥

قوله: (خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ)..... ١٨٧

قوله: (وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا)..... ١٨٩

وقوله: (وَضَرَبَ لَهُمْ أَجَالًا)..... ١٨٩

قوله: (وَلَمْ يَخَفْ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ)..... ١٩٥

قوله: (وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاَهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ)..... ١٩٦

قوله: (وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيَّتِهِ، وَمَشِيَّتُهُ تَنْفُذٌ، لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ، إِلَّا مَا شَاءَ هُمْ، فَمَا شَاءَ هُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ)..... ١٩٦

[حديث احتجاج آدم على موسى وبيان معناه] ١٩٨

قوله: (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي، فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَجْذُلُ وَيَبْتَلِي، عَذْلًا)..... ٢٠٠

قوله: (وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيَّتِهِ، بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَذْلِهِ)..... ٢٠٢

قوله: (وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْإِنْدَادِ)..... ٢٠٢

قوله: (لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ)..... ٢٠٢

قوله: (أَمَّا بِذَلِكَ كُلُّهُ، وَأَيَقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ)..... ٢٠٢

الإيمان بنبوّة محمد ﷺ ٢٠٣

قوله: (وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الْمُحِبَّبِيُّ، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى)..... ٢٠٣

قوله: (وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ)..... ٢١٧

قوله: (وَأِمَامُ الْأَقْيَاءِ)..... ٢١٩

قوله: (وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ)..... ٢١٩

- قوله: (وَحَيْبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ). ٢٢٣
- قوله: (وَكُلُّ دَعْوَى النُّبُوَّةِ بَعْدَهُ فُغْيٌ وَهَوًى). ٢٢٦
- قوله: (وَهُوَ الْمُبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجَنِّ وَكَافَّةِ الْوَرَى، بِالْحَقِّ وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ). ٢٢٧
- الإيمان بأن القرآن كلام الله عز وجل** ٢٣٢
- قوله: (وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحَيًّا، وَصَدَقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيَّقُنَا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ [عذابه] بِسَقَرٍ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ﴾ [المدرثر: ٢٦] فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرٍ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدرثر: ٢٥] عَلِمْنَا وَأَيَّقُنَا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشَبِّهُ قَوْلَ الْبَشَرِ). ٢٣٢
- قوله: (وَمَنْ وَصَفَ اللَّهُ بِمَعْنَى مَنْ مَعَانِي الْبَشَرِ، فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، عَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ). ٢٦٨
- رؤية الله عز وجل حق** ٢٦٩
- قوله: (وَالرُّؤْيُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] وَتَفْسِيرُهُ عَلَىٰ مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ. وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَعَنْ أَصْحَابِهِ) فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ (وتفسيره) عَلَىٰ مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا. فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلِمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَرَدَّ عَلِمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَىٰ عَالِمِهِ). ٢٦٩
- التسليم والاستسلام** ٢٩٤
- قوله: (وَلَا تُنْبِتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَىٰ ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالْإِسْتِسْلَامِ). ٢٩٤
- قوله: (فَمَنْ رَامَ عَلِمَ مَا حُطِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهَمُّهُ، حَاجِبُهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِيِ الْمَعْرِفَةِ). ٢٩٦
- قوله: (فَيَتَذَبَّدُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِفْرَارِ وَالْانْكَارِ، مُوسَّسًا تَائِهًا، شَكَا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكْذِبًا). ٣٠٤

قوله: (وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ عَتَبَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ - وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنَى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ - بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ، وَلِزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينَ الْمُسْلِمِينَ). ٣٠٨

قوله: (وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ). ٣١٥

قوله: (فَإِنْ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مُوصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنَعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ). ٣١٥

قوله: (وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ، وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السُّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ). ٣١٦

الإيمان بالإسراء والمعراج ٣٢٧

قوله: (وَالْمَعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى، ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]). فصلى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى). ٣٢٧

الإيمان بالحوض ٣٣٥

قوله: (وَالْحَوْضُ - الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ). ٣٣٥

الإيمان بالشفاعة ٣٤٣

قوله: (وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ). ٣٤٣

الإيمان بالميثاق ٣٦٠

قوله: (وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ). ٣٦٠

الإيمان بعلم الله عز وجل ٣٧٧

قوله: (وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ، جَمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يَزِدَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يُنْقُصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ). ٣٧٧

قوله: (وَكُلُّ مُبَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَالْأَعْمَالُ بِالْحَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ). ٣٧٨

الإيمان بالقضاء والقدر ٣٨٠

قوله: (وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطْلُعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسَلَّمَ الْحَرَمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ

ذَلِكَ نَظَرًا وَفَكْرًا وَوَسْوَسةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنْامِهِ، وَتَهَاوَمَ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)..... ٣٨٠

قوله: (فَهَذَا جُمْلَةٌ مَا يَخْتَانُجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُتَوَرِّقُ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَتَّبِثُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ)..... ٣٩٩

الإيمان باللوح والقلم ٤٠١

قوله: (وَنُؤْمِنُ بِاللُّوحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ)..... ٤٠١

قوله: (فَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ، لَيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ، لَيَجْعَلُوهُ كَائِنًا - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ. جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)..... ٤٠٧

قوله: (وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبْهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ)..... ٤١٢

قوله: (وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِصٌ، وَلَا مُعَقَّبٌ وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيَّرٌ وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ)..... ٤١٢

قوله: (وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ. وَالْإِعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]..... ٤١٤

قوله: (فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَخْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدْ التَّمَسَّ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِهَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكَ أَتِيمًا)..... ٤٢٠

المحتويات ٤٢٣